Piyasa

John O'Neill

ETİK, BİLGİ VE POLİTİKA



İngilizceden çeviren Şen Süer Kaya

AYGINTI

JOHN O'NEILL

Lancaster Üniversitesi'ni bitirdikten sonra Pekin Üniversitesi, University College of North Wales ve Sussex Üniversitesi'nde dersler vermiş ve tekrar Lancaster Üniversitesi'ne dönmüştür. Sosyal ve politik düşünce, özellikle sosyalizm, piyasa, çevre etiği ve ekonomi, tarih ve bilim felsefesi alanlarında çalışmalar yapmaktadır. Yayımladığımız kitabın ve birçok makalenin dışında, John O'Neill *Justice, Property and the Environment: Social and Legal Perspectives* (Tim Hayward'la birlikte) (Aldershot: Avebury, 1997); *Ecology, Policy and Politics: Human Well-Being and the Natural World* (London: Routledge, 1993) ve *Worlds Without Content: Against Formalism* (London: Routledge, 1991) adlı kitapları yayımlanmıştır.

Ayrıntı: 336
İnceleme dizisi: 172

Piyasa
Etik, Bilgi ve Politika
John O'Neill

İngilizceden çeviren
Şen Süer Kaya

Yayına hazırlayan
Sedef Özge

Son okuma
Pınar Kaynar

Kitabın özgün adı
The Market
Ethics, Knowledge and Politics

Routledge/1998
Basımından çevrilmiştir

© Routledge

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir

Kapak illüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak düzeni
Arslan Kahraman

Düzelti
Sait Kızılırmak

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. Tel: (0 212) 03 39-40

Birinci basım *2001*

Baskı adedi *2000*

ISBN 975-539-337-4

AYRINTI YAYINLARI
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr
Dizdariye Çeşmesi Sk. No.: 23/1 34400 Çemberlitaş-İst. Tel.: (0 212) 518 76 19 Faks: (0 212) 516 45

John O'Neill

Piyasa

Etik, Bilgi ve Politika



Yvette için

İçindekiler

I. HASIMLARA KISMİ ÖVGÜ 11
A. Hayek'in ruhu 11
B. Piyasa tartışmaları: Bazı metodolojik ön hazırlıklar 21

II. POLİTİKA, EKONOMİ, TARAFSIZLIK 34
A. Liberalizm, çoğulculuk ve tarafsızlık 35
B. Aristo: Kendine yeterlilik, çoğulculuk ve iyi yaşam 43
C. Yönetim şekli, hane ve piyasa 51
D. Tarafsızlık olmadan piyasa 60

III. EKONOMİK TEORİ VE İNSANIN İYİ YAŞAMI 62
A. Refahın anlamı 63
B. Ekonomide öznelcilikler 68
1. Öncelik tatmini, iyi yaşam ve öznelcilik 68
2. Açıklayıcı ve ontolojik tezler 73
3. Meta-etik öznelcilik 76
4. Değerden arınmışlık 77
5. Siyasal tarafsızlık 81
C. Bilinçli tercihler ve nesnel mallar 82
D. Özerklik ve farklılık 86

IV. PİYASA VE İNSANIN İYİ YAŞAMI 93
A. Dolaysız refah argümanları 94
B. Dolaylı refah argümanları 102

V. ÖZERKLİK, ÖZGÜRLÜK VE PİYASA 109
A. Özerklik, özgürlük ve tarafsızlık 111
B. Özerklik, mükemmeliyetçilik ve piyasa 118

VI. ÖZERKLİK, KİMLİK VE PİYASA 123
A. Özerklik, karakter ve kimlik 123
B. Özerklik, kimlik ve piyasa 129

VII. ÖZERKLİK, OTORİTE VE PİYASA 140
A. Piyasalar, özerklik ve otorite 140
B. Özerklik: akıl, estetik ve ahlâk 143
C. Mükemmeliyetçilik, vesayetçilik ve piyasalar 154
D. Özerklik, güven ve toplumsal eşitlik 159

VIII. TANINMA POLİTİKASI 168
A. Tanınma: Kimlik, otorite ve eşitlik 169
B. Tanınma, piyasalar ve örgütlenmeler 175
C. Toplumsal eşitlik ve birlik sosyalizmi 179

IX. KIYASLANABİLİRLİK VE
SOSYALİST PLANLAMA TARTIŞMALARI 184
A. Sosyalist hesaplama tartışmaları 184

B. Sosyalist hesaplama tartışmasını kim kazandı? 187
C. Ortak bir ölçütün yokluğu ve ekonomi: Uzun dipnot 199

X. PİYASA İÇİN EPİSTEMOLOJİK ARGÜMANLAR 211
A. Epistemik argüman 211
B. Bilgi, fiyat ve bilginin dağılımı 218
C. Piyasalar, sosyalizm ve enformasyon 220
D. Piyasalar, hesaplama ve yerel bilgi 227

XI. BİLİMDE VE PİYASADA MÜLKİYET 234
A. Epistemoloji, bilim ve ticaret 234
B. İki entelektüel mülkiyet kavramı 238
C. Meta olarak bilgi 244
D. Mülkiyet, ticaret ve bilim pratiği 248
E. Epistemoloji, bencillik ve örgütlenme 259

XII. KAMUSAL SEÇİM TEORİSİ:
ÖZÇIKAR VE EVRENSEL EKONOMİ 261
A. Kamusal seçim teorisinin meydan okuyuşu 262
B. Kurumsal ekonomi: Eski ve yeni 269
C. Özçıkar, bencillik ve para hırsı 274

— SONSÖZ: PİYASALAR, ÖRGÜTLENMELER
VE SOSYALİZM 285

— Kaynakça 292
— Dizin 302

TEŞEKKÜR

Bu kitaba bilgi sağlayan fikir ve bağlılıkların uzun bir tarihi vardır. Düşüncelerim, çalışma hayatının büyük kısmını inşaat işçisi ve mağazalarda yardımcı olarak geçiren babam Bill O'Neill'la yıllar boyu yaptığım konuşmaların damgasını taşır. Yıllarca önce başka bir inşaat işçisi olan Joe McGechie ile yaptığım konuşmalara da çok şey borçludur. 1930'larda anarşist, sonra sosyalist olan Joe çok okumayla geniş kültürel bilgiyi birleştirmişti: Klasik politik ekonomiyle ilk kez tanışmamı Joe'ya borçluyum. İlk kuşakta Clydeside, Galler'deki maden vadileri, İrlanda ve Kuzey İngiltere'den büyük bir göçmen nüfusunun bulunduğu yeni bir kentte bir belediye sitesinde yetiştiğim için de şanslıydım. Pub'lardaki tartışmalar politika konusunda tanık olduğum en bilgili tartışmalardı. İşçi sınıfının kendi kendini eğitmiş geleneklerinin entelektüel ve siyasal değerleri benim için hâlâ büyük önem taşımaktadır, bunların bir kısmının bu kitaba girdiğini umuyorum.

Ne var ki, bu kitap üniversitelerde çalışarak geçirdiğim yılların da bir ürünüdür. Argümanlar, bana doğruyu göstermek için yıllardır ellerinden geleni yapan birçok iyi dost ve meslektaştan etkilenmiştir. Kitaptaki yanlışlar onların büyük çabalarına rağmendir. Bazıları bölümlerin son taslaklarını okuyup yorumda bulundu: Andrew Collier, Steve Fleetwood, Russell Keat, Paul Lancaster, Tony Lawson, Jimmy Lenman, Andrew Sayer, John Shepherd, Yvette Solomon ve Geoff Smith'e yorumları için teşekkür ederim. Burada geliştirilen argümanların ilk versiyonları üzerine yaptığım konuşmalar ve yazılı yorumları için teşekkür borçlu olduğum birçok başka kişi de var: Jonathan Aldred, John Benson, Ted Benton, Ric Best, Bob Brecher, John Broome, Shanti Chakravarty, Roger Crisp, Paul David, Rob Eastwood, Mary Farmer, Tim Hayward, Geoff Hodgson, Alan Holland, Michael Jacobs, Anton Leist, Uskali Maki, Joan Martinez-Alier, Scott Meikle, Giuseppe Munda, Martin O'Connor, Mark Sagoff, Peter Schaber, Darrow Schecter, Anthony Skillen, Barry Smith, Clive Spash ve Donald Winch. Bangor, Cambridge, Cardiff, Edinburgh, Lampeter, Lancaster, Londra, Paris, Sussex, Finlandiya'da Tampere ve Çek Cumhuriyeti'nde Usti nad Labem, York ve Zürih'te üniversite seminerlerinde ve konferanslarda çok sayıda argümanın taslakları okundu: Bu yerlerde çok yararlı yorumlarda bulunmuş olanlara teşekkürlerimi sunuyorum. 1, 2, 8, 9, 10, 11 ve 12. Bölümlerin ilk versiyonları *Analyse & Kritik, Environmental Politics, History of Political Thought, Social Policy and Philosophy, The Monist, Political Studies, Politics, Philosophical Forum, Radical Philosophy* dergilerinde yayımlandı; hem yeniden kullanmama izin verdikleri hem de yararlı yorumları nedeniyle editör ve düzeltmenlere teşekkür ederim. Son olarak Lancaster'deki Felsefe Bölümü'nde çalışan tüm meslektaşlarıma bu kitabı yazarken verdikleri destek için, tüm öğrencilerime yıllardır burada ifade edilen argümanların ilk versiyonlarına katlanmak zorunda kaldıkları için şükranlarımı sunmak isterim: keskin yorumları öğretimin değerini hatırlatan bir şey oldu.

I
Hasımlara kısmi övgü

A.HAYEK'İN RUHU

Argüman sanatı hasımların seçimiyle başlar ve iyi ya da kötü gitmesi, karşı çıkmak için seçilenlerin niteliğine bağlıdır. Bu kitap piyasa ekonomileriyle ilgili bir dizi belli başlı argümana bir yanıttır. Çok sayıda eski ve halen yaşayan önde gelen kişi ele alınacaktır. Adam Smith, J.S. Mill, Jevons, Marshall, Menger ve Mises, hepsi bu kitapta yerini almıştır. Ama bu kitapta bir hayalet aranırsa, belki de en çok Hayek'in ruhu diğerlerinden öne çıkar. Bu kitap hem Avusturya okulunun hem de neoklasik okulun piyasa ekonomisi savunularını eleştirse de, sonuç olarak piyasa ekonomisi için normatif bir savununun en güçlü temelini, birincinin ve özel olarak Ha-

yek'in savunusunun oluşturduğuna inanıyorum. Hayek'in konumu, piyasa için güçlü bir argüman sağladığı için, eleştirinin tek nesnesi olmasa da en önemli nesnesini oluşturur. Bu kitabın büyük kısmı Hayek'le yapılan bir konuşmadır.

Bununla birlikte, Hayek'in ruhu kitaba çok farklı bir biçimde de girer. Kitabın Hayek'in ruhunda yazıldığı anlamı da çıkarılabilir. Özel olarak, Hayek'le bütün farklılıklarıma rağmen, onun ilk yazılarında savunduğu, siyasal yenilgiyle bir tartışmada yenilgi arasında net bir ayrım olduğu varsayımını kabul ediyorum. Siyasal bir çarpışmada zafer ve yenilgi bir güç sorunudur. Siyasal argümanda zafer ve yenilgi bir doğruluk ve geçerlilik sorunudur. Hayek ikisi arasındaki farkı net olarak ortaya koyar. İçinde bulunduğu koşullarda, savaşın hemen sonrasında, en azından Avrupa'da merkezi planlı ekonomi savunusunun neredeyse herkes tarafından kabul edildiği dönemde *The Road to Serfdom* gibi bir kitap yazmak bu ayrımın kabul edilmesini gerektiriyordu. Sosyalist olma iddiasında olan yeni çalışmaların çoğunda bulunan rahatsız edici yan, kabul edilmesi gereken bir ayrımın olduğunu inkâr temeline oturmuş olmalarıdır. İkna etmede, etkili olma biçimindeki pragmatik ölçütün argümanı yürüten tek norm olduğu yolundaki antik sofist tutum ya açık bir tutum[1] ya da siyasal argümana yönelik pratik bir tavır olarak yaygın şekilde benimsenmiştir. Dolayısıyla Yeni Sağ'ın neden siyasal olarak etkili olduğu yolunda birçok analiz bulunabilirken, birkaç önemli istisna hariç[2] bu siyasi oluşumun kendi lehine öne sürdüğü argümanların gücüyle ilgili az analiz vardır. Güç kazanacak şekilde "Sol" davasının nasıl ifade edileceği konusunda birçok öneri bulabilir insan, ama sosyalizm için iyi nedenler sunabilen argümanlar konusunda az öneri vardır. Gerçekten de, bu tür argümanlarla ilgilenmek postmodern söylemin kibar toplumunda biraz bayağı olarak görülür çoğunlukla. Politika salt beğeni meselesine indirgenmiştir.

Aynı zamanda da politik radikaller arasında ekonomik argümanı liberal piyasa savunucularına terk etme eğilimi de olmuştur. Sos-

1. Rorty'nin yorumu tipiktir: "mantıklı argümanlar... sonuçta insanların pratiklerini değiştirmelerini sağlama yollarından öte bir şey değildir" (Rorty, 1989, s.78).
2. Avusturyalılarla ciddi bir tartışmaya giren iki kitap Wainwright 1994 ve Fleetwood 1995'tir.

yalist piyasa eleştirisiyle piyasanın liberal savunucuları arasındaki geleneksel tartışmaların ulaştığı noktada, argümanın sosyalist tarafındakilerin çoğu teslim olmuştur. Piyasa ekonomisine yönelik eleştiriler varsa, bunlar, ticari toplumun ekolojik sınırlarının tartışılmasında, siyasal ekoloji alanında bulunur büyük oranda. Başka yerlerde piyasa ekonomilerinin ekonomik erdemleri üzerinde yeni bir konsensüs vardır. Bunun da iyi bir nedeni mevcuttur. "Reel sosyalizm" başlığı altında yer alan Doğu Avrupa ve Asya ekonomilerinin yalnızca malların birikmesinde değil iyi bir ekonomik düzenin hemen hemen tüm öteki göstergelerinde de başarısız olduğu açıktır: Yurttaşların iyi yaşamı, ekolojik sürdürülebilirlik, siyasal ve toplumsal özgürlükler, demokratik hesap verebilirlik ve zenginlikle gücün dağılımı. Hiçbir örnekte bu ekonomiler liberal piyasa düzenlerine karşı özellikle mutlu bir alternatif sunmamışlardır. Sicilleri, akılcı piyasadışı bir ekonomik düzenin olabilirliğine şüpheyle bakanların haklı olduğu hükmünü özendirmiştir.

Solun yanıtı iki yanlıdır. Birincisi, modern dünyada her tür akılcı ekonomik düzenin, merkezi ekonomik mekanizma olarak piyasaya sahip olması gerektiğini kabul etmek olmuştur. Bu durumda temel görev, sosyalizmin piyasayla birlikte yaşayabileceğini göstermek olarak alınmıştır: Piyasa sosyalizmi projesi bu düşüncenin temel entelektüel çocuğudur,[3] gerçi "piyasa özcülüğü"ne yönelik eleştiriler de dahil olmak üzere bu bölümde ele alacağım başkaları da vardır. Çoğunlukla birinciyle birleştirilen ikinci yanıt, radikal siyasal argümanı ekonomiden tümüyle uzaklaştırarak ya yurttaşlıkla ilgili siyasal bir tartışmaya ya da kimlik, tanınma ve sesle ilgili kültürel argümana kaymak olmuştur. Bu konular da önemlidir, ne var ki ileride belirteceğim nedenler yüzünden bunları ekonomiden yalıtarak ele almanın kabul edilmesi olanaksızdır.

Bu yanıtlar piyasa eleştirisini bir ikilem içinde bırakmış gibi görünüyor, çünkü güçlü bir devlet bürokrasisinin yönettiği merkezi olarak planlı ekonomiyi savunma tutumu haklı olarak bir başlangıç noktası gibi görülmez. Bununla birlikte, alternatifler hiçbir zaman

3. Piyasa sosyalizminin açık ve iyi geliştirilmiş savunusu için bkz. Miller 1989 ve Roemer 1994. Ayrıca bkz. Le Grand ve Estrin 1989.

yalnızca piyasa ve devlet olmamıştır. Yirminci yüzyıl siyasal ekonomisinin büyük miyopluklarından biri de, ekonomik yaşamda yalnızca dört kurum varsayma eğilimi olmuştur: Devlet, piyasa, hane ve şirket; şirket piyasa içinde bir tür minyatür planlı ekonomi olarak görülür. Oysa seçenekler hiçbir zaman bunlardan ibaret olmamıştır. Ekonomik düzenin, bu resmin ihmal ettiği, kurumsal (associational) bir bileşeni mevcut olmuştur her zaman. Piyasa toplumlarında doğrudan ya da dolaylı olarak ekonomik yaşamın merkezinde olan ekonomik ve ekonomi dışı örgütlenmeler vardır. Örneğin giderek daha fazla tehdit altında olan ticari olmayan bilimsel topluluğu ele alalım: Bilimsel topluluk mensupları birbirleriyle sözleşme dışı yollarla ilişki kuran bir piyasa dışı topluluk olarak var olur; pazarın da devletin de bu topluluğun alanını istila etmesi haklı olarak kurumun bütünlüğüne karşı bir tehdit olarak görülür; bilimsel topluluğun ürünleri modern dünyanın ekonomik yaşamı için merkezi bir önem taşır. Bununla birlikte, piyasa dışı örgütlenmeler, siyasal ekonomi argümanları için periferik kurumlar olarak görülmemiştir her zaman. Smith gibi ticari toplumun ilk savunucularının, devletin faaliyetlerini olduğu kadar, loncaların temsil ettiği, emeği harekete geçirmeyi amaçlayan birliksel blokları eleştirmeyle de ilgilendiği unutulur. Sosyalist düşüncenin tarihi, doğuda Bolşevizm'in siyasal zaferinden ve batıda Fabianizm çeşitlemelerinden önce, uzun bir birliksel ve devlet karşıtı geleneği kapsar. Piyasa dışı örgütlenme ve ilişkilere karşı bu körlüğün başka bir boyutu daha vardır: Piyasa sömürgeciliği, piyasa normlarının piyasa dışı alanlara tecavüzü konularına değinilmemesi; yakın zamana dek standart siyasal tartışmada buna aldırış edilmiyordu.

Bu kitap birlik sosyalizmi geleneği içinden yazıldı. Temel amacı piyasa eleştirisini korumaktır: Siyasal radikaller ya retorik ve kültüre ya da piyasayı kucaklamaya yöneldikçe yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan eleştiriyi. Ne var ki, burada piyasa lehine ya da aleyhine olan tüm argümanları ele almak mümkün değildir kuşkusuz, bunu yapmaya kalkışmadım bile. Burada argüman seçimlerim iki ilkeye dayandı. Birincisi, piyasanın alabileceği özel kapitalist formla ilgili argümanları bir kenara bırakarak, kendimi asıl ola-

rak mevcut olduğu haliyle piyasalarla ilgili argümanlarla sınırlamaya çalıştım. Dolayısıyla, biraz isteksizce de olsa sınıf çatışması ve proletaryanın özgürlüksüzlüğüyle ilgili malzemeyi bir kenara bıraktım. İkincisi, piyasaları savunmanın en güçlü zeminleri olduğuna inandıklarımla kendimi sınırlamaya çalıştım. Piyasa ekonomilerine karşı çok sayıda argüman var, örneğin piyasa seçimlerinin bölüşümle ilgili sonuçlarını ya da piyasaların ekolojik sınırlarını ele alanlar, ki bunları bir kenara bıraktım. Bunu yapma nedenim bunların önemsiz olduğunu düşünmem değil. Tam tersini düşünüyorum: Bu argümanların piyasa ekonomilerinin en dayatıcı başarısızlıklarını vurguladıklarını düşünüyorum. Bunları kitaba almadım, çünkü piyasa ekonomileri savunusunun gücünün burada yattığını düşünmüyorum. Piyasa ekonomisi savunusunun en güçlü göründüğü yerde bile başta sanıldığından daha az ikna edici olduğunu ileriye sürmek istiyorum. Bu argümanları farklı bölüm başlıklarında bulabiliriz. 2-8 arasındaki bölümler liberal tarafsızlık, refah, özerklik ve özgürlük ve de tanınma perspektiflerinden yapılan piyasa argümanlarını inceler. 9-12 arasındaki bölümler, piyasanın "hesaplamayla ilgili" ve "epistemik" erdemleriyle birlikte, sosyalist hesaplama tartışmasının merkezinde yer alan argümanları inceler. 13. Bölüm piyasanın, insan karakterinin kendi çıkarını gözeten tarafıyla çelişmediği, aksine onunla uyum içinde işlediği iddiasının en sofistike versiyonunu sunan kamusal seçim geleneğinin argümanlarını ele alır. Her durumda argümanın normal olarak varsayıldığından daha zayıf olduğunu göstermeye çalışacağım. Yaptığım tartışmalarda, aynı zamanda, piyasa dışı örgütlenmelerin iyi bir toplumsal ve ekonomik düzen için merkezi önemini savunacağım.

"Piyasa", "piyasalar", "ticari toplum" ve "piyasa ekonomileri" terimleri kitapta az çok birbirinin yerine kullanılır şekilde alınacak. Bunu yapmak bazı sorunlar doğuruyor. Toplumlarda aşağıda tanımladığım anlamda "piyasa ekonomileri" olmayan yerel "pazarlar" bulunabilir. "Piyasa/pazar" terimi farklı soyutlama düzeylerinde kullanılabilir: Çocuklarıma pazarla ilgili bir kitap yazdığımı söylersem, mülkiyet haklarının transferi için bir kurumsal düzenlemeler setinden değil, domuzların gittiği bir yerel pazardan söz etti-

ğimi varsayarlar. "Piyasa" ve "piyasa ekonomisi" terimleri, çeşitli farklı soyutlama düzeylerinde çeşitli farklı kurum türlerini tanımlamak için kullanılabilir.[4] Konumuzun tanımlanması gerekir. Bu kitabın temel ilgi alanı, piyasa ekonomilerinin savunulabilirliğidir. Bir başlangıç tanımı verecek olursak, piyasa ekonomisiyle, malların düzenli olarak üretildiği, dağıtıldığı ve para ve mallar üzerindeki mülkiyet haklarının aktörler arasında transfer edildiği sözleşmeye dayalı değiş tokuş biçimlerine tâbi olan toplumsal ve kurumsal düzenlemeleri kastediyorum. Tanım üzerine birkaç yorum.

Birinci olarak, burada "kurumsal düzenlemeler" terimi dar ya da geniş anlamda anlaşılabilir. Bu terim, dar anlamında, özel olarak, metalar üzerindeki mülkiyet haklarının devrini düzenleyen kurumsal düzenlemelere gönderme yapar. Daha geniş bir anlamda, malların gerçek nakli ve dağıtımına olanak sağlayan kurumlardan, sözleşmeye dayalı düzenlemelerin işlemesi için gereken toplumsal güven koşullarını mümkün kılan toplumsal kurumlara, mülkiyet haklarının tanımlanması ve bu hakların meşru devri için gereken hukuki düzenlemelere vb. kadar değiş tokuşun mümkün olması için gereken bütün kurumsal düzenlemelere değinebilir.[5] Dar anlamda piyasa değiş tokuşlarının arka plandaki kurumlara bağımlı olduğu bilindiği sürece, dar ya da geniş yorumun kullanılması önemli olmaz. Bu kitabın büyük kısmında piyasanın kurumsal önkoşullarına değineceğim, bu yüzden en azından analitik olarak bunları dar anlamda yorumlanan piyasalardan ayıracağım. Sonraki bölümde bu noktanın bazı etkilerine geri döneceğim.

İkinci olarak, piyasalar "sözleşmeye dayalı değiş tokuş biçimleri" için oluşturulmuş kurumlardır: Piyasa ekonomileri *per se* (kendi başına) mal değiş tokuşundan çok belirli bir değiş tokuş biçimiyle oluşur. Dolayısıyla, örneğin ekonomilerin hediye değiş tokuşuna dayalı düzenlemeler üzerine kurulması olasıdır. Bunlar, Trobriand Adaları'nda Kula değiş tokuşları gibi uzak ekonomiler açısından ele alınıyor olsa da, yalnızca kişisel yaşamlarımızın değil kamusal işlemlerimizin de bazı kısımları hâlâ hediye ilişkileri üzerine kuruludur.[6] Ay-

4. "Piyasa"nın çok çeşitli türleri ve anlamları konusunda kusursuz bir tartışma için bkz. Sayer 1995, 4. Bölüm.

5. Bu konularda yararlı tartışmalar için bkz. Sayer 1995 ve Hodgson 1988.

6. Mauss 1954 özellikle etkilidir. Modern toplumda piyasaya karşı hediyenin ola-

rıca Aristo'dan itibaren, en iyi ekonomik düzenlemeyi, özel mülkiyetin ortak kullanımla birleşmesine olanak sağlayan kamusal hediye ilişkileri gibi bir şeye dayanan düzenleme olarak alan uzun bir gelenek vardır.[7] Hediye ve sözleşmeye dayalı değiş tokuş farklı sosyal anlamlara sahiptir: Hediye belirli bir sosyal ilişkinin kurucusudur -gerektiği yerde karşılığını vermemek ilişkinin yolunda olmadığını gösterir. Önemi araçsal ve gayri şahsi olmasında yatan sözleşmenin yerine getirilmemesinin farklı bir toplumsal anlamı bulunur. Dolayısıyla farklı değiş tokuş türlerinin farklı etik sonuçları vardır: Bu yüzden, örneğin vücut kısımlarının hediye olarak sunulmasına ya da rahmin kullanılmasına, vücut kısımlarının satılması ya da biyolojik annelik sözleşmelerinde rahmin ticari olarak kiralanmasıyla aynı itirazlar getirilmez.

Üçüncü olarak, piyasalar paranın ve mallar üzerindeki mülkiyet haklarının değiş tokuşunu içerir. Basit meta üretiminden değil paranın evrensel değiş tokuş aracı olduğu piyasa ekonomilerinden söz ettiğimizi varsayıyorum. Daha da önemlisi, piyasa değiş tokuşunda devredilen, mallar üzerindeki mülkiyet haklarıdır, *per se* mallar değil: Bu nokta, bazı hayli yaygın kötü argümanların aksine, değiş tokuş edilebilecek malların fiziki varlıklar olmasını gerektirmediği, beceriler, bilgi, enformasyon ve çalışma kapasiteleri gibi şeylerin de değiş tokuşuna olanak sağladığı için önemlidir. Üzerinde bir mülkiyet hakları kümesinin tanımlanabileceği herhangi bir şey potansiyel olarak piyasalarda değiş tokuş için bir kalemdir. Buradan işgücünün bir meta olabileceği sonucu çıkar.[8] Bununla birlikte, işgücünün bir piyasada meta olması gerekmez. Özel olarak kapitalist piyasaların tanımlayıcı özelliği, işgücünün alınıp satılan bir meta olmasıdır. Kapitalist olmayan piyasalara, örneğin kendi işgüçleri-

sı rolünün tartışmasında Titmus 1970 ve Hagstrom 1965 özel bir önem taşır. Hediye ekonomilerinin farklı biçimleri konusunda bkz. Polanyi'nin çalışması. Kendisi Aristo'dan hayli etkilenmiştir (Polanyi 1957a ve 1957b).

7. Aristo *Politics II*. Özel mülkiyetin ve ortak kullanımın bir tür bileşiminin savunulması *Acts*'den itibaren Hıristiyan yazınında önemli bir tema olmuştur. Aristo'nun tutumunu O'Neill 1997a'da biraz daha ayrıntılı olarak ele alıyorum.

8. Yalnızca "özler" ya da maddi şeylerin meta olabileceğini varsayan bazı kötü tezler yüzünden olmasa bu noktayı belirtmeye değmez. Örneğin bkz. Nelson 1995.

nin sahibi olan ve kendi işgüçlerinin ürünlerini değiş tokuş eden küçük üretici piyasalarına sahip olmak mümkündür: Temel anlamında piyasa sosyalizmi, tüm girişimlerin kooperatif şeklini aldığı böyle bir ekonomi modeli tasavvur eder.

Piyasa ekonomileriyle piyasa dışı ekonomiler arasındaki temel bir fark da, kararların alınıp uygulanma biçimleridir. Piyasa ekonomilerinde aktörler zorunluluk gereği malların göreli fiyatlarına cevap verirler ve aktörlerin seçimleri farklı malların değişim değerlerindeki hareketliliklerle sınırlanıp düzenlenir. Malların değişim değeri, karar alırken dayanılacak ortak bir birim haline gelir. Değişim değerlerindeki oynamalar aktörlerin bireysel davranışlarının kolektif sonuçlarının planlanmamış sonuçlarıdır. Dolayısıyla bireysel ya da ortak olarak güdülebilecek her tür toplumsal ya da etik amaçtan bağımsızdırlar. Piyasa ekonomileri bu özel anlamda yerleşmemiş (disembedded) ekonomilerdir:[9] Kararlar doğrudan toplumsal gelenek ve etik amaçlarla sınırlanmaz, tam tersine bunlardan bağımsız olarak işleyen bir sisteme cevap verir. Ekonomiler ahlâkdışıdır. Piyasa dışı ekonomilerde ise ekonomik kararlar doğrudan toplumsal gelenek ve gereksinimlerle sınırlanır ve doğrudan söz konusu malların niteliğine dayanarak işler.

Piyasa ekonomileriyle piyasa dışı ekonomiler arasında böyle bir fark bulunduğu gözlemi, Aristo'ya kadar uzanır.[10] Bu çok genel fark, piyasa ekonomilerine karşı kadim itirazların da kaynağıdır ve bunlar da en azından Aristo'ya kadar geri gider: Tam da piyasa ekonomilerinde ekonomik kararlar doğrudan etik kaygılarla sınırlanmadığı için ekonomiler etik olarak savunulamaz durumdadır. Piyasa ekonomilerini savunan argümanların çoğu bu genel kaygıya karşı bir yanıt olarak ifade edilebilir. Piyasa ekonomilerinin liberal gerekçelendirmelerinden biri de, Aristocu itirazı tersine çeviren bir argümandır. Kararlar ve sonuçların hiçbir etik amaçla belirlenmemesi piyasa ekonomilerinin bir erdemidir. Belirli bir "iyilik" anlayışıyla "iyi"yi geliştirmek kamusal ekonomik ve siyasal kurumla-

9. Bkz. Polanyi 1957c. Biraz daha ileride ifadenin yanlış yorumlanmasını ele alıyorum.

10. Bu konudaki görüşüm Meikle'ın Meikle 1995'te yaptığı tartışmaya çok şey borçludur.

rın işi değildir. Kamusal kurumların mükemmeliyetçi açıklaması reddedilmelidir. Çoğulcu toplumlarda yaşıyoruz ve bu tür toplumlarda en iyi kurumsal düzenleme, farklı iyilik anlayışları arasında tarafsız kalanlardır. Piyasa, bu liberal tarafsızlık ilkesini gerçekleştiren bir kurumsal düzenleme sunar.[11] Bu tarafsızlık görüşünü 2. bölümde ele alacağım.

Alternatif bir yanıt, en iyi insan yaşamının, ekonomik olarak iyi yaşamı, karar vermenin amacı yapmayacak şekilde organize edilmiş toplumlarda bulunduğunun açık bir gerçek olduğunu söylemek olabilir. Dolayısıyla bir hedonizm paradoksu -zevkli bir yaşam istiyorsanız zevki amacınız haline getirmeyin- ya da kendini gerçekleştirme paradoksu -kendinizi gerçekleştirmek istiyorsanız benliğinizi düşünmeyin- olduğu gibi, iyi yaşamın, iyi yaşamı ekonomik ya da siyasal yaşamın amacı haline getirmeyen toplumlarda gelişmesi de yalnızca bir paradoks olabilir. Burada bir paradoksun yattığı bazı piyasa eleştirmenlerince belirtilmiştir. Marx şöyle yazar:

> Servet yalnızca ... kadim dünyanın gözeneklerinde yaşayan... az sayıda ticaretle uğraşan insan arasında kendi içinde bir amaç olarak belirir... İnsanın üretimin amacı olduğu şeklindeki eski görüş... üretimin insanlığın amacı, servetin üretimin amacı olduğu modern dünyayla kıyaslandığında çok yüce görünür. Bununla birlikte, aslında servet, evrensel değişim aracılığıyla yaratılan insani gereksinimlerin, kapasitelerin, zevklerin ve üretme kapasitelerinin evrenselliğinden vb. başka nedir ki.[12]

Kuşkusuz Marx'ın tutumu olmasa da, piyasaların, başka amaçların peşinde koşmanın planlanmamış bir sonucu olarak insan iyiliğini en iyi şekilde gerçekleştirdiğini göstermek piyasa savunucusuna açıktır. Bu strateji, piyasa ekonomilerinin birçok "görünmez el" savunusunun merkezinde yer alır. Piyasa ekonomisi için merkezi bir argüman, piyasanın insanın refahını sağlayacak en iyi kurumsal düzenleme olduğudur. Bu argüman önerilen refah açıklamasına bağlı olarak farklı biçimler alabilir. Piyasaları savunan farklı refahçı argümanları 3. ve 4. bölümlerde ele alacağım. Başka bir merkezi liberal argüman, bireysel özerkliğin en iyi piyasalar aracılığıyla ger-

11. Bkz. Sugden, 1981, s.10.
12. Marx 1973, s.487-488.

çekleştirilebileceğidir. Bu özerklik kullanımı, özerklik kavramı zayıf anlamıyla alınırsa, tarafsızlık argümanının bir biçimi olarak görülebilir. Ne var ki, olması gerektiğini ileri sürdüğüm gibi, özerklik daha özlü bir biçimde, istenen bir karakter durumu olarak yorumlanırsa, o zaman argüman mükemmeliyetçi bir biçim alır. Özerklik kavramı çevresinde gelişen çeşitli argümanlar 5. ve 8. bölümler arasında ele alınacaktır.

Aristocu itiraza karşı bu refahçı ve liberter argümanlarla tutarlı başka bir cevap da, piyasanın akılcı kararı kolaylaştırdığı yönündedir; piyasa dışı ekonomilerde akılcı kararlar mümkün değildir, çünkü bu ekonomiler seçim yapmak için evrensel bir kıyaslama birimi getirmezler. Bu iddia, Mises tarafından sosyalist hesaplama tartışmasının başlangıç bölümünde geliştirilen temel argüman biçimini alır. Aynı iddia, Hayek'in çalışmaları aracılığıyla Avusturya geleneğinde piyasa ekonomilerinin epistemik özellikleriyle ilgili; bu ekonomilerin farklı aktörlerin planlarının koordinasyonu için gereksindiği bilgiyi keşfetme ve dağıtma kapasitesiyle ilgili bir dizi daha güçlü argümana yol verir. Bu argümanlar 9. 10. ve 11. bölümlerin özünü oluşturmaktadır. Son olarak, piyasaların insan doğasına uyumlu oldukları için işleyen kurumlar olduğu iddiası vardır. İnsanlar kendi çıkarlarına dönüktür ya da en iyi olasılıkla sınırlı diğerkâmlığı olan varlıklardır. Ne var ki, kendi çıkarlarına dönük aktörlerin faaliyetleri piyasalar aracılığıyla öyle sonuçlar üretir ki, bunlar tarafsız bir diğerkâmın perspektifine göre en iyi sonuçlardır. Bu argümanı 12. bölümde ele alacağım.

Ne var ki, bu argümanların özüne girmeden önce metodolojik bir giriş gerekmektedir; çünkü bu kitabın tüm çabasına yönelik güncel etkiye sahip bir itiraz var: "özcü" (essentialist) olduğu yolunda. Asıl argümanla ilgilenenler bu bölümün geri kalanını bir kenara bırakabilirler. Bununla birlikte, itirazın güncel tartışmalarda etkisi olduğu için ele alınması da gerekir.

B. PİYASA TARTIŞMALARI: BAZI METODOLOJİK ÖN HAZIRLIKLAR

Geçen kısımda "piyasa" ve "piyasa ekonomisi"ne yapılan değinmeler ve sunulan argümanların tipolojisi, bu kitabın argümanlarının Hayek'le paylaştığı başka bir varsayımı işaret eder; son dönemlerin entelektüel modalarının hoşuna gitmeyen bir varsayım. Bu varsayım, piyasa ya da piyasa ekonomilerinin savunulabilirliği üzerinde tartışmanın anlamlı olduğudur. Bu varsayım yeterince masum durmaktadır. Çok sayıda hem liberal hem sosyalist teorisyen tarafından paylaşılır, örneğin bir tarafta Smith, Hume, J.S. Mill, Mises ve Hayek, öteki tarafta Marx, Morris, Tawney, Neurath ve Titmus. Sosyalistler ve liberaller piyasaların istenebilirliği üzerine siyasal felsefede uzun bir tartışmaya girişmişlerdir. Bu tartışmalar piyasayla ilgili bir dizi soru üzerinde yoğunlaşmıştır: Beslediği ahlâki karakter türü, insan refahını artırma ya da azaltma eğilimi, gelişmesine katkıda bulunduğu mal bölüşümü, siyasal demokrasi ve özgürlükle ilişkisi, sosyalist amaçlarla uyumluluğu vb. Ne var ki, bu tartışmanın bizzat olanaklılığı sorgulanmıştır. Piyasayla ilgili tüm tartışma geleneği, piyasaya yönelik "özcü" görüşü benimsediği temelinde reddedilmiştir.[13] Piyasanın savunucuları da geleneksel sosyalist eleştirmenleri de "piyasa"dan söz etmenin mümkün olduğunu varsayarlar. Farklı piyasaların, piyasanın ahlâki karakter, refah, adalet, özgürlük, demokrasi vb. ile ilişkisi üzerine genel bir tartışma yürütülebilecek şekilde bir öz nitelik paylaştığını varsayarlar. Ne var ki, son dönemdeki tartışmaya göre bütün bu özcü varsayımlar reddedilmelidir; piyasa savunucularıyla eleştirmenleri arasındaki standart tartışmalar bir hata üzerine kuruludur.

"Piyasa"nın bir özü olduğu fikrinin reddedilmesi, ön eklerin en boşu olan "post"u kullanan çok sayıda tutumun egemen olduğu en-

13. Piyasa özcülüğüne bu tür saldırıların tipik örnekleri için bkz. Hindess 1987 s.147-158; Tomlinson 1982, bölüm 7 ve 1990. Hindess ve Cutler'ın piyasalarla ilgili özcülük karşıtlığının kökeni, daha önceki çalışmalarında görülen genel bir özcülük karşıtlığında bulunur: örneğin bkz. Cutler ve ark. 1977, s.69'da Hilferding'in özcülüğüne yönelik eleştiri. Ekonomiyle ilgili özcülüğün özel bir eleştirisini içeren başka bir etkili özcülük karşıtı "post-Marksist" metin de Laclau ve Mouffe 1985, s.75-85 ve çeşitli yerlerdir.

telektüel dünyaya cazip gelir. Dolayısıyla piyasa özcülüğünün reddedilmesi "post Marksist" ve "post liberaller" açısından çekicidir; bunlar piyasanın, "reel sosyalizm"in ölümünün artık tartışmamıza gerek kalmadığını gösterdiği bir başarı olduğunu ileri sürerler. Sosyalizmle piyasa arasındaki ilişki üzerindeki tartışmayı artık geride bırakabiliriz, çünkü bu tartışma piyasanın sosyalizmle uyuşmazlığına neden olan bazı olmazsa olmaz (essential) özelliklere sahip olduğu varsayımına dayalıydı. "Post Marksist" ve "post liberal" dünyada tartışma, piyasaların işleyebileceği uygun kurumsal çerçeveyle ilgili yeni alana geçer.[14] "Postmodernistler" arasında "özcü" terimi bir hakaret sözcüğü olarak kullanılır: Özlerin olmadığı bir dünyada, Heraklitus'un kahraman olarak ilan edildiği bir dünyada yaşıyoruz. Özcülük, "farklılık"ın kabul edilmesine uygun olmadığı, toplumsal kategorilerin toplumsal olmayan doğal kategorilere indirgenmesini getirdiği için reddedilir; Wittgenstein'ın etkili bir şekilde çürüttüğü özcülük, felsefi olarak naif diye de yorumlanır. Özcülüğe karşı postmodern saldırılar en çok cinsiyet tartışmalarında kullanılır. Bununla birlikte aynı saldırılar siyasal ekonomi tartışmalarında da kullanılabilir ve kullanılmıştır ve "piyasa özcülüğü" tartışmalarında özellikle ortaya çıkar.

Şimdi, özcülüğün bu reddi ve piyasayla ilgili geleneksel tartışmanın temeli doğrulanabilir olsaydı, bu kitabın büyük kısmı bir kenara atılabilirdi; çünkü bu kitap bu tartışmaya bir katkıdır. Neyse ki siyasal felsefede geleneksel olan piyasayla ilgili sorular, bu son dönemlerin özcülük karşıtı argümanlarına karşı savunulabilir. Bu bölümün geri kalan kısmında, özcülük bu sorular tarafından önvarsayılır *ise*, tartışmanın halel getirmeyeceğini savunuyorum. Özcü varsayımlar yapmakta, ne liberal piyasa savunucuları ne de sosyalist eleştirmenler hatalıdır. Özcü tutum, şunun ya da bunun "post"u olan çeşitli tutumların öne sürdüğü özcülük karşıtı argüman dalgasına karşı bağışıktır. Bununla birlikte, özcülüğün kötü felsefi eleştirisini reddetmek, piyasayla ilgili özcü iddiaları ampirik eleştiriye karşı bağışık hale getirmez; piyasayla ilgili özcü varsayımların savunulabilir ve ampirik temelli eleştirisinin nasıl bir şey olması ge-

14. O'Neill 1994a'da bu argüman çizgisini eleştiriyorum.

rektiğini özet olarak açıklayacağım. Ne var ki, geleneksel tartışmanın büyük kısmının böyle bir ampirik eleştiriyi gene de göğüsleyebileceğini öne süreceğim.

Dönemin özcülük karşıtı felsefi modaları haricinde, geleneksel tartışmanın özcü olduğu gerekçesiyle eleştirilmesi hayli tuhaf görünürdü. Tartışmadakilerin büyük kısmı bunu bir eleştiri olarak değil bir iltifat olarak alırdı. Neoklasik ekonomi araçsalcılıkla (instrumentalism) flört etmiş olsa da,[15] Avusturya geleneğinde de Marksist gelenekte de birçok kişi metodolojik varsayımlarında bilinçli olarak özcüdür ve bunu bir erdem olarak görmüşlerdir. Avusturya geleneğinde özcülük, kurucusu Menger'e kadar geri gider[16] ve Avusturya geleneğinin büyük kısmında yerini alır.[17] İstisnalar arasında Mises[18] ve muhtemelen, özcülükle tereddütlü bir ilişkisi olan Hayek vardır. Hayek'in ekonomik düşüncesi son dönemlerin bazı özcülük karşıtı eleştirmenleri, örneğin Hindess tarafından özcü olarak sunulsa da,[19] diğerleri, özellikle Gray, Hayek'in kendi çalışmasıyla ilgili metodolojik iddialarına güçlü bir özcülük karşıtı yorum getirmiştir.[20] Benim görüşüme göre, Hayek'in çalışmasıyla ilgili kendi felsefi yaklaşımı ne olursa olsun, yazıları en iyi şekilde realist[21] ve özcü terimlerle yorumlanabilir.[22] Marksist gelenekte Marx'ın kendi çalışmaları, açıkça ve özür dilemeden yapılan bariz özcü varsayımlar gösterir.[23] Bu noktada Avusturya geleneği ve Marksist gelenek

15. Friedman 1979 bu açıdan özel bir önem taşır.
16. "Kuramsal ekonominin yalnızca ekonomik olguların '*yasalar*'ını değil '*genel doğa*'sını da sunma görevi vardır" (Menger 1985, s.198; italik orijinal metinde var).
17. Avusturya geleneğiyle Aristocu özcülük arasındaki ilişki konusunda bkz. B. Smith 1986 ve 1990. Avusturya ekonomisi okulunun özcü bir yorumu için bkz. Mäki 1990a ve 1990b.
18. Bkz. Mises'in "metodolojik apriorizm"e şanssız saldırıları (Mises 1949, bölüm 2).
19. Hindess 1987, bölüm 9.
20. Gray, Hayek'in konumuyla ilgili olarak Kantçı bir yorum önerir, bu da "şeylerin özlerini ya da doğalarını arayan Aristocu yöntem"in karşısına çıkarılmıştır (Gray 1984, s.6). Gray'in eleştirisi için bkz. Peacock 1993.
21. Hayek'in tutumunun eleştirel gerçekçi açıklamaları için bkz. Fleetwood 1995 ve 1996 ve Lawson 1994.
22. Bunun mümkün olduğunu Gray'in kendisi de kabul eder (Gray 1984, s.117).
23. Marx'ın özcülüğünün ve bunun Aristo'yla olan ilişkisinin işlenmesi için bkz. Meikle 1985; özellikle 3. bölüm. Ayrıca bkz. Wood 1981, kısım 5, ve O'Neill 1994a.

Aristocu düşüncenin ortak bir mirasını paylaşır; bu düşünceden felsefi olarak gelişkin bir özcülük miras alınmıştır. Üstelik bu miras, Aristocu ekonominin etkilediği teorisyenlerin piyasayla ilgili çalışmalarında da içkindir, örneğin Polanyi'de. Bunu sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alacağım.

Bu Aristocu özcülüğün temel özelliklerinden bazılarını açıklamaya değer. Son dönemlerin özcülük karşıtlığında eleştirilen şey, aslında kimsenin savunmadığı bir karikatürdür. Aristocu özcülüğün temel özelliklerini açıklarken, bu tutuma ilişkin Aristo'nun kendisinde ve daha sonra Hegel ve Marx gibi yazarlarda bulunan daha özgül ve ihtimamla işlenmiş yaklaşımları, özellikle özleri teleolojik olarak tarif etme çabasını bir kenara bırakacağım. Burada minimal özcü tutumu sunacağım.

Belirli türde bir nesnenin öz özellikleri, söz konusu nesnenin o türde bir nesne olması için sahip olması gereken özelliklerdir. Belirli türde bir nesnenin arızi özellikleri, sahip olduğu özelliklerdir, ama bu özelliklere sahip olmasa bile gene de o türün bir örneğidir.[24] Modern doğal bilimlerden bildik bir örnek alacak olursak, bir maddenin bakır olması ne anlama gelir? Bir bakır numunesi olacaksa söz konusu maddenin sahip olması gereken özellikler vardır; örneğin kolay şekil alabilirlik, dövülebilirlik, eriyebilirlik, elektrik iletkenliği, atom numarası 29 vb. Bazı ya da bütün bakır örneklerinin sahip olduğu başka özellikler de vardır ki, maddeler bunlara sahip olmasalar bile gene de bakır olurlar. Dolayısıyla, örneğin şu bakır parçası bir kapı kolu olabilir. Bu, bakırın sahip olmasa bile gene de bakır olacağı bir özelliktir. Bütün bakır Tac Mahal'den daha küçük parçalar halinde geliyor olabilir. Ne var ki, bu özellik, tüm bakır parçaları için doğru olsa bile, sahip olmaları gereken bir özellik değildir. Bakırın doğası dikkate alındığında, bundan daha büyük parçalar halinde olmaları mümkündür.

Özlerle ilgili birkaç standart gözlem şu şekilde tanımlanır:

1 Öz, araştırmadan önce gelir ve araştırma gerektirir. Nesnelerin olmazsa olmaz özellikleri, yalnızca bakarak ya da sözlükte ara-

24. Aristo, *Topics I.*

yarak değil araştırmayla keşfedeceğimiz özelliklerdir. Bakırın elektrik iletkenliği ve kendine özgü atom numarası, bir zamanlar bakırın sahip olduğunu bilmediğimiz ama şimdi bildiğimiz özelliklerdir. Bir nesnenin özü keşfinden önce gelir. Bir nesnenin görünüşü bize doğrudan özüyle ilgili bilgi vermez.

2 Nesnelerin birçok olmazsa olmaz özelliği, ancak bazı koşullarda gerçekleşen içkin özelliklerdir. Dolayısıyla kolay şekil alabilirlik, dövülebilirlik, eriyebilirlik ve elektrik iletkenliğinin hepsi içkin özelliklerdir –özel bakır örneklerinin bazı koşullarda sergiledikleri kapasite ve güçler. Bu özellikleri keşfetmek o koşulların gerçekleşmesini gerektirir. Bir bakır örneği sahip olduğu güç ve kapasiteleri asla sergilemeyebilir. Bu da doğal nesnelerin özlerinin keşfinin deneysel araştırma gerektirmesinin nedenlerinden biridir: Güçler, sergilendikleri koşulları oluşturarak keşfedilebilir.

3 Nesnelerin bazı olmazsa olmaz özellikleri başka özelliklere bağlıdır ve bilimsel araştırmanın amacının bir kısmı da, bu bağımlılıkları keşfetmektir: Kolay şekil alabilme, dövülebilme, eriyebilme ve elektrik iletkenliğini açıklayan şey bakırın atom yapısıdır.[25] Ne var ki, nesnelerin bağımlı olmazsa olmaz özellikleri, onlardan önce açıklayıcı olanlardan daha az sahici değildir. Açıklamak, açıklayıp bir kenara bırakmak değildir.

Bu minimal Aristocu özcülük açıklamasını, son eleştirilerin çizdiği özcülük resmiyle karşılaştırın. İşte Hindess; Hayek gibi serbest piyasa savunucularına da, Marx gibi sosyalist piyasa eleştirmenlerine de atfedilen piyasa özcülüğünü eleştiriyor:

> Bu çeşitli tutumlar piyasa değerlendirmelerine biraz farklı yollarla varırlar, ama gene de piyasanın özleştirilmesini ve bunun toplumsal analiz için yarattığı sorunları paylaşırlar. Özcülükten bu bağlamda bahsetmek, piyasanın salt varlığıyla gerekli etkiler üreten bir iç ilke ya da bir öz açısından analiz edildiğini söylemektir.[26]

25. Locke'un dilinde bakırın atom yapısı onun hakiki özü, açıklayıcı olan bağımlı özellikleri ise nominal özüdür (Locke, *Essay Concerning Human Understanding III*, 3). Ayrıca bkz. Aristo'nun *Posterior Analytics II*'de "hakiki" ve "nominal" tanımları arasında yaptığı ayrım.

26. Hindess 1987, s.149.

Bu eleştiri, bir cismin bir öze sahip olduğunu söylemenin karikatürüdür ve ne liberal savunucuların ne de sosyalist eleştirmenlerin savunduğu bir piyasa özcülüğü açıklamasıyla sonuçlanır. Özler dilini kullanırken, Hindess'ın iddia ettiği gibi, salt varlıklarıyla "gerekli etkiler" üreten iç ilkeleri tarif etmez insan. Tam tersine, nesnelerin bazı etkiler üretme kapasite ve güçlerinin doğasıyla ve bunların açıklanmasıyla ilgilenir. Hindess'ın eleştirdiği liberal ve sosyalist teorisyenler, piyasanın bazı içkin özelliklere sahip olduğunu iddia ederler -örneğin apayrı ve tartışmalı bir liste alırsak sınırsız sermaye birikimini kolaylaştırmak, kötülükleri –örneğin *pleonexia*'yı– ya da erdemleri –özerk karakterinkiler gibi– beslemek, bir meta için belirli bir fiyatı belirlemek. Teorisyen bu içkin özellikleri açıklamaya çalışır. Buradan, bu özelliklerin her zaman sergilendiği anlamı çıkmaz. Hindess'ın özcülüğü yanlış karakterizasyonu daha önemli piyasa özcülüğü eleştirilerini zayıflatır. Bu eleştiriler hiç kimsenin savunmadığı tutumları hedef alır.

Hindess'ın piyasa özcülüğüne yönelik önemli eleştirisinin merkezinde, piyasaların bir kurumsal boşluk içinde var olmadığı ve olamayacağı iddiası yatar. Piyasalar çok çeşitli kurumsal bağlamlarda ortaya çıkar. Bu iddiayı işlerken Hindess iki noktayı vurgular -piyasaların başka kurumları önvarsaydığı ve piyasaların farklı kurumsal bağlamlarda işlediği. Her iki nokta da kabul edilebilir ve edilmelidir. Ne var ki, her ikisi de özcülüğün yanlışlığını gerektirmez.

Hayek'in özcülüğünü eleştirirken Hindess onu, piyasa kurumlarının piyasa dışı kurumları önvarsaydığı görüşünü savunurken tutarsız olmakla suçlar.

> *The Constitution of Liberty*'nin bazı kısımlarında (özellikle 4. bölüm, "Freedom, Reason and Tradition"), [Hayek] piyasanın etkili işlemesinin uygun geleneklerin ve ahlâk yasalarının varlığına bağlı olduğunu ileri sürer. Ama bu kabule rağmen, onun planlama karşıtı polemiği, yüzeysel makuliyet görüntüsünü "piyasa"yı özleştirerek kazanır.[27]

Hayek'in piyasa işlemlerinin bir dizi ön piyasadışı kurum öngördüğünü kabul etmesi, onu liberalizmin salt sözleşmeye dayalı biçim-

27. A.g.e., s.159.

lerinin karşısına çıkarır; bu tür liberalizm anlayışları tüm ilişkilerin sözleşme temelinde kurulabileceğini savunur. Ne var ki Hayek piyasaların salt sözleşmeye dayalı olmasına karşıt tutumunu özcülükle birleştirirken hiçbir mantık tutarsızlığına uğramamıştır. Belirli bir nesne ya da kurum türünün ancak verili koşullarda var olabileceği, o nesne ya da kurumun olmazsa olmaz özelliklere sahip olup olmadığıyla hiç bağlantılı değildir. Hayek'in piyasanın kurumsal önkoşulları olduğu iddiası, piyasanın örneğin zorlamayı azaltan ve böylece insan özgürlüğünü geliştiren özünde katalaktik bir düzen olduğu iddiasıyla gayet tutarlıdır.

Hindess'ın ikinci noktası, piyasaların farklı kurumsal bağlamlarda işlediği yolundadır:

> tüm piyasalar, içlerinde bir şeyin pazarlandığı olgusundan biraz daha fazlasını paylaşır. Yoksa hayli farklılaşmış olurlar. Piyasalar her zaman özel kurumsal koşullar altında işler ve bu koşullar bir durumdan diğerine hatırı sayılır şekilde farklılık gösterir. Bu bağlamda kurumsal koşullardan kastedilen şudur: piyasa aktörleri (büyük şirketler, hükümet birimleri, küçük işyerleri, üretici ve perakende satış kooperatifleri, tek tek bireyler vb) ve onların erişebildiği kaynaklar; hukuki düzenlemeler ve öteki yönetsel ve siyasal denetim biçimleri; kabul edilebilir davranış üzerindeki geleneksel ve öteki enformel sınırlamalar; farklı aktör ve denetimlerle işleyen öteki piyasalarla bağlantı ve buralara sızıntı.[28]

Piyasaların çok sayıda farklı kurumsal koşullar altında işlediği ve bu koşullarda farklı etkiler göstereceği açıktır. Ne var ki, buradan piyasalarla ilgili özcülüğün yanlış olduğu ya da piyasalarla ilgili çıkarılabilecek *tek* genel ifadenin "içlerinde bir şey pazarlandığı" olduğu sonucu çıkmaz.

Burada başlangıç olarak iki genel noktaya değinmek gerekir. Birincisi, özcülük, bir varlık türünün farklı kertelerinde farklı özelliklere sahip olabileceğini reddetmez: Arızi ve olmazsa olmaz özellikler arasındaki ayrım kısmen, bir şeyin doğasını ve değişkenlik göstereni birbirinden ayırmaya hizmet eder. İkincisi, piyasaların olmazsa olmaz özelliklerinin ancak belirli kurumsal koşullarda sergi-

28. A.g.e., s.150.

lenebilmesi, bunların her zaman var olmadığı ya da bunlara gönderme yapmanın piyasaların davranışının açıklanmasında yarar sağlamayacağı anlamına gelmez.

Piyasanın özcü açıklaması, belirli kurumsal bağlamlarda özel piyasa ilişkilerinin çok sayıda arızi özelliklerinin var olmasına kuşkusuz olanak sağlar. Bu koşullar çoğunlukla piyasa güçlerinin kendilerini ortaya koymamasını gerektirecektir. Bu güçlerin uygulanmasını "yasaklayan" sınırlamalar olabilir. Polanyi'nin, ancak piyasanın yerleşik olmadığı (disembedded) modern koşullarda sınırsız servet birikimi ilkesine dayalı bir piyasa ekonomisinin potansiyelinin tam olarak sergileneceği iddiasını ele alalım. Piyasanın modern kapitalizmde yerleşik olmadığını söylerken Polanyi, piyasaların burada hiçbir kurumsal bağlam olmadan var olduğunu iddia etmemektedir. Piyasaların belirli bir siyasal ve hukuki çerçevenin ürünü olduğunu ve hâlen bu çerçeveye dayandığını kabul eder.[29] Polanyi piyasaların yerleşik olmamasına değinirken, işleyişleri üzerindeki hukuki ve geleneksel düzenleyici sınırlamaların yok olmasından söz etmektedir. Bu koşullarda piyasaların bazı potansiyelleri belirgin hale gelir. Ne var ki, bu potansiyeller piyasalar yerleşik durumdayken de vardı. Piyasalarla onu çevreleyen kurumsal bağlamlar arasındaki ilişki, gerilim ilişkisiydi.

Aktörler arasında piyasa dışı ilişkilerin piyasa ilişkileriyle yan yana var olması da piyasaların olmazsa olmaz özelliklerini sergilemesini engelleyebilir. Örneğin, Hegel'in iddia ettiği gibi, piyasa ilişkileri özünde gayri şahsi olabilir ve bu piyasaların bir erdemi ya da kusuru olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte, piyasa ilişkilerinin gayri şahsiliği çoğunlukla belirli aktörler arasındaki öteki kişisel bağlardan dolayı sergilenmeyebilir. Akrabalık bağları, bir topluluğun mensupları arasındaki özel tarihsel bağlılıklar vb, küçük bir köy topluluğunda piyasa işlemlerinin şehirdekilerin gayri şahsiliğini sergilemediği anlamına gelebilir. Piyasaların özünde gayri şahsi olduğu iddiasını savunanlar gene de gayet haklı olarak kişisel bağların bu özel piyasa işlemlerinin arızi özellikleri olduğunu öne sürebilirler: kendilerini çevreleyen arızi bağlar zayıfladıkça piyasalar

29. Polanyi 1957c, s.139.

gayri şahsi olma eğilimi gösterir.

Piyasa özcülüğünün farklı kurumsal koşullarda piyasalarda çeşitliliğin varlığını kabul etmekle tutarlılık gösterdiğini tanımak da postmodern literatürde popüler olan özcülük eleştirisini zayıflatır. "Özcü" terimi postmodernist çevrelerde bir hakaret terimi haline gelmiştir. Bunun ana nedeni, özcülüğün farklılıkla uyuşmaz olduğu şeklindeki algılamadır. Postmodernistler farklılık ve çeşitliliği kutsar ve belirli sınıftan bir varlığın tüm sınıfın paylaştığı bir olmazsa olmaz doğası olduğuna yönelik her tür iddiayı, farklılığın reddi olarak yorumlarlar. Postmodern sözlüklerde "öz" terimi "tekörneklik" ve "türdeşlik" ile aynı listede yer alır. Aynı şekilde, özcülüğün farklılıkla uyuşmaz olduğu varsayımı piyasa özcülüğünün reddinin altında yatar. Piyasaların olmazsa olmaz bir doğası olduğundan söz etmenin, farklı piyasalar arasındaki farklılık olasılığının reddini içerdiği varsayılır. Bu varsayım sözünü ettiğim nedenler yüzünden yanlıştır. Özcülük çeşitliliğin kabulüyle son derece uyuşur. Bir grup nesnenin ortak bir doğası olduğu iddiası, bu nesnelerin aralarında farklılıkların varlığıyla gayet uyumludur.

Bunu söylemek, bir türün belirli bir çeşidinin özelliklerini hepsinin olmazsa olmaz özellikleri olarak alan özcülükte bir tehlike olduğunu reddetmek değildir. Dolayısıyla, örneğin feministler özcülüğü eleştirirken, çoğunlukla, kültürel olarak özgül ilişki ve vasıfların tüm kadınlar tarafından paylaşıldığı görüşünü eleştiri konusu yaparlar. Bunun gibi, belirli bir piyasa düzeninin, örneğin Batı Avrupa ya da ABD'dekinin özgül arızi özelliklerinin tüm piyasaların olmazsa olmaz özellikleri olduğunu varsaymak da yanlıştır. Bununla birlikte, özel özcü iddiaların savunulabilirliğini özcülüğün savunulabilirliğinden ayırmak gerekir. Bazı özcü teorisyenlerin yanlış iddialarda bulunmaları özcülüğün yanlışlığını getirmez. Yalnızca özlerle ilgili iddiaların yanlış olabileceğine işaret eder.

Buraya kadar, özlerin dilinin doğal nesneleri tanımlamak için kullanımıyla toplumsal kuramda kullanımı arasındaki paralellikler aracılığıyla özcü tutumu özetledim. İnsanlar ve toplumsal kurumlarla ilgili özcü iddialarla doğal nesnelerle ilgili özcü iddialar arasındaki bu tür paralellikler, toplumsal kuramda başka bir tanıdık

özcülük eleştirisini davet edecek şekilde yanlış yorumlanabilir. Dolayısıyla, feministlerin kadınların doğasına ilişkin özcü açıklamalara eleştirel yaklaşmalarının bir başka sebebi de bu tür açıklamaların, biyolojik indirgemecilik içerdiği ve cinsiyet farklılıklarıyla güç ilişkilerini salt biyolojik olarak açıkladığı şüphesidir. Durum böyle olsaydı, özcülük karşıtı eleştirinin temeli sağlam olurdu. Ne var ki, özcülük, beşeri bilimlerdeki nesnelerin doğasıyla doğal bilimlerdeki nesnelerin doğası arasındaki farklılıkları tanıyabilir. Daha özele inecek olursak, özcü, piyasalar gibi kurumların doğal nesneler olmadığını kabul edebilir: Özel olarak, özcülük, toplumsal nesnelerin, doğal nesnelerin tersine toplumsal anlamları olan ilişki ve eylemlerle oluştuğu iddiasıyla tutarlıdır. Örneğin Aristocu gelenekte güçlü bir özcü olan Hegel'in ortaya koyduğu açıklamayı ele alalım: sivil toplumun sözleşmeye dayalı piyasa alanıyla aile arasındaki olmazsa olmaz farklılıklarla ilgili açıklaması. Hegel, "evlilik, olmazsa olmaz temeli dikkate alınırsa, sözleşmeye dayalı bir ilişki değildir" iddiasında bulunur.[30] Eşler arasındaki ilişki öyledir ki, kişinin kimlikleri kısmen bu ilişki tarafından oluşturulur. Tam tersine sözleşmeler özünde "kendi kendine yeterli" olarak kabul edilen, kimlikleri sözleşmeye dayalı ilişkiden bağımsız kişiler arasındadır. Hegel'in tutumunun lehine ya da aleyhine ne söylenirse söylensin, argümanları farklı ilişki ve eylemlerin toplumsal anlamlarındaki farklılıklara dayalıdır. Sözleşmeye dayalı ilişkilerle kişisel ilişkiler, onları oluşturan anlamlar nedeniyle özde farklıdırlar. Hiç değilse bu açıdan toplumsal nesnelerin olmazsa olmaz doğaları doğal nesnelerinkinden farklıdır. Bununla birlikte, özcü, beşeri bilimlerdeki nesnelerin de bu tür ayırt edici özelliklere sahip olduğunu kabul etmede zorluk çekmez.

Özcülüğün reddine esin sağlayan başka bir kaynak da, Wittgenstein'ın ünlü "genellik özlemi" eleştirisidir:

> Yaygın olarak genel bir terim altına soktuğumuz tüm varlıklarda ortak bir şey arama eğilimi... var. -Tüm oyunlarda ortak bir şey olması gerektiğini ve bu ortak özelliğin çeşitli oyunlara "oyun" genel terimini

30. Hegel 1967, 163R.

uygulama hakkı verdiğini düşünme eğilimindeyiz; oysa oyunlar, mensupları aile benzerliğine sahip olan bir *aile* oluşturur.[31]

Burada Wittgenstein'ın argümanına hiç karşı değilim. Bununla birlikte, bunun özcülüğü çürüttüğüne inanmıyorum. Genel bir terim altına giren tüm varlıklarda ortak bir şey olması *gerektiğini* düşünmek –ki bu terimin uygulanışını haklı kılar– için hiçbir neden olmadığı doğrudur. Ne var ki, bundan özcülüğün doğruluğu hakkında hiçbir genel sonuç çıkmaz. Bakırın ya da bir hayvan ya da insan türünün doğasını belirlemeye ve açıklamaya yönelik bilimsel çaba, Wittgenstein'ın argümanıyla çürütülmüş olmaz. Wittgenstein'ın incelemesinden çıkarılacak haklı sonuç, bir kavram altına giren tüm varlıkların paylaştığı bir olmazsa olmaz özellikler kümesi olması gerektiğinin önceden varsayılamayacağıdır, nesnelerin olmazsa olmaz özellikleri olmadığı değil. Piyasalara dönersek, farklı piyasaların, tıpkı oyunlar gibi, ancak bazı aile benzerlikleri paylaşabilmesi olasıdır. Bundan, olmazsa olmaz özellikleri keşfetme çabasının yanlış olduğu sonucu çıkmaz. Başarısız olunabileceği anlamına gelmez. En nihayetinde ampirik olarak bilgi edinilen bir araştırma meselesidir bu.

İki noktanın daha eklenmesi gerekmektedir. Birincisi, Wittgenstein'ın sonucu, X genel terimi altına giren tüm varlıklar arasında tek ortak şeyin X olarak çağrılmaları (öyle ki ilke olarak terimin referansını istediğimiz yere kadar genişletebiliriz) olduğu nominalist tezinden son derece ayrıdır. Bir terim altına giren varlıklar gerçekten de aile benzerlikleri taşır -"üst üste binen ve birbirini kesen karmaşık bir benzerlikler ağı: bazen genel benzerlikler bazen ayrıntıdaki benzerlikler".[32] Bu benzerlikler gerçektir -bir terim altına giren varlıkları bir araya getiren bir özellikler ağı gerçekten de vardır. Piyasaların, tıpkı oyunlar gibi, ancak bir aile benzerliği kümesiyle birleştiği doğruysa, bu benzerlikler gerçektir.

İkinci olarak bu sahici aile benzerliklerinin varlığı, siyasal felsefede piyasalarla ilgili sorulan birçok geleneksel sorunun anlaşılır-

31. Wittgenstein 1960, s.17 (vurgu kendisinden); ayrıca bkz. Wittgenstein 1958, paragraflar 66 ve 67.
32. Wittgenstein 1958, paragraf 66.

lığı için yeterlidir. Örneğin "Piyasaların ahlâki karakter üzerindeki etkileri nelerdir?" ve "Oyunlarla ilgilenmenin ahlâki karakter üzerindeki etkileri nelerdir?" gibi sorular, tüm piyasaların ya da tüm oyunların paylaştığı tek bir olmazsa olmaz özelliğin yokluğunda bile anlamlıdır. Bunun gibi, bazı mallarda -oylar, vücut parçaları, kan vb- piyasaları engellemenin nedenlerini araştırmak da anlamlıdır, tıpkı oyunlar hakkında bir cenaze töreninde oynamanın uygun olup olmadığını sormanın anlamlı olması gibi. Sahici benzerliklerden oluşan bir aile ağının varlığı siyasal felsefede sorulan bu tür geleneksel sorular için yeterli olacaktır.

Wittgenstein'ın argümanı özcü iddiaların ampirik eleştiriye açık olduğunu gösterir. Özcülüğü hedef alan genel argümanlarla, tek bir genel terim altına giren bir varlık kümesiyle ilgili belirli özcü iddiaları hedef alan özel ampirik argümanlar arasında ayrım gözetmek gerekir. Bu bölümde benim özcülük karşıtlığına dönük eleştirim, özcülüğü genel olarak hedef alan argümanlar için olmuştur. Genel özcülük karşıtı argümanların başarısızlığı, doğru bir piyasa özcülüğü biçiminin olması gerektiğini göstermez. Yalnızca piyasalarla ilgili özcülüğü hedef alan iyi ampirik bulgular olabilir.

Bu son nokta özcü terimlerle geliştirilebilir. Piyasalar arasındaki farkları keşfederken tek bir tür olarak görünen şeyin aslında birçok olduğu ortaya çıkabilir. Dore, "What makes the Japanese different?" adlı yazısını şöyle başlatır:

> Koyunlar farklı biçim ve büyüklüktedirler. Keçiler de öyle. Aslında bazı koyunlar keçilere benzer ve bunun tersi de doğrudur. Ama biyolojik sistemler olarak koyunlarla keçiler farklıdır; ikisinden bir tür çıkmaz. Koçi ve keyun yoktur. Kapitalizmler de böyle midir? Farklı kapitalizm türleri olduğu ve aralarındaki farklılıkların sistematik olduğu doğru mudur?[33]

Yüzeysel olarak benzer varlıklar öz olarak farklı olabilirler. Dore'un öne sürdüğü gibi, yüzeysel olarak benzer ekonomik düzenlerin çok farklı doğaları olabilir. Farklılıklar sistematiktir. Bu iddialar yalnızca toplumsal düzenlerle ilgili özcülükle tutarlı olmakla kal-

33. Dore 1993, s.66.

maz, bir özcü programı da benimser. İnkâr edilen şey, piyasalarla ilgili daha özel özcü iddialardır. Bu inkâr doğru olsaydı, piyasalarla ilgili getirilen bazı özcü iddialar yanlış olur ve Marx, Polanyi ve Hayek gibi teorisyenler özünde farklı toplumsal düzenleri birbirinden ayırmayı başaramamış olurlardı. Durumun böyle olup olmadığı en nihayetinde ampirik bir araştırma meselesidir.

Ne var ki, bütün bunları söylemek, piyasayla ilgili özcü iddiaların hatalı olabileceğini, yanılabileceğini kabul etmek demektir -ve tam da böyle olması gerekir. Bu, kuşkusuz, piyasalarla ilgili özcü iddiaların yanlış olduğunu göstermez. Piyasa ekonomileri üzerine teorik ve ampirik araştırma gene de piyasalara özcü yaklaşım için iyi *prima facie** nedenler sunar. Piyasa ekonomileriyle ilgili özel özcü iddialara bağlı kalmak, bu bölümün başında önerilen ilk tanım ve karakterizasyonda ve bundan sonraki bölümlerde geliştirilen argümanlarda önvarsayılmıştır. Bu haliyle bu kitabın argümanları ampirik temelli eleştiriye açıktır. Ama piyasalar gibi sahici toplumsal nesneler ve süreçler üzerine her kitap ampirik eleştirinin mümkün olduğunu kabul etmek zorundadır. Ne var ki, piyasa özcülüğü konusunda bu tür ampirik eleştiriler, bu bölümde ele alınan özler dilinin genel reddi üzerine kurulu olanlarla karıştırılmamalıdır. Son dönemlerin özcülük karşıtı felsefi modaları sükûnetimizi bozmamalıdır.

* *prima facie*: aksi ispatlanıncaya kadar geçerli/doğru görünen. (ç.n.)

II

Politika, ekonomi, tarafsızlık

Geçen bölümde piyasa ekonomileriyle ilgili birçok eleştirinin Aristocu bir mirasa sahip olduğunu belirtmiştim: Piyasa ekonomileri, içinde kararların ortak siyasal ve etik amaçlarla değil malların değiş tokuş değerlerindeki değişikliklerle belirlenmesi anlamında, temelden yoksundur. İnsan yaşamının iyiliği ve bunun uygun şekilde dağıtımı ekonomik yaşamın amaçları değildir. Bu Aristocu itiraz liberal bir tepkiye açıktır: Eleştiri siyasal ve ekonomik kurumların yanlış bir mükemmeliyetçi açıklamasını önvarsayar. Dolayısıyla son dönemlerdeki liberalizm, mükemmeliyetçiliğin tersine, kamusal kararlar ve kurumların iyiye dair kavrayışlar arasında tarafsız olması gerektiği görüşü şeklinde karakterize edilir. Böyle bir tarafsızlığın modern toplumun çoğulculuk karakteristiği nedeniyle ge-

rekli olduğu ileri sürülür. Aristo'nun savunduğu türden mükemmeliyetçi politika düşünceleri bu çoğulculukla uyuşmaz. Modern toplumun çoğulcu karakteristiği dikkate alınacak olursa, mükemmeliyetçilik en iyi olasılıkla otoriter en kötüsüyle de totaliter bir siyasal uygulama gerektirir. Cebri araçlarla tartışmalı bir iyi yaşam kavramının dayatılmasını zorunlu olarak içerir. Dolayısıyla modern çoğulcu toplumlar, farklı iyilik anlayışları arasında kendileri tarafsız olan ekonomik ve siyasal kurumlar, piyasa ekonomisi ve liberal devlet gerektirir. Bu bölüm bu iddiaya karşı çıkıyor. Aristocu çoğulcu politika düşüncesini ve buna temel sağlayan örgütlü sivil toplum görüntüsünü çizip savunuyor ve liberal siyasal ve ekonomik kurumların mükemmeliyetçi olmayan savunusunu reddediyor. Piyasaların en kabul edilebilir savunusu, kendileri mükemmeliyetçi olan savunulardır.

A. LİBERALİZM, ÇOĞULCULUK VE TARAFSIZLIK

Son dönemdeki liberal düşüncede temel konulardan biri de, liberalizmin, siyasal ve toplumsal kurumların farklı iyilik anlayışları arasında tarafsız olması gerektiği görüşü olarak karakterize edilmesi olmuştur. Bu şekilde tanımlanan liberalizm, mükemmeliyetçi politika görüşlerine karşıt olarak konumlanır.[1] Bu mükemmeliyetçi politika görüşlerini en açık biçimde Platon ve Aristo'nun klasik siyasal yazılarında görebiliriz, onlara göre politikanın amacı yurttaşlarının iyi yaşamıdır. Dolayısıyla Aristo'ya göre "polisin amacı ve hedefi iyi yaşamdır,"[2] burada iyi yaşam erdemlerle karakterize edilir: En iyi siyasal örgütlenmenin her insanın erdemli davranmasını ve mutlu yaşamasını sağlayan örgütlenme olduğu yorumu buradan gelir.[3] Liberal tarafsızlık standart olarak bu politika anlayışının reddiyle tanımlanır.

Liberal tarafsızlık doktrini çok çeşitli kendine özgü biçimler alabilir. Tarafsızlık kavramının kendisi çeşitli yorumlara açıktır:

1. Rawls 1972, bölüm 50, s.325-332.
2. Aristo *Politics* 1280b 38f.
3. A.g.e., s.1324a 22.

son dönem literatüründe iyi prova edilmiş bir nokta.[4] Haklı çıkarma tarafsızlığına –siyasal ve toplumsal eylemlerle işlemlerin belli bir iyilik anlayışının gelişmesine katkıda bulunduğu temelinde haklı çıkarılmaması ve üstlenilmemesi gerektiğine– ya da etki tarafsızlığına –bir iyilik düşüncesini başka birinin zararına geliştirme etkisine sahip olunmaması gerektiğine– değinebilir. Liberaller haklı çıkarma tarafsızlığını standart bir biçimde savunur, bu bölümün geri kalan kısmında bu tarafsızlık karakterizasyonunu varsayacağım.

"Tarafsızlığın" farklı anlamları olduğu yaygın bir kabul görse de, tarafsızlığın bulunduğu yer konusundaki belirsizlikler daha az yaygın olarak belirtilmiştir. Tarafsızlığın yeri neresidir? Tarafsız olması gerekenler özel kanun ve kararlar mı, siyasal kurumlar mı, ekonomik ve toplumsal kurumlar mı yoksa hepsi midir? Bu nokta hem modern liberalizmin hem de mükemmeliyetçi hasımlarının kabul edilebilirliğini değerlendirmede önemlidir. Tarafsızlık çoğunlukla hükümet kararlarıyla ilgili olarak varsayılır. Bu yüzden Dworkin, liberalizmi şu şekilde karakterize eder: "Siyasal kararlar, mümkün olduğu sürece, her tür özel iyi yaşam düşüncesinden, yaşama değer veren her şeyden bağımsız olmalıdır."[5] Ne var ki tarafsızlığın alanı çoğunlukla özel kararların ötesine çekilerek siyasal işlem ve anayasal düzenlemeleri de içermesi sağlanır: Liberal bir yönetim, işleyişi açısından, farklı iyi yaşam kavramları arasında tarafsız olan yönetimdir. Son olarak, tarafsızlık bir toplumun temel ekonomik düzenlemelerini kapsayacak şekilde genişletilebilir. Bu yüzden, serbest piyasayı savunurken son dönem liberal tezlerin temel bileşenlerinden biri de, piyasanın işleyişi açısından tarafsız bir aygıt olduğu, bu aygıt aracılığıyla, rıza gösteren yetişkinlerin özgür sözleşme düzenlemeleri sayesinde kendi iyi yaşam kavramlarının peşinden koşabildiği şeklindedir. Bu nedenle piyasanın işleyişine siyasal organların müdahalesi bazen devletin tarafsızlıktan çıkması örneği olarak alınır.

Tarafsızlığın farklı yerlerde ortaya çıkması, tarafsızlığın mükemmeliyetçi karşıtlarına uygun bir karakterizasyon vermede

4. Raz 1986, bölüm 5.
5. Dworkin 1978, s.127.

önem taşır. Birçok tarafsızlık savunusunun ardında, devletin yasa ya da kararnameyle özel bir iyi yaşam anlayışını dayatmaması kaygısı vardır. Tarafsızlığı eleştirenlerin özel siyasal kararlar düzeyinde tarafsızlığı reddetme kaygısı güttüğü varsayılır. Bazı muhafazakâr tarafsızlık eleştirmenleri bu tutumu gerçekten de savunur, bunların en ünlüsü Devlin'dir.[6] Ne var ki tarafsızlığın mükemmeliyetçi karşıtlarını bu şekilde karakterize etmek yanıltıcıdır. Mükemmeliyetçi siyasal ve toplumsal kuramın en kabul edilebilir versiyonları, özel yasalardan çok siyasal ve toplumsal kurumların doğasıyla ilgilenmişlerdir: Aristo'nun *Politika*'sı farklı toplum kurucu düzenlemelerle ilgili iyilik ve kötülük biçimleriyle ilgilidir; mükemmeliyetçi bir liberal olan Mill de aynı şekilde konuyu kurumlarla çerçeveler -"her tür *siyasal kurum* açısından ilk soru toplumun mensuplarında çeşitli ahlâki ve zihinsel istenir nitelikleri ne ölçüde besleme eğiliminde olduklarıdır";[7] Marx piyasayı eleştirirken karakteristik olarak insani kapasitelerimizin gerçekleşmesine olanak sağlayan toplumsal ve ekonomik düzenlemelerle ilgilenir. Bu nedenle, siyasal tarafsızlığı reddetmek vesayetçi bir devleti bağrına basmak değildir. Mükemmeliyetçi siyasal kuram, iyi yaşamın, belirli devlet kararlarıyla değil belirli toplumsal kurumlar aracılığıyla ilerletilmesiyle ilgilenir.

Tarafsızlık savunularında karşımıza çıkan ortak bir izlek, tarafsızlığın modern toplumun çoğulcu karakteristiğinin bir gereği olduğudur. Ne var ki bu çoğulculuğa iki ayrı tepki verilir ve her biri tarafsızlık yerinin niteliğiyle ilgili farklı bir açıklama getirmektedir. Tepkilerden biri diyalojiktir, buna göre çoğulculuk birbiriyle çatışan iyilik anlayışları arasında konuşma için bir uzam, bu anlayışlar arasında kendisi tarafsız kalan bir uzam gerektirir. İkinci tepki ise diyalojik değildir ve farklı iyilik anlayışları arasında akılcı konuşma olasılığını reddeder, çoğulculuğun, farklı iyilik anlayışları olan bireylerin faaliyetlerini konuşma olmaksızın koordine edebilmelerine olanak sağlayan arasyonel mekanizmalar gerektirdiğini ileri sürer. Çoğulculuğa bu iki tepki, tarafsızlığın yerini oluşturan toplumsal ve siyasal düzenlemelerin farklı açıklamalarını gerekti-

6. Devlin 1965.
7. Mill 1975, s.28-29 (italiği ben koydum).

rir. Diyalojik açıklamada siyasal ve sivil toplumun modeli forumdur, diyalojik olmayan açıklama ise piyasa modelli bir kamusal yaşam varsayar.

İyilik konusunda farklı inançların çoğulluğunun varlığına karşı diyalojik tepki, bu çatışan inançlar arasında kendisi tarafsız kalan kamusal bir konuşma uzamında ısrar etmektir. Tarafsızlık farklılıkları çözmek ya da karşılıklı bir anlayışa varmak için gerekir. Ackerman, Larmore ve Habermas, hepsi bu tutumun farklı biçimlerini sunar.[8] Dolayısıyla, örneğin Larmore ve Habermas, bizzat akılcı söylem normlarının siyasal tarafsızlığı haklı gösterdiğini ileri sürmüştür. Larmore, aşağıdaki "evrensel akılcı konuşma normu"nun siyasal tarafsızlığa bir gerekçe sağladığını iddia eder:

> İki insan belirli bir noktada aynı fikirde değilse, ama çözmek istedikleri genel sorun hakkında konuşmaya devam etmek istiyorsa, ikisi de (1) ötekini tartışmalı inancına ikna edebilmek için diğer inançları temelinde bir sav oluşturmak amacıyla ya da (2) sorunun anlaşma olasılığı daha fazlaymış gibi görünen başka bir yönüne geçmek amacıyla, ötekinin reddettiği inançtan zihnen uzaklaşmalıdır. Anlaşmazlık durumunda konuşmayı sürdürmek isteyenler ya anlaşmazlığı çözmek ya da yanından geçip gitmek umuduyla *tarafsız zemine* geri çekilmelidirler.[9]

Politika, konuşmak için bu tarafsız zemini sağlar. Tarafsızlığı bu kavram çerçevesi içinde ele alırsak, tüm siyasal yaşam değilse kamusal diyalog bunun merkezi bir bileşenidir. Politika, bireylerin, ya ortak bir görüşe yaklaşarak ya da çatışan görüşler konusunda, ortak sorunlar üzerinde işbirliği sağlamaya yetecek bir karşılıklı anlayışa vararak, bir rıza birliğine varma amacıyla, iyilik anlayışlarını tartışabilecekleri bir forumdur. Siyasal alanın bir forum işlevi görmesi için, konuşmaya girenler için angajman kurallarının kendileri tarafsız olmalıdır ki, hiçbir iyilik anlayışı kamusal konuşma içinde dezavantajlı olmasın. Bu diyalojik tarafsızlık açıklaması standart olarak siyasal alanla sınırlı değildir. Siyasal forum içindeki tartışmalar bizatihi daha geniş bir kamusal diyalogla bilgilendirilme ihtiyacı

8. Ackerman 1980, bölüm 1 ve 1990; Larmore 1987, bölüm 3; Habermas 1986, s.170.
9. Larmore 1987, s.53 (vurgu kendisinden).

içindedir: Çoğulculuğun birincil olarak gereksindiği şey, akılcı konuşmanın var olabileceği kamusal bir uzamdır. Çoğulculuk akılcı diyalog için bir uzam gerektirir ve bu da iyilik anlayışları arasında tarafsız kalan kamusal uzama ihtiyaç duyar.

Tarafsızlığın bu diyalojik açıklaması ikinci ve diyalojik olmayan açıklamanın tam karşısında yer alır. Tarafsızlığın diyalojik olmayan savunusunda, tarafsızlığın merkezi kurumsal biçimi forum değil piyasa olur. Bu duruşun en açık ve gelişmiş formülasyonu Avusturya ekonomisinde bulunur. Diyalojik anlayışta olduğu gibi, tarafsızlık modern toplumun çoğulculuğuna bir cevap olarak getirilmiştir. Piyasa, modern çoğulculukla uyuşabilen, aslında onun ihtiyaç duyduğu kurumsal bir çerçevedir. Nitekim, Hayek bu tür bir çoğulculuğa cevaben "Büyük Toplum"un piyasa düzenini sunar:

> Büyük Toplum, insanların barış içinde, tek tek peşinden koştukları özel amaçlar üzerinde uyuşmaksızın birbirlerinden karşılıklı yarar sağlayarak birlikte yaşayabilecekleri keşfinden doğdu. Zorunlu somut amaçların yerine soyut davranış kurallarını koyma keşfi barışçıl düzeni aynı amaçların peşinde koşan küçük grupların ötesine genişletmeyi mümkün kıldı, çünkü her bir bireyin, tanıması bile gerekmeyen ve amaçları kendisininkilerden tümüyle farklı olabilen başka insanların beceri ve bilgisinden kazanım elde etmesini sağladı.[10]

Piyasa hem ahlâk dışı hem de akıl dışıdır. Çok farklı amaçlara ve iyilik anlayışı konusunda çok farklı amaç ve inançlara sahip bireylerin birbirleriyle işbirliği yapmasına olanak sağlar. Gerçekten de, piyasa alışverişleri aracılığıyla aktörler karşı çıkabilecekleri amaçların gerçekleşmesine katkıda bulunabilirler.[11] Böyle bir işbirliği bu amaçlar konusunda akılcı diyalog ya da konuşma olmaksızın gerçekleşir. Piyasa değiş tokuşunda konuşma içine girmem. Bir aktör başkalarını sesiyle değil çıkışıyla bilgilendirir.[12] Piyasanın bir diyalog biçimi olmadığı gerçeği Avusturya serbest piyasa anlayışında merkezi bir yer tutar. Avusturyalılar standart olarak değer konusunda bilişselci değildirler. Değerlerle ilgili inançlar akılcı tartış-

10. Hayek 1976, s.109.
11. A.g.e., s.109-110.
12. Hirschman, 1970.

maya yanıt vermez. Yanıt verdiği iddiası, sosyalizmin ölümcül fantezilerinden biridir. Piyasa, çoğulcu bir toplumda, sırf değerlerle ilgili anlaşmazlıkları akılcı yolla çözme olasılığı olmadığı için gerekli bir kurumdur. Piyasanın alternatifi ya sürekli düşmanlık ve toplumsal uyumsuzluk ya da devletin bir amaçlar dizisini zorla dayatarak farklılıkları ortadan kaldırmasıdır.

Bu anlayış ışığında, politikanın rolü nedir? Politika, iyilik konusunda çatışan inançlar arasında akılcı diyaloğun gerçekleşebileceği tarafsız bir forum olarak kesinlikle yorumlanamaz. Tarafsızlık, piyasadakiler gibi, bireylerin peşinden koşmayı tercih ettiği amaçların incelenmesini içermeyen akılcılık dışı mekanizmalar gerektirir. Siyasal tarafsızlığın diyalojik modeli, diyalojik olmayan modelle uyuşmaz ve çok farklı bir toplumsal ve siyasal kurumlar anlayışını destekler. Diyalojik tarafsızlık anlayışı konuşma açısından âtıl kurumları –örneğin piyasayı– desteklemek için kullanılamazken, diyalojik olmayan anlayış, konuşma forumları olarak kabul edilen siyasal kurumlarla uyuşmaz.

O halde diyalojik olmayan perspektif hangi siyasal kurum biçimini destekler? Avusturya okulunda buna verilen yanıt, politikanın rolünü piyasanın tarafsız, akılcı olmayan mekanizmalarının işleyişi için gereken çerçeveyi kurmayla sınırlamaktır.[13] Politikanın tek rolü, piyasanın katalaktik düzenini mümkün kılan bir soyut kurallar kümesini çerçevelemektir. Bu kurallar amaçlarla ilgili hiçbir özel inanç grubunu önvarsaymamalıdır ve politikanın bunları kodlama ve zorlama dışında hiçbir rolü yoktur. Avusturyalılar bir modele dayanarak ya da nihai durum göz önünde bulundurularak yapılan adalet açıklamalarını bu temelde reddederler. İşlemler adil olabilir ya da olmayabilir ve devletin piyasa işlemlerini yöneten yasaları kodlamada bir rolü vardır. Ne var ki bu tür işlemlerin doğurduğu nihai durumlar –verili bir insani gelişim anlayışı bağlamında liyakate ya da ihtiyaca göre tanımlanan– belirli bir iyilik anlayışı getirmeden adil ya da adil olmayan şeklinde tanımlanamazlar. Dolayısıyla, malların bölüşümünde belirli bir model reçetesi veren bir adalet ilkesi hem etki hem gerekçe olarak tarafsız olma-

13. Hayek 1973, 1976 ve 1979.

yacaktır. Böyle bir ilkenin uygulanması tartışmalı bir değerler kümesini başkalarına dayatmayı içerecektir.

Avusturya perspektifi, siyasal olanı kavramsallaştırırken piyasanın tarafsızlığını başlangıç noktası olarak alan tek anlayış değildir. Piyasanın bireylerin sahip olabileceği farklı amaçların işbirliğiyle gerçekleşmesi için tarafsız bir çerçeve olduğu görüşü, neoklasik ekonomi geleneğinde çok farklı bir biçimde savunulur. Neoklasik ekonomi gelenek olarak siyasal müdahaleye daha büyük bir rol biçmiştir. Neoklasik ekonomide kullanılan Pareto-optimalite ölçütünün temel bir özelliği, öncelikler ve önceliklerin tatmini açısından ifade edilmesidir. Piyasanın neoklasik açıklaması, piyasayı haklı çıkardığı ölçüde, bireylerin sahip olduğu önceliklerle başlar. Piyasa, bireyler arasında istenen amaçları geliştirmenin yöntemi olarak değil, tam tersine bireylerin sahip oldukları amaçları etkin biçimde gerçekleştirmelerinin yöntemi olarak anlaşılır.[14] Amaçlar ve ideallere istekler olarak bakılır ve piyasa bunların arasında tarafsızdır. Avusturyalılarda olduğu gibi burada da tarafsızlık diyalojik değildir. Bir amacı başka bir amaca tercih ederek teşvik etmez. Piyasa "ilke olarak ilkesizdir": "Modern liberal görüşe göre sosyo-ekonomik sistem ahlâk dışı olarak görülür."[15] Tıpkı Avusturyalılar gibi neoklasikler de gene değerler konusunda bilişsel olmayan bir görüş benimserler. Normatif tartışmaların akılcı bir çözümü olası olmadığından, en iyi ihtimalle birbirinden farklı amaçların bir arada bulunması umulabilir; piyasa ise bunu kolaylaştırır. Amaçlara istekler olarak bakılır ve bunların üstünlükleri ya da adilikleri konusunda hiçbir yargının verimlilik ölçütüne girmesine izin verilmez.

Neoklasik yaklaşım, devlet etkinliğine geleneksel olarak Avusturyalıların izin verdiğinden çok daha büyük bir rol tanımıştır. Devletin ekonomik faaliyeti piyasanın başarısızlığından kaynaklanan sorunları çözmenin bir aracı olarak sunulur -özellikle olumsuz dışsallıklar ve kamu malları bağlamlarında. Üstelik kesin Pareto-optimalite ölçütü çoğunlukla dağıtım sınırlamalarının devreye girmesiyle daha da değişir. Bununla birlikte, devletin temel malları yeniden dağıtması, bireylerin peşinden koştuğu amaçlar açısından tarafsız

14. Bkz. Barry 1990'da istek ve idealle ilgili ilkeler arasındaki ayrım.
15. Hirsch 1977, s.119.

kalır. Dağıtımla ilgili her tür ilkenin kendisi tarafsız olmalıdır.

Neoklasik çözümleme politikaya daha büyük bir rol olanağı tanısa da ve ekonomik sınırlamalara "toplumsal" kısıtlamalar eklense de, politika anlayışının kendisi piyasaya dayanır. Politika, yurttaşların amaçları konusunda akılcı konuşmalar yaptığı bir forum değildir. Politika, daha çok, insanların sahip oldukları idealleri, bu ideallerin kendileri hakkında konuşmadan ya da onlarla ilgili yargıda bulunmadan, bir araya toplamanın başka bir yöntemi haline gelir. İdeallere, akılcı diyaloğa açık olmayan istekler ya da öncelikler olarak bakılmalıdır. Böylece politika, normatif tartışmanın hiçbir rolünün olmadığı ve asıl amacı başka araçlarla ideal piyasa sonuçlarını gerçekleştirmek olan bir vekil piyasa yeri haline gelir. İyilik anlayışları arasında işlem açısından tarafsızdır.[16]

Diyalojik ve diyalojik olmayan tarafsızlık anlayışları çoğulculuğa verdikleri tepkiler açısından birbirine karşıttır. Bununla birlikte siyasal ve toplumsal kurumların klasik mükemmeliyetçi açıklamalarının modern toplumda bulunacak farklı iyi yaşam anlayışlarının çoğulluğuyla uzlaşmaz olduğunu ileri sürürken uyuşurlar. Böyle bir çoğulluk karşısında klasik politika açıklaması ne mantıklı ne de istenebilir düzeydedir. Aristo'nun "monist" iyi yaşam anlayışını reddetmiş olan Larmore'un aşağıdaki yorumu buna tipik bir örnektir:

> Tarafsızlık ideali, en iyi şekilde, çeşitli iyi yaşam anlayışlarına bir tepki olarak anlaşılabilir. Modern çağda doyumlu bir yaşamın sürdürülebileceği çok çeşitli yolları tanımış olduk. Devlet, varsayılan *içkin* üstünlüğü nedeniyle yani *daha doğru* bir anlayış olması nedeniyle belirli bir iyi yaşam anlayışını geliştirmeye çalışmamalıdır.[17]

Liberal tarafsızlık klasik politika anlayışlarının "monizm"ini reddetmeyi de içerir. Modern çoğulculuk arkaplanına karşı klasik politika açıklaması zorunlu olarak belirli bir kamu erdemleri anlayışının dayatılmasını içerir, modern tarih bunun uygulamada en iyi olasılıkla otoriter en kötüsüyle totaliter olduğunu göstermiştir. Bundan sonraki bölümde bu suçlamayı reddedeceğim. Klasik bir politika anlayışının çoğulculukla uyuştuğunu göstereceğim.

16. Piyasa ve forum arasındaki karşıtlık için bkz. Elster 1986.
17. Larmore 1987, s.43 (vurgu kendisinde).

B. ARİSTO: KENDİNE YETERLİLİK, ÇOĞULCULUK VE İYİ YAŞAM

Aristo'nun *Politics*'i klasik politika anlayışının temel kaynağı olmuştur. Aristo'ya göre polis iyi yaşam adına mevcuttur. Bununla birlikte, Aristo'nun bu doktrini, çoğulluğun polis'in doğası olduğu iddiasıyla ve Platon'un ortak mülkiyet ve ailenin lağvedilmesi aracılığıyla polis'e bir "aşırı birlik" dayatma çabasının reddiyle birleştirdiğini de belirtmek gerekir.[18] Aristo'nun aileyi ve özel mülkiyeti savunmasının tartışmasına burada girmeyeceğim.[19] Bunun yerine polisin çoğulculuğu konusunda bunlardan bağımsız olan tek bir genel argüman üzerinde yoğunlaşacağım –"kendine yeterlilik"– argümanı.

Argüman şu şekildedir:

> Polis'e aşırı bir birlik vermeye çalışma politikasının iyi bir politika olmadığını kanıtlamak için kullanılabilecek bir düşünce tarzı daha var. Hane, bireyden daha fazla kendine yeterliliğe ulaşabilen bir kurumdur; polis ise, haneden daha fazla kendine yeterliliğe ulaşabilen bir kurumdur. Ama ancak polis'i oluşturan örgütlenme kendi kendine yeterli olacak kadar büyük olursa bu amaca ulaşıp tam bir polis halini alır. Dolayısıyla, yüksek derecede kendine yeterliliğin daha istenilir olduğu varsayıldığında, zayıf bir birlik aşırı bir birlikten daha istenilir olur.[20]

Bu argüman haneden köye oradan polis'e geçişle ilgili daha önceki bir tartışmayı yankılar:

> Çok sayıda köyden oluşmuş son ve mükemmel bir örgütlenmeye ulaştığımız zaman polis'e ulaşmış oluruz -tam olarak kendine yeterliliğin doruğuna çıktığı söylenebilecek bir örgütlenme; ya da polisin, [daha kesin bir dille söylersek] salt yaşam adına *büyürken* [o ana kadar ve bu aşamada hâlâ tam kendine yeterlilikten yoksundur; tam olarak büyür

18. Aristo, *Politics II ii.*
19. Genel anlamıyla Aristo'nun aileyi savunmasının, özel ilişkilerin savunulması anlamında anlaşıldığında güçlü olduğuna, oysa özel mülkiyeti savunmasının böyle olmadığına inanıyorum. Özel mülkiyet üzerine tartışma için bkz. Irwin 1987.
20. Aristo, *Politics* 1261b 10ff; alıntı Aristo, *Rhetoric I.* 7.

büyümez] iyi yaşam adına *var olduğunu* [dolayısıyla tamamen kendine yeterli olduğunu] söyleyebiliriz.[21]

Polis'in amacı iyi yaşamdır ve bu yüzden kendi kendine yeterlidir; kendi kendine yeterli olduğu için de bir iç çoğulluğa sahip olmalıdır. Argümanı bu haliyle takip etmek zordur. İyice açmak için Aristo'nun iyi yaşamın ne olduğuyla ilgili görüşü konusunda daha genel bir açıklama vermemiz gerekir.

Aristo *eudaemonia*'nın, mutluluk ya da gelişmenin, kendi kendine yeterli bir biçimde ve tam anlamıyla iyi olduğunu iddia eder.

> Sırf kendi başına, bir yaşamı seçilmeye değer kıldığı ve onun her türlü yoksunluğunu giderdiği zaman bir şeyi kendine yeterli olarak görürüz; ve mutluluğun bunu başardığını düşünürüz. Üstelik [tam olarak iyi olan en seçilmeye değer şeydir ve] mutluluğun tüm iyilikler arasında en seçilmeye değer şey olduğunu düşünürüz, çünkü birçok iyi arasından biri olarak görülmez. Birçok iyi arasından biri olarak görülseydi, açık ki iyiliklerin en küçüğünün eklenmesinin mutluluğu seçilmeye daha değer hale getireceğini düşünürdük; [çünkü eklenen en küçük iyilik] fazladan bir iyilik niceliği haline gelir [böylece ilk iyilikten daha büyük bir iyilik yaratır] ve iki iyiden daha büyük olanı her zaman seçilmeye daha değer bir şeydir. [Ama bir eklemenin mutluluğu seçilmeye daha değer hale getirebileceğini düşünmeyiz, bu yüzden seçilmeye en değer şey mutluluktur.][22]

Mutluluk, sırf kendileri için peşinden koşulan tüm iyilikleri içerdiği için kendine yeterli ve tamdır. Ötekiler arasında bir iyi değildir, tam tersine tüm içkin iyilikleri içerir. Bu tür tüm iyilikleri içerdiği için –daha fazla bir şey eklenemez– iyiliklerin seçilmeye en değer olanıdır. Bu açıklamada mutluluk her şeyi içine alan bir iyiliktir.[23] Bu kapsayıcı mutluluk düşüncesi, insan mutluluğunun bizatihi bileşen iyiliklerinin içsel olarak çoğul olduklarını önvarsayar. Gelişmekte olan bir insan yaşamı, birbirine indirgenemeyecek çok çeşit-

21. Aristo, *Politics* 1252b 27ff s.5-6 (vurgu kendisinde).
22. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1097b 14ff; cf.1172b 31-34.
23. Aristo'nun *eudaemonia* açıklamasının bu içleyici yorumunun etkili bir savunusu için bkz. Ackrill 1980.

li içkin iyilikler içerir.[24]

Bir insan bu tam ve kendine yeterli iyiliği ancak polis içinde gerçekleştirebilir:

> Birbirlerinden yalıtıldıklarında kendine yeterli olmayan bireyler bütüne eşit olarak bağımlı olan parçalardır [yalnızca bütün kendine yeterliliği yaratabilir]. Ötekilerden yalıtılmış insan -toplumsal örgütlenmenin yararlarını paylaşamayan ya da zaten kendine yeterli olduğu için paylaşma ihtiyacı duymayan insan- polis'in bir parçası değildir ve dolayısıyla ya bir hayvan ya da bir tanrı olmalıdır.[25]

Hane içinde ya da köyde bir birey "salt yaşam"ı için gerekli iyiliklere sahip olabilse de, polis'te "iyi yaşam" için gerekli iyilikleri gerçekleştirebilir. Neden? Birincisi, bir birey ancak polis'te iyi yaşamın bileşenleri olan ilişkileri tam anlamıyla gerçekleştirebilir:

> Kendine yeterli olarak kabul ettiğimiz şey, yalıtılmış bir yaşam süren, yalnız bir insan için yeterli olan şey değil, anababası, çocukları, eşi ve genel olarak arkadaşları ve yurttaşları için de yeterli olandır, çünkü bir insan doğal olarak politik bir [hayvandır].[26]

Varlık türümüz dikkate alınırsa arkadaşlar, aile ve yurttaşlar iyiliktir ve bir insan bunlar olmaksızın serpilip gelişen bir hayat süremez. İkincisi, bu ilişkiler bizim tek başına ya da küçük örgütlenmelerde gerçekleştiremeyeceğimiz çok çeşitli iyiliklere ulaşmamızı sağlar. Önem verdiğim kişilerin iyi yaşamına duyduğum kaygı ilgilerimi genişletir. Bu noktayı biraz daha açmak gerekiyor.[27]

Bir birey için, peşinden koşabileceği iyiliklerin sınırları vardır. Bireyler kapasite, zaman ve kaynak sınırlarıyla karşı karşıyadır, bunlar iyilik peşinde koşan bireye pratik seçimler dayatır. Bir birey bazı arayışlarında başarılı olmak için gereken kapasiteden yoksun olabilir –müzik kulağı, hatiplik için sesi vb. olmayabilir. Birçok etkinlikte –müzik, matematik, spor ve marangozluk– kusursuz bir kapasiteye sahip bir kişi hepsinde kusursuzluğu nadiren yakalar. Bir

24. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1096b 23ff.
25. Aristo, *Politics* 1253a 26-29; ayrıca bkz. 1253a 2-4.
26. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1097b 8-11.
27. Yararlı bir tartışma için bkz. Irwin 1988, §219.

iyiliğin peşinden koşmak, ötekilerde başarıyı devre dışı bırakır. Üstelik bazı etkinlik grupları ötekilerle uyuşmayan bir yaşam biçimi yaratır: Bir insan hem tefekküre hem de eyleme dönük bir yaşam süremeyebilir. Son olarak bu tür etkinliklerin peşinden koşulması öteki ilişkilerle çatışabilir. Böyle çatışmalar bireysel yaşamlarda pratik ikilemler doğurur. Bu tür durumlarda algoritmik bir prosedür yoktur -akılcı seçim kişinin kendine özgü kapasitelerini, başarı olasılığını, farklı etkinliklerin göreli iyilik derecelerini, her etkinliğin getireceği hazları vb. değerlendirme temelinde yapılır. Seçimler daha zor ya da daha kolay olabilir. Ama bireysel yaşamların sınırlamaları bu tür seçimleri bize dayatır.

Seçimler belirli bir topluma da dayatılır. Ne var ki seçimlerin içinde yapıldığı sınırlar daha geniştir. Müzik, politika, marangozluk, spor vb.de kusursuz olamam –*biz* olabiliriz. Polis'in gerçekleştirdiği iyilikler, bir bireyin ya da hane halkının gerçekleştirebileceğinden daha geniştir. Polis içinde gerçekleşebilir bu daha geniş iyilik alanı, polis mensuplarının yaşamlarını genişletir. Ötekilerle ilişkilerim aracılığıyla bu iyiliklere karşı başkasının yerine ilgi duyabilirim. Arkadaşlık örneğini ele alalım: Farklı ilgi ve amaçları olan arkadaşlara sahip olmak beni geliştirir. Arkadaşlarımın iyiliğini düşünürken yaptıkları projelerin başarısını, katıldıkları etkinliklerde kusursuz olmalarını düşünürüm. Bir arkadaş "arkadaşının derdini ve sevincini paylaşır."[28] Böylece arkadaşlıkta ötekinin amaçları insanın kendi amaçları haline gelir. Dolayısıyla, bu tür etkinliklere kendim katılmıyor olabilirim ama bu etkinliklerde iyiliklere ulaşılmasına vekaleten bir ilgi duyarım. İlgilerim çevremde bulunanlarla genişler. Kişisel olarak ulaşabileceğim iyiliklerin sınırları olsa da, önem verdiğim başkaları aracılığıyla bu iyiliklere ulaşılmasına bir ilgi besleyebilirim. Dolayısıyla, Aristo'nun ideal bir polis'te varsaydığı türden uygar arkadaşlık ilişkileri bağlamında, en fazla sayıda iyiliğin gerçekleşebileceği bir topluluk tüm üyelerinin yaşamlarını zenginleştirecektir.

Şimdi Aristo'nun kendi kendine yeterlilik noktasından Platon'un ideal toplumunun aşırı birliğine karşı geliştirdiği argümanı

28. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1166a 8.

anlayacak konumdayız. İnsanlar ancak polis içinde tam ve kendine yeterli bir iyiliğe ulaşabilir. Bu da bireylerin çok çeşitli ilişkilere girmesini ve çeşitli, farklı iyilikler peşinde koşmasını gerektirir. Bu özel iyiliklerin peşinden koşulması bizatihi toplumsal bir girişim olacak ve farklı örgütlenmelerde gerçekleşecektir. Polis'in amacı bu kısmi iyiliklerin üstünde tümüyle farklı bir iyilik değildir: Amacı tam tersine hepsini içeren bir amaçtır. Aristo'nun *Politics*'teki giriş paragrafında polis'i karakterize etmesi de bu şekildedir:

> Gözlem bize birinci olarak her polis'in bir örgütlenme türü olduğunu, ikinci olarak da tüm örgütlenmelerin bir iyiliğe ulaşma amacıyla yapıldığını -çünkü tüm insanlar hareketlerini kendilerine göre iyi olan bir şeye ulaşma amacıyla yaparlar- gösterir. Dolayısıyla tüm örgütlenmelerin bir iyiliği amaçladığını söyleyebiliriz; hepsinin en egemeni olan ve *geri kalan hepsini kapsayan* bir örgütlenmenin bu amacın peşinden en çok koşacağını ve dolayısıyla tüm iyiliklerin en egemenine yöneleceğini de söyleyebiliriz. Bu en egemen ve her şeyi kapsayıcı örgütlenme polis ya da siyasal örgütlenmedir.[29]

Polis'in amaçladığı iyilik her şeyi kapsayan bir iyiliktir: Daha özel örgütlenmelerde amaçlanan tüm iyilikleri kapsar. Polis'in "yaşamın tümü"nün iyiliğini gerçekleştirme gibi geniş bir amacı vardır. Bu bakış açısına göre, polis öteki kısmi örgütlenmelerin yerine geçmez, ama tam tersine, özel amaçlar peşindeki çok çeşitli örgütlenmeleri kapsayan bir topluluklar topluluğudur.[30] Düzen sağlama ve çeşitli iyilikler arasındaki çatışmaları çözme gibi örgütlenme ilkelerini getiren bir işlevi vardır, tıpkı pratik aklın bir bireyin ömrü boyunca peşinden koştuğu çok çeşitli iyiliklere düzen getirmesi gibi. Bir toplumun peşinden koşabileceği iyiliklerin sınırları vardır ve bu durum, Berlin'in ve onun izinden gidenlerin çok sevdiği pratik çatışmaların bireysel yaşam kadar kamusal yaşamda da kaçınılmaz olarak var olmasını getirir.[31] Bireysel yaşamlarımızda farklı iyilikler arasında seçim yapmak zorunda olmamız gibi, toplumsal seçimler de yapmak zorundayız. Sağlık bir iyilik olabilir, ama sanat da

29. Aristo, *Politics* 1252a 1-7 (italiği ben koydum).
30. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1160a 8-30.
31. Berlin 1969.

bir iyiliktir -ve her topluluk sanat amacı için sağlık ihtiyacı içinde olanlara kaynak ayırmaktan vazgeçebilir. Sonuçta ötekilerin zararına bir iyiliğin ne kadar gerçekleşebileceği pratik muhakeme sorunudur.

Liberalizm yanlıları şimdiye kadar anlattığımız Aristocu çoğulculuk savunusundan tatmin olmamış olabilirler. Şöyle itiraz edebilirler: Aristo'nun iyi yaşam açıklaması içsel olarak çoğulluğa sahip olabilir, çok çeşitli etkinliklerin gelişmesine olanak sağlayabilir, ama sonuçta o da birbirleriyle çatışan iyi yaşam anlayışlarından sadece biridir. Bu yüzden kendini yurttaşları için iyi yaşama adamış bir siyasal toplum, çoğul yaşam tarzları ve kültürlerin bir arada yaşamasıyla uzlaşmazdır. Yani, Aristocu çoğulculuk liberal değildir.

Bu itiraz aşağıda belirtilen nedenlerden dolayı kabul edilemezdir. Bununla birlikte, bu itiraz "çoğulculuk" teriminin liberal argümanlarda kullanım şeklinde önemli bir ikiliği de ortaya çıkarıyor. "Değer çoğulculuğu" terimi en az iki farklı anlam grubuna sahiptir ve bunlar çoğunlukla aynı şeymiş gibi ele alınır.

I– Değer çoğulculuğu *iyilikler* hakkında bir tez grubuna denk düşebilir.

I.i Çoğulcu, birbirine indirgenemeyecek bir içkin iyilikler çoğulluğu olduğunu öne sürer.

I.ii Siyasal olarak çoğulcu, politikanın amacının çoğul iyiliklerin gerçekleşmesi olduğu inancındadır.

Bu iki tez mantıksal olarak bağımsızdır. Örneğin bir insan çok çeşitli içkin iyiliklerin olduğuna ama politikanın amacının yalnızca bir iyiliğin, örneğin sivil barışın gerçekleşmesi olduğuna inanabilir.

II– Değer çoğulculuğu iyiliklerle ilgili *inançlar* hakkında bir tez grubuna denk düşebilir.

II.i Bir açıklama düzeyinde tez, neyin değerli olduğu konusunda birden çok inanç olduğu şeklindedir.

II.ii Meta-etik düzeyde tez, değerlerle ilgili hiçbir inancın "daha doğru" olma anlamında başka bir değere üstün olmadığı şeklindedir.

II.iii Siyasal teori düzeyinde liberal tarafsızlık tezine gönderme yapar. Bu teze göre iyilikle ilgili bir inancı üstün olduğu varsayıldığı için teşvik etmek ve yaymak politikanın amacı değildir.

Bir kez daha belirtmek gerekir ki, bu üç düzeyin kendileri mantıksal olarak bağımsızdır. Örneğin bir insan iyi yaşamın bir açıklamasının üstün olduğuna inanabilir, ama politikanın bu açıklamanın uygulanmasıyla ilgilenmesi gerektiğini kabul etmeyebilir. Dolayısıyla diyalojik tarafsızlık savunusu II.ii'yi reddedebilir, ama II.iii'yi savunabilir, bunu da iyilikle ilgili hangi inancın üstün olduğu konusunda doğru karar verebilmek için siyasal düzeyde tarafsızlık gerektiği temelinde yapar. Üstelik tutarlı bir biçimde II.i, I.i ve I.ii'yi savunmak da mümkündür.

Aristo'nun iyi yaşam ve politika açıklaması birinci anlam grubunda çoğulcudur. Polis'in amacı, çoğulcu iyi yaşam anlayışına göre iyi yaşamı ilerletmektir. Politika çok çeşitli içkin iyiliklerin gerçekleşmesini amaçlar. Bu iddiaları savunurken Aristo meta-etik yaklaşımın değerle ilgili hiçbir inancın bir diğerine üstün olmadığı iddiasını ve iyilikle ilgili bir inancın bu üstünlük dolayısıyla geliştirilmemesi gerektiği siyasal iddiasını reddeder. Bu nedenle, tarafsızlığa bağlı kalan liberal için Aristo'nun açıklaması liberal değildir; çünkü politika iyilikle ilgili tüm inançlar arasında tarafsız kalmalıdır: örneğin iyi yaşamla ilgili olarak monist ve çoğulcu görüşler bu tür inançlar arasındadır.

Bu yanıt tarafsızlık tezini açıklığa kavuşturur -ama bunu yaparken tezi de zayıflatır. Birincisi, inançlar arasında tarafsızlık farklı yaşam ve kültür biçimlerinin ya da aslında bu terimin sıklıkla kullanıldığı anlamda farklı "iyilik anlayışları"nın birlikte var olmasını savunmak için gerekli değildir. Çok sık kullanılan "iyilik anlayışları" ifadesi yanıltıcı bir belirsizlikten mustariptir. Birincisi, bazen bireysel "yaşam planları"nı anlatmak amacıyla kullanılır.[32] Bu şekilde anlaşılan Aristocu çoğulculuk, farklı iyilik anlayışlarının bir arada var olduğuna inanır. Polis'in çoğulculuğu, her biri farklı iyiliklere sahip

32. Bkz. Rawls 1972, bölüm VII.

farklı yaşam planlarının izinden giden farklı bireylere bağlıdır.

İkincisi, "iyilik anlayışları" bazen "yaşam biçimleri" ya da "yaşam tarzları"yla değiş tokuş edilerek kullanılır. Örneğin Larmore, daha önce alıntı yaptığımız paragrafta, "doyumlu bir hayatın yaşanabileceği yolların çokluğu"na değinir.[33] Aynı şekilde Aristocu çoğulculuk da farklı yaşam biçimlerinin –diyelim düşünceye ve eyleme dönük yaşam biçimleri– kendi iç kusursuzluklarına ve erdemlerine sahip olduğunu kabul eder.

Üçüncüsü, "iyilik anlayışları" bazen farklı kültürler arasındaki farklılıkları yakalamak üzere kullanılır. Aristo'nun kendisi tüm kültürel farkı Yunan mükemmelliğinden uzaklaşma olarak –Kuzey Avrupa halkları ruha sahip ama zekâdan yoksundur, Asya halkları zekâya sahip ama ruhtan yoksundur, Yunanlılar her iki özelliği de kendilerinde toplarlar[34]– görse de, bu tartışma, açıkça görülen problemli yönleri bir yana, farklı kültürlerin kendi erdemlerine sahip olma olasılığını önvarsayar. Farklı kültürlerin farklı karakter mükemmellikleri geliştirebileceğini kabul etmek Aristo'nun tutumuna uygundur. Üstelik farklı kültürlerin kendilerine özgü pratikleri, mükemmellik standartlarının ve bu standartların uygulanmasının gerçekleştiği ortamları ve dolayısıyla bireysel başarının önkoşullarını sağlar. Sanat, mutfak, spor vb. etkinliklerdeki farklılıklardan oluşan kültürel farklılık, uygun bir çoğulcu iyilik anlayışıyla tutarlıdır. İçkin iyiliklerin çoğulluğu dikkate alınırsa, farklı yaşam planlarının, yaşam tarzlarının ve kültürlerin çok farklı iyiliklere ulaşmaları ve bu iyiliklerin gene de tutarlı ve hayranlık uyandırıcı olması mümkündür.[35]

Ne var ki kültürler renkli etkinliklerden ibaret değildir. Yaşamın amaçlarıyla ilgili inançları, farklı cinsiyet, kast ve sınıflardan insanlar arasındaki toplumsal ilişkileri ve bu insanların erdemlerini vb. kendilerinde toplarlar. "İyilik anlayışları" "iyi olana inanmak" anlamında kullanılırsa, geçen bölümde özetlenen genel Aristocu tutumla, tarafsızlığa inanan liberal tutum arasında net uyuşmazlıklar ortaya çıkar. Mükemmeliyetçi olmayan liberal, iyi yaşamla ilgili

33. Larmore 1987, s.43.
34. Aristo, *Politics VII* vii.
35. Bu sonuca varmak için başka bir Aristocu yol için bkz. Nussbaum 1990.

farklı inançların ve bu tür inançların bilgilendirdiği farklı yaşam planlarının, yaşam tarzlarının ve kültürlerin bir arada var olduğuna inanır. Aristocu tutumsa, tam tersine, farklılığı ancak kendi belirli iyilik açıklaması içinde ortaya çıktığı sürece özendirir.

Siyasal ve ekonomik süreçler, kendileriyle bağlantılı farklı inançlar ve yaşam biçimleri arasında tarafsız mı kalmalı? Tarafsızlık savunucuları, çoğulculuktan dolayı böyle olması gerektiğini ileri sürerler. Geçen kısımda belirtildiği gibi, tarafsızlıkla ilgili iki çok farklı açıklama var: diyalojik ve diyalojik olmayan. Bundan sonraki kısımda diyalojik tarafsızlık argümanının boşa çıkarıldığını ileri sürüyorum. Bu tutum zaten belirli bir iyilik anlayışını önvarsayar. Daha sonra diyalojik olmayan argümanı eleştirecek ve Aristocu ekonomik yaşam anlayışının totaliter olmadığını ve gelişmekte olan sivil topluma uygun olduğunu göstereceğim.

C. YÖNETİM ŞEKLİ, HANE VE PİYASA

Diyalojik tarafsızlığı savunanlar, iyilikle ilgili birden fazla çatışan inancın var olmasına, çatışan inançlar arasında tarafsız olan kamusal bir konuşma alanında ısrar ederek tepki gösterirler. Bu tepkide temel bir kusur var: Kamusal akılcı diyaloğun sınırlılıklarını kabul etmek, uzun zamandır tartışılan özel bir iyilik anlayışını önvarsayar zaten. Kant kamusal yaşam kavramını insanın "tüm konularda aklın *kamusal kullanım* özgürlüğü"ne[36] sahip olduğu alan olarak koyduğu zaman, bu kavramın tartışıldığının, bazı toplumsal ve dinsel yaşam biçimleriyle çatıştığının farkındaydı. Gerçekten de, aydınlanmayı savunanlarla aydınlanmanın tutucu eleştirmenleri arasındaki *tek* merkezi konu, gelenekler ve yaşam biçimlerinin nereye kadar akılcı söylemin "evrensel" normlarına bağlı akılcı düşünceye açık olması gerektiği sorusunda yatar. Tutuculara göre böyle bir düşünce ve söylemi talep etmek zaten, akılcı bakış açısının iyi düzenlenmiş bir toplumda akılcı düşünceye dayanmayan hüküm ve taahhütlerin yerini değerlendiremediğini ifşa eder. Benzer bir şekilde,

36. Kant 1991a, s.51 (vurgu kendisinde).

İngiltere'de son günlerde İslamiyet savunucuları, kamusal tartışmanın aydınlanma sonrası Avrupa'sında diğer inançları zayıflatmış olan düşünceleri teşvik ettiği gerekçesiyle, inançlarını açık tartışma alanına çıkarmaktan haklı olarak kuşku duymuşlardır: İnanç, sorgulanmayan otorite ve dogmaya merkezi bir yer verilmesini gerektirir. Kamusal akılcı söylem ihtiyacına gönderme yapmak zaten bireyler için belirli bir iyilik anlayışını önvarsayar. Bu, bu anlayışı ya da bu anlayışa temel sağlayan aydınlanma kaynaklı özerklik değerini eleştirmek demek değildir. Akılcı bir diyalog anlamında alınan politikanın tarafsız olduğunu reddetmektir.

O halde, iyilik anlayışları arasındaki tartışmada bir forum olarak politika ideali ve aklın kamusal kullanım alanı olarak siyasal olmayan kamusal yaşam ideali, mükemmeliyetçi siyasal teoriye hayli uygundur. Gerçekten de bu ideale uygun bir temel verebilmek için bir mükemmeliyetçilik biçimi gereklidir: Kamusal diyaloğa girme sözü zaten bağımsız bir iyilik anlayışını önvarsayar. Bir forum sağlam temeller gerektirir.

Aristocu toplumsal ve siyasal kurumlar anlayışıyla diyalojik olmayan tarafsız kurumlar anlayışı arasındaki uçurum, Aristocu ve diyalojik anlayış arasındaki uçurumdan çok daha derin görünüyor. Aristocu mükemmeliyetçilik forumla kolayca bağlantılandırılabilir. Piyasayla köprü kurmak daha zordur. Bu bölümün son kısmında köprünün nasıl kurulacağını ele alacağım. Bu uçurumun varlığı, Hayek'in epeyce farkında olduğu bir şeydir. Piyasayı ekonomik olmayan bir kurum olarak tanımlarken bilinçli olarak bu uçuruma dayanır ve bu tanım piyasanın tarafsızlığının temelinde yer alır. Hayek, piyasa tarafsızlığının diyalojik olmayan savunusunun başında, piyasaları ekonomilerin karşısına yerleştirir:

> Bir ekonomi; bir hane, bir çiftlik ya da bir girişimin ekonomi olarak adlandırabileceği sözcüğün kesin anlamında, verili araçların göreli önemlerine göre çatışan amaçlar arasında tek bir plana uygun olarak dağıtıldığı bir etkinlikler kompleksidir. Piyasa düzeni böyle tek bir amaçlar düzenine hizmet etmez.[37]

37. Hayek 1976, s.107.

Hayek'in burada kullandığı ayrım, Aristo'dan alınmış ve çalışmalarını geniş anlamda Aristocu gelenekte yazan piyasa eleştirmenlerinin de kullandığı bir ayrımdır.

Politics'te Aristo iki mal edinme biçimi arasında ayrım gözetir: ekonomik ve krematistik. Birincisi hanenin, diğeri piyasanın karakteristiğidir. İki mal edinme tarzı, mülklerin sahip olabileceği iki olası kullanıma uygundur: kullanılan mallar –diyelim giymek için bir çift sandalet– ya da öteki mallarla değiş tokuş edilen mallar.[38] Ekonomik mal edinme, yani hanenin mal edinmesi, mal edinmeyi ancak nesnenin birincil kullanımına göre, bir ihtiyacı karşılayan bir nesne olarak ele alır. Böylece kullanılan nesneler gerçek zenginliği oluşturur. Solon'un tersine Aristo, bu zenginliğin sınırları olduğunu ileri sürer: "İyi bir yaşam için yeterli olan hane mülklerinin miktarı sınırsız değildir."[39] İkinci mal edinme biçimi, krematistik mal edinme biçimi,[40] değiş tokuş araçlarının, paranın birikmesiyle ilgilidir: "Zenginlik ve mülkiyetin sınırı olmadığı düşüncesine bu ikinci biçimin karakteristikleri yol açar."[41] Bu zenginlik yaratma biçimi çoğunlukla birincisiyle karıştırılır, ama aslında ikisi birbirinden farklıdır. Doğal malların birikmesinin, yani karşıladıkları ihtiyaçların bir sınırı olmasına karşın, değiş tokuş araçlarının edinilmesinin sınırı yoktur: "Peşinden koştuğu amacın sınırı yoktur; ve peşinden koştuğu amaç daha önce sözünü ettiğimiz türde zenginlik [yani para biçiminde zenginlik] ve salt para edinilmesidir."[42] Hanede değiş tokuş yalnızca yararlı olanları elde etmek için yapılsa da, ikinci mal edinme biçimi kendi kendisinin amacı haline gelir.

Aristo haneyle piyasa arasındaki ayrımı koyarken, iki kurumlar kümesi ve bunların önvarsaydığı amaçlar arasında bir karşıtlık koymakla kalmaz, nesnel ve doğru bir iyi yaşam anlayışıyla yanlış bir anlayış arasında da karşıtlık koyar. Solon'un zenginliğin sınırı ol-

38. Aristo, *Politics* I viii 1256b 27ff s.26.
39. Aristo, *Politics* 1236b 31.
40. "Chrematistic" sözcüğünün kullanımı burada Aristo'nun *Politics*'de en geniş anlamıyla kullandığı gibidir. Ne var ki Aristo bazen bu sözcüğü daha tarafsız bir anlamda da kullanır: farklı kullanımların açıklaması için bkz. Barker in Aristotle 1948, s226-227.
41. Aristo, *Politics* I viii 1256b 40ff s.27.
42. Aristo, *Politics* I ix 1257b 28ff s.31.

madığı görüşü, iyi yaşama anlayışıyla ilgili yanlış bir görüş üzerine kurulmuştur. Salt yaşamakla iyi yaşamak birbirine karıştırılır. "Geçim endişesi" nedeniyle bireyler "iyi yaşama"yı unuturlar.[43] Bu yüzden siyasal ekonomiye model sağlayan piyasa değil hanedir, çünkü polis salt yaşamakla değil iyi yaşam için zenginlik elde etmeyle ilgilidir.[44]

Aristo'nun çalışmasında siyasal kurumlar gibi ekonomik kurumlar da iyi yaşam adına mevcuttur. Hayek'in savunduğu anlamda, ekonomik bir ekonomi modelini savunur. Bu hane ekonomisi anlayışına göre, ekonomik yaşam bir iyilik anlayışı uyarınca yargılanıp organize edilmelidir, bu ekonomi anlayışı sosyalizm tezinin temelinde olmaya devam eder ve sosyalizmi savunan en iyi yapıtların bazıları yarı bilinçli bir Aristocu miras taşır. En dikkate değer olarak, bu miras Marx ve Polanyi'nin çalışmalarına sızmıştır. Marksist ekonomide metaların kullanım değeriyle değişim değeri arasındaki ayrımı Marx açıkça Aristo'dan almıştır. Aynı şekilde, Aristo'nun ekonomik mal edinmeyle krematistik mal edinme arasında koyduğu ayrım *Kapital*'in I. cildinde meta-para-meta döngüsüyle para-meta-para döngüsü arasındaki ayrım şeklinde yeniden gündeme gelir.[45] Meta üreten toplumlara karşıt olarak kurulan komünizm modeli, ihtiyaçların karşılanması ve bireylerin insani güçlerinin gerçekleşmesi çevresinde örgütlenen bir ekonomi, bir ev ekonomisi modelidir.

Polanyi'nin çalışmasında Aristo'nun haneyle piyasa arasındaki ayrımının etkisi daha da belirgindir. Modern piyasa toplumunun gelişimi, büyük dönüşüm, ekonominin toplumsal ve etik sınırlardan kaçışının öyküsüdür. Aristo'nun büyüklüğü, ekonominin insani amaçlardan uzaklaşmasının sonuçlarını önceden görmesinde yatar:

> Kazanç için üretim ilkesini "insan açısından doğal olmadığı" ve sınırsız olduğu için eleştirirken Aristo aslında asıl kritik noktayı, yani ayrı bir ekonomik güdünün bu sınırlamaların içkin olduğu toplumsal ilişkilerden bağımsızlığını göstermeyi amaçlıyordu.[46]

43. Aristo, *Politics I* ix 1257b 40f s.32.
44. Örneğin bkz. Aristo, *Politics I* viii 1256b 26-39 s.26.
45. Marx 1970, bölüm 4. Özellikle dipnot 2'deki Aristo'ya göndermeye bakınız, s.150-151.
46. Polanyi 1957c, s.54.

Polanyi'nin Aristo'nun "*Politics*'in giriş bölümünde asıl ev ekonomisiyle para kazanma arasındaki ünlü ayrımı... herhalde sosyal bilimler alanında şimdiye kadar görülen en peygambervari işaretti; kesinlikle hâlâ sahip olduğumuz en iyi analizdir"[47] yorumu buradan kaynaklanır. Polanyi'ye göre, sosyalizmin amacı ekonomik mevcudiyeti modern koşullarda etik amaçlara yanıt verebilir kılmaktır. Bu amaç, ekonominin bilinçli olarak insan topluluğunun amaçlarına tâbi kılınmasıyla sanayi uygarlığının aşılmasını temsil eder.[48] Ekonomik yaşam, üzerinde açıkça uzlaşılan bir iyi yaşam anlayışıyla sınırlanmalıdır.

Hayek'in piyasayı "ekonomik" değil de "katalaktik" bir düzen olarak savunusu, bu Aristocu ev ekonomisi anlayışını hedefler. Hayek, modern sosyalizmin Aristocu mirasının farkındadır ve bunu derinden eleştirir.[49] Yaygın "ekonomi anlayışı", sözcüğün kılı kılına Aristocu anlamında bir "ekonomi" değildir ve olmamalıdır da. Tam tersine, herhangi bir amaçlar düzeniyle yönetilmeyen bir ekonomiler, haneler ve girişimler ağını temsil eder. Dolayısıyla, piyasa yandaşı tez, piyasanın belirli bir amaç ya da iyiliği gerçekleştirmesi değil, farklı iyilik anlayışları ve farklı aktör ve ekonomik kurumların kendilerine özgü amaçları arasında tarafsız olmasıdır.

Hane ekonomisi modeline karşı temel argüman, modern toplumun karakteristiği olan birden fazla iyilik anlayışının varlığı dikkate alınırsa, bu modelin zorunlu olarak belirli bir tartışmalı anlayışı cebri yollarla dayattığıdır. Totaliterlik ve serfliğe giden yolu temsil ettiği suçlaması da bu yüzdendir. Hayek'in piyasa düzenine bir müdahalenin bu yolda bir adım olduğuna ilişkin endişeleri yaygın bir kabul görmese de, serbest piyasanın çoğulcu toplumlarda zorunlu ve etik açıdan tarafsız bir kurum olduğu iddiası Avusturya okulu dışında da yaygın kabul görür. Dolayısıyla, eski totaliter toplumlarda sivil toplumun yeniden keşfinin gerektiği iddiası, tam da, "ilke olarak ilkesiz olan" bir ekonomi için piyasayı toplumsal ve etik sınırlamalardan kurtarma ihtiyacı olarak yorumlanabilir: Etik ve top-

47. Polanyi 1957c, s.53-54; cf. Polanyi 1957a.
48. Polanyi 1963, Standfield'da, 1978, s.6.
49. Örneğin bkz. Hayek 1988, s.45-48.

lumsal amaçlar için ekonomiyi tâbi kılmak "ihtiyaçlar diktatörlüğü"ne yol açar. Bu yüzden sosyalizmin Polanyi ve Marx'ın savunduğu biçimdeki tüm Aristocu mirasının reddedilmesi gerektiği ileri sürülebilir.

Aristocu bir ekonomi anlayışı ille de totalitarizm ve sivil toplumun yok oluşunu getirir mi? Aristocu konumu layıkıyle savunan bir tezin temel iddialarından biri özerkliğin merkezi bir insan iyiliği olduğu şeklinde olacaktır. Dolayısıyla siyasal kurumların bireylerin kendi projelerini formüle ve takip etme istek ve kapasitelerini geliştirip geliştirmediklerine göre değerlendirilmesi gerektiği gibi, ekonomik kurumlar da böyle değerlendirilmelidir. Piyasa dışı bir ekonominin bu kapasite ve istekleri geliştirebileceğini, Polanyi'nin sözleriyle "piyasa ekonomisinin yok oluşu benzeri görülmemiş bir özgürlük çağının başlangıcı olabilir"[50] iddiasını kanıtlamak piyasayı eleştirenlerin yükümlülüğündedir. Aynı şekilde, piyasa kurumlarıyla ilgili en etkili savunma, iyilik anlayışları arasındaki kurumsal tarafsızlığa hitap etmek değil, tam tersine mükemmeliyetçi liberal ekonomiyi -buna göre serbest piyasa bu iyilik için zorunlu bir koşuldur- geliştirmek olurdu.[51] Özerklik bir iyilik olarak tanınınca, farklı ekonomik sistemler arasındaki tartışma ortak bir Aristocu çerçevede yapılabilir; bu çerçeve ekonomik yaşamın bir iyilik anlayışına yanıt vermesi gerektiğini kabul eder. Bu çerçevede kullanılabilecek argüman biçimlerini bundan sonraki bölümde ele alacağım. Bu bölümün geri kalan kısmınınsa daha alçakgönüllü ama bağlantılı bir amacı var –bu bölümün B kısmında özetlenen Aristocu çoğulculuk biçimi içinde kalan bir sosyalizm anlayışını vermek ve bu anlayışın hane halkına dayalı ekonomi anlayışına yöneltilen totaliterlik ve otoriterlik suçlamasına bir yanıt verdiğini göstermek.

Daha önemsiz olan "otoriterlik" suçlaması yalnızca Aristo'nun ardıllarına değil, Aristo'nun kendisine de yöneltilmiştir. Bu suçlamayı yöneltenlerin en tipiklerinden biri Mulgan'dır. Mulgan Aristo'yu iki "polis" anlamını birbirine karıştırmakla suçlar: Dışlayıcı

50. Polanyi 1957c, s.256.

51. Bu bağlamda piyasanın karakteristik olarak ateşli bir savunusu için bkz. Gray 1992.

anlamında "polis" tam olarak siyasal kurumlara; kapsayıcı anlamındaysa "şehir-devlet toplumunun bir özelliğine değil, hem denetleyici 'siyasal' kurumları hem de denetlenen öteki toplulukları içeren o toplumun tümü"ne gönderme yapar.[52] Mulgan, polis'in bu iki anlamının birbirine karıştırılmasının "otoriter" bir siyasal kurumlar görüşü doğurduğunu ileri sürer:

> Polis'in insan toplumunun tüm özelliklerini içerdiği düşünülürse bütüncül bir insan iyiliğini amaçladığını söylemek istisnai bir şey olmayabilir. Bundan polis'in salt "siyasal" kurumlarının iyi yaşamın tüm özelliklerine ulaşmayla doğrudan ilgili olduğu çıkarılmamalıdır, bu özelliklerin çoğu tümüyle öteki kurumlar, gruplar ya da bireylerin denetimine bırakılabilir.[53]

Bu suçlama, Aristo'nun, polis'in amaçladığı "üstün iyilik" açıklamasının özel bir yorumuna dayanır. Mulgan'ın yorumunda bu iyilik, "polis'e tabi kurumlar ve topluluklar tarafından gerçekleştirilen, iyi yaşamın daha az önemli iyiliklerinden ya da kısmi bir özelliğinden *farklıdır*."[54] Dolayısıyla, polis tam anlamıyla iyi yaşamı amaçladığında, bu, kendisine tâbi örgütlenmelerin yerini alma şeklinde anlaşılır: Bu örgütlenmelerin yerine tüm diğer amaçların doğrudan peşinden koşmak anlamında "tüm diğer amaçları içerir". Bu yorumda Aristocu tutum, doğrudan yörüngesindeki tüm diğer örgütlenmeleri içine alan modern bütünsel devletin bir önceli haline gelir.

Bu yorum hatalıdır ve Aristo'nun siyasal teorisinin, Aristo'nun kendi konumuna değil Platoncu birleşik polis anlayışına daha yakın bir görüntüsünü sunar; aslında Aristo bu anlayışı eleştirir. Bu bölümün B kısmında Aristo'nun çoğulcu iyi yaşam anlayışının, iyi yaşamın gerçekleştiği kurumsal çerçeve olarak çoğulcu polis anlayışını gerektirdiğini belirtmiştim. Aristo, Platon'a karşı, polis'in tüm öteki kısmi örgütlenmelerin yerine geçen birleşik bir örgütlenme olmadığını ileri sürer. Bireyler, kendi kendine yeterli bir polis oluş-

52. Mulgan 1977, s.17.
53. A.g.e., s.17.
54. A.g.e., s.17 (italiği ben koydum).

turan bu çok çeşitli iyiliklerin peşinden öteki kısmi örgütlenmeler içinde koşarlar. Polis, kısmi örgütlenmelerin birliğidir. Bu iddiada bulunmak, polis'in kapsayıcı ve dışlayıcı anlamlarını birbirine karıştırmak değildir. Tam tersine, kısmi örgütlenmelerin kısmi amaçları tutarlı bir biçimde gerçekleştirmeye çalıştığı kurumsal bir çerçeve olarak belirli bir polis anlayışı sunmaktır. Polis'in iyi yaşam amacı, kısmi örgütlenmelerin amaçlarının ötesinde başka bir "farklı" amaç değildir. Tam tersine, tek tek örgütlenmelerde peşinden koşulan tüm içkin iyilikleri kendisinde toplamış kapsayıcı bir amaçtır. Tıpkı bireylerin mutluluğunun tüm içkin iyilikleri kendisinde toplayan kapsayıcı bir iyilik olması gibi, polis'in amacı da kapsayıcıdır. Polis, doğrudan tüm öteki toplulukların yerini alma anlamında değil, ama peşinden koştukları amaçlara uygun bir düzen verme anlamında en üst topluluktur. O halde polis kısmi birliklerin amaçlarını doğrudan devralmaz. İyi yaşamın bileşeni olan amaçların takibi için en uygun yer, bu tâbi birlikler olarak kalır. Polis ise bunlara bir tutarlılık getirir; bireysel yaşamın iyiliklerini düzenlemede pratik zekânın rolüne eşdeğer bir role sahiptir. Bu açıklamada polis otoriter değildir (gerçi Aristo'nun polis açıklamasının başka nedenlerle gerçekten de otoriter özellikler taşıdığı yadsınamaz). Tam tersine polis, toplumun tâbi birliklerinin iyiliklerini ve özerkliğini tanır.

Bu nokta, hane halkına dayalı ekonomi anlayışının savunulması açısından önemlidir. Ekonomik yaşamın iyi yaşamın gerçekleşmesine tâbi olması, çoğulcu ve birlikçi ekonomik yaşam açıklamasıyla uyumludur, bu açıklama özgür bir toplumda siyasal olmayan kurumların önemini tanır. Bu manzaranın sosyalist versiyonlarının ilkeleri lonca sosyalistlerinin çalışmalarında ve Neurath gibi daha az moda öteki sosyalist teorisyenlerin çalışmalarında bulunabilir.[55] Bu haliyle Aristocu hane halkına dayalı ekonomi yaklaşımı son günlerdeki sivil toplum, sosyalizm ve totaliterlik tartışmalarında bir geçerliliğe sahiptir gerçekten de.

Doğu Avrupa'daki totaliter rejimlerin reddedilmesi çoğunlukla "sivil toplumun yeniden keşfi" olarak algılanır. Aslında "sivil töp-

55. Bkz. Cole 1920 ve Neurath 1942.

lum" kavramı çok farklı anlamlarda kullanılır. Bu anlamlardan ikisi burada önem taşımaktadır:

(a) sivil toplum piyasaya gönderme yapar ve

(b) sivil toplum, devletten bağımsız örgütlenmelere gönderme yapar.

Bu iki anlam, özellikle Marx'a yönelik eleştirilerde, sıklıkla birbirinin yerine kullanılır.[56] Ne var ki bu iki anlam hiç de aynı ya da zorunlu olarak ortak değildir -aslında tam tersi geçerlidir. Serbest piyasayı savunanlar iki cephede savaştı: bir yanda piyasaya "devlet sosyalizmi" saldırılarına karşı; öte yanda örgütlenmelere karşı –sendikalar, meslek birlikleri ve diğer kombinasyonlar. Örneğin Adam Smith'in önemli bir sosyalist hareketin ortaya çıkışından önce yazdığı –ve ticaret toplumunu savunurken devlet müdahalesine karşı olduğu kadar bağımsız üretici birliklerine de karşı olduğu– sıklıkla unutulmaktadır.[57]

Totaliterlik açısından önemli olan sivil toplumun birinci değil ikinci anlamıdır. Tarihin büyük kısmında piyasalar ekonomik yaşamda marjinal bir rol oynadı. Kısıtlayıcı bağlarından kurtulmuş piyasanın ekonomik yaşamın *tek* kurumsal çerçevesi haline geldiği bir ekonomi yeni bir olgudur. Bununla birlikte, geçmişte insanlar tiranca ve oligarşik yönetim biçimlerinden çok çekmiş olsalar da, totaliterlik de yeni bir olgudur. Piyasanın değil bağımsız örgütlenmelerin yok olmasından doğmuştur. Totaliter hareketlerin ayırt edici özelliği, kendi siyasal amaçlarına tâbi olmayan hiçbir örgütlenme ya da faaliyeti tanımamalarıdır -Himmler'in sözleriyle, "sırf kendisi için var olan bir görev yoktur".[58] Bu tür hareketlerin varlığı, bizzat modern toplumda öteki sadakat ve birliklerin zayıflaması ve yalıtılmış bireylerin yaratılması üzerine kurulmuştur. Piyasa ekonomisinin kendisi bu tür bağların gevşemesinin belli başlı kaynağı olmuştur.

56. Örneğin bkz. Walzer 1984, s.318. Marx bu iki sivil toplum anlamını birbirinden ayırır: bkz. Marx 1974c, s.232-233.

57. Bkz. En ünlüsü A. Smith 1981 I.x.c.27. Örgütlenmelere karşı muhalefet serbest piyasa savunularının merkezi bir bileşeni olarak kalmıştır: örneğin bkz. Hayek 1979, bölüm 15.

58. Arendt'de alıntı 1986, s.322.

Hane halkına dayalı siyasal ekonomi anlayışı temelinde piyasayı eleştirmek totaliter değildir. Özele inecek olursak, bu anlayış kısmi örgütlenmelerin yok olmasını gerektirmez. Tam tersine, yukarıda verdiğimiz Aristocu anlayışa göre, iyi yaşam kendi adlarına belirli iyilikleri gerçekleştiren kısmi örgütlenmeler aracılığıyla kurulur. Siyasal olmayan birliklerden oluşan bir sivil toplum, iyi yaşam adına peşinden koşulan bir ekonomik yaşama uygundur.

D. TARAFSIZLIK OLMADAN PİYASA

Bu bölümde, tarafsızlık aracılığıyla piyasa ekonomilerini savunma girişimini ele aldım. Ama bu, piyasa ekonomilerini savunanların ellerindeki tek hamle değil. İkinci yol, piyasa ekonomilerinden mükemmeliyetçi insan iyiliği açıklamalarına bir köprü kurulabileceğini gösterme girişimidir: Piyasalardaki kararlar asıl olarak etik zorunluluklarla değil fiyatlardaki değişikliklerle belirlense de, bu şekilde düzenlenmiş bir toplum aslında insanlar için en iyi olan yaşamı gerçekleştirir. Birinci bölümde belirttiğim gibi, en iyi yaşamın, bunu amacı haline getirmemiş bir toplumda gerçekleştirilmesi yalnızca bir paradoks olabilir. Marx'ın kapitalist toplumlarla kapitalizm öncesi toplumları kıyaslarken belirttiği bir paradokstur bu. Smith'in görünmez el argümanları aynı noktaya varmanın başka bir yolu olarak yorumlanabilir.

Geniş anlamda bir argümanın piyasalardan insan iyiliğine gidebileceği iki yol var: Refahçı argüman ki, buna göre piyasalar iyi yaşamı gerçekleştirdikleri temelinde haklı çıkarılır; ve mükemmeliyetçi liberal argüman ki, buna göre piyasalar insan yaşamının, merkezi bir iyiliğini, özgürlük ya da özerkliği gerçekleştirir. Bu argümanlar bundan sonraki altı bölümün konusunu oluşturuyor. Ne var ki son dönemlerde piyasa savunularındaki refah ve özerkliğe yapılan göndermelerin niteliği biraz karmaşık, çünkü bu göndermeler de ya mükemmeliyetçi ya da mükemmeliyetçi olmayan biçimler alabilir. Refahçı tutumun mükemmeliyetçi olmayan versiyonu, zayıf ve formel bir iyi yaşam tanımıyla hareket eder. İyi yaşam ön-

celiklerin tatminiyle tanımlanır. Bu tanımın gerekçelerinden biri ekonomistin belirli bir iyilik anlayışına onay vermiyor olmasıdır. Ekonomist bu anlayışlar arasında tarafsızdır, piyasanın aktörlerin sahip olduğu iyilik koşullarını gerçekleştirdiğini gösterir yalnızca. Bunun gibi, özgürlük ve özerklik göndermesi de çoğunlukla tarafsızlık iddiasındadır: özerklik, bireylerin kendi iyi yaşam anlayışlarının peşinden koşabilmesinin bir koşulu olması anlamında bir iyiliktir. Refah ve özerklik argümanlarının bu tarafsızlık temelli versiyonlarını daha güçlü açıklamalardan ayırt etmek gerekir. Refahçı tutumun ağırlıklı savunusu, belirli bir iyi yaşam anlayışı temelinde insan iyiliğini en iyi piyasanın gerçekleştirdiğini ileri sürer: Adam Smith, Jevons ve Menger bu tutumun farklı versiyonlarını sunar. Liberal tutumun güçlü versiyonu, piyasayı, özerklik niteliğinin gelişimini beslediği temelinde savunur, burada özerklik iyi yaşamın bir bileşeni olarak görülür: J.S. Mill bu tür argümanlar getirir. Daha sonra kanıtlayacağım gibi, refahçı ve liberal gerekçelendirmeler, mükemmeliyetçi versiyonlarında birbirine yaklaşabilir: özerklik iyi yaşamın bir parçası olarak görülebilir ve inanıyorum ki görülmelidir.

Refah ve özerklik argümanlarının mükemmeliyetçi ve tarafsızlık yandaşı versiyonlarının varlığı, sonraki bölümlerde anlatmam gereken hikâyeyi karmaşıklaştırıyor. Her iki versiyonu ele alırken iki farklı bileşen kullandım. Her iki argümanın mükemmeliyetçi versiyonunun, tarafsızlığa gönderme yapan daha zayıf versiyondan üstünlüğünü ileri süreceğim. Ama bunun yanında da piyasa ekonomisinin daha güçlü mükemmeliyetçi savunularında bile sorunlar olduğunu iddia edeceğim.

III

Ekonomik teori ve insanın iyi yaşamı

Refah argümanları piyasa ekonomilerinin savunulmasında merkezi bir yere sahip olmuştur. Piyasa, insanların iyi yaşamasını en iyi sağlayan ekonomik kurumdur. Bu tema Smith gibi klasik ekonomistlerden modern neoklasik ve Avusturya okullarına kadar ekonomik teorinin her aşamasında bulunur. Bununla birlikte, geçen yüzyılda bu refahçı piyasa savunuları, geçen bölümde ele aldığımız siyasal tarafsızlık idealine geçişle yakından bağlantılı bir değişim sergilemiştir. İnsanlar için iyi yaşamın içeriğini belirleyen tözel bir iyi yaşam anlayışına sahip argümanlardan, tümüyle formel iyi yaşam tanımları üzerinde yükselen argümanlara bir kayış olmuştur. Bu formel kavram çoğunlukla fayda adı altında ortaya çıkar; burada faydayı bir tercihler sıralaması ya da yapısı olarak teknik anlamda al-

mak gerekir. Bu bölümde bu kaymayla ilgili olarak önerilen nedenleri inceleyecek ve sağlam olmadıklarını öne süreceğim. Piyasalarla ilgili bir refah savunusunda, modern ekonomik teoriyi bilgilendiren formel fayda kavramının işe yaramadığını iddia ediyorum. Bu bölümdeki çalışma büyük oranda bundan sonraki bölüm için bir hazırlıktır, sonraki bölümde piyasaları savunan refahçı argümanların yapısında denk düşen bir değişikliği ele alacağım.

A. REFAHIN ANLAMI

Elimize bir modern neoklasik ekonomi kitabı alırsak, refah ya da fayda kavramlarının öncelikler açısından tanımlandığını görürüz.[1] Ders kitabının ekonomik örnek kişisi bir dizi öncelik kurallarıyla karakterize edilir. Özele inilirse, bu örnek kişinin, tutarlı önceliklere sahip olma anlamında akılcı olduğu varsayılır: Öncelikleri geçişlidir, yani a'yı b'ye, b'yi de c'ye tercih ediyorsa, demek ki a'yı c'ye tercih eder, a ile b, b ile c arasında tercihsizse, a ile c arasında da tercih yapmaz.[2] Örnek kişinin fayda, refah ya da iyi yaşamı önceliklerin bir işlevi olarak görülür. Harrod'ın belirttiği gibi: "Bir kişi bir X malı ya da hizmetini Y'ye tercih ediyorsa, ekonomik açıdan ona sahip olması daha iyidir."[3] Refah önceliklerin tatminiyle karakterize edilir, o halde o kişi için belli bir öncelik ne kadar güçlüyse, bu öncelik tatmin edildiği zaman refah artışı o kadar fazla olur. Bir kişi için belli bir malın ne ölçüde öncelikli olduğu, kişinin bu önceliğin tatmini için yapmak istediği marjinal ödemeyle ölçülür. İyi yaşam ya da refah açıklaması tamamen formeldir. İyi yaşamın içeriği hakkında hiçbir şey söylemez, bir kişinin yaşamını iyi kılanın keyifli durumlar mı, karakter erdemleri mi, yoksa ihtiyaçların karşılanması mı olduğu hakkında iddialarda bulunmaz. Yunanlılar-

1. Yeni refah ekonomilerinin klasik anlatısı için bkz. Hicks 1946, bölüm 1. İyi bir metin incelemesi için örneğin bkz. Lancaster 1983, bölüm 7.
2. Tercihleri de tamamlanmış olarak alınır, yani bütün a ve b alternatifleri için ya a b'ye tercih edilir, b a'ya tercih edilir ya da aktör aralarında tarafsız kalır. Tercih yapısı da öteki formel karakteristiklere sahip olarak yorumlanır: tercihler yansıtıcı ve birbirinden ayrılabilirdir.
3. Harrod 1938, s.389.

dan on dokuzuncu yüzyıl ekonomistlerine kadar anlaşmazlıkların merkezinde yer alan iyi yaşamın niteliğine dair tartışmayla ilgili olarak modern refah ekonomistleri suskun kalırlar.

Bu ekonomi konusunda her zaman geçerli değildi. Klasik ekonomistlerde piyasaların refahçı perspektiften savunulması, doğrudan iyi yaşamın niteliğiyle ilgili klasik açıklamalarla başladı. Örneğin Smith iyi yaşamın içeriği konusunda bir nesnelcidir: İyi yaşamak klasik açıdan bir dizi dışsal maddi iyilikle ve içsel, zihinsel ve ahlâki karakter üstünlükleriyle karakterize edilir. Smith'in açıklaması Stoacıdır: Adalet, yüce gönüllülük ve kendine hâkim olma erdemleri, yaşamı en iyi kılan temel karakter özelliklerini oluşturur.[4]

Neoklasik ekonominin kurucuları hedonistti. Jevons'taki iyi yaşam ya da fayda kavramı, klasik hedonist faydacılık kavramıdır: İyi yaşam keyiften ve acı yokluğundan ibarettir. Jevons ekonomiyi açıkça Benthamcı temellerden geliştirmeye kalkışır: "Teori... tümüyle zevk ve acı hesabına dayanır: Ekonominin amacı en az acı maliyetiyle haz satın alarak mutluluğu en çoğa çıkarmaktır."[5] Bireylerin doyum karşılığında marjinal ödeme yapma istekleriyle ölçülen belli bir mal tercihinin gücü, öznel durumların dolaylı bir ölçümüdür: "Duyguların kıyaslamalı miktarlarını onların kantitatif etkilerinden yola çıkarak tahmin etmemiz gerekir."[6]

Fiyatın öznel durumların dolaylı bir ölçüsü olduğu görüşüne Marshall ve Pigou da katılır.[7] Her ikisi de bu hedonizmden kalanları sergilerler. Marshall'ın *Principles of Economics* III, iii, 1'in birbirini izleyen baskılarında fayda tanımlarındaki değişiklikler, hedonizmin hem etkisini hem de Marshall için yarattığı sorunları ortaya koyar. Fayda "mutluluk" (birinci baskı), "güç getiren haz" (ikinci baskı), "doyum" üreten "güç veren fayda" (üçüncü baskı) ve "toplam haz ya da öteki fayda" (dördüncü baskı) olarak tanımlanır.[8] Son baskıda "Arzu ya da İstek'in korelatifi" olarak alınır, ama "arzular

4. A. Smith 1982a VI.i.15.
5. Jevons 1970, s.91.
6. A.g.e., s.83.
7. "Ekonomistin zihinsel bir durumu kendi içinde ya da doğrudan ölçme iddiasında bulunmadığını, ancak dolaylı olarak etkisi aracılığıyla ölçme iddiasında olduğunu belirtmek gerekir" (Marshall 1962, I.II.1, s.13).
8. Bkz. Carter 1968, s.81.

doğrudan ölçülemeyeceği" için davranışta, özellikle "bireyin arzusunun karşılanması ya da doyurulması için ödemek istediği fiyat" aracılığıyla ortaya konur.[9] Ne var ki bu ölçü hâlâ "zihnin istekleri"nin dolaylı bir ölçüsü, bu öznel durumlar da refahın bileşeni olarak alınmaktadır. Pigou, *The Economics of Welfare*'de, aynı davranış açıklamasını beklenen doyumun dolaylı bir göstergesi olarak savunur: "Birçok metanın, yaratması beklenen doyumlarla orantılı yoğunlukla isteneceğini... varsaymak yanlış olmaz."[10] Ekonomik refah, "bir para ölçüsüyle bağlantılandırılabilecek doyumlar ve doyumsuzluklar grubu"ndan ibarettir.[11]

Son dönemlerdeki neoklasik refah ekonomisinde önceliklerle zihinsel durumlar arasındaki ilişki yok olmuştur. Fayda terimi bir öncelikler düzeniyle tanımlanır; öyle ki, x y'ye tercih ediliyorsa, o halde x'in y'den daha yüksek bir fayda işlevi vardır. Marshall ve Pigou'nun, öznel bir duruma sahip olmak olarak anlaşılan dolaylı bir iyi yaşam ölçüsü olarak aldığı ödeme yapma isteği, öncelikler sıralamasının bir ölçütü olarak kullanılır.

Neoklasik gelenekteki formel iyi yaşam tanımına kayış, Avusturya okulunda da belirgindir. Ne var ki bu kayış hedonist değil nesnelci bir konumdan yapılmıştır. Menger, Avusturya öznelciliğinin kurucusu olarak hatırlansa da, iyi yaşam açıklaması kesinlikle nesnelci bir açıklamadır ve Mises gibi daha sonraki Avusturyalı eleştirmenler bu noktayı kabul ederler. *Principles of Economics*'deki insani gelişim açıklaması Aristo ve skolastiklere özel bir minnet borçludur.[12] Gerçek bir mal, bir insan ihtiyacını karşılayarak insani gelişime katkıda bulunma gücüne sahip bir nesnedir, bu katkıda bulunma ve buna yöneltilme potansiyeline sahip olduğu kabul

9. Marshall 1962, III.iii, s.1.
10. Pigou 1920, s.24.
11. A.g.e., s.11 Toplam refah daha geniş olarak tanımlanır ve Pigou iyi yaşamın öznel açıklamasına eğilim gösterse de bazen daha geniş bir anlayışa yönelir:
> İnsanlar... "kendi içlerinde amaçtır"... Doğada ya da sanatta güzele uyum sağlamış, karakteri basit ve içten, tutkuları kontrollü ve sempatileri geniş olan (bir) insan kendi içinde dünyanın etik değerinde önemli bir unsurdur; kendini hissetme ve düşünme tarzı refahın bir parçasını oluşturur.

(A.g.e., s.12-13)
12. Bkz. Menger 1950, Ek A.

edilir.[13] Mises bunu hayali bir maldan ayırt eder, hayali mal gelişmeye katkıda bulunacağı düşünülen bir şeydir ama katkıda bulunmaz, çünkü ya kişi mal konusunda bir hata yapmıştır –mal kendisine atfedilen güçten yoksundur– ya da insani gelişimin doğasıyla ilgili bir hata, ihtiyaçlarla ilgili bir hata yapmıştır. Hayali mallar "(1) özellikler ve dolayısıyla kapasiteler hatalı bir şekilde aslında bunlara sahip olmayan şeylere atfedildiği zaman ya da (2) aslında var olmayan insan ihtiyaçlarının var olduğu varsayıldığı zaman" ortaya çıkar.[14] Bir malı mal yapan şey, hakiki ihtiyaçları karşılayacak hakiki kapasiteleridir. Bu tür mallar yalnızca maddi malları değil, dostluk, konukseverlik, sevgi ve akrabalık da dahil olmak üzere insanın iyi yaşamını oluşturan ilişkileri de kapsar.[15]

Daha sonraki Avusturyalıların çalışmalarında bu nesnelcilik reddedilmiştir: Son dönemlerdeki neoklasiklerin tanımına benzeyen, refahın öncelik tatmini açısından tanımlanmasına geçilir. Bohm-Bawerk, bir kişinin iyi yaşamını "kendisine amaçlanmaya değer görünen her şey"i kapsayan bir şey olarak tanımlar: Mises'in onayladığı "formel" bir tanım.[16] Fayda, "istenilir olarak gördüğü için eylem halindeki insanın amaçladığı şey" olarak tanımlanır.[17] Bu iyi yaşam tanımı, Hayek'in önerdiği piyasanın refah perspektifinden meşrulaştırılmasında da görülür. Piyasa, her bireyin kendi amaçlarının peşinden koşabilmesi için bireylerin faaliyetlerini eşgüdümlendirmelerini mümkün kılar, bundan dolayı, toplumdaki bireylerin "genel refah" koşuludur.

O halde, hem neoklasik gelenekte hem de Avusturya geleneğinde, iyi yaşam ya da fayda tanımlarında geleneğin kurucularının önerdiği tözel açıklamalardan daha sonraki kuşakların önerdiği formel açıklamalara dikkat çekici bir kayış olmuştur.[18] Bu kayışı nasıl yorumlamamız gerekir? Buna 1990'lardan çok 1930'ların bilinçli

13. A.g.e., s.52-53.
14. A.g.e., s.53.
15. A.g.e., s.54-55 ve Ek A.
16. Mises 1960, s.151.
17. Mises 1949, s.21.
18. Bazı yeni refah ekonomileri, en ünlüsü olan Sen'in yapıtı aracılığıyla, formel anlayışlardan tözel anlayışlara dönülmesine tanık oldu. Sen hayli nesnelci bir iyi yaşam açıklaması getirir. İyi yaşam "işlevlilikler"le -bir insanın yaşamını oluşturan

olarak pozitivist ekonomisinde belirgin olan bir yanıt, formel fayda kavramıyla tözel refah kavramı arasında bir ilişki olduğunu reddetmektir.[19] Bu hat doğru olarak kabul edilirse, modern ekonominin ideal piyasalarla fayda arasındaki ilişkiden çıkardığı sonuçlardan refahla ilgili hiçbir normatif sonuç doğrudan çıkmaz. Buradan çıkan sonuca varan pozitivist hattı onaylamaksızın sonucun kendisine sempati duyuyorum: Formel fayda kavramıyla refah kavramı arasında dolaysız bir ilişki olmadığını düşünüyorum.[20] Oysa şimdilerde bu sonuca itibar edilmiyor.[21] Avusturya geleneği ve neoklasik ekonomik teorinin dolaysız olarak refahla ilgili önermeler de içerdiği kabul ediliyor. Refah, önceliklerin tatmini olarak tanımlanıyor. Bu tanım, modern faydacılıkta ortaya çıkmış benzer bir değişiklikle, klasik hedonist açıklamadan modern öncelik faydacılığına geçişle paralellik gösteriyor.

Peki neden böyle? Bu değişiklik için önerilen iki tür neden var. Birincisi, genel olarak metodolojik olanlar, özellikle ekonomideki "öznelci" devrimle ilgili olan argümanlar:[22] Bundan sonraki bölümde bu argümanların kafa karışıklığından temel aldığını ileri süreceğim. İkincisi, hedonist ya da nesnelci iyi yaşam açıklamalarıyla ilgili daha önemli kaygılar, bunların yeterlilikleri ya da olası liberalizm dışılıklarıyla ilgili kaygılardan kaynaklanan argümanlar: Üçüncü bölümün B ve C kısımlarında, hedonizme karşı itirazlar

---

"varlıklar ve işler": örneğin yeterli beslenme, sağlıklılık, özsaygı, topluma katılma tanımlanır. İyi yaşamın ölçüsüne, bu şekilde karakterize edilen iyi yaşama ulaşmaya çalışan kişilerin kapasiteleri ve özgürlükleri açısından yaklaşılır. Bkz. Sen 1987a ve 1993. Sen'in yaklaşımı benim büyük sempati beslediğim bir yaklaşımdır, gerçi eleştirel yorumlar için bkz. O'Neill 1993d, s.73-75.

19. Örneğin Samuelson formel fayda tanımına kayışı "kavramdan ahlâk, fayda, refah çağrışımlarının düzenli olarak yok edilmesi" olarak yorumlar (Samuelson 1938, s.344). Daha önceki yorumu da bu yüzdendir: "Faydayla... bir refah kavramı arasındaki herhangi bir bağlantı reddedilir. Sonucun... etik politika yargılamaları üzerinde bir etkisi olacağı düşüncesi, modern ekonomistlerin sabırsızlığını hak eden bir düşüncedir" (Samuelson 1937, s.161).

20. Broome, pozitivizm olmaksızın benzer iddialarda bulunur: bkz. Broome 1991a, s.65 ve 1991b.

21. Pozitivist tutuma bir tepki için bkz. Hicks 1981.

22. Bunun için önerilen öteki yöntembilimsel nedenleri burada ele almıyorum, özellikle de davranışçılığın etkisini ve ekonominin gözlemlenebilenlerin düzeyinde, piyasa davranışında sergilenen "ortaya konulmuş tercih"te durduğu iddiasını.

sağlam bir temele sahip olsalar da doğru anlaşılan bir nesnelcilik versiyonunun savunulabileceğini öne sürüyorum.

B.EKONOMİDE ÖZNELCİLİKLER

İyi yaşam anlayışlarında tözelden formel tanımlara geçiş, hem Avusturya ekonomisinde hem de neoklasik ekonomide bazen ekonomide öznelciliğe dönüşün bir parçası olarak karakterize edilir. Bu terim hiç de yararlı değildir. Formel dönüşün öznelci olarak karakterize edilebileceği bir anlam olsa da, "öznelcilik" terimi, mantıksal olarak birbirinden bağımsız olan ve haksız yere birbirine karıştırılan farklı iddialar grubunun adı olarak kullanılır. Bu kısım büyük oranda bu iddiaları birbirinden ayırmakla uğraşacak.

1. Öncelik tatmini, iyi yaşam ve öznelcilik

İyi yaşamla ilgili bir öncelik tatmini teorisi hangi anlamda "öznelci"dir? Bir başlangıç bilgisine varmak için, Allen Wood'un bir iyi yaşam açıklaması olarak üç farklı öznelcilik anlamı arasında yaptığı yararlı bir ayrımla başlamak istiyorum.[23]

1 İçeriğin öznelliği: İyi yaşam doğru öznel durumlara sahip olmaktan ibarettir.
2 Öznel değişkenlik: İyi yaşamın içeriği kişiden kişiye değişebilir. Farklı insanlar farklı şekillerde mutlu hayatlar sürebilirler. Sizin için iyi olan ya da sizi mutlu kılan şey benim için iyi olmayabilir.
3 Öznel belirlenim: Bir insanın iyi yaşamının içeriği, kendisi için neyin iyi olduğu konusundaki inançları ya da istekleriyle belirlenir. Benim için değerli olanı belirleyen şey, değer verdiğim şeylerdir. Benim için iyi olanı, gerçekten iyi olduğuna inandığım ya da istediğim şey belirler.[24]

23. Wood 1990, s.55
24. Bu, Wood'un ileri sürdüğü biçimiyle öznel belirlenimin bir insanın iyi yaşamının "en azından bir dereceye kadar" inançları tarafından belirlendiği iddiasının daha güçlü bir versiyonudur.

Wood, bence haklı olarak, modern ekonomide öznelciliğe doğru bir kayış varsa, bunun üçüncü anlamda, öznel belirlenim anlamında olduğunu iddia eder. İlk iki öznelcilik biçimi hem klasik hem modern dönemde bulunsa da, üçüncüsü modern çağın ayırt edicisidir.

Klasik iyi yaşam teorileri ilk iki anlamda öznelci olabilir. Epikür, iyi yaşamla ilgili standart öznelci teoriyi bir içerik açıklaması olarak ortaya koyar: İyi yaşamak, doğru zihinsel durumlara, hazzın varlığı ve acının yokluğuna sahip olmaktır. Aristo gibi içerik konusunda nesnelci olanlar, iyi yaşamanın belirli öznel durumlara sahip olmak ya da bu durumları gerçekleştirmek -arkadaşlara sahip olmak, bazı zihinsel ya da ahlâki üstünlüklere ulaşmak vb.- olduğunu öne sürenler, ikinci anlamda öznelcidir. Aristo değişkenliğe olanak tanır. Bir kişi için iyi olan, başka biri için iyi olmayabilir: Atlet Milo'nun fiziksel iyiliği için gereken gıda, sıradan insanın gereksindiğinden farklıdır.[25]

Gerçekten de Aristo'nun tutumu daha genel bir anlamda da değişkenliğe olanak tanır. Bizim için iyi olan, bizim ne tür varlıklar olduğumuza bağlıdır. Bu nokta, Menger'in kendi tutumunu anlatmak için öznelcilik terimini kullandığı çok özel anlamla bağlantılıdır. Menger, öznelciliğini, nesneleri mal yapan özelliklerin, nesnelerin insan ihtiyaçlarını karşılayan kendine özgü özellikleri olduğuna ve bu anlamda söz konusu özelliklerin "kendi başına var olan bağımsız şeyler" olmadığına dayanarak açıklar.[26] Ne var ki Aristo'dan skolastiklere kadar akılcı iyilikle ilgili nesnelci açıklamaların hepsi malların doğasıyla ilgili bu çözümleme üzerinde fikir birliği içindedir. Bu çözümlemeye göre bir nesnenin değeri insan gereksinimlerini karşılayacak edilgin bir güçtür.[27] Menger, bu konu-

25. Aristo, *Nicomachean Ethics II*, bölüm 6.

26. Menger 1950, s.120.

27. Skolastikler nesnelerin faydasını bu terimlerle tanımlamada Augustine'in izinden gider. Doğada değer düzeniyle fayda düzeni arasındaki ayrım da buradan doğar. Birinci düzen şu şekildedir: "Canlı şeyler sıralamada cansız şeylerin üzerindedir... duygulular duygusuzların üzerindedir... akıllılar düşünmeyenlerden önce gelir... ölümsüzler ölümlülerden daha üst sıradadır." Fayda düzeni farklıdır: "Bu diğer ölçekte bazı cansız şeyleri duyuları olan yaratıkların üstüne koyarız." Birinci düzen, "özgür muhakeme gücüne sahip akılcı düşünce" ile, ikincisi "ihtiyaç

mu öznelci olarak karakterize ederken, yalnızca söz konusu güçlerin insan gereksinimlerine gönderme yapmadan karakterize edilemeyeceği gerçeğine dikkat çekmektedir.

Ne var ki Menger'in vurguladığı nokta önemlidir, çünkü "nesnelcilik" terimiyle ilgili, bu terimin birçok insanın gözüne *prima facie* (ilk bakışta) akla aykırı görünmesinin altında yatan bir kafa karışıklığı var. "Nesnelcilik", bir insan için neyin iyi olduğunun o insanın kim ya da ne olduğundan tümüyle bağımsız olduğu anlamına geliyorsa, o zaman akla aykırıdır. Bizim için iyi olan şey, bizle ilgili bir şeye, bizim nasıl bir insan olduğumuza bağlıdır. Bu nokta Aristocu iyi yaşam açıklamasında merkezi bir yer tutar. Biz melek olsaydık, su ve yaşamın öteki maddi koşulları bizim için değerli olmazdı. Aristo ve Aquinas haklıysa dostlar da değerli olmazdı. Ama biz melek değiliz. Canlı yaratıklar olduğumuz için bunlar değerlidir. Bizim için değerli olan şeyler, bizim ne tür varlıklar olduğumuzdan ve sahip olduğumuz kapasitelerden bağımsız olamaz. Bu olgu, istediğimiz ya da değer verdiğimiz şeylerin bizim için değerli olanları belirlediğini vurgulayan öznel belirlenim tezinin reddiyle uyuşur. Nesnelci açıklamaya göre bu şekilde seçim yapamayız. Toplumsal varlıklar olduğumuz için, bir birey başkalarıyla sevgi bağları kurulmayan bir yaşama ne kadar değer verirse versin, yaşamını başkaları olmadan mutlu bir şekilde sürdüremez.

İyi yaşamın içeriğiyle ilgili olarak birbiriyle çelişen klasik öznelci ve nesnelci açıklamaların hepsi öznelciliğin üçüncü anlamı olarak tanımladığımız öznel belirlenimi reddeder. Hiçbiri, istediğiniz şeyin sizin için iyi olanı belirlediği görüşünü savunmaz. Nesnel

---

sınırlamasıyla ya da isteğin çekiciliği" ile belirlenen düzendir (Augustine, *City of God XI*, 16. Bölüm). Adil fiyatı ele alırken Aquinas, Augustine'in izinden gider: "Ticari malların fiyatı doğal dünyada bulunan mutlak bir ölçekteki göreli konumlarına uygun olarak değil... insanlar açısından yararlılıklarına uygun olarak değerlendirilir" (Aquinas, *Summa Theologiae* 2a2ae, soru 77 madde 2). Bu tutum Locke'ta da sürer, Locke nesnelerin "içkin değer"inin doğallığa dayalı açıklamasında skolastiklerin izindedir: "Herhangi bir Şey'in İçkin Doğal değeri, İhtiyaçlar'ı karşılamaya ya da insan Yaşamı'nın İstekler'ine hizmet etmeye uygun olmasından ibarettir; ve Varlık'ımız için ne kadar gerekli olursa ya da İyi Yaşam'ımıza ne kadar katkıda bulunursa, değeri de o kadar büyük olur" (Locke 1991, s.258). Bir nesnenin içkin değeri bu anlamda nesnenin "edilgin gücü"dür. Bkz. Kelly 1991, s.82-83'ün yararlı yorumları.

bir hakikat olduğuna inanırlar. Felsefenin terapötik amacı, istekleri iyi olana göre yeniden eğitmektir. İçerikle ilgili öznelciliği belirlenimle ilgili nesnelcilikle birleştiren Epikür bunun tipik bir örneğidir. Siz farkında olun ya da olmayın, sizin için değerli olan şey, haz durumlarıdır. Bunu kavradığınız zaman, iyilikle ilgili yanlışlar üzerine kurulu kaygılardan kurtulacaksınız. Örneğin, ölüm ve ölüm sonrası gelen ün aslında yaşamınızı ne kadar iyi sürdürdüğünüz konusunda bir fark yaratmaz ve dolayısıyla bunlarla başınızı ağrıtmanız gerekmez. Klasik yazarlar istekleri insan için gerçekten iyi olan nesnelere doğru şekillendirme amacındadır.

Öncelik tatmini ya da isteğin gerçekleşmesi olarak modern iyi yaşam tanımı nasıl anlaşılmalıdır? Bazen hedonizm ya da nesnel liste açıklamasının karşısında bir iyi yaşam içeriği açıklaması olarak sunulur.[28] Ne var ki bu şekilde yorumlanınca, iyi yaşam kuramıyla ilgili bir tuhaflık ortaya çıkar, çünkü istikrarsızdır ve sonunda rakiplerinden birine indirgenir. İstikrarsızlığının nedeni, bir içerik açıklaması olarak boş olmasıdır. Bu açıdan Mises'ın öncelik tatmini açıklamasının "Eudaemonistik* kavramların karakteriyle ilgili tümüyle formel bir görüş [olduğunu]... bu kavramları içeriğe kayıtsız olarak ele aldığı"nı söylemekte haklı olduğunu düşünüyorum.[29] İyi yaşamı istekler, tercihler, amaç ya da niyetler açısından tanımlamak bir içerik belirlemek değildir. İçerik istek nesnesince verilir. Eğer bir haz durumu içinse, kuram, içeriğin öznel durum açıklamasına indirgenir; eğer nesnel olarak verili bir durum içinse, bu kez de nesnel durum açıklamasına indirgenir. Dolayısıyla öncelik tatmini kuramları hedonist ve nesnel durum yaklaşımları gibi iyi yaşam içeriği açıklamaları olarak yorumlanamaz.

Kuramlar, içeriği belirleyen açıklamalar olarak daha iyi anlaşılır. Belirtilen üçüncü anlamda öznelcidirler. Bu teze göre, herhangi bir insan için, o insanın değer verdiği şeyler, onun için değerli olanı belirler. İçeriği, kişinin öncelikleri ya da amaçları belirler. Bu gö-

28. Örneğin Parfit de Griffin de iyi yaşamla ilgili hedonist, istek tatmini ve nesnel liste kuramlarını birbirine alternatif olarak ama aynı oyun içinde sunarlar. Bkz. Parfit 1984, ek I ve Griffin 1986, bölüm 1.

* Mutluluğu en yüksek amaç kabul eden felsefe sistemi. (ç.n.)

29. Mises 1960, s.151.

rüş, Aristo'nun istekle iyilik arasındaki ilişki açıklamasını tersine çevirir. Bu açıklamaya göre "bir nesneyi bize iyi geldiği için isteriz".[30] Mises aslında Jacobi'nin Aristo'yu tersine çevirmesinden söz eder: "Bir nesneyi arzu etmemizin ya da istememizin sebebi onun kabul edilebilir ya da iyi olması değildir; onu istediğimiz ya da arzuladığımız için kabul edilebilir ya da iyi olduğunu söyleriz."[31] Bu nokta bazen formel biçime sokulur: "x, a'ya göre değerlidir" biçimindeki bir cümle her zaman "a, x'e değer verir" biçimine indirgenebilir. Bizim için değerli olanı değer verdiğimiz şey belirler -fiil isimden önce gelir. Ne var ki formel biçimdeki konum açıklaması her tür basit öncelik tatmini kuramında hemen bir sorunu işaret eder. İki cümle tipinin mantıksal özelliklerinde bir fark vardır: "x a'ya göre değerlidir" uzatılabilir, yani x a'ya göre değerliyse, x=y'dir, o zaman y a'ya göre değerlidir; "a, x'e değer verir" isteğe bağlıdır, yani a, x'e değer veriyorsa x=y ve dolayısıyla a, y'ye değer verir demek değildir. "Joseph Martha'ya göre çok değerlidir" - Martha'nın haberi olmadan Joseph ona eğitiminde yardım etmiştir. Joseph bölgenin papazı olduğu için bundan "bölge papazı Martha'ya göre çok değerlidir" çıkarımı yapılabilir. Ama "Martha eğitimi boyunca onu destekleyen tanımadığı iyiliksevere değer verir" sözü, "Martha Joseph'e değer verir" ya da "Martha bölge papazına değer verir" sözlerini içermez. Martha Joseph'i küçük görüyor ve ruhban sınıfını yeriyor olabilir. Bir insan için bir şeyin değerli olup olmaması, o şeyin niteliğine, söz konusu kişinin gelişmesine katkıda bulunma kapasitesine bağlıdır. Bir nesnenin bir insan tarafından değerli bulunup bulunmaması, o kişinin o nesneyle ilgili inançlarına bağlıdır.

Bu mantıksal ayrım, kaba biçimiyle belirtilen öznel belirlenim teziyle ilgili merkezi bir soruna işaret eder: Bu tezi kullanan neoklasik ve Avusturya piyasa savunularının merkezinde yer alan bir sorun. Bu tez neyin değerli olduğu konusunda hata yapmaya izin verir gibi görünmez. Kaba biçimiyle insan kendisi için neyin iyi olduğuna inanıyorsa, o onun için iyidir. İyi yaşamla ilgili istek-belir-

30. Aristo, *Metaphysics* 1072a 29.
31. Mises 1960, s.151.

leme açıklamasının bazı versiyonları bu hareketi gayet açık bir biçimde izleyeceklerdir. Örneğin Mises, bir kişi için iyi olanla o kişinin gerçek değer ya da istekleri arasında bir ayrıma izin vermez. Ama bu, insanların istediklerini elde edince eskisinden daha kötü bir durumda olabilecekleri ortak gözlemini reddeder ve kesinlikle akla yatkın değildir. Bununla birlikte, bir öznel belirlenim tezinden hareketle, aktörün bilgi ve becerisi üzerine sınırlamalar ekleyerek gerçek isteklerle iyi yaşam arasında bir ayrım koymak mümkündür: Bir insan için değerli olan şey, bilişsel olarak yeterli ve tam bilgili olduğu zaman isteyeceği ya da değer vereceği şeydir. Griffin'in ilk fayda tanımı da böyledir: "Fayda", üzerine bilgi edinilmiş arzuların gerçekleşmesidir, arzular ne kadar güçlü olursa fayda da o kadar büyük olur."[32] Üçüncü bölümün C kısmında bunun karmaşık bir versiyonuna geri döneceğim. Ama bu kısmın geri kalanında, incelemeye rahatlık getirmesi açısından öznel belirlenim tezinin yalın versiyonu üzerinde duracağım: Değer verdiğim ya da arzu ettiğim şey, benim için iyi olanı belirler.

Refahla ilgili öznel belirlenim tezinin popüler olmasının bir nedeni de, modern ekonomik düşüncenin merkezinde yer almış olan, apayrı "öznelci" tezlerle karıştırılmasının ürünüdür. Bu karışıklıklar, özellikle, öznelciliğin egemen öncül olduğu Avusturya geleneğinde yapılma eğilimindedir. Öznelcilik refah konusunda yalnızca üç çok farklı iddiadan birine değinmekle kalmaz, ekonomideki açıklayıcı ya da ontolojik iddialara da değinebilir; normlarla ilgili daha genel bir meta-etik iddia; meta-etik konumlardan yola çıkmış olarak (yanlış biçimde) kabul edilen özel metodolojik bağıntılar; ya da (yanlış olarak) gene meta-etikten çıkarılan siyasal konumlar.

2. *Açıklayıcı ve ontolojik tezler*

Öznelcilik ekonomide çoğunlukla bir dizi bağımsız açıklayıcı iddiadan birine dayanır. 10. Bölüm'de Avusturya geleneğinde popüler olan epistemik versiyonları ayrıntıyla ele alacağım. Bununla birlikte, en temel anlamında, açıklayıcı bir tez olarak öznelcilik, pi-

32. Griffin 1986, s.14.

yasadaki malların değişim değerinin bir insanın bu mala koyduğu öznel değerle belirlendiği iddiasına dayanır. Bu bağlamda nesnelcilik ise, piyasadaki malların değişim değerinin üretim maliyetleri ya da malların üretilebilmesi için toplumsal olarak gerekli olan işgücü zamanı miktarı gibi öznel olmayan faktörlerle belirlendiği iddiasına dayanır. Açıklayıcı anlamda öznelcilik Menger, Jevons ve Walras'ın marjinal fayda teorisiyle bağlantılıdır. Teori, Adam Smith'in ve ondan önce Locke'un[33] bir nesnenin değişim değerinin kullanım değerinden ayrılmasıyla ilgili olarak ortaya koyduğu problemi yanıtlar. Su ve elmas örneklerini kullanan Smith şöyle yazar: "Kullanımda en büyük değere sahip şeylerin değiş tokuşta çoğunlukla ya çok az değeri vardır ya da hiç değeri yoktur; ama tam tersine, değişim değeri en yüksek olan şeyler kullanımda çoğunlukla çok az değer taşır ya da hiç değer taşımaz."[34] Bu paradoks, malların değişim değerinin "nadir bulunma" ve dolayısıyla bunları elde etmek için gereken "emek ve harcama" gibi nesnel faktörler yerine bireylerin gözündeki kullanım değeriyle belirlenmesinin yolunu tıkar gibidir.[35] Bu paradoksa marjinalistin cevabı iyi bilinmektedir. Marjinalist, bir nesnenin bir kişi için marjinal ya da artan kullanım değeriyle toplam faydası arasındaki ayrımı kullanır. Bir malın toplam faydası değişim değeri açısından geçerli değildir, değişim değeri marjinal fayda –malın bir kişi tarafından tüketimine getirilmiş küçük bir ilave artışa verilen değer– tarafından belirlenir. Şimdi, değişim değeri açıklamasında bu teorik hamle sağlam olsun ya da olmasın, bu soruyu şimdilik bir kenara bırakıyorum, bu, iyi yaşamın belirlenmesinin öznelci açıklamasından farklı bir şeydir. Ne var ki bu ayrım çoğunlukla dikkate alınmaz.

Bu karışıklık Mises'in Menger eleştirilerinde canlı bir şekilde gösterilmiştir. Menger değişim değeri yaklaşımına getirilen öznelci bir cevabı –"Mallar her zaman bazı tasarruflu bireyler *açısından* bir değer taşır ve bu değer de yalnızca bu bireyler tarafından *belir-*

33. Bkz. Locke 1991, s.256-258.
34. A. Smith 1981 I.iv.13.
35. A. Smith 1981 IV.vii.a.19. Smith'in paradoksundan nesnelciliğe geçiş Ricardo 1973, 1. Bölüm, I. Kısmın ilk sayfalarında daha açık biçimde gösterilmiştir.

lenir"–[36] gerçek ve hayali mal ve değerler arasındaki ayrımda ısrar eden nesnelci bir iyi yaşam açıklamasıyla birleştirir. Mises'e göre, bu birleştirme tutarsızdır: İkinci doktrin, Menger'in kendini kurtarmayı başaramadığı kalıntısal bir öznelciliği temsil eder.[37] Ne var ki, Menger'in terminolojisi her zaman açık seçik olmasa da, temel görüşü tutarlıdır. Mises'in yanıltıcı şekilde ortaya koyduğu biçimiyle ("nesnel olarak 'doğru' bir değer ölçeği" vardır[38]), Menger'in refahla ilgili nesnelciliği, "piyasanın değiş tokuş oranlarını tüketicinin ekonomik mallara verdiği öznel değerlerle ilişkilendirmeye çalışan öznel değer teorisi" ile gayet tutarlıdır.[39] *Değişim* değerinin belirlenmesiyle ilgili açıklayıcı iddia, bir malın bir kişi için değerli olup olmadığını neyin belirlediğine ilişkin her tür iddiadan bağımsızdır.

Öznelcilik, Avusturya ekonomistlerince, gene Menger'e dayanan, bir sosyal bilim olarak ekonomiyle ilgili ontolojik bir iddiayı karakterize etmek için de kullanılır.[40] Bu iddia, Hayek'in *Scientism and the Study of Society* kitabında belirgin bir netlikle ortaya konulmuştur. Neurath'ın savunduğu, fiziksel terimlerle bir karakterizasyon kazandırılamayacak tüm terimlerin bertaraf edilmesini amaçlayan fizikselci programa karşı, Hayek gayet haklı olarak sosyal bilimlerde nesnelerin bu şekilde karakterize edilemeyeceğini savunur. Bu nesneleri, bireylerin onlar hakkında sahip olduğu inanç ve "düşünceler" oluşturur: "Ne 'bir meta', ne bir 'ekonomik mal' ne de 'yiyecek' veya 'para' fiziksel terimlerle ifade edilebilir; bunlar ancak insanların şeylerle ilgili görüşleriyle ifade edilir."[41] Toplumsal nesnelerin doğasıyla ilgili, bunların kısmen inançlar ve toplum-

36. Menger 1950, s.146 (vurgu kendisinde).
37. Mises 1960, s.167-174.
38. A.g.e., s.170.
39. A.g.e., s.168.
40. Yakın zamanlarda "radikal öznelcilik" terimi Avusturya geleneğinde geleceğin doğasıyla ilgili bir iddiayı, yani gelecek toplumsal devletlerin bireylerin bugünkü öznel seçimlerine bağımlı olduklarını dile getirmek üzere kullanılmıştır. Bu konuyu 9. bölümde ayrıntılı olarak ele alıyorum. Burada yapılan öteki iddialardan bağımsızdır.
41. Hayek 1955b, s.31. Ne var ki Hayek devamında hayli yanlış bir çıkarsama yaparak, toplumsal dünyanın tam anlamıyla bireylerin anlayışlarınca belirlendiği, "insanların eylemleri açısından, şeyler, eylemi yapan insanlar onları ne olarak düşünüyorsa odur" düşüncesini belirtti. Bu tutumun eleştirisi için bkz. Fleetwood 1995, 4. Bölüm, Lawson 1994 ve O'Neill 1997e.

sal anlamlarla oluşturulduklarını savunan bu yorumbilgisel tezin kökeni Avusturya geleneğinde Menger'in çalışmasında bulunur. Özellikle Menger, ancak nesnenin nedensel güçleriyle ilgili verili ortak inançlar varsa o nesnenin ekonomik bir mal olabileceğini öne sürüyordu. Bir ekonomik malı mal yapan şeylerin parçası olan bir epistemik koşul vardır: Menger'in açıklamasına göre gelişmeye katkıda bulunan nedensel güçlere sahip olan, ama bu güçlere sahip olduğu bilinmeyen bir nesne henüz ekonomik bir mal değildir. Ne var ki, bu iddia, bir birey için iyi olan şeyin yalnızca o insanın iyi olduğuna inandığı şey olduğu yolundaki daha güçlü iddiadan kuşkusuz ki bağımsızdır. Daha genel bir ifadeyle, Menger, sosyal bilimlere yorumbilgisel yaklaşımla bireylerin iyi olduğuna inandığı şeyle iyi olan şey arasındaki farkı onaylamayı birleştirirken bir tutarsızlık sergilemez.

3. *Meta-etik öznelcilik*

Mises'in Menger'e yönelik eleştirileri, bir insan için değer taşıyan şeyin değer verdiği şeyle belirlendiği öznel belirlenim tezine yol açan başka bir ikinci derece hatayı gösterir. Burada meta-etik tez olarak değer öznelciliğinden çıkılan yolu kastediyorum. Bir meta-etik tez olarak öznelcilik bir bilişsizlik (non-cognitivism) biçimi içerir, buna göre değerler nihai olarak bir irade sorunudur, muhakeme değil. Değer açıklamaları, bir doğruluk değeri olan iddialar değildir. Mises meta-etik öznelciliğin belirli bir versiyonunu savunur: Değerler bir seçim meselesidir ve böyle oldukları için eleştirel incelemeye açık değildirler –"eylemin yöneldiği nihai hedefler –değerler ya da amaçlar– ussallık ötesidir".[42] İyi yaşamla ilgili öznel belirlenim tezinin bir yorumu da, bunun, sağgörü değeri alanına uygulanmış meta-etik öznelciliğin özel ve hayli tuhaf bir versiyonu olabileceğidir. Ne var ki, meta-etik değer öznelciliği bu biçimi alabilirse de, açıktır ki almak zorunda değildir. Meta-etik öznelcilikte hiçbir şey, kendileri için neyin iyi olduğunu belirlemek her bir bireye kalmıştır sözüne denk düşmez. Meta-etik öznelciler bireyin iyi

42. Mises 1960, s.148.

yaşamı hakkında onun tercihleriyle ve kendisi için iyi olanla ilgili açıklamalarıyla tutarsız olan iddialarda bulunabilirler. Dolayısıyla, örneğin, Hume bir meta-etik öznelci olsaydı –bu nokta tartışmalıdır– bu konum onun, "evlenmeyi reddetme, oruç tutma, günahlarının kefaretini ödeme, çile çekme, kendini reddetme, alçakgönüllülük, sessizlik, tek başınalık"ın[43] değerli bir insanın özellikleri olduğunu ilan etmesinde hiçbir engel teşkil etmezdi. Bir meta-etik öznelci konumundan öznel belirlenim tezine karşı çıkılabilir.

4. *Değerden arınmışlık*

İyi yaşamın öznel belirlenimi, çoğunlukla bir öznelci meta-etiğin bağıntısı olarak görülen başka bir iddiadan da bağımsızdır, yani diğer sosyal bilimler gibi ekonominin de "değer-nötr" ya da "değerden arınmış" olması gerektiğini öne süren metodolojik iddiadan. Bu noktada, en temel anlamında etik değerlerin ekonomistin ampirik iddiaları değerlendirmesinde hiçbir rol oynamaması gerektiği iddiasına denk düşer. Meta-etik öznelcilik, pozitif ekonomiyle normatif ekonomi arasındaki ayrımla özdeşleşmiştir. Birinden diğerine giden mantık şu şekildedir: Değerler ussal argümana ve özel olarak ampirik bulguya yanıt vermez, oysa ekonomi, bir bilim olarak yanıt vermelidir; dolayısıyla bağımsız etik değerler ekonomide hiçbir rol oynamamalıdır. İlk öncülün yanlış olduğuna inandığımı söylemek dışında bu argümanı ele almayı bir kenara bırakacağım. Burada değerden arınmışlık doktrininin savunulabilirliğini de ele almayacağım.[44] Değerden arınmışlığın öznel belirlenim tezini gerektirip gerektirmediği konusunu ele almak istiyorum daha çok.

Gerektirdiği şeklindeki yanıt, iyi yaşamla ilgili öncelik tatmini açıklamalarına kayışın temel nedenlerinden biridir. Avusturya geleneğinde bu düşüncenin kaynağı gene Mises'tir. Gösterdiği çok çeşitli kafa karışıklıkları açısından aşağıdaki uzun paragrafı alıntılamaya değer:

43. Hume 1975, s.219.
44. O'Neill 1993d 9. bölüm'de değer özgürlüğü kavramını ayrıntıyla ele alıyorum.

> Praksoloji bu tür nihai amaçlara ulaşmak için seçilmiş yol ve yöntemlerle uğraşır. Nesnesi araçlardır, amaçlar değil. Bu anlamda insan davranışının genel biliminin öznelliğinden söz edebiliriz. Eylem halindeki insanca seçilmiş nihai amaçları veri olarak alır, bunlar konusunda tamamen yansızdır ve herhangi bir değer yargısında bulunmaktan kaçınır. Uyguladığı tek standart, seçilmiş araçların istenilen amaçlara ulaşılmasına uyup uymadığıdır. Eudaemonizm mutluluk derse, Faydacılık ve ekonomistler fayda derse, bu terimleri, öznel bir şekilde, eylem halindeki insanın amaçladığı şeyler olarak yorumlamak zorundayız, çünkü onun gözünde bunlar istenirdir. Eudaemonizm, Hedonizm ve Faydacılığın eski maddi anlama karşı olarak gelişmesi ve modern nesnelci değer kuramının klasik siyasal ekonominin vurguladığı nesnelci değer kuramına karşı olarak gelişmesi bu formalizm içinde yer alır. Aynı zamanda da, bilimimizin nesnelliği bu öznelcilikte yatar. Öznelci olduğu ve eyleyen insanın değer yargılarını daha ileri eleştirel incelemeye kapalı nihai veri olarak aldığı için, kendisi parti ve fraksiyonların çekişmelerinin üstündedir, her tür dogmatizm ve etik doktrin okullarının çelişkilerine kayıtsızdır.[45]

Mutluluk ya da fayda gibi Eudaemonistik kavramlar biçimsel bir yolla yorumlanmalıdır, çünkü bu, değer tarafsızlığını garanti altına alır. Aynı düşünceyi Robbins de özellikle Mises'in etkisiyle belirtmiştir ve Robbins aracılığıyla bunun neoklasik gelenekte güçlü bir etkisi olmuştur.[46]

Bununla birlikte, değerden arınmışlık doktrininden öznel belirlenim tezine kayış bir hatadır. Değerden arınmış sosyal bilime bağlılık göz önüne alındığında, "refah" ya da "insanın iyiliği" gibi kavramların kullanılmasının sorun yarattığı kabul edilmelidir, çünkü bunlar değerlendirici kavramlardır ve bir refah kavramını değil de başkasını onaylamak değerlerle ilgili bir argümanda taraf olmaktır. Ne var ki, bir rakip iyilik ya da iyi yaşam kavramını ampirik inceleme amacıyla onaylamayı reddetmekle, insanın iyiliğini ya da iyiliği birey bunun ne olduğuna inanıyorsa o şekilde *tanımlamak* arasında bir ayrım var. Değerden arınmışlığa yöneliş insanın iyiliğinin belirlenişinin tercih tatmini açıklamasını gerektirmez. Piyasalarla

45. Mises 1949, s.21.
46. Bkz. Robbins 1935, bölüm 1 ve 2.

tartışmalı bir iyilik açıklaması arasındaki ilişkiyle ilgili olarak bu açıklamayı onaylamadan da değerden arındırılmış ampirik araştırmalar yapılabilir aslında: "İnsanın iyiliği X, Y ya da Z olarak tanımlanırsa, piyasa insanın iyi yaşamında bir artışa ya da azalışa yol açar."

Robbins'in ellerinde değerden arınmışlıktan yola çıkan argüman daha özel bir biçim alır: ekonomide kişilerarası refah karşılaştırmaları olasılığının reddi. Argüman şu şekildedir: Belirli bir bütçesi olan herhangi bir aktör A için, o aktörün X malının n. birimine Y malının m. biriminden daha fazla para ödeme isteği, X biriminin onun refahını Y biriminden daha fazla artırdığını gösterdiği şeklinde yorumlanır. Ne var ki, aynı bütçeye sahip ve Y'nin m. birimine A'nın X'in n. birimine harcadığına oranla daha fazla harcamak isteyen başka bir B bireyi için, Y biriminin B için, X biriminin A için olduğundan daha büyük bir iyileşme üreteceğini varsayamayız, ancak aktörler arasında "eşit tatmin kapasitesi" varsayılırsa bu mümkün olabilir. Bununla birlikte bu varsayım bir değer iddiası olarak yorumlanır, ampirik desteğe açık olgulardan biri olarak değil. Dolayısıyla Robbins şöyle yazar:

> Kişilerarası fayda kıyaslamaları içermeyen önermeler.... (gözlem ya da içe dönük incelemeyle) sağlaması yapılabilecek varsayımlardı. Kişilerarası kıyaslama içeren varsayımlar kesinlikle bu düzende değildi. Jevons, "Böyle bir kıyaslamanın yapılabileceği hiçbir araç görmüyorum," demişti. "Her akıl diğer her akla esrarlı gelir ve hiçbir ortak duygu paydası mümkün değildir." Eşit tatmin kapasitesi postülasının *dışarıdan geldiğini*, bilimsel kanıtlamanın değil daha çok etik ilkenin üzerinde durduğunu, bilimsel anlamda bir olgu yargısı değil daha çok bir değer yargısı -belki son tahlilde bir irade eylemi olduğunu onaylamak... daha iyi olmaz mıydı.[47]

Robbins'in argümanının reddedilmesi gerektiğine inanıyorum. Bu argüman adı kötüye çıkmış bir zihin felsefesiyle kuşkulu bir insanın iyiliği teorisini birleştiriyor. Robbins'in onayladığı Jevons'un

47. Robbins 1938, s.637 (vurgu kendisinde). Ayrıca bkz. Robbins 1935, 6. Bölüm. Bir tercih faydacı perspektiften argümanın eleştirisi için bkz. Harsanyi 1982. Elster ve Roemer 1991, bu konuda yeni çıkan mükemmel bir seçkidir.

yazdığı paragrafta ifade edilen, arkaplandaki kötü şöhretli zihin felsefesi, hazzı "bir nesne ya da eylemin doğurduğu bir "duygu" olarak algılayan hedonistik psikolojidir. İyi bir roman okumanın doğurduğu "duygu" nedir?[48] Ancak böyle bir anlayışla, öznel durum zihnin "esrarlı" dünyası olarak alınabilir. Kuşkulu insanın iyiliği teorisi Jevons, Marshall ve Pigou'nun varsaydığı öznel durum açıklamasıdır, bu açıklama iyiliği doğru keyif alınır tatmin duygularından ibaret olarak yorumlar: Bu tür duygular öznel durumlar olduğu için, güçleri sağlama yapmaya açık değildir ve dolayısıyla bunları kişiler arasında kıyaslayamayız. Sen ve ben eşit gelirlere sahip olsam ve ben yeni bir biraya daha fazla para harcamak isterken sen yeni bir romana harcamak istesen de, benim biramdan alacağım zevk senin romandan alacağın zevkle kıyaslanamaz. Üstelik iyilik teorisi hatalıdır. İyilikle ilgili belirli bir nesnel durum açıklaması varsa, sorun ortaya çıkmaz, bir insanın yaşamının kalitesi, o insanın, insani gelişimi sağlayan iyilikleri ne ölçüde gerçekleştirebildiğine bakılarak belirlenebilir. Bu demek değil ki, bu tür kıyaslamaları yaparken sorunlar çıkmaz, örneğin sözkonusu iyilikler arasındaki kıyaslanamazlıktan ve bireylerin yaşamlarında ve ihtiyaçlarında var olan çeşitlilikten kaynaklanan sorunlar. Bununla birlikte, varsayılan esrarlı zihin durumları bunların arasında değildir. Son olarak, Robbins'in argümanlarından çoğunlukla çıkarılan hatalı bir metodolojik paralellik de (gerçi Robbins tarafından vurgulanması gerekmez),[49] ekonomistlerin kişilerarası fayda kıyaslamaları yapmaktan kaçınmaları gerektiği görüşüdür. Bu argüman, ampirik

48. Bu haz açıklaması Ryle tarafından tam anlamıyla çürütülmüştür. Bkz. Ryle "Pleasure", Ryle 1960 ve Ryle 1963, s.103-106.

49. Robbins bu şekilde ekonominin normatif ve pozitif bileşenleri arasında bir ayrım koyduğunu, normatiften kaçınılması gerektiğini iddia etmediğini açığa kavuşturuyor:

> Yapılmasını önerdiğim tek şey, toplumsal zenginliğin artırıldığı açıklamasının *eğer* ekonomik özneler açısından eşit doyum kapasitesi varsayılırsa geçerli olabileceğini açığa kavuşturmaktı, *o zaman* toplumsal zenginliğin arttığı söylenebilir... Amacım yalnızca... [ekonomistlerin] normatifle pozitif arasındaki tam bağlantıyı görmeleri ve siyasal düşünürler olarak uygulamalarının böylece daha öz bilinçli hale gelmesiydi.

(Robbins 1938, s.638 ve 640)

inceleme amacıyla eşit kapasite ilkesi gibi bir ilkeyi onaylamayı reddetmekle, bir kişinin ampirik çalışmasında bu ilkenin bir rolü olabileceğini inkar etmek arasında bir ayrım gözetmemeye dayanır. Değerden arınmışlığı kabul etme durumunda bile, birincisi ikincisini gerektirmez.[50]

5. Siyasal tarafsızlık

"Öznelci olduğu ve eyleyen insanın değer yargılarını daha ileri eleştirel incelemeye kapalı nihai veri olarak aldığı için, kendisi parti ve fraksiyonların çekişmelerinin üstündedir, her tür dogmatizm ve etik doktrin okullarının çelişkilerine kayıtsızdır."[51] Yukarıda alıntılanan uzun Mises paragrafındaki bu cümle, öznel belirlenimle ilgili başka bir ortak karışıklığı gösteriyor. Değer tarafsızlığı terimi iki ayrı tezi tanımlamak için kullanılabilir: Sosyal bilimlerle ilgili metodolojik bir tez; ve siyasal bir tez – kamu politikasının farklı iyilik kavramları arasında tarafsız olması gerektiğini belirten liberal tez. Liberal tez, öznel belirlenimin, yani, 'bireyler neyin iyi olduğuna inanıyorlarsa kendileri için iyi olan odur' şeklinde işleyen bir kural sayılması için bir zemin verebilir. Ne var ki, değer-tarafsız ekonomist fikri çoğunlukla liberal tezle evli olsa da –ekonomist,

50. Sorunlar Hicks'in telafi testini, kişilerarası kıyaslamalardan kaçınan bir değer tarafsız nesnel verimlilik testi olarak sunma çabasıyla artmıştır:

> A'yı daha iyi ama B'yi daha kötü yapan bir üretim reorganizasyonunun verimlilikte bir iyileşmeye işaret edip etmediğini nasıl söyleyebiliriz?... Kusursuz nesnel [bir] test... üretim verimliliğini iyileştiren reorganizasyonlarla iyileştirmeyenleri birbirinden ayırmamızı sağlar. A değişim sayesinde B'nin kaybını telafi edecek kadar iyi bir hale geliyorsa ve telafiden sonra elinde gene de bir şey kalıyorsa, reorganizasyon açık bir iyileşme olmuş demektir.

(Hicks 1981b, s.105)

İki noktayı belirtmek gerekir. Birincisi verimlilik ölçütü değer tarafsız değildir (Little 1957, 6. Bölüm). İkincisi, Sen'in etkileyici biçimde koyduğu gibi:

> Telafi ilkesi ne lüzumsuzdur -telafi gerçekten yapılırsa tam bir Pareto iyileştirmesi vardır ve dolayısıyla teste gerek kalmaz- ne de gerekçesi eksiktir -bunu yapmaya gerçek bir niyet olmasa da telafi etmenin mümkün olacağını söylemek, toplumun en kötü durumdaki üyelerinin de içinde olabileceği kaybedenler için bir teselli değildir.

(Sen 1987b, s.33)

51. Mises 1949, s.21.

politika tavsiyeleri iyilik kavramları arasında tarafsız olan "tüm parti ve fraksiyonların çekişmelerinin üstünde" bir danışman rolünü oynar- bu, farklı kimliklere sahip taraflar arasındaki bir evliliktir. Metodolojik bir iddia olarak değer tarafsızlığı politik bir ideal olarak liberal tarafsızlıktan bağımsızdır. Gerçekten de, aksini iddia etmek, en azından metodolojik iddiayla –en azından Mises'in öne sürdüğü şekliyle– bağdaşmaz olurdu.

Kısım B.4'te Mises'ten alınan uzun paragrafta bağlantılı bir tutarsızlık daha var. Bu paragraf, değer yargılamalarının akılcı değerlendirmeye açık olmadığı ve ekonominin çatışan değerler ve etik doktrinler arasında tarafsız olduğu tezlerini bağımsız bir normatif konumun, faydacılığın akılcı savunmasıyla birleştirmeye çalışması açısından önemlidir.[52] Bu birleştirme "mutluluğun" isteğin tatmini şeklinde formel olarak tanımlanması aracılığıyla yapılır. Bu konum içsel olarak tutarsızdır.

Ekonomide daha genel öznelci bir dönüşe başvurarak öznel belirlenim tezinden yana çıkan argümanlar kafa karışıklıkları üzerine kurulmuştur. Bununla birlikte, insan iyiliğinin tercih tatmini açıklamaları lehine ve nesnel belirlenim açıklamaları aleyhine bağımsız ve daha özden nedenler vardır. Birincisi, daha kaba versiyonlara nesnelci itirazları karşılayacak güçte olan sofistike tercih tatmini teorilerinin üstünlüğüne dair refahçı argümanlar vardır. Bunları kısım C'de ele alıyorum. İkincisi, nesnelciliğin potansiyel vesayetçiliği ve bununla bağlantılı olarak özerklik ve farklılıkla uyuşması konusunda liberal kaygılar vardır. Bunlara kısım D'de cevap veriyorum.

C. BİLİNÇLİ TERCİHLER VE NESNEL MALLAR

Öznel belirlenim tezi, kaba biçiminde, bir insan için iyi olanı,

52. Mises daha eski yapıtı *Socialism*'de de benzer bir bileşime girişmişti: Felsefeciler, modern araştırmanın bu konuyu sonuçlandırmasından önce uzun bir süre nihai İyi'yi tartıştılar. Bugün Eudaemonizm artık saldırıya açık değildir. Uzun vadede Kant'tan Hegel'e kadar felsefecilerin Eudaemonizm'in karşısına çıkardığı hiçbir argüman Ahlâk kavramını Mutluluk kavramından ayırmayı başaramadı... Sezgisel etiğin ilkeleri bilimsel yöntemle bağdaşmaz.
(Mises 1981, s.359-360/orijinal s.400)

kişinin kendisi için iyi olduğuna inandığı şeyle özdeşleştirir. O halde bu kurmaca bir insan değildir -Mises gibi bu tutumu savunan gerçekten de kanlı canlı teorisyenler var. Üstelik bu, benim 4. bölümde ele alacağım piyasa için doğrudan refah argümanları dediğim olguda varsayılan bir tutumdur. Ama daha önce belirtilen neden yüzünden öznel belirlenim tezinin özellikle savunulabilir bir versiyonu değildir: Neyin bizim iyiliğimiz için olduğu konusunda bir hata yapma olasılığına hiç yer bırakmaz -ve kuşkusuz ki hata yaparız. Bununla birlikte, tezin daha sofistike versiyonlarında bu noktayı savunmak mümkündür. Sofistike öznel belirlenim tezi, insan iyiliğinin bileşenlerini aslında değer verdiğimiz şeyle değil de tam olarak bilinçli ve gerekli yargıları yapacak güçte olduğumuz zaman değer vereceğimiz şeyle özdeşleştirerek hata yapma olasılığına izin verir.[53] Nesneyle ilgili olarak tam olarak bilinçli olduğumuz zaman artık değer vermeyeceğimiz ya da istek duymayacağımız, ama şu anda değer verip istek duyduğumuz çok şey vardır. İnsan iyiliği tam olarak bilinçli tercihlerin tatminiyle özdeşleştirilebilir. Bu tutum hataya olanak tanır, ama gene de bir insan için bir şeyin iyi olup olmadığının nihai olarak istediği ya da değer verdiği şeye bağlı olduğunu öne sürer. Bizim için iyi olan şey, gene de nihai olarak tercihlerimizle belirlenir.

İnsan iyiliğiyle ilgili bu öznel belirlenim açıklaması, şimdiye kadar eleştirdiğim kaba açıklamadan çok daha kabul edilebilir bir noktadadır kuşkusuz. Ne var ki gene de tatmin edici olmaktan uzak olduğuna inanıyorum. Bir nesne için tercih oluşturmada bilginin oynayabileceği iki rol var. Birincisi, bilgi şu anda istek duyduğum bir nesnenin gerçekten de başka verili tercihleri tatmin edip etmediğini bulmaya hizmet edebilir. Kanserojen olduğundan haberim olmayan bir yiyeceği tercih edebilirim. Yiyecekle ilgili tam bilgiye sahip olsam artık tercih etmezdim, çünkü gastronomik haz tercihimden daha yüksek önceliği olan sağlık tercihim vardır. Bilginin bu rolü, insan iyiliği konusunda bilinçli tercih açıklamasına son derece uygundur. Ne var ki bir insanı bilgilendirmek, tercihlerini şe-

53. Kuramla ilgili yeni açıklamalar için bkz. Brandt 1979, Griffin 1986, Lewis 1989 ve Railton 1986.

killendirmede ya da yeniden şekillendirmede ikinci bir yöntemle de rol oynayabilir. Eğitim çoğunlukla şu andaki tercihlerinize uyacak bir nesne hakkında bilgi verme değil, nesnenin onu tercih edilir kılan özelliklerini göstererek tercihleri değiştirme meselesidir. Örneğin çevre ekonomisindeki çevreye dost mallar, bilgi ve refah arasındaki ilişkiyle ilgili konuları ele alalım. Çevre dostu mallara ekonomik değer biçilmesi literatüründe, sunulan bilgi niteliği ve niceliğindeki değişikliklerin kişinin çevre dostu mallarla ilgili tercihlerinin gücünü değiştireceği çok iyi bilinir. Genel olarak bilgi ne kadar iyi olursa tercih de o kadar güçlü olur. Ama bu tür durumlarda bilgi vermek çoğunlukla belirli bir tercih grubunu gerçekleştirmek için daha sağlam temelli inançlar sağlamak değildir: Bilgi, bir nesneyi neyin değerli kıldığına işaret ederek doğal dünyaya tepki verme kapasitemizi geliştirir ve tercihlerimizi değiştirir.[54] Deniz kenarında düz ve çamurlu bir toprak parçasını hiç de tercih etmiyor olabilirim. Tuzlu bataklıklar konusunda eğitim alınca buna büyük bir değer vermeye başlayabilirim ve bu eğitim kendi iyiliğim konusunda büyük bir fark yaratabilir: Sahilde, var olanları görmek ve işitmek için gelişmiş bir kapasiteyle yürürüm. Ama burada iyiliğim belirli bir tercihi daha iyi gerçekleştirebildiğim için artmış değildir, daha çok algılarımdaki ve bilgilerimdeki değişiklikler yeni tercihler oluşturmamı sağladığı için artmıştır. Hem formel hem enformel eğitim böyledir.

İnsan iyiliğindeki ilerlemeler tercihlerimizin kamusal olarak tartışılmasıyla ve eğitilmesiyle gerçekleşir, yalnızca sahip olduklarımızın tatminiyle değil. Refah, nesneleri şu andaki isteklere uydurarak değil, nesnelere yönelik bu istekleri oluşturarak artırılır. Bu tür durumlarda bilinçli tercihlere başvurmak öznel belirlenim teziyle uyuşmaz. Bu, nesnel belirlenimden üstü örtük biçimde söz etmektir. Bu noktayı Griffin insan iyiliğiyle ilgili bilinçli tercih açıklamasını sunarken özetlemiştir:

> Bilgilendirildiğimizde, istediklerimizi istememizi sağlayan şey, onlarla ilgili bilgilerdir –özellikler ya da içindekiler. Öyleyse, doğrudan nes-

54. Bkz. O'Neill 1993a.

nenin bilinçli isteği doğuran özelliklerine bakabilecekken, neden bilinçli isteğin kendisiyle uğraşalım? Gerçekten önemli olan, isteklerin dışında nesnelerin kalitesinde bulunabilecek, eylem için belirli neden türleriyse, neden insan iyiliğini doğrudan bunlarla açıklamayalım?"

Ama burada insanın iyiliğini bilinçli tercihlerle açıklamaya çalışmakla, iyiliği neyin oluşturduğu konusunda yargıda bulunmanın epistemik ölçütlerini vermeye çalışmak arasında bir ayrım gözetmek gerekir. İyi bir yargı için sahip olduğumuz tek ölçüt, toplumsal eşitlik koşullarında, iyi kurulmuş pratik ve bilişsel uygulamalarla bilinçlenmiş ussal diyalogdan ortaya çıkacak ölçüttür. Bu açıdan, insan iyiliğiyle ilgili bilinçli tercih teorisine benzer bir şey, iyiliği oluşturan şey konusunda bir yargıda bulunmanın ölçütü olarak doğrudur, gerçi buradaki "bilgi" kavramının yeterli olamayacak kadar zayıf olduğuna inanıyorum.[56] Buna, bireyler ve toplumsal grupların çoğunlukla maddi ve kültürel koşullar ve tarih hakkında yerel bilgiye sahip olduğu ve bu bilginin onların yaşamlarını daha iyi kılacak bir yargı için önemli olduğu gözlemini eklemek gerekir. Dahası, en azından bu bilginin bir kısmı, ilke olarak başkalarına açık olmayan pratik bilgidir.

Öznel belirlenim tezinin yeterince sofistike işlenmiş versiyonu söz konusu olduğu zaman, bununla bir nesnel belirlenim tezi arasındaki temel fark, insan iyiliğiyle ilgili iyi bir yargı ölçütünün nasıl yorumlanacağı konusunda çıkıyor olabilir –iyiliği oluşturan olarak ya da epistemik bir ölçüt olarak. Bu nedenle, içerik açısından iki açıklamanın birbirine yaklaşması beklenir. Artık iyi prova edilmiş olan hedonizm ve öteki öznelci refah açıklamalarıyla ilgili problemler göz önüne alındığında bu yaklaşma "nesnelci liste" açıklaması gibi bir şey olacaktır. İnsanların kendi iyilikleri için duydukları bilinçli kaygılar doğru zihinsel durumlara sahip olmak-

55. Griffin 1986, s.17. Bu nedenle Hume'un "Of the Standard of Taste" (Hume 1985f) yazısındaki öznelciliğin nihai olarak istikrarsız olduğunu düşünüyorum. Griffin bu itirazı onaylıyor gibi görünüyor (Griffin 1991 ve 1996).

56. Bu ayrımı O'Neill 1995b'de daha ayrıntılı olarak geliştiriyorum. Bu ayrım hakikat konusunda sık sık yapılan ayrımla paralellik halindedir. Örneğin hakikat yakınsama [convergence] açısından tanımlanamasa da, yakınsama sahip olabileceğimiz en iyi hakikat ölçütüdür.

la sınırlı değildir: Yalnızca arkadaşlarımız olduğuna inanmanın keyfini değil, arkadaşlar da isteriz; gerçek başarılar isteriz, yalnızca bunları gerçekleştirmiş olmaya inanmanın hazzını değil. Sofistike öznel belirlenim tezi iyi olanın açıklamasını "istenen nesnel liste" gibi bir şeyle yapacaktır.[57] Dolayısıyla, sofistike öznel ve nesnel belirlenim tezleri farklı olsa ve ikincisinin daha savunulabilir olduğuna inansam da, içerikle ilgili teoriler birbirinin eşi olacaktır. 4. Bölümde ele alınacak olan piyasayı savunan refah argümanlarının eleştirel incelemesinin, sofistike öznel belirlenim tezinden başlaması bir kayıp yaratmayacaktır.

D. ÖZERKLİK VE FARKLILIK

Birçok insanın, biraz daha ayrıntılı yanıtı hak eden sofistike öznel belirlenim açıklamasına bağlanmaları için neden sağlayan iki öne çıkmış liberal kaygı var. Birincisi özerklikle ilgili. Modern öznelciliğin ardında yatan büyük ve yaygın bir motivasyon özerklikle ilgilidir ve bu da piyasalarla ilgili standart bir argümanla –piyasaların özerkliği beslediği ve teşvik ettiği argümanıyla– bağlantılıdır. Bu argümanı 6. ve 7. bölümlerde ele alacağım. Ama burada, bizim için değerli olanın nesnel belirlenimin özerklikle uyuşmaz olduğu, bir tür vesayetçilik doğurduğu eleştirisi üzerinde biraz durmak gerekiyor. Tercih Özerkliği ilkesine başvurarak tercih faydacılığını savunan Harsanyi bunun tipik bir örneğidir: "Belirli bir birey için neyin iyi, neyin kötü olduğunu belirlerken nihai ölçütün ancak o insanın kendi istekleri ve kendi tercihleri olduğu ilkesi."[58] Yanıt olarak iki şey söylenebilir. Birincisi, bu iddia, özerk olmanın kişinin yalnızca kendi projelerinin değil bu projelerin yargılanacağı standartların da yaratıcısı olmasını gerektirdiğini savunan bir özerklik açıklamasına bağlıdır. Bu özerklik açıklamasının savunulamaz olduğuna inanıyorum ve bunu 6. ve 7. bölümlerde ayrıntıyla eleştiriyorum. İkincisi, insan iyiliğiyle ilgili nesnelci bir açıklama özerkliği savunulabi-

57. Bu terimi Jonathan Aldred'e borçluyum.
58. Harsanyi 1982, s.55.

lir bir şekilde ayakta tutabilir. İyi yaşamak özerklik gerektirir. Bu konudaki bir argüman, kabaca şu şekilde olan Aristocu tutumdur: İnsanın gelişimi kendi karakteristik kapasitelerini geliştirmesine bağlıdır. Diğer şeylerin yanı sıra, kendimiz ve kendimiz gibi başkaları için neyin iyi olduğunu, neyin olmadığını yargılama kapasitesine sahip varlıklarız. Bu kapasiteye sahip olduğumuz dikkate alındığında, iyiliğimizin bir parçası bu kapasitenin gelişmesinden ve kullanılmasından ibarettir. Özerklik bizimle ilgili bu olgu dolayısıyla iyidir. Varlığımızın gereği olarak yargı kapasitelerimizi uygulamak için yer ve fırsatlara ihtiyacımız var. Akılcı olmayan türde varlıklar olsaydık, değerlendirme ve yargılama kapasitelerini kullanma anlamında özerklik iyiliğimizin bir parçası olmazdı, daha doğrusu olamazdı.[59]

Bir öznel belirlenim tezine inanmak için zemin sağlayan ikinci bir yaygın kaygı, iyi bir yaşamın sürdürülmesi için çok çeşitli yollar olduğu yolundaki gayet haklı gözlemdir. Bu kaygı, hem var olan ulusal sınırlar içinde[60] hem de küresel düzlemde ortaya çıkan –ve iyi yaşamın doğru açıklamasını belirli bir grubun tekeli kıldığı varsayılan– ekonomik ve kültürel tahakküm biçimleriyle ilgilidir. Bu tür tüm vesayetçilikleri reddetme ve iyi yaşamın epistemik ölçütleri düzeyinde nesnelci ve sofistike öznelci belirlenim tezleri arasındaki yaklaşmayı kabul etme nedenlerini daha önce belirtmiştim. Burada daha önce söz ettiğim bir noktayı biraz daha ileriye götürmek istiyorum: Nesnel belirlenimin öznel çeşitlilikle gayet uyumlu olduğu noktasını. Bunun bir nedenini 2. bölümde ayrıntıyla ele al-

59. Bazı yeni çevre felsefesinde doğrudan bir çıkarsama yanlışı var. Argümana göre, yaşayan herhangi bir canlı x için nesneler ve durumlar $y_1 \ldots y_n$ önemli olduğu için bundan x'in $y_1 \ldots y_n$'e değer verdiği çıkar. Bu çıkarsama yanlıştır. Su ağaçlar için iyi olabilir. Ama ağaçlar suya değer vermez. X için y'nin değerli olmasıyla x'in y'ye değer vermesi arasında bir fark vardır. Burada belirtmek gerekir ki, argüman, burada eleştirdiğimiz "y x için değerlidir" kavramının "x y'ye değer verir" kavramına indirgenmesine dayanmaktadır. Değer verme bazı bilişsel kapasiteler gerektirir. Akılcı olmayan doğa bu tür faaliyetler sergilemez. Dolayısıyla siyasal ve ahlâki felsefede kullanıldığı anlamıyla özerklik akılcı olmayan doğaya uygulanamaz. Bununla birlikte, akılcı olmayan doğanın sergileyebileceği daha zayıf anlamlı bir özerklik de olabilir: canlıların gelişme gücü ve gelişme biçimleri vardır ve bunları sergilerken özerk davrandıkları söylenebilir.

60. Bkz. O'Neill 1994c.

mıştım –iyi bir yaşamı oluşturmaya yarayan çok çeşitli iyilikler olduğu ve bunların belirli bir yaşamda bir araya getirilebilmesinin çok çeşitli yolları olduğu. Burada iki başka neden daha sıralamak istiyorum: Birincisi, iyi yaşamla ilgili genel ve özel sorular arasındaki fark; ikincisi, tarihi olan varlıklar olarak insanların doğası.

İnsanın iyi yaşamını ele alırken "İnsan yaşamının iyi sürmesini sağlayan nedir?" şeklindeki genel soruyu pratik düşüncelerde karşılaşılan "Bu insan grubunun, bu kadınlar grubunun, bu cemaat üyelerinin yaşamlarının, bu belirli bireyin yaşamının iyi ya da daha iyi sürmesini ne sağlar?" gibi daha özel sorulardan ayırmak önemlidir. Birinci soruya verilecek her tür cevap Nussbaum'un belirttiği gibi "yoğun"[61] ama "iyi bir anlamda... bulanık" olabilir ve olmalıdır: Verilecek bir cevap birçok farklı somut spesifikasyonlara olanak sağlamalıdır.[62] Ne var ki, boşluk olmadan çeşitliliğe de olanak sağlamalıdır. İkinci türden soruya bir cevap, bütün olası yanıtları belirlemeden kısıtlar. Bir iyi yaşam teorisi hiçbir şeyi dışarıda bırakmıyorsa, eleştirel değerini kaybeder. Örneğin, modern Batı toplumlarında çoğu yaşlının toplumsal tecritinin ve birçok geleneksel toplumda kadınların potansiyelinin sınırlanmasının onların bu toplumlarda varolan maddi ve kültürel koşulların izin verdiği ölçüde iyi yaşamalarıyla uyuşmaz olduğunu hesaba katmalıdır. Aynı zamanda da, yaşlılarla gençler arasında kişisel ilişkilerin çok farklı biçimler alabildiğini ya da kadınların farklı kültür ortamlarında sergileyebilecekleri beceri ve kapasite farklılıkları olduğunu hesaba katmayan bir teori son derece yanlış olur. Daha bireysel bir düzeyde, bireylerin iyi yaşamlarını oluşturan şeylerin o insanlarla ilgili çok özel olgulara –belirli koşulları, başkalarıyla belirli ilişkileri, zevkleri, kapasiteleri, sahip oldukları güçler vb– bağlı olduğunu öne sürmek, bir nesnel belirlenim tezine son derece uygundur. Üstelik bir birey, genel olarak başkalarına açık olmayan bu tür olgularla ilgili bilgi sahibi olması nedeniyle, normal olarak kendi yaşa-

61. Zayıf bir iyilik teorisi "zorunlularla sınırlı" iyiliğe değinir ve akılcı bireylerin amaçları ne olursa olsun zorunlu olarak peşinden koşmaları gereken temel iyilikler sınıfını belirler; (Rawls 1972, kısım 60), güçlü bir iyilik teorisi ise belirli amaçları tanımlar.
62. Nussbaum 1990, s.217.

mının en iyi şekilde sürmesi için karar verebilecek iyi bir konumda olacaktır.

Ne var ki, iyi bir yaşam sürdürmenin çeşitli yolları olduğu görüşünün öznel çeşitlilik kapsamını yakaladığını düşünmüyorum gene de. Nesnel belirlenim tezi çoğunlukla iyi yaşamın içeriğiyle ilgili bir "nesnel liste" açıklamasıyla özdeşleştirilir. İnsani ihtiyaç ve güçlerimizin –kişisel ilişkiler, fiziksel sağlık, özerklik, dünya üzerine bilgi, estetik deneyim, başarı, insan dışındaki dünyayla iyi kurulmuş bir ilişki, cinsel zevkler vb– farklı özelliklerine denk düşen bir mallar listesi sunulur –öyle ki, refahın artması, bir insanın listenin farklı kalemlerindeki skorunu en fazlaya çıkarma ya da en azından her birinde "tatmin edici" bir sonuç elde etme meselesidir.[63] Bu ençoklaştırmayı amaçlayan refah artışı tablosu ve bu tablonun daha alçakgönüllü tatminkâr akrabaları biraz önce özetlediğim çeşitliliğe uygundur. Listedeki farklı kalemler çok çeşitli yollarla karşılanabilir ve listedeki tanımlar malların çeşitli kullanımlarını hesaba katacak şekilde yapılabilir. Ne var ki, bu tür genel değerlere gönderme yapmanın cevabın bir parçasını oluşturduğunu düşünsem de, öne sürdüğü ençoklaştırma ya da tatmin etme yaklaşımı doyurucu değildir.

Bir nesnel listeye başvurmak, bir insanın yaşamının ne kadar iyi sürdüğünü değerlendirirken tarihin ve anlatının rolünü kaçırır. Zamansallığın önemi zaten biyolojik düzeyde mevcuttur. Bir organizmanın sağlığını değerlendirirken, yalnızca sahip olduğu kapasiteleri ölçen durağan bir puanlama sistemine bakmak yetmez, gelişim ve büyüme yolu da önemlidir. İnsan yaşamının kültürel ve toplumsal boyutlarını ele aldığımız anda bu zamansal düzen daha güçlü bir anlatı boyutuna sahip olur. Bir insanın yaşamının nasıl iyileştirilebileceğiyle ilgili özel soruların yanıtlanması, hiçbir zaman bu ya da şu iyilik boyutundaki skorun nasıl optimize edileceği meselesi değildir, tam tersine bir yaşam anlatısının en iyi nasıl süreceği meselesidir. Soru, "Benim geçmişim ya da bizim geçmişimiz verili olduğunda geleceğe giden uygun yol nedir?" sorusudur.

63. Bkz. Simon 1972.

Bu demek değil ki yalnızca tek bir uygun yol var, bunu belirleyecek bir algoritma var. Geçmişimiz olanak sağlar ve sınırlar, ama belirlemez. Bununla birlikte, bizi maksimize edici kavramlardan uzaklaştırır ve daha radikal bir çeşitlilik gerektirir. Durağan bir maksimize edici perspektife göre bir insan için en iyi yol, son altmış yıldır ektiği ve kendisinden önce ailesi tarafından ekilmiş ıssız tarlayı bırakıp yaşlılar evine taşınması olabilir. Böylece maddi, toplumsal ve kültürel yaşamı gelişebilir. Ama yaşamının o yere bağlı olduğu düşünülürse bu değişiklik yaşam öyküsünde bir kesintiyi de içerecektir. Yaşamıyla ilgili önerilen tüm iyileşmeye "rağmen" kalmayı istemesi son derece akılcıdır. Bunun gibi belirli gelenekleri ve tarihleri olan cemaatler için de, zamansal olmayan bir perspektiften bakıldığında "maksimize edici" olan şey, belirli bir cemaat için öyle olmayabilir.[64]

Çeşitlilikle ilgili kaygı başka bir tarihsel biçim de alabilir. İnsanlar bir kültürel tarihi olan varlıklar olduğu ve bu durumda yeni ve öngörülmez yaşam biçimleri, etkinlikler ve istek nesnelerinin varlığına yol açtığı için nesnel olarak belirlenmiş her tür standartın savunulamaz olduğu öne sürülür bazen. İyi olan şey nihai olarak bir dönemin kültürel tercihleriyle belirlenir.[65] Bu çıkarsama hatalıdır. Öznel belirlenimin inkârı, iyinin nesnel standartlarının tarih dışı ve sabit olduğu iddiasının reddine son derece uygundur. Örneğin Kant, Hegel ve Marx'ta bulunan tarihselleştirilmiş Aristoculuk türüne uygundur; bununla Aristo insanın iyi yaşamını oluşturan şeyin insani güç ve kapasitelerin kullanılması olduğunu öne sürer, ama bunların tarihsel olarak geliştiğini ve sabit bir biyolojik olguyla belirlenmediğini savunur: Marx'ın kadim değişmez servet kavramıyla çelişen yorumları da buradan gelir. Marx'a göre servet "önceki tarihsel gelişmeden başka hiçbir önvarsayım olmadan, [insanlığın] yaratıcı potansiyelinin mutlak işlenmesi"dir; buna göre bütünsel bir gelişme, bütün insani güçlerin gelişmesi kendi içinde bir amaçtır, *önceden belirlenmiş* bir denektaşıyla ölçülecek bir şey

64. Bkz. Holland ve O'Neill 1997 ve O'Neill 1997b.

65. Bu düşüncenin, Hayek'in gelişmeyi değişme adına değişme olarak açıklamasının merkezinde bulunduğunu düşünüyorum.

değildir."[66] Bu açıklamada insani güçlerimizin getirdiği nesnel bir iyilik standardı var, ama bu verili bir standart değildir. Bu görüşe ben onay veririm, ama ancak önemli bazı şartlarla birlikte. Burada özellikle üç şarttan söz etmek gerekiyor. Birincisi, insan güçlerine her tür değinme insanların aktif güçleri kadar pasif güçlerine de değinmeyi gerektirir. Marx gibi yazarlarda, doğal ve insani dünyaya pasif duyarlılıklardan çok –bu duyarlılıklar da kültürel tarihimizin sonucudur– doğaya aktif bir biçimde egemen olacak Prometheusvari güçlerin göreve çağrılması tehlikesi vardır.[67] İkincisi, Marx'ınki gibi açıklamalarda tarihi biyolojinin karşısına çıkartma, güçlerimizi tamamen açık olarak görme tehlikesi vardır. Biyolojik varlıklar olarak doğamızda sabit olan ve *insani* güçlerimizin gelişmesine gerçek sınırlar koyan özellikler var. İnsani koşuldan kaçma isteği son derece yanlış bir istektir: Yirminci yüzyıl sonunda insan yaşamının teknolojisine getirilen eleştiriler, giderek daha da teknolojikleşen bir dünyada insan olmayla ilgili haklı olduğunu düşündüğüm bir kaygıyı yansıtır.

Son olarak, tarihten, geleceğin daha iyi olduğunu varsayma ya da tarihin insan gelişiminin gerçekleşmesi olduğunu varsayma bağlamında söz etme tehlikesi var: Kant'ın formüle ettiği gibi, "bir bütün olarak insan ırkının tarihi, içinde insanlığın tüm doğal kapasitelerinin tam olarak geliştirilebileceği tek olası durum olarak kusursuz siyasal oluşumu... yaratacak gizli bir doğa planının gerçekleşmesi olarak görülebilir."[68] Eski çağların şimdi kaybolmuş güç ve kapasitelere sahip olması ve düşüş dönemlerine giriyor olmamız pekâlâ mümkün olabilir. Aydınlanmanın kaçınılmaz insan ilerlemesi öyküsü, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda olduğundan daha az onaylanır görünüyor bugün. Ne var ki bir toplumsal ideal olarak bundan uzaklaşmak için bir neden göremiyorum. Üstelik doğanın maddi denetiminde bazı gelişmeler de bu ideali besleyebilir. "Batı maddiyatçılığı" ve "Batılı" gelişim modellerinin birçok eleştirisinde sergilenen, dışsal mutluluk araçlarının –yeterince yemek,

66. Marx 1973, s.488.
67. Bu noktaları O'Neill 1993a ve 1994b'de daha ayrıntıyla geliştirdim.
68. Kant 1991b, s.50.

az çok uygun bir konut, akmayan bir çatı, şiddetten korunma, hastalığı iyileştirme araçları– önemli olduğunu unutarak bir argümanı fazlasıyla pohpohlama eğilimi var. "Gönüllü yoksulluk"un (aşırı abartılmış) erdemlerine dinsel bir dönüş yapan yeşil teorisyenlerin tartışmaları bunu çoğunlukla yoksulların her gün katlandığı "gönülsüz yoksulluk"la karıştırıyor.[69] Yoksulluk, ağır kol emeği gibi, bir insanın boş zamanında hoş bir deneyimdir. Egzotik bir turist seyirliği gibi çok revaçta bir şey haline gelmiştir. Bir insanın var oluşunun kaçılması olanaksız bir olgusu olarak ise, korkunçtur.

69. Aynı şey romantik solculuk için de geçerlidir. Oxford'a gitmiş bir Maoistin kızıyla Çin'de yaptığım bir tartışmayı hatırlıyorum. Maoistin kızı köylülerin teyp sahibi olmalarından büyük bir hayal kırıklığına uğramıştı -evinde mükemmel bir müzik seti olan, egzotik yerleri ziyaret etmek için dünyayı dolaşma lüksüne sahip ve bir radyonun getirebileceği ufku görmezden gelen birinden geliyordu bu yorum.

IV
Piyasa ve insanın iyi yaşamı

Piyasanın insanın iyi yaşamasını en iyi şekilde sağlayan bir ekonomik kurum olduğu iddiası, Smith gibi klasik teorisyenlerden modern neoklasik ve Avusturya okullarına kadar ekonomik teorinin her aşamasında yer alır. Ama bu geleneklerdeki argümanlar tek parça değildir. Argümanların yapıları önemli ölçüde farklıdır. Argümanın yapısındaki değişiklik, geçen bölümde anlattığımız tözel iyi yaşam anlayışından formel anlayışlara geçişle yakından ilgilidir. Piyasayı savunan refahçı argümanların niteliğinde de denk bir değişiklik olmuş, dolaylı argümanlardan dolaysız argümanlara geçilmiştir. Dolaylı argüman, refah ya da iyi yaşamın önceliğin tatmini olarak tanımıyla başlar ve piyasayı bireylerin tercihlerinin karşılanmasını en iyi şekilde sağlayan bir kurum olarak gerekçelendirir. Pi-

yasada tüketici seçiminin uygulanması refahı artırma aracı olarak dolaysız şekilde işler. Bununla birlikte, önceliğin tatminiyle iyi yaşam arasında ayrım gözeten bir iyi yaşam anlayışına göre, piyasalardan iyi yaşama böyle dolaysız bir yol mümkün değildir. Her tür refah argümanı zorunlu olarak daha dolaylı olacaktır. Bu tür argümanların en içgörülü ve güvenilir olanları, Smith gibi klasik ekonomistlerin argümanlarıdır. Bu ekonomistlere göre, ticaret, birikime yol açan önceliklerin birçoğunu karşıladığı için değil, karşılamasına rağmen refahı artırır. Bu bölümde, onaylanabilecek bir refahçı piyasa savunusu varsa, bunun eski dolaylı ve tözel argüman olduğunu ileri sürüyorum. Bununla birlikte bu argümana göre, piyasa toplumlarında ekonomik büyümenin motor güçleriyle amaçlanmamış refah faydaları arasında derin bir gerilim vardır ve bu da en azından piyasalara sınır konması ihtiyacını ya da daha kuvvetli bir biçimde piyasa dışı ekonomik kurumlara yönelik bir ihtiyacı getirir.

A. DOLAYSIZ REFAH ARGÜMANLARI

Piyasayla ilgili refah argümanları, neoklasik ekonomi geleneğinin merkezinde yer alır. Geçen bölümde belirttiğim gibi, neoklasik ekonominin kökleri faydacılıktadır. Tarihsel olarak, çözmeye soyunduğu refah sorunu, Jevons'ın belirttiği sorundur:

> Ekonominin sorunu... şu şekilde belirtilebilir: *çeşitli üretim ihtiyaçları ve gücü olan, toprağa ve diğer maddi kaynaklara sahip belirli bir nüfus veriliyken: işgücünü üretim faydasını en çoğa çıkaracak şekilde kullanmak gerekir.*[1]

Piyasa bu refah gerekçelendirmesinde bu sorunu çözen kurum olarak gösterilmelidir. Modern neoklasik okul Jevon'un faydayı maksimize etme sorunundan aşağıdaki de dahil olmak üzere çok çeşitli yollarla ayrılır: Birincisi, son bölümde ele alındığı gibi, fayda kavramı hedonistik bir açıklamadan bir tercih tatmini tanımına kaymış-

1. Jevons 1970, bölüm VIII, s.254 (vurgu kendisinde).

tır. İkincisi, modern neoklasik okulun çözeceğini iddia ettiği sorun, Jevons'unkinden daha zayıftır. Robbins'in kişilerarası refah kıyaslamalarına ilişkin tenkitlerini gönülden benimseyen modern neoklasik ekonomistler, piyasaların iyi yaşamı maksimize ettiğini kanıtladıklarını iddia etmiyorlar. Bunun yerine belirli "ideal" koşullarda piyasanın bir denge durumu yaratacağını gösterdiklerini öne sürüyorlar; bireylerin tercihleri ve üretici kaynakları aynı kaldığı sürece, bu denge durumundan her uzaklaşma bir tarafın refahının azalacağı, yani, önceden tatmin edilebilen bir tercihin artık tatmin edilemeyeceği anlamına geliyor. İdeal bir piyasa, bir Pareto-optimal sonucu doğurur; optimalite durumunda –bu duruma S1 dersek– hiçbir S2 durumu yoktur ki herhangi bir kişi S2'yi S1'e tercih etsin ve de hiç kimse S1'i S2'ye tercih etmesin. İdeal bir piyasa kabaca şunları içerir:

1 Bütün aktörler bedelsiz olarak tam bilgilendirilir.
2 Hiçbir "işlem maliyeti" yoktur -mülkiyet haklarını ve sözleşmeleri dayatma, malları piyasalara getirme vb maliyetleri.
3 Aktörler, tercihlerinin, özellikle geçişliliği karşılayanların, içsel olarak tutarlı olması anlamında akılcıdırlar –bir kişi A'yı B'ye, B'yi C'ye tercih ederse, o halde A'yı C'ye tercih eder.[2]

İdeal piyasaların Pareto-optimal sonucu doğurduğu iddiası iki anlamda alçakgönüllü bir iddiadır. Birincisi, Pareto-optimalite, "optimalite"nin zayıf bir durumudur: Bir toplumdaki toplam refah miktarı ya da bu refahın dağıtılması konusunda hiçbir şey söylemez. İkincisi, Hahn'ın belirttiği gibi, bu bir olasılık teoremidir:[3] Serbest piyasaların bazı hemen hiç olanaklı görünmeyen koşullarda Pareto-optimal sonuçlar doğurabileceğini söyler. Hakiki piyasaların bu tür sonuçlar doğurduğunu göstermez. Öne sürdüğü hakiki piyasaların savunusuna göre, bu piyasalar ideal piyasalara yeterince benzer olduğu noktada insanın iyi yaşamını "etkin şekilde" karşılayacaklarıdır. Bu şekilde, ideal koşullardan uzaklaşma görülen, yani "piyasa

2. Önceliklerin de yansıtıcı ve tam oldukları varsayılır.
3. Hahn 1984, s.111-134 ve 1989 s.108vd.

iflasları"nın olduğu –olumsuz dışsallıkların, piyasaların sağlayamadığı kamusal malların olduğu vb– piyasalara devlet müdahalesini haklı çıkarır. Burada devlet, "ideal" piyasaların üretemediği refah iyileşmelerini gerçekleştirmek üzere müdahale eder.

Jevons'un ortaya koyduğu ve neoklasik ekonominin hepsi olmasa da büyük kısmının sonuçta değindiği ekonomi problemi, durağan bir problemdir: Bazı verili şeyler, üretici güçler ve tercihler varsayar ve faydanın optimal olarak karşılandığı bir durum tanımlar. Sorun, klasik ekonominin nesnesi olandan çok farklıdır. Klasik ekonomist ticaret toplumlarının dinamikleriyle, bu düzen içinde emeğin üretici güçlerinin gelişme nedenleriyle ve teorilerin Ricardocu ve Marksist versiyonlarında, böyle bir büyümenin nihai sınırlarıyla daha merkezi olarak ilgileniyordu. Dolayısıyla, örneğin Smith'in *Wealth of Nations* (Ulusların Zenginliği) kitabı "emeğin üretici güçlerinin gelişmesini sağlayan nedenler ve bu emeğin ürettiklerinin farklı sınıftan insanlar arasında doğal bir biçimde dağılmasını sağlayan düzen" problemiyle başlar.[4] Amacı, ticaret toplumunda üretici emeğin kullanımındaki azalmaya karşın "toplumun genel refahı"nın neden arttığını açıklamaktır.[5] Smith'in argümanlarını bu bölümde daha sonra ele alacağım. Bu argümanların yapısı neoklasiklerin sunduğundan farklıdır. Avusturyalılarınkinden de farklıdır, çünkü tüm Avusturyalılar "ekonomik problem"in klasik versiyonuna daha yakın durur.

Avusturya geleneğinin argümanlarında refahın yeri her zaman klasik ekonomidekinden de neoklasik ekonomidekinden de daha az açık seçik olmuştur. Gelenek içinde, özgürlükle çeliştiği takdirde refahın arka plana atılmasına olanak sağlayan liberter bir damar vardır. Bununla birlikte, Avusturya ekonomisinde güçlü bir refahçı bileşen de bulunur. Piyasa, insanın iyi yaşamına en iyi hizmet eden ekonomik kurumdur. Üstelik (geçen bölümde de belirttiğim gibi) Menger'i hariç tutarsak Avusturya geleneği, yeni dönem neoklasik ekonomide bulunan refahın tercih tatmini açıklamasını izlemiştir. Bohm-Bawerk'in bir kişinin iyi yaşamıyla ilgili tanımı –iyi yaşam kişiye "amaçlanmaya değer görünen her şeyi" içerir– Mises tarafın-

4. A. Smith 1981 I.
5. A.g.e. ve çeşitli yerlerde.

dan açıkça onaylanır ve buna benzer bir şey Hayek'in çalışmasında örtük olarak vardır.[6] Mises'in kitabında bu tanım piyasanın faydacı bir haklı çıkarılmasına hizmet etmek üzere kullanılmıştır. Hayek'in kitabında durum daha karmaşıktır: Hayek, toplumda bilgi dağılımının sonucu olarak ortaya çıkan insan cahilliğinin sonuçlarını göremeyen bir yapıcı akılcılık biçimi olarak faydacılığa açıkça saldırır.[7] Ne var ki, Hayek gene de genel olarak piyasanın refahçı gerekçelendirilmesini kullanır: "Kendiliğinden bir düzenin korunması, bu düzenin mensuplarının genel refahının baş koşuludur."[8] Piyasa, kişilerin amaçlarını –amaçları ne olursa olsun– gerçekleştirmeye yönelik faaliyetlerini koordine etmelerine olanak sağlayarak onların refahını gerçekleştirmeye hizmet eder:

> Bu anlamda, bireysel davranış kurallarının hizmet ettiği genel refah, hukuk kurallarının, yani bilinen belirli sonuçlara ulaşılmasını amaçlamayan ama çok çeşitli bireysel amaçlara yardımcı olma aracı olarak korunan soyut bir düzenin amacından ibarettir.[9]

Serbest piyasaların "Büyük Toplum"unu yöneten soyut kurallar düzeni, çok farklı amaçları ve kendilerine özgü yerel bilgileri olan bireylerin faaliyetlerini birbirleriyle koordine etmelerine olanak sağlar. Avusturya refah argümanının yapısı, neoklasiklerinkinden farklıdır ve klasik ekonomistlerinkine daha yakındır. Neoklasiklerin başladığı yer olan durağan problemi reddeder. Avusturyalılar, kaynaklar ve tercihlerin sürekli değiştiğini ve cehaletin bir başlangıç noktası olduğunu varsayarlar. Dolayısıyla ideal piyasalar kavramı geçersizdir. Sürekli değişen tercih ve kaynakların varlığı dikkate alınırsa, Pareto-optimumunun gerçekten de ekonomik verimliliğin uygun bir ölçüsü olup olmadığı da açık değildir. Neoklasiklerin durağan problemi yerine Avusturyalılar klasik ekonomiye bilgi sağlayan daha dinamik bir problemler kümesine bağlı kalır. Refah gerekçelendirmesi verili tercihler, bilgi ve kaynaklar temelinde bir dengenin gerçekleşmesine gönderme yaparak değil, sürekli değişen

6. Mises 1960, s.151.
7. Hayek 1976, s.15-30.
8. A.g.e., s.6.
9. A.g.e., s.5.

tercihler, bilgi ve kaynaklar temelinde aktörlerin karşılıklı olarak ayarlanacak planlarına olanak sağlayan daha dinamik koordinasyon süreçleri kavramıyla ilerler. Plan-koordinasyon süreçleri kavramı denge kavramının yerini alır.[10] Klasik ekonomiye karşı gene de yeni neoklasik ekonomiyle paylaştığı şey, tercihlerin ya da amaçların doyurulması olarak anlaşılan refah kavramı ve piyasada tüketici tercihlerinin karşılanması aracılığıyla gerçekleşen refah ilerlemeleri manzarasıdır.

Günümüzdeki neoklasik ekonomi ve Avusturya ekonomisi piyasalarla ilgili bir doğrudan refah gerekçelendirmesi kullanır. İnsanın iyi yaşamı, tercih tatmini açısından tanımlanır ve piyasa, farklı yollarla, tüketici tercihlerinin tatminini en iyi şekilde gerçekleştiren ve dolayısıyla refahı ilerleten bir kurum olarak sunulur. Var olan hakiki piyasa ekonomilerinin doğrudan gerekçelendirilmelerine gelince, temel nokta bu ekonomilerin tüketici tercihlerini tatmin etmesidir. Bu iddiayı gelirlerin uzun vadeli artmasıyla ilgili ampirik bulgu destekler; öyle ki tüketiciler, giderek isteklerinin daha büyük bir kısmını piyasada rekabet etmek için bu istekleri keşfedip tatmin etmeye çalışan üreticilerden karşılayabilirler. Tüketici talebinin karşılanmasındaki bu tarihsel büyüme –her ne kadar eşitsiz bir büyüme olsa da– günümüz neoklasik ve Avusturya iktisadında ampirik güç kazanmıştır.

Bu iddiaların eleştirisini yaparken piyasa ekonomilerinde bölüşüm ile ilgili olarak gündeme getirmek isteyebileceğimiz çeşitli meseleler var. Bunları burada ele almayacağım. Daha çok bu doğrudan gerekçelendirmenin doğurduğu başka bir ünlü ampirik problemi ele almak istiyorum. Ampirik problem şudur: Tüketicilerin alabildiği çeşitli mal ve hizmetlerdeki bütün bu artışla birlikte, algılanan doyumda buna denk düşen düzeyde bir artış yoktur. Tatminsizliğe karşı tercih tatmini olarak anlaşılan toplam refah miktarı modern piyasa ekonomilerinde dikkat çekecek ölçüde sabit görünür. Tercih tatminiyle tatminsizlik arasındaki uçurumun büyüdüğüne dair çok az bulgu var gibi görünmektedir. Lane'in belirttiği gibi:

10. Avusturya plan eşgüdümü standartlarıyla Pareto-optimalitesi arasındaki ilişkilerle ilgili yararlı bir tartışma için bkz. Schapiro 1989.

> Çok çeşitli kültürlerarası incelemelerde, ulusal gelir düzeyiyle yaşamdan alınan doyum, mutluluk ya da kişinin yaşam konumunu derecelendirmesi arasında hemen hiçbir ilişki olmadığı bulunmuştur. Tarihsel incelemeler de aynı fikirdedir. Zaman içinde, ulusal gelir arttıkça mutluluk ya da yaşamdan alınan doyum sabit kalır.[11]

Şimdi burada uyarılarda bulunmak gerekiyor.[12] Örneğin bunun tersi doğrudur: Gelirdeki bir düşüş algılanan yaşam doyumunda bir düşüşle özdeştir. Ne var ki, incelemelerden çıkan modern toplumdaki yaşam resmi hatırı sayılır ölçüde Hobbescu bir resimdir: Aktörlerin hiç durmadan birbiri ardına isteklerini tatmin ettiği ve asla huzur bulmadığı bir resim. Halk masalındaki balıkçının karısı gibi, tatminsizlikte hiçbir azalma olmadan inden saraya taşınırlar. Piyasalarla tercih tatmini olarak anlaşılan iyi yaşam arasında varsayılan pozitif ilişki ampirik bulgularla doğrulanmaz. Aşağıda özetlediğim nedenler yüzünden, bundan, artan refahla artan zenginlik arasında hiçbir ilişki olmadığı sonucu çıkmaz. Dolaylı bir ilişki olabilir. Ne var ki özetlenen dolaysız yol onay alabilmekten çok uzaktır.

Neden bir ilişki yoktur? Cevabın önemli bir parçasını Hirsch sunar. İnsanların piyasada aradığı malların büyük kısmı konumsal mallardır, yani kişinin gözündeki değeri aynı mal ve hizmetlerin başkaları tarafından tüketilmesinden etkilenen mal ve hizmetlerdir. Konumsal mala standart bir örnek, egzotik turistik yerlerdir -değeri aynı "pek bilinmeyen" tanıtım kitabını okumuş ve buna göre davranmış az sayıda başkalarının olmasına bağlıdır. Başka bir örnek de, bir istihdam aracı olarak değer verildiği ölçüde eğitsel özelliklerdir –değerleri nadir olmalarına bağlıdır. Piyasalarda satılan nesnelerin konumsal mallar olmasından –ve göreceğimiz gibi Adam Smith haklıysa, neredeyse satılan tüm nesneler konumsal mallardır– şöyle bir sonuç çıkar: Piyasalarda her bir bireye verilen belli bir malın onları daha iyi duruma getireceği sözü gerçekleşmez, çünkü o malın kolektif tüketimi kimsenin diğerine göre daha iyi konumda olmayacağı anlamına gelecektir.[13] Her bir birey, başkaları-

11. Lane 1978, s.803.
12. Yararlı bir yeni literatür araştırması için bkz. Lane 1991, bölüm VII.
13. Alıntı Keynes 1961.

nın aynı malı seçmesinden etkilenen bireysel bir mal seçimi yapar. Artan gelir ve tüketim yaşamdan alınan tatminde bir artışa denk düşmez:

> [Bu] ... kaygıdan arınmış bir topluma giden yolun piyasa ekonomisinden geçip geçmediği sorgulanmaya değer; çünkü piyasa ekonomisine bireylerin o andaki durumlarına tepki olarak yaptıkları parça parça seçimler egemendir. Piyasanın bireylere sunduğu seçimler, haklı olarak, özgürleştirici olarak kutlanır. Ne yazık ki bireysel özgürleşme bu seçimlerin tüm bireyleri hep birlikte özgürleştirdiğini göstermez.[14]

Ne var ki, bu eleştiriyi yapmak, piyasalarla refah arasında dolaysız bir ilişki öngören argümanın doğasıyla ilgili başka bir problemi işaret eder. İlk planda önerilen iyi yaşam açıklamasında merkezi bir problem yatar. İyi yaşamı tercihlerin tatmini açısından tanımlamak, gereksinim duyduğunuz şeyi elde etmenin mutluluk getirmeyebildiği şeklindeki sıradan gözlemi gözden kaçırır. Herşey asıl olarak isteğinizin ne olduğuna bağlıdır. Doyum istemek, ancak doğru isteklere sahipseniz refahta artışa yol açar. Piyasalara yönelik her tür dolaysız argüman, kabul edilemeyecek bir iyi yaşam açıklamasına –bu geçen bölümde eleştirdiğim hakiki tercihlerin tatmini olarak iyi yaşam açıklamasıdır– dayanıyor gibidir. Ne var ki, bu iyi yaşamla piyasalar arasında hiçbir ilişki olmadığını göstermez. Refahla ilgili istek-tatmin açıklaması bir kenara bırakıldığı anda, piyasalar aracılığıyla "doyumlu" yaşamlar sürülememesinin, piyasaların refahı artırmadığı anlamına geldiği çıkarsaması hiçbir dolambaçsız yoldan yapılamaz artık.

İstek tatminiyle refahın artması arasında bir boşluk olasılığı, neoklasik ve Avusturya geleneklerindeki eski şahsiyetlerin hesaba kattığı bir şeydi. Geçen bölümde belirttiğim gibi, neoklasik ve Avusturya ekonomi geleneklerinde, iyi yaşam tanımlarında geleneğin kurucularının getirdiği tözel açıklamalardan daha sonraki kuşakların getirdiği formel tanımlara belirgin bir kayış yaşanmıştır: hedonistik ya da nesnelci iyi yaşam tanımlarından tercih tatmini açısından tanımlamalara. Bunun bir sonucu da, daha önceki ekono-

14. Hirsch 1977, s.26.

mistlerin ciddiye aldığı, iyi yaşamla piyasalar arasındaki ilişkideki bir problemler kümesinin gözden kaybolmasıdır.

Neoklasik gelenekte Jevons, Marshall ve Pigou'nun tutumları, insanların tercihlerinin kendileri için gerçekten iyi olandan farklı olabileceği görüşünü klasik hedonizmle paylaşır. İnsanlar, zihinsel bir durum olarak anlaşılan "doyum"u vermeyecek şeyleri isteyebilir ve verecek şeyleri istemeyebilirler. Dolayısıyla dolaysız bir yol yoktur. Ne var ki, dolaylı yol, büyümeden tatmine giderken yalnızca küçük bir sapmayı içeren bir yoldur. Piyasadan refah iyileştirmelerine giden argüman kabaca şöyledir: Piyasa "ekonomik" refahtaki, yani refahın "paranın ölçüm çubuğuyla satın alınabilen" kısmındaki büyümeyi besler. Burada ekonomik refahtaki artışın toplam toplumsal refahtaki artışı da besleyeceği şeklinde kanıtlanmamış bir varsayım vardır; bu toplam toplumsal refaha parayla ölçülemeyen iyi yaşam kısımları da dahildir –"ekonomik bir nedenin ekonomik refah üzerindeki etkisi konusundaki niteliksel değerlendirmelerin aynı nedenin toplam refah üzerindeki etkisi için de geçerli olacağı şeklinde bir varsayım –Edgeworth buna 'doğrulanmamış olasılık' der– vardır."[15] Bu argüman varsayımın yanlış olduğunun kanıtlanmasına olanak sağlar. Bu dolaylı argüman versiyonuyla ilgili belirgin sorun, bunu kanıtlamış gibi görünmesidir. Dolaysız argümanın karşısına çıkarılan ampirik argüman, gene de dolaylı argümanın hedonistik versiyonuna karşı hatırı sayılır bir güce sahiptir. Ekonomik refahtaki artışla, bildirilen "doyum"daki artış arasında az ilişki varmış gibi görünmektedir.[16]

Benzer bir problem Menger'de de çıkar. Menger tercih tatminiyle iyi yaşam arasında hedonistlerinkinden daha geniş bir uçuruma olanak tanıyan nesnelci bir iyi yaşam açıklaması varsaysa da, kendi argümanı büyük ölçüde piyasanın tercih tatmin edici özelliklerine dayalıdır. Menger'in tutumu, hem dünyanın hem de insan ihtiyaçlarının bilgisindeki artışa duyulan genel bir aydınlanmacı gü-

15. Pigou 1920, s.28.

16. Çevre dostu ekonomi alanında da benzer sorunlar vardır. Bu alanda "paranın ölçme gücü"nü çevre dostu malları da içerecek şekilde genişletme girişimi ekonomik refahtaki artışın çevre dostu mallarda hakiki bir kayıp gerektireceğini gösterir. Bu sorunları para ölçüsünü genişleterek çözme girişimi yukarıda özetlediğim nedenler yüzünden (O'Neill 1993d) yanlış bir kavramsallaştırmaya dayanır.

vene dayanır, bu tutuma göre piyasalarda bilgiye dayanarak yapılan tercih tatmini refahta artışa yol açacaktır. Bu tutum yukarıda özetlenen piyasalarla refah iyileşmeleri arasındaki ilişkiyle ilgili sorunlar karşısında kördür. Bu sorunla ilgili bir içgörü kazanmak, klasik ekonomistlere başvurmayı gerektirir.

B. DOLAYLI REFAH ARGÜMANLARI

Piyasanın en sofistike refah savunuları, refahla ilgili klasik nesnel durum açıklamalarını kullanan klasik ekonomistler arasında bulunur. Bu tür teorilerde, fiziksel iyiliğin maddi koşulları; özerk seçim kapasitesi ve kültürel başarı olasılığı gibi insan üstünlüklerinin gelişmesi için gereken toplumsal ve kültürel koşullar; ve uygun toplumsal ilişkileri besleyen koşullar insan iyiliğinin göstergeleridir. Ticaret, üretici güçlerde büyüme ve insan yaşamının temel iyiliklerinin gelişmesi arasındaki ilişki argümanın merkezine oturur. Şunu belirtmek gerekir ki, iyi yaşamla ilgili bir nesnel durum açıklamasına doğru gittiğimiz anda, doyum, doyumsuzluk ve iyi yaşam arasındaki ilişki, temel tercih tatmini açıklamalarında varsayılandan daha karmaşık hale gelir. Gerçekten de, tercih tatmininin tatminsizlikten daha fazla olmadığı olgusu refahta hiçbir artış olmamasını doğrudan gerektirmez artık. Bütün tatminsizlikler kötüye doğru gitmeye başlamış bir yaşamın işareti değildir. Gerçekten de, tam tersini, bir insanın yaşamının iyileşmesi için gerekenlerin bir parçası olan kapasitelerini kullandığını gösterebilir. Başlangıçtaki gelişmesinden son derece memnun olan, ama teknik ve sanatsal açıdan geliştikçe kendi performansı konusunda sürekli daha da eleştirel hale gelen bir piyanisti düşünün. Artan doyumsuzluğu artan başarısının bir belirtisidir. Ya da elindekinden hoşnutsuz olmaya başlayan köle, ücretli emekçi ya da ev kadınını ele alın: Böyle olması onlar için daha iyidir ve yalnızca bunun getirebileceği başka olası iyileştirmeler yüzünden değil. Bu eski bir nokta. Mill'in belirttiği gibi, bir insanın gelişmiş bir duygusal ve zihinsel yaşamın getirdiği doyumsuzlukları yaşaması, bunların yokluğunda doyumu

kabul etmesinden daha iyidir. Daha genel bir ifadeyle, modern toplumun, bazı özellikleri refahta hakiki iyileşmelere sebep olabilir. Modern toplumda insanlara açık olan kültürel seçenekler, doyum düzeylerinde hiçbir fark yaratmasalar bile refah kazanımlarıdır. Aynı şey maddi iyileşmeler için de geçerlidir: Balıkçının karısı masalında, bir noktada kulübeden saraya geçilir ve yaşamın iyiliği artar. Öznelci teori ya da tercih tatmini teorisi bir kenara bırakıldığında, artan doyumsuzlukla azalan refah arasında böyle bir ilişki yoktur. Tam tersine masal tersine çevrilir. İyi yaşam açıklaması, farklı doyumsuzluk türleri arasında bir ayrım yapmayı gerektirir: Yanlış tercih ve isteklerden kaynaklananlar ve iyi olanın izinde gitmekten kaynaklananlar.

Modern ekonominin formalizminden klasik ekonominin kurucuları arasında yaşanan tözel iyilik tartışmalarına geri dönülürse, Hirsch'in değindiği sorunları farklı bir tabirle tahmin eden, ticaretle refah arasındaki ilişkinin karmaşıklıkları konusunda keskin bir farkındalıkla karşılaşılır. Özellikle Smith, son tartışmaların yoksun olduğu bir makullükle, refahı besleyen bir kurum olarak piyasanın sofistike bir dolaylı savunusunu sunar. Argümanın makullüğü, ticaret toplumunun refahı sırf tüketici tercihlerini tatmin etme tarzından dolayı değil, ama bunu böyle yapmasına rağmen artırdığı iddiasıyla ileri sürülmesinde yatar.

Smith, iyi yaşamın içeriği konusunda bir nesnelcidir: İyi yaşamak, klasik olarak bir zihinsel ve ahlâki karakter üstünlükleri kümesiyle karakterize edilir. Smith'e göre, ticaret toplumunda tüketim ve birikimi körükleyen tercihler, büyük ölçüde, tatminlerinin refahı artırmadığı ama tam tersine kaygı yarattığı tercihlerdir. Bunlar iyi bir yaşamın bileşenleri konusunda yapılmış hatalar üzerine kurulan tercihlerdir. Gelişme isteği, kullanılacak nesnelere yönelik istek üzerine değil kendini beğenmişlik üzerine kuruludur. Sergilenen nesneler sayesinde, "sayısız yapay ve şık icatlar", bireylerin kendilerine dikkat çekmek için kullandığı gösterişli süslerle fark edilme isteğidir.[17] Bu açıklamaya göre tüketici tercihlerini tatmin eden malların fazlalaşmasının doyumda hiçbir artışla sonuçlan-

17. A. Smith 1982a IV.1.8.

maması beklenmelidir. Görüntüye yönelik kaygıyla harekete geçen istekler "tatmin edilemez, bunların sonu yoktur."[18] Ticaret toplumu ekonomisi, Smith'in açıklamasında neredeyse tümüyle Hirsch'in terminolojisiyle "konumsal mallar"a dönük isteklerle yönlendirilir. İyi yaşamla ilgili tercih tatmini teorisine karşı daha önce sözünü ettiğim ampirik bulgu, tam da bekleneceği gibidir.[19] Smith'e göre herhangi bir hakiki başarıyı işaret eden türde bir doyumsuzluk da değildir. Ticaretin artmasını harekete geçiren "boş ve doyurulamaz istekler" insan mutluluğuna düşmandır. Smith'in "kendi mutluluğunu etkilediği ölçüde bireyin karakteri" açıklaması, "biraz önce belirttiğim gibi" özellikle Stoacılardan etkilenen klasik bir açıklamadır. Yardımseverlik ve adalet ile birlikte, Stoacı öz hâkimiyet erdemi, en iyi yaşamı getiren temel karakter özelliklerini oluşturur.[20] Bu erdemler "çalışkanlık ve tutumluluk"ta,[21] bağımsızlık ve kendine güvende ve "güvenli dinginlik"in, yalnızca "başarılı hırsın kibirli görkemi"ne değil, "en büyük ve en yüce gönüllü eylemleri gerçekleştiren hakiki ve sağlam görkem"e bile tercih edilmesinde sergilenir.[22] Görüntüye yönelik isteğin hata üzerine kurulduğu göz önüne alındığında, ticaret toplumunun yönlendirici tercihlerinin tatmini iyi yaşama değil, tam tersine, endişe ve mutsuzluğa yol açar.

Ne var ki bu hata yerinde bir hatadır:

> İnsanlığın gayretini uyandıran ve sürekli hareket halinde tutan, bu aldatmadır. Toprağı ekmek, evler yapmak, şehirler ve commonwealth'i kurmak ve insan yaşamını soylulaştırıp süsleyen tüm bilim ve sanatları icat edip geliştirmek için onları ilk harekete geçiren bu olmuştur.[23]

"Görünmez el" metaforu bu bağlamda ortaya çıkarak "boş ve doyurulamaz istekler(in)... verdiği haz"la tüm topluma "yaşamsal ihtiyaçlarının dağıtılması" arasında dolaysız ve niyet edilmemiş bağ-

18. A. Smith 1981 I.xi.c.7.
19. "İyi bir durumdan daha kötü bir duruma düştüğümüz zaman, kötü bir durumdan daha iyi bir duruma çıktığımızda duyduğumuz hazza oranla... daha çoktur çektiğimiz acı" (A.Smith 1982a VI.i.6).
20. A. Smith 1982a VI.i.15.
21. A.g.e., s.VI.i.11.
22. A.g.e., s.VI.i.13.
23. A.g.e., s.1982a IV.1.10; cf. Smith 1981 I.xi.c.7.

lantıya değinir.[24] O halde gerçek mutluluğun maddi ve kültürel araçları, ticaret toplumunun eyleminin niyet edilmemiş sonucudur. "Her insanın... bir ölçüde tüccar haline geldiği"[25] ticaret toplumunun değiştokuş ilişkilerine dayanan işbölümünün artması vasıtasıyla, üretici iş güçlerindeki artış, beraberinde emekçi için "yaşamın ihtiyaçları ve konfor"unda ve emekçinin toplumsal bağımsızlığında artış getirir. Üstelik "yaşamın orta ve alt istasyonları"nda, iyi yaşamı oluşturan erdemler de beslenir: "Erdeme çıkan yol ve servete çıkan yol... neredeyse aynıdır."[26] "Tutumluluk, çalışkanlık, sağduyu, dikkat ve düşüncenin uygulanması alışkanlıkları" özçıkarın izinden gitmekle geliştirilir.[27]

Smith'in piyasalarla iyi yaşam arasındaki ilişkiyi açıklamasında eleştiriye açık çok yan var. Ortaya koyduğu kendine özgü erdemler, Stoacılık gerçeğine ikna olmamış bizlere inandırıcı gelmeyecektir. Smith'in erdemle ekonomi arasındaki ilişki konusunda ortaya attığı ampirik iddialar sorgulanmaya açıktır. Ne var ki, bu ayrıntıları bir kenara bırakırsak, genel dolaylı strateji, dolaysız argümanın yoksun olduğu güçlere sahiptir. Piyasanın sanat ve bilimler, bir insanın karakteri ve insan gelişiminin maddi koşulları ile ilgili olarak dolaylı ve niyet edilmemiş sonuçlar doğurduğunu öne sürme genel stratejisi akla yatkındır. Piyasa için bir refah argümanı varsa, Smith'in ortaya koyduğu türde bir argümandır bu. Ticaret toplumunun, ticaret öncesi toplumlarda var olmayan maddi ve kültürel seçeneklere sahip olduğu doğrudur. Dolaylı argümanın bir versiyonu Marx'ın ticaret toplumu değerlendirmesinde de yankılanır. Marx ticaret öncesi toplumun ticaret toplumundan daha hümanist görünüdüğünü belirtir. Bu tür toplumlarda

24. A. Smith 1982a IV.1.10. Bu paragraftaki tema *Ulusların Zenginliği*'nde tekrar ortaya çıkar: "Halkın mutluluğu için en büyük önemi taşıyan bir devrim (ticaret), ... halka hizmet etmek gibi bir niyeti olmayan iki farklı grup tarafından gerçekleştirildi. En çocuksu kibri tatmin etmek, büyük mülk sahiplerinin tek güdüsüydü. Tüccarlar ve zanaatkârlar... yalnızca kendi çıkarlarına yönelik bir görüşle harekete geçtiler" (1981 III.iv.17). Görünmez el metaforunun kullanılması IV.ii.9'da tekrar ortaya çıkar.
25. A. Smith 1981 I.IV.1.
26. A. Smith 1982a I.iii.3.5.
27. A.g.e., s.VII.iii.3.16.

> sorun her zaman hangi mülkiyet biçiminin en iyi yurttaşı yarattığı sorunu olmuştur. Servet yalnızca ... kadim dünyanın gözeneklerinde yaşayan... az sayıda ticaretle uğraşan insan arasında kendi içinde bir amaç olarak belirir... İnsanın üretimin amacı olduğu şeklindeki eski görüş... üretimin insanlığın amacı ve servetin üretimin amacı olduğu modern dünyayla kıyaslandığında çok yüce görünür."[28]

Ne var ki, insani güçler piyasa ekonomisi içinde gelişir: "Evrensel değiş tokuş aracılığıyla yaratılan insan ihtiyaçlarının, yeteneklerinin, hazlarının ve üretim kapasitelerinin evrenselliği"ne yapılan gönderme bu yüzdendir.[29] Marx ve Hegel'in öne sürdüğü tarihselleştirilmiş Aristoculuk türü, sebep olduğu tüm kayıplara rağmen ticaret toplumunun insanlar için yeni güçler ve potansiyeller yaratma tarzına bir yanıttır tam olarak. Modern öncesinden modern piyasa toplumlarına geçişin bir hikâyesi olarak onaylanabilir. Geçiş sırasında iyi yaşamda, özellikle toplumsal ilişkiler alanında kayıplar olmasına karşın, kazanımlar da vardır. Ticaret toplumuna yönelik her tür eleştiri, ticaret toplumunun kendi içinde gelişmiş potansiyelleri gerçekleştirme amacıyla insan yaşamına getirdiği gerçek iyileştirmeleri tanımalı ve bunların üzerinde inşa edilmelidir.

Bununla birlikte, Smithci savunmanın güçlü yanları olsa da, ticaret toplumu içinde, birikimi harekete geçiren güçler ve bunun sonucunda ortaya çıkan dolaylı refah kazanımları arasında derin ve kalıcı bir çelişki de yaratır.[30] Böyle bir çelişki olasılığının var olması, Smith'in çalışmasını bilgilendiren cumhuriyetçi siyasal gelenek içinde kabul edilmiş bir şeydi: Bu, fetihleri aracılığıyla sonunda yarattığı lüksün zayıflattığı cumhuriyetçi erdemlerin geleneksel hikâyesinden bir sapma olarak ifade edilir. Geleneksel hikâyenin yeni versiyonunu Montesquieu dile getirmiştir:

> ticaret ruhu beraberinde tutumluluk, tasarruf, ılımlılık, çalışma, bilge-

28. Marx 1973, s.487-488.
29. A.g.e., s.488.
30. Bu, piyasaları savunan daha yeni dolaysız argümanlar için daha çok geçerlidir. Benzer bir paradoks Maritain, 1958, s.21-22'de belirtilir ve Novak, 1982, bölüm XI ve çeşitli *yerlerde* ele alınır. Maritain'ın en azından kabul ettiği ve ilk çalışmalarında ayrıntıyla işlediği çelişkilerin kaybolup gitmesi de Novak'ın Maritain incelemesinin bir özelliğidir.

lik, dinginlik, düzen ve kurallılık getirdi. Dolayısıyla, bu ruh var olmaya devam ettiği sürece, ürettiği zenginliğin kötü bir etkisi olmaz. Servetin fazlalığı ticaret ruhunu yok ettiği zaman kötülükler ortaya çıkar.[31]

Bu tema Smith'te de görülür ve ticaret toplumunun "tükenen ahlâki mirası"nın ele alınmasından bu yana kendini tekrarlayan bir tema olmuştur,[32] bu düşünceye göre, geç piyasa toplumları ticaret öncesi ya da erken ticari ahlâki mirasa dayanır ki, bunu bizzat piyasa güçten düşürür.[33] Bu hikâye, kendi iç doğası yüzünden çöken kapitalizm hikâyesinin bir versiyonudur. Şimdi, bu iddianın doğruluğunu burada bir kenara bırakıyorum. Kapitalizmin kurumlarının bu resmin öne sürdüğünden çok daha güçlü olması mümkün olabilir. Bununla birlikte, bu nedensel hikâye ister doğru ister yanlış olsun, dolaylı refah argümanında gerçek bir gerilime işaret eder. Refahın yalnızca dolaylı olmayıp aynı zamanda piyasanın motor güçlerine karşın/rağmen elde edilen bir başarı olduğu ölçüde, bu başarının derinliklerinde yatan bir istikrarsızlığın olması gerekir. Argümanı ilerletirsek, piyasadaki gerilim, piyasanın, bir yandan sanat ve bilimleri, iyi yaşamı besleyen bilişsel ve pratik uygulamaları ve bunu kuran erdemleri teşvik etmesinden, diğer yandan da bu uygulamaların ve erdemlerin gelişmesiyle uyumsuz olan bir karakter ve kurumlar kümesine hem bağımlı olmasından hem de bunları teşvik etmesinden kaynaklanır. Bu durum, piyasa ekonomilerinde içkin olan, piyasayı ileriye iten güçlerle piyasanın sahip olabileceği niyetlenilmemiş yararlı sonuçlar arasında kalıcı bir gerilime işaret eder.

Smith'in ve öteki klasik ekonomistlerin kabul ettiği gibi, piyasa iyi yaşamın koşullarını kemirir. Bu çürümeyi bu kitabın bundan sonraki bölümlerinde ele alacağım. Kişisel ilişkileri oluşturan bağlılık biçimleri, piyasa düzeninin sözleşme ilişkileriyle uyuşmaz.

31. Montesquieu 1989, kısım 1, kitap V, bölüm 6.
32. "Yüksek kâr oranı her yerde, başka koşullarda tüccarın karakteri açısından doğal olan bu cimriliği yok etmiş görünüyor. Kârlar yüksek olduğu zaman bu erdem gereksiz gibi görünür ve pahalı lüksler tüccarın zenginliğine daha uygun düşer" (A.Smith 1981 IV.vii.c.61).
33. İfade Hirsch 1977, kısım III'tendir. Yararlı bir literatür araştırması için bkz. Hirschman 1982.

Piyasa düzeni, piyasa öncesi toplumlarla kıyaslandığında toplumsal bağımsızlık koşullarını yaratırsa da, özerk bir kişiliği mümkün kılan şeylerin bir parçası olan toplumsal bağlar ve sadakatleri de gevşetir. Toplumsal kimlik ve bunun bir koşulu olan bir insan yaşamının anlatısal düzeni piyasa ilişkileri tarafından engellenir. Piyasayla özdeşleşmiş tanıma/tanınma normları, bilimler, sanatlar ve zanaatların içsel düzeninin gerektirdikleriyle uyuşmaz. Bireylerin çalışma yaşamlarında geliştirilen ve onların toplumsal saygınlıkları için merkezi olan, iyi yaşamlarının temel bir bileşeni olan kapasite ve beceriler, piyasa toplumlarında birikime yönelik itkilerle zayıflatılır.[34] Piyasaların önvarsaydığı mülkiyet normları, bilim ve sanatların kamusal nitelikleriyle uyuşmaz. Piyasa, ancak piyasa dışı kurumlar ve ilişkilerin gelişebileceği şekilde sınırlanır ve çevrelenirse iyi yaşama uygun olur. Piyasa sınırlarını genişletme eğilimi taşıdığı sürece, insanın iyi yaşam koşullarını bozucu bir etki yapar. Ticaret toplumu yalnızca tükenen bir ahlâki mirasa değil, insanın iyi yaşamını besleyen koşullar söz konusu olduğunda da tükenen bir mirasa başvuruyor olabilir. Piyasayla ilgili dolaylı refah argümanı, ticaret toplumunun kendi içinde her zaman kendi çürüme kaynağını içermesini, konumsal mallar ve gösterişli süsler için piyasaların büyümesini sağlayan itkilerin aynı zamanda niyet edilmemiş yararlı sonucu zayıflatan itkiler olmasını gerektirir. En azından, piyasanın sınırlara ihtiyaç duyduğu iddiasını beraberinde getiren bir iddiadır bu. Daha radikal bir ifadeyle, ticaret toplumunun mümkün kıldığı insani kapasitelerdeki tüm gelişmeye karşın, insanın iyi yaşamının gerçekleşmesi için piyasa dışı bir ekonomik düzenin gerektiği söylenebilir.

34. Bu noktanın güçlü bir şekilde yeniden ifade edilmesi konusunda bkz. Lane 1991. Bu nokta A. Smith 1981 V.i.f.50 tarafından da kabul edildi.

V
Özerklik, özgürlük ve piyasa

Bundan sonraki dört bölümde, özgürlük kavramı etrafında şekillenen bir değerler kümesine başvuran piyasa argümanlarını değerlendireceğim. Piyasa, çoğunlukla, bir özgürlük alanı, kendi yaşamlarını biçimlendirebilen özgür ve bağımsız aktörler arasında gönüllü, zoraki olmayan sözleşmeler alanı olarak savunulur. Bu liberal argüman Avusturya okulunda merkezi bir yere sahiptir ve 3. bölümün sonunda ele alınan neoklasik gelenekteki vesayetçilik karşıtı argümanlarda örtük olarak mevcuttur. Bu argüman çizgisini incelerken, en güçlü argüman, yani piyasa kurumlarıyla özerklik arasında bir ilişki iddiasında olan argüman üzerinde yoğunlaştım. Burada ikna gücü nedeniyle değil yer sorunu yüzünden feministlerin son günlerde tekrar ortaya attığı geleneksel sosyalist itirazları bir kena-

ra bırakıyorum: Piyasalardaki sözleşmelerin çoğunlukla özgür ve bağımsız aktörler arasında yalnızca biçimsel olarak gönüllü eylemler olduğu itirazlarını –aktörler arasındaki ilişkiler özde çoğunlukla gerçek erk asimetrileri içerir; bu iş sözleşmeleri, özgür sözleşme cennetinde doğsalar bile önemli özgürlüksüzler doğururlar, çünkü alıcı işgücünü satın alırken yönetme haklarını kazanır.[1]

Özgürlük ve özerklik perspektifiyle yapılan piyasa savunuları ya tarafsızlığa dayalı biçimlere ya da mükemmeliyetçi biçimlere bürünebilir. Dolayısıyla özgürlük ve özerkliğe başvurmak çoğunlukla bir tarafsızlık çağrısıdır: Özgürlük ve özerklik, kendi iyi yaşam anlayışlarının peşinden koşabilen bireyler için koşul olma anlamında iyidir.[2] Bu başvuru mükemmeliyetçi argümanları da çağırabilir: Özerk kişiyi oluşturan erdemleri şekillendiren karakter özellikleri –akıl yürütme, özdüşünümsellik, kendi yaşamını şekillendirebilme– iyi yaşamın merkezi bir bileşenini oluşturur. Siyasal ve toplumsal kurumlar bu erdemleri geliştirecek ve heteronominin karşıt kötülüklerini –edilgenlik, kendini inkâr, otoriteye boyun eğme– zayıflatacak şekilde olmalıdır. Her iki özerklik yaklaşımı da liberal piyasa kurumları savunusunda aşikârdır. Hatta, aralarında fark edilmeden gerçekleşen bir kayma söz konusudur çoğunlukla.

Bu bölümün ilk kısmında özerklikle piyasalar arasındaki ilişkinin ele alınmasında temel olacak kavramsal zemini aydınlatacağım.

1. Dolaşım alanında bireyler özgür aktörler olarak sözleşme yapar; üretim alanında kapitalist ve işçi, efendi ve köle olarak yeniden ortaya çıkarlar (Marx 1970, s.172). İşgücünü satın alırken, alıcı, yönetme haklarını elde eder. Bu argümanlar son günlerde vekil anneliğe karşı feminist itirazlarda yeniden ortaya çıkmıştır. (Özellikle bkz. Pateman 1988, bölümler 5-7). Vekillik sözleşmesine giren bir kadın kimliğini oluşturan temel edimler üzerindeki özyönetim haklarını kaybeder.

> İşçi, bedeninin kullanımı üzerinde egemenlik haklarını devrederek sözleşme yapar, fahişeyse bedeninin doğrudan cinsel kullanımı hakkını devrederek sözleşme yapar. İşçinin de fahişenin de benliği farklı biçimlerde satılığa çıkarılır. "Vekil" anne, vücudunun biricik fizyolojik, duygusal ve yaratıcı kapasitesi üzerindeki hakkını, yani bir kadın olarak kendi benliği üzerindeki hakkını devrederek sözleşme yapar.
> (Pateman 1988, s.215)

Bu argümanlarla aynı fikirdeyim ve bir zayıflıktan dolayı değil, yer sorunu yüzünden bir kenara bırakmak zorunda kaldım.

2. Bu argüman türü Rawls, Ackerman ve Ronald Dworkin'de tarafsızlıkla ilgili tartışmalarda bulunur. Yararlı incelemeler için bkz. G. Dworkin 1988, bölüm 1 ve Mason 1990.

Bunu Hayek'in argümanlarını ayrıntıyla inceleyerek yapacağım. Hayek'in argümanlarında özerklik ve özgürlük kavramlarının birçok farklı kullanımı ve aralarındaki gerilimler belirgin bir biçimde görülür. Liberal piyasa savunucusu için mükemmeliyetçi özerklik yaklaşımının daha umut verici olduğunu ileri süreceğim. İkinci bölümde bu yaklaşımın niteliğini ve sorunlarını özetleyeceğim. Bunlar 6. ve 7. bölümlerde ayrıntılı olarak geliştirilecek.

A. ÖZERKLİK, ÖZGÜRLÜK VE TARAFSIZLIK

Hayek, özerklikten yola çıkan piyasayla ilgili argümanların incelemesine başlamak için tuhaf bir teorisyen olarak görünebilir. Hayek tipik biçimde, "pozitif" özgürlük anlayışıyla özdeşleşmiş özerklik kavramından ayrı tutulması gereken tamamen negatif bir özgürlük anlayışını savunan biri olarak sunulur.[3] Bu sunumu Hayek'in kendisi de teşvik eder, özgürlük anlayışını tamamen negatif bir anlayış olarak sunar ve "pozitif" anlayışın karşısına koyar. "Negatif" anlamında özgürlük, insanın istediğini yapmasında sınırlamaların yokluğuna gönderme yapar (burada sınırlama başka insanların kasti müdahaleleriyle karakterize edilir). Dolayısıyla piyasa, bireylerin negatif özgürlüğe sahip olduğu bir alandır: İnsanlar, hareketleri niyet edilmemiş sonuçlarla kısıtlanabilse bile, başkalarının kasti müdahaleleri olmadan amaçlarının peşinden koşabilirler. Hayek siyasal özgürlüğü açık bir şekilde bu anlamda tanımlar: Özgürlük "insanın başka bir keyfi iradenin zorlamasına maruz kalmadığı durum" olarak tanımlanır.[4] Üstelik, özgürlüğü bu negatif anlamda savunurken, "pozitif" özgürlük anlayışını reddeder; bu anlayışa göre özgürlük insanın amaçlarının peşinde koşma gücü ya da kapasitesi açısından tanımlanmalıdır: Dolayısıyla Hayek, Commoner'ı de Dewey'i de bir ideolojiyi yaymakla suçlar:

> özgürlüğün "belirli şeyler yapma gücü, etkili güç" olduğu ve "özgür-

3. Bu yorumun istisnaları vardır. Örneğin Gray "Hayek'in özgürlük anlayışının bazı güçlü olumlu yan anlamları vardır" diye belirtir (Gray 1989, s.65).
4. Hayek 1960, s.11.

lük talebinin güç talebi" olduğu bir ideolojiyi... [Commoner and Dewey] zorlamanın yokluğunu salt "özgürlüğün negatif yanı"yla eşitlerler, bu yokluk "güç olarak Özgürlüğe giden yolda sadece bir araç olarak takdir edilir."[5]

Hayek, öteki negatif teorisyenlerle birlikte, özgürlükle özgürlüğün uygulanma koşulları arasındaki ayrımda ısrar ederek bu tutumu reddeder.

Bu şekilde tanımlanan pozitif ve negatif teoriler arasındaki tartışma, burada ele almayacağım hayli yıpranmış yollardan geçer.[6] Burada tam tersine daha önceki soru üzerinde yoğunlaşmak istiyorum: Bir insanın "negatif" anlamda özgürlüğe sahip olmasının iyi olduğu neden düşünülmelidir?

Bu soru, siyasal teoride tarafsızlık ve mükemmeliyetçilikle ilgili tartışmalara geri götürür bizi. Bir liberalin verebileceği iki farklı

5. A.g.e., s.17. Alıntılar Dewey 1935, s.41 ve 1938, s.74; ve R. Perry 1940, s.269'dandır.

6. Özet olarak tartışma şu şekilde gelişmiştir: Negatif teorisyenler özgürlükle bu özgürlüğün uygulanması için gereken koşullar arasındaki ayrımda ısrar ederler. Pozitif teorisyenler buna, başkalarının eylemleri üzerindeki planlı kısıtlamalar tıpkı negatif anlayışta olduğu gibi özgürlüğü kısıtlama olarak sayılırsa, bireylerin seçim yapma imkânını etkileyen toplumsal düzenlemelerin planlanmamış ama öngörülebilen ve değiştirilebilir sonuçları da sayılmalıdır, diye yanıt verir. Sayılmak zorundadır, çünkü bir eylemin kasıtlı sonuçlarının sorumluluğu ile bir eylemin öngörülebilir ve değiştirilebilir sonuçları arasında etik olarak önemli bir ayrım getirilemez: Dolayısıyla, her ikisinden de (üretim araçlarında mülkiyetin yokluğu ya da yoksulluktan kaynaklananlar da dahil olmak üzere) kaynaklanan seçim yapma üzerindeki sınırlamalar, özgürlük üzerindeki kısıtlamalar olarak sayılmalıdır. Bu argümana bazen ikinci bir tane daha eklenir ve alternatif bir yanıt olarak sunulur: Negatif özgürlük değerliyse bunun uygulanması için gereken koşullar da değerlidir ve bu da "pozitif özgürlük" adını alır. Tartışma üzerine iki yorum. Birincisi, başka bir aktörün iradesine tabi olmakla toplumsal düzenlemeler tarafından kısıtlanmak arasında, yani bireysel özgürlüksüzlükle yapısal özgürlüksüzlük arasında etik olarak belirgin bir fark bulunduğunu inkar etmenin yanlış olacağına inanıyorum. Böyle bir belirgin ayrım, kapitalizm öncesi toplumdan kapitalist topluma geçiş ve ücretli emek konularındaki geleneksel sosyalist açıklamaların merkezinde yer alır. Bir ayrım yapılması gerektiğini söylemek, hem kişisel hem de yapısal özgürlüksüzlüğe karşı çıkılamayacağını söylemek değildir. Bu ikisinin ve her birine uygun etik değerlendirmenin birleştirilmesine direnmektir. İkincisi, tartışmanın büyük bölümünde yer alan etik ve politik farkların "özgürlük"ün doğru analiziyle ortadan kaldırılabileceği varsayımı yanlıştır. Burada merkezi soru, "özgürlük kavramının hangi açıklaması tercih edilmelidir?" değildir, bunun yerine "bu anlamda tanımlandığında özgürlük neden etik önem taşımalıdır?" şeklinde olmalıdır.

türde cevap vardır. Birincisi siyasal tarafsızlık ilkesine başvurmaktır. Bu anlayışta özgürlüğün kendisi temel bir değer değil, daha çok siyasal ve ekonomik kurumların işlemsel olarak farklı iyilik anlayışları arasında tarafsız olabilmesinin bir koşuludur. Bu kurumların tarafsız olması gerekiyorsa, o halde, başkalarının benzer arayışlarına müdahale etmemesi koşuluyla, bireyin kendi değer ve isteklerinin arayışı üzerinde kasti bir kısıtlama olmamalıdır. Bu anlayışta özgürlük, siyasal ve ekonomik kurumlar tarafından amaçlanması gereken temel bir değer olarak alınamaz, çünkü bunu yapmak tarafsızlık ilkesini inkâr etmek olur. Bu görüşün bir sonucu da bireylerin yapacakları, sözleşmeler üzerinde –örneğin Mill'in kölelik sözleşmeleri konusunda öne sürdüğü şekilde– hiçbir sınırlama olmaması gerektiğidir, çünkü bu tür her sınırlama bir iyilik anlayışının dayatılmasını getirecektir. Bireyler köleliğin getirdiği huzur ve memnuniyeti kendi seçimlerini yapmanın zorluğuna tercih ederlerse, bırakalım öyle olsun: Bırakalım kölelik için bir sözleşme yapsınlar.[7]

Mill'in konumu daha sağlam bir temel üzerine kuruludur. Başkaları tarafından sınırlanmayan özgür seçimler yapma olanağı, bireyin karakteri üzerindeki etkileri nedeniyle değerlidir. Bireylerin kendi karakterlerinin yaratıcısı olabilmeleri için, kendilerine ait, zorlamayla değil kendi seçimleriyle katıldıkları projelere sahip olmaları gerekir. Bu görüş Mill'in katılımcı demokrasi savunusunun, fiziksel ve ahlâki zorlamanın olmadığı bir alan anlamında özgürlük savunusunun ve piyasa ekonomisi savunusunun temelini oluşturur. Bunların hepsi değerlidir, çünkü bireylere farklı projeler ve farklı yaşam tarzları arasında seçim yapma alanı sağlar ve dolayısıyla ahlâki karakteri geliştirirler.

"Neden negatif özgürlük?" sorusuna verilen bu iki cevap, liberal kurumların tartışmalarında özerklik kavramına yapılan iki tür başvuruya karşılık gelir: tarafsızlıkçı ve mükemmeliyetçi. Burada "negatif" ve "pozitif" özgürlük arasındaki tartışmaların standart açıklamalarında bulunan temel bir belirsizliğin belirtilmesi gerekir. Tartışma çoğunlukla sanıldığından daha karışıktır, çünkü literatür-

7. Bu tür bir tartışma için bkz. Nozick 1980, s.331.

de tek değil iki pozitif anlayış vardır ve bu ikisi çoğunlukla karıştırılır. Birincisi Dewey'in anlayışıdır, yani özgürlüğün, aktörün amaçlarını gerçekleştirmesine –yetki veren koşullar da dahil olmak üzere– olanak sağlayan güç olduğu görüşü. Dewey'inkinden mantıksal olarak farklı olan ikinci "pozitif özgürlük" kavramını Berlin ortaya koyar:

> "Özgürlük" sözcüğünün "pozitif" anlamı, bireyin kendi efendisi olma isteğinden kaynaklanır. Kendi hayatımın ve kendi kararlarımın bana bağlı olmasını isterim... kendi kendimin aracı olmak isterim, başka insanların iradi edimlerinin değil. Özne olmak isterim, nesne değil; kendime ait nedenlerle, bilinçli amaçlarla harekete geçmek isterim... Her şeyin ötesinde düşünen, isteyen, kendi seçimlerimin sorumluluğunu taşıyan ve bunları kendi düşünce ve amaçlarıma gönderme yaparak açıklayabilen aktif bir varlık olarak kendimin bilincinde olmak isterim.[8]

Bu şekilde karakterize edilen pozitif özgürlük, bir özerklik ya da özbelirlenim biçimidir. İki pozitif özgürlük kavramı mantıksal olarak bağımsızdır. Gerçekten de, "pozitif" ve "negatif" özgürlüğü karşılaştırırken Hayek'in sık sık öne sürdüğü de, bu iki pozitif kavramın mantıksal bağımsızlığıdır.

Aşağıdaki iddiayı ele alalım: "Kendi kendimin efendisi olup olmadığım ve kendi seçimlerimi yapıp yapamadığım ile, aralarında seçim yapmak zorunda olduğum olanakların az mı çok mu olduğu, çok farklı iki sorudur."[9] Hayek burada hakiki ayrımlara dikkat çekiyor. Ne var ki yanlış hesap yapıyor. İki değil üç soru arasında ayrım gözetiyor.

1 "Kendi kendimin efendisi miyim?": Bu soru Berlin'deki anlamında pozitif özgürlükle ilgilidir, yani kendi değerlerimi, planlarımı vb formüle etmeme olanak tanıyacak güç ve karakter özelliklerine sahip özerk bir insan mıyım değil miyim anlamındadır.
2 "Kendi seçimlerimi yapabilecek miyim?": Bu soru seçim yapma kapasitemi kullanmamı sınırlayan ya da engelleyen koşul-

8. Berlin 1969, s.131.
9. Hayek 1960, s.17.

larla ilgilidir -Hayek'e göre, seçim güçlerinin uygulanmasında "negatif" koşulların zorlamadan muaf olup olmadığı sorusudur.

3 "Aralarında seçim yapmak zorunda olduğum olanaklar az mı çok mu?": Bu soru, Hayek'in cevapladığı şekliyle, seçim güçlerinin uygulanmasında yetki sağlayan koşulların varlığıyla ilgili bir soru haline gelir, yani bu güçlerin uygulanması için "pozitif" koşulların –özerk seçimlerin gerçekleşebilmesi için gerekli olan bireyin dışındaki "güçler", örneğin maddi araçların– var olup olmadığı sorusudur.

Hayek, 3. soruya verilecek yanıtın "Özgür olmak ne demektir?" sorusuna bir yanıt olarak sayılmaması gerektiğini ileri sürer. Seçimleri gerçekleştirecek maddi araçlar gibi yetki sağlayan koşulların varlığı, özgürlük kavramının bir parçasını oluşturmamalıdır: Hayek bu noktayı kendi özgürlük açıklamasını Dewey'inkiyle kıyaslarken ortaya koyar.

Hayek'in ve çok sayıda başka radikal liberalin tutumundaki muğlaklık, ilk iki soruyla ilgilidir. Hayek yanlış hesap yapar, çünkü birinci ve ikinci soruları tek bir soru olarak değerlendirir. Oysa bunlar farklıdır. Bir insanın bağımsız bir insan olması için gerekli özellik ve güçlere sahip olup olmadığı, başkaları tarafından zorlanıp zorlanmadığından farklıdır: Örneğin köleleştirilmiş ama kendi yaşam planlarını formüle etmek için kapasite ve istek geliştirmiş insanlarla, köleleştirilmiş ama özerk aktörün sahip olduğu kapasite ve isteklere sahip olmayan insanlar arasında fark vardır. Hayek, "kendi kendinin efendisi olmayı" yalnızca işlemsel olarak zorlamaya maruz kalmama meselesi olarak varsayma eğilimindedir. Bu nedenle onun negatif özgürlük savunusuyla özerklik savunusu asla birbirinden farklılaştırılmaz ve Hayek'in özgürlük kavramındaki pozitif bileşen fark edilmez.

Aslında Hayek sözcüğün Berlin'in kullandığı anlamında pozitif bir özgürlük anlayışına başvurur, ama bunu yaparken ne bu sözcüğü ne de "özerk" sözcüğünü kullanır.[10] Bu yüzden aşağıdaki özgür-

10. Kendisi de Berlin ve Dewey'in "pozitif özgürlük" terimini kullanımları arasındaki farkı göremez. Bkz. örneğin Hayek 1960, s. 425 fn.26'daki Berlin'in makalesine yaptığı göndermeler.

lük değeri açıklamasını ele alalım:

> İnsan ya da en azından Avrupalı insan tarihe özgür ve özgür olmayan şeklinde bölünmüş olarak girer; ve bu ayrımın çok kesin bir anlamı vardı... Kaçınılmaz olarak başkasının iradesine tabi olan, keyfi kararlarla belirli bir şekilde davranmaya ya da davranmamaya zorlanan birinin konumuna karşıt olarak kendi karar ve planlarına göre davranma olanağı anlamına geldi her zaman. Dolayısıyla, bu özgürlüğün çoğunlukla tanımlandığı ve zamanın yıpratamadığı ifade, "başkasının keyfi iradesinden bağımsızlık"tır.[11]

Başkalarının zorlamasından özgür olmanın değeri, tam da Berlin'in çizdiği pozitif anlamda özgür olmaya olanak sağlamasıdır. Özgür olmak, kişinin "kararlarının kendine dayanması", "başkalarının iradi davranışlarının değil kendisinin aracı" olması kendi kendinin efendisi olması, "kendine özgü nedenlerle, bilinçli amaçlarla harekete" geçmesi demektir.[12] Ne var ki, Hayek özbelirlenimi, uygulanması için gerekli olan negatif koşullarla yani, başkalarının kasti davranışlarından kaynaklanan sınırlamaların olmaması ile sınırlar –"başkalarının keyfi iradesinden bağımsızlık".

Hayek'in piyasanın tarafsızlığını özerklik açısından savunmasının temelinde iki kavramı sınırlaması vardır. Hayek, tarafsız bir kurum olarak piyasayı savunurken Kant'ın insanlara yönelik saygı nosyonuna başvurur: Tarafsızlık başkalarının özerkliğini tanımanın bir koşuludur.

> Her insanın, onaylamasak bile saygı duymamız gereken kendi değerler ölçeği olduğunu kabul etmek, bireysel kişilik değeri anlayışının bir parçasıdır. Başka bir insana verdiğimiz değer ister istemez o insanın değerlerinin ne olduğuna bağlıdır. Ama özgürlüğe inanmak, kendimizi bir başkasının değerlerinin nihai yargıcı olarak görmemek, başkalarının aynı derecede korunan alanına müdahale etmediği sürece herhangi bir kişinin onaylamadığımız amaçların peşinden koşmasını engellemeye hakkımız olmadığını hissetmek anlamına gelir.[13]

11. Hayek 1960, s.12.
12. Berlin 1969, s.131.
13. Hayek 1960, s.79.

Hayek'e göre, tüm aktörler kendi değerler ölçeğini oluşturur ve kendi değerlerini oluşturma kapasitesinin uygulanmasını tanımamak, o insana saygı duymamaktır: "Her bireyin, izleme hakkına sahip olduğu kendine ait değerleri olduğunu tanımayan bir toplum, o bireyin onuruna saygı duyamaz ve özgürlüğü gerçekten bilemez."[14] Piyasa, bireylere kendi değerlerinin peşinden gitme izni verdiği ve dolayısıyla "o bireyin onuruna saygı"yla tutarlılık gösterdiği için bir kurum olarak haklı çıkarılır.

Argüman bu şekilde gider. Ne var ki, özerkliği seçimlere sahip olma gibi işlemsel bir meseleye indirgeyerek işlev görür. Bu argüman hatalıdır çünkü seçimlere sahip olmayı özerk bir aktörün güçlerine sahip olmakla bir tutar. Daha genel bir ifadeyle, tarafsız kurumları temellendirmek için özerkliğe başvurmak, minimal bir özerklik açıklaması varsayar –seçebilme yeteneği olan herkes özerkliğe sahiptir. Bu açıklamaya göre özerklik sırf yetişkin insanlar olma sayesinde sahip olduğumuz bir özelliktir. Sorun ancak bu özerkliğin uygulanmasının koşullarıyla ilgili olarak çıkar -ve bu koşulları tanımlayan şey zorlama olmamasıdır. Hayek'in özerk karakterin gelişimi için gereken koşullarla ilgili olarak örtük bir biçimde ortaya koyduğu soru yok olur. Bu konum yalnızca kendi içinde tatmin edici olmamakla kalmaz, ama Hayek'in ve çok sayıda başka liberter piyasa savunucusunun çalışmalarına canlılık katan daha derin bir özerkliğe bağlılığı da gizler.[15]

Hayek, daha somut bir şekilde yorumlanan belirli bir karakter türünün, düşünebilen ve kendisine değer veren özgür insanın gelişmesine bağımsız olarak değer verir. Üstelik, mükemmeliyetçi yoruma açık paragraflar da vardır: Piyasa, sadece özerk karakterin kapasitelerinin uygulanmasının değil, bu karakterin gelişiminin de bir koşulu olarak yorumlanır. Başkalarının iradesinin zorlaması olmamasının savunusunu ele alalım: "Zorlama asıl olarak düşünen ve değer veren insan olarak bireyi bir tarafa bıraktığı ve onu başkala-

14. A.g.e.

15. Bkz. örneğin Buchanan'ın, özgürlüğün kişinin "kendisini, kendi yaptıklarının bir ürünü olarak, gerçekleşmesi mümkün hayali olasılıklardan birine dönüşme umutlarını bünyesinde barındırıyor olarak görebilmesinin" bir koşulu olduğu şeklindeki savunusu (Buchanan 1979a, s. 110).

rının amaçlarına ulaşmasında çıplak bir araç haline getirdiği için kötüdür."[16] Bu alıntı iki ayrı yoruma açıktır. Mükemmeliyetçi olmayan yoruma göre, zorlama bir insanı olduğu haliyle "düşünen ve değer veren insan" olarak tanımadığı için kötüdür. İkincisi, daha kelimesi kelimesine ve mükemmeliyetçi yorumdur; buna göre zorlama o kişiyi "yok ettiği" için, bireyin kendi değer ve düşüncelerini formüle etme kapasitesini ve gücünü zayıflattığı ve onu bağımlı ve köle haline getirdiği için kötüdür. İkinci yorumda Hayek negatif özgürlüğü, bu özgürlüğün değerleri, inançları ve kararları başkalarına değil kendine ait olan özerk insanlar için bir koşul olduğu gerekçesiyle savunur. Bu şekilde oluşturulan argüman, liberal teorisyenlerin ortaya koyduğu uzun mükemmeliyetçi argümanlar çizgisine dahildir. Bu teorisyenlerden, negatif özgürlüğü, negatif özgürlüğün bir alanı olarak ve özerk karakterin gelişiminin bir koşulu olarak piyasa ekonomisini savunan J.S. Mill en ünlüsüdür. Bu görüşe göre, özerk karakteri oluşturan özellikler tamamen verili değildir. Gelişimleri için özel koşullar gerektirirler ve bunlar arasında ekonomik koşullar da vardır. Ticaret öncesi toplumda bireyler kendilerini belirli rol ya da durumlarıyla tanımlar ve bağımsız düşünce güçlerini geliştirmekten caydırılırlarken, modern piyasa toplumlarında bireyler yaşamlarını kendileri için tanımlamaya ve kendileri için düşünmeye zorlanırlar. Yani bu durum ticaret toplumlarının bir erdemidir. Bu mükemmeliyetçi tema Hayek'in yazılarında alttan alta işler. Piyasanın daha güçlü olan savunusunu oluşturur.

B. ÖZERKLİK, MÜKEMMELİYETÇİLİK VE PİYASA

Yeni liberal çalışmaların çoğu, son zamanlarda tarafsızlıkla yaptıkları flörtlerden mükemmeliyetçi köklerine dönmüştür: Liberal siyasal ve ekonomik kurumlar, teşvik ettikleri kişi karakteri temelinde savunulur. Mükemmeliyetçi bir özerklik anlayışı çoğu zaman yardıma çağrılır.[17] Bu yola uygun olarak, liberal bir kurum olarak pi-

16. Hayek 1960, s.21.

17. Burada en önemlisi Raz 1986. Mükemmeliyetçi liberalizm ve piyasa konusunda yararlı bir tartışma, Hurka 1993, bölüm 13'te bulunabilir.

yasa, özerk insanın gelişimini teşvik ettiği gerekçesiyle daha açık biçimde savunulmuştur. Bu noktayı Gray karakteristik bir açıklıkla ortaya koyar:

> piyasa ekonomilerinde ortaya çıkan erdemler, kendi kendisinin efendisi olan, farklı bir özkimlik ya da bireyselliğe sahip, özgün ve kendini yöneten ve yaşamı hatırı sayılır derecede özyaratıma dayanan kişinin –özerk aktörün– erdemleridir.[18]

Özerk karakter, yargı, karar ve eylem yetilerini uygulamada belli bir ölçüde bağımsızlık sergileyen karakterdir. Piyasaları ve özgür piyasaların genişlemesini özerk karakterin gelişmesi açısından savunmaya yönelik tüm doğrudan girişimlerde en az üç büyük sorun bulunur. İlk ikisini bizzat Gray kabul eder. Bunlar özerkliğin değeri ve koşullarıyla ilgilidir. Çok kısaca şöyledirler:

1 Özerkliğin değeri: Özerkliğin değeri, özerk seçimlerin yapılabileceği değerli seçeneklerin var olmasını gerektirir. Bu iddiayı anlamak için zayıf ve güçlü yollar vardır. Zayıf versiyon, sınırlı seçenekler mevcutsa özerkliğin çok az değeri olacağını öne sürer. Raz'ın savunduğu daha güçlü versiyon ise, bu tür seçeneklerin özerklik için gerekli bir koşul olduğunu iddia eder: Özerklik kısmen önemli seçeneklerin varlığıyla oluşur. Raz'ın örneğini kullanacak olursak, seçenekleri var olmak için ne zaman yemek yemek ve uyumak gerektiği ile sınırlı olan çukurdaki bir adamın da, yaşamı yalnızca onu esir almış etobur hayvandan kaçınma mücadelesinden ibaret olan tuzağa düşmüş kadının da özerk olduğu söylenemez: Çukurdaki adamın ancak önemsiz seçenekleri vardır, tuzağa düşmüş kadın ise yalnızca korkunç seçeneklere sahiptir. Özerklik çeşitli uygun seçenekler gerektirir.[19] Argümana göre, bu da piyasaların genişlemesinde sınırlar gerektirir. Bu tür seçeneklerin varlığı, insanların yaşamlarında değerli seçenekleri oluşturan proje ve ilişkileri hayata geçirebileceği eğitsel, kültürel, ailevi ve örgütsel alanların var-

18. Gray 1992, s.25.
19. Raz 1986, s.373-378.

lığını gerektirir. Bunlar ya doğrudan piyasada satışa sunulan mallara dönüştürülerek ya da dolaylı olarak piyasanın norm ve anlamlarına tabi kılınarak piyasalar tarafından sömürgeleştirilirlerse, zarar görürler. Dolayısıyla, özerklik, en azından, piyasanın piyasa dışı alanlara girmesinin sınırlanmasını gerektirir.[20]

2 Özerk karakterin koşulları: Piyasanın özerkliğin gelişmesi için gerekli bir koşul olduğu doğru olsa bile, yeterli koşul olduğu doğru değildir. Özerklik akılcı yargı ve seçimlerini uygulama kapasitesine sahip bireyler gerektirir ve bu kapasiteler de, piyasa dışı alanlar olan formel ve enformel eğitim ve maddi, kültürel, ailevi ve çalışmayla ilgili koşullar gerektirir, bunlar da serbest piyasanın sunamayacağı özbelirlenim kapasitesini geliştiren koşullardır. Bu nokta Taylor'ın sosyal tezinin merkezinde bulunur - yani bireylerin özbelirlenim kapasitelerini geliştirmek için bir toplumsal ilişkiler yapısına ihtiyaç duydukları tezinin.[21]

Her iki noktanın da doğru olduğunu düşünüyorum, her iki nokta da bundan sonraki bölümlerde geliştirilecektir. Ne var ki, şu anda piyasalarla ilgili klasik tartışmalarda örtük olarak bulunan ama nadiren açıkça belirtilen üçüncü bir anlaşmazlık noktasına yoğunlaşacağım, yani özerkliğin kendisiyle ilgili farklı anlayışlar arasındaki tartışmalara. Gray'in özerk karaktere getirdiği karakterizasyonu ele alalım. Özerk karakteri oluşturan özelliklerin çoğulluğunu tanıması dolayısıyla ilk planda bir değere sahiptir. Analitik amaçlar açısından özerk insanı karakterize eden iki merkezi özellikler kümesi ayırt edilebilir. Birincisi, özerk insan, kendi karakterini anlamlı bir şekilde belirleme anlamında "farklı bir özkimlik ya da bireysellik"e sahiptir; kimliği dış koşullarca verilen, kendini önceden verilmiş ya da başkalarının belirlediği rol ya da karakterle tanımlanmış bulan kişinin tipik tezatı olarak görülür. İkincisi, özerk insan, yargılarının ve seçimlerinin kendisinin olması, düşünce ve karar kapasitelerine güvenebilmesi anlamında bir özyazarlık sergiler: Başkalarının oto-

20. Bu argümanların geliştirilmesi konusunda bkz. Gray 1993a, s.306-314 ve Keat 1994.
21. C. Taylor 1985, s.190-191.

ritesine aşırı bağımlılık gösteren, başkalarının yargı ve seçimlerine boyun eğen kişinin tipik tezatı olarak görülür. Özerk insan, "farklı bir özkimlik ya da bireyselliğe sahip" olan ve "yaşamı hatırı sayılır derecede özyaratıma dayanan" insandır. Bu kavramları biraz açtıkça, piyasayla özerk karakter arasındaki ilişkinin, piyasanın birçok liberal savunucusunun ve sosyalist eleştirmeninin öne sürdüğünden çok daha az net hale geleceğini ileri sürmek istiyorum.

Sorun, hem liberal piyasa savunucuları hem de onları eleştiren bazı solcular arasında popüler olan belirli bir yanlış özerklik kavramında yatmaktadır. Bu yanlış anlayış, önceki paragrafta gösterdiğim, özerk insanla özerk olmayan insan arasındaki tek boyutlu karşıtlıklardan kaynaklanır: Özerklik tek bir kötülüğe -heteronomi- karşı tanımlanması gereken bir erdemdir. Özkimlik konusunda karşıt kötülük, tipik olarak, başkalarınca tanımlanmak, kaçma olanağı ya da daha kötüsü kaçma isteği olmadan zorla verilmiş bir kimlik sahibi olmak olarak anlaşılır. Özyaratım ya da özyazarlık konusunda ise, karşıt kötülük, başkalarının otoritesine aşırı bağımlı olmaktır. Heteronominin kötülükleri, tam olarak kabul ettiğim kötülüklerdir. Ne var ki, özerklikle heteronomi arasındaki yalın karşıtlık, özerkliğe aynı derecede zarar veren başka kötülüklere karşı kör olma tehlikesi yaratır. Aristocu terminolojiyi kullanacak olursak, özerk karakterin erdemlerinin yalnızca yetersizlik kötülükleriyle değil aşırılık kötülükleriyle de karşılaştırılması gerekir.[22] Özkimlik yalnızca başkaları tarafından tanımlanmanın yokluğunu değil, karakterin mevcudiyetini oluşturan oturmuş özellikleri de gerektirir. Özyazarlık, benliği ve çalışmalarını yargılamada kullanılan standartları içerecek şekilde yorumlanarak aşırı bireyselci bir biçime bürünebilir: Sonuçta ortaya çıkan aşırı kendini beğenme, aşırı bağımlılık kadar özerkliğe karşıttır.

22. Konumum Benson'a çok şey borçludur:
Özerklik erdemi, kişinin eyleme geçme, seçme ve fikir oluşturma konusunda kendi güçlerine dayanması anlamında ortalama bir karakter durumudur. Bu durumun eksikliğine heteronomi denir, ve heteronom kişiyi tanımlamak için kullanılabilecek pek çok terim vardır. Bu terimlerden bazıları söz konusu zayıflığın belirli biçimlerini ortaya koyar: kolay kanan, avanak, uysal, pasif, itaatkâr, aşırı bağımlı, köle ruhlu. Aşırılık zaafı için genel bir terim yoktur, ancak tekbencilik ya da kibirli kendine yeterlik kullanılabilir. (Benson 1983, s. 5)

Bu kötülüklerin varlığı genellikle fark edilmez. Daha da kötüsü, son zamanlardaki bir özerklik kavramı tartışmalarının, özellikle de piyasalar ve özerklik ilişkisi tartışmalarının bir özelliği, özerklik kavramının erdemleri değil erdemsizlikleri kutlanarak işleniyor olmasıdır. Kimlikle oynayan benlik ve kendi değerlerinin özgün yazarı olarak duran birey alkışlandığı zaman böyle yapılmış olur. Bu özerklik yaklaşımına getirilecek uygun cevap, Gray'in daha yakın çalışmalarında yaptığı gibi, özerk karakter idealini terk etmek değildir.[23] Tam tersine, o karaktere daha savunulabilir bir karakterizasyon ve bunun gerektirdiği koşulları vermek ve yanlış kavramlaştırmaların hatalarını göstermektir. Ne var ki, bunu yaparken piyasalarla özerklik arasındaki ilişkinin genel olarak sanıldığından daha az mutlu bir ilişki olduğu ortaya çıkar. Piyasaların özerk karaktere zarar vermesi muhtemeldir ve son "postmodern durum" açıklamaları doğruysa, zarar vermektedir de. Bundan sonraki bölümlerde piyasalarla özerklik arasındaki bu mutsuz ilişkiyi ayrıntıyla geliştireceğim. 6. Bölümde özerklik ve kimlik konusuna yoğunlaşacağım. 7. Bölümde özerklikle otorite arasındaki ilişkiyle ilgili sorunları ele alacağım.

23. Gray 1993b, s.137.

VI
Özerklik, kimlik ve piyasa

A. ÖZERKLİK, KARAKTER VE KİMLİK

Minimal anlamda özerk olmak, insanın kendisine ait, kimliğini tanımlayan projelere sahip olmasıdır. John Stuart Mill'in özerkliği bir ideal olarak savunduğunu söyleyebilirsek, merkezde yer alan da idealin bu bileşenidir. Mill bizzat "özerklik" kelimesini hiç kullanmamış olsa da, bir karaktere sahip olmanın ne demek olduğuna getirdiği tanım, özerk bir insan olmanın anlamının klasik bir versiyonunu verir:

> İstekleri ve itkileri kendisine ait olan – kendi kültürünün geliştirdiği ve değiştirdiği kendi doğasının ifadeleri olan– bir insanın bir karaktere sa-

hip olduğu söylenebilir. İstek ve itkileri kendisine ait olmayanların karakteri yoktur.[1]

Mill'e göre bir kimliğe sahip olmak, bir karaktere sahip olmaktır, kendine ait istek ve projelere sahip olmaktır. Mill'in özgürlük incelemesindeki diğer birçok şeyde olduğu gibi, bu nokta da *The Subjection of Women*'da aydınlatılmıştır. Kadınların konumuyla ilgili aşağıdaki yorumu ele alalım: "Tüm ahlâk kuralları [kadınlara] başkaları için yaşamanın, kendilerini tam olarak feda etmenin kadınların görevi olduğunu, günümüzdeki tüm duygusallıklar bunun kadınların doğasında olduğunu söyler."[2] Kadın kendi projelerini hep başkaları için feda ettikçe, kendi kimliğine sahip olma duygusunu, başkalarının taleplerinin hakim olmayacağı bir hayat sürme duygusunu feda eder. Mill'in burada belirttiği nokta, başkalarının hizmetine kendini adamış kadınların yaptığı, kendilerine ait bir hayatlarının olmadığı yolundaki haklı şikayetlerinde yankılanır. Bu nokta, kişinin kendi projelerini geliştirmesinde öteki kurumsal kısıtlamalar için genel öneme sahiptir.

Özgürlüğün bir kimliğe sahip olmayla ilişkisi, negatif özgürlük yaklaşımının güçlü normatif çekirdeğini de oluşturur. Geçen bölümde Hayek'ten alıntı yaptığımız paragrafı bir kez daha gözden geçirin:

> İnsan ya da en azından Avrupalı insan tarihe özgür ve özgür olmayan şeklinde bölünmüş olarak girer; ve bu ayrımın çok kesin bir anlamı vardı... Kaçınılmaz olarak başkasının iradesine tabi olan, keyfi kararlarla belirli bir şekilde davranmaya ya da davranmamaya zorlanan birinin konumuna karşıt olarak kendi karar ve planlarına göre davranma olanağı anlamına geldi her zaman.[3]

Bu açıklamada özgür olmayan kişinin kendine ait bir hayatı yoktur. Projeleri başkalarınınkidir, edimleri başkalarının iradesiyle gerçekleşir. Sosyalistle liberal arasındaki fark ne olursa olsun, bu zorlama eleştirisinde yalan söylemediklerini ya da en azından söylememe-

1. Mill 1974, s.76.
2. Mill 1929, s.232.
3. Hayek 1960, s.12.

leri gerektiğini kabul ediyorum. Gerçekten de, ücretli emeğin bir kendini yadsıma biçimi olarak eleştirisinde benzer noktalar çoğunlukla ortaya çıkar. Weil'in, projeleri kendisine yabancı olan başkalarına boyun eğmeyi içeren ücretli emeğin bir tür ölüme denk olduğu yorumunu ele alalım.[4] Başkalarının keyfi iradesine maruz kalmış dönemler, yaşamın ertelendiği ve zamanın tutuklandığı dönemlerdir: "Keyfiyete maruz kalan kişi, zamanın akışında askıya alınmıştır; bir sonraki anın ona ne getireceğini... beklemesi gerekir. Kendi anlarını kullanma hakkına sahip değildir."[5]

Ne var ki, liberallerin, bazen, bireysel kendini oluşturma olarak anlaşılan özerklik kavramına getirdiği güçlü bir yorum var. Bu güçlü yorum, cemaatçi eleştirmenlerce ortaya konduğu şekliyle liberal benlik görüşünde yakalanmıştır. Eleştirmenlerin çizdiği bu resme göre, liberal siyasal teori, başka bireyler, cemaatler, gelenekler, projeler ve iyilik anlayışlarına bağlılık yükünü taşımayan bir benlik görüşü önvarsayar. Güçlü bir özerk benlik yorumu varsayar: Özerk birey, her tür bağlılığın dışında kalabilen, her zaman onlar arasında seçim yapma olasılığını gören kişi olarak kabul edilir: "Modern bireyciliğin bakış açısından, ben her zaman olmayı seçtiğim şeyim. Varlığımın yalnızca tali toplumsal özellikleri olarak görülenleri sorgulamak istersem, her zaman sorgulayabilirim."[6] MacIntyre'ın eleştirisinde, liberal benlik, Goffman'ın ortaya koyduğu benlikte sosyolojik muadiline sahiptir. Goffman benliği farklı bağlamlarda farklı rollerin asıldığı bir mandal olarak çizer: "Benlik bir 'hayaletvari ben'e indirgenir... rolü sıkı sıkıya biçimlenmiş bir durumdan diğerine yavaş yavaş uçup gider."[7] Bu benlik resmine karşı cemaatçi, bir aktörün kimliğinin özgül bağ ve bağlılıklarla oluştuğunu ve etik dünyaya bu bağlılıklarla bireyleştirilmiş olarak girdiğini ileri sürer:

> hepimiz belirli bir toplumsal kimliğin taşıyıcıları olarak kendi koşullarımıza yaklaşırız. Ben birinin oğlu ya da kızıyım, birinin kuzeni ya da

4. Weil 1952, s.142-143 ve 158-160.
5. A.g.e., s.142.
6. MacIntyre 1985, s.220. Ayrıca bkz. Sandel 1982.
7. MacIntyre 1985, s.32.

amcasıyım; şu ya da bu şehrin sakiniyim, şu ya da bu mesleğin mensubuyum; şu klana, bu kabileye, bu ulusa aitim... ailemin, şehrimin, kabilemin, ulusumun geçmişinden çok çeşitli borçlar, miraslar, haklı beklentiler ve yükümlülükler devralırım. Bunlar hayatımın verilerini, ahlâki başlangıç noktamı oluşturur. Bunlar kısmen hayatıma kendi ahlâki özelliğini verir.[8]

Şu ya da bu teorisyen tarafından ileri sürüldüğünde liberal siyasal teorinin cemaatçi karakterizasyonunun ne kadar adil olduğu konusunu ayrıntıyla ele almayacağım. Cemaatçi eleştiri, Mill'in karakter sahibi olmak nedir açıklamasını –"istekleri ve güdüleri kendine ait– *kendi kültürü tarafından geliştirilmiş ve değiştirilmiş şekliyle* kendi doğasının ifadeleri olan– bir insan" (vurgu bana ait)– hedeflemişse, hedefini kesinlikle şaşar. Rawls gibi daha sonraki liberallere karşı isabetli atış yapmış olabilir ve Mill'in düşüncesinde uygun bir eleştiri hedefi haline gelmesini sağlayabilecek başka bileşenler de vardır. Liberalizm, her tür bağlılıktan kendini kurtarabilen ve açık menü olanaklar arasından seçim yaparmış gibi kim olmak istediğini seçebilen güçlü bir özerk benlik yorumunu gerçekten varsayıyorsa, o halde haklı olarak reddedilir.

Ne var ki, cemaatçilikle ya da en azından doktrinin MacIntyre'ınki gibi bazı versiyonlarıyla ilgili sorun, bireylerin kendilerini yalnızca, yeterli bir mesafe koymanın olanaksız olduğu bir tarih ve gelenekle tanımlanmış buldukları savunulamaz bir heteronomi biçimini benimsiyor görünmeleridir. İradi olarak farklı kimlikleri deneyerek serbestçe dolaşan bir benlik resmini reddetmek bir şeydir, kendisini içinde doğmuş bulduğu tarihsel oluşumu fazla derin düşünmeden kabullenen bir benlik resmini savunmak başka bir şey. Bu kuram modern toplumun kazanımlarını, onun bireylere yaşamlarını oluşturan proje, cemaat ve bağlar üzerine düşünme kapasitesi ve olanağı sağlamasını yetersiz ölçüde takdir eder.

Burada daha güçlü ve daha önemli bir noktayı belirtebiliriz. Liberalizmin cemaatçi eleştirisinin savunulabilir temeli, bir kimlik ya da karaktere sahip olma koşulu olarak anlaşılan özerklik değeriyle gayet uyumludur. Gerçekten de, bu anlamdaki özerkliğin içerdikle-

8. A.g.e., s.220.

riyle ilgili bir açıklama ve "engellenmeyen" erdem açıklamasıyla ilgili yanlışlar konusunda bir tanı sağlar bize. Bağlılıklara girip çıkabilen kişinin açık ki hiçbir kimliği ya da karakteri yoktur. Bir insanın yaşamını oluşturan, bu yaşamı kendisine ait kılan projeler ve başka insanlara yönelik taahhütler, bunlara kolaylıkla girip çıkabilen kişide var olamaz. Projelere, bir cemaate, düşünce ve değerlere bağlılığını, değişen modayla birlikte giysi değiştirir gibi kolayca değiştiren kişi, bir kimlikten yoksundur. Mill'in belirttiği anlamda karaktersizdir.

"Bir özen etiği" perspektifinden son günlerde yapılan feminist liberalizm eleştirisi konusunda benzer bir yorum yapılabilir.[9] Cemaatçilikte özen etiği belirli ötekilere bağlılıkların merkeziliğini etik davranışın başlangıç noktası olarak vurgular ve bu çoğunlukla liberalizmin özerk ahlâki aktörü yerleştirdiği birincil rolün reddedilmesi demektir. Kadınların yaşamlarında özerklik değerinin yerini bu şekilde yorumlayan Baier bu konuda tipik bir örnektir:

> Belirli bir özgürlük biçimi düşünce ve ifadenin bir idealidir, ama "insanın hayatını kendi tarzında yaşaması", aldığı her zevk başka biriyle ya da birileriyle paylaşılmadığı ya da desteklenmediği zaman azalan kişilerin amaçları arasında pek bulunmaz. "Kimlik kavramı kişilerarası ilişki deneyimini içerecek şekilde genişler."[10]

Ne var ki, cemaatçi anlayışta olduğu gibi, özerklikle ilgili belirli bir yanlış anlayışı kabul ederken, özen etiği, feminist düşüncenin merkezinde yer alan değerleri reddetme tehlikesi içine düşer. "İnsanın hayatını kendi tarzında yaşama" isteğinin, kendini erkek ve çocuklarla sıkı bir ilişkiler ağı içinde kapana kısılmış bulan birçok kadın için önemli olmadığı doğru değildir, "kişilerarası ilişki deneyimi" de her zaman olumlu olmaz. Baier'in modernitedeki özerklik "saplantı"sını Humecu bir tarzda reddetmesini, Mill'in ahlâk ve duygusallıkları eleştirmesinin yanına koymak iyi olur. Mill'e göre bu ahlâk ve duygusallıklar, kadınların

9. Gilligan 1982. Cemaatçilikle paralellikler konusunda bkz. O'Neill 1993b.
10. Baier 1989, s.46. Paragraftaki son alıntı Gilligan 1982, s.173'tendir.

kendilerini tümüyle inkâr [etmesinde] ve... sevecenliklerinden başka bir yaşama sahip [olmamalarında ısrar eder]. Ve sevecenlikten söz ederken, yalnızca sahip olmalarına izin verilenler kastedilir –bağlı oldukları erkeklerle ya da kendileriyle bir erkek arasında ek ve geçersiz kılınamaz bir bağ kuran çocuklarla ilgili sevecenlikler.[11]

Burada Mill'i Hume'a tercih ediyorum. Değer özerkliğinin reddedilmesi, duygusal bir aile resmini ve kadının bu resimdeki yerini destekler, karşılıklı ilişki adına yaşanan özkaybı alkışlar. Bu özkayıp bir kadının yaşamının tamamen başkalarıyla ilişkileriyle tanımlandığını söyleyen feminist eleştirinin uzun zaman boyunca haklı bir nesnesi olmuştur.

Ne var ki, bunu söylemek feminist özerklik eleştirisinin ardında yatanları, yani insan ilişkilerindeki sözleşme modelini eleştirmesini ve başkalarıyla olan özel ilişki ve bağlara verdiği önemi reddetmek değildir. Bununla birlikte, eleştiri yanlış yere yöneltilmiştir. Varsayılan özerk aktörün belirli bir yanlış kavramlaştırılmasını kabul eder. Özerklik sözleşmeye ya da "oyuna" dayalı bir biçimde tanımlanır, öyle ki özerk bir karaktere sahip olmak, bir insanın sahip olduğu her tür bağlantıdan sıyrılıp başka birine girebilmesidir. Bu özerklik resmi eleştiriye uygun bir hedeftir. Erdemsizlikler erdemlere dönüştürülür. Ne var ki, kendine ait bir kimliğe sahip olma anlamında özerklik, doğası gereği sözleşmeye dayanmayan ciddi bağlılıklar gerektirir. Çocuklarıma ciddi ciddi söz verip ertesi gün "Artık bir ebeveyn olmamaya karar verdim, çekiliyorum," ya da "Sözleşme saat 16:00'da bitiyor -bundan sonra bunu unutun" dersem, Millci anlamda bir karakter değil, karakteri oluşturan bağlılıkların yokluğunu sergiliyor olurum. Bunu söylemek, bir yaşamı oluşturan farklı projelerle bağlılıklar arasında var olan çelişkileri inkâr etmek demek değildir. Bir ebeveyn olabilirim, ama aynı zamanda birçok başka şey de olabilirim. "Kendi hayatımı kendi tarzımda yaşamak" isterim. Bir anne de istemelidir. O yalnızca bir anne değil, yaşamının merkezi olan ya da olması gereken başka bağımsız projelere sahip bir insandır.[12] Burada çıkarılacak nokta, bunların arasındaki her

11. Mill 1929, s.232.
12. Baier'in tersine Gilligan bunu ahlâki olgunluğun bir özelliği olarak kabul eder.

tür çatışmanın olacağım insan türüyle ilgili ciddi bir çatışma olduğudur: "Oyunculuk" ya da sözleşmelere yapılan göndermeler buraya uygun değildir. Bir kadın eşiyle ya da çocuklarıyla kurduğu özel ilişkilerde artık var olmadığını keşfedebilir. Özellikle çocuklarla ilişkilerde bir mücadele yaşanmasını kendi kimliğine sahip, özerk bir kişilik göstergesi olarak kabul etmekteyim; öyle ki böyle yaklaşan kişi, söz konusu ilişkinin bir oyun gibi ele alınmasının hiç de uygun düşmediğini, ya da tümüyle sözleşmeye dayalı bir ilişki gibi sonlandırılamayacağını kavramış demektir.

Bir kimliğe sahip olmak, iki koşul arasında orta bir yol bulmayı gerektirir: Bir yanda başkaları için ve başkaları tarafından tanımlanmış, üzerinde düşünülmeyen bir yaşam; öte yanda hayat sonsuz seçimlerden ibaretmiş gibi, postmodern jargonuyla, kişinin farklı kimliklerle "oynayabileceği" bir yaşam. Bu ikinci hayat, kendine ait bir yaşam yaşamak söz konusu olduğunda, bir geleneğin miras bıraktığı ve tamamen başkaları için yaşanan, üzerinde düşünülmeyen bir hayat olacağından daha iyi olmayacaktır. Liberalin, kişinin kendisinin belirlemediği yaşamı uygun şekilde reddetmeye kalkışırken, belirli bir biçimden yoksun bir yaşamı kutsaması gibi, ciddi bir tehlike vardır. Liberalizme yönelik cemaatçi ve feminist eleştirilerin gücü de buradan gelir. Bununla birlikte, özerklik değerinin kendisine karşı olmayı hedeflemişlerse yanlış yere yönelmişlerdir.

B. ÖZERKLİK, KİMLİK VE PİYASA

Piyasaların özerk karakterin gelişmesiyle ilişkisi nedir? Ticaret toplumunun kesin tarihsel başarılarından biri de, bireyleri özel rol ve sosyal konumlarından kurtarmasıydı. Bu temelde piyasa ekonomilerini savunanlar da eleştirenler de piyasalarla özerklik arasında bir ilişki olduğunu ileri sürdüler: Bağımsız bir kimliğe sahip olma anlamında özerklik, modern piyasa toplumlarının beklenmedik derecede geliştirdiği bir koşuldur. Bu tema ticaret toplumunun ilk savunularında merkezi bir yer tutar. Smith'in çalışmasında bağımsızlık söyleminde ortaya çıkar. Ticaret öncesi toplumda zenginlikler, mal

ve hizmet sağlayanlara doğrudan egemen olacak şekilde kullanılır. Ticaret toplumundaysa zenginlikler, servetten "az çok bağımsız" ve onun dolaysız egemenliğinin dışında olan işçilerden mal ve hizmetleri satın almak için kullanılır.[13] Ticaret toplumu, toplumsal bağımsızlığı besler.

Ticaret toplumunun bireyleri başkalarına olan bağlardan kurtardığı teması, on dokuzuncu yüzyıl liberalizminde ele alınmış ve işlenmiştir. Bu özgürlük modern toplumsal yaşamı tanımlıyor olarak yorumlanmıştır. Tema Mill tarafından şöyle geliştirilmiştir:

> Çünkü modern dünyanın kendine özgü karakteri nedir -modern kurumları, modern toplumsal fikirleri, modern yaşamın kendisini uzun zaman önceki dönemlerden temel olarak ayıran fark nedir? İnsanların artık yaşamdaki yerlerine hazır olarak doğmamaları ve doğdukları yere değiştirilemez bağlarla zincirlenmemeleri, ama onlara en çok istenebilir olarak gelen paya ulaşmak için sunulan en iyi şansları ve yeteneklerini kullanmakta özgür olmalarıdır. Eskiden insan toplumu çok farklı bir ilke üzerine kuruluydu. Herkes sabit bir toplumsal konumun içine doğardı ve çoğunlukla yasalarla orada tutulurdu ya da bu konumun içinden çıkabilecekleri her tür araç onlara yasaklanmış olurdu.[14]

Piyasa, bu kendine özgü modern koşulun merkezi bir bileşenidir. Başkaları tarafından zorlanmadan projelerle uğraşma ve sözleşmeler yapma özgürlüğü, kendi hayatını belirleme gücüne sahip bir kişiyi geliştiren koşulların bir parçası olarak yorumlanır. Serbest piyasa kurumları, özbelirlenimin koşuludur. Piyasadaki seçenekler, siyasal alanda demokrasinin ve özel alanda özgürlük ilkesinin sunduğu fırsatların ekonomik alandaki karşılığıdır. Her bir seçim alanı, istek ve itkileri kendine ait olan ahlâki karakteri geliştirir. Üstelik piyasa rekabeti, Mill'in insanların normal durumu olarak yorumladığı edilgenliğe karşıt düşen seçimler yapmak için bir itki de sağlar.[15]

Piyasaların özerkliği geliştirdiği iddiası, liberallere özgü değildir. Piyasa eleştirmenleri de bunu kabul eder. Örneğin Marx, gelişmiş piyasa değiş-tokuş sisteminin tarihsel başarılarından birinin,

13. A. Smith 1981 III.iv.11 ve V.i.b.7.
14. Mill 1929, s.233-234b
15. Mill'in tutumuyla ilgili bir tartışma için bkz. G. Smith 1990.

bireylerin "feodal toprak ağası ve vasal, büyük toprak sahibi ve serf vb ya da bir kastın mensupları veya bir malikânenin üyeleri vb olarak belirli bir tanımın içine hapsedildiği"[16] ilişkileri yok etmek olduğunu belirtir. Marx'a göre piyasa yalnızca yabancılaşmanın değil, bireylerin belirli toplumsal rollerden kurtulmalarının da koşuludur ve dolayısıyla komünizmde gelişecek tam toplumsal bireyselliğin de tarihsel koşuludur.[17] Bunun gibi Hegel'in çalışmasında da, Kantçı ve Romantik özerklik anlayışları reddedilse de, modern sivil toplumda düşünen bir karakterin gelişmesi başarı olarak yorumlanır: Bireyin kimliğinin cemaat ve kültür bağlarıyla oluşturulmasına karşın, bu oluşum Hegel'in çizdiği modern toplum resminde, modern öncesi toplumun koşulu olan verili konumu düşünmeden ve gönülsüzce kabul etmek değildir.[18]

Bununla birlikte, ticaret toplumunun yükselişinin bireyleri bazı toplumsal konum ve rollerden gerçekten de kurtardığı kabul edilse bile, piyasalarla özerklik arasındaki ilişki bu geleneksel resmin varsaydığından daha az nettir. Yukarıda belirttiğim gibi, özerklik yalnızca başkalarınca tanımlanmanın yokluğunu değil, karaktere sahip olmanın bileşenleri olan kalıcı özellik ve bağlılıklar için de koşullar gerektirir. Özerk insanın, yalnızca, modern öncesi toplumun tipik bir örneği olan, sorgulanmayan bir kimliğe sahip bireyin karşısına değil, yaşamı belirli bir şekilden yoksun olan, farklı bağlılık ve sadakatleri çıkışın her zaman mümkün olduğu hep açık seçenekler olarak gören kişinin de karşısına konması gerekir. Özerklik sadece heteronomiyle karşılaştırıldığı için, piyasanın hem savunucuları hem de eleştirmenleri tarafından yüceltilmesinde, çoğunlukla, piyasanın bir kimlikten yoksun karaktersiz kişinin koşullarını üreterek özerkliğe zarar verebileceği kabul edilmez.

Bu ikinci şekilde özerkliğe zarar vermesi temelinde piyasaya karşı yükseltilen itiraz, piyasanın hem savunucuları hem de eleştirmenlerinin yaptığı iki kadim gözlemden yararlanır. Birincisi piyasa ekonomisinin dinamik niteliğiyle, sürekli değişme eğilimiyle ilgili-

16. Marx 1973, s.163.
17. A.g.e., s.162.
18. Hegel 1967, kısım III.

dir. Piyasa çoğunlukla dinamik niteliğinden dolayı alkışlanır. Avusturyalılar için Hayek'in iddiası tipik bir örnektir: Piyasa bir ilerleme koşuludur ve "ilerleme sırf hareket adına hareket etmektir":[19] "İstek ve amaçlarımız da süreç içinde değişmeye maruz kaldığı için" belli bir koşulun daha iyi ya da daha kötü olma nosyonu ortaya çıkmaz.[20] Piyasa sırf yeniyi teşvik etmesi sayesinde ilericidir. Dolayısıyla Avusturyalılar girişimcinin sürekli yeni istekler ve bunlara cevap veren ürünler keşfetmesinden ve piyasanın emeği harekete geçirmesinden çok şey çıkarır. Bu piyasa dinamizmi teması eski bir konudur ve çoğunlukla piyasayı eleştirenler tarafından da kabul edilir. Marx'ın burjuva toplumunun devrimci niteliğiyle ilgili ünlü kabulü de bu yöndedir:

> Burjuvazi üretim araçlarını ve dolayısıyla üretim ilişkilerini, bunlarla birlikte de tüm toplum ilişkilerini sürekli devrime uğratmadan var olamaz... Üretimin sürekli devrime uğratılması, tüm toplumsal koşulların kesintisiz kargaşası, hiç durmayan belirsizlik ve çalkalanma, burjuva dönemini tüm eski dönemlerden ayırır. Tüm sabit, donup kalmış ilişkiler, onlara eşlik eden kadim ve saygın önyargılar ve görüşlerle birlikte yok olur gider, yeni oluşan ilişkiler, kemikleşmeden önce kadimleşir.[21]

Ne var ki, piyasa dinamizmini bu şekilde kutsamak, piyasanın özerkliğin bir koşulu olduğu iddiasının yanına fazla yakışmaz: Tarif edilen bazı değişim biçimleri, özerk bir karakterin kendi kimliğini şekillendirebilmesinin koşulları değil, her tür oluşmuş kimliğin yok olmasının koşullarıdır. Bunu söylemek, bazı yeni cemaatçi yazılarda yankılanan muhafazakâr iddiayı onaylamak değildir; bu iddiaya göre değişim ve kimlik uyuşmaz, Oakeshott'un belirttiği gibi, "değişim kimliğe yönelik bir tehdittir ve her değişim bir sönüp gitme simgesidir."[22] Bazı değişimler yok olup gitmenin değil gelişimin işaretidir ve böyle oldukları için de ayırt edilebilir bir karakterin bir parçasını oluştururlar.

Bir karaktere sahip olmak, anlatı birliğine sahip bir yaşamın öz-

19. Hayek 1960, s.41
20. A.g.e., s.41.
21. Marx ve Engels 1968, s.38.
22. Oakeshott 1962a, s.170.

nesi olmaktır, bu da yaşamın akışıyla ilgili tutarlı bir hikâye anlatmanın olanaklı olduğu anlamına gelir: Çocukluktan ergenliğe geçiş, projelerin gerçekleştirilmesi, bir insanın neyin önemli olduğuyla ilgili görüşlerini değiştiren başarısızlıklar, eskinin içinden yeninin yaratılması, başka özel bireyler, anababalar, çocuklar, meslektaşlar ve arkadaşlarla ilişkilerin gelişmesi hakkında. Bu haliyle değişim, radikal değişim de dahil olmak üzere, kimlikle uyuşur: Bir karaktere sahip olmanın koşuludur.[23] Rastlantı ve arızilik böyle bir anlatının gerekli koşulları olsa da, değişim bir dizi bağlantısız değişimden ibaret olduğunda kimlikle uyuşmaz, öyle ki bir yaşam ancak keyfi kesintilerin damgasını vurduğu bir dizi bağlantısız bölümden oluşmuş olarak tanımlanabilir, artık bir kişinin karakterinin içsel gelişiminden söz edilemez. Tutarlı bir yaşamın öznesini oluşturan ayırt edilebilir bir karakter edinmek, bazı istikrar biçimleri ve gelecekle ilgili kesinlik gerektirir. "Yeni oluşan ilişkiler[in kemikleşmeden] kadim"leştiği "hiç durmayan belirsizlik ve çalkalanma" koşullarında bunu yapmak zordur. Bunun gibi piyasa savunucularının özerkliğin koşulları olarak öne sürdükleri koşullardan bazıları olan, yeni ve eskiden bilinmeyen isteklerin girişimciler tarafından sürekli geliştirilmesi, işgücünün harekete geçirilmesi, salt hareket adına hareket edilmesi, karaktere zarar veren koşullar olabilir.

Kimlikle ilgili bu sorunlar, karakter konusunda daha doğrudan bir önem taşıyan, ticaret toplumuyla ilgili ikinci bir kadim gözlemin doğruluğu durumunda daha da keskinleşir. Burada Rousseau'da bulunan ve Smith ve Marx gibi çok farklı yazarlar tarafından ele alınan iddiaya değiniyorum: Ticaret toplumunda kimlik, bir kişinin gerçekten sahip olduğu özelliklerden kopmuş bir görüntü sorunu haline gelir. Rousseau'ya göre piyasa bir aldatmaca alanıdır: "Olmak ve olur gibi görünmek tamamen farklı iki şey haline gelir; ve bu ayrımdan azametli gösteriş, hileci kurnazlık ve bunlara eşlik eden tüm kötülükler ortaya çıkar."[24] Burada Rousseau'nun tercümesi Smith'inkinin aynıdır ve olmakla görünmek arasındaki bu ayrım

23. Alıntı MacIntyre 1985, bölüm 15.
24. A. Smith "*Edinburgh Review*'a Mektup"tan çeviri, A. Smith 1982b, s.262'de. Daha yeni bir çeviri için bkz. Rousseau 1984, s.119.

Smith'in ticaret toplumu açıklamasının merkezinde yer alır. Zenginliklere ulaşma itkisi kaynağını pratik amaçlarla mal edinme isteğinden değil, kibirden alır:

> Dünyanın bütün bu uğraşıp didinmesi hangi amaç için? Hırs ve para hırsının, servet ve güç peşinde koşmanın ve üstünlük isteğinin amacı nedir? Doğanın gerekliliklerini karşılamak için mi? En kötü işçinin ücretleri bile bunları karşılayabilir... O halde, tüm farklı insan saflarında bulunan bu çalışıp çabalama nereden kaynaklanır ve koşullarımızı daha iyi hale getirme dediğimiz insan yaşamının o büyük amacıyla öne sürdüğümüz avantajlar nelerdir? Farkına varılmak, ilgi görmek, sempati, beğeni ve övgüyle dikkate alınmak; bu amaçtan kaynaklandığını öne sürebileceğimiz avantajlar bunlardır. Bizi ilgilendiren rahatlık ya da zevk alma değil, kibirdir. Ama kibir her zaman ilgi ve beğeninin nesnesi olduğumuz inancı üzerine kuruludur. Zengin insan zenginliği içinde parlar, çünkü dünyanın ilgisini üzerine çektiğini hissetmektedir.[25]

Smith'e göre, görünüşün hakiki karakterden ayrılmasının bir sonucu olarak görünüşe önem vermenin teşvik edilmesi, aynı zamanda hem toprak, sanayi ve sanatların ilerlemesinin[26] hem de ahlâki karakterin yozlaşmasının kaynağıdır.[27] Aynı karışıklık Hume'un çalışmasında bulunur; Hume bir yandan maddi ve kültürel gelişimin bir koşulu olarak ticaret toplumunu savunurken, bir yandan da daha Stoacı anlarında karakterin gelişmesine karşıt bir şey olarak görünüş kaygısını aynı ölçüde eleştirir. Örneğin "değersiz oyuncaklar ve cicili bicili eşyalar elde etmek uğruna karakter sahibi olmanın paha biçilmez zevki"nin feda edilmesini eleştirmesi buradan kaynaklanır.[28]

Marx ilk çalışmalarında bu piyasa eleştirisi çizgisinin mirasçısıdır. Yabancılaşma kısmen görüntüyle hakiki karakterin ayrılmasıdır. Bu görüş tipik olarak 1844 elyazmalarında parayla ilgili bölümdeki argümanlarında vardır: "Paranın özellikleri, benim, yani mülk sahibi olanın özellikleri ve olmazsa olmaz güçleridir. Dolayı-

25. A. Smith 1982a I.iii.2.1., s.50.
26. A. Smith 1982a IV.1.10-11 ve 1981 I.xi.c.7.
27. A. Smith 1982a I.iii.3.
28. Hume 1975, s.232.

sıyla benim *ne olduğum* ve *ne yapabileceğim* hiçbir şekilde bireyselliğimle belirlenmez."[29] Piyasa, sahip olunan hakiki özellikler, beceriler ve ilişkiler anlamında karakteri, kişinin satın alabileceği pazarlanabilir mallar aracılığıyla tanımlanan toplumsal kimlikten ayırır.

Metaların kişi için yarattığı görüntülerin sağladığı bir kimliğin önemli bir sonucu da, hakiki özelliklerin olmadığı bir şekilde sürekli değişebilir olmasıdır. İşte ve öteki pratik faaliyetlerde kullanılacak karakter özelliklerinin, becerilerin, teorik ve pratik yargı kapasitelerinin gelişmesi zaman ve taahhüt, bunların kullanılmaz hale gelmesi zaman gerektirir. Bir karakteri oluşturan erdemler ve erdemsizlikler acil karar ve seçimlere tâbi değildir. Alışkanlık edinme yoluyla kazanılır ve kaybedilirler. Toplumsal kimliğim yalnızca bir görüntüler kümesiyse, o halde bu büyük ölçüde istediğim gibi edinebileceğim ve vazgeçebileceğim bir kimliktir. Bir insanın kim olduğu artık bir projeler ve kişinin bu projeleri gerçekleştirme kapasitesi meselesi değil, daha çok bir görüntüler ve bunları satın alma kapasitesi meselesidir. Görüntüler, gelişmeleri zaman ve taahhüt gerektiren kapasite, özellik ve becerilerin olmadığı bir şekilde değişebilir şeylerdir. Görüntüler çoğunlukla kısa ömürlü, parası olan bir insanın yapabileceği gibi giyilip çıkarılabilen şeylerdir. Elbette sınırlar vardır: Karakter bazen fiziksel görünüşe yazılıdır. Orwell'in "50 yaşında herkes hak ettiği yüze sahip olur" özdeyişindeki doğruluk payı da buradan gelir,[30] gerçi kozmetikteki gelişmeler düşünülürse, herkesin parasının yettiği yüze sahip olduğu söylenebilir. Bir kimlik oluşturan, kişinin kendi kendine belirlediği özelliklerin kümesi anlamında karakter her zaman piyasa tarafından desteklenmez. Tam tersine, ticaret toplumu karakterin vekili olarak görüntünün satın alınmasını teşvik ettiği ölçüde karakter zarar görür. Piyasa özerk karakter müttefiki olmak zorunda değildir.

Piyasaların ilişki ve malları sürekli devrime uğrattığı ve kimliği satın alınabilecek görüntülere bağlı kıldığı yolundaki bu her iki kadim gözlemin çağdaş toplumda özel bir öneme sahip olduğu bazı

29. Marx 1974d, s.377 (vurgu kendisinde).
30. Orwell 1968, s.515.

teorisyenler tarafından iddia edilmiştir. Bir postmodern durumda bulunduğumuza inananlar, bu durumu, kısmen görüntü ve imgelerin alınıp satılır hale geldiği bir dünya olarak karakterize ederler. Postmodern dünya "kullanım değerinin anısının bile yok edildiği", "özgün tüketicilerin dünyaya yönelik iştahının salt kendi imgelerine dönüştürüldüğü" bir dünya olarak tanımlanır.[31] Postmodernliğin kimliğin "rol yapma ve imge kurgulama aracılığıyla teatral bir şekilde oluşturulduğu" bir durum olması bu nedenledir. Modern kimlik, kişinin uğraşı, kamusal alandaki (ya da ailedeki) işlevi çerçevesinde şekillenirken, postmodern kimlik görüntüler, imgeler ve tüketime yoğunlaşmış boş zamanı merkez alır."[32] İmgelere yoğunlaştığı için bu kimlik "istikrarsız ve değişime tâbi olma eğilimindedir." Modern kimlikler de postmodern kimlikler de düşünümselliğe dayanıyor olarak yorumlansa da, postmodern kimlikler "değişen moda rüzgârlarına göre değişir."[33] Denir ki, postmodern bireylerin kimliklerine karşı oyuncu tutumları vardır: Artık kendilerini tanımlayan projelerle ciddi olarak uğraşmazlar. Hikâye bu şekilde devam eder gider.

Bütün bunların çağdaş dünyanın yeni ve özel bir niteliği olmasının ne kadar doğru olduğu konusu tartışmalıdır. Postmodern dünyayla ilgili iddiaların salt kadim temalar üzerindeki çeşitlemeler olduğu düşünülürse, önemli ölçüde yeni bir olgunun ortalıkta dolaştığına inanmakta zorluk çekiyorum. Metaların kullanım değeri için değil görüntü nedeniyle satın alındığı iddiasını ticaret toplumunun ilk teorisyenleri, Smith ve Hume savunur: On sekizinci yüzyıl salonu bu açıdan yirminci yüzyıl sonu alışveriş merkezinden farklı değildir. Farklı olan şey belki imajların kurgulanmasındaki ölçek, çeşitlilik ve teknoloji ve bütün bunların malların satılması için sistematik biçimde kullanılmasıdır. Piyasaların görüntüler satması,

31. Jameson 1991, s. 18. Jameson, postmodern durumu bu şekilde tanımlarken sitüasyonistlerin gösteri toplumu tanımına çok şey borçlu olduğunu yerinde bir şekilde belirtir. Sitüasyonistlerin kendilerinin eleştirel duruşu, günümüzdeki teorik takipçilerininkinden çok daha nettir. Ancak çizdikleri postkapitalist toplum resmi, sürekli özyaratım idealine dayanan savunulamaz bir özerklik resmidir.
32. Kellner 1992, s.153.
33. A.g.e., s.153-154.

çağdaş dünyada, piyasanın ilk aşamalarında olabileceğinden net olarak daha gelişmiş bir olgudur. Ne var ki, yeni bir toplumsal aşamaya ne ölçüde girdiğimiz konusunu burada bir kenara bırakıyorum. Konunun daha çok normatif yönüyle, postmodern dünyanın savunulma şekliyle ilgileniyorum.

Postmodern dünyanın tanımlarının büyük bir kısmı aynı zamanda bir kutlama egzersizidir. Bu kutlamanın merkezi bileşenlerinden biri de, "öznenin ölümü" başlığı altında benliğin çözülmesini alkışlamaktır. "Öznenin ölümü"nü kutlarken, postmodernist, Descartes ya da Kant'ın tanımladığı haliyle özneye yönelik standart bir eleştiriler kümesine başvurur. Bu eleştirilerin kendileri az önem taşır. Örneğin Fransız entelektüel geleneğinin tuhaflıkları dışında çok az kimse Kartezyen benlik resmini ciddi olarak kabul etmiştir; dolayısıyla Kartezyen benliğin var olmadığını söylemek büyük bir olay değildir. Özneye yapılan bu saldırının önemi, varsayılan teorik hedeften kaynaklanmaz, kimlikleri tehdit altında olan dünyadaki hakiki öznelerdir. Dünyada gündelik karşılaşmalarımızın özneleri Kartezyen cogito'lar ya da Kantçı aşkın (transandantal) egolar değildir. Henüz ikisiyle de karşılaşmadım. Tam tersine, bir karaktere -insanın dünya deneyimini organize eden kalıcı proje ve ilişkilere derin bağlılıklardan doğan bir kalıcı özellikler kümesine– sahip olma anlamında bir kimliğe sahip kanlı canlı bireylerle karşılaşırız. Postmodernistin kutladığı şey, böyle bir kimliğin mümkün olduğu koşulu piyasanın altüst etmesidir. Postmodernistin sevdiği sevimsiz figür, kimliğiyle oynar, pazar yerinde sunulan farklı kimliklerden keyif alır, alışveriş merkezini ve orada satın alınabilecek farklı imaj ve görüntüleri, yeni ve geçici olanı sever. Postmodernizmin kutladığı, özerk kendini yaratan kişinin romantik kahramanvari imgesinin yeni bir versiyonu olan bu figür aslında bir benlikten tamamen yoksundur.

Jameson ve Kellner gibi "postmodern durum"un gelişimi konusunda çelişkili düşünceler besleyenler bile,[34] olumlu yorumlarında

34. Bu muğlaklığın bir kısmı, bize optimist olmayı dayatan bir "diyalektik" modelinde yatar: "Bu gerçekliğe gelince... çokuluslu ya da geç kapitalizmin karakterize ettiği yeni "dünya sistemi"nin henüz teorileştirilmemiş orijinal alanına (ki bu alanın meşum yanları fazlasıyla ortadadır) gelince, diyalektik bizim pozitif veya 'ile-

özerklik ve var oluşunun koşulları konusunda yukarıda belirtilen kafa karışıklıklarını sergilerler. Özerklikle heteronomi arasında basit bir karşıtlık varsayar ve dolayısıyla "kendini oluşturma"nın üzerindeki sınırlamaların yok oluşunun kurtuluş ve özerkliğin kaynağı olduğu çıkarsamasını yaparlar. Örneğin Kellner, "artan toplumsal konformite" olasılığını belirttikten sonra devam ederek, "postmodernistler tarafından çizilen yapay bir yapı olarak kimlik resminin olumlu potansiyelleri"ne değinir. Kellner'e göre böyle bir kimlik anlayışı "insanın hayatını her zaman değiştirebileceğini, kimliğin her zaman yeniden oluşturulabileceğini, insanın kendisini istediği gibi değiştirmek ve üretmekte özgür olduğunu düşündürür".[35] Tanıdık romantik özerklik açıklamasına burada başvurulur ve bu, yukarıda belirtilen itirazlara açıktır. İstedikleri zaman kimliklerini hep yeniden oluşturabilecek bireyler, karakterin kurucu bir öğesi olan projelere ve başkalarına bağlılığın ne demek olduğunu anlama yeteneğinden yoksun olurdu. Burada tanımlanan şey özerk bir birey değil, tam tersine her tür benlik duygusundan ve yaşamı da her tür anlatı biçiminden yoksun olan bireydir.

Piyasanın kişinin kendi kimliğine sahip olması anlamında özerklikle ilişkisi, liberallerin de sosyalistlerin de ortak olarak varsaydıklarından daha belirsizdir. Piyasanın yayılmasının birçok bireyi doğumla birlikte gelen bazı özel rol ya da konumlara bağlı kalmaktan kurtardığı doğrudur. Piyasa, heteronominin birçok modern öncesi koşulunu yok etmiştir. Bununla birlikte, bu koşulların yok olması, kendi başına özerk karakterin var olması için yeterli değildir. Özerklik sadece heteronominin ve bu karakteri besleyen koşulların yokluğu değildir. Özerklik, karakteri tanımlayan kalıcı özellik ve bağlılıkları ve dolayısıyla bunların içinde gelişebileceği koşulları da gerektirir. Piyasa bu koşullara zarar verme eğilimindedir. Postmodern solculuk da Yeni Sağ da özerk benliğin koşullarını değil kimliğin ölümünü kutlarlar. Yanlış kurulmuş bir özerk insan açıkla-

rici' değerlendirmeye eşit ölçüde sarılmamızı gerektirir" (Jameson 1991, s. 50). İddia dikkate değer. "Diyalektik" hakkındaki hiçbir şey toplumsal dünyanın ilerlemesini sağlamaz – çöküş ve çözülüş tarihe atfedilen hiçbir mantıkla bertaraf edilemez. Hegel'in aksine, insan "olumsuzlukla yüzleşip" sadece ağlayabilir.

35. Kellner 1992, s.154.

masını paylaşmaları nedeniyle bu ölümün resmini beraberce mutlu renklere boyarlar. Bu yanlış anlayış yalnızca kimlik sorunlarıyla değil, özerklikle otorite arasındaki ilişki sorunlarıyla da ilgilidir. Şimdi bu ilişkiye dönüyorum.

VII

Özerklik, otorite ve piyasa

A. PİYASALAR, ÖZERKLİK VE OTORİTE

Piyasanın savunulmasında var olan merkezi bir tema da, vesayetçilik karşıtı temadır. Piyasalar insanların mal tüketiminde kendi seçimlerini yapmalarına ve yaşamlarını biçimlendirmelerine olanak sağlar. Piyasa eleştirmenleri çok çeşitli vesayetçilik ve seçkincilik günahlarıyla, ancak birkaç insanın daha iyi bildiğine inanmakla suçlanmaya açıktır. Bu argüman, mükemmeliyetçi perspektiften yorumlanırsa, özerk karakteri oluşturan ikinci bir erdemler grubuna, yargı gücünün ve eylemin bağımsızlığıyla ilgili olanlara başvurur. Erdemler, normal olarak heteronominin kötülüklerine karşıt olarak karakterize edilir, bu kötülükler yargı ve karar gücü-

nün yokluğunu ve başkalarının otoritesine bu yokluğa denk düşen bir bağımlılığı içerirler. Yani özerk insan başkalarının otoritesine bağımlı değildir. Otoriteye karşı ne boyun eğer ne de kolay aldanır, onu otoriteye göre davranmaya ya da inanmaya çağıranlara karşı haklı bir kuşku sergiler. Özerk insan hayatını biçimlendirirken kendi anlayış ve kararlarına güvenebilen kişidir. Başkalarının yol göstermesine ihtiyacı yoktur.

Bu anlamda özerklik, aydınlanmanın temel değeridir. Kant'ın aydınlanma projesini tanımlamak için seçtiği olgunluk idealinde ifade edilir:

> *Aydınlanma insanın kendi kendine dayattığı olgunlaşmamışlıktan çıkışıdır. Olgunlaşmamışlık*, başka birinin yol göstermesi olmaksızın insanın kendi kavrayışını kullanamamasıdır. Olgunlaşmamışlık, eğer nedeni kavrayış yokluğu değil de başkalarının yol göstermesi olmaksızın bu kavrayışı kullanma kararlılığı ve cesaretinden yoksunluksa, *kendi kendine dayatılmış* olur. Dolayısıyla aydınlanmanın sloganı şudur: *Sapere aude! Kendi* anlayışınızı kullanma cesaretine sahip olun... Bu tür bir aydınlanma için gereken tek şey *özgürlüktür*. Ve söz konusu özgürlük hepsinin en zararsızıdır -tüm sorunlarda insan aklını *kamusal kullanıma* açma özgürlüğü.[1]

Bu anlamda heteronomik karakterler, olgunluktan yoksun olanlar, kendi yargı gücü ve kavrayışlarının başkalarınca yönetilmesini isteyenler, bunu kendi başlarına kullanma kapasitesi, isteği ya da cesaretinden yoksun olanlardır. Kendi yargı gücünü kullanmada olgunluk olarak tanımlanan bu temel özerklik anlamına itirazım yok. Aydınlanmanın, hem düşünce hem eylemde otoriteden kuşku duyan bu birey ideali, benim de savunacağım bir ideal. Bu görüş uyarınca vesayetçilikten kuşku duymak için de iyi nedenler var. Bu bölümün ileri kısımlarında aktaracağım bazı kayıtlarla da olsa, Kant'ın aklın kamusal kullanımının bu anlamda aydınlanmanın bir koşulu olduğu görüşüne de imzamı atıyorum.[2]

Ne var ki, özkimlik kavramı gibi, bu özerklik kavramının kullanımı da, kendi kendinin yazarı olmanın alanıyla ve otoriter stan-

1. Kant 1991a, s.54 (vurgu kendisinde).
2. A.g.e., s.55.

dartların ne ölçüde reddedilebileceğiyle ilgili güçlü yorumlara açıktır. Bunlar tüm radikal görüntülerine karşın özerklik değeriyle uyuşmaz. Güçlü yorumlarda birey kendi aklı, vicdanı ya da iradesinin otoritesi dışında her tür otoriteden bağımsız olarak alınır. Özerk insan süreceği hayat tarzı konusunda kendisinden başkalarına danışmaz. Kendi özel yargı gücüne güvenir. Bu güçlü yorum iki işlenme tarzından birine açıktır, akılcı ve estetik. Bu anlayışın akılcı versiyonunda özerk benlik, ancak evrensel akıl ilkelerine boyun eğen akılcı benliktir. Estetik versiyonda bu akıl ilkeleri bile özgün aktörün özgürlüğüne kısıtlama getirir gibi görünür: Özgür aktör, projelerini değerlendireceği standartları özgürce yaratan kişidir.

Bu güçlü işleme tarzının her iki versiyonu da piyasa savunularında ortaya çıkar. En belirgin şekilde egemen tüketici kılığında ve tüketici egemenliği alanındaki her tür sınırlamanın bir vesayetçilik biçimi olduğu iddiasında belirir. Liberter sağcıların çoğu piyasaların daha önce piyasa normlarından uzak olan kültür ve eğitim alanlarına yayılmasını bu açıdan savunur. Bu projede postmodern radikaller tarafından kışkırtılırlar, postmodern radikaller özerklik kavramının güçlü estetik versiyonlarını kucaklar ve her tür otoriter standardı bireylerin özerkliğini sınırlayan toplumsal güç olarak görürler. Postmodern solla liberter sağın tüketici kültürünün savunulması konusunda birbirine yaklaşması buradan kaynaklanır. Bu bölümde bu güçlü özerklik anlayışının akılcı biçimlerinin de estetik biçimlerinin de reddedilmesi gerektiğini ileri süreceğim. Bu anlayış ne sıradan ölümlülerin ulaşabileceği bir şeyi[3] ne de olağanüstü kişiler tarafından gerçekleştirilmiş olsa hayran olunması gerekecek bir ideali tanımlar. Bu yaklaşım uyarınca, bu versiyonlarda bulunan

3. Bu bazen onu ortaya atanlar tarafından kabul edilir. Lindley, Mill'in akılcı inanan açıklaması hakkında şöyle yazar:

> Kendi fikirlerine alternatif olan fikirleri doğru şekilde değerlendiremeyen kişi ya otorite tarafından yönlendiriliyordur ki bu durumda bir yaşam biçimi seçmek için başvurduğu prensipler kendisine *dışsaldır;* ya da bu prensiplere... hiçbir nedeni olmaksızın rağbet ediyordur. Her iki durumda da... bir özbelirlenim eksikliği vardır. En başta buradan çıkan şaşırtıcı sonuç, bilimsel inançlarımız konusunda çoğumuzun özerk olmadığı, ve sınırlı zihinleri olan varlıklar için tamamen özerkliğin erişilmez olduğudur.
> (Lindley 1986, s. 51; vurgu kendinden)

piyasa ve piyasanın genişlemesine yönelik argümanlar reddedilmelidir. 7. Bölümün B kısmında güçlü özerklik yorumlarındaki yanlışlar üzerinde duracağım. Kısım C ve D'de piyasa savunmalarındaki kullanımını inceleyeceğim.

B. ÖZERKLİK: AKIL, ESTETİK VE AHLÂK

Akılcı özerklik yaklaşımı çoğunlukla Kant'ın ahlâk felsefesine kadar uzanır; bu felsefeye göre özerk aktör, ahlâki aktör ve akılcı aktör, hepsi aynı insanın farklı tanımları haline dönüşür. Özerk aktörler, ters eğilimlerini akılcılık testlerinden geçen evrensel yasalarla yöneten ahlâki yasa koyuculardır. Bu Kantçı konumdan yola çıkarak işlenen güçlü özerklik anlayışı *In Defense of Anarchism* kitabında Wolff tarafından örneklenir.

> Sorumluluk sahibi insan kaprisli ya da anarşist değildir, çünkü ahlâki sınırlarla çevrili olduğunu kabul eder. Ama bir tek kendisinin bu sınırlamaları yargılayacağında ısrar eder. Başkalarının öğütlerini dinleyebilir, ama bu öğütlerin iyi olup olmadığına kendi başına karar verir. Başkalarından ahlâki yükümlülüklerinin neler olduğunu öğrenebilir, ama ancak bir matematikçinin öteki matematikçilerden bir şeyler öğrenmesi anlamında -yani bizzat kendi düşünmemiş olsa bile geçerliliğini kabul ettiği argümanları işiterek. Bir insanın bir kaşiften bir şeyler öğrenmesi anlamında, kendi başına göremediği şeylerin açıklamalarını doğru kabul ederek öğrenmez. Sorumluluk sahibi kişi, kendine emirler şeklinde ifade ettiği ahlâki kararlara vardığı için, onun kendine yasalar koyduğunu ya da kendi kendinin yasa koyucusu olduğunu söyleyebiliriz. Kısacası, sorumluluk sahibi kişi *özerk*tir.[4]

Özerk insanlar, tıpkı matematikçiler gibi, kendi akıl yürütme ya da deneyimlerine göre onaylayabilecekleri şeyleri kabul ederler; kendi fethetmedikleri ya da edemedikleri toprakların fatihlerinin anlatımlarına dayanmazlar. Özerklik kavramının bu akılcı işlenişine göre özerklik kahramanlara özgü gibi görünür.

Özerk aktörle matematikçi arasındaki paralellik kötü seçilmiş-

4. Wolff 1970, s.13-14 (vurgu kendisinde).

tir. Birincisi, matematikçilerin normal olarak başkalarından onların kanıtlarının geçerliliğini sınayarak öğrendikleri görüşü yanlıştır. Bazen böyle yapabilirler, bazen de bir kanıt gözden geçirenler tarafından düzeltilir. Ne var ki, çoğunlukla bir matematikçi başkalarının kanıtladığı bir sonucu, yalnızca hata yapmaları mümkün olmayan yetkin matematikçiler oldukları gerekçesiyle kabul etmekle yetinir. Doğal ya da sosyal bilimciler de matematikçi meslektaşlarından bu şekilde öğrenirler. Çünkü yalnızca zaman sınırlarına sahip olmakla kalmazlar, teoremlerin kanıtlarını incelemek için kapasite ve yetenekten de yoksundurlar.[5] Sıradan yurttaşlarsa, kamu politikası konularında bilimcilerin açıklamalarına daha da büyük bir güven beslemek zorundadırlar. İster matematikçi, ister bilimci, isterse yurttaş olalım, hepimiz ulaşmadığımız ve ulaşamayacağımız düşünsel alanlarda kâşiflerin açıklamalarını kabul etmek zorunda kalırız. Aklımızı kanıtların geçerliliğine değil, bu toprakların kâşifleri olanların yetkinlikleri, güvenilirlikleri ve inanılırlıklarıyla ilgili yargılara kullanırız. Başka bir şey yapamayız ve bu bizim hatamız değildir. Bilmediğimiz ve bilemeyeceğimiz ya da savunurken nedenlerini sıralayamayacağımız önerilere inanmak bizim için son derece normaldir. İnancın kaynağının güvenilmeye değer olması yeterli olacaktır.

İkincisi, daha ilk planda matematik öğrenmek zaten başkalarının otoriter açıklamalarının kabul edilmesini önvarsayar. Matematik bir öğretmenin sağlamalarının geçerliliğini kontrol ederek öğrenilmez. Gerçekten de, ancak pratik anlamda iyi ve kötü argümanları, geçerli ve geçerli olmayan argümanları birbirinden ayıracak şekilde eğitilmişse insan bunu yapabilir. İster matematik, ister bilimler, sanatlar, ister dil ya da maneviyat alanı olsun, her eğitim süreci başkalarının otoritesinin kabul edilmesine dayanır. Tüm öğretme işleminin otoriteye dayandığı (ve bu otoriter olmaktan çok farklıdır) ve tüm öğrenme sürecinin epistemolojik otoritenin kabul edilmesini gerektirdiği söylenebilir:

Kurallarla yönetilen faaliyetlere katılmak istiyorsanız otoritenin kabul

5. Bkz. O'Neill 1993c. Bu nokta Shapin 1994'te iyi geliştirilmiştir.

edilmesi olmazsa olmaz bir şey değildir yalnızca; tam tersine, kurallarla yönetilen faaliyetlere katılmak, bir açıdan otoriteyi kabul etmektir. Çünkü bu tür bir faaliyete katılmak *bir şey yapmanın bir doğru bir yanlış yolu* olduğunu kabul etmektir ve belirli bir durumda neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar vermek *tümüyle* kişinin kendi kaprisine bağlı olamaz.[6]

İnsan ilkokuldan üniversiteye kadar matematiği standart iyi hesaplama ve sağlama örneklerini izleyerek, iyi çıkarsama örneklerini benimseyerek ve bir yanlış yaptığında otoritenin düzeltmesini kabul ederek öğrenir. Böyle bir epistemolojik otorite, kişinin kendi anlayışını tercih ederek bir kenara bırakabileceği bir lüks değildir. Kişi kendi anlayışını ancak otoriteye sahip bir eğitim aldıysa uygulayabilir. Wolff'un özetlediği, başkalarının öğüt ya da savlarını değerlendirme kapasitesi ancak arka planda bir otorite verili durumdaysa mümkündür.

Bazı otorite biçimlerini bu şekilde savunmak bir akıldışılık ya da otoriterciliğe arka çıkmak ya da özerkliğe değerini vermemek değildir. Kanıt iddialarını ya da otoriteyi kabul etmenin gerektiği durumlar olduğunu reddeden özel bir akılcı özerklik anlayışını reddetmektir. Bunun yerinde daha az kafa tutan özerk insan resmi vardır. Bu kişi kendisi için sağlıklı akıl yürütebilir, ama ne zaman kendi aklının yetersiz kaldığını bilir; varsayılan otoritenin getirdiği her tür öneriye saflıkla inanmaz, kabul de etmez; kimin açıklamasının güvenilir kiminkinin güvenilmez olduğunu yargılayabilecek güçtedir; ne zaman ve nasıl kuşku duyması gerektiğini bilir -pratik kuşku sanatında deneyim kazanmıştır.

Özerk insanın gereksindiği beceriler, bu açıklamaya göre yalnızca iyi mantıkçının becerileri değildir –gerçi bunlar da önemli bir bileşen olabilir. Otoriteye dayanan iddialara güvenmenin ne zaman ve nerede mantıklı olacağını bilen kişinin becerileridir. Bu pratik kuşku sanatının temel bileşenlerinden biri de, yetkinlik üzerine kurulu ve kişiden bağımsız standartlara yanıt veren otoriteyle salt güç, konum ya da zenginlik üzerine kurulu otorite arasındaki farktır.[7]

6. Winch 1967, s.99 (vurgu kendisinde).

7. Şüphe sanatının burada belirtilmeye değer bir parçası, otoritenin sınırlarının tanınmasıdır; sadece diyelim bilimcilerin vakıf olmadıkları etik, politika ve din ko-

İkincisi asla yetkinliğin ya da saygılı itaatin kaynağı olamaz. Bir insana zenginliği ve gücü yüzünden itaat etmek, dalkavukluk başlığı altına giren özel bir heteronomi biçimidir. Bilginin güç ve zenginlikle yan yana gelmesi kuşku için her zaman iyi bir neden sağlar: "Böyle söylerlerdi" stratejisi pratik kuşku sanatının uygun bir parçasıdır. Özerklikle otorite arasındaki varsayılan ayrım asıl olarak özerklikle zenginlik ve güç arasındaki çelişkinin yanlış ifadesidir: Aşağıda değineceğim modern piyasa toplumlarının sorunlarından biri de, meşru otoritenin zenginlik ve onun sağladığı toplumsal güçle özdeşleştirilmesidir.

Ne var ki, bu iddialarda bulunmak, Kant'ın ortaya koyduğu aydınlanma projesinin merkezinde yer alan ayrımı, toplumsal otoriteyle epistemolojik otorite arasındaki, kurumsal ya da toplumsal konumları nedeniyle bir insana verilen otoriteyle, kurumsal konumdan bağımsız, kişisel olmayan standartların sonucunda ortaya çıkan otorite arasındaki ayrımı kabul etmektir. Kant'ın aydınlanma idealini ortaya koyarken itiraz ettiği zorunlulukları ele alalım: "Dört bir tarafta *Karşı çıkma!* çığlığını duyuyorum. Subay, 'Karşı çıkma, sıraya gir!' der. Vergi memuru: "Karşı çıkma, öde! Din adamı: "Karşı çıkma, inan!"[8] "X'i yap" emrine karşı "Neden?" sorusuna verilecek iki tür cevap vardır: (1) çünkü ben senin subayınım, vergi memurunum, din adamınım, senin paranı ben ödüyorum vb.; (2) çünkü bunu yapmak doğru olur, en iyisi olur, çünkü geçerli bir

nularında söz söylemeleri gibi bildik durumlarda değil, vakıf oldukları durumlarda da tanınmasıdır. Burada özel olarak, bilimin soyut ve evrensel prensipleriyle, bilimin uygulandığı somut ve tikel bağlamlar arasındaki ayrımı kastediyorum. İyi tarımcılığın prensipleri, biyo-kimya ya da biyoloji bilimleri olmadan yorumlanamaz, çünkü bunların hepsi bağlantılıdır: Pratisyenlerin yerel, özgün ve çoğunlukla ifade edilmemiş bilgisinin temel bir yeri vardır. Aristo şöyle der:

> Bilgililik sadece evrensel olanlarla ilgili değildir. Tikel olanlar da bilinmelidir, çünkü bilgililik eylemi içerir ve eylem tikel olanlarla ilgilidir. Başka alanlarda da bilgisi olmayan ama deneyimi olan bazı insanlar, bilgisi olan diğerlerine göre eylemde daha iyidir.
>
> (Aristo, *Nicomachean Ethics* 11416 15ff)

Dolayısıyla, örneğin Cumbria'da bir nükleer güç istasyonundaki bir kazadan sonra, çiftçiler, nükleer bilimcilerin verdiği teminatlara karşı haklı olarak şüphecilik gösterdiler: Hayvanlarının davranışlarına dair yerel bilgileri onlara şüpheci olmak için geçerli bir zemin sağlıyordu. Bu noktaları O'Neill 1993, bölüm 8'de etraflıca tartışıyorum.

8. Kant 1991a, s .55.

çıkarsamadır vb. Birinci yanıt grubu bireyin belirli bir kurumsal konum ya da statüye sahip oluşuna gönderme yapar. Bireyin bu konumda olmadığı ya da hitap edilen kişinin o kurumsal otoritenin alanı içinde olmadığı ortaya çıkarsa, emir yersiz olur. Kendi başına bu otoritenin arkasında bir destek yoktur. İkinci yanıt grubu bu türde değildir. Kurumsal otorite konumlarına değil kurumsal konum ve statüden bağımsız standartlara başvurur. Konuşma ediminin uygunluğu yalnızca kişisellik olmayan standartlara bağlıdır. Kant'ın eleştirdiği emirlerin bir özelliği de, bunların ilk kurumsal tür olmalarıdır. Bunların isabetliliği asıl olarak kurumsal otorite üzerine kuruludur, bu konumlardan bağımsız bir standart üzerine değil. Bana göre Kant'ın burada belirttiği noktanın bir parçası da belli bir kişinin yargısını sadece kurumsal konumundan dolayı kabul etmenin savunulamaz olduğudur: Bu kişinin kendi yargı yeteneğinden vazgeçmesidir. Olgun bir bireyin başkalarının yargılarına boyun eğmesi için sahip olduğu tek iyi gerekçe, yargıların bu kişilerden bağımsız olan standartlara denk düştüklerine inanmak için iyi nedenler olmasıdır.

Bu noktaya ikinci bir nokta daha eklemek gerekir ki, bu da Kant'ın aydınlanma anlayışının bir parçasını oluşturur. Kişilerin kurumsal konumundan bağımsız standartlara başvurmak, söylediklerinin otoritesi olduğunu akılcı bir biçimde kabul etmek için yeterli neden sağlamaz. Başvurulan standartların kendileri düzensizlik içinde olabilir. Astroloji konusunda eğitilmiş bir kişi geleceğimle ilgili öngörülerde bulunursa, bu öngörüleri yalnızca bu kişinin kurumsal konumundan kuşku duyduğum için ya da disiplininin standartlarını uygulamada yetkin olmadığı için değil, disiplinin kendisinin bozuk olduğuna inandığım için reddederim. İddiaları rızamızı talep ediyorsa, bir inceleme topluluğunun uyması gereken koşullar vardır. Bu koşullardan biri de o topluluğun içindeki otoritesizliktir (non-authoritarianism). Yukarıda işlendiği anlamıyla otorite otoriterlikten farklı olmakla kalmaz, nihai olarak onunla uyuşmaz da. Bu nokta Kant'ın özerklikle aklın kamusal kullanımı arasındaki ilişkiyle ilgili tutumunun temelini yeniden belirtmeye olanak sağlar. Aydınlanma tutumunun sofistike savunucusu, bir insanın

başkalarının bulunduğu iddialar konusunda aklını her zaman doğrudan kullanamayacağını kabul edebilir. Otoriteye sahip söylemlere güvenin haklı olduğu durumlar olabilir. Bununla birlikte, otoriteye sahip bir eğitimin verildiği pratiğin kendisinin bozuk olmadığına inanmak için bazı nedenler olması gerekir. Epistemolojik otoriteye rıza gösterme, ancak söz konusu otoritenin geçerli inceleme topluluğu içinde kamusal argümanda savunulabileceğine inanmak için nedenler varsa haklı çıkarılabilir. Kamusal diyalog ve argüman olanağının olmadığı yerlerde bir şeyin eksik olduğuna inanmak için iyi bir neden vardır.

Modern göreciliğin kökü, kurumsal konuma sağlamca yerleşmiş otoriteyle akılcı rıza göstermenin olası olduğu bu tür konumlardan bağımsız standartlardan temel alan otorite arasındaki farkı tanımayı reddetmekte yatar. Tüm epistemolojik otoritenin yalnızca kılık değiştirmiş bir toplumsal güç dayatma yöntemi olduğu yolunda yaygın bir aydınlanma karşıtı görüş var. Bu aydınlanma karşıtı görüşün yaygınlığının temelinde ise özerkliğin güçlü yorumunun estetik versiyonu bulunur; bu versiyon da kaynağını akılcı özerk aktör resmine karşı romantik tepkiden alır. Bu görüşe göre, aklın kendisi özerk aktörlerin özgür eylemi üzerinde kısıtlamadır. Wolff'un tercih ettiği akıl alanında, yani matematikte bile bu görüşün ifadelerini bulmak mümkündür. William Rowan Hamilton'un (Romantik harekete dahil olan ve keşifleriyle ilgili (kötü) şiirler yazan bir on dokuzuncu yüzyıl matematikçisi) dörtlüklerle ilgili şu yorumunu ele alalım: "Düşünce treni meraklı, hatta çılgındır, ama matematiksel zincirin, bu trenin hayal kanatlarının bağlarından kurtularak uçup gitmesini önlediğine inanıyorum.'"[9] Akıl ve kanıtın, çılgınlık ve düşgücünü sınırlar içinde tutan zincirler olduğu fikri romantik hareketin ortak bir temasıdır. Bu görüşe göre, aklın evrensel yasalarının kendileri özerk aktör üzerindeki sınırlamalardır. Özgür aktör kendisinin yarattıkları dışında hiçbir standartla sınırlı değildir: Hayatının sahip olacağı şekle de renge de, ürettiği işin değerlendirilmesine uygun standartlara da karar veren, kendi hayatının sanatçısıdır.

9. W.R. Hamilton'ın Robert Graves'e 17 Ekim 1843 tarihli mektubu, Graves 1885, s. 441-442. Hem Hamilton hem de Graves, Wordsworth'ün etrafındaki romantik çevreye dahildi. Wordsworth onun şiir konusundaki hevesini kırmıştı.

Yeni postmodern düşünce üzerinde büyük ve şanssız bir etki yaratan bu estetik özerklik anlayışı versiyonu Nietzsche'nin anlayışıdır. Postmodernistin Nietzsche'sine göre (burada onun tarihsel kişiye ne kadar çok benzediği konusunu bir kenara bırakıyorum), özerk birey modeli, var oluşuna estetik bir biçim veren kişi modelidir:

> İnsanın karakterine "biçem vermesi" -ne büyük ve ender bir sanat! Doğalarının tüm güçlü ve zayıf yanlarını inceleyen, sonra bunları sanatsal bir plana uyduran kişiler tarafından uygulanır.[10]

Bireyler, kendilerini, içlerinde benzersiz olanı geliştiren kendi sanat çalışmaları olarak görmek zorundadır. "Olduğumuz kişiler -yeni, benzersiz ve kıyaslanamaz insanlar- olmak"[11] zorundayız. Bu egemen sanatçı resmi, Nietzsche'nin Kantçı özerk aktör açıklamasını reddetmesinin temelinde yatar. Özerk aktörle akılcı ahlâki aktör birbirinden ayrılır. Dolayısıyla "*egemen birey*, yalnızca kendisi gibi, gene gelenek ahlâkçılığından kurtulmuş, özerk ve ahlâk üstü birey (çünkü "özerk" ve "ahlâki" karşılıklı olarak birbirini dışlar), kısacası kendi bağımsız, dışarıya uzanmış iradesine sahip kişi" buyur edilir.[12] "Özgür insan", başkalarına değil kendisine ait olan "kendi *değer yargısı*"na sahiptir. Yaşamını Kant'ın önerdiği türde evrensel yasalara değil, daha çok, tümüyle kendine ait yasalara boyun eğdirir:[13] "En derin koruma ve büyüme yasaları Kant'ın karşıtını gerektirir: her birimizin *kendi* erdemini, *kendi* kategorik zorunluluğunu yaratması gerektiği yasası."[14] Bu kendini yaratan özgür ruh resmi, ahlâka olduğu kadar bilim ve akıl alanına da uygundur. Tüm dünya görüşleri, dünyadaki belirli çıkar ve konumların ürünü olan perspektiflerdir. Akılcı özerklik kavramından geriye kalanlar, soykütük kavramında içerilir –tarihin tahakkümünden kurtulmak ve böylelikle yeni değerlerin yaratılmasının önünü açmak için tarihin bizi nasıl yarattığını anlamaktır bu.

Akılcı özerklik versiyonuna Nietzscheci estetik yanıt, yeni post-

10. Nietzsche 1974, s.290.
11. A.g.e., s.335.
12. Nietzsche 1967, makale II, s.2 (vurgu kendisinde).
13. A.g.e., makale II, s.2 (vurgu kendisinde).
14. Nietzsche 1968, s.11 (vurgu kendisinde).

modernizmin merkezinde bulunur: Egemen Nietzscheci aristokrat "kimliğiyle oyna"yabilen tüketici olarak ne yazık ki yeniden ortaya çıkar. Epistemolojik otoritenin eleştirisinin bir kaynağı olarak sahneye Foucault aracılığıyla çıkar. Tüm söylemlerdeki tüm epistemolojik otorite biçimlerinin, erkin uygulama aracı olan "doğruluk rejimleri"nden başka bir şey olmadığı görüşünün merkezinde yer alır.[15] Son yazılarından biri olan ve Kant'ın aynı başlıklı makalesine yanıt olarak yazılan "Aydınlanma Nedir?" yazısında Foucault Aydınlanma'nın "şantaj"ını, yani akılcılığın yanında ya da karşısında olmayı seçmeyi reddettiğini iddia etse de,[16] kendi tutumu büyük oranda Aydınlanma akılcılığının Nietzscheci bir eleştirisinin işlenmesidir; burada soykütük Nietzsche'de oynadığı aynı önemsiz rolü oynar. Bu tutum yukarıda çizdiğimiz, toplumsal ve epistemolojik otorite arasındaki ayrımın varlığını reddeder.

Estetik özerklik anlayışı bu konuda akılcı tutumdan daha az söyleyecek söze sahiptir gene de. Bu tutumun hatalarından biri de, altında yatan yanlış kurulmuş özerklik anlayışıdır, bu anlayış tam bir özyazarlık etiki varsayar. Böyle bir etik insan yaşamını ya -sanatın da standartları ve disiplinleri olduğunu unutarak- bir sanat eseri olarak gören bir "varoluş estetiği"ne ya da deliliğin kutsanmasına varır. Bu tutum, başladığı nokta olan özerk insan resminin bir *reductio ad absurdum*'udur.* Özerk insan bağımsız, özgüvenli ve pratik kuşku sanatında deneyimlidir. Ne var ki bu nedenlerle herhangi bir entelektüel disiplinin dışında kalabilen, kendisi için tümüyle tek başına düşünebilen bir kişi değildir. Bunu yapan kişi ya melek ya da aptal olurdu.

Özerklikle ilgili akılcı ve estetik yanlış kavramlaştırmaların çekiciliği büyük ölçüde bu anlayışların yalnızca heteronomiyle karşıtlık içinde ifade edilmesinden kaynaklanır. Ne var ki, geçen bölümde belirttiğim gibi, özerklik kavramı yalnızca heteronominin kötülüğüyle kıyaslanırsa yanıltıcı şekilde karakterize edilmiş olur. Bir kimlik koşulu olarak özerklik durumunda olduğu gibi, özgüven

15. Foucault 1980.
16. Foucault 1986, s.43.
* (Lat.) Saçmaya indirgeme; bir şeyin mantıksızlığını kanıtlama; tersinin yanlış olduğunu kanıtlayarak bir fikrin doğruluğunu gösterme. (ç.n.)

koşulu olarak özerkliğin de karşıt bir kötülükle kıyaslanması gerekir: Bu kötülük aşırı kendini dayatma olarak terimleştirilebilir. Düşünsel meseleler alanında özerk insan yalnızca heteronomik karaktere, başkalarının fikirlerini hiç düşünmeden kabul eden kolay aldanır ya da saf insana, karşı olmakla kalmaz, başkalarının açıklamalarına güvenmeyi kendisi için akılcı olsa bile reddeden, entelektüel olarak küstahça bir kibir taşıyan ve "[kendi] akıl yürütme güçlerine ve doğruluğuna hiç duraksamadan güven" sergileyen kuşkucu insana da karşıdır.[17] Kenny'nin saflıkla kuşkuculuğun olumsuzları arasında orta nokta olan bir erdem olarak akılcılık açıklamasına eğilimi bu nedenledir.[18]

Düşünsel özerklikle ilgili bu noktalar daha büyük bir öneme sahiptir. Başkalarının becerilerine ve yargılarına güvenilmesi gereken konular yalnızca düşünsel ve normatif konular değildir. Otobüse binen, doktora giden, çatısını tamir ettiren, çocuklarını yuvaya ve başkalarının eğitimine emanet eden vb kişiler böyle yaparlar. Tüm bu tür durumlarda ortaya çıkan erdemsizlik sadece saf kişinin, doktorun söylediğini açıklamasız kabul eden kişinin sergilediği heteronomi değildir, aşırı özgüvenli, başaramayacağı hiçbir beceri olmadığına inanan kişinin de erdemsizlikleri vardır. Bir insanın doktorun diyetle ilgili yargılarına güvenmesi, *pace** Kant ya da Wolff, özerkliğini kaybetmesi değildir. Tam tersine doktorun güvene layık olduğu düşünülerek böyle yapılır. Bunun gibi pratik konularda eğitim de otoriteye güvenir: Çıraklar kendilerinden daha iyi yargılayabilecek ve yapabilecek, yanlışları düzeltebilecek başka biri olduğunu kabul etmeye ihtiyaç duyarlar.

Bununla birlikte, bir pratik alanda, etik alanında, durumun farklı olduğuna ilişkin yaygın bir varsayım vardır: Bu alanda insan güçlü bir özyazarlık niteliği sergilemekte özel bir sorumluluğa sahiptir. Etik ve siyasal alanlarda özel sorumluluğumuz olduğu görüşüne itirazım yok. Bu tür konularda, kişinin bir otoritenin dile getirdiği dogmaya boyun eğmemesi istemi modern aydınlanmanın özgün görüşü ola*bilir*, ama durum böyleyse, o zaman bizim rızamızı da

17. Newman 1884, s.8.
18. Kenny, 1992, s.6vd.
* (Lat.) birinin izniyle, bir çelişki için özür dilerken alayla. (ç.n.)

hak eden bir görüştür. Bununla birlikte, bu istem çoğunlukla çok daha güçlü bir iddiayla karıştırılır. Bu iddiaya göre otoriteden bağımsız olma gereksiniminin çok daha güçlü olması, yani, güçlü anlamda özyazarlar olmamız gerekir. Etik özerklik öznelci bir değer teorisine bağlanır. Bu yanlıştır. Etik ve siyasal alanlarda özel sorumluluğa sahip olduğumuz iddiası, bu alanlardaki iddiaların bizden bağımsız olan değerlendirme standartlarına yanıt verdiğini öne süren görüşle gayet tutarlıdır. Özel sorumluluğumuz akıl yürütme, duyarlılık ve algılamada özenden ibarettir, yaratıda özenden değil.[19]

Öznelciliğin piyasanın birçok savunucusuna çekici gelmesinin bir nedeni de, değerlerle ilgili çeşitli öznelcilik versiyonları ve özerklik arasında varsayılan bir ilişkide yatar. Değerlerin en son planda tanıma değil de karar ve irade sorunu olduğu yolundaki öznelci iddia, gücünün büyük kısmını, yalnızca yaşamlarımızın temel projelerini değil, bunları yargılayan standartları da seçen güçlü kendini yaratan varlıklar olarak çizilen romantik resmimizden alır. Bu görüşe göre, Wolff'un düşünsel ve etik özerklik arasında çizdiği türde paralellikler eğri gider, çünkü etik meselelerde özgürlüğümüz düşünsel meselelerdekinden daha güçlüdür. Etik konular bağımsız standartlara olgusal standartlara verdikleri gibi yanıt vermezler. Bizden bağımsız standartların var olduğunu iddia etmek, özgür ve özerk varlıklar olduğumuzu inkâr etmektir.[20] Bu anlayış Hayek'in savunduğu ve 5. bölümde açıkladığım örtük özerklik modelinde yatar.[21]

Değer öznelciliğiyle özerklik arasında varsayılan ilişki redde-

19. Kant 1991a, s.55 ve Wolff 1970, s.15.

20. Bu nokta Hare'in ilk döneminde açıkça ortaya konmuştur. Hare şöyle yazar: Ahlâki aktörler olarak, özgürlüğümüzün en önemli bileşenlerinden biri, ahlâki sorular hakkında kendi fikirlerimizi dilimizi değiştirme pahasına oluşturma özgürlüğüdür. Bu durumun ahlâki sorulara özel olmadığı; dünyanın yuvarlak olup olmadığı gibi konular hakkında da kendi fikirlerimizi oluşturmakta özgür olduğumuz şeklinde itiraz edilebilir. Bir anlamda bu doğrudur, ancak bundan çok daha güçlü bir anlamda ahlâki fikirlerimizi biçimlendirmekte özgürüz. Çünkü, dünya tepsi gibidir dediğimizde, prensipte bize bazı olgular gösterilebilir ve bunları bir kez kabul ettiğimizde kendimizle çelişmekle ya da dili yanlış kullanmakla suçlanmadan dünyanın tepsi gibi olduğunu söylemeye devam edemeyiz... [A]hlâki meselelerde böyle bir şey olamaz.
(Hare 1963, s. 2)
Hare'in gelişiminde bu konumdan tedrici bir uzaklaşma görülür.

21. Hayek 1960, s.79

dilmelidir. Kişinin, kendisinden bağımsız olan, kendisinin seçmediği ama tanıdığı standartları kabul etmesi ve bunlara göre davranması ahlâki özerkliğe uygundur. Dolayısıyla, normlarla ilgili bilişsellik lehine ya da aleyhine ne denirse densin, bu özerklik değeriyle uyuşur. Bilişimci, bir insanın etik ve siyasal alanlarda kendisiyle ilgili meseleleri düşünüp taşınmak için özel sorumluluğa sahip olduğunu kabul edebilir. Bilişimciyi diğerlerinden ayıran şey, sorumluluğu oluşturanlar konusunda getirdiği açıklamadır. Bu, doğru yargıya varmak için hem bilişsel hem de algısal güçleri kullanma yükümlülüğüdür. Bir insanın özerkliğine saygı duymak, yalnızca seçmiş oldukları değer ölçeğine, bu ölçek ne olursa olsun uyma izni vermekten ibaret değildir, değerlerinin akılcı değerlendirmesine olanak sağlayan kapasitelere sahip olduklarını kabul etmeyi de içerir. Normatif konularda kamusal argümanın uygunluğu buradan kaynaklanır. Bir insanın çabalarının yeterli olmayabileceğini kabul eder ve hata yapmış olması durumunda düzeltilmeye açık olmasına olanak tanır. Kişinin ulaşması gereken sonuçları etkileyebilecek, kişiden bağımsız standartlar ve olgular olduğunu kabul eder. Bunu söylerken şunu eklemek gerekir: Kamusal argüman entelektüel konularda olduğu gibi normatif konularda da aşırı özgüven ve kendini dayatma gibi kötülüklere fırsat sağlayabilir. Bir insanın kapasiteleri üzerindeki sınırları doğru değerlendirmesinin etik sorumluluktan feragat etmek olarak görülmesi güçlü özerklik yorumunun bir işaretidir.[22]

Bir insanın etik ve siyasal alanlarda özel sorumluluğa sahip olduğu iddiası, etik ilkelerin bir karar meselesi olmasının sonucu değil, bu alanlarda doğru uzmanlık sınırlarının tanınması olarak anlaşılabilir. Burada iki önemli noktaya değinmek gerekiyor. Birincisi etik ve siyasal yargı kapasiteleri, doğru koşullar varsa her akılcı bireyin ortak konuların kamusal tartışmasına katılma yoluyla geliştirebileceği yargı kapasiteleri olmaları anlamında son derece evrenseldir.[23] İkincisi, bu tür kapasiteleri geliştirmek için özel nedenleri-

22. Örneğin Perry nesnelciliği şu temele dayanarak reddeder: Eğer doğru olsaydı, "ahlâki argümana dayanarak, bir kişinin bir şey hakkındaki en özenli ve içten ahlâki fikrinin yanlış olduğunu kanıtlamak mümkün olurdu"; bu, sadece yanlış değil, "saldırgan" bir görüş olarak nitelenir (T. Perry 1976).

23. Bunu söylemek, bilimsel alanda veya başka alanlarda uzmanlar olduğu gibi,

miz var. Etik ya da siyasal inançlar insan yaşamını diyelim fizikle ya da plastik sanatlar alanında estetikle ilgili inançların etkilemediği şekilde etkiler. Yaşamın aldığı biçimin içine işlerler. Etik inançlar yalnızca teorik rıza değil pratik rıza da gerektirir.

C. MÜKEMMELİYETÇİLİK, VESAYETÇİLİK VE PİYASALAR

Özerklikle otorite arasındaki ilişkiyle ilgili sorunlar, piyasa hakkındaki argümanlara piyasanın sınırlarıyla ilgili meseleler olarak girme eğilimindedir. Piyasanın bazı geleneksel savunucuları bile, malların tüketicinin istek ve zevklerinden bağımsız bir otoritesi olan standartlara uygun olduğu piyasaların sınırlandırılmasını desteklerler. Bu yüzden J.S. Mill bunu *laissez-faire* politikalarından uzaklaşmak için uygun bir neden olarak ortaya koyar:

> Şimdi, tüketicinin meta üzerinde yetkin bir yargıç olduğu önermesi ancak sayısız istisnalar ve hafifletici nedenlerle kabul edilebilir... Piyasanın hiçbir şekilde bir test edemediği değerli şeyler... vardır... Bu özellikle insanların karakterini yükseltmeye yarayan şeyler için geçerlidir. Kültürsüz kişi kültürün yetkin yargıcı olamaz. Daha akıllı ve daha iyi hale getirilmeye en çok ihtiyaç duyanlar genellikle bunu en az isteyenlerdir, istemiş olsalardı bile, kendi ışıklarıyla yolu bulmaları mümkün olmazdı.[24]

Mill'in bu alıntıdaki argümanları biçim olarak mükemmeliyetçidir. "İnsanların karakterini yükseltmek" siyasal ve toplumsal kurumla-

etik veya politik uzmanların da olduğunu inkar etmektir. Bu iddiayı onaylamak da, aynı şekilde, etik değerlendirme yapabilmek ve iyi bir karara varabilmek için bilinmesi gereken özel teoriler olduğu görüşünü reddetmektir. Dolayısıyla da, özellikle faydacılığın savunucularından bazılarında görülen, uygulamalı etiğin uygulamalı fizik gibi olduğu, yani doğru etik teorisini alıp uygulama meselesi olduğu varsayımını reddetmektir (ahlâki uzmanların rolü konusunda klasik bir faydacı savunma için bkz. Austin 1954); kârlı iş olanaklarına sırt çevirme pahasına, burada felsefecilerin özel uzmanlıkları olduğunu kabul etmek için hiçbir neden yoktur – felsefe eğitimince çoğunlukla sağlanan, ortaya argümanlar atmaya dönük pratik becerileri dışında hiçbir uzmanlıkları yoktur. Ayrıca bu, etik meselelerde bilgi edinmek için sıradan insana açık olmayan özel yollar bulunduğunu da reddetmektir.

24. Mill 1994, V bölüm 8, s.338.

rın işlevi olduğu için, piyasada ifade edilen tercihlere bırakılamayacak mallar vardır. Geliştirilmeleri gereken, bu tercihlerin kendileridir. Bu argüman çeşitli alanlara uygulanabilir -Mill'in sandığından daha geniş alanlara. Ne var ki, Millci argümana çoğunlukla kültür ve eğitim alanlarını piyasa müdahalesinden korumak için başvurulur. Mill'in kendisi de eğitimi piyasa dışı bir alan olarak ayırmak için bu konumu kullanır.

Mill'in tutumu örneğin piyasaların akademik araştırma ve eğitim alanlarını istilasıyla ilgili son tartışmalarda yankılanmıştır.[25] Bu istila çeşitli biçimler alabilir, aralarında üniversitelere, özellikle bilimsel araştırmaya ticaretin doğrudan dahil olması, ayrıca üniversitelerde ticaret toplumunun karakteristiği olan normlar ve kurumsal biçimlerin yayılması vardır.[26] Entelektüel araştırma ürünlerinde mülkiyet hakları, giderek piyasa normlarıyla tanımlanır olmuştur.[27] Ticari dünyadaki yönetim tekniklerinden ödünç alınmış kalite kontrol ve değerlendirme biçimleri öğretim ve araştırma alanlarına uygulanmaktadır. Üniversiteler kendilerini "müşteri" adaylarına "pazarlama" baskısı altına gitgide daha çok girmektedir.[28] Geleneksel eğitici ve eğitilen rolleri sözleşme terimleriyle yeniden tanımlanmaktadır. Öğretmen eğitim değil bir hizmet ya da ürün sağlayan aracı olarak yeniden tanımlanmıştır: Alıcı artık bir öğrenci değil, bir müşteri ya da tüketicidir. Eskiden korunaklı olan alanlarda bu piyasa kolonizasyonuyla ilgili tartışmalarda Millci argüman biçimine bazen başvurulur.[29]

Ne var ki, bu tür bir argüman liberal ya da sosyalist geleneklerdense muhafazakâr siyasi düşüncede kendine daha kolay yer bulur. Bunun nedeni son derece eşitsizlikçi ve vesayetçi olması sebebiyle her ikisinin de eleştiri nesnesi olmasıdır: İki sınıf arasında, yani "kültürlü" ve "kültürsüz" arasında bir ayrım yapılabileceğini varsayar ve kültürlünün kültürsüz adına isteklerinin aslında nasıl olması gerekti-

25. Bkz. O'Neill ve Solomon 1996.
26. Başka alanlarda da görülen bu iki piyasa kolonizasyonu tarzı arasındaki ayrım için bkz. Keat 1993.
27. Bunların tartışılması için bkz. Bölüm 11.
28. Bu değişiklikler konusunda bkz. Fairclough 1993.
29. Örneğin bkz. Warnock 1989, s.25 ve çeşitli yerlerde.

ğine karar verebileceğini öne sürer. Bu tür bir tutum geleneksel bir muhafazakârın kabul etmeye istekli olacağı bir şeyse de, olgun bireylerin, kendileri adına düşünebilen ve kültürlü olduğunu iddia eden kişilerin "otorite"sine boyun eğmeyen kişiler olduğu yolundaki aydınlanma düşüncesine karşı bir tutumdur. Özerk insanın karakter idealiyle uyuşmaz görünür. Burada Mill özerkliği savunan biri olarak değil, seçkinci kültürün vesayetçi savunucusu olarak ortaya çıkar.

Piyasa dışı alanların mükemmeliyetçi savunusu, bunun özerklik değeriyle uyuşmaz olduğu iddialarına karşı savunulabilir mi? Yanıt olarak verilebilecek çok sayıda standart yorum vardır. Birincisi, özerklik sorunu bu piyasa savunusunun öne sürdüğünün aksine çok boyutludur. Bu argüman kısmen özerkliğe sahip olan kişiyle ilgilidir, bir insanın özerkliğe sahip olup olmadığıyla değil. Eğitim ve kültür alanlarının piyasalardan bağımsızlığı, kendisi bir özerklik meselesi, belirli pratik ve kurumların belirli proje ve faaliyetleri "tüketici" seçimlerinden bağımsız olarak yürütme özerkliği meselesidir. Bazı ürünlerin "tüketiciler"i olarak bireylerin projelerinin, bireylerin tedarik eden olarak sahip oldukları projeler karşısında önceliğe sahip olması için hiçbir neden yoktur. Aslında, 5. bölümde belirtilen iki neden yüzünden tam tersi doğrudur. Birincisi, özerkliği oluşturan kapasite ve karakter özelliklerinin kendileri eğitim alanlarının varlığına ihtiyaç duyar; bu alanlarda tercihler düzene konulmuştur ve bağımsız eleştirel düşünce kapasiteleri gelişebilir. İkincisi, aralarında seçim yapılabilecek değerli seçeneklerin varlığı eğitim, kültür ve örgütlenme alanlarının piyasadan korunmasını gerektirir. Bu gerekirliklere, burada özel bir önem taşıyan üçüncü bir nokta ekleyeceğim: Mükemmeliyetçi argümanın eleştirisi büyük ölçüde, bu bölümde eleştirdiğim özerklik kavramının güçlü bir yanlış yorumuna dayanır.

Piyasa seçimlerinin yayılmasıyla ilgili birçok yeni savunu, "otoriteye sahip" standartlara gönderme yapma üzerine kurulu "ayrıcalıklı" bir yargıya başvurulmasının bizzat vesayetçilik olduğunu varsayar. Buna itiraz ise, otoriteye sahip standartların varlığı konusunda kuşkuculuk sergileyen güçlü özerklik anlayışı üzerine kuruludur. İtirazın kendisi, bu standartların varlığı konusunda kuşkuculu-

ğun ne kadar ileriye gidebileceğine bağlı olarak güçlü ya da zayıf biçimler alabilir.

Zayıf biçim, aklın alanının ne olduğuna ilişkin bir açıklamayla birlikte, akılcı özerklik anlayışına dayanır. Bu da hakiki "bilgi"nin söz konusu olduğu piyasalara kısıtlama getirilmesine olanak tanır, yalnızca bilişsel olmayan değerlerle ilgili olan piyasalara değil. Bu zayıf tutumun tipik bir örneği olan James Buchanan, Mill'in argümanlarına benzer bir şeyi bilimler için kabul eder ama meslek eğitimi veren disiplinler için etmez. Pozitif bilim dünyayla ilgili ampirik olarak temellendirilebilen doğruyu aradığı için, doğrunun üzerimizde tercihlerimizden bağımsız bir otoritesi olduğu için ve bu tür doğruların keşfi eğitimli akademisyenlerin kendi araştırma çizgilerini izleme özgürlüğüne dayandığı için, bilimsel disiplinler, onları piyasalardan ve tüketicilerin tercihlerinden koruyan uygun bir sınırlar kümesine sahiptir.[30] Ama bu tür sınırlar doğa bilimlerinin dışında kalan, kişilere belli bir mesleğin eğitimini vermeyi amaçlayan uygulamaya yönelik disiplinler için geçerli değildir. "Yüksek nitelikler"i geliştirmesi açısından bu tür disiplinlerin mükemmeliyetçi savunusuna Buchanan şöyle yanıt verir:

> "Yüksek nitelikli insanı yaratma" – bu tanıdık, kulağa yüce gelen amaçta insana hitap eden ve ikna edici bir hava var. Ama nitelik tanımlarını eleştirel olarak düşündüğümüzde bunun boşluğunu seziyoruz. Yargılayacak olan kim? Nitelikler hangi ölçütlerle belirlenecek?[31]

Buchanan'a göre, mükemmeliyetçi hitap boştur, çünkü bu tür disiplinlerde, bilimlerin aksine, otoriteye dayanan hiçbir standart mevcut değildir. Bireyler "kendi değerlendirme standartları"na, kendi tercihlerine sahip olabilir ve bunları yanıtlamak üniversitelerin görevidir. Buchanan'ın buradaki argümanı, hem neoklasik hem de Avusturya ekonomisinde standart olan etik ve estetik konulardaki değer öznelciliğine dayalıdır. Burada değerler bir tercih meselesi olduğu için tüketici tercihine bırakılmalıdır. Özerklik değeri böyle bir tüketici egemenliği gerektirir. Özerklik bir karar ve irade soru-

30. Buchanan 1979b, s.363-364.
31. A.g.e., s.265.

nudur, yargı sorunu değil.[32]

Liberal ekonomik teori, geleneksel olarak, akıl normlarının egemen olduğu alanları korunaklı, otoriteye sahip alanlar olarak elinde tutmuştur; bu alanlarda tüketici egemenliğinin Millci reddi bir yere sahiptir. Bilimler için ayrılan sınırlı koruma alanı bilimlerle ilgili yeni kuşkucu hareketlerin yaylım ateşine maruz kalmıştır; bunlar da postmodern ve toplumsal inşacı bilimsel bilgi anlayışlarını bilgilendirir. Son bilimsel araştırmaların temel etkisi, bilimdeki normların otoriteye sahip olduğu nosyonuna karşı bir kuşkucu meydan okuyuş yükseltmek olmuştur. Daha kaba versiyonlarında bilimsel doğrunun kendisi tercih alanına alınır -doğru yalnızca inançta bir tercih sorunudur. Böylece Mill'in savunduğu piyasayla piyasa dışı alanlar arasındaki sınırlar ortadan kaybolur.

Sağdaki neoliberaller de soldaki postmodernler de burada yargıyla ilgili eşitlikçiliğe oynarlar. Aralarındaki fark, Buchanan'ın "niteliğin tanımları"yla ilgili sorularının alanındadır: "Yargılayacak olan kim? Nitelikler hangi ölçütlerle belirlenecek?" Bilimden kuşku duyanlara göre, standartlarını herkese dayatırken vesayetçi bir tarzda davranan yalnızca "kültürel olarak gelişkin" olanlar değildir. Kendi özel bilgilerini başkalarına dayattıkları ve öteki sesleri, bilimin otoritesine sahip olmayan "yerel bilgi"nin taşıyıcılarının seslerini bastırdıkları zaman "bilimsel olarak gelişkin" olanlar da böyledir. Bilimcinin vesayetçiliğini, bilimin bilişsel otoritesiyle ilgili kuşkuculuk zayıflatır. Ne kültür ne de bilgi için bağımsız bir otorite vardır. Dolayısıyla her ikisi de, haklılıktan yoksun bir güç biçimini temsil eder. Bu yüzden, son günlerin postmodern solculuğunda, özellikle Foucault'dan etkilenenlerde, tıp, bilim ve öteki disiplinlerdeki tüm epistemolojik otorite biçimlerinin kendileri iktidar biçimleri olarak yorumlanır. Bunun sonucu, bireysel tercihe karşı çıkılamayacak olan alanın daha da radikal savunusudur. Bu toplumsal inşacıların bilimin piyasa modellerine neden bu kadar hitap ettiğini açıklar.[33] Yeni Sağ'la postmodern sol arasında piyasa ve tü-

32. Bu girişim yalnızca üniversiteler için değil, diğer alanlar için de yaygındır. Rupert Murdoch'ın medyada "nitelik" nosyonlarına dönük eleştirisinde yankı bulur. "Nitelikli bir gazete" ya da "nitelikli bir televizyon"un ne olduğu konusunda kimin kriterleri uygulanıyor? Bir tartışma için bkz. O'Neill 1992a.

33. Özellikle Woolgar ve Latour 1979, s. 206 ve sonrasında ortaya konan etkili

ketici kültürünün savunusu bağlamında ortaya çıkan tuhaf ittifak bu yüzdendir.[34]

Özerklikle uyuşmaz bir şey olarak otoriteye sahip standartlara yönelik bu saldırı hem zayıf hem güçlü biçimlerinde yanlıştır. İçsel olarak tutarlı değildir ve itiraz edilebilir bir hedefe isabet etmez. Bu tutumun tutarsızlığı, standartların eleştirisinin gizliden gizliye tam da standartların reddedilen otoriteliliğine dayanıyor olmasında yatar. Dolayısıyla Buchanan kendi konumunu savunmak için yalnızca bilimi değil değerleri de yardıma çağırır ve bunları yalnızca kişisel tercihler olarak değil, lehine argümanlar sunularak savunulan yargılar olarak nitelendirir. Bunun gibi bilimden kuşku duyanlar da, kuşku duydukları argüman standartlarını kendi iddialarını desteklemek için yardıma çağırırlar. Her iki durumda da, bu, dikkat edildiğinde kaçınılabilecek yerel bir zorluk değildir yalnızca. Başka türlü yapamazlardı. Argüman faaliyetinin kendisi, konuşmacılardan bağımsız standartlara tabidir.

Burada daha da önemli olanı, bu eleştirilerin tam da bu bölümde eleştirdiğim özerklikle ilgili güçlü yanlış kavramlaştırmalara dayanmasıdır. Yani, başkaları tarafından ortaya atılan her tür otoritesi olan iddianın kabul edilmesinin heteronominin kötülüğünü sergilediği varsayılır. Bu tutum anlatmış olduğum nedenler yüzünden yanlıştır. Ne sıradanın ulaşabileceği ne de olağanüstüde bulunsa bile istenir olan bir kendi kendine yeterlilik idealini tarif eder. Çizdiği özerk aktör resmi bir erdemler kümesi değil kötülükler kümesi sergiler.

D. ÖZERKLİK, GÜVEN VE TOPLUMSAL EŞİTLİK

Ne var ki Mill'inki gibi tutumları hedef alan vesayetçilik suçlamasının temelini oluşturan kaygılara karşı adil davranılmadığından kuşkulanılabilir. Mill'in savunduğu tutum tüketici tercihlerinden

piyasa modeline bakınız. Bunlara gelecek bölümde değineceğim. Günümüzde bilimsel bilgi sosyolojisinin bilimin piyasa modellerini sunma biçimlerinin gözden geçirilmesi için bkz. Wade Hands 1994.

34. Postmodernizmle tüketici kültürünün savunusu arasındaki bağlantıların gösterilmesi için bkz. Jameson 1991.

bağımsız bir otoritesi olan standartlara başvurması nedeniyle özerklikle uyuşmaz olmamasına rağmen, gene de bununla ilgili problemler olabilir. Doğru şekilde anlaşılmış özerklikle uyuşmamasını getiren başka özelliklere de sahip midir?

Mill suçlu olsaydı, tutumunun özerklikle uyuşmadığını gösterecek suçlamalar bulunabilirdi kuşkusuz. Örneğin bir toplumsal ya da biyolojik özellik -ekonomik sınıf, cinsiyet, etnisite vb- ile tanımlanan bazı özel ayrıcalıklı grupların neyin daha iyi olduğu konusunda otoritesi olan dayatmalarda bulunmak ve başkalarının tercihlerine haklı çıkacak derecede üstün gelmek üzere özel bir kapasiteye sahip olduğunu varsaymış olsaydı, Mill'in tutumu itiraz edilebilir ölçüde doğrudan vesayetçi olurdu. Özerk özyönelmeyi oluşturan kapasitelerin potansiyel olarak herkese açık olmadığını varsaymış olurdu. Ne var ki Mill bu suçlamaya açık değildir. Eğitim ve katılımcı demokrasinin evrenselliğini savunması, bu tür koşullar durumunda kimin özerk bir karakteri gerçekleştirebileceği üzerinde hiçbir sınırlama olmadığı iddiasından kaynaklanır. Tutumu böyle bir doğrudan itiraza açık değildir.

İnanıyorum ki bu itirazın bir çeşidi biraz güce sahip. Mill'in piyasalar üzerindeki sınırlamalar açıklaması, "kültürsüz" kişinin en iyi çıkarlarının neler olduğunu bilme konumunda olan "kültürlü" kişinin aristokratik bir idealini varsayar gibi görünür. Entelektüel "ruhban sınıfı" nosyonunu desteklemesi ve ayrıca *Utilitarianism* (Faydacılık) makalesinde yüksek ve düşük hazlar arasındaki ayrımıyla birlikte, *On Liberty*'de yer alan, "egemen Çokluk... daha yetenekli ve eğitimli Bir ya da Birkaç'ın danışmanlığı ve etkisiyle... yönetilmelerine izin verir"[35] görüşünün demokrasinin gereği olduğu şeklindeki iddiasının bir parçasıdır bu. Mill'in vesayetçiliğiyle ilgili haklı kaygı, "kültürlü" ve "kültürsüz" arasında çizilen ayrımda bulunur. Bu ayrımı koyma tarzı, kültürün nelerden ibaret olduğu konusunda belirli bir sınıf perspektifini yansıtan belirli bir varsayım grubuna ihanet eder. Üstelik Mill'in arka plandaki kaygısı, kültürlünün kol gücüyle çalışan kültürsüz emekçi sınıfları tarafından boğulduğu kaygısıdır. Bütün bunları söylemek, gene de,

35. Mill 1991, s.82.

Mill'in değerler konusunda yaptığı varsayımların eleştirisini yapmak değildir. Sınıflı toplumları eleştiren güçlü bir eşitlikçi sosyalizm biçimi her zaman olmuştur, çünkü bunlar işçileri aristokratın sürdüğü iyi yaşamın dışında tutar.[36] Neyin iyi olduğu konusunda bir inançlar grubunun toplumsal kökeni konusundaki bir iddiadan yola çıkarak iyiliklerin kendileri konusundaki iddialarla ilgili doğrudan bir çıkarsamaya varılamaz. Toplumsal servet ve güce sahip olanların bunların getirdiği gerçek iyiliklere de sahip olması mümkün olabilir. Bu tutum, belirli bir toplumsal elit perspektifinin önemli değer kaynaklarına karşı kör olan bozuk bir perspektif olduğu yerde itiraz edilebilir hale gelir.

Mill'in bu ayrımı çizerken insani üstünlüğün bazı biçimlerini sistematik olarak görmezden geldiğini varsaymak için bağımsız nedenler var. Sorun onun varsaydığı entelektüelist insan gelişimi açıklamasında yatar. Bu sorun, Mill'in yüksek kültürden iyiliklere –bunlar iyiliklerdir– verdiği değerler değil peşinden koşulan başka şeylerin değerine karşı körlüğüdür. *Utilitarianism*'de tüketicinin yargı gücünün sınırlarını incelerken ve yüksek ve düşük zevkler arasındaki daha ünlü ayrımı koyarken, yüksek zevki zihinle, düşüğü beden ve fizikle özdeşleştirir. Ailede ve daha geniş etik ve siyasal topluluklarda gereken zanaat üstünlüklerini, kol becerilerini ya da toplumsal becerileri tam olarak değerlendirmiyor gibi görünür. Anababalık becerileri, zanaatkâr ve tarım işçisinin, emek örgütçüsünün becerileri, anlatısının dışında kalır. İnsan gelişiminin uygun kavramlaştırılması, Mill'inkinden çok daha geniş olmalıdır. Bu görüş uyarınca, Mill'in piyasanın sınırlarıyla ilgili argümanları bu becerilere de uygulanır: Tercihlerin karşılaşılan pratiklerle biçimlenmesi gerekir, pratiklerin kaba tercihlerle değil.

Bu tutum son günlerin postmodern ve toplumsal inşacı bilim eleştirilerindeki savunulabilir bileşenin anlamını da en iyi şekilde ortaya koyar. Son günlerin bilimsel uzmanlık seçkinliğinin eleştirisinde ve bilimlere karşı yerel bilgilerin savunulmasında hakiki bir güç vardır. Bilimcilik, yani sadece bilimin bilgi verebileceği şeklin-

36. Bu tema, Paul Lafargue'nun muhteşem kitabı *The Right to Be Lazy*'de (1917) merkezi konumdadır.

deki görüş ve buna denk düşen yerel ve pratik bilginin inkârı, uygun bir eleştiri nesnesidir. Ama bu, bu tür yerel bilgiye uygun bir değer vermeyi, gereken yerlerde uygun epistemolojik otoriteyi vermeyi gerektirir. Eleştirel bilim analizlerinde sergilenen genelleştirilmiş kuşkuculukla ilgili sorun, *her tür* epistemolojik otorite olasılığını yadsıyarak tam da savunmayı amaçladığı çok uygun yerel bilgi örneklerine zarar vermesidir.

İnsan üstünlüğünün standartlarının, bilimlerdeki otoriteye sahip doğruluk standartlarının, pratik alanlarda iyi olanla olmayan arasındaki ayrımların standartlarının varlığını kabul etmek, Mill'in tutumunda itiraz edilebilir noktanın reddiyle uyuşur. Çeşitli alanlarda mükemmelliğin kabul edilmesi, piyasalarda onun izin verdiğinden daha fazla sınırlamalar gerektiren bir eşitlikçi görüş yönünde Mill'in argümanını açar. Bu görüş, Tawney'nin aşağıdaki argümanında da bulunur.

> Aslında ilerleme insan kitlesinin -ve hepimiz, doğamızın onda dokuzunda bu kitleye dahiliz- hakiki üstünlüğünü tanıma ve kendisini onun etkisine açma isteğine dayanır. Ama hakiki üstünlüğü tanıma koşulu, temelsiz üstünlük iddialarına karşı bir küçük görmedir. Hazinenin olduğu yerde yürek de olacaktır ve insanlar birbirlerine kişilikleri nedeniyle saygı duyacaklarsa, sahip oldukları şeyler nedeniyle saygı duymaktan vazgeçmelidir.[37]

Tawney'nin savında daha ayrıntılı ele alınmayı gerektiren üç önemli nokta var.

Birincisi, Tawney, modern ticaret toplumunda özerklikle otorite arasındaki ilişki probleminin büyük oranda kaynağı olan problemi teşhis ediyor. Var olan toplumlarda otorite sorunu, genellikle güç, servet ve konum sahibi olanların çoğunlukla otoritesi olan yargıya başvuracak özel güçlere sahip olmalarıdır: Kültürel mallara özel bir yolla ulaşabilirler; otoritesi olan ifadelerde bulunmak üzere eğitim görenlerin emeğini satın alma yeteneğine sahiptirler –sanayilerin de hükümetlerin de bilimsel sözcüleri vardır; ve güçleri aracılığıy-

37. Tawney 1964, s.87. Marx'ın *Economic and Philosophical Manuscripts*'indeki parayla ilgili bölümle kıyaslayın.

la neyin otoriteli sayılması gerektiğini tanımlarlar. Toplumsal güç ve epistemolojik otoritenin yan yana bulunması güven koşullarına zarar vererek özerklik koşullarına zarar verir. Özerklik sorunu büyük oranda bir siyasal epistemoloji sorunu, kurumsal güven çerçevelerini belirleme sorunudur. Başkalarının otoriteliliğini akılcı bir biçimde kabul etmenin en uygun koşulu, zenginlik, güç ve konumda eşitliğin bulunmasıdır. Yargı kapasitelerimizdeki eşitsizlik, bir toplumsal eşitlik argümanının başlangıç noktasını verir.[38]

Tawney'nin toplumsal eşitlik için eşitsizlikçi argümanındaki ikinci bir hoş özellik, yargıyla ilgili eşitsizlikçiliğe duyduğu saygıyı kendi alanıyla ilgili alçakgönüllülükle birleştirmesidir. "Hakiki üstünlük"e inananların bazılarında başkalarının değil kendilerinin buna sahip olduğunu düşünme eğilimi var. Lenin'in öncü parti teorisinin hayranları her zaman kendilerini öncünün bir parçası olarak görürler, yol gösterilenin değil; Wilson'ın *The Outsider*'ını sempatiyle okuyanlar her zaman kendilerinin dışta kalan olduğunu, kalabalıktan biri olmadığını ilan ederler; Nietzsche'nin ardından gidenler her zaman kendilerini potansiyel üstinsan olarak görürler, sürünün bir mensubu olarak değil.[39] Ve Mill gibi "daha yüksek yetenekli ve eğitimli Bir ya da Birkaç"ın üstünlüğünden söz edenler kendilerini Çok'tan değil Birkaç'tan biri olarak görürler. Tawney'nin argümanındaki özelliklerden biri de, kendi sınırlamalarını kabul etmesi, hakiki üstünlüğün varlığını kabul ederken çoğunlukla kendilerini bu üstünlüğün etkisine teslim etmesi gerekenlere dahil olduğunu inkâr etmemesidir. Başkalarıyla güven dolu ilişkilerin görünmezliği, bu ilişkilerin her yerde hazır ve nâzırlığının bir sonucudur.[40] Herkes yaşamının büyük kısmında başkalarının yeterlik ve becerilerini kabul eder ve bu yetkinliklerin gelişebileceği alanların varlığına güvenir. Bu beceriler, piyasa ve devlet sınırlarını kesen örgütsel ve eğitsel alanlara dayanır -bu pratiklerin devamlılığını

38. Bu noktanın daha ayrıntılı ele alınması için bkz. O'Neill 1993d, bölüm 8.
39. Paul Lancaster hem bu gözlemin hem de bununla ilgili var olan formülasyonun kaynağıdır.
40. "Yaptığımız her şeyde... ister hastanede olalım, ister otoyolda isterse metroda seyahat ediyor olalım... sıradan insanların becerisi, yeteneği, anlayışı ve zekasına bağımlıyız" Cooley tarihsiz, s. 94.

sağlayan örgüt ağlarına bağlı doktorların, hemşirelerin, mühendislerin becerileri.

Piyasa toplumunun büyük kusurlarından biri de, "tüketiciler"in seçimlerine "üreticiler"in becerileri karşısında bir ayrıcalık tanımasında yatar. Yalnızca farklı rollere sahip bireyler arasında değil, iş yaşamının tüketime göre ikincil planda olmak zorunda kaldığı bireylerin kendi yaşamları içinde de bu böyledir.[41] Sorun üreticilerin tüketicilere yanıt vermek zorunda olmaması değildir. Vermek zorundadırlar. Örneğin MacIntyre için olduğu gibi, herhangi bir pratikte sergilenen kusursuzlukların "ancak söz konusu pratiğe katılım deneyimiyle belirlenip tanınabileceği"ni ileri sürmek yanlıştır.[42] Bazı kusursuzluklar böyledir ama hepsi değildir: Aşçılar birbirini eleştirebilir, ama sonunda Aristo'nun belirttiği gibi "davetli –aşçı değil– bir şölenin en iyi yargıcı olacaktır."[43] Asıl eleştiri kaynağı, yanıt verebilirlik değil üreticilerin yanıt verme tarzlarıdır.

"Üretici"nin "tüketici"ye yanıt verebilmesi üzerine kurulu piyasa modelini reddetmek, bir hizmetin alıcısı ya da kullanıcısının hiç sesi olmaması gerektiğini söylemek değildir. Bu ilişkinin piyasa modeliyle ilgili sorun, "tüketici"nin tepkilerini nasıl "dillendireceği"yle ilgili varsayımdır tam da. Piyasa savunusundaki standart argümanı ele alalım -tüketicileri işe koştuğu argümanını. 10. Bölüm'de ele aldığım Hayek'in kurumun epistemik savunusunun merkezinde yer alan, piyasanın iddia edilen iletişimsel erdemleri,[44] kısmen tüketici seçiminin üretim çıktısını belirleme tarzında yatar: Tüketici egemenliği, bilginin üreticilere geri iletilmesini sağlar. Bununla birlikte, bilgi diyalog olmadan iletilir. Piyasa "çıkış"la bilgilendirir -bazı ürünler bir piyasa bulur, bazıları bulmaz. "Ses" uygulanmaz.[45] Bu diyalog yokluğunu Hayek alkışlar: Piyasa fiyat mekanizması aracılığıyla ancak aktörlerin planlarının koordinasyonu için geçerli bilgiyi iletir.[46] Ne var ki, bir diyaloğun olmaması, piya-

41. Piyasanın tüketiciyi üretici karşısında ayrıcalıklı kılamadığı şeklindeki argümanın güçlü bir savunusu için bkz. Lane 1991.
42. MacIntyre 1985, s.188-189.
43. Aristo, *Politics* III xi 14.
44. Bkz. Hayek 1949a ve 1949b.
45. Bu ayrım Hirschman 1970'indir.
46. Bkz. Hayek 1949b, s.85ff.

sanın iletişimsel başarısızlığını temsil eder, bir erdemi değil. Mimarlık ve inşaattan, sanatlar gibi kültürel pratiklerden, üniversitenin bilişsel pratiklerine kadar, üreticiyle kullanıcı arasında bir diyaloğun var olduğu çok sayıda düzenli pratik vardır. Diyaloğun var olduğu yerde kullanıcının tercihleri bilgilendirilmemiş tercihler değil, uygulamayla temas kurarak eğitilmiş tercihlerdir. Üretici de eğitimli kullanıcının eleştirel yorumuna ihtiyaç duyar. Bu tür ilişkilerin var olduğu bağlamlar vardır, ama piyasaların yanı sıra ve piyasanın sınırları nedeniyle var olurlar. Piyasa, Hayek'in belirttiği gibi, gerçekten de bilgi dağıtır. Daha sonra göstereceğim gibi, büyük ölçüde de bilgiyi engeller. Kullanıcılardan, "tüketici"den üreticiye sağladığı geri besleme türü hiçbir eğitsel diyalog üretmez. Eğitsel diyalog modern toplumda bulunuyorsa piyasa *aracılığıyla* değil, korunaklı alanlarda piyasanın *yanı sıra* var olur.

Ne var ki, burada sorun yalnızca eğitim değil aynı zamanda güç sorunudur. Karşılıklı bağımlılık olgusu, güven sorununun kolay yola gelmemesini de işaret eder. Bilimciye, hemşireye, doktora, inşaatçıya, çiftçiye vb güven hem yaşamın bir parçası hem de kaçınılmaz derecede olası bir sorunlar kaynağıdır. Zenginlik ve kurumsal güçte eşitlik olduğu zaman bile, otoriteliliğin bir toplumsal güç aracı olmaması gerektiğini varsaymak için bir neden yoktur. Özel pratiklerin -ki bunlara sempatiyle yaklaşıyorum- iç standartlarını besleyen, özyönetimli örgütlerin savunusu, bu tür örgütlerin mesleki güç odakları olabileceğini kabul ederek yapılmalıdır.

Güven sorunlarına verilebilecek iki temel türde kurumsal yanıt var: sözleşmeye dayalı ve müzakereli. Sözleşmeye dayalı yanıt, bireyleri ve örgütleri, yerine getirmeleri gereken ve getirmezlerse sorumlu tutulabilecekleri sözleşmeye dayalı yükümlülükler ve hedeflerle çevreler. Bu yaklaşımın iki temel başarısızlığı vardır. Güven koşullarını bizzat sözleşmeye dayalı ilişkilerin yaygınlığı zayıflatır. Sözleşmenin kendisi arkaplandaki güvene dayanır. Güven koşulları olmasaydı Hobbescu bir dünyada yaşardık; bu dünyada kılıçlar olmadan sözleşmeler salt sözcüklerdir. Yaptırıma ve yaptırımdan kaçınmak için önceden belirlenmiş eyleme başvurma bu yüzdendir. Sözleşmeye dayalı yaklaşım pratiklerin işleyişini de bozar: Sözleş-

meler açıkça belirtilmiş koşulların yerine getirilmesini gerektirir ve dolayısıyla pratik, açıkça belirtilen hedeflere yönelir. Bununla birlikte, tüm pratikler, hünerli pratik ve yöntemler sürecinde öğrenilen ve bu süreçlerde cisimleşen –ve söze dökülmeyen– amaç ve başarılar içerir. Gerçekten de güven sorununun asıl kaynağı budur. Dolayısıyla, modern toplumların giderek daha çok denetleyici olan kültüründe sergilenen türden bir sözleşme çerçevesi bu pratiklerin doğru dürüst izlenmesine zarar verir. Bu noktayı 10. bölümde biraz daha geliştireceğim.

Müzakereli yanıt, örgütlenmeleri, yargıların güvenilirliğinin yurttaşların incelemesine müzakere kurumları aracılığıyla açıldığı bir çerçeve bağlamına yerleştirir. Bu yaklaşım çoğunlukla Kantçı bir modele başvurur: Müzakere kurumları, Kant'ın aydınlanma projesini tanımlamak için kullandığı aklın kamusal kullanımının cisimleşmiş halleridir. Yurttaş, uygulamacıların yargılarını eleştirel incelemeye alarak olgunluk sergiler. Bununla birlikte, pratiklerin müzakereye yanıt verebilirliği modeli, bu bölümde özetlenecek nedenler yüzünden sorunlara sahiptir: Yetkinlikleri dışındaki konularda yurttaşların olgunluğunun zorunlu sınırları vardır. Bu, yanıtlayabilirlik konusunda bir çıkmazı gösteriyor olabilir. Ne var ki, müzakere modeli için savunulabilirlik sağlayan alternatif bir Aristocu aklın kamusal kullanımı modeli vardır.[47] Şimdi de biraz geçerliliği olan yurttaşlar jürisi modeli burada aydınlatıcı olur. Kanıtın doğruluk ya da yanlışlığını doğrudan düşünmemek ama kanıtı sunanların güvenilirliğini dikkate almak hep değilse çoğunlukla jürilerin bir özelliğidir. Dolayısıyla yurttaşların jürisinde de bu durum vardır: Çoğunlukla söz konusu olan, ifadesine başvurduklarımızın karakteri, gündemdeki konu üzerinde konuşma kapasiteleri, güvenilirlikleri, bağımsızlıkları ve tarafsızlıklarıdır. Bu model yanıtlanabilirliğin kurumsal boyutu söz konusu olduğunda umut edebileceğimizin en iyisidir. Ne var ki, bu tür formel kurumsal düzenlemeler, işlev görmeleri için güven açısından ekonomik ve kültürel düzenlemele-

47. Bu noktayı daha detaylı bir şekilde şuralarda ele alıyorum: O'Neill 1993d, bölüm 8 ve *Beyond Cost-Benefit Analysis: Deliberation, Judgement and Public Policy*, Zürih 1996 seminerinde sunduğum "Democracy, Trust and the Public Use of Reason" başlıklı konuşma.

ri gerektiren yapılardır. Tawney'nin belirttiği nedenler yüzünden toplumsal eşitlik koşulları bu düzenlemelerin merkezi bir bileşenidir.

Tawney'nin tutumunda yeniden vurgulanmayı hak eden üçüncü özellik, bir yanda bireylerin ve grupların toplumsal, ekonomik ve siyasal duruşlarındaki eşitlikle öte yanda yargılar, iyilikler, kültürler ve başarıların değerini ölçmede eşitlik arasındaki ayrıma dayanmasıdır. Tawney bu iki eşitlik anlamını ayrı tutmakla kalmaz, duruşta eşitlikten yana olmanın bir nedeninin yargılar, iyilikler, kültürler ve başarıların değerindeki farklılıkların doğru değerlendirilmesine olanak sağlaması olduğunu ileri sürer. Aralarındaki örtük ayrım da ilişki de daha fazla işlenmeyi gerektiriyor. Gerektiriyor, çünkü son günlerin liberal ve postmodern düşüncesinde yanlış olan çok şeyin temelinde bunları tanımama var. Farklı eşitlik anlamlarının yan yana var olması çoğunlukla tanınma eşitliği talebinde ortaya çıkar; burada tanıma kavramı, bireylerin ya da grupların hem duruşuna hem de değerlendirmesine yönelik bir tutumu tanımlamak üzere kullanılır. Ayrımdan kaçınmak için tanıma kavramının kullanılması yaygındır.[48] Bundan sonraki bölümde modern liberal piyasa ekonomilerini tanınma mücadelesinin nihai tarihsel çözümü şeklinde sunarak savunan, tanınma kavramının özellikle etkili bir kullanımı üzerinde duracağım, yani Fukuyama'nın yaklaşımı üzerinde.

48. Genellikle çok-kültürlülük tartışmalarında ortaya çıkarlar. Tanınmanın farklı biçimlerini birbirinden ayrıştırmadaki başarısızlık için bkz. C. Taylor 1992, s. 61-73.

VIII
Tanınma politikası

Tanınma kavramı son zamanlarda siyasal ve etik tartışmada merkez sahneye geri dönmüştür.[1] Radikal toplumsal kuramda bu çoğunlukla kültürel bir dönüşle bağlantılı olmuştur, bu dönüşte, siyasal ekonomi alanındaki erk ve eşitsizlik konuları kültürel alandaki kimlik ve tanınma politikası adına bir kenara bırakılmıştır.[2] Ne var ki liberal siyasal düşüncede durum böyle değildir. Tam tersine tanınma kavramı piyasa ekonomisinin genel olarak Hegelci bir savunusunda kullanılır: Piyasa bireylerin gerektiği gibi tanındığı bir alan olarak gerekçelendirilir. Bu Hegelci argümanın en etkili versiyonu Fukuyama'nınkidir. Aşağıda amacım, bu argümanın hatalı olduğunu

1. Örneğin bkz. C. Taylor 1992.
2. Örneğin bkz. Fraser 1995 a ve 1995b.

göstermek. Bunu Hegel'i tekrar Fukuyama'nın karşısına çıkararak yapacağım. Fukuyama, Hegel'in haklı olarak eleştirdiği tanınmanın bir piyasa modelini kullanır. Tanınmanın bu hatalı piyasa modeli daha genel bir öneme sahiptir, yeni toplumsal teoride yakınlarda ele alınan tanıma konusuna da sızar. Bu modelin reddi bize ekonomik yaşamın örgütsel boyutlarının önemini yeniden değerlendirmek için iyi bir neden verir. Bu önemi Fabian ve Marksist sosyalizm geleneklerinin bir kısmı görmemiştir.

A. TANINMA: KİMLİK, OTORİTE VE EŞİTLİK

> Erdem ve bilgeliğe duyduğumuz saygı, kuşku yok ki zenginlik ve büyüklüğe karşı saygıdan farklıdır; farkı algılamak için çok ince bir muhakeme gerekmez. Ama bu farka rağmen duygularda hatırı sayılır bir benzerlik vardır. Bazı özellikleri açısından kuşkusuz farklıdırlar, ama genel havalarına bakılınca o kadar aynı gibi dururlar ki dikkatsiz gözlemciler onları birbirine karıştırma yanılgısına sıklıkla düşerler.
>
> (A.Smith *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis, IN: Liberty Press, 1982, I.iii.3.3)

> İnsan yalnızca kendi ahlâki değerinin değil zenginliğinin, gücünün ya da fiziksel güzelliğinin de tanınmasını talep edebilir.
>
> (F.Fukuyama *The End of History and the Last Man* (Londra: Hamish Hamilton, 1992, s.182)

Fukuyama'nın yeni etkili kitabı *The End of History and the Last Man* (Tarihin Sonu ve Son İnsan), tarihi tek bir büyük arzunun dışavurumu olarak sunar: tanınma arzusu, *thumos*. Modern topluma geçiş, formel olarak farklı iki istek biçimi arasındaki mücadeledir: *megalothymia*, başkalarından üstün olarak tanınma isteği ve *isothymia*, başkalarıyla eşit olarak tanınma isteği. Birincisi aristokratik idealle, ikincisi modern demokratik kapitalist toplumlarla yan yanadır. Statüden sözleşmeye bir geçiş olarak modern topluma geçişin standart açıklaması, tanınma isteği tarzları arasındaki bir kayış olarak yeniden işlenir. Bu açıklama, Hegelci resimdeki modern sivil ve siyasal toplumu, bir insanın bir kişi olarak duruşunun sözleşme ve yurttaşlık aracılığıyla karşılıklı olarak tanındığı alanlar ola-

rak alır. Evrensel karşılıklı ve eşit tanınmanın gerçekleşmesinde, tarihi hareket ettiren tanınma mücadelesi tamamlanmıştır. Modern liberal piyasa toplumlarında tarihin sonuna geldiğimiz iddiası da buradan kaynaklanır. Fukuyama'nın modern toplumların geriye kalan sorunlarına getirdiği teşhis Nietzschecidir – tarihin sonuna varmış son insan teşhisi. Bu son insan mükemmelleşmek için aristokratik itkiden yoksundur: Görkem isteği maddi edinim arayışına yenilmiştir. Liberal demokrasinin çözülmemiş "çelişki"si, *megalothymia*'nın yerine akılcı tüketimi geçirme çabasının başarılı olamayacağı gerçeğinde yatar. İnsanlar bu koşulu kabul etmeyeceklerdir. Son insanlar olma konumunu reddedeceklerdir: "Evrensel ve türdeş bir devletin aralarında fark olmayan mensupları olma fikrine isyan edeceklerdir."[3]

Fukuyama'nın tarihi tek bir arzunun, tanınma arzusunun, doyurulmasına yönelik mücadele tarihi olarak açıklaması, ayrımlara önem vermez. Tanınma arzusu, *thumos*, insan psikolojisinin primitifi haline gelir, yalnızca eşitlik ya da üstünlük –*isothymia* ya da *megalothymia*– için olup olmadığına göre belirlenir. Fukuyama'nın *isothymia* ile *megalothymia*'yı kıyaslarken ortaya koyduğu temel bir ayrım, "durum" kavramlarıyla "erdem" kavramları arasındaki ayrımdır.[4] Burada "konum"la kabaca bir insanın bir topluluk içindeki toplumsal, siyasal ve ekonomik konumunu, sınıf ya da statüsünü kastediyorum; özgür insan ve köle, derebeyi ve serf, koca ve karı, yurttaş ya da yurttaş olmayan vb. "Erdemler"le, yalnızca bireylerin sahip olduğu ve sergilediği ahlâki karakterdeki üstünlükleri –incelik, cesaret, iyi yargı gücü, alçakgönüllülük vb– değil uygulamalardaki üstünlükleri de –bilimcinin, sanatçının, öğretmenin, atletin, anababanın vb üstünlükleri– içine alacak şekilde en geniş anlamıyla yorumlanan üstünlükleri kastediyorum. Konum kavramla-

3. Fukuyama 1992, s.314.

4. Burada yaptığım ayrımlar için Vlastos 1962'ye çok şey borçluyum. Onun "değer" kavramını kullandığı yerde ben "konum"u kullanıyorum; onun "meziyet" kavramını kullandığı yerde de "erdem"i kullanıyorum. Bence "değer" terimi burada yardımcı olmuyor, çünkü kişilerin ve ürünlerinin erdemlerinin değerlendirilmesi için kullanılıyor: örneğin, "bu resmin estetik değeri çok az." Aynı şekilde, "meziyet" kavramı da beraberinde bariz bir yük getiriyor: Politik teoride, belirli adalet teorilerini çağrıştırıyor.

rıyla erdem kavramları arasında formel bir ayrım vardır. Erdem kavramları normal olarak azlık ya da çokluk açısından değişebilir. Bir insan az ya da çok cesur, akıllı, nazik vb olabilir. Tam tersine konum kavramları ise normal olarak böyle değişebilir değildir. Size ya sahip olduğunuz ya da olmadığınız bir statü atfederler. Bu ayrımları yapmak, iki kavram grubu arasında karmaşık bir ilişkiler grubu olduğunu yadsımak değildir. Geleneksel toplumlarda bir insanın konumu çoğunlukla kısmen kendisine özgü bir erdemler kümesiyle oluşur: Dolayısıyla, erdemlerdeki geleneksel ayrımlar kadınlardan eş ve anne, erkeklerden koca, baba ve yurttaşlar olmalarını bekler. Bunun gibi, belirli bir toplulukta, örneğin bir meslek örgütünde, bir meslekteki bazı becerileri yerine getirebilmek nedeniyle bir konuma sahip olmak mümkündür. Ne var ki, durumla erdemler arasındaki ilişkileri tanımlamak, Fukuyama'nın yaptığı gibi bunları özdeşleştirmek değildir.

Fukuyama'nın *megalothymia*'dan *isothymia*'ya bir geçiş olarak modern topluma geçme açıklaması bu iki kavram grubunu birbirine karıştırır. "Statü"den "sözleşme"ye geçiş olarak anlaşılan modern öncesi toplumdan modern toplumlara geçiş, aktörlerin konumlarında bir değişiklik içermiştir: Her biri farklı erdemler, haklar ve yükümlülüklere sahip rollerin tanımladığı farklılaşmış siyasal, toplumsal ve ahlâki konumlar sisteminden, bireyin genel bir tanım –"yurttaş" ya da "kişi" olarak– altında sahip olduğu haklar ve görevler açısından tanımlanan farklılaşmış konumlara geçiş. Bireyler bu anlamda, en azından formel olarak, eşit konumlu bir topluluğun mensupları olarak anlaşılır. Liberal toplumsal ve siyasal düzen, özel nitelikleri ne olursa olsun kişiler olarak bireylerin elinde tuttuğu bir haklar sınıfının varlığıyla tanımlanır –oy vermek, örgütlere girmek, sözleşmeler yapmak vb. Bu tür haklar için mücadele, Fukuyama'nın iddia ettiği gibi, kısmen bir tanınma mücadelesidir. Bu yüzden, bu haklar kazanıldığı zaman, son günlerde Güney Afrika'daki nüfus çoğunluğunun yaptığı gibi, önemleri yalnızca araçsal olmanın ötesindedir. Bireylere bir kişi olduklarının tanındığını bahşetmeleri nedeniyle değer taşırlar. Başkalarınınkine eşit bir konuma sahip olarak tanınmışlardır. Geleneksel sosyalist ve feminist libera-

lizm eleştirisi konum meseleleriyle ilgilenmiştir -eşit konumlu topluluğun var olduğu sınırlı alanlar ve bu eşitliğin formel doğası meseleleriyle. Politika ve piyasa değiş tokuşu alanlarında bireyler birbirleriyle tek statülü toplulukların mensupları olarak, yurttaş ya da sözleşme yapan aktörler olarak bağ kurarken, üretim alanında kapitalist ya da ücretli işçi olarak, eviçi alanda karı ve koca olarak karşılaşırlar. Ve politika ve piyasa değiş tokuşunda, statüdeki formel eşitlik güçlerin eşitsizliğinin yanı sıra var olur. Konum açısından tanınma mücadelesi bitmemiştir. Sınırları kaymıştır.

Ne var ki, bu tür tartışmalar, radikal politikada "fark"a yapılan yeni vurgunun gözden sakladığı bir iddiayı önvarsayar. Eşit konumlu bir siyasal topluluğun hedefinin temelinde hümanist düşünce vardır; buna göre başarı ve erdemlerde var olabilecek farklılıklar ne olursa olsun insanlar tanınmayı hak eden bazı evrensel güçleri paylaşır: Burada güçlerle hem aktif güçleri, özellikle teorik ve pratik akıl güçlerini ve kişinin kendi hayatını biçimlendirme kapasitesini de içeren beceri ve kapasite geliştirmeye yönelik temel güçleri, hem de skolastiklerin pasif güçler dediği, acı ve hazzı hissetme, aşağılanmanın acısını çekme vb güçlerini kastediyorum. Bu tür güçlerin var olduğunu kabul etmek farklılıkla son derece uyuşur. Örneğin aşağılanmanın alabileceği biçimler farklı farklıdır ve cinsiyet, kültür ve sınıfa göre farklılık gösterir. Ne var ki, aşağılanmayı hissetme kapasitesi evrenseldir ve başka insanlarla yan yana gelip bu aşağılanma olasılığının farkında olmamak, saygı duyulmayı hak eden özneler olarak onları tanımamaktır.

Fukuyama'nın modern toplumun sorunlarına getirdiği tanı, *megalothymia* ile "evrensel ve türdeş" bir topluluğun "farklılaşmamış mensupları" olma arasındaki çelişki, konumun tanınmasıyla erdemlerin tanınmasını birbirine karıştırır. Fukuyama'nın iki tanınma biçimi arasında varsaydığı türde bir çelişki yoktur. Bir insan birini eşit konumlu bir topluluktaki bir kişi olarak tanıyabilir, sonra o insanın erdemleriyle ilgili ayrımlar yapabilir. Çeşitli bireylerin büyük bir piyanist, kötü bir futbolcu, hırslı ve tehlikeli bir politikacı, bir korkak vb. olduğunu söylemekle, aynı zamanda onlara tüm diğerleriyle birlikte siyasal ya da ekonomik toplulukta eşit bir konum at-

fetmek arasında hiçbir çelişki yoktur. Bir toplulukta demokratik haklarda eşitlik kusursuzluklarda eşitsizlikle gayet tutarlıdır. Mensuplarının konumlarında farklılaşmaya gitmemiş bir topluluk, bir bireyin sergileyebileceği belirli erdemlerde farklılaşmaya gitmiş bir toplulukla tutarlıdır. Daha doğrusu, Tawney'nin geçen bölümde özetlediğim argümanda belirttiği gibi, konumda eşitliğin var oluşu, bir kişinin erdemlerinin doğru değerlendirilmesinin bir koşuludur. Erdemde farklılaşma ve konumda türdeşlik birbiriyle uyuşmakla kalmaz: Birincisi ikincisini gerektirir.

Fukuyama'nın *megalothymia* hakkında söylediklerine dönersek, ayrımlarla ilgili ikinci ve bağlantılı bir dikkatsizlik belirgindir: Smith'in belirttiği türe yakın bir dikkatsizlik. Fukuyama *thumos*'un, tanınma arzusunun kendi içinde bir amaç olduğunu varsayar. Bireyler tanınma adına tanınmayı isterler. Bu açıklamayı veri olarak alırsak, *megalothymia*, yani üstün olarak tanınma arzusu, sırf kendi adına basit tanınma biçimine bürünür. Dolayısıyla Fukuyama arzu açıklamasını şu şekilde yapar:

> Tüm insanların kendilerini başkalarının *eşiti* olarak değerlendirecekleri düşünmek için hiçbir neden yok. Tam tersine, mümkünse gerçek içsel değer temelinde ama çoğunlukla kendilerinin abartılı ve kibirli bir değerlendirmesinden yola çıkarak başkalarına *üstün* olarak tanınmayı isteyebilirler. Başkalarına üstün olarak tanınma isteğine bu yüzden eski Yunanca köklere sahip yeni bir sözcükle, *megalothymia* etiketini takacağız. *Megalothymia* otoritesini tanımaları için bir komşu halkı istila eden ve köleleştiren tiranda da, en önde gelen Beethoven yorumcusu olarak tanınmayı isteyen konser piyanistinde de açığa çıkabilir. Bunun tersi *isothymia*'dır, başkalarının eşiti olarak tanınma isteği. *Megalothymia* ve *isothymia*, birlikte, tarihsel moderniteye geçişin anlaşılabileceği tanınma isteğinin iki dışavurumunu oluşturur.[5]

Piyanistlerin yeteneklerinin tanınması isteği tiranların tanınma isteğiyle tam olarak aynı biçimde ele alınır: her ikisi de farklı alanlarda aynı isteği sergiler -tanınma isteği.

Fukuyama'nın ortaya koyduğu *megalothymia* açıklaması tuhaf bir kendi içinde gömülü tanınma isteği biçimidir. Bazı çabalarda

5. Fukuyama 1992. s. 182 (vurgu kendisinde).

kusursuzluk isteği, fark edilme isteği olarak ele alınır. Bu elbette mümkündür. Böyle bir tanınma isteği piyanistleri arayışlarında teşvik edebilir. İstedikleri ündür ve sanat yalnızca üne ulaşmanın yoludur: Başka bir yol var olsaydı, bu da işe yarardı. Sanat bu istek üzerindeki asalaktır. Ne var ki, sırf tanınma için tanınma isteği kendine özgü bir istektir. Tanınmayı istemek normal olarak yalnızca fark edilme isteği değil, ama tanınmadan bağımsız olarak kusursuzlukların değerinin onaylanması isteğidir. Tanınma nesnel iyilikler üzerindeki asalaktır. Aristo'nun şerefi bir nihai iyilik olarak isteyenlere verdiği cevap şöyledir:

> Şerefin peşinde koşarken amaçları, görünürde kendi kendilerini iyi olduklarına ikna etmektir; en azından akıllı insanlar, onları tanıyan insanlar tarafından ve erdemleri yüzünden onurlandırılmayı isterler. O halde, en azından aktif insanların gözünde erdemin [şereften] üstün olduğu açıktır.[6]

Tanınma, bir bireyin ulaştığı iyilikleri yargılamaya ehil olduğuna inanılan başkalarının, herhangi birinin değil, onayını içerdiği sürece bir iyiliktir. Konser piyanisti biraz eğlenip gülmek için oraya gelen yerel bardaki kalabalığın değil, klasik müziği anlayan ve Beethoven'ın iyi ya da kötü yorumunu birbirinden ayırt edebilenlerin onu tanımasını ister. Bir yargıya varacak yetkinlikte olmadığına inanılan biri, örneğin benim gibi biri tarafından tanınmak bir değer taşımaz. Piyanistler başarılarının bağımsız değerini doğrulatma çabasıyla tanınma peşinde koşarlar. Bu istek yalnızca fark edilme basit isteğine indirgenemez. Bu isteğin dışavurumu, değerin değil kaba gücün onaylanmasını isteyen tiranınkiyle aynı değildir.

Bu Aristocu nokta Smith[7] ve Hegel'in çalışmasında yer alır. Gerçekten de, Fukuyama'nın kendi Hegelci köklerinden ne kadar uzaklaştığı burada dikkat çeker. Hegel'in efendi-köle ilişkilerini ele alırken karşılıklı tanınma ihtiyacına ilişkin açıklaması, Aristocu bir

6. Aristo, *Nicomachean Ethics I*, bölüm 5.
7. Bkz. *The Theory of Moral Sentiments* III. 2'de A. Smith'in "yüceltilmeye değerlik aşkı" ile "yüceltilme aşkı" arasında yaptığı ayrım: "Nedensiz alkıştan memnun olmak, son derece düzeysiz bir hoppalık ve zayıflığın kanıtıdır. Bu, yerinde bir deyişle, kibirdir" (III. 2.4).

noktayı kullanır: Bu tanınma ancak bir değere sahip olduğunu kabul ettiğimiz varlıklardan gelirse anlamlıdır. Efendinin kölenin onu tanıması isteği kendi kendini yıkıcıdır, çünkü değere sahip olduğunu kabul ettiği birinden gelmez. Bu isteğin kendini yıkıcı niteliği iyi bir Aristocu temele sahiptir. Tanınmanın başka iyilikler üzerinde asalak olması nedeniyle kendi kendini yıkıcıdır. Tanınmanın, akılcı güçlere sahip, belirli isteklerden bağımsızlaşarak onları biçimlendirme kapasitelerine sahip bir varlık olarak özdeğerimi onaylaması gerekir. Tanınma ancak, kendilerinin de bu tür güç ve kapasitelere sahip olduğunu kabul ettiğim varlıklardan gelirse önemlidir. *Per se** fark edilme değil özdeğerin tanınması istendiği için, tek yanlı bir tanıma işe yaramaz.

B. TANINMA, PİYASALAR VE ÖRGÜTLENMELER

Hegel, tanınmanın önsel iyilikler üzerindeki asalak konumundan dolayı, bireyselleşmiş bir piyasa ekonomisinin sivil toplum içinde bile bir tanınma aracı olarak doyurucu olmadığını öne sürer. Fukuyama'nın Hegel açıklamasında dikkate değer bir nokta, Fukuyama'nın modern toplumun örgütsel alanlarını savunmaya ve bireyci "Anglo-Sakson" liberalizm modelini reddetmeye kuşkusuz kendini adamış olmasına karşın, Hegel'in sivil toplumda üyelerini eğiten ve koruyan örgütler, meslek birlikleri tartışmasının kendi açıklamasında yok olmasıdır.[8] Ne var ki, Hegel'e göre, meslek birlikleri bir tanınma alanı olarak kısmen önemlidir, çünkü tanınmayla insanın

* (Lat.) kendi başına; kendisi olarak; tek başına; yalıtılmış olarak. (ç.n.)

8. Fukuyama, tanınma alanları olarak örgütlenmelerin bilincindedir (Fukuyama 1992, bölüm 30). Tocqueville'i izleyerek, demokratik yaşam için bir temel olarak önemlerini de belirtir (A.g.e. s. 322-323). Nihayet, örgütsel yaşamın kapitalist pazar yeri tarafından zayıflatılma biçimlerinin de farkındadır (A.g.e. s. 325). Onun liberalizm anlayışında, sözleşmesel ilişkiler alanı, bir tanınma kaynağı olarak yeterli ya da özyeterliğe sahip görülmez. Ancak tanınmanın diğer iyiliklere bağımlı olduğunu görememesi, onun bireyci "Anglo-Sakson" liberalizm modeline yönelttiği eleştiriyi zayıflatır. Hegel'in anlayışındaki eleştirel kaynakları gözden kaçırır. Dolayısıyla, örgütsel bir liberalizm biçimini savunurken Tocqueville'e döner (A.g.e. bölüm 30): Hegel'in birlikler, sivil toplumda üyelerini eğiten ve koruyan vasfa dayalı örgütlenmeler konusundaki tartışmasına şöyle bir değinip geçer (A.g.e. s. 322-324) ve tartışmanın tam anlamını kaçırır.

pratikte sahip olduğu yetkinliklerinin olması arasında bir bağ kurar. Tanınma bir beceriler topluluğu içine yerleşmiştir. Bir meslek birliğinin mensubu olarak kişinin kabiliyetleri "*tanınmış* bir olgu"dur. Meslek birliğine üyeliği "becerisinin... bir kişi olduğunun kanıtı"dır.[9] Hegel bunu, hiçbir beceri birliğinin üyesi olmayan sivil toplum mensubuyla kıyaslar: "Tecrit edilmesi, işini yalnızca kendi çıkarını aramaya indirger... Bunun sonucunda işindeki başarısının dış kanıtlarını vererek kendine ün kazanmaya çalışmak zorundadır ve bu kanıtlara hiçbir sınır getirilemez."[10] Hegel'in iki tanınma tarzı arasında koyduğu ayrım, tanınmanın, bağımsız bir iyiliğe bağlı olmayan ama yalnızca görünüşle ilgili olan iki önemli özelliğine dikkat çeker. Birincisi, sahipliğe yönelik "kendi çıkarını arama" anlamında rekabete dayanan bir iyiliktir, bir topluluğun ortak olarak sahip olabileceği bir iyilik değil. İkincisi, aranması Hobbescu türde hiç bitmeyen bir mücadele olan bir iyiliktir: Peşine düşülmesinde hiçbir sınır yoktur. Bu iki özellik birbiriyle bağlantılıdır.

Herhangi bir bağımsız iyilikten ayrılmış olan iyi görüntü saf bir konumsal maldır. Bir insanın başkalarına göre göreli durumundan başka hiçbir standart mevcut değildir. Tam tersine değerden kaynaklanan tanınmaysa saf bir konumsal mal değildir. Kıyaslamalı durumdan bağımsız standartlar yerine getirildiğinde sahip olunabilecek bir şeydir. Bir insan yetkin bir tekne yapımcısı, marangoz, filozof, dağcı ya da herhangi bir şey olabilir ve başkaları tarafından da bir sanat ya da zanaat topluluğunda özel standarda beceri ve başarılara sahip bir insan, yetkin bir insan olarak tanınabilir. Aynı zamanda da başkalarını bir pratik içinde üstünlüklere ulaşmış olarak, bunu zorunlu bir rekabet olarak almadan tanıyabilir. Ben başkalarının başarılarına hayran olabilirim. Üstelik onların başarıları pratiği genişletir ve bu anlamda tüm topluluğa yarar sağlar.[11] Özsaygıma ya da özgüvenime karşı bir tehdit değildirler: Kendi performansım, istediğim yetkinlik standartlarıyla ölçülür. Özsaygının yalnızca bir konumsal mal olduğunu varsayanlar bunu kibirle karıştırırlar.[12] De-

9. Hegel 1967, 253.
10. A.g.e., 253A.
11. MacIntyre 1985, s.190-191.
12. Smith'in kibir tanımı için not 7'ye bakınız. Öztakdir ile kibirin birbirine karış-

ğerin de yalnızca saf bir konumsal mal olmaması değerli olma arayışına sınırlar koyar; görüntünün kendi içinde bir amaç olarak peşinden koşulmasında ise sınır yoktur. Herhangi bir pratik için belirli bir performans düzeyinde başarı budur -salt tanınma olgusundan bağımsız standartların tanıdığı bir başarı. Kendi içinde bir amaç olarak görünüşte durum böyle değildir. Fark edilmek için kalabalığın üstüne çıkmaya ve hep yukarıda kalmaya yönelik her çaba tatmin edici olmaktan uzaktır. Herkes daha yükseğe çıkmak ister.[13] Hegel'in belirttiği gibi, dışsal başarı kanıtlarının hiçbir sınırı yoktur. Fukuyama bütün bunları Hegelci açıklamasında gözden kaçırır. Hegel'in açıkça reddettiği görüntü düzeyine dayalı, kendi içinde takıntılı bir açıklama getirir.

Fukuyama'nın kendi içinde takıntılı tanınma açıklaması ve fark edilme isteğiyle tanınma isteğini birbirine karıştırması, tanınma isteği konusunda tuhaf bir piyasa modeli sergiler; bu model tanınmayla ilgili son yazılarında yaygın olarak bulunur. Bu hatalı piyasa modelini Walzer *Spheres of Justice*'deki tanınma açıklamasında göstermiştir. Walzer tanınma arayışını ötekilerden ayrı bağımsız bir alan olarak da ele alır; bu alan, modern öncesi toplumun farklılaşmış konumları yok olunca, modern toplumda, kendi içinde bir amaç olarak hayranlık için rekabet eden kendine takıntılı bireyler biçimini almıştır:

> Sabit bir mevkii olmadığı için, kimse nereye ait olduğunu bilmediği için, kendi değerini kendisi oluşturmalıdır ve bunu ancak ötekilerin kendisini tanımasını sağlayarak yapabilir. Topluluğundaki insanların her biri aynı şeyi yapmaya çalışır... Rakipler piyasada spekülasyon yapar, yakın rakiplerine karşı dalavere çevirir ve erk pazarlığı yapar, para harcar, mallar sergiler, hediyeler verir, söylentiler yayar, performanslar sahneye koyar -hepsi tanınma adına. Ve bütün bunları yaptıktan sonra, sabah gazetesini okuyan bir borsa simsarı gibi ötekilerin gözlerinde günlük kazanım ve kayıplarını okuyarak tekrar yaparlar.[14]

tırılmasının en dikkat çekici örneği, Nozick 1980, bölüm 8'de bulunabilir; yerinde bir eleştiri için bkz. Skillen 1977.

13. Bu nokta Hirsch 1977'dendir.

14. Walzer 1983, s.253.

Walzer burada, tümüyle görüntü düzeyinde gerçekleşen bir tanınma mücadelesini tanımlıyor, bu mücadelede iyi göründüğü için tanınmayla iyi olduğu için tanınma arasında hiçbir mesafe yoktur. Bireyler bağımsız değerlerini doğrulatmak için tanınma peşinde koşmaz: Değerleri görüntüleridir.[15] Görüntü, bir piyasada rakiplerin üzerinde rekabet ettikleri şeydir. Bağımsız değer fikri ortadan yok olur.

Tanınmayla ilgili bu piyasa modeli sosyal psikolojiye ve sosyolojiye de sızar. Örneğin bilimin toplumsal inşacı açıklamalarında bir retorik aracı olarak kullanılmasını düşünün. Sözgelimi Woolgar ve Latour bilimsel faaliyeti mesleki güvenilirlikte bir rekabet olarak sunar:

> Bilimciler güvenilirliğe yatırım yapan yatırımcılardır. Sonuç, bir *piyasa*'nın yaratılmasıdır. Bilgi değerlidir, çünkü... başka yatırımcıların, yatırım sermayesinin geri dönüşünü kolaylaştıracak bilgiyi üretmesine olanak sağlar. Kendi aygıtlarının gücünü artırabileceği için, yatırımcıların bilgi *talebi* vardır, başka yatırımcılardan da bilgi *arzı* gelir. Arz ve talep güçleri metanın *değer*'ini yaratır.[16]

Yalnızca bilimcilerin üzerinde çalıştığı problemler değil "iyi iş" sayılan ve sonunda bilimsel bilgiyi oluşturan şey de güvenilirlik piyasasında topluluk içindeki başkaları tarafından tanınmaya yapılan yatırımla belirlenir. Modelin amacı deflasyoneldir. Görünüşten bağımsız değer standartları, bilimsel gerçek ve geçerli argüman nosyonları yok olur. Geriye kalan tek şey, görünüş üzerine bir piyasa rekabetidir. Bilim, görüntü ve gerçek değerin birbirinden ayrıldığı ticaret toplumunun imgesinde tanımlanır. Değer, görüntüdür. Modelin kabul edilebilirliği neredeyse tümüyle Hobbescu gerçekçiliğin, tüm olası dünyaların en kötüsünü betimlediği için "doğru" olması gereken bir görkem savaşının retoriğine dayanır.

5. ve 6. Bölümlerde belirttiğim gibi, ticaret toplumunda görüntüyle karakterin birbirinden ayrılması, Adam Smith için aynı za-

15. Walzer bu noktayı tamamen gözden kaçırmaz. Özsaygı ile öztakdir arasındaki ayrım üzerine tartışmasına bakınız. Benim düşüncelerim üzerinde etkili olan ve Walzer hakkındaki bir tartışma için bkz. Keat 1997.
16. Woolgar ve Latour 1979, s.206 (vurgu kendisinde).

manda hem birikimin itici gücü hem de ahlâki duyguların yozlaşmasının nedenidir. Yozlaştırıcı etkisi, kısmen, farklı tanınma biçimlerinin birbirine karışmasında yatar.

> Zengine ve güçlüye hayran olma ve neredeyse tapma ve yoksul ve acınacak durumda olanları küçük görme ya da en azından görmezden gelme özelliği, toplumun sıradan insanıyla araya mesafe koyma ve bu mesafeyi koruma gerekli olsa da, aynı zamanda büyük ve evrensel bir ahlâki yozlaşma nedenidir. Bu zenginlik ve azamet, çoğunlukla, yalnızca bilgelik ve erdeme yöneltilmesi gereken saygı ve hayranlıkla karşılanır; ve tek uygun hedefi aptallık ve kötülük olması gereken bu aşağılamaysa çoğunlukla en haksız yere yoksulluk ve zayıflığa yöneltilir.[17]

Smith'in burada bilgelik ve erdem nedeniyle tanınmayla zenginlik ve güç nedeniyle tanınma arasına çizdiği ayrım, tanınmayla ilgili yeni çıkan çalışmaların farkına varmadığı bir ayrımdır. Fukuyama, Walzer, Latour ve Woolgar gibi yazarlar, Smith'in çok haklı olarak bu bölümün başındaki paragrafta eleştirdiği "dikkatsiz gözlemciler"in örneğidirler. Ne var ki, sorun yalnızca dikkat değil, dikkatin yöneltildiği ticaret toplumunun niteliğidir.

C. TOPLUMSAL EŞİTLİK VE BİRLİK SOSYALİZMİ

Tawney'nin toplumsal eşitlik argümanı (geçen bölümde ele alınmıştır), aslında Smith'in ortaya koyduğunu ters yüz etmedir. Smith'e göre farklı tanınma biçimlerinin birbirine karıştırılması mevki ayrımlarının korunması için ödenen bedel olurken, Tawney'ye göre, zenginlik ve gücün desteklediği "toplumun alt tabakasıyla ayrım"ın ortadan yok olması bireylerin sahip olduğu güçler ve erdemlere yöneltilmesi gereken doğru tanımanın bir koşuludur. Bu zenginlik ve güç eşitliği olmadan, doğru saygı nesnesiyle doğru olmayan arasındaki ayrımlara dikkatsizlik sürecektir. Smith'in ahlâki duygulardaki yozlaşmanın evrensel nedeniyle ilgili yakınması, bir

17. A. Smith 1982a I.iii.3.1.

toplumsal eşitlik argümanına dönüştürülmüştür.

Bu görünüşte eşitliksizlikçi sosyalizm argümanı çizgisi yalnızca Tawney'ye özgü değildir. Aynı nokta Marx'ın ticaret toplumuna karakter güçlerinden ayrılan görüntüler nedeniyle yönelttiği eleştiride de merkezi bir yerdedir. Ticaret toplumunda her tür nitelik başka biriyle değiş tokuş edilebilirken, komünizmde bir kişinin sahip olduğu değerler ancak gerçekten sahip oldukları olabilir:

> *İnsan*'ın *insan* olduğunu ve dünyayla ilişkisinin insani olduğunu varsayarsak, o halde ancak aşk aşkla, güven güvenle vb. değiş tokuş edilebilir. Sanattan zevk almak istiyorsanız, sanatsal açıdan eğitimli bir insan olmalısınız; başka insanlar üzerinde etkili olmak istiyorsanız, başkaları üzerinde tam olarak teşvik edici ve harekete geçirici bir etkiye sahip türde bir insan olmalısınız. İnsanlarla -ve doğayla- bütün ilişkileriniz, iradenizin, *hakiki bireysel* yaşamınızın nesnesine denk düşen *özel* bir *ifade* olmalı. Örneğin karşılıksız seviyorsanız, aşkınız aşk olarak karşılığında aşk talep etmiyorsa... o halde aşkınız güçsüzdür, şanssızlıktır.[18]

Buradaki argüman biçim olarak eşitsizlikçidir. Burada para ekonomisinden yakınma, kısmen, hakiki eşitsizlikleri gizlediği şeklindedir. Komünizm argümanı, insanın yaşam yolunun –paranın satın alabileceği sahte güçlerle değil– getireceği tüm şanssızlık ve başarılarla birlikte gerçekten sahip olunan karakter özellikleriyle belirleneceği yönündedir. Tawney ve Marx'ın öne sürdüğü argümanlarda vurgu farklılıkları vardır. Marx'ın argümanı, 6. bölümde ele alınan kimlikle ilgili konularda yoğunlaşır. Bireylerin sahip olduğu hayali niteliklere karşı olarak gerçekten var olanın tanınmasının koşullarıyla ilgilidir. Tawney'ninki ise daha çok otorite konusuyla ilgilidir. Başkalarının etkisine boyun eğmenin akılcı olduğu koşullara yoğunlaşır. Bununla birlikte, Marx ve Tawney'nin argümanlarının, her ikisi de, daha önce konum ve erdemler kavramları arasında çizdiğim ayrıma dayanır. Her ikisi de yalnızca politikada değil zenginlik ve güçte de, değer açısından getirilecek uygun ayrımların bir koşulu olarak eşit konumlu bir topluluktan yanadırlar.

18. Marx 1974d, s.379 (vurgu kendisinde)

Smith'in bu eşitlikçi eleştirisine başka bir Hegelci nokta daha eklemek gerekir. Hegel'in tanınmayla ilgili açıklamasının merkezinde, biçim olarak piyasa dışı olan toplumsal tanınma alanları ihtiyacının farkında olma vardır: Bir tanınma alanı olarak meslek birliklerinin savunulması da buradan kaynaklanır.[19] Meslek birliği, bir pratiğin desteklenceceği, iç standartlarının tanımlanıp geliştirileceği, eğitimin verileceği ve başarı normlarının tanınacağı bir örgütlenmedir. Mesleki bir birliğe üye olma sayesinde kişinin yeterliliği "*tanınmış* bir olgu"dur.[20] Smith'in piyasa savunusundaki temel zayıflık, daha yeni savunuların miras aldığı zayıflık, kararlı karşı-birlikçiliğinde (anti-associationalism) yatar.[21] Smith'e göre mesleki örgütlenmeler, ticaret birlikleri, loncalar ve geleneksel özyönetimli üniversite, kamuoyuna karşı komplolardır, tüketicilerin çıkarları pahasına kendi kesimlerinin çıkarlarıyla ilgilenirler. Özellikle de emeğin serbest hareketine, bilhassa genişletilmiş çıraklık pratiği aracılığıyla engel teşkil ederler. "Bütün meslek birliklerinin... kurulma nedeni, fiyatlardaki ve dolayısıyla da ücret ve kârlardaki düşüşü, bunu kesinlikle en çok mümkün kılan serbest rekabeti sınırlayarak önlemektir."[22] Smith, tanınmayı hak eden üstünlüklerin çeşitliliğine karşı gözü kapalı olma eğilimindedir. Bu körlük teorik temelini Stoacılıkta bulur. Smith "yalnızca bilgelik ve erdeme yöneltilmesi gereken saygı ve hayranlık"tan söz ederken, erdem de bilgelik de tekildir. Özellikle teorik ve pratik zanaatlardakilerin sergilediği özel üstünlüklerin kendileri büyük bir önem taşımaz, bunlar "Stoacı bilge adam"ın "büyük bir kayıtsızlık" sergilemesi gerektiği yaşam olaylarına dahildirler: Çünkü bilge kişi için, mutluluk ancak evrenin kusursuzluğunun tasavvurundan ve kişiye ayrılmış yerin görevlerinin yerine getirilmesinden ibarettir.[23] Üreticinin becerileri yalnızca iyiliklere ulaşmada araç olarak, sırf araçsal olarak

19. Tabii ki tek alan bu değildir. Gündelik toplumsal ilişkilerdeki erdemler, genellikle atfedilenden çok daha büyük öneme sahiptir; insanları, büyük başarılarından ziyade gösterdikleri "küçük" kibarlık ve bonkörlükleriyle hatırlarız.
20. Hegel 1967, 253.
21. Bkz. A. Smith 1981 I.vii.28-31 ve I.x.c. 1-63 ve çeşitli yerlerde; alıntı A.Smith 1982c ii.35-37 ve William Cullen'e mektup, 20 Eylül 1774, A.Smith 1987'de.
22. A.Smith 1981 I.x.c.17.
23. Bkz. Smith'in 1982a VII.ii.I.21'deki ideal açıklaması.

değerlendirilir; Hegel'de olduğu gibi bireylerin bir özdeğer duygusu edinmesini sağlayan araç olarak değil. Burada Hegel'in üstünlüğe ulaşılan ve tanınmanın gerekli olduğu çok özgül ve somut alanlar üzerinde yoğunlaşması, onun Stoacının "var olma telaşından azimle geri çekilen cansız kayıtsızlığı" olarak karakterize ettiği olguya yeğlenmelidir.[24]

Smith'in karşı-birlikçiliği, ekonomik liberalin piyasa savunusunda merkezi bir bileşen olmayı sürdürmüştür. Bu en iyi olasılıkla kısmi bir hikâyedir. Birlikleri, yalnızca çıkar grupları olarak ele alır –burada çıkar kavramı dikkat çekici ölçüde dar tanımlanmıştır– ve bir pratik içindeki eğitimi emeğin hareketliliği üzerinde bir kısıtlama olarak değerlendirir. O halde tanınma, her tür beceriden ve bu becerilerin tanındığı örgütlenme alanlarından iyice uzaklaşarak uğruna piyasada rekabet edilen bir mal haline gelir. Bu karşı-birlikçilik ne yazık ki Marksist sosyalizm geleneğinde fazla eleştirilmemiştir. Marx'taki bir yanlış, Hegel'e yönelik eleştirisinde, Smith'in modern piyasa toplumlarının örgütlenmelerin yok oluşu üzerine kurulacağı ampirik iddiasını kabul etmesi ve örgütlenmelere karşı onun normatif tezini biraz paylaşmasıdır. Dolayısıyla modern topluma geçiş hikâyesi, örgütlenmelerin yok olduğu bir hikâyedir:

> Bu düzeni [feodalizm] alaşağı eden politik devrim... kaçınılmaz olarak insanların topluluktan ayrılmasını ifade eden tüm malikâneleri, korporasyonları, loncaları ve ayrıcalıkları da yok etti. Politik devrim böylece sivil toplumun siyasal karakterini yıktı. Sivil toplumu basit bileşenlerine parçaladı -bir yanda bireyler, öbür yanda bu bireylerin yaşamsal içeriğini ve sivil durumunu oluşturan maddi ve manevi unsurlar.[25]

Marx modern toplumun gelişme hikâyesini, piyasanın bireyleri tecrit edilmiş bireylere bölmeyi başardığı bir hikâye olarak kabul etmekte biraz aceleci davranmıştır. Bunun bir sonucu da, gelecekteki dünya topluluğuyla ilgili normatif açıklamasında, bu şekilde parçalanmış bireylerden evrenselci terimlerle söz etme eğiliminde olmasıdır. Marx, Smith'in özel örgütlenmenin normatif önemini ve bun-

24. Hegel 1977, parag.199.
25. Marx 1974c, s.232-233.

ların cisimleştirebileceği bireysel tanınma tarzlarını tanıyamamasını paylaşır. Hegel'in ekonomik alanda tanınmanın bu birlikçi boyutunun önemi üzerine tartışmaları, Fukuyama gibi geç dönemlerin liberal tilmizlerinden de ve eski Marksist eleştiriden de kurtarılmayı hak etmiştir.

IX
Kıyaslanabilirlik ve sosyalist planlama tartışmaları

A. SOSYALİST HESAPLAMA TARTIŞMALARI

Kitabın bundan sonraki üç bölümünde, Avusturyalı ekonomistlerin 1920'ler ve 1930'larda önerdiği "sosyalist hesaplama tartışması" olarak bilinen piyasa ekonomisi savunularını inceleyerek argümanın odak noktasını değiştireceğim. "Sosyalist hesaplama tartışması" nedir? Bu konuda standart bir hikâye var. Yüzyılın ilk yirmi yılında çok sayıda teorisyen –Barone, Pierson ve Weber[1]– tarafından geliştirilen bir argüman, sosyalist bir ekonominin çeşitli biçimlerinde akılcı ekonomik planlamanın mümkün olup olmadığını sor-

1. Pierson 1935, Barone 1935 ve Weber 1978, bölüm II, özellikle 12-14. kısımlar. Tartışmanın tarih öncesine ait öteki şahsiyetler Pareto ve Bohm-Bawerk'tir.

guladı. Sosyalizme karşı bu itirazlar Mises'ın 1920'de yayınladığı bir makalesinde kristalize oldu.[2] Mises'ın 1922'de bir kitabına koyduğu[3] bu yazı, sosyalizmde akılcı ekonomik hesaplamanın mümkün olmayacağını göstermeyi amaçlıyordu. Mises'ın argümanının temel noktası 1930'larda Hayek tarafından yeniden işlendi.[4] Bu tutuma karşı sosyalist tepkiyi Lange ve Taylor dile getirdiler.[5] Sosyalist hesaplama tartışması asıl olarak bir tarafta Mises ve Hayek, öteki tarafta Lange ve Taylor arasındaki bir çatışma olarak sunuldu.[6] Çatışmayı kimin kazandığı tartışmanın günümüzdeki önemi açısından mühimdir. Bir yanda 1980'lerde Doğu Avrupa ekonomik ve siyasal rejimlerinin çöküşü, sosyalizmin ekonomik akılcılığına karşı tezi doğrulayan bir olgu olarak alınır çoğunlukla: "Mises'ın haklı olduğu ortaya çıktı elbette."[7] Öte yanda Lange ve Taylor'ın argümanları bazen devlet sosyalizmine karşı yaşayabilir bir alternatif olarak piyasa sosyalizmini desteklemek üzere kullanılır.

Standart hikâye bu şekilde gider. Hikâye yanlıştır. Sosyalist hesaplama tartışması denen bir şey olduğu inancı ve bununla ilgili anlatılan hikâye, mittir. Tek bir tartışma yoktu, birçok tartışma vardı. Özellikle tartışmaların ilk aşamalarıyla daha sonraki aşamaları arasındaki süreksizliklerin niteliği ve boyutları, açıklamalarda mevcut değildir. Algılanan tarih tartışmanın iki temel kahramanı, Hayek ve Lange aracılığıyla geldiği için mevcut değildir asıl olarak.[9] Her iki baş kahraman, farklı karakterizasyonlar getirseler de tartışmada bir kayma olduğunu kabul eder. Lange'ye göre, bu kayma, Mises'ın akılcı planlamanın kuramsal olarak olanaksız olduğu iddiasından

2. Mises 1920.
3. Mises 1922.
4. Hayek 1949a ve 1949b.
5. Lange ve Taylor 1956.
6. Bkz. Hayek 1935 ve Lange ve Taylor 1956. Tartışma sonuçlarının farklı değerlendirmeleri için bkz. A. Buchanan 1985, bölüm 4; Lavoie 1985; Schapiro, 1989; Steele 1992; Blackburn 1991.
7. Heilbroner 1990, s.92.
8. Roemer 1994.
9. Hayek'in açıklaması için bkz. "The Nature and History of the Problem" Hayek 1935'te; ayrıca bkz. Hayek 1949c ve 1984. Lange'nin açıklaması Lange 1956'nın açılış bölümünde bulunur; ayrıca bkz. Lange ve Taylor 1956'da Lippincott'un giriş yazısı.

Hayek ve Robbins'in bunun pratik bir olasılık olmadığı yolundaki daha zayıf iddiasına geçiştir.[10] Hayek'te ise, bu hareket daha çok tartışmada epistemik zemine kayış açısından alınır, Hayek bunu Mises'ın daha önceki itirazlarında örtük olarak mevcut şeklinde yorumlar. Daha sonra görüş belirtenler de, Mises'ın argümanının mantıksal yorumundan epistemolojik yorumuna bir kayıştan söz edenlere uygun davranmışlardır.[11] Her iki taraf da tartışmanın farklı aşamaları olduğunu söylemekte haklıysa da, iki karakterizasyon da yararlı olmamıştır.

Hayek de Lange de, Mises'ın argümanını daha sonraki tartışmalarının merceğinden okurlar ve başkaları da bu açıdan büyük ölçüde onların peşinden gitmiştir. Mises'ın argümanının doğrudan entelektüel bağlamı kaybolmuştur. Özellikle de, Hayek'ten ziyade Lange'de daha belirgin bir biçimde, Avusturya sosyalisti Otto Neurath'ın çalışmasını yapay bir şekilde gizleme eğilimi vardır; oysa bu, tartışmada Mises'ın açılış makalesindeki temel eleştiri nesnesini oluşturuyordu, tıpkı Weber'in tartışmaya yaptığı katkıda olduğu gibi.[12] Bunun sonucu, Mises'ın konumunun çarpık bir şekilde okunması ve hesaplama tartışmaları tarihinin yanlış okunması olmuştur. Mises'ın sosyalizme itirazı mantık ya da epistemoloji meselelerine değil, pratik akılcılığın doğasıyla ilgili varsayımlara, özellikle de belli seçenekler arasındaki akılcı seçimin söz konusu seçeneklerin aynı değer birimi temelinde kıyaslanabilir olmasını gerektirdiği iddiasına yöneliktir. Bundan sonraki tartışma farklı tarafların bu varsayımlarla ilgili olarak karşıt tarafın tutumlarını benimsemesiyle devam etmiştir. Bir yanda Taylor ve Lange, Mises'ın akılcılık ve kıyaslanabilirlikle ilgili iddialarının doğruluğunu sorgulamadan veri olarak almıştır, öte yandan Hayek, Mises'ın varsayımlarını hiç paylaşmamıştır, aslında daha sonraki yazılarında Mises'ınkinden ziyade Neurath'ın takındığı tutuma çok daha yakındır.

10. Lange 1956, s.62.
11. Örneğin bkz. A. Buchanan 1985, s.110.
12. Hayek bu ikisinden daha iyi olanıdır, çünkü genellikle tarihsel detaylara bakar. Hayek'in Neurath üzerine kısa tartışması için bkz. Hayek 1935, s. 30-31'deki "The Nature and History of the Problem". Lange, Neurath'ın çalışmasına hiç değinmez.

Neurath'ın "sahte akılcılık"a yönelik eleştirisi, Hayek'in daha sonraki akılcılık eleştirisinde yankılanır. Hayek, Mises'ı epistemolojik açıdan yeniden yorumlamadı: Mises'de bilgiye yapılan göndermeler Hayek'in argümanlarında merkezi bir yer almamıştır. Tam tersine, Hayek tartışmayı, Mises'dan ziyade Neurath'la paylaştığı farklı bir zemine kaydırdı.

Sosyalist hesaplama tartışmaları, tekil değil çoğul tartışmalar, aslında piyasa ekonomisi ve piyasa dışı bir ekonomi olasılığıyla ilgili iki çok farklı konu gündeme getirdi. Birincisi pratik aklın doğası ve kıyaslanabilirliğin yokluğunda akılcı hareket olasılığıyla ilgiliydi. İkincisiyse toplumda bilgi bölünmesi ve bu bölünme koşulunda eşgüdümlendirilmiş faaliyet olasılığıyla ilgiliydi. Bu bölüm birinci argümanı ele alıyor. Mises'ın tartışmayı "kazanmış" olmasına karşın (Lange gibi daha sonraki sosyalist öncülerin onun tutumunu büyük ölçüde kabul etmeleri anlamında) argümanda kaybettiğini öne sürüyorum. Tartışmanın erken aşamasındaki meseleler söz konusu olduğunda entelektüel zafer sosyalist ya da anti-sosyalist taraflara değil, Neurath ve Hayek'e ait olmuştur. Mises ve Lange'nin tartışmayı "kazanma"larının bunu izleyen ekonomik teori için şanssız bir miras olduğunu gösteriyorum.

B. SOSYALİST HESAPLAMA TARTIŞMASINI KİM KAZANDI?

Mises'ın "Sosyalist Commonwealth'de Ekonomik Hesaplama" yazısındaki argümanı, üretim mallarında piyasası olmayan bir ekonomi olarak anlaşılan sosyalist ekonomi olasılığını hedef almıştır. Bu argümanın iki temel hasmı vardı. Birincisi, bir ekonomik hesaplama birimi olarak parayı başka bir birimle değiştirmekten yana olan sosyalist teorisyenler: Alternatif birim olarak en popüler iki aday, Popper-Lynkeus ve Ballod-Atlanticus gibi ekolojik ekonomistlerin savunduğu enerji birimleri ve bazı Marksist yayınlarda savunulan emek-zamanı birimleriydi. İkinci hedefse, akılcı ekonomik seçimin tek bir hesaplama biriminin varlığını gerektirdi-

ğini reddeden ve ayni hesaplama üzerine kurulu bir "doğal ekonomi"den yana olan Neurath'dı.[13] Neurath, bir sosyalist ekonominin, malların yalnızca kullanım değerini dikkate alması gerektiği için, bir piyasa dışı "ayni ekonomi" olması gerekeceğini ileri sürmüştü, bu ekonomide seçenekleri karşılaştırmak için para birimlerinin rolü olmayacaktı:

> Sonunda eski moda önyargılardan kurtulmalı ve büyük ölçekli ayni ekonomiyi tam geçerli bir ekonomi biçimi olarak görmeliyiz, ki bu, bugün daha da önemlidir çünkü, tamamen planlanmış her ekonomi ayni bir ekonomidir. Dolayısıyla toplumsallaştırmak, ayni bir ekonomiyi geliştirmek anlamına gelir. Bölünmüş ve denetlenemez para düzenine yapışıp kalmak ve aynı zamanda da toplumsallaştırmayı istemek bir iç çelişkidir.[14]

Böyle bir ekonomide, enerji kullanımı, malzeme kullanımı vb. ile ilgili fiziksel istatistikler gerekse de, tek bir kıyaslama birimine ihtiyaç olmayacaktır.

> Bir kararın temeli olarak kullanılabilecek hiçbir birim yoktur, ne para birimleri ne çalışma saatleri. Doğrudan iki olasılığın istenebilirliğini değerlendirmek gerekir.[15]

Karar vermek için tek bir ölçü birimi olmadığı zaman seçim alternatiflerin doğrudan karşılaştırılmasını zorunlu kılar. Bunun sonucu, siyasal ve etik yargıları "teknik" kararlardan bile dışlama olasılığının olmamasıdır. Bu iddiada bulunurken, Neurath yalnızca piyasayı değil, bu ister çalışma saatleri ister enerji birimleri olsun, karar

13. Eleştirisinin temel hedefi, Neurath'ın 1919'da Münih İşçi Konseyi'ne sunduğu rapordu (Neurath 1919). Neurath'ın çalışması aynı zamanda sosyalist hesaplama tartışmasının tarih öncesine Weber'in katkısının da ana hedefini oluşturuyordu. Neurath'ın çalışmasının enine boyuna tartışması için bkz. Weber 1978, bölüm II, kısım 12, s. 100-107. Weber'in argümanı Mises'ınkinden daha özenlidir. Bazı "değer göstergeleri"nin (çoğul) akılcı planlama için fiyatların yerini alması gerektiği meselesini tartışır ve bunların ne olabileceği konusunda şüphelerini beyan eder. İtiraz, böyle göstergelerin olasılığını ortadan kaldırmaması anlamında, Mises'a göre daha zayıftır. Ancak, Mises'ın tersine, basit bir kıyaslanabilirlik varsayımı ortaya atmaz.
14. Neurath 1919, s.145.
15. A.g.e., s.146.

verirken tekil birimleri kullanan sosyalist piyasa alternatiflerini de eleştirir.

Mises'ın hem Neurath'ın tutumuna, hem de alternatif hesaplama birimlerinden yana olan sosyalistlerinkine karşı argümanları, pratik akılcılığın niteliği ve bunun ortak bir birim temelinde kıyaslanabilirliğe bağımlılığı konusunda varsayımlara bağlıdır: Akılcı ekonomik karar alma süreci, en basit bireysel kararların dışında, alternatif durumların değerinin hesaplanıp kıyaslanabileceği tek bir ölçüm birimi gerektirir. Dolayısıyla, örneğin, "elektrik üretmek için bir şelale mi kullanacağız yoksa kömürü işleyip kömürdeki enerjiyi kullanmak mı daha iyi[16]" seçiminde, alternatiflerin avantaj ve yararlarını hesaplamak için bir yönteme ihtiyaç duyarız ve bu da ortak bir ölçü birimi gerektirir. "Metaların öznel kullanım değerleri" hesaplama için hiçbir birim sağlamaz – "değer yargıları ölçmez: Onlar düzenler, derecelendirir."[17] Dolayısıyla bu tür değerler seçenekler arasındaki kıyaslamalara doğrudan giremez. Çalışma zamanı da uygun bir temel sağlamaz. Farklı çalışma biçimleri de niteliksel olarak birbirinden farklıdır ve tek bir birim altında toplanamaz: Marksist ekonomide "karmaşık"ın "basit" çalışmaya indirgenmesi girişimleri sürdürülemez. Buna karşın, piyasadaki parasal fiyatlar ortak bir ölçüm birimi sağlar: "Değişim değeri üzerine dayalı hesaplamalar değerleri ortak bir birime indirgememize olanak sağlar."[18] Parasal değerler tek uygun kıyaslama birimini oluşturur.

Mises sosyalizmin tek bir hesaplama biriminin yokluğunu gerektirdiğini kabul ettiği için Neurath'ı övse de, böyle bir birime gerek duyulduğunu kabul etmemesi nedeniyle, Neurath'ın tutumu "aşılmaz güçlükler"e[19] sahip olarak yorumlanmıştır. Mises'a göre seçeneklerin akılcı kıyaslaması, değişim değerlerini ölçen parasal fiyatlar gerektirir, öyle ki, hesaplama kuralları nedeniyle alternatiflerin avantajlarına dair kesin bir yanıta sahip olunabilir.

16. Mises 1981, s.98. Mises metninin burada alıntılandırdığım kısmı sosyalist hesaplama tartışmasındaki ilk denemesi 'Economic Calculation in the Socialist Commonwealt, 1920'nin bir tıpkıbasımıdır. Bu denemenin S. Adler tarafından çevirisi Hayek 1935'de mevcuttur.
17. Mises 1981, s.98.
18. A.g.e., s.99.
19. A.g.e., s.104.

Mises'la Neurath arasındaki tartışma, pratik akılcılığın niteliğiyle ilgili farklılıklara dayalıdır. Mises'a göre, en basit olanı dışında her tür akılcı karar, farklı değerlerin kıyaslanabilmesini gerektirir. Farklı seçenekler arasındaki seçimi bir hesaplama meselesine indirgeyen tek bir ortak birime ihtiyaç vardır. Mises pratik akılla ilgili algoritmik bir düşünce sistemi kurar. Akılcı karar verme işlemi, her tür soruya kesin bir yanıt vermek için mekanik hesaplama işlemlerinin uygulanmasını gerektirir. Bu tutumu Mises daha sonraki yazılarında da savunur. *Human Action*'da bu, bireysel akılcı ekonomik faaliyetin bile genel özelliği olarak alınır:

> Pratik insan... o andaki durumuyla ve kafasındaki proje var olan araçları kullanırsa uygulamaya konulamayacak olan, teknik açıdan gerçekleşebilir öteki projelerin gerçekleşmesinden beklenen avantajlarla kıyaslandığında, ulaşmak istediği şeyin bir ilerleme olup olmayacağını bilmelidir. Böyle kıyaslamalar ancak para fiyatlarının kullanımıyla yapılabilir.[20]

Neurath'ın tutumu tam da bu akılcı seçim açıklamasının reddi üzerine kuruludur. Bu, Neurath'ın sözüyle "sahte akılcılık" sergiler.

Neurath'ın bu görüşe karşı itirazlarının temeli iki eski makalesinde bulunabilir: "Descartes'ın kayıp gezginleri ve yan neden" (1913'te yayınlanmıştır) ve "Zevk maksimumu sorunu" (1912'de yayınlanmıştır).[21] "Descartes'ın kayıp gezginleri ve yan neden"de Neurath, belirli bir kararı su götürmez bir şekilde belirleyen bir kurallar seti verilebileceğini öne süren algoritmik akıl görüşünü eleştirir: "Birçok durumda farklı hareket olasılıklarını dikkate alarak bir sonuca ulaşılamaz."[22] Karar verirken yararlandığımız bilgimiz kesin değildir ve akılcılık kuralları, bilinenler ışığında çok ender benzersiz bir yanıt belirler. Akla inanan bir akılcı, kararlara varmada aklın gücünün sınırlarını tanımalıdır: "Akılcılık başlıca zaferini hakiki içgörünün sınırlarının açık seçik kabul edilmesinde görür."[23] Tüm kararlara verilecek yanıtları belirleyen içgörü kurallarının gerçekten var olduğuna inanmak, sahte akılcıların bir işaretidir. Sahte

20. Bkz. Mises 1949, s.209.
21. Neurath 1912 ve 1913.
22. Neurath 1913, s.4.
23. A.g.e., s.8.

akılcılık hem eylem hem de düşünce alanında, örneğin uygulanırsa yanlışlığı yok edecek ve doğruya giderek daha da yaklaşılmasını sağlayacak bir bilimsel yöntem için kuralların var olduğu inancında mevcuttur.[24]

"Zevk maksimumu sorunu" makalesinde Neurath, Mises'ın sosyalizme karşı açılış salvosunda yapacağı ikinci bir varsayımı, değerlerin kıyaslanabilir olduğu, seçeneklerin benzersiz şekilde düzenlenebileceği bir değer ölçüsü olduğu varsayımını eleştirir. Neurath bu varsayımı biraz şaşırtıcı bir biçimde hedonist bir perspektiften reddeder. Neurath faydacı ve Epikürcü bir tutumu savunur, bu tutum da toplumsal politikanın iyiliğini zevk olarak anlaşılan mutluluğun maksimizasyonu olarak alır. Bununla birlikte, hesaplamaların yapılabileceği zevk birimleri olasılığını haklı olarak reddetmiştir.[25] Zevk maksimizasyonu amacı verili olsa bile, durumları tamamen teknik bir düzenlemeye sokma olanağı yoktur: Zevkler tekil bir değer birimi bazında karşılaştırılamaz. Planlamayla ilgili çalışmasında bu nokta daha genel bir öneme sahiptir. Basite indirgeyerek tek bir değerlendirme kategorisi varsayımı yapılsa bile, hiçbir planlamacının hakiki değer sorularını gözardı ederek bir kararı etik olarak tarafsız teknik terimlerle ele alamayacağını öne sürer.

Algoritmik kuralların sahte akılcılığının ve değerlerin tek bir birim temelinde kıyaslanabilirliği varsayımının reddi, Neurath'ın bir ayni ekonomi olarak piyasa dışı sosyalizm açıklamasını bilgilendirir ve sosyalist hesaplama tartışmasındaki argümanlarının temelini oluşturur. Mises'ın sosyalizm olasılığına saldırısı, tam da Neurath'ın daha önceki yazılarında saldırdığı pratik akıl alanındaki sahte akılcılığı sergiler. Neurath, sosyalist hesaplama tartışmasına daha sonraki katkılarında, teknik olmayan etik yargıların bertaraf edilemeyeceğini tekrar teyid eder. Dolayısıyla Neurath alternatif enerji kaynakları arasındaki seçimle ilgili Mises'in örneklerini ele alır ve şu şekilde cevap verir:

24. Descartes'ın felsefesine damgasını vuran şey, eylem söz konusu olduğunda aklın kurallarının sınırları tanındığı halde, zihnin yönlendirilmesinde belirleyici olan benzer sınırları tanımakta başarısız olunmasıdır. Eylemde olduğu gibi, teorik konularda da, akıl teorilerimizi zayıflatır. Popper'ın bilim felsefesine yönelik bu noktanın bir açılımı için bkz. Neurath 1935.
25. Neurath 1912, s.119.

> Şu soru akla gelebilir, kömür madenleri mi korunmalı, yoksa insanlar üzerine daha da fazla yük mü bindirilmeli? Yanıt örneğin hidrolik santral mi yeterince geliştirilsin yoksa güneş enerjisi mi daha iyi kullanılır hale gelsin vb diye düşünülüp düşünülmediğine bağlıdır. İkincisine inanan kişi kömürü daha özgürce "harcar" ve kömürün kullanıldığı yerlerde insan emeğini pek tüketmez. Ama bir kuşak çok fazla kömür kullandığı zaman gelecekte binlerce insanın soğuktan donacağından korkan kişi daha fazla insan gücü kullanabilir ve kömürden tasarruf eder. Bunlar ve birçok başka teknik olmayan konular, teknik olarak hesaplanabilir bir planın seçimini belirler... üretim planını bir tür birime indirgeme, sonra çeşitli planları bu tür birimler açısından karşılaştırma olası değildir.[26]

Akılcı pratik düşünce karar verme işlemini yalnızca teknik prosedüre indirgeyen tek bir birim gerektirmez. Etik ve siyasal muhakeme gerektirir.[27]

Neurath'ın tutumunda, daha sonraki tartışmanın gözardı ettiği hakiki güçlü yanlar var. Bu güçlü yanlar, Mises'ın kendi tutumuyla ortaya çıkardığı bir sorunda belirgindir. Mises, bir piyasa ekonomisinde bile "ekonomi dışı mallar"ın, "değişim değerinin öznesi olmayan" malların var olduğunu kabul eder.[28] Çevre dostu mallar bunların bir örneğidir:

> Örneğin bir hidrolik santralin kârlı olup olmayacağını düşünüyorsak, turist trafiğindeki düşüşe bağlı olarak değerlerdeki düşüşü dikkate almadığımız takdirde çağlayanların güzelliğine verilecek zarar hesabını da dahil edemeyiz. Bununla birlikte, girişimin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğine karar verirken bu tür düşünceleri elbette dikkate almalıyız.[29]

Mises'ın bu soruna yanıtı, daha sonraki literatürde standartlaşmış bir yanıt olmuştur. "Ekonomi dışı" mallarla ekonomik mallar arasında zor seçimler yapmaktan kaçınamayız ve bunu yaparken de, hoşumuza gitsin ya da gitmesin, ekonomi dışının ekonomik değerlendirmelerini örtük olarak yaparız:

26. Neurath 1928, s.263.
27. Bu argüman çizgisi aynı zamanda Weber'in "teknik" ve etik" konular arasındaki ayrıma dayanan Neurath eleştirisini de zayıflatır. Bkz. Weber 1978 s. 104.
28. Mises 1981, s.99.
29. A.g.e., s.99.

> Güzellik, sağlık, onur, gurur vb için ne kadar para ödemek zorunda olduğumuzu tam olarak biliyorsak, bunlara gereken dikkati vermemizi engelleyecek hiçbir şey yoktur. Duyarlı insanlar ideal ile maddiyat arasında seçim yapmak zorunda kalmaktan acı duyabilirler. Ama bu para ekonomisinin hatası değildir. Doğal bir gidişattır."[30]

Bu iddiada bulunurken Mises, her seçimin örtük olarak bir ekonomik değerlendirme egzersizi olduğunu varsayıyor. Bu tür zor seçimlerde, kendi kendimize kabul etmek istesek de istemesek de, fiyatsız mallara fiyat koyan örtük muhasebecileriz. Bu tür bir seçim yapan aktör yalnızca her şeyin değerini değil, fiyatını da bilir. Akılcı karar para birimleri gerektirir ve hoşumuza gitsin ya da gitmesin seçim yaparken parasal kıyaslamalarda bulunuruz. Ekonomist bunu yalnızca açık hale getirir.

Mises'ın ekonomi dışı mallar konusundaki yanıtı kabul edilemez. Mises, bir piyasa ekonomisinde, ekonomi dışı mallara ilişkin olarak parasal birimlerin kullanımına başvurmadan yapılabilecek ve yapılan ekonomik kararlar olduğunu kabul ediyor. Bu konuya yanıtı bir soru gündeme getirir. Mises bize yalnızca kararların yeniden tanımını sunar ki, bu da ancak kanıtlaması gereken şeyi –yani tüm akılcı seçimlerin, hesaplama kurallarının uygulanabileceği kıyaslama birimleri içerdiğini– varsayarsa onaylanacak duruma gelebilir. Yani, bu kişi zaten pratik aklın algoritmik resminin pençesindeyse makul olabilir. Neurath'ın burada olup bitenlerle ilgili açıklaması daha güçlüdür. Neurath, haklı olarak kıyaslanabilirliğin ortak bir birim ile ölçülebilirliği varsayması gerekmediği, hangi planın uygulanacağı konusunda kesin bir karar vermek için mekanik olarak uygulanabilecek bir kural olmadığı ve en teknik karar söz konusu olduğunda bile teknik olmayan muhakemenin gözardı edilemeyecek bir rolü olduğunu hesaba kattı.[31]

30. A.g.e., s.100.

31. J. O'Neill 1993d, 7. Bölüm ve 1997c'de ortak bir birim temelinde kıyaslanabilirlik olmaksızın akılcı seçim olasılığını daha ayrıntılı olarak savunuyorum. Mises'in tutumuyla ilgili sorunlar çevre ekonomisindeki son tartışmalarda ortaya çıkmıştır, bu tartışmalarda Mises ile Neurath arasındaki tartışma konuları yeniden yüzeye çıkar. Mises'in getirdiği varsayımı -akılcı seçimin seçenekleri karşılaştırmak için tek bir birim gerektirdiği- neo-klasik ekonomi de paylaşır. Fiyatı biçilmemiş çevre dostu malları yörüngesine oturtma çabasında bu açıkça ortaya konulur. Örneğin bkz. Pearce ve ark. 1989, s.115.

Bununla birlikte, Neurath'ın ortaya koyduğu türden teknik olmayan muhakemeyi sürekli kullanma temelinde bir ekonominin yürütülemeyeceği doğrudur. Üzerinde düşünmeden uygulanabilen ve farklı durumları birbiriyle karşılaştırarak açık yargılara varma alanını daraltan pratik iş görme usulleri, standart işlemler ve kurumsal düzenlemeler gereklidir. Sürekli etik ve siyasal muhakemelerde bulunamayız. Zaman, kaynakların etkin kullanımı ve bilgi dağılımı üzerinde sınırlar olması kural ve kurumlar gerektirir. Bu tür kural ve kurumlar, muhakeme yapmanın en gerekli olduğu durumlarda bize mekân ve zaman sağlar. Whitehead'in düsturu da buradan kaynaklanır: "Uygarlık, hiç düşünmeden yerine getirebileceğimiz önemli işlemlerin sayısını artırarak ilerler."[32] Mises ve Weber'in eleştirilerinin hedef aldığı Neurath'ın tutumunun açık onaylanamazlığı kısmen, alternatiflerin dolaysız değerlendirmesinin her zaman mümkün olduğunu varsayar görünmesinde yatar.

Yanıt olarak üç noktaya değinilebilir. Birincisi, Neurath bu tür arkaplan kural ve kurumlara duyulan ihtiyaca hiç değinmese de, söylediği hiçbir şey bunların savunulmasıyla tutarsız değildir. İkincisi, bu tür kurum ve kurallardan yana argümanlar, aynı birim temelinde kıyaslanabilirlik iddialarına dayanmaz. Daha çok, bilgi dağılımı göz önüne alındığında hareket koordinasyonuyla; bilginin işlem ve kurumlarda cisimleşmesiyle; ve zaman ve bilgi kısıtlamaları altında çalışmanın sorunlarıyla ilgili epistemik noktalara dayanır. Bu noktalar, sosyalist hesaplama tartışmalarının birinci değil ikinci aşamasına dahil konuları gündeme getirir: Bunları bundan sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alacağım. Üçüncüsü, kural ve kurumların kendileri eleştirel düşünce ve değerlendirmeye açık olmalıdır, ki bu değerlendirme de kendi içinde algoritmik değildir. Kurumsal uygulamalar pratik bir bilgiyi somutlayabilir; yalnızca güç gruplarına hizmet edebilir, toplumsal ya da çevre açısından zarar verici sonuçları olabilir vb. Bunun gibi piyasa da, dağılmış bilginin etkin olarak kullanılmasının yollarından biri olabilir. *Pace** Hayek'in ilk

32. Whitehead 1911, s.42. Paragraf Hayek 1955a, s.87'de yer almaktadır. Bu nokta kurumsal ekonomi için de merkezi önemdedir: yararlı bir tartışma için bkz. Hodgson 1988.

* *pace*: birinin izniyle; bir çelişki için özür dilerken alayla (ç.n.)

döneminden, bu tek yol değildir -ve sonuçları örneğin ekolojik açıdan zarar vericiyse, piyasalara sınırlama getirmek ya da Neurath'a göre yerine çok farklı bir kurumlar kümesi koymak için bir neden oluşturur. Önemli olan konularda muhakemede bulunmakta bizi daha serbest kılacak bazı kural ve kurumlara ihtiyaç duymamız, her kuruma, bugünkü kurumlara daha da az, ihtiyaç duymamızı getirmez. Radikal kurumsal değişiklikler olanağını da yok etmez.

Sosyalist hesaplama tartışmasının ilk aşamasıyla ilgili doğru dürüst bir açıklamadan sonra, ikinci aşamayla ilgili olarak öne çıkan şey, baş oyuncularının, Hayek ve Lange'nin hasımları olarak düşünülenlerin tutumlarını ne kadar ileriye götürdükleridir. Pratik akıl ve aynı birim bazında kıyaslanabilirlik ile ilgili temel konularda Mises'a yakın olan Lange, Neurath'la en çok şeyi paylaşansa Hayek'tir.

Lange, tartışmada Mises'ın açılış salvosundaki temel sonucu kabul eder. Sosyalist hesaplama sorununu ve çözümüne yönelik koşulları şöyle ortaya koyar:

> Ekonomik sorun, alternatifler arasındaki *seçim* sorunudur. Sorunu çözmek için üç veri gerekir: (1) seçim eylemlerine yol gösteren bir tercih ölçeği; (2) "alternatiflerin sunulduğu koşullar" hakkında bilgi; ve (3) var olan kaynakların miktarıyla ilgili bilgi. Bu üç veri mevcut olduğunda seçim sorunu çözülebilir.[33]

Lange burada toplumsal seçimler yapılırken tamamen teknik ve hesaplanabilir işlemlerin uygulanabilmesinin koşullarını koyuyor. Seçimle ilgili tüm malların aynı birim bazında karşılaştırılabilir olduğu varsayımı, veriyle ilgili ilk varsayımda da –bir ölçeğe başvurmak, en azından sıralamaya dayanan bir ölçüme başvurmaktır– ikinci varsayımda da –burada ise daha güçlü bir anlamda, miktarı gösterme anlamında, tek bir ölçüm birimi varsayılır– ortaya çıkar. Lange, Mises'ın aynı birim ile ölçülebilirlik ve pratik aklın niteliğiyle ilgili tutumlarını paylaşır. Mises'e karşı en önemli hamlesi, piyasadaki iki malın değiş tokuş oranı anlamında fiyatla, tüm metaların birbiriyle kıyaslanmasını sağlayan genel birim anlamında fi-

33. Lange 1956, s.60.

yat arasında Wicksteed'in koyduğu ayrımı kullanmasıdır, böylelikle seçimler için bir "alternatifler dizini" yaratılabilir. "Alternatiflerin sunulduğu koşullar" olarak değinilen, ikinci genel anlamdaki fiyat, sosyalizmde akılcı hesaplama için kullanılabilir. Bu anlamda fiyat, "bir metanın başka bir metaya dönüştürülmesinin teknik olabilirliği"ni sağlar.[34] Lange'nin argümanındaki temel amaç, tüketim mallarında bir piyasaya sahip olan ama üretim mallarında olmayan bir sosyalizm biçiminde seçim sorununa teknik bir çözümün mümkün olduğunu göstermektir. 1 ve 3'teki verilerin mevcut olduğunu varsayar. Onun katkısı, planlı bir ekonomide yöneticilerin 2'deki fiyatlarla ilgili verilere ulaşabileceğini gösterme çabası olmuştur.

Lange, Mises'ın varsaydığı ve Neurath'ın reddettiği teknik akıl açıklamasını kabul etmekle yetinir. Mises'la Neurath arasındaki tartışma gerçekten de Lange'nin açıklamasında ortaya çıkmaz. Aynı şey daha sonraki piyasa sosyalistleri için de geçerlidir. Bunların en tipik örneği, tartışmanın ilk aşamasını şu şekilde ortaya koyan Roemer'dir:

> Birinci aşama, sosyalistlerin, fiyatların sosyalizmde ekonomik hesaplama için kullanılması gerektiğini kavramalarının damgasını taşıyordu; metalarda vücut bulan enerji ya da emek miktarı gibi bir tür "doğal birim"le hesap yapmak işe yaramazdı.[35]

Roemer, Lange ile birlikte, Mises'ın çıkardığı temel sonucu kabul eder ve sözü edilen tek Mises karşıtları, alternatif muhasebe biriminden yana olanlardır. Neurath'ın, Mises'in akılcı toplumsal seçimle ilgili varsayımlarına itirazları yorumlanmadan kalır. Roemer'in Mises'ın varsayımlarını kabul etmesi şaşırtıcı değildir: Bu varsayımlar, dahil olduğu neoklasik gelenekte verili haldedir. Bu varsayımlar Avusturya geleneği içinde ancak Hayek'in çalışmasında sorgulanır.

Hayek'in sosyalist hesaplama tartışmalarına katkısı, sosyalizmde akılcı ekonomik hareket sorununu tek bir birim ile ölçülebilirlikten epistemoloji sorununa dönüştürmesiydi. Hayek, Lange'ye,

34. A.g.e., s.61.
35. Roemer 1994, s.28.

onun çözümünün epistemik önvarsayımlarını eleştirerek yanıt verir. Lange'nin sosyalist yöneticilerin elinde olduğunu varsaydığı verilerin verili olabileceği iddiasını reddeder. Planlama aleyhine ve piyasa lehine karşı temel argümanı epistemiktir. Çoğunlukla bireylerin becerilerinde somutlanan yerel bilgi dağılımı göz önüne alındığında, hiçbir planlama birimi yörüngesi içinde, akılcı bir plan formüle etmek için gereken tüm bilgiye sahip olamaz. Buna karşın, fiyat mekanizması bireyler arasında ekonomik faaliyetlerinin koordinasyonu için gereken bilgiyi iletir, bir yandan da onların kendi özel bilgilerini kullanmasına olanak tanır.[36] Hayek bu argümanı Mises'ın katkısının bir yorumu olarak ortaya koymuştur. Ne var ki, bilgiyle ilgili konulara geçerken değinmelerin gerçekten de var olmasına karşın –örneğin Mises maliyet ve kazanımların "kolaylıkla bir bütün olarak algı"lanabileceği[37] bireysel seçimlerle algılanamayacağı toplumsal seçimleri birbiriyle karşılaştırır– bu konular Mises'ın argümanının merkezinde yer almaz. Onun ele aldığı sorun, ortak bir birim temelinde kıyaslanabilirliğin, ölçülebilirliğin koşullarıdır. Epistemik konular yalnızca Hayek'in çalışmasında ortaya çıkar.

Epistemik kaygıları merkeze yerleştirirken Hayek sorunu dönüştürür: Onun katkısı hiç de sosyalist *hesaplama* tartışmasına değildir. Hayek, Lange'den yakınarak "bir sosyalist düzende ekonomik *hesaplama*'nın mümkün olduğu iddiasının yerine, ekonomik *muhasebe*'nin piyasa fiyatları olmadan mümkün olduğu iddiası geçmiştir"[38] derken, Lange'den çok Mises'a uzaklığını aydınlatmaktadır. Mises'ın piyasa dışı sosyalizmde akılcı hesaplama olanağına itirazları, tıpkı Weber'inkiler gibi, muhasebe sorunları olarak yorumlanabilir. Örneğin farklı enerji kaynakları seçiminde, alternatifler arasında bir kıyaslama yapmak için hesaplama birimlerine sahip olmamız gerekir: "Bir girişimin sağlam olup olmadığına karar vermek için dikkatle hesaplama yapmalıyız. Ama hesaplama birimler gerektirir."[39] Burada Mises'dan uzaklaşan Lange değil, Hayek'tir. Hayek'in çalışmasında hesaplama konusu büyük ölçüde

36. Bkz. Hayek 1949a ve 1949b. Eleştiri için bkz. O'Neill 1989.
37. Mises 1981, s.98.
38. Hayek 1984, s.61 (vurgu kendisinde).
39. Mises 1981, s.98. Weber, Neurath'ı eleştirirken aynı şekilde sorunu "uygun bir açıklama yöntemi" bulmak olarak görür (Weber 1978, s.103).

namevcuttur. Tartışmaya bellibaşlı katkısı, bir piyasada farklı toplumsal seçenekleri kıyaslamak için bir hesaplama işlemi olmaksızın akılcı kararlar verilebileceğini gösterme çabasıdır. Bunu yaparken Hayek'in konumu Neurath'a Mises'e olduğundan daha yakındır. Bu özellikle daha sonraki "akılcılık" eleştirilerinde belirgindir, bu eleştiriler Neurath'ın "sahte akılcılık"a saldırısıyla çok ortak yan taşır.[40] Ne Hayek ne de Neurath Kartezyen akılcı seçim modelini teknik kuralların kusursuz verilere uygulanması olarak kabul eder. Her ikisine göre de, seçimlerimizi kurallar ve veriler zayıflatır. Her ikisine göre de, aklın zaferi "hakiki içgörünün sınırlarının açık seçik tanınması"dır.[41]

Lange ve Mises arasındaki sosyalist hesaplama tartışması, *hesaplama* ile ilgilidir, özellikle de toplumsal seçimlerde seçenekler arasında akılcı hesaplamanın mümkün olduğu koşullarla ilgilidir. Neurath da Hayek de "hesaplama" terimini kullanmıştır, ama ikisi de bu anlamda bir sosyalist hesaplama tartışmasına dahil değildir. Hayek de Neurath da toplumsal seçenekler arasında *hesaplama*'nın mümkün olduğunu reddeder. Neurath'ın "ayni hesaplama" argümanları, toplumsal seçimlerde teknik hesaplamanın mümkün olduğunu reddetmeye yönelik argümanlardır asıl olarak. Bu tür seçimler, hiçbir algoritmik hesaplama işleminin yakalayamayacağı yok edilemez etik ve siyasal bir boyuta sahiptir. Hayek de, hesaplanabilir bir plan için gereken bilginin mevcut olmadığını öne sürerek, hesaplamanın olanaklılığını reddeder. Ama Neurath'ın tersine, onun çözümü bu tür toplumsal seçimler için her tür rolü reddetmektir. Piyasa toplumsal amaçların yönetmediği bir katalaksidir: dolayısıyla Neurath'ın istediği türde etik muhakeme reddedilir.[42]

Bu konuda Neurath'la Hayek arasındaki ayrım, kısmen, ortak bir birim ile ölçülemezlikten kaynaklanan karşılaştırılamazlığın akılcılık eleştirilerinde oynadığı roldeki farklılıklara dayanır. Neurath'a göre, karşılaştırılamazlık değerlerin kendileri arasında mevcuttur. Değerler arasında seçim yapmak için hiçbir ortak ölçü olma-

40. Örneğin bkz. Hayek 1973, bölüm 1. Hayek'le Neurath arasındaki paralellikler özellikle Kartezyen akılcılığa yönelik ortak eleştirilerinde açıktır.
41. Neurath 1913, s.8.
42. Hayek'in tutumunu O'Neill 1995a'da daha fazla ayrıntıyla ele alıyorum.

dığı için, seçim yaparken pratik muhakeme gücünü kullanmamız gerekir. Hayek'e göre, karşılaştırılamazlığın konumu bir düzey yüksektedir, yani neyin değerli olduğu konusunda farklı inançlar arasındadır. Farklı inançlar arasında kıyaslama yapmanın hiçbir ortak ölçüsü ya da standardı yoktur: Özellikle akıl normları karşıt değer kümeleri arasındaki çatışmaları çözemez. Dolayısıyla, Hayek'e göre sorun, çatışan değerlere sahip farklı bireylerin birlikte var olmalarının ve faaliyetlerini koordine etmelerinin nasıl sağlanacağıdır. Hukuk düzeni ve piyasa kurumları olan "Büyük Toplum" bu sorunu çözer. Tam tersine Neurath'a göre sorun şudur: Ortak bir birim temelinde kıyaslanamayan çoğul değerler varken (belli bir değer tutumu), alternatifler arasında toplumsal seçimler nasıl mümkün olabilir? Yanıt teknik olmayan yargı gerektirir.

Ne var ki, bu farklılıklar, Mises ve Lange'nin paylaştığı akılcı seçimle ilgili varsayımların ortak bir eleştirisi üzerinde kurulmuştur. Her iki tarafta da sürekliliğini koruyan tek bir sosyalist hesaplama tartışmasıyla ilgili anlatılan hikâyeler, mitlerdir. Kazananın kim olduğuyla ilgili hikâyeler de öyle. Sosyalist *hesaplama* tartışması açısından, zaferin şanı ne sosyalizmi eleştirene ne de savunana değil, Mises ve Lange'nin tutumuna karşı Neurath-Hayek'in tutumuna aittir. Bu nedenle ekonomi içinde Lange ve Mises'ın pratik akılla ilgili varsayımlarının süregelen egemenliği, ekonominin kalıcı temel sorunlarından biridir.

C. ORTAK BİR ÖLÇÜTÜN YOKLUĞU VE EKONOMİ: UZUN DİPNOT

Ortak bir ölçütün yokluğundan kaynaklanan kıyaslanamazlık sorunu, Avusturya ekonomisi ve sosyalist hesaplama tartışmasının ötesine geçen, ekonominin alanı ve doğasıyla ilgili tartışmaların merkezinde yer almayı sürdürür. Çevre ve sağlık ekonomisinde akılcı karar verme sürecinin niteliği ve daha genel olarak, bütün değerlerin tek bir para ölçüsünde tutulabileceği varsayımına dayanan maliyet-yarar analizi gibi karar verme işlemlerinin savunulabilirli-

ğiyle ilgili argümanların merkezindedir: O zamandan bu yana tüm tartışma, hesaplama tartışmalarına uzun bir dipnot haline gelmiştir. Durumun böyle olması şaşırtıcı değil: Sorun ekonominin doğasıyla ilgili tek bir standart açıklamayla birlikte ortaya çıkar. Nitekim, Robbins'in ekonomik sorunun etkili karakterizasyonunu ele alalım:

> Ekonomistin bakış açısına göre, insanın var olmasının koşulları... temel karakteristikler sergiler. Amaçlar çeşitlidir. Bu amaçlara ulaşmak için zaman ve araçlar sınırlı ve alternatif uygulamaya açıktır. Bu amaçların aynı zamanda da farklı önemleri vardır.[43]

Bir ekonomik sorun, sınırlı zaman ve araçlarla çoğul amaçlar olmasıyken, tam tersine teknik bir sorun sınırlı ama çoğul araçlarla belirli bir amaç olmasıdır.[44] Bu açıklamada ekonomi, pratik çatışma hakkındadır. Zaman ve kaynak sınırlamasından doğan pratik çatışmalarla ilgilenir. Yani bir dizi iyiliğe sahibiz: hastaları iyileştirmek, gençleri eğitmek, ekonomik refahı korumak, sanatı geliştirmek, antik binaları korumak, manzarayı korumak, doğal ortamı ya da türleri korumak. Bu iyilikler söylendiği şekilde birbiriyle çatışmaz. Bununla birlikte, ortak bir biçimde gerçekleşmelerini organize eden dünyayla ilgili ampirik bir olguyla yan yana geldikleri zaman çatışırlar: Böyle ortak bir gerçekleşmeyi engelleyen temel bir ampirik olgu, kaynak sınırlarıdır. Kaynaklarımız sınırlı olduğu için tüm iyilikleri gerçekleştirmek mümkün değildir. Yeterli kaynak ve zamana sahip olsaydık, tüm iyilikler gerçekleşebilirdi. Ne var ki sahip değiliz. Malzeme ve zaman sınırlıdır. Dolayısıyla değerli amaçlar birbiriyle çatışır.

Bu açıklamada ekonomi sorunu, bir kayıp fırsatlar sorunudur. Birçok iyilik vardır ama hepsi olası değildir. Bundan hemen şu çıkarsama yapılır: Seçilmiş herhangi bir seçenek için, seçilmemiş başka seçenekler ve onlarla bağlantılı iyilikler vardır. Tüm seçimler kayıp fırsatları içerir. Ekonomistlerin sözcükleriyle, fırsat mali-

43. Robbins 1935, s.12.

44. "Tek bir amaç ve çok çeşitli araçlar olduğu zaman teknik sorun, hem amaç hem araç çoğul olduğu zaman ekonomi sorunu ortaya çıkar" (Robbins 1935, s.35). Bu açıdan maliyet-kâr analizi ekonomik kararlar vermenin bir yöntemi, maliyet verimliliği analizi ise teknik kararlara bir yardımcıdır.

yetleri vardır: Öteki eylem fırsatları bir seçeneğin seçilmesiyle yok olur.[45] Buna uygun olarak kıt kaynakların verimli kullanımı önemlidir, çünkü kaynakların verimsiz kullanımı öteki iyiliklerin gerçekleşme olasılığını azaltır.[46] Seçenekler arasında çatışma varsa, argümana göre bu seçenekleri sırf ortaya çıkardıkları iyilikler açısından değil, seçilmelerinin neden olduğu kayıp fırsatlar açısından da birbiriyle kıyaslamak zorunda kalırız.

Ekonomide kıyaslanabilirlik varsayımının temel kaynağı, pratik çatışmaların akılcı çözümünün, farklı seçeneklerin kıyaslanabileceği ortak bir ölçü gerektirdiği önermesinde yatar, öyle ki bir seçeneğin kaybı başka birindeki kazanımlarla telafi edilsin. Ortak bir ölçüt, ekonomik durumumuzu tanımlayan pratik çatışmaları çözmek için gerekir. Bu iddia hem Avusturya ekonomisinin hem de neoklasik ekonominin faydacı temellerinin tabanında yatar. Akılcı karar verilecekse seçenekleri kıyaslamak için tek bir değer standardı olmalıdır. Bu konumun klasik açıklaması J.S. Mill'e aittir:

> Amaçların ya da istenilen nesnelerin mutlak ve kıyaslamalı iyiliğini ve kötülüğünü belirlemek için bir standart olmalı. Ve bu standart her ne olursa olsun, ancak bir tane olabilir; çünkü çeşitli nihai davranış ilkeleri olsaydı, bu ilkelerden biri aynı davranışı onaylarken bir diğeri yere batırırdı ve aralarında hakem olması için daha genel bir ilke gerekirdi.[47]

---

45. Hem Avusturya ekonomisinde, hem de neo-klasik ekonominin büyük bölümünde, maliyet tamamen "öznel" anlamda yani tatmin edilmeyen tercihler olarak anlaşılır. Bu durumda, bir seçeneğin fırsat maliyeti basitçe, tatmin edilebilir olduğu halde başka bir seçenek tarafından gölgede bırakılan tercihlerle özdeştir. Bu açıklamaya göre tercihlerin yoğunluğu prensipte bedel ödeme isteğiyle ölçülebildiği için, en azından mevcut tüketicilere dönük etkileri açısından kayıp fırsatların parasal olarak ifade edilebileceğini öne sürmek mantıklıdır. Oysa maliyetlere dair bu öznelci yaklaşımı benimsememizi gerektiren hiçbir şey yoktur. Eğer mallara dair nesnelci bir yaklaşımı benimsersek, bu sefer de kayıp fırsatların parasal olarak ifade edilmesiyle ilgili ana sorunlar çözülmeden kalacaktır. Ortak bir ölçütün yokluğu sorunu karşımıza dikilecektir. Değerler parasal olarak uygun şekilde ifade edilemezse, daha doğrusu, indirgenemez çoğul değerler, parasal olsun veya olmasın ortak bir birim altında toplanamazsa, o zaman fırsat maliyetlerini parasal terimlerle ifade etme girişimi başarısız olur. Her iki durumda da bir değere sahip olan ve gölgede kalan seçenekler yanlış ifade edilmiş olacaktır.
46. Bkz. Steele 1992, s.6 vd.
47. Mill 1884, kitap 6, bölüm 12, kısım 7. Robbins'in amaçların sıraya konabileceğini verili kabul eder görünmesi de dikkate değer. Robbins 1935, s. 12-14 ve başka yerler.

Tutarsızlıktan kaçınmak için tek bir standart ya da ölçü olması gerektiği iddiası, maliyet-yarar analizi gibi, ortak bir ölçütü varsayan karar verme işlemlerinin savunulmasında son günlerdeki tartışmalarda yankılanan bir iddiadır.

Bununla birlikte, Mill'in argümanında bile bu sonuç tam doğru değildir. Mill'in genel olarak hakemlik rolü oynayan bir ilkenin olması gerektiği iddiası, farklı amaç ya da nesnelerin iyiliğini ya da kötülüğünü belirlemek için tek bir standart olması gerektiği iddiasıyla aynı şey değildir. Birçok değer standardına, v_1, v_2... v_n'e ve hangisinin ötekiler karşısında öncelik alacağına karar verecek bir düzenleyici ilkeye, bir hakemlik kuralına sahip olmak mümkündür. Ancak v_1 karşılandıktan sonra v_2 oyuna girecek ve genel olarak her değer standardının ancak bir önceki değer standardı karşılandıktan sonra dikkate alınacağı şekilde v_1, v_2... v_n değerleri arasında sözlüksel bir düzenleme getiren Rawlscu kurallar bunun tipik bir örneğidir.[48] Ahlâki argümanda koz şeklindeki haklar nosyonu bu tür bir sözlüksel düzenleme getirir.[49] Haklar bütün diğer değerlere karşı kazanır. Bununla birlikte, ancak kozun başka bir değerler setini oynadığı yerlerde anlaşmazlıkları çözerler. Haklara koz olarak yaklaşmak, kozlu değerler takımı içindeki çatışmayı çözmez. Sözlüksel düzenleme yaklaşımı gene de Millci tutumla birlikte, çatışmaların akılcı çözümünün tek bir hakemlik ilkesi gerektirdiği görüşünü paylaşır: Aralarındaki anlaşmazlık, tek bir süper değere tüm ötekilerin indirgenip indirgenemeyeceği ya da çoğul değerler arasında bir öncelik kuralının olup olmayacağı ile ilgilidir.

Ne var ki, Millci argümanda hangi türden olursa olsun genel bir hakemlik ilkesinin olması gerektiği iddiası konusunda bir hata var.[50] Argüman, bir "miktar belirleyici"nin alanında örtük bir kayma içerir. Aşağıdakinin doğru olduğu konusunda Mill'in hakkını

48. Rawls 1972, s.42 vd. ve 61vd.

49. R. Dworkin 1977, s.xi.

50. Mill'in argüman yapısının *De Cive* VI, 18 (Hobbes 1991) ve *Leviathan* (Hobbes 1968) 29. Bölüm'de Hobbes'un her tür yönetim biçiminde nihai hakem ve yasa koyucu olan tek bir mutlak egemen otoritenin varlığına dair argümanın yapısına eş olması dikkate değerdir. Burada Mill'e yöneltilen eleştiri de yapısal olarak aynı şekilde Hart 1961, s.33-50'dekine benzerdir. Bir inceleme için bkz. Goldsmith 1980.

teslim etmek mümkündür:

UE. Herhangi bir varsayılan pratik çelişki için akılcılık bu çelişkiyi çözmenin bir yolu olmasını gerektirir.

Mill'in iddia ettiği gibi bundan tek bir genel hakemlik kuralının gerektiği görüşü çıkmaz. Bu görüş ayrı bir iddia içindir.

EU. Akılcılık, herhangi bir pratik çelişki için, bu çelişkiyi çözebilecek şekilde bir yöntem olmasını gerektirir.

UE'den EU'nun çıkarsanması "miktar belirleyiciler"in alanında bir kayma içerir:

UE. $\forall c \exists m$ Rmc'den

EU. $\exists m \forall c$ Rmc'ye.

Bu noktayı Wiggins, Aristo'nun *De Anima*'sındaki bir paragrafı incelerken ortaya koymuştur,[51] bu da öteki yazılarında ortak bir değer ölçütü temelinde kıyaslanabilirliği reddetmesiyle tutarsız görünebilir:

> Burada Φ'lik önemli olan tek şey olacak ve tüm davranış tarzları Φ'lik açısından *m* ölçüsüyle kıyaslanabilecek şekilde tek bir değerlendirme boyutu, Φ, ve tek bir miktar belirleme ölçümü, *m*, olduğunu varsayma konusunda hiçbir kuşku yok. Varsayılan şey sadece daha zayıf olan önermedir, yani $\exists\forall$" biçiminde değil "$\forall\exists$ biçimindedir. *x* aktörü için *t* zamanında gerçekten var olan n-davranış tarzı için hangi *n* dizisinin eudaemonia ve (dolayısıyla) daha büyük iyilik açısından daha iyi bir davranış tarzı olacağını belirlemek şu ya da bu yolla mümkündür. Bu *De anima* doktrinini benimsemekle $\exists\forall$" cümlesini reddetme biçiminde ortak bir değer ölçütünün yokluğunu ya da değer çoğulculuğu tezini savunmak arasında belirgin bir tutarsızlık yoktur.[52]

UE tipi çözümlerle EU tipi çözümler arasındaki bu ayrım aslında Neurath tarafından akılcılıkla sahte akılcılığı birbirinden ayırırken getirilmiştir. Akılcı çözüm için her tür çatışmayı çözebilecek bir yöntem bulmaya ihtiyacımız olduğunu, aklın standartlar, ölçümler ya da yöntemler (çoğul) değil ama bir standart, bir ölçü ya da bir yöntem (tekil) gerektirdiğini varsaymak sahte akılcının işaretidir.

51. Aristo, *De Anima* 434a5-10.
52. Wiggins 1980, s.256.

Aklın bize böyle bir gereksinim dayatmadığı iddiası –ve dolayısıyla hem değer çoğulculuğundan hem metodolojik çoğulculuktan yana olması– Neurath'ın sosyalist hesaplama tartışmasına yaptığı katkının merkezinde yer alır. Pratik akılcılık tek bir ölçünün varlığını gerektirmez. Bu nokta teorik akılcılık konusunda da ortaya konulmuştur ve belki de en büyük açıklıkla Neurath'ın Popper'in açıklamasının sahte akılcılığını eleştirmesinde.

> İnanıyoruz ki, model yapımızı kurarken, tüm açıklama ve tüm yöntemlerimizin her zaman inceleme altına alınabilir olduğunu varsayarak yola çıkarsak bilimsel çalışmaya en büyük adilliği getirmiş oluruz... Metodik bilimcinin model seçimini çeşitli faktörler belirler. Bilimcinin tercih ettiği ansiklopedinin mantıksal olarak, ancak genel çizgileri verilebilir bir yöntem kullanarak seçilebileceğini inkâr ediyoruz.
>
> Bununla birlikte, olgusal bilimler için genel "tümevarım" yöntemleri olabileceğini inkar etmekle kalmıyor, başka genel "test etme" yöntemlerinin de olabileceğini inkâr ediyoruz –ne var ki Popper böyle genel "test" yöntemlerinden yanadır.[53]

EU tipi yerine UE tipi akılcı çözüm olasılığı, başka yerlerde zayıf mal kıyaslanabilirliği dediğim kavramı tanımlar:[54] c bağlamında herhangi bir t zamanında varsayılan bir pratik iyilikler çatışması için, çatışmayı çözen bir sonuca ulaşmak üzere farklı iyilikleri kıyaslamanın bir yolu vardır. Bu tutum, ortak bir birimle ölçülemez değerlerin çoğulluğunu kabul etmek ve bir sözlüksel düzenleme ya da kozluluk ilkesinin yokluğuyla tutarlıdır. Farklı standartlar ve değer ölçüleri sunan farklı değerler arasındaki çatışmaları çözmek

53. Neurath 1935 s.122-123. Bu eleştiri iyi bilinmeyi hak eder. Akıldışı retorik olmaksızın Feyerabend'ın akılcı özünü yakalar. Feyerabend'ın iddiasını ele alalım: "*Tüm* koşullarda ve insan gelişiminin *tüm* aşamalarında savunulabilecek yalnızca *tek* bir ilke vardır. Bu ilke şudur: *her şey olur*" (Feyerabend 1978, s.28; vurgular kendisinde). Bu iddia iki açıdan gelişmeye açıktır. Birincisi, akılcılığın EU açıklamasını gerektirdiğini reddeden akılcı okumadır: Tüm zaman ve mekânlara uyan bir yöntem bulmaya çalışırsanız, tek yöntem *her şey olur* şeklinde olur, ama bu yalnızca EU mantık açıklamasının yanlışlığını gösterir. Neurath'ın tutumu budur. İkincisi, mantığın EU gerektirdiğini kabul eden ama bilimin bu gereksinimi karşılayamadığını iddia eden akıldışı konumdur. Feyerabend'ın retorik sallanmaları bu ikinci konumu akla getirir. Feyerabend'ın her zaman ve her şeye uygulanan tek ilkenin *her şey olur* ilkesi olduğunu söylerken yanıldığını da eklemem gerekir. Tam tersine ilke şudur: muhakeme gücünü kullan.

54. Bkz. O'Neill 1993d, 7. bölüm.

için özel bir bağlamda pratik yargıda bulunuruz. EU çözümü olasılığıyla ilgili kuşkucu olmanın temel nedenlerinden biri de, iyiliklerin ayrılamazlığı ve bunun sonucu olarak değerlendirmenin bağlama bağımlılığıdır. Birçok iyiliğin değeri, yanındakilere bağımlıdır. Örneğin iyi sözcük oyunları trajik düzyazının bir pasajında olumsuz bir değere sahip olabilir. Bir Nazi için cesaret bir erdem değildir. "Zevk verme" özelliği çoğunlukla olumludur, ama zevk veren masum insanların acı çekmesiyse olumsuz olur. İyilikleri ancak bir bağlam içinde kıyaslayabiliriz. Bir genel değer verme özelliği belirleyen her tür genel metodolojik ilke, tikel bir bağlama uygulandığında başarısız olabilir.

Bu eleştirilerin hiçbiri pratik çatışmaların gerçekliğini ve her tür seçimin gerektirdiği kayıp olasılıklarını temsil etmenin önemini reddetmek için değildir. Ancak bütün bunlar ortak bir ölçüt varsayımından vazgeçildiğinde bu sorunun nasıl ele alınabileceğini tekrar düşünmek için bir neden sağlar. Bu sorunun cevaplarından biri, tek bir ölçünün varlığına dayanmayan, örneğin telafiye yönelik çoğul ölçütlü karar analizi (MCDA) gibi, karar verme yardımcılarının gelişmesidir; MCDA kaynak gereksinimleri ve alternatif hareket tarzının etkilerinin çok sayıda farklı boyutta kıyaslanabileceği iddiası üzerine kurulmuştur.[55] Bunlar salt parasal figürlerin beyanından ziyade kayıp fırsatların beyan edilmesiyle daha şeffaf olabilirler. Üstelik, ki ben bunun bir zayıflık değil güçlülük olduğunu düşünüyorum, burada nihai olarak istenen şey tam bir kayıp fırsatlar listesi değildir. Ama böyle bir liste verili olsa bile, tek bir değer ölçeğinde maksimizasyon nosyonlarından vazgeçildiği zaman çözümün nasıl mümkün olabileceğine dair bir açıklama gerekir.

İndirgenemez değer çoğulluğu durumunda ne tür çözümler olasıdır? Sonuçta bu soruya verilecek cevap, "olası en iyi müzakereden sonra muhakeme gücünü kullan"dır yalnızca. Pratik çatışmalar, belirli bir bağlamda nasıl çözülmeleri gerektiği konusunda muhakemede çatışmalar yaratırlar. Her ikimiz de bu ortamın korunması gerektiğini kabul ederiz, ama belirli bir yerel okul için kaynak ge-

55. Munda 1995 ve Munda ve ark. Ortak bir birim temelinde kıyaslanamazlıkla ilgili olarak telafiye yönelik olmayan MCDA'nın kurulması konusunda bkz. Martinez-Alier ve ark. 1997.

rektiğini de kabul ederiz. Amaçlar çatışır ve bu bağlamda bunun nasıl çözülmesi gerektiği konusunda muhakemelerimizde farklılaşırız. Bunu çözmek için, neden birinin değil de ötekinin önceliğe sahibi olduğu ve dolayısıyla kaynak alması gerektiği konusunda kanıtlar ileri sürmemiz gerekir. Belirli bir koşulda normatif bir muhakemeyi amaçlarız. Burada sorun, konu üzerinde verili tercihleri kaydetme değil, tercihleri değiştirme girişimidir. Ne var ki, "olası en iyi müzakereden sonra muhakeme gücünü kullan", ortak bir ölçü biriminin yokluğunda ortaya çıkan kıyaslanamazlık durumunda değer çatışmasının çözümü için söylenebilecek tek şey değildir. Burada bazı ek gözlemleri eklemek gerekir.

Birincisi, ortak bir ölçü biriminin yokluğuna uygun olan zayıf maksimizasyon kavramları vardır. Hâkimiyet kavramı gene de uygulanabilir: "Bütün x ve y alternatifleri için tüm ölçütler y'nin üzerine x'i koyuyorsa, her şeyi dikkate alarak x'i y'nin üzerine koyun."[56] Aristo'nun kendine yeterlilik ve mutluluğun tamlığını ele alırken getirdiği anlamda maksimizasyon da böyledir.[57] İyi bir yaşam, maksimal olarak tutarlı bir iyilikler kümesi gibi bir şeydir: Elimizde bir iyilik kümesi varsa ve çatışmadan bunlara bir tane daha ekleyebilirsek, eklemeliyiz. Var olan bir iyilikler kümesi durumunda, diyelim arkadaşlar ve iyi bir şehir ve doğal çevre, kayıp olmadan ekleme yapabiliyorsam, diyelim daha doyurucu bir iş, o halde bunu yapmam gerekir. Aynı şey toplumsal seçimler için de geçerlidir. Gerçekten de, 2. bölümde belirttiğim gibi, Aristo'ya göre polis'te yaşam seçmeye daha değerdir, çünkü polis'te bir topluluk olarak, bireysel olarak ulaşamayacağımız iyiliklere ulaşabiliriz.[58] Ne var ki, bu anlamlardaki maksimizasyona ancak çok minimal bir rol verilebilir. Başka mallardaki kazanımlar için bazı malların kaybını içeren seçimler durumunda ne yapılacağını ya da farklı mal kümelerinin nasıl değerlendirileceğini söylemez: Daha doyurucu bir iş karşılığında arkadaşların ve ortamın kaybıyla ya da arkadaşlar adına daha az doyurucu bir işle karşılaşıldığı zaman bireysel olarak; ya da hepsi birden gerçekleşemeyecek olan farklı eğit-

56. Bkz. Hurley 1989, s.231 vd.
57. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1097b 14vd; alıntı 1172b 31-34.
58. Bkz. O'Neill 1995a.

sel, üretici, çevresel ve sağlıkla ilgili projeler arasında kaynak dağılımı sorunuyla karşılaşıldığı zaman toplumsal olarak ne yapılacağını söylemez.

İkincisi, burada daha iyi ya da daha kötü yargılarda bulunulabilir. Joe'nun saplantılı kariyer hırsıyla arkadaşlarının ve ailesinin önemini unuttuğu ya da Mary'nin ailesine ve arkadaşlarına kendini adayarak projelerini unuttuğu söylenebilir. Yaşam biçimlerinden anlam çıkarmak için çok farklı türde iyilikleri kıyaslamak mümkündür. Bazı yaşamlar bazı iyiliklere çok fazla ya da çok az önem verir. Toplumsal düzenler de böyledir. Farklı toplumsal düzenler konusunda bazı iyiliklere çok fazla ya da çok az önem verdikleri söylenebilir: Örneğin bazı maddi iyiliklerin getirdiği avantajların peşine düşmeye gösterilen önemin düzgün çalışma tarzlarının kaybı karşısında körlük getirdiği. Miktarı ölçen ya da sıraya sokan tek bir ölçüte başvurmadan bu tür kıyaslamaları yapabiliriz. Ortak bir birimle ölçülemezliğin kıyaslanamazlık gerektirmesi gerekmez.

Üçüncüsü, akılcı seçimi en iyi sonuç açısından tanımlamayan akılcılık modelleri ortak bir ölçü biriminin yokluğuyla uyumludur. Burada akılcı seçimin işleme, ifadeye ve anlatıya dayanan tanımlarına gönderme yapıyorum.

Pratik aklın işleme dayanan açıklamaları bir eylemi akılcı işlemlerin sonucuysa akılcı olarak değerlendirir: "Davranış uygun müzakerenin sonucu olduğu zaman işlemsel olarak akılcıdır."[59] Raz'ın ortak bir ölçü birimiyle kıyaslanamazlık koşullarında akılcı davranış açıklaması, bu genel anlamda işlemsel olarak görülebilir: "Akılcı davranış, (aktörün görüşüne göre) yenilmemiş bir akıl adına yapılan davranıştır. Tüm ötekileri yenilgiye uğratan bir akıl adına yapılan davranış olması gerekmez."[60] Bir işlemsel teori, ortak bir ölçü birimiyle kıyaslanamazlık koşullarında seçim sorununa verdiğim yanıtta içkindir: "Olası en iyi müzakereden sonra muhakemenizi kullanın." Bu politikaya piyasa temelli yaklaşımların eleştirmenlerinin çalışmalarında içkindir. Akılcı davranış, akılcı tartışma normlarına uygun müzakereden çıkar. Bir işlemsel akılcılık açıklaması kabul edildiğinde, önemli olan yurttaşların akılcı di-

59. Simon 1979, s.68.
60. Raz 1986, s.339.

yalog aracılığıyla tercihlerini şekillendirmesine olanak sağlayan kurumların gelişmesidir; bir "optimal" sonuca ulaşmak için verili tercihleri bir araya toplayıp birleştirecek kurumların değil.[61]

İfadeye dayanan açıklamalar, nesnelerin ve insanların akılcı değerlendirmelerini doyurucu şekilde ifade ettikleri zaman davranışları akılcı olarak karakterize eder: "Pratik akıl bir kişinin davranışlarının önem verdiği insanlara ve nesnelere karşı akılcı tutumlar ifade etmesini talep eder."[62] Davranışlar yalnızca bir amaca yönelik araçlar değil, insanlara ve nesnelere karşı tutumları ifade etmenin bir yoludur. Hediye vermeyi düşünün: Akrabalarıma yalnızca geriye bir şey alacağım örtük bir değiş tokuş olarak değil -teyzemden alacağım hediyenin Oxfam dükkânından bir çift çorap olacağını biliyorum- ama onlarla ilişkimi ifade etmenin bir yolu olarak hediye veririm. Bu nokta piyasalara getirilecek sınırların önemli bir kaynağının altını çizer. Bir şeye önem veriyorsam, bu önemi ifade etmenin bir yolu da onun üzerine fiyat koymayı reddetmektir. Herodot'un tarihlerinden alınan aşağıdaki paragrafta da aynı şey vardır:

> Darius Pers imparatoruyken sarayında bulunan Yunanlıları çağırdı ve babalarının cesetlerini yemeleri için ne kadar para isteyeceklerini sordu. Yunanlılar bunu hiçbir fiyata yapmayacaklarını söylediler. Daha sonra Darius, kendi ana babalarını gerçekten de yiyen Kallatiai adlı Hintlileri çağırdı ve Yunanlıların huzurunda... ölü babalarını yakmayı kabul etmek için kaç para isteyeceklerini sordu. Adamlar yüksek sesle ağladı ve Darius'a susmasını söyledi.[63]

3. bölümde özetlediğim türde akılcı seçimle ilgili anlatıya dayanan açıklamalar aynı şekilde ortak bir ölçü biriminin yokluğuyla uyuşur. Akılcı seçimle ilgili anlatısal teoriler, insan yaşamındaki hem bireysel hem de toplumsal seçimlerin yalnızca değer verilen kalemlerin maksimizasyonuna değil bir insanın ya da topluluğun yaşam öyküsünün nasıl devam edeceğine karar verme sorunu olduğunu ileri sürer. Aynı şey 3. bölümde özetlediğim, insan yaşamlarındaki hem bireysel hem toplumsal seçimlerin yalnızca değer verilen ka-

61. Bkz. O'Neill 1996 ve 1997c.
62. Anderson 1993, s.18.
63. Herodot *Histories* 3.38. Bu noktaları O'Neill 1997d'de ayrıntıyla ele alıyorum.

lemlerin maksimizasyonuna değil bir yaşam öyküsünün nasıl devam edeceğine karar verme sorunu olduğunu ileri süren türde akılcı seçimle ilgili anlatısal teoriler için de geçerlidir.[64]

Ne var ki, akılcı seçimin yukarıda tartışılan özellikleriyle sınırlanmış kıyaslamaların sonunda, bir kişinin her biri kendi iyilikler çıkınına sahip olan, her biri tutarlı ve anlamlı ve aralarında hiçbir düzen bulunmayan çok çeşitli seçeneklere sahip olması da mümkündür. Örneğin diyelim ki bir kişi düşünsel yaşamla eyleme dönük yaşam arasındaki eski seçimle karşı karşıya. Diyelim ki üniversiteye gitmek ve hiç de kötü olmayan matematik yeteneklerini uygulamakla büyük bir kulübe girip hatırı sayılır futbol yeteneğini geliştirme arasında karar veriyor. Şimdi, burada bir dizi kıyaslama yapılabilir, ama sonuç olarak hiçbir "en iyi" seçim olmayacaktır. Bunlar iyi bir yaşamın farklı gerçekleşimleridir yalnızca. Her biri iyilikleri feda eder ve kişi, iyi bir nedene sahip olarak, kayıplardan pişman olabilir. Kişi hangisinin seçileceğinin çok önemli ve belirleyici olması anlamında bu seçimler arasında kayıtsız değildir ve büyük ihtimalle çok acı çekecektir. Ama sonuçta onları sıraya sokamaz.

Burada tam ve kısmi çözüm olasılığı arasında bir ayrım koymak gerekiyor. Tam çözümle, belirli bir bağlamda muhakeme yoluyla benzersiz bir en iyi seçime ulaşabileceğimiz durumları kastediyorum. Kısmi çözümle, benzersiz bir yanıta değil ama kendileri sıralı olmayan kabul edilebilir çözümler kümesine ulaşan bir çözümü kastediyorum. Çoğunlukla kabul edilebilirlik, mümkün olan her şeydir ve bu seçilebilecek iyi yaşamlardaki çoğulluk olasılığının bir kaynağıdır. Aynı şey toplumsal iyilikler için de geçerlidir. Kabul edilebilir çözümlerin bu çoğulluğu akılcı seçimle ilgili işleme, ifadeye ve anlatıya dayanan açıklamalarla sınırlanabilir ama yok edilemez. Farklı iyilik kümelerini uygun şekilde ifade eden, anlatısal tutarlılığa sahip ve tam bir düşünce süzgecinden geçmiş farklı yaşamlar vardır.

Bunların hiçbiri pratik akılla ilgili bir endişe kaynağı değil. Tam tersine Neurath'ın ileri sürdüğü noktayı vurguluyor: "Akılcılık baş-

64. Bu konuda bkz. O'Neill 1997b ve Holland ve O'Neill 1997.

lıca zaferini hakiki içgörünün sınırlarının açık seçik kabul edilmesinde görür.'[65] Belirli bir sonucu belirlemede kendi sınırları konusunda bir mantıklılığı işaret eder. Sonuçlar sebepler tarafından yetersiz belirlenirler. Aynı şey teorik akıl için de geçerlidir ve pratik akıl konusunda daha sıkı olmamız için bir neden yok.[66] Üstelik bu, mükemmeliyetçi etik ve siyasal teori içinden kültürel çoğulculuğun savunulması için de zemin sağlar. Temel iyiliklerin çoğulluğu düşünülürse, (2. bölümde belirttiğim gibi) tutarlı, kabul edilebilir ve hayran olunabilir olan çok farklı iyilik kümelerine ulaşan farklı yaşam planları, yaşam tarzları ve kültürlere sahip olmak mümkündür.

Bununla birlikte, pratik akılcılığın ortak bir birim temelinde kıyaslanabilirlik gerektirdiği varsayımının sağlamlığı nedeniyle, böyle bir ölçütün yokluğunda akılcı seçim konusuna yeterli ilgi gösterilmemiştir. Değerlerin ortak bir ölçü birimi temelinde kıyaslanamazlığının tanınması, tek bir ölçü olmadan nasıl karar vereceğimizi yeniden düşünmemizi gerektirir.[67]

65. Neurath 1913, s.8.
66. Burada yakınsama idealinin statüsü konusunda farklı bir problem var. Bir gerçekçi bilim görüşüne göre, yakınsamamız gereken bir optimum ideali vardır. Doğru, yakınsamanın amacıdır, yakınsama doğrunun tanımı değildir. Gerçekten de, teorinin bulgularla yetersiz belirlendiği düşünüldüğünde, uzun vadede bilimin yakınsayacağını varsaymak için bir neden yoktur. Normatif bir realist normlar konusunda da benzer iddialarda bulunacaktır. İrrealist ise bulunmaz. Bu anlamda "optimal" sonuçlarla ilgili beklentilerinde birbirlerinden farklılaşırlar. Buna göre realizm trajikle, yani "A olması gerekir" ve "B olması gerekir" ve "A ve B olanaksızdır" ile uyuşur. Her iki iddia da hem doğru olabilir hem de sorgulanmaya açık deontik mantığın diğer ilkeleri olmaksızın realizmle tutarlı olmayan "A olması gerekir ve A olması gerekir doğru değildir" çelişkisine götürmez.
67. Alıntı. Williams 1972, s.103.

X
Piyasa için epistemolojik argümanlar

A. EPİSTEMİK ARGÜMAN

Geçen bölümde tek bir sosyalist planlama tartışması değil birçok tartışma olduğunu ve kıyaslanabilirlik üzerine tartışmanın başlangıç kısmında tarafların siyasal sınırları aştığını belirtmiştim. Mises ve Lange, Neurath ve Hayek'e karşı dururlar. Hayek'in sosyalizm olasılığına yönelik eleştirisi kıyaslanabilirlik meselesine değil, epistemolojik meselelere yönelir. Sosyalizme karşı ve piyasa ekonomilerini savunan epistemolojik argüman insan cehaletinin sorunlarını ele alır. Argümana göre, toplumda herhangi bir bireyin ya da bir bireyler alt kümesinin edinebileceği bilginin zorunlu sınırları vardır. Dolayısıyla planlı bir ekonomide merkezi planlama kurulu-

nun elindeki bilginin de sınırları vardır. Merkezi olarak planlanmış ekonomilerin bu sınırlılıklarının tersine piyasa insan cehaletinin sorunlarının üstesinden gelir. Piyasa, aktörlerin faaliyetlerini karşılıklı düzenleyebilmeleri için gerekli bilgi geri beslemesini sağlayan ve kendi kendini düzenleyen bir ekonomik homeostat olarak sunulur. Piyasa kusursuz olmayabilir, ama üretim ve tüketimin uygun yerlerde gelişmesini ve sözleşme yapmasını sağlamak için sahip olabileceğimiz en etkili iletişim aracıdır.

Bu argümanın değindiği insan cehaletinin kaynakları nelerdir? Birincisi, Hayek'in toplumda "bilgi dağılımı" dediği şeydir –yani bilgi ve becerinin toplumdaki farklı bireyler arasında dağılımı.[1] Bu haliyle bu bilgi dağılımı, bilgi iletişimine, ilke olarak üstesinden gelinebilecek geçici engeller getirir. Dolayısıyla, örneğin Neurath'ın daha sonraki çalışmasında merkezi bir yer tutan bilimleri birleştirme projesi, özünde farklı bilimlerdeki bilgiyi düzenleme amacı taşıyordu.[2] Projenin amacı, farklı disiplinlerin eşgüdümünü

1. Bkz. Hayek 1949a ve 1949b.

2. Birleşik bir bilim projesi, kısmen bilgi bölümlerinin akılcı sosyalist planlama amaçları açısından aşılabileceğini göstermeyi amaçlıyordu. Birleşik bir bilim projesinin bundan sonra gelen açıklamaları programı aşırı basitleştirme eğiliminde oldu. Proje dört biçimden birini aldı: (i) tüm bilimlerin fiziğin köprü-yasaları aracılığıyla mantıksal olarak türetilebilir olduğu indirgemeci proje; (ii) tüm bilimlerin izleyeceği birleşik bir yöntem için program; (iii) birleşik bir bilim dili için proje; ve (iv) her tür özgül sorunda tüm geçerli bilimlere başvurulabilecek şekilde farklı bilimleri entegre edecek proje -"bilimlerin orkestrasyonu" için bir proje (Neurath 1946). Bu dört doktrinin tümü de tarihte farklı aşamalarda pozitivistler tarafından savunulmuştur. Ne var ki, doktrinin sonraki eleştirel değerlendirmelerinde birincisi projeyi tanımlamada öne çıkmış ve sonuncusu gözden kaçırılma eğiliminde olmuş ya da en azından indirgeme aracılığıyla bir entegrasyon projesi olarak alınmıştır. Neurath birinci indirgemeci projeyi tamamen reddeder: "tüm ifadeleri ve tüm bilimleri koordineli olarak değerlendirmek ve geleneksel hiyerarşiyi yani fizik bilimleri, biyoloji bilimleri, sosyal bilimler hiyerarşisini ve benzer türde "bilimsel piramitizmi bir kenara bırakmak tercih edilir değil midir?" (Neurath 1944, s.8). Neurath ikinci doktrini de, bilimler için birleşik bir yöntem olasılığını da reddetmiştir. 9. Bölümde belirtildiği gibi, bu yöntem onun sahte akılcılık adını verdiği olguyu tanımlıyordu: hem yanlışlamacılık hem de sağlamacılık mutlakiyetine itirazı bu yüzdendir. Yöntem olarak Neurath bir çoğulcuydu. Neurath üçüncü ve dördüncü projeleri, yani bilim dilini birleştirmek ve bilimlerin koordinasyonu projelerini savundu. Bir evrensel fizikçi dili ya da bilimler için "jargon" projesinde Neurath, birleşik bilim için "metafizik" terimlerin yok edilmesine yönelik daha ünlü pozitivist bağlılığı dile getirir. Bana göre bu savunulamaz bir konumdur. Neurath'ın yazılarında kendi fizikçi sağlık programı açısından bile yetersiz kalan bir söylemi benimsemesi

sağlamaktı. Bu, tüm farklı bilimlerin eşgüdümlendirildiği, uyuşmazlıkların ele alındığı bir ansiklopedi projesiydi, aydınlanmanın ansiklopedik hırslarının modern bir biçimini sunuyordu. Ele aldığı sorun, özel durumlarla ilgili sorun ve kararların farklı bilimlerden nasıl yararlanacağıdır. Bu sorun, çok çeşitli bilgi biçimlerini gerektiren her tür toplumsal planlama olasılığı için merkezi bir önem taşır.

Ne var ki, Hayek'in bilgi dağılımı konusundaki yorumu, yalnızca, bilimin bütünüyle uyumlulaştırılmasıyla üstesinden gelinebilecek olumsal sınırlara dayanmaz. Tam tersine dağıtılan bilginin doğasıyla ilgilidir. Bütün bilgi ansiklopedik biçimde eklemlenemez; birleşik bir eklemlenmiş bilgi yapısı olsa bile, bunun belirli bir vaka üzerine "otoritesi olan" yargılar verebileceğini varsaymak için bir neden yoktur. Bazı bilgiler, know-how'da cisimleşmiş, önerme biçiminde dile getirilemeyecek pratik bilgilerdir. Bazı bilgiler, zaman ve mekân açısından yerel olan ve evrensel açıklamalarda bu haliyle dile getirilemeyecek olanın, yani tikelin bilgisidir. Eklemlenmiş bilimsel bilgi durumunda bile, evrensel bilim ilkeleriyle bunların uygulanmak zorunda oldukları özel bağlam arasındaki mesafe kapanmadan kalır.

Tüm bilginin önerme biçiminde dile getirilemeyeceği ve bilginin çoğunun belirli bir zaman ve mekâna özgü özelliklerle ilgili olduğu iddiaları, Hayek'in merkezi planlamaya karşı epistemik argümanındaki temel varsayımları oluşturur. Hayek argümanını toplumdaki bilgi dağılımı açısından çerçevelendirse de, argümanının kilit noktası, eklemlenemeyecek ya da dile getirilemeyecek ve dolayısıyla merkezi bir planlama kurumuna geçirilebilecek bir kalem oluşturamayacak bu yerel bilginin toplumdaki dağılımıdır. Toplumda herhangi bir bireyin ya da bireyler alt grubunun ulaşamayacağı dağılmış bilgiler olacaktır.

Radikal cahilliğin ikinci bir kaynağı da, insan ihtiyaç ve isteklerinin öngörülemezliğidir. Bu, kısmen, bireylerin ihtiyaç ve istek-

de kayda değer. Bu projeyi ifade etmesi ve savunması için böyle terimleri kullanması gerekir. Üstelik bu orkestrasyon projesi için gerekli bir koşul değildir. Tıpkı orkestrasyon programının birleşik bir yöntem gerektirmemesi gibi, arı bir dil de gerektirmez. Bu konuları O'Neill 1995c'de ayrıntıyla ele alıyorum.

lerinin çoğunlukla ifade edilememesinin bir sonucudur. Bununla birlikte, başka bir temeli de vardır. İhtiyaç ve istekler, tüketime yönelik yeni nesnelerin icadı ve üretimiyle birlikte değişir. Ekonomik liberal olmayan bir yazardan bu noktanın bir versiyonunu alıntılayacak olursak:

> Üretim yalnızca bir ihtiyacı doyurmaya yönelik malzeme sağlamakla kalmaz, malzeme için ihtiyacı da doğurur... Nesneye duyulan ihtiyaç nesnenin algılanmasıyla uyandırılır. Bir sanat nesnesi, sanatsal zevkleri gelişmiş ve güzellikten zevk alabilen bir kamuoyu yaratır -ve aynı şey bütün diğer nesneler için de söylenebilir.[3]

Popper'ın insan bilgisindeki gelişmenin ilke olarak öngörülmez olduğu iddiası kabul edilecek olursa -gelecekteki bilgiyi öngörebilseydik, bu bilgiye zaten sahip olmuş olurduk- bundan, insan icatları bilginin gelişmesine bağlı olduğu için ve isteklerle ihtiyaçlar da insan icatlarıyla yaratıldığı için insan istek ve ihtiyaçlarının ilke olarak öngörülemez olduğu görüşü çıkar. Dolayısıyla, herhangi bir zaman noktasında, gelecekteki insan istek ve ihtiyaçlarının tam olarak neler olacağı konusunda bilgisiz oluruz. Piyasanın, gelecekle ilgili farklı hipotezlerin girişim edimlerinde vücut bulduğu ve pazar yerinde test edildiği bir keşif işlemi olduğu iddia edilir.[4]

Daha yakın zamanlarda bazı Avusturyalılar bu ikinci iddiaya bir "radikal öznelci" sapma getirdiler. Argümana göre, gelecek bilinemez olmakla kalmaz, geleceğin kendisi bugünkü seçimlere bağlıdır. Dolayısıyla piyasa sırf bir keşif işlemi değil, geleceğin şekillendiği bir yaratıcı süreçtir.[5] Gelecek bugünkü seçimlere bağımlı olduğu için, kesin bir ifadeyle şimdi bilinecek bir şey yoktur. Bu yüzden Wiseman şöyle yazar: "radikal öznelci tutumun özü, geleceğin yalnızca 'bilinmez' olmakla kalmayıp karar noktasında 'mevcut olmadığı' ya da 'belirlenmemiş' olduğudur."[6] Bu nokta aslında, gele-

3. Marx 1974a, s.132-133.
4. Bkz. Hayek 1978, s.179-190 ve Kirzner 1985.
5. Bkz. Buchanan ve Vanberg 1991.
6. Wiseman 1989, s.230. Bkz. Shackle: "gelecek zamanın içeriği yalnızca bilinmemekle kalmaz, mevcut da değildir ve insan işlerinin önbilgisi nosyonu boştur" (Shackle 1983, s.33). Ayrıca bkz. Shackle 1979.

cek durumların bugünkü seçimlerle ilişkisi konusunda Aristo'ya kadar geri giden' eski bir argümanın piyasa bağlamına yeniden uygulanmış bir varyasyonudur. Ertesi günkü olası deniz çarpışması üzerine kafa yoran Aristo'nun generalinin yerini, olası bir iş projesi başarısı üzerine düşünen bir ekonomik girişimci almıştır. Dolayısıyla, radikal öznelci tutumu geleneksel mantık terimleriyle yeniden ifade edecek olursak, varsayın ki bir girişimci E, yeni bir ürün P'yi piyasaya sürüp sürmeme üzerine düşünüyor. E, n'den fazla tüketici P'yi £m'den satın alırsa, o zaman ürünü sunmaya değeceğini düşünür. E şimdi t_0'da "n'den fazla tüketici P'yi t_1'de £m'den satın alır" iddiasının doğruluğunu ya da yanlışlığını hesaba katmak zorundadır. Avusturya tutumunun daha eski epistemik versiyonunda bu yalnızca bir önbilginin sınırları sorunudur. T_0 zaman noktasında "n'den fazla tüketici P'yi t_1'de £m'den satın alır" iddiası ya doğrudur ya da yanlış -kesin bir doğruluk değerine sahiptir. Mantık terimleriyle, çift değerlilik ilkesi, her ifadenin belirli bir doğruluk değerine sahip olduğu ilkesi, yani herhangi bir P iddiası için P'nin ya doğru ya da yanlış olduğu ilkesi, gelecekteki durumlar konusunda da geçerlidir. Bizim sorunumuz, ilke olarak bu doğruluk değerinin ne olduğunu bilemeyecek olmamızdır. Radikal öznelci temel olarak bunu inkâr eder. Sorun yalnızca önceden bilmenin sınırları değil ama gelecek durumların bugünkü seçimlere bağımlılığıdır. Mantık terimleriyle, çift değerlilik ilkesi gelecek durumlarla ilgili iddialarda bulunmaz. Şu anda t_0'da, gelecekteki sonucu birlikte belirleyecek olan girişimci E'nin, rakiplerinin ve tüketicilerin seçimlerinden önce, "n'den fazla tüketici P'yi t_1'de £m'den satın alır" ifadesinin kesin bir doğruluk değeri yoktur. Ya doğru ya da yanlış olması söz konusu değildir. Bunu söylemek, çift değerliliği reddetmek olur, "P ya da P değil" şeklindeki dışlanmış orta noktası kanunu değil: "Ya n'den fazla tüketici P'yi t_1'de £m'den satın alır ya da n'den fazla tüketici P'yi t_1'de £m'den satın almaz diye bir durum

7. Bkz. Aristo *De Interpretatione* 9. Bölüm. Boethius ve öteki skolastiklerin incelenmesi için bkz. Davies 1983. Öteki incelemeler arasında R. Taylor 1957 ve Cahn 1964 vardır. Ardından gelenler Richard Gaskin'le konuşmalarıma ve yazısı "Fatalizm, Foreknowledge and the Reality of the Future" (Gaskin 1994)'a çok şey borçludur.

yoktur." Şimdi t_0 noktasında, "n'den fazla tüketici P'yi t_1'de £m'den satın alır" iddiasının ya-doğru-ya-da-yanlış olduğu söylenebilir, ama henüz doğru ya da yanlış olduğu söylenemez.[8] Bu tutum üzerine birkaç kısa yorum. Birincisi, bunu bir radikal öznelci tutum olarak adlandırmak tarihsel olarak bir tuhaflıktır ve "öznelcilik" nosyonunun Avusturya çevrelerindeki biraz şişirilmiş konumundan dolayıdır. "Radikal" değildir, iki bin yıldır ortalıktadır ve "öznelci" olması da gerekmez -bu nokta gelecekteki durumlarla bugünkü seçimlerin ilişkisi ve çift değerlilik ilkesinin konumu hakkındadır ve öznelcilik nosyonuna hiç değinmeden ifade edilebilir. Aristo'dan skolastiklere kadar geleneksel incelemelerde bu şekilde ifade edilir. İkincisi, bu nokta nihai olarak metafiziktir. Bunu söylemek, iftira atmak değil. İyi metafiziğin olduğunu düşünüyorum ve gelecek durumlarla ilgili iddialar konusunda çift değerliliği reddetmemiz gerektiği konusunda ikna edilmeye açığım.[9] Ne var ki, görebildiğim kadarıyla, bu reddediş ekonomik teori için, gelecek durumların ilke olarak bilinemez olduğu yolundaki Popperci iddiayla birlikte çift değerlilik ilkesini kabul etmiş birinin ifade edemeyeceği hiçbir anlam taşımaz. Ekonomideki özgül iddialara göre tercih edilen konuşma tarzlarıyla ilgili bir argümandır bu. Bunu izleyen argümanların hiç-

8. Bkz. Dummett 1978, s.338.

9. Şimdi "Radikal öznelcilik" denilen şeyi savunan herkesin, Cicero'dan (*De Fato* XVI, 37-38; Cicero 1941) Quine'ye (1953 ve 1987) kadar kendi uzun tarihine sahip olası itirazlara karşı özgül olarak mantıklı iddiaları savunması gerekir. Minimal düzeyde üç değerli ya da çok değerli mantığın bir versiyonu için klasik iki değerli mantığın reddini gerektirir (Lukasiewicz 1967; Haack 1974, 4. Bölüm; Wright 1984). Belirsiz bir geleceğin izafiyet teorisiyle nasıl uyuştuğunun bir açıklamasını gerektirir. Gelecekle ilgili önermelerin çift değerliliğinin reddinin izafiyet teorisiyle uyuşmaz olduğu argümanı için bkz. Putnam 1975. Ayrıca öyle görünüyor ki geleneksel konuşma tarzımızın bir revizyonunu da gerektirir. Dolayısıyla Avusturya argümanının epistemik versiyonuyla "radikal öznelci" tutum arasındaki farkı belirlemenin bir yolu, öngörülmüş olaylar ortaya çıktığı zaman neyin söylenmesinin uygun olduğuna bakmaktır. Diyelim ki bir girişimci "n'den fazla tüketici t1 zamanında P'yi m pound'a satın alır" öngörüsünde ya da tahmininde bulunur ve n tüketicinin t1 zamanında P'yi m pound'a satın aldığı zaman gerçekten de gelir. Çift değerlilik ilkesini kabul eden saf epistemik Avusturya tutumuna göre, "girişimcinin öngörüsü doğruydu" denilebilir. Radikal öznelci tutumda bu kesin olarak yanlıştır. "Girişimcinin öngörüsü doğru çıktı" denilmesi gerekir. Bunun gibi, "doğru tahminde bulundu" demek de kesin olarak yanlıştır. "Tahmini doğru çıktı" denilmesi gerekir.

biri şu ya da bu şekilde bundan etkilenmemiştir.

Hayek ve daha sonra Avusturyalıların geliştirdiği epistemik argümanlar, birbirinden ayrı tutulması gereken iki sonuç üretti: Cehalet sorunlarını merkezi olarak planlanmış bir ekonominin çözemeyeceği yolundaki olumsuz sonuç; ve serbest piyasanın çözebileceği yolundaki olumlu sonuç. Burada olumsuz sonuca karşı çıkmayacağım.[10] Ne var ki, olumsuz sonuç, piyasayı savunan olumlu argümanın sağlam olmasını gerektirmez. Bu ve bundan sonraki bölümde bu olumlu sonucu eleştireceğim. Olumlu sonuç iki iddiaya dayanır. Birincisi, piyasanın, aktörlerin planlarını koordine etmeleri için gereken bilgiyi gerçekten de dağıttığı, ancak bir yandan da onların yerel ve pratik bilgilerini kendi çıkarları için kullanmalarına olanak sağladığı görüşüdür. Bu iddia, piyasanın kendisinin bir cehalet ve koordinasyonsuzluk kaynağı olduğunu kabul etmez. Bunları bu bölümde özetleyeceğim.

Bu eleştiri gene de, piyasanın merkezi planlamaya karşı tek mümkün alternatif olduğu yolundaki daha zayıf iddiayı açıkta bırakır. Bu iddia, epistemik argümanın temelini oluşturan iki iddiadan ikincisine, yani toplumda yalnızca iki bilgi dağıtım yöntemi –ya merkezsizleşmiş bir piyasa mekanizması yoluyla ya da merkezi bir planlama kurumu yoluyla– olduğu iddiasına dayanır. Piyasayla ilgili epistemolojik argümanın gücü, kısmen, tüm bilginin belirli bir planlama kurumunda merkezileşebileceğini varsaymanın kabul edilemezliğine bağlıdır. Ne var ki argüman bilginin dağıtılması için merkezsizleşmiş ama temel olarak piyasa dışı kurumların varlığını görmezden gelir. Bunu bu bölümün sonunda ve sonraki bölümde eleştireceğim. Dağınık dile getirilmeyen bilgiyi ancak piyasanın koordine edebileceği örtük varsayımı yanlıştır. Var olan toplumun merkezileşmiş şirketi bile kurum içinde dağılmış yerel bilgiyi kullanmak zorundadır. Gerçekten de, Hayek'in merkezi planlamaya karşı olumlu argümanı, demokratik ve merkezsizleşmiş karar ver-

10. Tam merkezileştirilmiş planlama olasılığına karşı epistemik tez geniş anlamda güçlüdür. Bununla birlikte, tam merkezileştirilmiş bir ekonominin nasıl bir şey olacağı sorgulanmaya açıktır: İster piyasa, şirketler ya da devlet yönetiminde olsun, hakiki planlı ekonomiler asla tüm kararları merkezileştiremedi ve merkezileştirmedi. Bu noktaya aşağıda dönüyorum.

me süreçlerini savunan ve bilimsel uzmanlığın sınırlarının doğru değerlendirilmesine yönelik bir argüman olarak sosyalist planlama tarihi içinde eklemlenmiş bir argümandır. Hayek'in kendisi bilgiyi maddileştiren ve dağıtan çok çeşitli piyasa dışı kurumların varlığına karşı kör değildi. Bunların varlığını özellikle daha sonraki çalışmalarında kabul etmiştir,[11] bu çalışmalarda düşüncesinin daha geleneksel bileşenleri öne çıkmış ve bilginin, akılcı düşünceye karşı tam olarak şeffaf olmayan geleneklerde ve kurumsal düzenlemelerde cisimleşme tarzlarına vurgu yapmıştır. Bununla birlikte, bu bölümün son kısmında gösterdiğim gibi, Hayek'in düşüncesinin bu geleneksel bileşeniyle piyasa savunusuna sızan liberalizm arasında çözülmemiş bir çelişki vardır ve bu çelişki, piyasanın bir koordinasyon yordamı olarak açıklanmasıyla koordine edeceği pratik bilgi türleri arasındaki gerilimde daha özel bir biçimde belirgindir.

B. BİLGİ, FİYAT VE BİLGİNİN DAĞILIMI

Hayek'in piyasaya yönelik epistemik savunusu, ekonomik sorunların kısmen toplumdaki bilgi dağılımından kaynaklandığı gözleminden başlar: "İşbölümü sorununa benzeyen ve en az onun kadar önemli olan bir bilgi dağılımı sorunu... vardır."[12] Sorun, bağımsız ekonomik aktörler arasında, faaliyetlerinin koordinasyonu için geçerli bilgiyi iletme sorunudur. "Kararlarını ötekilerin kararlarına göre etkin şekilde düzenlemek için sahip olması gereken bilgiyi her aktöre iletecek" bir mekanizmaya ihtiyaç vardır.[13]

Fiyat mekanizması Hayek tarafından toplumda bu bilgi dağılımı sorununa bir çözüm olarak sunulur. Fiyat mekanizması mallara yönelik arz ve talep arasındaki ilişkide sayısal değişimin göstergesi olarak hizmet görmekle bağımsız aktörlere ekonomik faaliyetlerinin koordinasyonu için geçerli bilgiyi iletir. Ayrıca Hayek iddia

11. Burada geliştirilen argümanlar açısından geçerli olan Hayek'in çalışmasındaki değişikliklerle ilgili yararlı incelemeler için bkz. Fleetwood 1995, 9-10. Bölümler ve 1996.
12. Hayek 1949a, s.50.
13. Hayek 1944, s.36.

eder ki, bu tür değişikliklerle ilgili bilgi, aktörlerin faaliyetlerini uygun şekilde düzenlemeleri için gerekli olan tek şeydir.

Bu iddiayı aşağıdaki örnek güzel bir şekilde aydınlatır. Kalayın yeni bir kullanımının keşfedildiğini ya da bir kalay kaynağının ortadan kaldırıldığını varsayalım: Kalay daha kıt hale gelir, arz var olan talebe göre düşer ve kalay fiyatı yükselir. Hayek, fiyattaki bu değişimin, aktörlerin planlarını uygun şekilde düzenlemeleri için gerekli olan, kalay arzındaki değişiklikle ilgili tüm bilgiyi sağladığını ileri sürer. Örneğin tüketiciler kalayın neden kıtlaştığını bilmek zorunda değildirler. Bilmeleri gereken tek şey,

> tüketmek için kullandıkları kalayın bir kısmının artık başka bir yerde daha kârlı kullanıldığı ve bunun sonucunda kalayı tasarruflu kullanmalarının gerektiğidir. Büyük çoğunluğunun nerede daha acil bir ihtiyacın başgösterdiğini ya da hangi ihtiyaçların lehine kısıntı yapmak zorunda olduklarını bilmeleri bile gerekmez. Bazıları yeni talebi doğrudan biliyor ve kaynaklarını buna doğru kaydırıyorsa ve bu şekilde yaratılan yeni boşluğun farkında olanlar da bu boşluğu başka kaynaklardan dolduruyorsa, bunun etkisi tüm ekonomik sisteme hızla yayılacak ve yalnızca tüm kalay kullanımlarını değil, yan ürünlerini, bu yan ürünlerin yan ürünlerini, kalaydan yapılmış her şeyin ve bunların yan ürünlerinin vb. arzını etkileyecektir; ve bütün bunlar, bu yan ürünlerin ortaya çıkmasında araç olan büyük çoğunluk bu değişikliklerin ilk nedenini bilmeden olacaktır. Her şey tek bir piyasa olarak davranır ve bunun nedeni mensuplarından herhangi birinin tüm alanı incelemesi değil, sınırlı bireysel alanlarının üst üste binmesiyle geçerli bilginin birçok aracı yoluyla herkese iletilmiş olmasıdır.[14]

Tüm geçerli bilgiyi iletmede fiyat sistemi "farklı insanların ayrı ayrı eylemlerini koordine etmek" üzere hareket eder.[15] Mekanizmanın etkisi, tüm toplumun, ekonomide dağıtılan tüm bilgiye sahip tek bir aklın bilinçli yönlendirmesi olsaydı hareket edeceği şekilde hareket etmesidir. Planlı bir ekonomi daha az verimlidir, çünkü hiçbir hakiki zihin böyle bir bilgiye sahip olamaz: Toplumda var olan bilgi miktarını hatırı sayılır derecede azaltır. Bununla birlikte, piyasa, bilinçli olarak planlanmış bir ekonominin savunucularının, doğru bil-

14. Hayek 1949b, s.85-86.
15. A.g.e., s.85.

giye sahip tek bir yapı tarafından yönetilseydi hareket edeceğine inandığı şekilde hareket etmektedir zaten.

Hayek'in piyasa açıklamasının temelsiz olmadığını kabul etmek gerek. Açıktır ki piyasa bağımsız ekonomik aktörlere farklı kaynakların göreli kıtlığındaki değişiklikler konusunda bilgi verir ve tüketicilerle üreticiler bu değişikliklere planlı üretim ve tüketimlerini değiştirerek tepki gösterir.[16] Sorulması gereken soru şudur: Bu şekilde iletilen bilgi gerçekten de bağımsız aktörlerin faaliyetlerini koordine etmelerine yol açar mı? Bu sorunun iki yüzü vardır:

1 Fiyat mekanizması, faaliyetlerin koordinasyonu için geçerli tüm bilgiyi iletir mi?
2 Geçerli bilginin iletilmesi faaliyetlerin koordinasyonu için gerekli olan tek şey midir?

Bu iki sorunun cevabının da hayır olduğunu ileri süreceğim. Hayek, fiyat mekanizmasının ekonomik aktörlerin faaliyetlerinin koordinasyonu için gerekli tüm bilgiyi sağladığını ileri sürerken yanılıyor.[17] Ve gerekli bilginin iletilmesinin koordinasyonu sağlamak için gereken tek şey olduğu varsayımı da aynı şekilde yanlış.

C. PİYASALAR, SOSYALİZM VE ENFORMASYON

Bütün rekabetçi piyasa sistemlerinde, rekabet halindeki aktörler arasında bilgi iletme konusunda bir caydırıcılık vardır. Basite indirgersek, üreticiler A ve B rekabet içinde ve A, B'yi faaliyetleri konusunda bilgilendiriyor ama B aynı şeyi yapmıyor, o halde B,

16. Bu nokta gerçekten de Marx 1973, s.161 tarafından onaylanmıştır.
17. Hayek'in gerekli bilgi nosyonu üzerine pozitif tartışması, piyasa savunusunda temel bir zayıflıktır; Hayek'in analizi için bkz. Hayek 1949a, s.50vd ve 1949b, s.84vd. Hayek, belirli bir mal kaleminin neden daha çok ya da daha az hale gelmesiyle ilgili bilgiyi gereksiz olarak niteler ve gerekli olan tek bilginin, mal kaleminin ne kadar çok ya da ne kadar az hale geldiğini ileriye sürer. Ne var ki, ekonomik faaliyetler ve planların koordinasyonu için gerekli olan ve tüm topluma dağıtılan bilgi mal kalemlerinin göreli kıtlığı ve bu kıtlığın nedenlerinden ibaret değildir.

A'dan daha etkili rekabet etmek amacıyla davranışlarını düzenleyecek konumdadır. Bu durumda standart oyun teorisi uygulanır. Karşılıklı iletişim yoluyla işbirliğinin her iki taraf için de yararlı olabilmesine karşın, biri işbirliği yapar öteki yapmazsa, yapmayan taraf yarar sağlar. Her iki tarafın da kendi çıkarlarının peşinde olduğu düşünülürse, akılcı strateji işbirliğine girmeden davranmaktır. İletişimsizlik rekabet açısından istikrarlı bir stratejidir.[18]

Ne var ki, bilgi iletmeye yönelik bu genel caydırıcılığın varlığı tek başına bir koordinasyon sorununu göstermez. Piyasanın iletemediği bilginin faaliyetlerin koordinasyonu için gerekli bilgi olduğunun gösterilmesi gerekir. Burada soru daha spesifiktir: Piyasa bağımsız aktörlerin plan ve faaliyetlerinin koordinasyonu için gerekli bilgiyi iletmede başarısız mıdır? Rakiplerin edinmeyi sürdürmeye çalışacakları en az iki tür bilgi vardır: (1) teknik ve bilimsel bilgi, ve (2) planlarıyla ilgili bilgi. Koordinasyon sorunları için en açık şekilde gerekli olan bunların ikincisidir. Aktörlerin faaliyetlerini koordine etmek için ihtiyaç duyduğu bilgi budur. Sonraki bölümde ilk türde bilginin iletilmemesinin yarattığı sorunları ele alacağım.

Aktörler bir noktada gelecek üretimleriyle ilgili planlar yaparken, yalnızca içinde bulundukları an t_0'daki talep açısından değil, ürünlerinin piyasaya çıkacağı gelecekteki an t_1'deki tahmini talep açısından da planlama yaparlar. Fiyat mekanizmasının sağladığı bilgi, t_0'da arz ve talebe ilişkindir.[19] Bu bilgi aktörlerin planları için gerekli olsa da, aktörlerin planlarının öteki aktörlerinkiyle koordine olması için gerekli olan tüm bilgi değildir. Gerekli olan bilgi, aktörün t_1'deki talebi öngörmesini sağlayacak bilgidir. Böyle bir ön-

18. Belirsiz artikelin kullanılması özellikle yapılmıştır. İletişimsizlik istikrarlı bir sonuç olsa da, sonsuz tekrarlanan oyunlar, düşük oranlar ve yeterince az aktör sayısı söz konusu olduğunda oyun teorisinde istikrarlı, işbirliğine yatkın, iletişimsiz sonucun ortaya çıkması olasıdır. Böyle süper oyunların bir incelemesi için bkz. M. Taylor 1976 ve Schotter 1981.

19. Bir metanın fiyatı t_0 zamanında yalnızca arz-talep ilişkisini yansıtmaz kuşkusuz. T_0 zamanında arz-talebin gelecek ilişki durumlarıyla ilgili tüketici inançlarıyla da değişikliğe uğrar. Bununla birlikte, piyasanın zorunlu olarak dağıtamadığı şey, talebe yanıt olarak üretici planlarıyla ilgili bilgidir ve bu bilgi koordinasyon için geçerlidir. Piyasanın bu bilgiyi dağıtmaması, özetlenen nedenler yüzünden aşırı üretime yol açar.

görü için gereken bilginin temel bileşenlerinden biri, bu talebe yanıt veren öteki üreticilerin planlarıyla ilgili bilgidir. Bu da piyasanın bir rekabet sistemi olarak dağıtmadığı bilgidir.

Bu bilgi kısıtlaması, piyasadaki ekonomik başarısızlığın bir kaynağıdır ve Marx'ın piyasanın neden patlamalara ve çökmelere maruz kaldığı analizinin temelinde yer alır.[20] Argüman kabaca şöyledir: t_0'da bir mal için arza karşı talepte bir artışın olduğu yerde, üreticiler ve tüketiciler üretimi artırıp tüketimi azaltarak tepki verir. Her biri aynı sinyale, fiyattaki artışa tepki verir. Bununla birlikte, her aktör öteki üretici ve tüketicilerin tepkilerinden bağımsız davranır. Sonuçta, t_1 zamanında, farklı aktörlerin planları gerçekleştiği zaman, onlara yönelik efektif taleple karşılaştırıldığında aşırı mal üretimi vardır. Mallar satılamaz. Bir kriz gerçekleşir: Üreticiler ürünlerinin değerini gerçekleştiremez. Bu aşırı üretim durumunda talep arzın karşısında düşer. Bir fiyat düşüşü olur. Bu da sonunda arza karşı talebin yükselmesine yol açar, üretim artarak başka bir patlamaya yol açar vb. Burada belirtilmesi gerekir ki, bu sorun, gelecekteki talebi öngörürken birbirleriyle bağlantısız yanlışlar yapan ekonomik aktörler sorunu değildir. Tam tersine, piyasanın aynı bilgiyi etkilenen aktörlere iletmesidir ve bu bilgi öyledir ki, her bir aktör için akılcı strateji üretimi artırmak ya da tüketimi kısmaktır, oysa bütün aktörlerin kolektif olarak bu şekilde davranmaları akılcı değildir.[21] Bir rekabet ekonomisinde t_0'da arz ve taleple ilgili bilginin aynı anda dağıtılması ve planlanan tepkilerle ilgili karşılıklı bil-

20. Marx'ın analizinde bu unsurlar en sistematik kriz incelemelerinde ayrıntıyla geliştirilmiştir: Marx 1969, XVII. Bölüm, özellikle 8-11 arası kısımlar; ayrıca bkz. Karl Marx 1970, 111. Bölüm, 1. Kısım. Bu noktalar *Grundrisse*'de (Marx 1973, s. 160-161) enformasyonel terimlerle en açık biçimiyle dile getirilir. Marx'ın argümanındaki itki şu şekildedir: Piyasa ekonomisinde kriz olasılığı, üretim süreçleriyle meta satışı arasındaki uzamsal ve zamansal uçurumun bir sonucudur; bu olasılık, üretim ve meta satışının sermaye değerini artırma amacıyla üstlenildiği bir rekabetçi toplumsal düzen olma ek özelliği nedeniyle kapitalist piyasa bir gerçeklik halini alır.

21. Argümanımın önceki bir ifadesine verdiği ve aslında açık sözlü ve kibar yanıtında Steele bu noktayı kaçırır. Sanki sorun sadece hatalı öngörü sorunuymuş ve kolektif olarak akıldışı tepkilere yol açan bir işarete verilen bireysel olarak akılcı tepkilerle ilgili değilmiş gibi yazar (Steele 1992, s. 248 vd.). Halbuki Hayek kredi sisteminin farklı aktörlerin eylemlerini kısıtladığını ve böylece her birinin diğerleriyle koordinasyon içinde olmasını sağladığını göstermeye çalışır.

gi değiş tokuşunun bastırılması aşırı üretime yol açar.

Hayek bu sorunun farkındadır ve buna getirdiği yanıt iş döngüsü açıklamasının merkezinde yer alır. Hayek, rekabet halindeki üreticilerin planlanmış tepkileriyle ilgili bilginin dolaylı olarak faiz oranlarındaki değişikliklerle dağıtılacağını ileri sürer: Tek tek üreticilerin üretimi planlı olarak artırması, kredi talebindeki bir artışa yansır ve dolayısıyla faiz oranlarındaki bir artış beklenen kârları düşürür ve büyümeyi azaltır.[22] Kredi sistemi, eğer doyurucu şekilde çalışıyorsa, gerekli bilgiyi iletecektir. Bu da, Hayek'in iş döngüsünün açıklamasının kredi sisteminin özelliklerinde yatması gerektiğini ileri sürmesinin nedenlerinden biridir. Ne var ki, bu argüman hatalıdır. Gerekli bilginin faiz oranlarındaki değişikliklerle iletileceği açık değildir. Hayek'in analizindeki sorun budur. Bir malın üretimindeki aşırı artıştan kaçınmak istiyorsa bir üreticinin sahip olması gereken bilgi genel kredi talebi düzeyi değil, rakipler arasındaki talep düzeyidir. Ne var ki, faiz oranları bir ekonomide genel toplam kredi talebini yansıtır, farklı sanayilerdeki göreli talepleri değil. Bir grup rakibin bir malın planlanmış üretimini artırması, ancak o grubun kredi talebindeki değişiklik tüm ekonomide bulunanla aynıysa, yani kredi talebindeki değişiklik oranları bir ekonominin her yerinde aynıysa, faiz oranlarında orantılı bir değişikliğe yansır. Ne var ki, farklı sanayilerin farklı üretim döngüleri düşünülürse, böyle bir varsayımın doğru olduğunu düşünmek için bir neden yok. Kredi talebinde eşitsiz değişiklikler olduğunu varsayarsak, aşırı üretimin kredi sistemi "doyurucu" şekilde işlediği zaman bile ortaya çıkması son derece mümkündür. Kredi sistemi gerekli bilgiyi iletmez. Bu nedenle iş döngüsünü açıklamak için ideal kredi sisteminden sapmalara bakmamız gerektiği doğru değildir.

O halde, üretimdeki bu özetlenen türden yerel patlamalar ve çöküşler, tam da piyasadaki karşılıklı bağlantılar aracılığıyla genel bir krize doğru gelişir. Hayek bunu kalayın üretimi ve tüketimi örneğinde gösterir. Sanayi üreticilerinin makine aksamı gibi mallar ya da kalay gibi hammaddelere yönelik talebi zamanın herhangi bir

22. Bkz. Hayek 1931 ve 1933.

noktasında, gelecekteki bir t1 zamanında ürünlerine yönelik taleple ilgili beklentilerine dayanır. Bu beklentiler yanlış olduğu ölçüde (sözkonusu bilgi akışındaki kısıtlamalarla ilgili nedenler yüzünden) fiyat mekanizması sanayi üretimine yönelik birincil malların üreticilerine enformasyon değil yanlış-enformasyon iletmeyi başarır. Bir bölgedeki koordinasyon başarısızlığının etkileri böylece tüm sisteme dağılmış olur. Yerel bir çöküş genel bir kriz haline gelir, paradoksal olarak sırf piyasa Hayek'in gösterdiği şekilde üreticilerle bağlantı kurduğu için. Gerçekten de, Hayek kendi iş döngüsü açıklamasında piyasa modelinin bu özelliğini kullanır, bu modele göre üreticiler fiyat mekanizmasının dağıttığı yanlış-enformasyona yanıt olarak üretimi aşırı artırır, bu da sermaye mallarına aşırı yatırımla sonuçlanır.[23]

Piyasanın rekabetçi niteliğinden kaynaklanan sorunların bu çözümlemesi, geçen kısmın sonunda ortaya koyduğum Hayek'in tutumuyla ilgili ikinci soru açısından da geçerlidir. Hayek'in piyasa savunusunda, piyasada gerekli bilginin iletilmesinin koordinasyonun sağlanması için gereken tek şey olduğu varsayımı vardır. Hayek bilgi dağılımı sorununun çözümünü *ipso facto** koordinasyon sorununa bir çözüm olarak değerlendirir. Ötekilerin plan ve davranışlarıyla ilgili bilgiye sahip olmak, kendi başına ötekilerin davranışlarıyla koordine halde davranmayı sağlayamaz. Örneğin ürettikleri mallar için talebin arza göre düştüğü bilgisine sahip üreticiler, bu bilgiye sahip olmakla, davranışlarını tüketicilerin ve öteki üreti-

23. A.g.e. Bu düzeyde Marx'la Hayek'in analizleri arasında ortak çok şey vardır. En önemli fark, tüketim mallarının üreticilerinden sermaye mallarının üreticilerine dağıtılan orijinal yanlış bilgi kaynağının açıklanmasında yatar. Hayek, *ceteris paribus*, fiyat sisteminin planların koordinasyonu için gerekli tüm bilgiyi dağıttığını varsayar. Yanlış bilgi kredi ya da paranın genişlemesiyle fiyat sisteminin altüst olması aracılığıyla devreye girer, bu da malların görece fiyatlarını yapay olarak değiştirir. Burada sunduğum Marksist görüş, "altüst oluşlar"ın yokluğunda fiyat sisteminin koordinasyon için gerekli tüm bilgiyi dağıttığı varsayımını reddeder. Piyasa, rekabetçi doğasından ötürü, tüm geçerli bilgiyi dağıtamaz. Özetlenen nedenlerle bu, ekonominin bir kısmında aşırı genişlemeye yol açar. Bu da fiyat mekanizması aracılığıyla sermaye mallarının üreticilerine yanlış bilgi sağlar. Yerel aşırı üretimin genel bir bunalıma ne ölçüde yol açacağı konusu, ilk aşırı üretimin ortaya çıktığı ekonomi kısmıyla öteki kısımlar arasındaki karşılıklı bağlantı derecesine bağlıdır.

* (Lat.) Yalnız bu sebeple, sırf bu nedenle. (ç.n.)

cilerin davranışlarıyla koordine etmeyi sağlayacak konumda değildir. Sorun yalnızca yukarıda belirtilen gerekli bilginin yokluğu da değildir. Bu bilgi olsa bile, koordinasyon problemi çözülmüş olmaz. Planların uygun olmayan bir şekilde koordine edildiği yerlerde, bu planları uyarlamak için bir mekanizma gerekir. Örneğin, (bir malın planlı tüketimi ve üretimi durumunda) üretimin talebi aşacağı bilgisi, koordinasyona ulaşmayı hedefleyen bir üreticinin işine yaramaz. Planlanmış bir koordinasyonsuzlukla ilgili karşılıklı bilgi sahibi olunması durumunda bile, herhangi bir aktörün davranışlarını buna göre ayarlaması ille de koordinasyona yol açmaz. Üreticilerin faaliyetlerini koordine etmek için planlarını karşılıklı olarak uyarlayacakları bir mekanizmanın olması gerekir.

Piyasa, bir rekabet düzeni olarak, tam da bilginin hareketini engellemesiyle aynı neden yüzünden, karşılıklı uyarlama için böyle bir mekanizmaya sahip değildir. Karşılıklı uyarlama bütün taraflara yararlı olabilse de, biri ya da birden fazlası işbirliği yaparken öteki yapmazsa, *ceteris paribus**, işbirliği yapmayan taraf yarar sağlayacaktır. Tüm tarafların kendi çıkarlarının peşinde olduğu düşünülürse, rekabet açısından istikrarlı strateji işbirliğine girmemektir: Piyasa planların karşılıklı uyarlanmalarını yasaklar. Piyasada davranışların nihai olarak uyarlanması ekonomik yaşamda ani yer değiştirmeler aracılığıyla olur; bu ekonomide bazı malların aşırı üretimi bazı rakip üreticilerin yok olmasına, düşük üretim talebi karşılamaya çalışan üretici kaynakların denetimsiz ve aşırı hareketine yol açar.

O halde, piyasadaki sorunların geniş bir Marksist analizi, Hayek'in piyasa savunusunun eleştirisi açısından yeniden formüle edilebilir. Bu yeniden formüle etme, *ex post* ve *ex ante* ekonomik koordinasyon arasındaki ayrımı odak alan geleneksel yanlış konulmuş ve kısır eleştiri versiyonundan argümanı uzaklaştırma erdemine sahiptir. Bu geleneksel hikâyede piyasa krizlere maruz kalan bir olgu olarak alınır, çünkü her zaman talebe körcesine tepki verir, kaynakları *ex post* dağıtır. Sosyalizmde ekonomik kriz sorunu *ex post* regülasyonun yerine kaynakların *ex ante* planlı regülasyonu

* (Lat.) her şey eşit varsayılarak (ç.n.)

konarak çözülür; üretim talebe anarşik tarzda tepki vermek yerine talebi önceden tahmin edip ona göre davranabilir.[24] Bu şekilde konulunca analiz kuşkusuz savunulamaz. Bir yanda tamamen *ex ante* ekonomik regülasyona dayanılabileceği, üretimin gelecek talebin her zaman önceden tahmin edilebilecek şekilde planlanabileceği düşüncesi ancak durağan ve basit ekonomide onaylanabilir. Karmaşık, değişen bir ekonomi bağlamında, bu bölümün başında özetlediğim gelecek talep ve kaynaklar konusunda zorunlu bir belirsizlik mevcuttur. Dolayısıyla bir *ex post* ekonomik düzenleyiciye, bir geri-besleme mekanizmasına ihtiyaç duyulur; bu, planların öngörülmeyen ekonomik değişiklikler ışığında düzenlenmesini sağlar.[25] Öte yanda, bir piyasa ekonomisinde aktörlerin ekonomik değişikliklere yalnızca *ex post* yanıt verdikleri düşüncesi bir mittir. Bir serbest piyasada bir şirket gelecek talebi önceden tahmin etmek ve biçimlendirmek için üretimini sürekli planlayacaktır. Piyasa ekonomisi plansız bir ekonomi değildir.[26] Bu kısımda ele alınan sorunlar *ex post-ex ante* ayrımından son derece bağımsızdır. Sorun ekonomik aktörlerin faaliyetlerini koordine edebilmek için ihtiyaç duyduğu gerekli bilginin iletilmemesi ve planların karşılıklı uyarlanması için hiçbir mekanizmanın var olmamasıdır.

Piyasa, rekabetçi niteliğinden dolayı, bilginin iletilmesini engeller ve ekonomik faaliyet için planları koordine edemez. Bu özellik, malların satışı için birbiriyle rekabet halindeki bağımsız üreticilerden oluşan bir sistem olarak piyasaya özgüdür. Karmaşıklığın ya da değişimin bir sonucu değildir. Anlattığımız sorunlardan kaçınılacaksa, ekonomik yaşam, tek tek üreticilerin planlarından birbirlerini haberdar edebilecekleri ve faaliyetlerini koordine edebilmek için düzen içinde davranacakları şekilde organize edilmelidir. Çözüm, planları koordine etmek için gerekli bilgiyi dağıtmak ve bu bilgi ışığında planların karşılıklı düzenlenmesini sağlamak üzere bir mekanizmaya sahip olan bir kooperatif ekonomide yatar. Hayek'in yanlış olarak fiyat mekanizmasının yaptığını öne sürdüğü bu işi ya-

24. Bkz. Selucky 1979, s.6vd ve Nove 1983, s.39vd.
25. Bkz. Nove 1983, s.40vd ve Hodgson 1984, s.115vd.
26. Bkz. Nove 1983, s.40. Hayek bu noktayı birçok yerde belirtir; örneğin bkz. Hayek 1944, s.242-246 ve 1949b, s.78-79.

pan bir mekanizmaya ihtiyaç vardır. Ama bunu söylemek, kooperatiflerden oluşan bir piyasa ekonomisinden yana bir argüman değildir. Piyasa ekonomilerinde ortaya çıkan bu işbirliği sorunları, kişisel mülkiyetteki girişimleri işçi kooperatiflerine dönüştürerek çözülmez. Girişimler içinde işbirliği, girişimler arasındaki işbirliğini gerektirmez ve bir piyasa ekonomisi bağlamında bu işbirliğiyle sonuçlanmaz. Piyasanın koordinasyon sorunları, yeni piyasa sosyalizmi teorileriyle ne doğru dürüst tanımlanır ne de çözülür.

D. PİYASALAR, HESAPLAMA VE YEREL BİLGİ

Bu bölümün son iki kısmında, piyasanın farklı aktörlerin planlarını koordine etmeleri için gerekli olan bilgiyi dağıtamadığını ileri sürdüm. Bu son kısımda, bir koordinasyon tarzı olarak piyasa ile piyasanın koordine ettiği düşünülen bilgi türleri arasında Hayek'in epistemik piyasa savunusundaki başka ve birçok açıdan daha derin bir çelişkiye değineceğim. Hayek'in argümanının merkezinde, evrensel ve kodlanabilir bilgiye karşı özel ve pratik bilginin önemi vardır. Geç Avusturya yazılarında Hayek'in analizinin bu kısmı girişimci üzerinde odaklanmıştır. Yeni Avusturya ekonomisi ekonomide dağıtılan yerel ve özel bilgiye değindiği zaman, bunu girişimcinin bilgisiyle özdeşleştirme eğilimindedir. Hayek'in argümanında koordinasyonla bilgi arasındaki ilişki düşünülürse, bir dereceye kadar bu odak noktasının olması beklenir bir şeydir. Bu yüzden Hayek'in kullandığı kalay örneğini tekrar ele alalım. Kalaya yeni bir talep vardır ve enformasyon şu şekilde yayılır:

> Ancak bazıları yeni talebi doğrudan biliyor ve kaynaklarını ona doğru kaydırıyorsa ve *yeni boşluğun farkında olanlar* da bu boşluğu başka kaynaklardan dolduruyorsa, bunun etkisi tüm ekonomik sisteme hızla yayılacaktır... Her şey tek bir piyasa olarak davranır ve bunun nedeni mensuplarından herhangi birinin tüm alanı incelemesi değil, sınırlı bireysel alanlarının üst üste binmesiyle, geçerli bilginin birçok aracı yoluyla herkese iletilmiş olmasıdır.[27]

27. Hayek 1949b, s.85-86 (italik benim)

Hayek'in argümanında, ortaya çıkan yeni boşluklardan haberdar olan aktörlerin rolünü göz önüne çıkarmak için vurguyu ben ekledim. Böyle aktörler olmadan hiçbir iletişim olmaz. Sonraki Avusturya ekonomisi, ortaya çıkan fırsatlara karşı uyanık girişimciler olarak tanımlanan bu aktörlerin rolünü daha açık şekilde işlemeyle hatırı sayılır oranda ilgili olmuştur. Özellikle Kirzner'in çalışması, Avusturya ekonomisinde Mises'ın öncülüğünü yaptığı girişimci açıklamasını geliştirmeye kalkışmıştır.[28] Girişimcinin bilgisi yereldir. Bu açıklamada girişimci, özel değişikliklerin; yeni fırsatların ortaya çıktığı zaman ve mekânda, burada oluşan değişikliklerin farkında olan bir aktördür. Bu tür bir bilgi belirli yerler ve zamanlardan soyutlanmış evrensel bilgi olamaz. Bununla birlikte, girişimciye yapılan bu vurgu, Hayek'in tutumunun bir boyutunun tümüyle gözden kaçırıldığı anlamına gelmiştir.

Hayek, piyasanın aktörlerin farklı planlarını koordine etmelerine olanak sağladığını ileri sürdüğü zaman, bu argümanın merkezi bir parçası, bireylerin yerel ve pratik bilgiyi tam olarak kullanmalarına olanak sağladığı için bunu yaptığıydı. Tam tersine merkezi planlama böyle bir bilgi kaybı olmadan koordinasyonu gerçekleştiremez. Planlı bir ekonominin savunucuları, pratik ve yerel bilginin varlığına karşı kör olan Kartezyen akılcılığa bir bağlılık sergiliyor olarak kabul edilir: Akılcı, tüm bilgiyi, ilke olarak tek bir planlama kurumu tarafından kullanılabilecek, önerme biçiminde dile getirilebilen soyut teknik bilgi olarak değerlendirir. Piyasanınsa bu başarısızlıktan kaçındığı iddia edilir. Bunu söylemek, yalnızca belirli piyasa boşlukları arayan girişimcinin koordine edici fonksiyonunu değil, üreticilerin, bir yere ve zamana özgü koşulların, bu yerin toprak ve kaynaklarının yerel ve pratik bilgisini, yalnızca bireylerin zihinlerinde değil alışkanlık ve işlemlerinde ve angaje oldukları kurumsal düzenlemelerde bulunan bilgiyi de içermektir. Örneğin merkezi planlı ekonomilerin büyük tarımsal başarısızlıklarına bakıldığında,

28. Özellikle bkz. Kirzner 1972, 1979; Mises 1949, 14. Bölüm. Schumpeter'ın çalışması (1934) bireysel girişimcinin çöküşü üzerine daha sonraki çalışması son dönemlerin Avusturya ekonomisinden çok farklı bir yönü gösterse de, etkili olmuştur (Schumpeter 1987, 12. Bölüm). Avusturya tutumunun yararlı bir incelemesi için bkz. Reekie 1984.

açıkça görülen şey, böyle bir bilgiyi barındırma başarısızlığıdır.

Bununla birlikte, bu şekilde konulunca, piyasaların pratikte işleme tarzı konusunda Avusturyalılar için rahatsız edici bir yan olmalı, çünkü piyasalar, bırakın pratik ve yerel bilginin var olmasını beslemeyi, çoğunlukla tam tersini yapar adeta. Global piyasaların gelişmesi, yerel ve pratik bilginin ortadan kaybolusu ve soyut kodlanabilir bilginin gelişmesiyle at başı gitmiştir. Dolayısıyla, Hayek'in epistemik piyasa savunusunda en azından paradoksal bir yan vardır, çünkü bir koordinasyon yordamı olarak piyasa soyut kodlanabilir bilgi biçimlerini, yerel ve pratik bilgi pahasına besler görünmektedir. Piyasanın özel bilginin tam kullanımına olanak sağladığı iddiası ampirik olarak doğrulanmaz.

Bunun nedenlerinden bazıları, piyasa ekonomisinin, Hayek'in sunduğu soyut katalaksi modellerinde gözden kaçırılma eğiliminde olan özellikleriyle ilgilidir. Piyasada farklı aktörlerin gücü önemlidir. Piyasalarda köylü ve yerli nüfuslar gibi zayıf ve marjinal aktörlerin bilgisi, piyasa gücünü elinde tutanların sahip olmadığı bir şeydir çoğunlukla. Bilgi iddialarının epistemik değeri piyasa değerleriyle doğrudan ilişkili değildir. Martinez-Alier'in belirttiği gibi:

> Yerli gruplar biyolojik biyo-çeşitlilik konusunda muazzam bir bilgi biriktirmiştir ve köylü çiftçiler uzun zamandır tohumları seçmekte ve kalitelerini iyileştirmektedir. Bu doğal biyolojik çeşitlilik bilgisi ve tarımsal çeşitliliğin *in situ** korunması ekonomik terimlerle neredeyse hiçbir zaman değer görmemiştir.[29]

Tarımın uzun vadeli sürdürülebilirliği için hatırı sayılır bir değere sahip olan toprak koşulları ve ürün çeşitleriyle ilgili yerel ve çoğunlukla dile getirilmemiş bilgi piyasalarda hiçbir değere sahip değildir ve bu yüzden piyasa gücünü elinde bulunduranların petrol bazlı tarımsal teknolojileriyle temasa girdiğinde her zaman kaybetmeye açıktır. Piyasalarda pratik bilgiden kaçınma eğilimi, farklı kültür ve bağlamlara taşınabilir ve dolayısıyla soyut ve kodlanabilir bilgiye ihtiyaç duyan hem piyasanın hem büyük şirket aktörlerinin global doğasından da kaynaklanır: "Nicelikleştirme, yerellik ve toplu-

29. Martinez-Alier 1996.

* (Lat.) doğal ortamı içinde (ç.n.)

luk sınırlarının ötesine geçen iletişim için biçilmiş kaftandır."[30]

Ne var ki, hem Hayek'in hem de Avusturya geleneğinin çalışması içindeki çelişkileri daha genel olarak işaret eden bu soyutlama ve kodlama eğiliminin de nedenleri var. Bu nedenlerden ikisi özel bir öneme sahiptir. Birincisi, piyasa ekonomilerinin aşırı değişebilirliğiyle pratik bilginin niteliği arasındaki çatışmadır. Oakeshott'un belirttiği gibi, bu tür bilginin karakteristiği önermelerde değil ama "geleneksel ya da alışkanlık halini almış iş yapma tarzlarında yani uygulamada" vücut bulmasıdır.[31] Bu demek değil ki değişmeye ve ilerlemeye açık değil. Bununla birlikte, piyasanın ürettiği ve Hayek'in "değişim adına değişim" sloganıyla kutladığı sürekli değişim koşullarında korunmasının zorluğu da bu tür bilginin niteliğidir. Bu nokta, Hayek'in ekonomisinde, Kukathas'ın onun etik ve siyasal teorisinin tutucu akılcılık karşıtlığıyla liberal akılcı bileşenleri arasında bulduğu aynı çelişkinin ifadesidir.[32] Hayek'in pratik bilgi savunusu, Oakeshott'un çalışmasıyla ortak çok yönü bulunan düşüncesinin tutucu bileşenine aittir. Aklın alanıyla ilgili kuşkuculuğun ve değerlerle bilginin kurumsal düzenlemelerde vücut bulma tarzlarına ilişkin açıklamaların mecrasında akar; bu açıklamalar akılcı düşünce karşısında tümüyle şeffaf değildir. Düşüncesindeki bu uzantı, düşüncesinin açık tutuculuk karşıtı ve liberal bileşenine zıttır, bu bileşenler düşüncesinin pratikte somutlanan bilgi koşullarını korumayla ilgilenen tutucu özelliğine karşı "değişimin harekete geçmesine izin vermeye hazırdır"[33] ve aslında bu haliyle amaçsız değişimin varlığını kabul eder.[34] Hayek'in argümanındaki ikinci liberal bileşen hayli akılcıdır ve birincisiyle tutarsızlık gösterir. Pratik aklın korunmasıyla uyumlu olmayan var oluş koşullarını yüceltir ve piyasaların geleneksel toplumlarla buluştuğu yerlerde yerel yerli nüfusun bilgisinin zarar görmesi şaşırtıcı olmaz.[35]

İkinci ve bağlantılı çelişki, Avusturya ekonomisinde var olan ve

30. Porter 1995, s.ix.
31. Oakeshott 1962b, s.10.
32. Bu nokta Kukathas 1990'ın örgütleyici argümanıdır.
33. Hayek 1960, s.400.
34. A.g.e., 2, 3. Bölümler ve sonsöz.
35. Bkz. Martinez-Alier 1996.

geçen bölümde değindiğimiz çelişkidir. Sosyalist hesaplama tartışmasının birinci bölümünün temelinde yatan ortak bir ölçü birimi temelinde kıyaslanabilirlik varsayımı ve hesaplanabilirlik talebi, ikinci bölümün öncülü olan yerel ve pratik bilgi savunusuyla çelişir. Bu yalnızca teorik değil hakiki kurumsal somutlukları olan bir sorundur. Piyasa bir hesaplama -Weberci anlamda akılcılaştırma- ruhunu özendirir. Bu ruh Mises'ın pratik akıl açıklamasının başlangıç noktasıdır; bu açıklama akılcı seçim için açık ortak ölçüler gerektirir ve pratik muhakeme üzerine kurulu seçimin varlığını kabul etmekte zorlanır. Daha genel bir ifadeyle, pratik, yerel ve kodlanamayan bilgi biçimlerine sempatiyle yaklaşmaz. Bu noktayı Schumpeter net bir şekilde ifade etmiştir:

> (K)apitalizm akılcılığı geliştirir ve ona yeni bir üstünlük katar... Para birimini -bizzat kapitalizmin yarattığı bir şey değildir- bir hesap birimine yüceltir. Yani kapitalist uygulama para birimini bir akılcı maliyet-kâr hesaplamaları aracına dönüştürür, bunun en olağanüstü örneği çift girişli muhasebe kayıtlarıdır... Ekonomi sektörü için bu şekilde tanımlanan ve nicelleştirilen bu tür bir mantık ya da tavır veya yöntem fatihinin kariyerine talip olur ve insan araç ve felsefelerini, tıbbi uygulamalarını, kozmos resmini, yaşama bakışını, doğrusunu söylemek gerekirse güzellik ve adalet kavramlarıyla ruhsal istekleri de dahil olmak üzere her şeyi tahakkümü altına alır –akılcılaştırır.[36]

Ortak bir ölçü birimine ve dolayısıyla ölçülebilir olarak görülen bilgi biçimlerine gereksinim duyan bir pratik akılcılık açıklaması, Hayek'in piyasanın bireylere kullanma olanağı tanıdığını iddia ettiği pratik bilgi biçimleri ve muhakemeyle uyumsuzdur. Teknik bilgi alanı bilgiyle özdeşleştirilir. Hayek'in eleştirdiği Kartezyen akılcılığın kökleri, onun savunduğu piyasa kurumlarında bulunur. Burada, Weber ve Schumpeter'in belirttiği gibi, modern merkezi bürokratik ekonomilerle serbest piyasa ekonomileri arasındaki farklar benzerliklerden daha az çarpıcıdır. Her ikisine de bir teknik akılcılık ruhu egemendir. Her ikisi de, nicelikleştirmeye açık olan ve seçimleri tek bir kıyaslama birimi kullanan seçimlere indirgeyebilen, açık ve kodlanabilir türde bilgi gereksinirler. Hayek'in argümanın-

36. Schumpeter 1987, s.123-124.

daki "tutucu" öncüller gene bir piyasa düzeni savunusuyla derin bir gerilim içindedir. Çok önemli olduğuna inandığı kodlanamayan pratik bilgi biçimleri onun ileri sürdüğü gibi bir piyasa düzeni tarafından beslenmez. Bu yüzden, piyasanın örgütlenme alanlarına girdiği yerlerde merkezi planlı ekonomilerinkine benzeyen bir denetleme kültürü eğilimi olması gibi paradoksal ama sonuç olarak şaşırtıcı olmayan bir olgu ortaya çıkar.[37]

Bu açıdan kapitalist ekonomilerde şirketin akılcılaştırılmasına kayışın derecesini Avusturyalıların büyük ölçüde yorumlamadan bırakması dikkate değer. Çünkü şirket içinde yirminci yüzyılın başında Taylorizmin temsil ettiği, işyerinin bilimsel yönetimine yönelik çaba tam da pratik bilgiyi yok etmeye dönük bir çabadır:

> bir bilimin gelişmesi... bireysel işçinin muhakeme gücünün yerini alan birçok kural, yasa ve formülün getirilmesini içerir... İşçiye her an ne yapması ve nasıl yapması gerektiği söylenir; kendisine verilen emirlere ek olarak yapacağı her tür iyileştirme başarıya karşı öldürücüdür.

Bilimsel yönetimin görevi, "geçmişte işçinin sahip olduğu tüm geleneksel bilgileri bir araya getirmek, sonra bu bilgiyi sınıflamak, tablolaştırmak ve kurallar, yasalar ve formüllere indirgemek"tir.[38] Açıktır ki, bu görev olanaksızdır ve Hayek'in planlı bir ekonomi olasılığına karşı yaptığı aynı itiraza açıktır. Gerçekten de, Hayek'in merkezi planlı ekonomilerin karşısına koyduğu epistemolojik sorunlar sosyalist gelenek içinde kapitalist şirket içindeki bir sorun olarak yankılanmıştır. Bu, sosyalist düşüncenin Fabiancı ve Bolşevik olmayan gelenekleri içinde çoğunlukla merkezi eleştiri noktası haline gelir. Dolayısıyla örneğin Cardan'a göre modern kapitalizmde temel çelişkiyi tanımlar:

> Kapitalist sistem ancak işçileri salt emir alanlara... başka yerlerde alınmış kararları uygulayanlara indirgeyerek kendisini koruyabilir. Aynı zamanda da sistem ancak bu indirgemeye asla ulaşılamadığı sürece işleyebilir.[39]

37. Bkz. Power 1994.
38. F.Taylor 1966.
39. Cardan 1974, s.45.

Cardan'ın iddia ettiği gibi bu görüş "kapitalizmin temel çelişkisi" olmayabilirse de, şirket içinde, Hayek'in herhangi bir merkezi ekonomi konusunda ortaya koyduğu çelişkiye paralel bir hakiki çelişkiyi işaret eder.

Cardan'ın yorumları, sosyalist hesaplama tartışmasını tanımladığı varsayılan argümanların geleneksel sınırları aşma biçimlerine de işaret eder. Hayek'in merkezi planlı ekonomilere yönelik epistemik eleştirisi, soyut teknik uzmanlık sınırlarının doğru değerlendirilmesini ve demokratik ve merkezsizleşmiş karar vermeyi savunan bir argüman olarak, sosyalist planlamayla ilgili tartışmalar tarihi içinde eşdeğerine sahiptir. Cardan, Fabiancı ya da Bolşevik çizgilerde merkezi bir ekonomi olasılığına karşı öne sürülen uzun birlik sosyalizmi geleneğinin sonunu temsil eder.[40] Ve tıpkı Hayek'in epistemik argümanlarının düşüncesinde tutucu bir bileşeni temsil etmesi gibi, bu gelenek de, siyasal epistemoloji açısından tutucu düşünceyle çok şey paylaşır, oysa her ikisi de bu bağlantıyı kabul etmekten memnun olmayabilirler. Siyasal epistemoloji düzeyinde Oakeshottcu tutuculuk pratik ve kurumsal olarak somutlanan bilginin varlığını doğru şekilde işaret eder: Hem piyasa ekonomisinde hem de merkezi planlı ekonomide vücut bulan teknik akılcılık, her iki tür ekonomi de pratik bilginin varlığına dayansa da her ikisinin de bu tür bilgi biçimlerini geliştirmemesini gerektirir. Hayek'in tutucu öncüllerden yola çıkarak ortaya koyduğu siyasal epistemoloji sorunları, dağınık bilginin kullanılma alanını kaynak kullanımının genel koordinasyonuyla birleştirmenin genel sorunlarıdır. Hayek'in argümanındaki yanlış, devletle piyasa arasında aracılık yapan, koordinasyona bizzat katkıda bulunan örgüt ve kurumların varlığını belirtmemesinde yatar. Bundan sonraki bölümde bu noktayı daha ayrıntıyla ele alacağım.

---

40. Gelenekle ilgili iyi bir genel bakış Schester 1994'te bulunmaktadır. Wainwright 1994 radikal geleneklerle Hayek'in iddiaları arasındaki bazı paralellikleri inceler.

XI
Bilimde ve piyasada mülkiyet

A. EPİSTEMOLOJİ, BİLİM VE TİCARET

Geçen bölümde serbest piyasayla ilgili merkezi epistemolojik argümanı özetlemiştim: Serbest piyasa cehalet sorunlarını çözer ama merkezi planlı bir ekonomi çözemez. Fiyat sistemi bilginin toplumsal bölüşümünden kaynaklanan sorunları, bir yandan farklı aktörlerin yerel bilgilerini kullanmalarına olanak sağlarken eylemlerinin eşgüdümü için geçerli olan bilginin farklı aktörler arasında iletimini sağlayarak çözer. Aynı zamanda da gelecekteki istek ve ihtiyaçların ne olacağını ortaya çıkarmak için bir keşif prosedürü olarak işlev görür. Tıpkı fiziksel dünyayla ilgili tahminlerin deneylerle test edilip çürütülmeleri gibi, gelecekteki insan istek ve ihtiyaçlarıyla

ilgili tahminler de pazar yerindeki rekabetle test edilip çürütülür. İş dünyası, bilimlerdeki tahminler arasındaki rekabete paralel olarak, işler arasındaki ekonomik tahminler ve rekabetin pratikte cisimleşmiş halidir.

Geçen bölümde bu piyasa savunusundan çıkarılabilecek iki kritik noktayı geliştirmeye başlamıştım. Birinci nokta, argümanın temelinde, toplumda bilgi dağıtmanın yalnızca iki yolu -ya merkezsizleşmiş bir piyasa mekanizması ya da merkezi olarak planlanmış bir organ aracılığıyla- olduğu varsayımıyla ilgilidir. Piyasayla ilgili epistemolojik argümanın gücü, kısmen, tüm bilginin özel bir planlama organıyla merkezileştirilmesinin olanaksızlığına dayanır. Ne var ki bu argüman, bilgi ve enformasyonun dağıtımı için merkezsiz ama hâkim düzeyde piyasa dışı olan kurumların varlığını görmezden gelir. Bu bölüm böyle piyasa dışı bir alana ayrıntıyla odaklanacak: bilimsel topluluğun kurumları.

Bu anlamda özellikle geçerli olan ikinci kritik nokta, piyasanın epistemolojik savunusunun, cehalet sorununun çözümünün değil kaynağının bizzat piyasa olduğunu görmezden gelme eğiliminde olmasıdır. Rekabetçi bir piyasa sisteminde, rekabete giren aktörler arasında bilgi değiş tokuşu özendirilmez. A ve B üreticileri rekabet halindeyse ve A, B'ye faaliyetleriyle ilgili bilgi veriyor ama B bunun karşılığını vermiyorsa, B, A'dan daha etkin rekabet etmek amacıyla davranışlarını ayarlayabilecek konumda demektir. Bu durumda standart oyun teorisi uygulanır. Karşılıklı iletişim aracılığıyla işbirliği her iki tarafa da yararlı olabilecekse de, biri işbirliği yapar öteki yapmazsa, işbirliği yapmayan taraf fayda sağlar. Her iki tarafın da kendi çıkarlarının peşinde olduğu düşünülürse, akılcı strateji işbirliğine girmeden davranmaktır. İletişimsizlik rekabet açısından istikrarlı bir stratejidir. Geçen bölümde bunun aktörler arasındaki koordinasyon yokluğuna nasıl yol açabileceğini incelemiştim. Ne var ki, genel insan refahı için gerekli olan başka bilgilerin dağıtılamamasına da yol açabilir. Piyasadaki rakipler arasında böyle bir iletişimsizliğin egemen olduğu bir alan, bilimsel ve teknik bilgi alanıdır. Piyasadaki rakipler, akılcı aktörler olarak, yeni bilimsel ve teknik çalışmaların kamusallaşmasını engeller. Piyasanın bir özel-

liği de, teknik bilgi alanında gizliliğe ve sırra teşvikin olmasıdır.

Piyasanın bu özelliği, piyasanın öteki bilgi dağıtım sistemleriyle -özellikle bilimsel ve akademik topluluklarla ilgili olanla- buluştuğu yerlerde büyük çatışmalara yol açar. Piyasanın bilimsel toplulukla ilişkilerinde giderek artan hak tecavüzü, piyasanın "mülkiyet gizliliği" ile gelenceksel bilimin "açık iletişimi" arasında bir çatışmaya yol açmıştır. Bu yüzden Nelkin'in yazdığı gibi:

> Çıkar çatışmalarının... üniversitenin doğrudan ticari girişimlere dahil olduğu durumlarda ortaya çıkması kaçınılmazdır. Akademik açık iletişim yükümlülüğü ticari mülkiyet gizliliğini koruma sorumluluğuyla kaçınılmaz olarak çatışır.[1]

Bilim normlarıyla piyasa normları arasındaki olası çatışmalar yeni değilse de, bilimsel faaliyetin artan ticarileşmesiyle birlikte giderek daha fazla önem kazanmıştır, örneğin biyoteknoloji ve eczacılık alanlarında. Patentleri yeni yaşam biçimlerine genişletme çabalarıyla ilgili günümüzdeki siyasal ve etik tartışmalar bu yüzdendir. Bu tür çatışmaların mücadelesinin nasıl verildiğine ilişkin ayrıntılar her yerde bulunabilir, bunları burada ele almayacağım.[3] Daha çok aşağıdaki normatif sorulara yoğunlaşacağım: Bilimsel alanda piyasa mekanizmalarının kullanılmasında, eğer varsa, yanlış nedir? Piyasa bilimsel araştırma faaliyetlerinde ve bu araştırmaların sonuçlarının dağıtılmasında rol oynayacaksa ne ölçüde oynamalıdır? Bu sorulara piyasanın önvarsaydığı ve bilimde bulunan mülkiyet türleri arasındaki farklılıkları ve olası çelişkileri ele alarak yaklaşacağım.

Bu kısımda, "entelektüel mülkiyet"in dile getirildiği farklı anlamları aydınlatmak için bazı gerekli ön girişleri yapacağım –piyasa bağlamında önvarsayılan ve modern profesyonel bilimde önvarsayılan anlamlar. Bunu yaparken, bu farklı "entelektüel mülkiyet"

---

1. Nelkin 1984, s.25.
2. Örneğin bkz. Weiner 1989.
3. İyi bir inceleme için bkz. Nelkin 1984, Eisenberg 1987 ve Mackenzie ve ark. 1990. Yaşamda patentler politikası sürekli değişime tâbidir. Gelişmeler için bkz. *GenEthics News*. Bu bölümün argümanlarıyla özellikle tutarlı olan bir inceleme için bkz. Martinez-Alier 1996.

anlamlarını birbirine karıştırmaktan kaynaklanan, bilimsel araştırmalarla ilgili literatürdeki bazı karışıklıkları göstereceğim. Başlangıç noktası olarak piyasanın bilime günümüzdeki tecavüzünü değil, on altıncı yüzyılda bu farklı entelektüel mülkiyet sistemleri arasındaki farklılıkları ve çatışmaları çarpıcı bir canlılıkla aydınlatan, Tartaglia ile Cardano arasındaki bir tartışmayı alacağım. Modern çatışmalardan seçilmiş bir örnekten ziyade bu örnek, piyasanın bilimle ilişkilerinin uygunluğu konusuna yoğunlaşmamızı ve modern bağlamda ortaya çıkan ilave bir karmaşıklıktan, yani ticaret biliminde, bilimcilerin çoğunlukla şirket çalışanları olmasının, böylelikle araştırmalarının sonuçlarının mülkiyet haklarının onlara değil onları çalıştıran şirkete ait olmasının yarattığı karışıklıktan kaçınmamızı sağlayan ilave bir üstünlüğe sahiptir. Modern durumun bu özelliği piyasaların bilime girmesinin normatif sorunlarına, bir bireyin emeğinin ürünleri üzerindeki haklarına yabancılaşmasıyla ilgili bir boyut daha ekler. Bu konu önemlidir, ama bunu burada ele almayacağım.[4] On altıncı yüzyıldan aldığım örnek bu ilave karmaşıklıktan yoksundur ve bilimin kurumsal çerçevesi olarak piyasada, eğer varsa, neyin uygun olmadığı konusuna yoğunlaşmamıza olanak sağlar.[5] C ve D kısımlarında bölümün temel konusuna –piyasa mekanizmalarının bilimsel alanda uygun olup olmadığı konusuna– geri döneceğim. Bunu yaparken Avusturya ekonomisinden etkilenenlerin "keşif işlemleri" olarak bilimle piyasalar arasında çizdiği paralelliklerdeki bazı sorunları göstereceğim.

4. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Hettinger 1989, Goldman 1989 ve Kuflik 1989.

5. Bu örnek daha teorik bir konuyu gündeme getirir. Benim gibi piyasayı eleştirenlerin de liberal piyasa savunucularının da büyük ölçüde paylaştığı modern kapitalizmin gelişimi üzerine belirli bir görüş var: Kapitalizmin gelişiminin, piyasa ilişkilerinin giderek sayısı artan yaşam alanlarına yayılmasını içermesi. Şimdi bu iddianın kaba haliyle bir kenara bırakılması gerekir. Kapitalizmin erken dönemi piyasanın bazı yaşam alanlarından –özellikle siyasal konumlar, düşkünlük biçiminde kurtuluş araçları ve bazı bilgi ve enformasyon türleri– önemli ölçüde dışlanmasına tanık oldu. Cardano ve Tartaglia arasındaki tartışma bu ikincisinin iyi bir örneğidir.

Tartaglia ile Cardano arasındaki tartışmayı anlamak için çalışmalarının toplumsal ve ekonomik bağlamını incelemek gerekir. Her iki matematikçi de, on altıncı yüzyılda İtalya ve Almanya'da hâkim olan kosist cebir geleneğine dahildi. Bu cebir geleneği ticari kapitalizmin yükselişiyle ve bunun doğurduğu gelişmiş hesaplama tekniklerine duyulan yeni ihtiyaçla yakından bağlantılıydı. Dolayısıyla kosist gelenekte hazırlanan ders kitapları genellikle ticari örnekler kullanıyordu ve çoğunlukla matematiğin yanı sıra ayrıntılı ekonomik bilgiler de içeriyordu. Üstelik Tartaglia gibi matematikçiler tüccarlar için matematiksel becerilerini kullanmakla bir gelir de kazanıyorlardı. Bu bağlamda matematiksel sonuçların yayımlanması çoğunlukla matematik becerilerinin bir tür reklamı olarak hizmet görüyordu. Başka bir önemli popülerlik biçimi de, matematikçilerin birbirlerine sorular sorduğu, çoğunlukla kazanan üzerine bahisler oynanan yarışmalardı. Bu tür yarışmalarda başarı kazanmak için matematiksel soruların çözümüne yönelik algoritmayla ilgili yenilikler gerekiyordu. Tartaglia ile Cardano arasındaki anlaşmazlığın kökeni böyle bir yarışmada yatar. Tartaglia kübik denklemleri çözmek için bir algoritma geliştirmişti: Daha önce Ferro'nun geliştirdiği ve çözümü ancak kendisinin ve birkaç öğrencisinin bildiği bir algoritma. Bu öğrencilerden biri olan Fior, ki algoritmayı bir dizi matematik yarışmasını kazanmak için kullanmıştı, bir yarışmada Tartaglia'nın karşısına çıktı ve kaybetti. Yarışmayı duyan Cardano Tartaglia'yı aradı ve ondan çözümü almayı başardı, gerçi en azından Tartaglia'ya göre gizli tutacağına yemin etmişti. Ne var ki çözümün Ferro tarafından keşfedilmiş olduğunu öğrenince, Cardano Tartaglia'nın çözümünü *Ars Magna*'da yayınladı ve Ferro ile Tartaglia'yı algoritmanın birbirinden bağımsız çözücüleri olarak gösterdi. Bu atıfa rağmen Tartaglia Cardano'nun çözümü yayımlamasına sert tepki gösterdi ve Cardano ile Tartaglia arasındaki büyük çatışma başladı.[6]

6. Bu tartışmanın bazı belgeleri Fauvel ve Gray 1987'de bulunur; ayrıca bkz. Cardano 1968.

Bu tartışma, kosist gelenek içinde hâkim olanla sonraki yüzyıllarda bilimde gelişen "entelektüel mülkiyet" nosyonlarındaki bir karşıtlığı göstermesi açısından önemlidir. Mahoney'in tartışmayla ilgili bir yorumu burada çok yerindedir:

> R.K. Merton'un sözleriyle (yayın yoluyla) "Ele verene kadar bir düşünce aslında size ait değildir" nosyonuna inanan modern bilimciye Tartaglia'nın tavrı tuhaf gelir. Bununla birlikte, matematiğin kosistler arasında bir rekabet konusu olduğu on altıncı yüzyıl İtalya'sında bu tavır son derece makuldür.[7]

Tartaglia ile Cardano arasındaki anlaşmazlığın içinde örtük olarak iki farklı entelektüel mülkiyet görüşü arasındaki çatışma bulunmaktadır.

Tartaglia, Ferro ve kosist gelenekteki diğerlerinin savunduğu birinci görüş, piyasayla ilgilidir. Burada mülkiyet, Macpherson'un belirttiği gibi "başkalarını bir şeyi kullanma ya da bir şeyden yararlanmadan dışlamaya yönelik... bireysel bir hak"[8] ve bu haklardan bazılarını ya da tümünü başka bireylere aktarmayla ilgili bağlantılı hakları içerir. Bu haklar hukuki olarak zorlayıcı değilse de, Tartaglia gibi kosistler açısından başkaları üzerinde etik iddialar içerdiği varsayımının bulunduğu da açıktır. Tartaglia'nın kendi algoritmasına karşı tavrı, algoritmanın hakiki anlamda ona ait olduğu ve Cardano'nun kullanımını sınırlama hakkına sahip olduğu yolundaydı. Daha genel bir ifadeyle, kosist cebirde egemen olan gizliliğin temelinde yatıyordu. Mahoney'in belirttiği gibi, matematik bir "rekabet işi"ydi.

İkinci "entelektüel mülkiyet" görüşü Mahoney'in sözünü ettiği paradoksal Mertoncu kavramdır –"ele verene kadar bir düşünce aslında size ait değildir." Ravetz bilimde entelektüel mülkiyetle ilgili benzer bir karakterizasyon getirir: "Bir mülk olarak, araştırma raporu biraz alışılmadık bir nesnedir. Mülkiyet ancak başkalarının kullanımına sunulduğu zaman ortaya çıkar."[9]

7. Mahoney 1989.
8. Macpherson 1973, s.122.
9. Ravetz 1973, s.245.

Bu Mertoncu görüşe göre, entelektüel mülkiyet iddiası bağımsız olarak geliştirilmiş özgün sonucu kamusal hale getirmekle yapılır. Yayımlanmamış bir sonuç "sizin" olarak tanınmaz. Bu "entelektüel mülkiyet" görüşü açısından "yayımlanma" olarak yorumlanan şey merkezi bir önem kazanır - özellikle on dokuzuncu yüzyılın başında başlıca yayımlama aracı olarak bilimsel dergilerin ve bununla bağlantılı editörlük ve kontrol süreçlerinin gelişmesi bu açıdan önemlidir.[10] Bir kişi bir teori ya da sonuç üzerinde onu bir dergide ya da bir kitapta yayımlama yoluyla mülkiyet iddiasında bulunabilir.

Burada mülkiyet haklarından söz etmede sorunsal bir yan bulunduğu söylenerek itiraz edilebilir. Mülkiyetten söz edildiği zaman, normal olarak bir şeyden yararlanma, kullanma ya da o şeye yabancılaşma hakları örtük olarak dile getirilir -hukuki, toplumsal ya da etik güce sahip olan haklar. Bu mülkiyet açıklaması ışığında, bilimsel sonuçların yayımlanması bunları kamusal ya da ortak mülkiyet haline getirir: Teorinin yararı ve kullanımı telif hakkı ve intihal sınırları içinde herkesin hakkı haline gelir. Einstein'ın izafiyet teorisi herhangi bir bireyin mülkiyeti değildir. Ortak mulkiyettir.[11] Gerçekten de, Merton bu açıdan bilimin "komünizm"inden de söz eder:

> Bilimin bağımsız buluşları toplumsal işbirliğinin bir ürünüdür ve topluma aittir. Bireysel üreticinin hakkının çarpıcı derecede sınırlandığı ortak bir mirası oluşturur. Yaratıcısının kendi ismini verdiği yasa ya da teori keşfedenin ve mirasçısının münhasıran mülkiyetine girmez, periler de onlara özel kullanım hakları bahşetmez.[12]

---

10. Bu nokta on dokuzuncu yüzyıl başı matematiğinde bazı ayrıcalık tartışmalarında ortaya konulmuştur. Dolayısıyla, örneğin Cayley ve Graves bağımsız olarak bir oktavlar cebiri geliştirdi -Graves Hamilton'a mektuplarında, Cayley ise bir gazeteye yazdığı notta. Gazetenin kabul gören bir yayın aracı olarak merkeziliğinin artmasının bir göstergesi olarak Cayley isim hakkını elde etti -rakamlar artık Cayley rakamları olarak anılmaktadır. Bu olayı O'Neill 1993c'de ayrıntıyla ele alıyorum. Bu açıdan, Wightman'ın Cardano ile Tartaglia arasındaki tartışma üzerine yorumu isabetsiz değildir: "Bugün olsa onun (Cardano'nun) davranışı normal, Tartaglia'nınki ayıplanacak bir tutum olarak görülürdü. Ama sorun bu kadar kolay çözülmez, çünkü on altıncı yüzyılın ilk yarısında *Matematik Gazetesi* yoktu" (Wightman 1962, s.32).

11. Macpherson 1978, s4vd.

12. Merton 1968, s.601.

O halde hangi anlamda yayın yoluyla bir bireyin entelektüel mülkiyet iddiasından söz edilebilir? Minimal anlamda teorilerden söz ederken sahiplenicilikten söz ettiğimiz söylenebilir -Einstein'ın izafiyet teorisi, Boyle'un gazlar kanunu vb. Bununla birlikte, tek başına bunun mülkiyet konusunun temeli olduğu söylenemez. Örneğin Einstein'ın saç kesiminden herhangi bir mülkiyet ilişkisine değinmeden söz edebiliriz. "Mülkiyet" konuşmaları bir anlam ifade edecekse, teorinin üreticisinin yayımlama yoluyla bazı haklar ve güçler kazanması anlamında olmalıdır.

Merton ve Ravetz'in mülkiyet hakları incelemelerinde ilgilendiği haklar, tanınma hakları –en önemlisi entelektüel ürüne atıfta bulunulması ve bazı durumlarda ürünün yaratıcısının adını alması yoluyla elde edilen haklar– ve böyle bir tanınmadan elde edilen yararlanma haklarıdır. Bu yüzden Merton yukarıdaki alıntıya şu şekilde devam eder:

> Bilimde mülkiyet hakları bilimsel etiğin mantığınca minimuma indirgenmiştir. Bilimcinin "kendi" entelektüel "mülkiyet" iddiası tanınma ve saygıyla sınırlıdır, ki bu da, kurum zerre kadar bir verimlilikle işliyorsa ortak bilgi havuzuna getirilen miktarın önemiyle kabaca orantılıdır.[13]

Ravetz böyle bir tanınmadan elde edilen yararları vurgular:

> Bununla birlikte, bu [entelektüel] mülkiyet, sahip olanlar için gene de hakiki ve önemlidir. Bilimcinin başarısının bir kanıtı olarak hemen ödüller getirebilir. Ve gelecekteki çalışmasının kalitesinin örtük bir güvencesi olarak da yayımlanmasından bir süre sonra çıkar sağlar.[14]

Ne var ki, bir üreticinin bir teorinin yayımlanması yoluyla elde edeceği tanınma ve yarar haklarından bu şekilde söz etmenin teori üzerinde "mülkiyet hakları" şeklinde anlaşılması gerektiği konusunda ikna olmadım. Burada yalnızca bir teorinin yayımlanmasının o teoriyi ortak mülkiyet haline getirmesinden söz etmek ve yalnızca üreticinin tanınma haklarına değinmek daha uygun görünüyor.

13. A.g.e., s.601.
14. Ravetz 1973, s.246.

Üreticinin "entelektüel mülkiyeti" metaforu, neden söz edildiği açık olduğu sürece, kendi başına bir sorun değildir. Bununla birlikte, bu tür mülkiyet haklarına daha normal kullanımlarına uygun şekilde "özel mülkiyet" olarak değinildiği zaman sorunlar ortaya çıkar. Dolayısıyla, örneğin Ravetz, bilimde entelektüel mülkiyetin niteliği üzerine daha sonraki incelemesinde farklı anlamları birbirine karıştırmış görünür. Bu yüzden öteki işlevlere ek olarak alıntı yapmanın "materyal kullanımı karşılığında bir ödemeyi temsil ettiği"ni ileri sürer.[15] Buradaki tabloda, piyasada geçerli olan anlamında –teori üzerinde münhasıran hak sahibi olan bir bireyin teorinin kullanımını verdiği insanlardan bazı ödemeler alması karşılığında bu mülkiyet haklarına yabancılaşması– mülkiyet söz konusudur. Gerçekten de, Ravetz daha da ileri giderek üreticilerle teorilerin kullanıcıları arasında "bir ideal toplumsal sözleşme" hayalinden söz eder. Ne var ki bu eğretileme uygun değildir. Bir teorinin yayımlanmasından kaynaklanan Mertoncu entelektüel mülkiyet modeli kabul edilirse, bir birey bu yayından dolayı teorinin mülkiyet haklarına yabancılaşmaz; tam tersine teori ancak yayımlanma edimi sayesinde o bireyin mülkiyeti olarak kabul edilir. Üstelik, alıntının işlevsel bir açıklaması olarak Ravetz'in "ödeme modeli" kabul edilemez: Kaldı ki ödemeyi özendirecek hiçbir şey yoktur.

Hagstrom'un akademik yayının bir "hediye verme" durumu olduğu görüşü konusunda da benzer sorunlar ortaya çıkar.[16] "Hediye verme" kavramı, piyasa değiş tokuşu kavramı gibi, bir nesnenin münhasıran kullanımını gerektiren bir mülkiyet modeli varsayar. Piyasa değiş tokuşuyla hediye verme arasındaki fark, ikincisinde başkalarının ödeme yapması konusunda sözleşmeye dayalı beklentiler olmadan mülkiyet haklarının onlara verilmesidir. Kuşkusuz başka türde karşılıklı davranış beklentisi olabilir, ama hediye durumunda böyle bir beklentinin karşılık bulmaması sözleşmenin başarısızlığını temsil etmez, daha ziyade verenle alan arasındaki toplumsal bağın düzgün olmadığını gösterir –dolayısıyla "ayıp" gibi kavramlar karşılık beklentisinin gerçekleşmediği durumlarda, uy-

15. A.g.e., s.247.
16. Hagstrom 1965.

gun olur ki, salt sözleşmeye dayalı ilişkide böyle bir şey söz konusu olmayacaktır. O halde, mülkiyet eğretilemesindeki sorun, kamusal bilim alanına uygun olmayan mülkiyet kavramları ithal etmekle sonuçlanabilmesidir. (En kötü ihtimalle mülkiyet eğretilemesi, 8. bölümde eleştirdiğim bilimde tanınmayla ilgili piyasa modellerine sahte bir onaylanma gücü kazandırır. Ravetz'in doğru şekilde belirttiği gibi, tanınma biçimindeki "entelektüel mülkiyet" genellikle başarının bir sağlaması olarak istenir. Mülkiyet eğretilemesi bilimin piyasa modelleriyle yan yana geldiği zaman tam tersini, yani başarı görüntüsünün yalnızca mülkiyete giden bir araç olduğunu düşündürür. Bu yanlışı bu ve bundan sonraki bölümlerde daha fazla ele alacağım.)

O halde bilimde iki farklı olası mülkiyet kavramına sahibiz. Birincisi, piyasaya uygun bir mülkiyet kavramı -gerçekten de erken ticari kapitalizmde kosist matematikte bulunur. İkincisi, profesyonel bilimde bulunan kavram -teorilerin ortak mülkiyet olduğu, ama üreticinin teorilerini yayımlamasının tanınma hakları ve tanınma yararları getirdiği kavram. Bu iki mülkiyet kavramı Tartaglia-Cardano tartışmasının gösterdiği gibi birbiriyle uyuşmaz. Gene Merton'un belirttiği gibi: "Bilimsel ethos'un komünizmi, bir kapitalist ekonomide teknolojinin 'özel mülkiyet' olarak tanımlarıyla uyuşmaz."[17]

Bu kısımda tartışılan piyasaya uygun mülkiyet kavramlarının bilimsel incelemede kullanılmasıyla ilgili sorunlar teoriktir: Bilimsel faaliyetle ilgili yetersiz açıklayıcı ve tanımlayıcı modellere yol açar. Bundan sonraki kısımda bu bölümün merkezinde yer alan normatif soruya dönüyorum: Bilimde piyasa mekanizmalarının kullanılmasında, varsa, yanlış nedir? On altıncı yüzyıldan beri geliştirilmiş profesyonel kamusal bilimin, örneğin kosist gelenekte ve daha yenilerde özel şirketlerde yapılan araştırmalarda bulduğumuz piyasa mekanizmasına tercih edilmesi gerektiğini varsaymak için bir neden var mı?

17. Merton 1968, s.612.

"Bilgi sanayii"nde piyasa mekanizmalarının kullanılmasına karşı iki tür itiraz getirilebilir. Birincisi, bir meta olabilen ya da olması gereken türde bir şey olmak için bir mal kaleminin karşılaması gereken koşullar olduğunu ve bilimsel teorilerle enformasyonun bu gerekli koşulları karşılamadığı iddiası. İkincisi, piyasaya uygun olan mülkiyet ilişkilerinin kaçınılmaz olarak iyi bilimsel uygulamayla çatıştığı iddiası. Bu kısımda birinci itiraz kümesini eleştirel olarak inceleyecek ve yanlış olduklarını göstereceğim. D kısmında ikincinin bazı versiyonlarını geliştirip savunacağım.

Ekonomi literatüründe bulunabilen birinci itiraz grubu, teoriler ve enformasyonun meta olmasını zorunlu olarak engeller gibi görünen özelliklerini aydınlatır.[18] Bir meta olarak enformasyonla ilgili bazen ileri sürülen bir ilk zorluk, enformasyonun değerinin ona sahip olunana kadar bilinememesidir. Bu yüzden örneğin Arrow şöyle yazar:

> Bilgi talebinin belirlenmesinde temel bir paradoks var: Üretici için değeri, enformasyona sahip olana kadar bilinmez kalır, ama zaten aslında üretici bunu maliyetsiz elde etmiştir.[19]

Arrow'un getirdiği nokta kadim bir temanın varyasyonudur. Aristo, Protagoras'la ilgili olarak ancak bir eğitimden sonra para aldığını bildirir: "Öğrencilerine bilginin değerinin ne kadar olduğunu tahmin etmelerini söylerdi ve bu miktar onun alacağı para olurdu." Bu tavrı önce para talep eden sofistlerinkiyle karşılaştırır: "Çünkü kimse gerçekten sahip oldukları bilgi için onlara para ödemezdi."[20] Ne var ki, Arrow'un belirttiği şekliyle, sorun farklıdır. Aristo aslında genel bir sorunu göstermek için bilgiyi kullanmaktadır. Kaldı ki birçok sıradan metanın niteliklerinin ancak kullanma sürecinde tam olarak değerlendirilebileceği de doğrudur. Güzel paketler çoğunlukla içinde hayal kırıklığı gizler. Üstelik olası piyasa değerini tah-

18. Bir tartışma için bkz. Hodgson 1988, s.163 vd ve Lamberton 1971.
19. Arrow 1962, s.616.
20. Aristo, *Nicomachean Ethics* IX, bölüm 1.

min edebilmek için bir teorinin ya da bir enformasyon kaleminin içeriğini bilmek de gerekli değildir. Belli bir enformasyon kaleminin bir alıcı için potansiyel piyasa değeri, bunun mümkün kılacağı davranış kapasiteleri, yani bir bireye neler sağlayabileceği açısından ölçülebilir. Gerçekten de, kosist gelenekte yarışmaların mantığının bir parçası tam da bu noktaydı.

Bilginin ve teorilerin metalaştırılma olasılığına ikinci olası itiraz, bunlara yabancılaşılamayacağıdır. Bir kişinin bir teoriyi, bir kanıtı, bir bilgi parçasını vb bir torba meyve ya da otomobil satar gibi satamayacağı ileri sürülebilir; bir satış işleminden sonra satıcı söz konusu malı kullanma ve ondan yarar sağlama kapasitesini korur. Ne var ki bu itiraz mülkiyete yabancılaşmanın ne olduğu konusunda bir yanlış anlama üzerine kuruludur: Bir haklar kümesi olarak değil bir şey olarak yanlış bir mülkiyet görüşü önvarsayar.[21] Kuşkusuz bir teoriyi bir otomobil ya da bir çanta elma satarken olduğu gibi değiş tokuş ediminde transfer etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, mülkiyete yabancılaşmak bu haliyle bir nesneye yabancılaşmak değil, bir nesnenin kullanımına ve ondan yararlanma haklarına ve kapasitelerine yabancılaşmaktır: Uygun kullanım ve yararlanma hakları tanımlanabildiği sürece otomobiller ve elmalar metalarında olduğu gibi enformasyon ve bilgi durumunda da bu mümkündür.

Ne var ki, son nokta ekonomik teori içinden daha bağımsız bir argümanla ilgilidir: Bilginin piyasalarda bir değiş tokuş nesnesi olarak uygun olmadığı iddiası. Bilgi çoğunlukla bir kamusal mal örneği olarak sunulur. Kamusal mallar, (1) tüketimde "rekabet dışı" -malın bir kişi tarafından tüketilmesi ötekilerin tüketimini azaltmaz ve (2) "dışlayıcı olmayan" -bireyler malı tüketmenin yararından dışlanamaz- mallardır. İddiaya göre bu tür mallar piyasa tarafından yeterince sağlanamaz, çünkü her birey maliyetlerine katkıda bulunmadan malın kullanılmasından yarar sağlamak, malı serbestçe kullanmak için bir nedene sahiptir. Saf kamusal mallar olmayabilir, ama bilimsel bilgi gibi birçok mal kamusal mala yakındır. Argümana göre bilgi rekabet dışıdır: "Yararlanmak isteyen ne kadar

21. Macpherson 1978, s.3 vd.

çok insan varsa o kadar insan tarafından ortak olarak sahip olunup kullanılabilir,"[22] ve bu kullanım maliyetsizdir -"bir elektrik akımı alanında manyetik iğnenin sapma yasası ya da elektriğin çevresinde dolaştığı demirin manyetikleşme yasası, bir kez keşfedildikten sonra bir kuruş bile maliyeti yoktur."[23]

David ve Dasgupta, bilgiyi bir kamusal mal olarak ele alma konusunda tezlerini geliştirirken, kamusal mal konumuna yakın olanın kodlanabilir yani, açık önerme biçiminde ifade edilebilen ve küresel olarak iletilebilen bilgi olduğunu belirtir.[24] "Zımni bilgi" kamusal mala en az benzeyen gibi görünüyor: Bilimcilerin beceri ve kapasitelerinde vücut bulmuş pratik bilgi, buna sahip olmak isteyen herkese açık rekabet dışı bir mal değildir. Bu şekilde cisimleşmiş bilgi piyasada "uzmanlık" olarak satışa çıkmıştır. Buna uygun şekilde bilimin ticarileştirilmesinin ana kaynaklarından biri, özel bilimsel becerilerin özel ve devlete ait aktörler tarafından satın alındığı danışmanlık biliminin gelişmesi olmuştur.[25] Bunun gibi şirketlerle hükümetlerin eğitim olanaklarını satışı sayesinde bu tür becerilerin transferi pratik bilginin daha şimdiden kısmen metalaşmış olmasına iyi bir örnek sağlar.

Bununla birlikte, bu noktayı kabul ettikten sonra, "kodlanabilir bilgi"nin bir kamusal mal özelliğini ne ölçüde taşıdığı, ilk başta göründüğünden daha az açık seçiktir: Bir bilimin her tür açık ifadesi, ancak bir disiplin içinde uygun eğitim almış ve bunu anlayacak gerekli becerilere sahip olanlara açıktır. Bir laboratuvar raporu, birçoğumuz için yalnızca kâğıt üzerindeki karalamalardır. Dolayısıyla "yararlanmak isteyen ne kadar çok insan varsa o kadar insan tarafından ortak olarak sahip olunup kullanılabilir," görüşü tam olarak doğru değildir. Ancak bunu yapacak uzmanlıkta olanlar tarafından kullanılabilir. Yani, bir kamusal mal ancak o uzmanlık topluluğu içinde böyledir. Başkalarının bunu kullanabilmesi, gerekli uzmanlığın kiralanması için hatırı sayılır maliyetler gerektirebilir. Bu yüzden bilginin piyasada değiş tokuş için uygun bir kalem olamayan

22. David 1992a, s.11; Dasgupta ve David 1991; David 1992b.
23. Marx 1970, s.365, bölüm 15, kısım 2.
24. Dasgupta ve David 1991; David 1992b.
25. Bkz. Funtowicz ve Ravetz 1993.

bir kamusal mala yaklaşma derecesi, çoğunlukla varsayıldığı kadar açık seçik değildir. Ticaretin profesyonel danışmanlık ve şirket içi ticari araştırma yoluyla, bilimsel uzmanlığın ticari yollarla temin edilmesine olanak tanıma derecesi, "bilgi sanayii"nin büyük kısmının metalaşmasının mümkün olduğunu varsaymak için bir neden verir.

Son olarak, kamusal malların dışlayıcı olmama özelliğinin de bilgi konusunda geçerli olması gerekmez, çünkü aktörlere bilginin kullanımını kontrol etme hakkını tanıyan entelektüel mülkiyet hakları sayesinde hakların münhasıran kullanımını dayatmak mümkündür.[26] Dolayısıyla bilgi, bilgiyi elinde tutan lehine dışlama haklarını tanımlayan patent, telif hakkı ve ticari gizlilik sayesinde ticari alan içine sokulabilir. Patentler, özgünlük, yenilik ve aşikar olmama testlerinden geçen bir buluşun üreticisine başkalarını o buluşu kullanma, üretme ya da satma haklarından dışlama gücü verir. Telif hakları bir fikrin özgün ifade biçimini korur; ticari gizlilik, umumi hukuk aracılığıyla, gizliliği korumaya yönelik makul girişimler söz konusu olduğunda rakiplere bilgi sızmasını önler ve özellikle de gizli ilişkilere hukuki koruma getirir. Eski Tartaglia-Cardano tartışması bir ticari sırla ilgili anlaşmazlığa yakındır.[27] Patentin ve hukuki olarak korunan gizlilik anlaşmalarının bilimsel bazlı araştırma ürünlerine yayılması, bilimle ticaret arasında günümüzdeki çatışmaları tanımlar. Biyoteknoloji gibi alanlarda entelektüel mülkiyet haklarıyla ilgili anlaşmazlıklar bu hakların genişletilmesiyle ve ne ölçüde uygun olduklarıyla ilgilidir. Bilimcilere dayatılan gizlilik anlaşmaları ya da bilimsel sonuçlar üzerindeki patentler savunulabilir mi? Bunlar nihai olarak enformasyonun ticarileştirilebilir olup olmadığıyla değil, ticarileştirilmesinin uygun olup olmadığıyla ilgili sorulardır. Gizlilik ve demokrasinin uyumluluğu ile ilgili genel sorunlar ve organizmaların ve genetik araştırmaların tekelci mülkiyetine karşı etik itirazlar gündeme getirirler. Bilim pratiğinin doğasıyla ilgili özel sorunlar da yaratırlar, bundan sonraki kısımda bu sorunları geliştireceğim. Teorilerin ve enformasyonun, bunları piyasa için uygun olmayan kalemler haline getiren kendine özgü

26. David 1992, s.9.
27. Bu gözlem için Paul David'e teşekkür ederim.

özellikleri olduğu konusu açık değildir.[28] Bilimde piyasa mekanizmalarının kullanılmasıyla ilgili bir sorun varsa, bu sorun, bilimsel teorilerin ve enformasyonun piyasa için uygun olmaması değil, piyasanın bilimsel pratik için uygun olmamasıdır.

D. MÜLKİYET, TİCARET VE BİLİM PRATİĞİ

Piyasaya uygun mülkiyet ilişkileri iyi bilimsel pratiklere zarar verir mi? Aşağıda verdiğini düşündürten üç argüman geliştireceğim: (1) piyasa mekanizmaları, bilginin gelişmesi için gerekli bir koşul olan bilimde açık iletişimle uyuşmaz; (2) bilim için bir kurumsal çerçeve olarak piyasa, bilime katkıda bulunan bir kişiye verilen dış ödülleri bilimin gelişmesine katkısının değerinden koparır; (3) bilimde özel mülkiyet bilim pratiğine bağlılığı zedeler.

Ne var ki, karşıt görüşü savunan bir örneği ele alarak başlamak istiyorum -bilim için kurumsal bir çerçeve olarak uygunsuz olmak bir yana, piyasa bilimin en iyi şekilde gelişmesini sağlayacak bütün özelliklere sahiptir. Böyle bir sav için iyi bir başlangıç noktası, ekonomik liberalin bilimde rekabetle piyasada rekabet arasında kurduğu paralelliktir, bunu da bu bölümün baş kısmında özetledim. Piyasa mekanizmaları, farklı araştırma grupları arasındaki rekabeti özendirdiği için bilime uygundur. Bilim, iş dünyası gibi bir rekabet alanıdır. Her iki alanda da rekabetin yararı, yeniliği teşvik etmesidir:

> Bilgiyi ilerletmeye yönelik bir araç olarak rekabetin temel savunusu, iş dünyasında olduğu gibi bilimde de alternatif tahminleri –ve bunların eleştirel olarak incelenmesini– teşvik etmesidir.[29]

28. Burada ortaya konulması gereken ilişkili ama ayrı bir sorun var -yani bilimsel bilgi, teoriler ve ilkelerin hangi koşullarda patent alacağı. Teorilerin kendilerinin değil ancak bilimsel teorilerin uygulamalarının patent alabileceği gibi yaygın bir görüş var. Bkz. Hettinger 1989, s.32-33. Buradaki sorunun bir kısmı "keşif"le "icat" arasındaki ayrımda yatmaktadır. Patentin ancak icada uygulanabilir olduğu varsayılmaktadır. Ne var ki icatla keşif arasındaki ayrım sanıldığından daha az açıktır. Bkz. Kneale 1955 ve O'Neill 1998.
29. Loasby 1986, s.53.

Gerçekten de, şunu belirtmeliyiz ki, daha önce verdiğim örnek bu noktayı destekler. Kosist cebir matematiğin gelişmesinde önemliydi. Dönemin üniversitelerinde matematik can çekişirken, ticaretin rekabetten kaynaklanan baskıları algoritmalarda yeniliği teşvik etti, ki Tartaglia'nın çalışması bunun hatırı sayılır bir örneğiydi. Benzer bir sav da ticari bilim için yapılabilir. Örneğin farmakoloji, elektronik ve biyoteknoloji sanayilerindeki araştırma çalışmaları, piyasa rekabetinin bilginin gelişmesinin önünde bir fren olduğunu pek akla getirmez. O halde, bilimsel girişimlerin rekabetçi niteliği düşünüldüğünde piyasanın kurumsal bir çerçeve olarak bilime ideal şekilde uyacağı öne sürülebilir.

Biraz önce söz ettiğimiz piyasa temelli araştırmanın yeni örneklerine yapılan değinmelerin doyurucu olmadığı, bu savla ilgili olarak gündeme getirilmesi gereken ilk noktadır. Piyasa sektöründe buluşlara yönelik araştırma, kamusal bilgi alanını arkaplanına alarak gerçekleştirilmiştir. Bilimler bir karma ekonomi içinde işlerlik kazanmıştır: Temel bilimsel araştırmalar kamusal, profesyonel alan içinde gerçekleştirilmiştir; ticari araştırmalar bu kamusal alanda asalak olmuştur. Teorik olmanın yanı sıra giderek pratik bir hal de alan sorun, kamusal bilimin bilimsel gelişme için zorunlu bir koşul olup olmadığı ya da tüm bilimlerin bir piyasa ekonomisi içinde gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığıdır. Nelkin'in profesyonel bilim ve ticari girişim arasındaki yeni bağlantılarla ilgili olarak belirttiği gibi:

> Akademik bilim düşünceler için bir kamusal kaynak, bir depo, görece tarafsız bir bilgi kaynağı olmuştur. Endüstriyel bağlantılar şirketlerle üniversite arasındaki ayrımları bulanıklaştırarak bir kamu kaynağının üzerinde özel denetim kurar. Gizlilik ve mülkiyet hakları sorunları bu yeni ilişkilere içkindir ve hem akademik bilim hem de kamu çıkarı için ciddi sonuçlar barındırır.[30]

Nelkin'in buradaki vurgusu, kısmen, 7. bölümdeki güven için gerekli olan kurumsal koşullarla ilgili iddiaları yeniden vurgular. Demokrasi, güvenilir ve inanılır kamusal bilgi kaynaklarının var oldu-

30. Nelkin 1984, s.29.

ğu koşullar gerektirir. Bilimin ticarileştirilmesi, bilginin üretimini ve yayılmasını zenginlik ve güçle özdeşleştirerek bu koşulları sakatlar. Yurttaşların yüz yüze kaldığı pratik epistemolojik sorunu daha da içinden çıkılmaz hale getirir -kime güveneceğiz? Aynı zamanda da bizatihi bilim için bir kurumsal çerçeve olarak piyasaya karşı ilk ve merkezi itirazı yükseltir.

Rekabete dayalı bir piyasa ekonomisinde, bilginin iletilmesine yönelik bir caydırıcılık var. Piyasa gizliliğe özendirir ki, bu da bilimdeki açıklığa düşmandır. Mülkiyet sahibinin başkalarını dışlama hakkına sahip olduğu bir mülkiyet görüşünü önvarsayar. Bilim alanında bu tür dışlama hakları, bilgi ve teorilerin iletimine sınırlar koyar, bu da bilginin gelişmesiyle uyuşmaz. Dolayısıyla, örneğin kosist cebirin rekabete dayalı niteliğindeki en belirgin kusur, Tartaglia ve Ferro'nun sergilediği gizliliktir; bu gizlilik çalışmanın geliştirilmesine katkıda bulunabilecek başka matematikçilere sonuçların iletilmesini engellemiştir. Kısmen bu nedenle Tartaglia'nın Cardano'ya yanıtı, teorilerin yayımlanması ve dolayısıyla kamu mülkiyeti haline gelmesi normuna sempatiyle yaklaşan modernlere mantıksız görünür.

Bilimsel bilginin gelişmesi sonuçların yayımlanmasına bağlıdır. Bu yalnızca ampirik bir nokta değildir -iletişim açık olduğu zaman bilimin gelişmeye meylettiği noktası. Daha ziyade, yayın ile bilginin gelişmesi arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Bir teorinin ya da bir deneyin sonucunun kabul edilebilmesi için, yetkin bilimsel yargıçların kamusal, eleştirel incelemesinden geçmesi zorunlu bir koşuldur.[31] Bir özel teori ya da sonuç, bilimsel kabul edilebilirlik ölçütünden korunmuş olandır. Yetkin kişilerin yargıları bir bilimsel sonucun kabul edilebilirliği için zorunlu bir koşul olduğundan, bilimsel topluluğun yargısı için bilimsel bir çalışmanın yayımlanması da bilginin gelişmesine bir katkı olması açısından zorunlu bir koşuldur. Bu nedenle açık iletişim bilimsel girişim için olmazsa olmaz bir koşuldur. Bu demek değil ki gizlilik ya da sonuçların açık-

31. Bu demek değil ki bilimde "doğru" yalnızca "uzman yargıçların titiz incelemesinden geçen" anlamına gelir. Doğrunun tanımının doğruyu test etme ölçütlerinden ayırt edilmesi gerekir: Uzman yargıçların değerlendirmesinden geçmek, doğruyu test eder, onu tanımlamaz.

lanmaması bilimsel toplulukta mevcut değildir. Bireyler ve araştırma ekipleri projenin her aşamasında rakipleri bilgilendirmezler. Bilim rekabete dayalı bir alandır. Bununla birlikte, bilimde açıklamamaya yönelik baskı, olgunlaşmamış çalışmanın açıklanmamasına yöneliktir. Sonucun nihai olarak kabul edilebilirliği için kamusal alana çıkarılması elzem bir koşul olarak varlığını sürdürür. Bilimde rekabet, bireyler ve gruplar arasında, yetkin yargıçların eleştirel incelemesinden geçebilecek bir sonucu topluluğun önüne ilk çıkarmaya yönelik rekabettir. Böyle bir değerlendirmenin başarılı olduğu noktada uygun şekilde tanınma hakları talep edilebilir.

Burada olası bir yanıt şudur: Piyasa açıklamamayı özendirse de, bu, entelektüel mülkiyet haklarına giren dışlama haklarının zorunlu bir özelliği değildir. Açıklamama, ticaret gizliliğini koruyan örf ve âdet hukukunun getirdiği haklardandır. Öte yandan, patentle tanımlanan entelektüel mülkiyet hakları tam da piyasa koşullarında açıklamayı sağlamak üzere projelendirilmiştir: Yararlar üzerindeki tekel hakları, açıklama karşılığında sınırlı bir süre için tanınır. Bununla birlikte çözüm de sınırlıdır. Birincisi, patentler gene de bilimdeki açık iletişime müdahale eder. Dolayısıyla, patentlerin ticari gizliliğe alternatif rol oynadığı yerlerde bile, patentin talep edildiği dönemde gizlilik gene de gerekir. Üstelik "yayımlamadan önce patent almak" akılcı strateji haline gelir. Bir İngiliz üniversitesinden alınan aşağıdaki yönlendirmeler, piyasanın önvarsaydığı anlamdaki mülkiyet haklarının bilimdeki açık iletişim normlarıyla çelişmesine güzel bir örnek sağlar:

---------- ÜNİVERSİTESİ
Entelektüel Mülkiyet Hakları (EMH) Üzerine

Yaptığınız araştırmanın ticari potansiyeli olabileceğini düşünmüş müydünüz?

Entelektüel mülkiyet sadece yeni bilimsel ya da teknolojik süreçlerle ilgili haklar olarak tanımlanabilir. Bu terim telif hakkı, ticari marka, ticari adlar vb.ye de değinebilir, ama bu Üniversite'nin bakış açısına göre daha az önemlidir.

Bu notlar, entelektüel mülkiyete sahip olabileceklerini, yani kullanılabilecek bir ürün geliştirdiklerini ya da yaratıcı bir ürün keşfettiklerini düşünen araştırma öğrencilerine ve eğitimcilere yardımcı olmayı amaçlamaktadır.

Bir ilk adım olarak lütfen şunları YAPMAYIN:

(i) Buluşla ilgili bir yazı yayımlamak.

(ii) Bu konuda bir konferansta konuşma yapmak.

(iii) Sanayicilere buluştan söz etmek.

Bunlardan birini yaparsanız, entelektüel mülkiyet kamusal alana dahil olacak ve herkes bunu size ya da Üniversiteye değinmeden kullanabilecektir. Böyle bir açık ifşaattan sonra hakları koruma girişimi, at kaçtıktan sonra ahırın kapısını kilitlemek gibi olur.

Ama şunu YAPIN

-- numaralı telefondan Bay –'ı arayın.

O size entelektüel mülkünüz ve kullanımı konusunda patent almanın olası araçları hakkında bilgi verecektir.

Entelektüel mülkünüzün size ve Üniversite'ye ne ölçüde yarar sağlayacağı çalışmanızın niteliğine ve bu çalışmanın karşılığını kimin ödediğine bağlıdır. Mamafih ürettiğiniz entelektüel mülkten maddi olarak yarar sağlayacağınızdan hemen tam olarak emin olabilirsiniz.[32]

Bu tür sirkülerler giderek daha da yaygınlaşıyor: Gerçekten de, bu bölümün ilk versiyonlarından birini Avustralya'daki bir üniversitede sunarken bu sirküleri kullandım ve bana kendi üniversitelerinin bir iç dokümanına nasıl ulaşabildiğim soruldu. Bir ürün üzerinde maddi getiriler sağlama baskısı akademik kurumları geleneksel açıklama normlarını yasaklamaya itiyor. İkincisi, patentler de belirli bir sorunu araştıran uzman topluluğunu daraltma eğiliminde. Bilimsel toplulukta başkalarının bilimsel sonuçları serbestçe kullanması kısıtlanmış.[33] Son olarak, patentler sonuçları yayımlama yönünde bir teşvik sağlasa da, piyasa çerçevesinde patentlerden kaçınma ve bilimsel çalışmayı bir ticaret sırrı olarak koruma yönünde içkin, karşı baskılar da var. Patentleri elde etmek maliyetli ve patentlerin geçerli olduğu süre üzerinde sınırlamalar var. Üstelik bilimsel çalışmanın özellikle gelecekteki sonuçlar açısından verim-

32. Bu örnek için Tony Skillen'a teşekkür ederim.

33. Bu noktaların ayrıntılı ele alınışı için bkz. Eisenberg 1987 ve Mackenzie ve ark. 1990.

li gözüktüğü noktada, sonuçları açıklamama avantajlı hale geliyor.

Bilime uygun bir kurum olarak piyasayı savunanlar, bu noktada, argümanımın, piyasanın tahminler konusunda bilimdekine yakın bir kamusal test sağlayabileceğini belirtmediğini söyleyerek karşılık verebilir. Loasby'nin bilimsel toplulukla pazar yeri arasında çizdiği şu paralelliği ele alalım. Loasby, teorileri değerlendirmek için bilimde "öznelerarası ölçütlere dayanmamız gerektiği" yolunda biraz önce belirttiğim noktayı dile getirdikten sonra, şöyle yazar:

> Yetkin, bilgili ekonomik aktörlerin değerlendirme ve kararlarından kaynaklanan, piyasadaki öznelerarası değer yargılarına başvurmaya alışkın ekonomistlere bu rahatsız edici bir özellik olarak gelmemeli. Paralellik daha da ileriye gider. Bilimciler bilgiyi ilerletmeye çalışır, ama bunu ancak kendi düşüncelerini meslektaşlarının sınamasına açarak ve öteki bilimcilerin öteki yeni fikirleriyle karşılaştırarak yapabilirler –tıpkı var olan teklifleri daha iyi hale getirmeye çalışan girişimcilerin kendilerini müşteri ve mal verenlerin değerlendirmesine ve rakiplerin tekliflerinin baskın çıkması riskine açması gerektiği gibi.[34]

Burada Loasby yalnızca bilimsel rekabetle piyasa rekabeti arasında paralelliklere dikkat çekiyor - piyasanın bilim için uygun bir kurumsal çerçeve olduğunu öne sürmüyor. Ama bu, bilimde piyasayı savunanların paralellikleri kullanmasına açık. Teorilerin kabul edilebilirliği için bir kamusal test olarak bizatihi piyasayı kullanmakta ne yanlış olabilir? "Yetkin, bilgili ekonomik aktörlerin değerlendirme ve kararlar"ından geçemeyen teoriler ve sonuçlar, tıpkı bilimsel topluluğun incelemesine maruz kaldıkları zaman olduğu gibi başarısız olacaklardır. Bilgiye dayalı bir serbest piyasada iyi fikirler kötüleri kovar.

Bilim için bir piyasa çerçevesinin uygunluğunun bu savunusu ayakta kalamaz. Piyasa bilimsel bilgi için yanlış bir kamusal test sunar. Bunu en az iki şekilde yapar. Birincisi, piyasa teoriler için yanlış türde değerlendirici topluluğu sunar. Bununla, bilimcilerin dışında başkalarının da dahil olacağı bir değerlendirici topluluğundan daha fazlasını kastediyorum. Tam da Loasby'nin bilimle piyasa arasında çizdiği paralelliklerde bir yanlış var: Loasby'ye göre bir

34. Loasby 1986, s.42-43.

bilimsel teorinin değeri "yetkin, bilgi sahibi bilimciler"in yargılarıyla belirleniyorsa,[35] pazar yerinde değer de "yetkin, bilgi sahibi ekonomik aktörler"in yargılarıyla belirlenir. Ne var ki, "yetkin, bilgi sahibi ekonomik aktörler" değinmesi dahice bir fikir değildir. Piyasa, bir anlamda, eşitlikçi bir kurumdur: Herhangi bir bireyin tercihi bir malın piyasa değerini belirlemede önemlidir, tabii nakit parayla destekleniyorsa. Bir bireyin kişisel yetenekleri, kapasiteleri ve yetkinlik alanlarının özellikleri yargılarının geçerliliği konusunda rol oynamaz. Önemli olan tek özellik ödeme yapma kapasitesidir. Bilgiyle desteklenen ve desteklenmeyen yargılar hepsi eşit derecede geçerlidir. Piyasa değeri "yetkin, bilgi sahibi ekonomik aktörlerin değerlendirme ve kararları" ile değil, *per se* ekonomik aktörlerin, ister yetkin olsun ister olmasın, ister bilgi sahibi olsun ister olmasın, değerlendirme ve kararlarıyla belirlenir. Tam tersine bilim bu anlamda eşitlikçi değildir. Ancak bazı yargılar geçerli olur. Bilimsel çalışmanın değerinin belirlenmesi yetkin ve bilgi sahibi yargıçlar gerektirir. Gerekli yetkinliğe sahip olmayanların yargıları geçersizdir. Piyasa bilimsel çalışma için doğru türde değerlendirici topluluğu sağlamaz.

Piyasa bilimsel çalışma için doğru değerlendirme ölçütleri de sağlamaz. Bir teorinin bilimsel bilginin gelişmesi açısından taşıdığı değer piyasa değeriyle uygun bir ilişkide değildir. Bilgi ve teorilerin piyasa değeri araçsaldır: Ticaretin ve teknolojinin hizmetinde ve hatta (kosist gelenek örneğinde olduğu gibi) yarışmalarda zafer kazanarak pazarlanabilir yeteneklerle popülerlik kazanmakta, bilginin kısa dönemde ne kadar yararlı olduğunun bir ölçüsüdür. Böyle bir yararlılık bir teorinin bilimlerin iç gelişmesi açısından önemiyle ancak kıyısından bağlantılıdır; bilim için, daha ileri araştırma için verimlilik, açıklayıcı güç, basitlik vb gibi özellikler uygun yargı ölçütleridir. Buna bağlı olarak, piyasalar hemen ya da yakın gelecekte sonuç alınabilecek teorilere değer verecektir; bilimin iç gelişmesi açısından daha önemli teoriler ve bilgilerin sonuçları ise daha uzun bir zaman ölçeğinde alınabilir. Piyasaların hemen uygulanacak araştırmalardan yana olması ve daha temel araştırmaları tercih etmemesi gözleminin temelinde bu tür nedenler vardır.

35. Ziman 1978, s.6, Loasby'de alıntı 1986, s.42.

Bu son nokta, bilime uygun bir kurum olarak piyasaya ikinci bir itirazı gündeme getirir: Piyasa mekanizmasının kullanıldığı düşünülürse, bilimin gelişmesine yapılan bir katkının değeri, bilimi destekleyen kurumların katkı sunana verdiği dış ödüllerden ayrıdır. Bilgi ve teorilerin piyasa değeri araçsal olduğu ve en iyi olasılıkla bir teorinin bilimin iç gelişmesi açısından sahip olduğu önemle ancak dolaylı olarak bağlantılı olduğu için, piyasa mekanizmasının bilime katkı sunana verdiği ödüller katkının önemiyle uygun bir biçimde bağlantılı değildir. Tam tersine, bilimsel çalışmadan alıntı yapılması, çalışmanın diğer bilimciler tarafından yeniden incelenmesi vb gibi profesyonel bilimin geliştirdiği tanınmanın atfedildiği süreçler, kusursuz olmasalar bile, hiç değilse, bilimin iç gelişmesine yapılan katkının dış ödüllerle –uygun şekilde tanınma ve bununla bağlantılı yararlarla– eşleşmesini sağlayacak türdedirler. Bu sorun, MacIntryre'ın pratiklerle kurumlar arasında çizdiği Aristocu ayrım açısından yarar sağlayacak şekilde belirtilebilir.[36] Bilim pra-

36. Alasdair MacIntyre 1985, s.87 vd. Buradaki argümanlar Aristocu bir mirasa sahiptir. Bu ayrım Aristo'nun kendi çalışmasında, 2. bölümde ele aldığımız krematistik kazanç eleştirilerinde özellikle belirgindir. Aristo'nun krematistik kazanca karşı itirazının temel bir bileşeni de bunun pratikler üzerindeki yozlaştırıcı etkileridir. MacIntyre'ın pratik kavramı Aristocudur: Pratikler içsel amaçları olan –ki bu amaçlar kısmen bizzat faaliyeti oluştururlar ve pratiklerin karakteri olan erdem ve mükemmellikleri tanımlarlar– insan faaliyetleridir (Aristo, *Nicomachean Ethics* 1097b 25-27 ve 1098a 8-15; ayrıca bkz. Platon *The Republic* 342 2-7). Krematistik kazanç pratikleri yozlaştırır. Aristo'nun pratiklerin sürdürülmesinde krematistik kazanç sanatının etkilerine dair yorumları şöyledir:

> İstediklerini bu sanatı –yani kazanç sanatını- kullanarak elde edemezlerse, başka araçlar kullanmaya kalkışırlar; her kapasiteyi doğasına uygun olmayan bir şekilde kullanırlar. Örneğin cesaretin asıl işlevi para sağlamak değil güven uyandırmaktır. Aynı şey askeri ve tıbbi yetenekler için de geçerlidir; bunların hiçbiri para kazandırma işlevine sahip değildir; biri zafer diğeri de sağlık kazandırma işlevi görür. Oysa sözünü ettiğimiz kimseler bütün bu kapasiteleri kazanç sanatının çeşitli biçimlerine çevirirler, sanki para kazanmak tek amaçtır ve diğer her şey bu amaca hizmet etmelidir.
>
> (Aristo, *Politics* I ix)

Dışsal amaçların peşinde koşmak bir pratiği çürütebilir: Bir pratisyen böylesine bozulduğunda dışsal amaçların içsel amaçlardan önce geldiğini düşünür. Bu nokta entelektüel pratiklerde, özellikle de felsefede geçerlidir. Felsefenin amacı para kazanmak değildir ama piyasa içinde bu amaca hizmet edebilir. Sofistlik de felsefenin çürümüş bir biçimidir: "Sofistin sanatı, gerçekçilik olmadan bilgelik görünüşüdür ve sofistin sanatı, görünürde olup gerçek olmayan bilgelikten para kazanmaktır." (Aristo, *De Sophisticis Elenchis* I). Pratiğin içsel iyiliklerine bağlılık önemsenmez. Bu paragrafta ortaya atılan meselelere dair mükemmel bir tartışma için bkz. Meikle 1995, 4. bölüm.

tiği içsel iyilikler -yani ne tür bir faaliyet olduğuna değinmeden belirlenemeyecek iyilikler- ile karakterize edilir. Bilim kurumları dışsal iyiliklerin –yani herhangi bir faaliyetten bağımsız olarak belirlenebilecek maddi zenginlik, güç ve statü gibi iyilikler– dağıtımıyla ilgilenir. Son üç yüzyılda ortaya çıkmış olan bilimdeki mülkiyet sisteminde, bilim kurumları bilim pratiğini destekleyecek türdedir, oysa piyasayla özdeşleşmiş mülkiyet dağılımı sistemi böyle değildir.

MacIntyre'ın içsel ve dışsal iyilikler arasında getirdiği Aristocu ayrım, piyasa mekanizmalarının, özellikle de bağlantılı mülkiyet sisteminin bilime sokulmasına karşı üçüncü bir olası itirazı gündeme getirir: Yani, bilimde özel mülkiyet bilimin içsel iyiliklerine kendini adamayla uyuşmaz. Piyasa mallarındaki mülkiyet haklarının dışlayıcılığı bu tür içsel iyiliklere bağlılıkla çatışır; bilimsel pratiğin daha da geliştirilmesine kendini adamış ve buna katkıda bulunabilecek başka bireyleri bir teorinin kullanılmasından ya da geliştirilmesinden dışlamak, bizzat pratiğin gelişmesine bağlılığın eksikliğini gösterir. Bu yüzden Ferro ve Tartaglia, algoritmalarını gizli tutarken, cebirin geliştirilmesi amacının dışlayıcı rekabet amacına oranla daha alt sırada geldiğini davranışlarıyla ortaya koymuşlardır. Merton'un dile getirdiği bilimin "komünizm"i, iyi düzenlenmiş tüm insan pratiklerine içkin özel bir komünizm örneğidir.[37] Bilimde pazar yerinin mülkiyet ilişkilerini kullanmak, bilimin içsel iyiliklerine kendini adamayla uyuşmaz. Kendi içsel iyiliklerine sahip özerk bir pratik olarak bilim görüşü dikkate alınırsa, teoriler ve bilgiler dışlayıcı mülkiyet haklarının uygun olduğu kalemler değildir.

37. MacIntyre'ın içsel ve dışsal iyiliklere uygun farklı mülkiyet ilişkisi biçimleri üzerine aşağıdaki gözlemini buna benzer bir noktanın oluşturduğunu düşünüyorum:
> Artık benim tabirimle içsel ve dışsal iyilikler arasındaki önemli ayrımı fark edecek durumdayız. Ulaşıldığı zaman hep bir bireyin mülkiyetinde ve mülkü olmak benim tabirimle dışsal iyiliklerin karakteristiğidir. Ayrıca bunlar karakteristik olarak öyledirler ki, bir insan bunlardan ne kadar çoğuna sahip olursa, diğer insanlar o kadar azına sahip olur. Bazen tıpkı ün ve güçte olduğu gibi durum zorunlu olarak böyledir, bazen de para konusunda olduğu gibi olumsal koşullar nedeniyle böyledir. Bu yüzden dışsal iyilikler karakteristik olarak rekabet nesneleridir, kazananlar kadar kaybedenler de olmalıdır. İçsel iyilikler ise mükemmel olma rekabetinin sonucudur, ama bunların karakteristiği kendilerine ulaşılmasının söz konusu pratiğe katılan tüm topluluk için iyilik getirmesidir. (MacIntyre 1985, s.190-191)

Bununla birlikte, bu itiraz, bu haliyle, aşağıdaki cevaba açıktır. Yukarıdaki argüman bir bireyin bir teoriden başkalarını dışlama hakkına sahip olmasıyla bu hakkı kullanmasını birbirine karıştırır. Bir bireyin başkalarının bilime katkıda bulunmasını dışlaması bu pratiğe bağlılığında bir eksiklik olduğunu gösteriyorsa da, piyasadaki özel mülkiyet sisteminin kullanılması kendi içinde nötrdür. Bireyin dışlama haklarını kullanmaktan feragat ederek bilim pratiğine bağlılığını sergilemesine açıktır.[38] İnanıyorum ki, bu güçlü bir cevaptır, gerçi bir piyasa ekonomisinde her birey dışlama haklarından hiç değilse bazılarını kullanmaya zorlanır. Üçüncü itirazın belirtildiği şekilde başarısız olduğunu kabul edelim. Ne var ki, itirazın temel noktası şu şekilde tekrar ifade edilebilir: Piyasanın mülkiyet ilişkilerinin bilime girdiği düşünülürse, bir biçimde ödeme almadan teoriyi ya da sonuçları yayımlama edimi fuzuli bir armağan verme şeklinde görülecektir. Bu şekilde davranan bir kişi, Hagstrom'un idealize bilimsel topluluk modelindeki kendini feda edercesine armağan veren diğerkâm haline gelir. Böylelikle piyasa ise, bireyin özçıkarının sınırlarını daraltacak şekilde onu kurumsal olarak yeniden tanımlar. Var olan bilimsel kurumlarda bir araştırmanın sonuçlarını yayımlamak kendi çıkarını kollar şekilde davranmakken, piyasa bunu kişinin kendi çıkarlarına karşı bir edim olarak

38. Arrow'un Titmus'a yanıtını ele alalım. Titmus kan vermenin piyasalara dahil edilmesine, bireylerin diğerkâmcı davranma olasılığını zayıflattığını söyleyerek karşı çıkar: Bu, bireyleri, "vermek ya da vermemek özgürlükleri"nden mahrum eder (Titmus 1970,s.239). Arrow şu soruyu sorar: "Kan için bir piyasanın yaratılması *neden* kan vermede cisimleşen diğerkâmlığı azaltsın?" (Arrow 1972, s. 351; vurgu kendisinde). Bir bireyin olası ödeme alma haklarından vazgeçip özgürce kan verme yolu hâlâ açıktır. Bir bağış edimi neden "bu hizmetler için başka bireylerin para alması olgusundan etkilensin" (A.g.e., s.351)? Bu soru uygun bir sorudur. Buna önerdiğim yanıt şudur: Karma sistem, bireylerin çıkarlarına ilişkin kavrayışlarını kurumsal olarak yeniden tanımlayarak edimin anlamını değiştirir. Bir piyasa olmaksızın bir bağış başkalarıyla dayanışmayı ifade eden bir edimdir. Tipik biçimde bir özfedakârlık edimi olarak görülmez. Bir piyasanın devreye girişi edimi yeniden tanımlar. Bağış yapan artık parasız bağışla paralı bağış arasında seçim yapma özgürlüğüne sahiptir ve bu seçimin kendisi parasız bağışın niteliğini değiştirir. Parasız bağış seçimini bir özfedakârlık edimi olarak yeniden tanımlar. Bu ikincisi kıt bir kaynaktır. Yaşamlarının önemli bir bölümünde özçıkarları olarak görülen şeyi feda etmeleri bireylerden beklenemez ve belirli bir kurumsal özçıkar tanımının olduğu yerde ancak istisnai şekilde güçlü olanın tanıma karşı koyması beklenebilir. Dolayısıyla karma sistem dayanışma edimleri olasılığını azaltır.

yeniden tanımlar.

Örneğin bu bölümün daha önceki kısımlarında alıntı yaptığım entelektüel mülkiyet haklarıyla ilgili sirküleri ele alalım. Ben, şimdiye kadar bulgularımı halka açık bilimsel dergilerde yayımlamayı ve çalışmamın hesabını bilimsel konferanslarda başkalarına vermeyi çok doğal bir şey olarak görmüş bir bilimciyim. Bunu yaparken disiplinimin gelişmesine katkıda bulunurum ve bunu kendimin en önemli çıkarlarından biri olarak görebilirim: Bu benim bir bilimci olarak kimliğimin bir parçasını oluşturur. Katkımın önemini onu yargılayacak yetkinlikte gördüğüm başkaları aracılığıyla tanıyorum. Tanınma bilimsel çalışmanın diğer bilimciler tarafından incelenen bir dergide yayımlanması, çalışmaya atıfta bulunulması, çalışmanın bilimcinin adıyla anılması vb gibi yollarla geliyor. Yayın yoluyla kendi temel projelerimi, başkalarına da itibar eden amaçlarımla hiç de uyuşmaz olmayan bir şekilde takip ediyorum. Yukarıdaki sirkülerin etkisini düşünün şimdi de. Bu sirküler, yayımlama edimini yeni bir kurumsal ortama, farklı bir entelektüel mülkiyet kavramına ve kişinin çıkarlarının nasıl olması gerektiğine ilişkin farklı bir tanıma sahip piyasaya yerleştirir. Bu ortamda yayım yapmak kişinin mülkiyet haklarından vazgeçmesi ve bunun sonucunda çıkarlarının karşılanmasından feragat etmesidir. "Entelektüel mülkiyet hakları" hukuki olarak tanımlanmadan önce araştırma sonuçlarını yayımlamak ya da seminer vermek, artık kişinin kendi çıkarları aleyhine davranmasıdır ki, bu çıkarlar artık "ticari potansiyel"e sahip çalışmadan "maddi açıdan yarar sağlama" şeklinde tanımlanır. Elbette bu şekilde davranmak bilimcilerin kendilerine kalmıştır ama bu şekilde davranmak artık, değiştirilmiş kurumsal ortamdaki beklentilerin aksine güçlü bir fedakarlık olur. Dolayısıyla, bilimsel topluluğun bir akılcı azizler topluluğu olmadığı düşünülürse, piyasa bilimin içsel amaçlarına bağlılığa zarar verir.

Buradaki ana nokta gene Aristocudur.[39] Aristo'ya göre, "Neden

39. Bu nokta Aristocu olmakla birlikte, burada savunduğum konumun tamamı Aristocu değildir. Malların özel mülk olarak elde bulundurulduğu ancak ortak kullanıma sunulduğu bir ekonomi Aristo'nun idealine uyar (Aristo *Politics* 1329b 41-1330a2). Aristo'nun bu ideale dair temel argümanlarından biri, tam da cömertlik erdeminin uygulanması için fırsat yarattığı şeklindedir (A.g.e. 1263a30-b14). Bir

arkadaş edineyim ki?" ya da "Neden erdemli davranayım?" gibi sorular soran bencile verilecek doğru yanıt, bencilin kendi iyilikleri konusunda dar bir kavrayışı olduğudur. Bencil dar iyilikler alanı varsayar -para, onur ve bedensel zevklerden en büyük pay- ve arkadaşlar ya da erdemlerin bunları nasıl getirdiğini sorar. Buna bencilin bunları dostluk ve erdem edimleriyle elde edebileceğini göstermeye çalışarak değil, bencilin yaşamın iyiliklerini yanlış belirlediğini söyleyerek yanıt verilmelidir.[40] Ne var ki, bu temel Aristocu nokta sosyolojik bir boyuta ihtiyaç duyar, çünkü neyin kişilerin çıkarları olarak kabul edileceğini tanımlayan kurumların kendileridir. Özellikle piyasa bencilliği teşvik eder, asıl olarak bir bireyi "kendi çıkarına yönelme"ye özendirdiği için değil -bireylerin büyük ölçüde "kendi çıkarına dönük" tarzda davranmalarını beklememek gerçekçilik olmaz- ama bireyin çıkarlarını hayli dar tarzda, en önemlisi bazı maddi iyiliklere sahip olma açısından tanımladığı için. Bunun sonucunda, piyasa mekanizmalarının belirli yaşam alanına girdiği yerlerde, bu dar piyasa malları yelpazesinin dışındaki iyiliklerin peşinden gitmek kurumsal olarak bir diğerkâmlık edimi olarak tanımlanır. Bu nedenle piyasa bilim gibi pratiklerin içsel iyiliklerinin peşinden koşulmasına zarar verir. İnsan pratikleri, pratiğin içsel iyiliklerine bağlılığı besleyecek bir örgütsel arkaplan gerektirir.[41]

E. EPİSTEMOLOJİ, BENCİLLİK VE ÖRGÜTLENME

Argümanı bölümün başında değindiğimiz Avusturya epistemolojik argümanlarıyla ilgili olarak ortaya çıkardığı bazı sonuçları belirterek bitiriyorum. Bu argümanlar, yirminci yüzyılın sonunda çoğu siyasal argümana zarar vermiş bir tür kurumsal körlükten

tartışma için bkz. Irwin 1987. Armağan veren aktörlerden oluşan bilimsel topluluk, Aristo'nun çizdiği iyi cemaat tablosuna özellikle benzemektedir. Ancak ben Aristo'nun mülkiyeti savunmasını Aristocu nedenlerden dolayı inandırıcı bulmuyorum: Bu konum gerçekçi olmaktan uzak çünkü çok fazla özfedakarlık ve diğerkâmlık gerektiriyor. Bilim komünizminin ve onunla ilintili tanınma sisteminin erdemi, ötekine itibar edici eylemi kurumsal olarak bireyin özçıkarının bir parçası olarak tanımlamasıdır. Bu meseleyi O'Neill 1997a'da daha ayrıntılı tartışıyorum.

40. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1168b.

41. Bu bölümdeki argümanlar O'Neill 1992b'de daha ayrıntılı olarak geliştirilmiştir.

mustariptir. Bir bürokratik devlet aygıtı ve serbest piyasa, iyi bir yaşam için gereken çeşitli pratiklerin icrası için iki olası kurumsal ortam olarak sunulur: Birincinin kuşku duyulmayacak epistemik başarısızlıkları ortaya çıkınca ikincisi hükmen galip sayılır. Pratiklerin içsel iyiliklerini beslemek için gereken çok çeşitli aracı toplumsal kurumlar ve örgütler gözden kaybolur. Ancak (geçen bölümün sonunda belirtildiği gibi) Hayek'in önemini vurguladığı pratik bilginin çoğu tam da buralarda korunmuştur. Bu bölümden anlaşılacağı gibi, bu tür örgütlenmeler bilgiyle ilgili kendi kalite kontrol ve dağıtım araçlarına sahiptir ve bunlar piyasa kurumlarınca kökten altüst edilir. Bilimsel topluluğun tipik bir örneği olduğu bu örgütlenme alanları hem devlet hem de ticaret toplumu tarafından tehdit edilmektedir. Toplumsal ve ekonomik yaşamı ya her şeyi kucaklayan bir planlama kurulu ya da piyasa normlarının egemenliği olarak tasvir etme eğilimi, her ikisinin de, bilginin cisimleşip dağıtıldığı ve bireysel faaliyetlerin koordinasyonuna yardımcı olan öteki önemli kurumlara zarar verdiğini gözden kaçırır. Örgütlenmelerin örgütlenmesi olarak klasik politika nosyonu, salt bu tabloyu düzeltme aracı olması nedeniyle bile canlandırılmayı hak etmektedir.

Mamafih bu bölümün argümanları yalnızca piyasa için önerilen epistemolojik sav için değil motivasyonel denebilecek sav için de sorunlar yaratır, bu ikinci sav piyasaları bireylerin kendi çıkarına dönük arayışlarına en iyi olanak sağlayan kurum olarak savunur. Son kısmın argümanları bu akıl yürütme çizgisinin gücünden kuşku duymak için bazı nedenler sunuyor. Bu kritik argümanları gelecek bölümde ayrıntıyla geliştireceğim.

XII

Kamusal seçim teorisi: Özçıkar ve evrensel ekonomi

Piyasa ekonomisini savunurken sık sık önerilen genel bir düşünce de, piyasa ekonomisinin insan doğasına uygun olduğudur. "Kendi çıkarlarına dönük", "bencil" ya da en azından "sınırlı bir diğerkâmlığı" olan bireyler olduğu düşünülürse başarıyla işleyebilecek bir düzendir. Toplumsal kurumlar, ideal olarak, durumun böyle olduğu varsayımıyla tasarlanmalıdır, çünkü ya durum böyledir -insanlar bu şekildedir- ya da böyle olmasa bile en kötüsünü varsaymak en iyisi olur. Sosyalistlerin geleneksel olarak savunduğu türden alternatif düzenlemeler, aktörlerin diğerkâmlığı konusunda gerçekçi olmayan taleplerde bulunurlar. Bireylerin gerçekte gerçekleştiremeyecekleri özfedakarlığa dayanan davranışlar gerektirirler. Bunun sonucu, bu alternatif düzenlemelerin bireylerin ihtiyaç ve isteklerini

karşılayamamalarıdır. Tam tersine, piyasalar bencil aktörler varsayımıyla işlese de, tarafsız diğerkâm noktasından savunulabilecek sonuçlar üretir.

Geçen bölümün argümanları, bu argümanın açıklanmasında kullanılan terimlerden kuşku duymayı haklı kılacak bazı nedenleri ortaya koymuştu.[1] "Kendi çıkarına dönük davranma" kavramı, bu haliyle içeriksizdir: Bireylerin çıkarlarını nasıl gördüğüne dayanır ve bu da farklı kurumsal ortamlarla birlikte değişir. Bu bölümde, evrensel özçıkar temelinde geliştirilmiş olan en etkili ve birçok açıdan en sofistike piyasa savunusuna –kamusal seçim teorisinin önerdiği savunuya– yanıt olarak bu argümanı geliştiriyorum.

A. KAMUSAL SEÇİM TEORİSİNİN MEYDAN OKUYUŞU

Kamusal seçim teorisinin başlangıç noktası, ekonomistlerin pazar yerindeki ekonomik aktörün doğasıyla ilgili olarak getirdiği varsayımların uygulanma alanı itibarıyla evrensel olduğu iddiasıdır. Piyasada aktörler için doğru olanın piyasa dışı durumlara girdikleri zaman doğru olmaktan çıktığını düşünmek için bir neden yoktur. Bireylerin pazar yerinde akılcı, kendi çıkarına dönük aktörler olarak davrandığı doğruysa, "öteki, piyasa dışı davranış ortamlarında da aynı şekilde davranacakları çıkarsaması yapılmalıdır."[2] Bu şekilde anlaşılan ekonomik teori alanı çok geneldir. İlke olarak teori is-

1. Bu demek değildir ki, aşırı özfedakârlık talep ettiği için haklı olarak eleştirilecek tutumlar yoktur. Mao'nun ya da Doğu Avrupa'nın hem görevden alınmış diktatörlerinin hem de onların milliyetçi ardıllarının konuşmalarına şöyle bir göz atmak bile, sonsuz özfedakârlık teşviklerini ortaya koyacaktır: "Bir Komünist hiçbir zaman ve hiçbir koşulda kişisel çıkarlarını birinci plana koymamalıdır: Bunları ulusun ve kitlelerinin çıkarları arkasına koymalıdır" (Mao Çe Tung 1967, s.198). Sonuçta en iyi olasılıkla diğerkâmlık paradoksları, hepsi birbirinin mutluluğu için mutsuzca çabalayan bireylerin paradoksları ortaya çıkar. Ne var ki özfedakârlığa yönelik böyle bir güven sosyalist geleneğin zorunlu bir parçası değildir. Örneğin Marx ve Engels'in eserlerine yabancıdır: "Komünistler 'genel' kendini feda eden insan adına 'özel birey'den kurtulmayı hiç de istemezler" (Marx 1974a, s.105). Sosyalizmin gereksindiği şey tam da başkalarıyla ortak faaliyetleri, amaçları ve kaygıları bünyesine alacak kadar geniş çıkarlara sahip bireylerdir. Ne var ki bu gerçekçi olmayan bir talep değildir.
2. Buchanan 1972, s.22.

ter politika, ister aile, ister bilimsel topluluk isterse başka herhangi bir örgütlenme olsun, her tür toplumsal ortama uygulanır.

Alan olarak evrensel olma, ailelerden gönüllü örgütlenmelere kadar her şeyi açıklama iddiasında olmasına karşın, kamusal seçim teorisinin merkezi uygulanma yeri siyasal alandır. Gerçekten de bazen şu şekilde karakterize edilir: " 'Kamusal Seçim'... aslında ekonomik teorinin siyasal ve yönetimle ilgili seçimler alanına uygulanması ve yayılmasıdır."[3] Siyasal alana uygulanan teori devlet eliyle piyasa iflasını tashih etme çabalarını hedef alır. Dolayısıyla neoklasik ekonomideki standart hikâye, devlet müdahalesinin, hakiki piyasaların "ideal piyasalar"dan farklılaştığı durumlarda ortaya çıkan "piyasa iflasları" sorunlarını çözdüğü zaman meşru olduğudur. Neoklasik ekonominin temel teoremine göre ideal piyasalar Pareto-optimumlu sonuçlar doğurur. Kamusal malların varlığı ya da dışsallıklar nedeniyle ortaya çıkan "piyasa iflasları"ndan, öteki, normal olarak bürokratik, araçlarla optimum sonuçlar gerçekleştirmek üzere maliyet-fayda analizi gibi devlet yönetimli karar verme süreçlerinin kullanılmasının mantığı olarak söz edilir.

Kamusal seçim teorisyenleri bu argüman çizgisine, hem bürokratların hem de politikacıların ortak iyilik ya da refahı gerçekleştirmekle ilgilenen yardımsever aktörler olduğunu varsaydığı gerekçesiyle karşı çıkarlar.[4] Bu varsayım, neoklasik teoride akılcı aktörü tanımlayan aksiyomların bürokrat ya da politikacının kapalı büro kapıları ardında geçerli olmaktan çıktığını önvarsayar. Aktörler artık kendi faydalarını en fazlaya çıkarmak üzere akılcı seçimler yapan kişiler olarak yorumlanmaz. Tam tersine, genel faydanın maksimizasyonuna ulaşılmasını sağlayan diğerkâm kanallar haline gelirler. Neoklasik teorinin aksiyomlarının piyasa dışı politika ortamında geçerli olmadığı varsayılır: "Aklıselime göre, piyasa kendilerine yarar sağlamaya çalışan özel yurttaşlardan oluşur, ama hükümet kamu çıkarı denilen bir şeyle ilgilenir."[5] Neoklasiklerin piyasa iflasla-

3. Buchanan 1978, s.3 Mueller'le kıyaslayın: "Kamusal seçim piyasa dışı karar verme mekanizmasının ekonomik incelemesi ya da ekonominin politikaya uygulanması olarak tanımlanabilir" (Mueller 1979, s.1).
4. Bkz. Olson 1965, s.98.
5. Tullock 1970, s.v.

rının devlet eliyle tashih edilmesini savunurken dayandığı varsayım, yani devlet aktörlerinin tarafsız ve iyi kalpli olduğu varsayımı, teorik titizlikteki başarısızlığa yani akılcı aktörü tanımlayan aksiyomların tutarlı olarak uygulanmadığına işaret eder. Devlet aktörlerinin hükümet sahnesine girdikleri zaman birdenbire farklı ve daha iyi kalpli olduğunu düşünmek için bir neden yoktur. Ekonomik yaşamda akılcı aktörü karakterize eden aksiyomlar, bürokrat ve politikacının siyasal faaliyetlerindeki davranışlarını açıklarken de geçerli sayılmalıdır.

Kamusal seçim teorilerine göre devlet müdahalesi başka araçlarla optimal "ideal piyasalar" sonucunu üretmez ve üretemez. Devlet aktörleri "kamu çıkarı"nı değil kendi çıkarlarını maksimize etmeye çalışırlar. Bürokratlar kendi büro bütçelerinin büyüklüğünü artırmayı amaçlayan kişiler olarak yorumlanır, çünkü bu onların elde edeceği faydayla bağlantılıdır:

> Bürokratın motifleri arasına girebilecek çeşitli değişkenler arasında şunlar vardır: maaş, konumun getirdiği maaştan ayrı gelir, kamusal itibar erk, patronaj, büronun getirdikleri, değişiklikler yapma kolaylığı ve büroyu yönetme rahatlığı. Son ikisi dışında bunların hepsi bürokratın çalıştığı esnada büronun toplam bütçesinin pozitif işlevidir... Bir bürokratın sağladığı faydanın bütçeyle birlikte artan her bir değişkene çok fazla bağımlı olması gerekmez, ama bu bütçenin büyüklüğüyle tam ve sürekli olarak bağlantılı olmalıdır.[6]

Bunun gibi, oy verenlerin ve politikacıların davranışlarıyla ilgili kamusal seçim açıklamasında da, oy verenlerin tüketici, siyasi adayların da şirketler gibi davrandıkları varsayılır. Adaylar oylarını en çoğa çıkararak siyasal konumlara gelmeyi, oy verenler de devletin sağlayabileceği iyiliklerden alacakları doyumu en çoğa çıkarmayı amaçlarlar.[7]

Ekonomik kuram politikaya uygulandığı zaman devlet artık ka-

6. Niskanen 1973, s.22-23; ayrıca bkz. Niskanen 1971. Downs 1967 bürokrasinin kamusal seçim anlatısının farklı bir versiyonunu savunur. Bu versiyonda daha dar bencil motivasyonların yanı sıra diğerkâm motivasyonlar da vardır.

7. Bu tutumu savunan temel metin Downs 1957'dir. Ekonomik davranış modellerini siyasal aktörlere uygulamaya yönelik ama daha kuşkucu bir tüketici egemenliği görüşüne sahip ilk klasik girişim, Schumpeter 1987'dir.

musal iyiliğin cömert temsilcisi olarak görünmez. Tam tersine, bürokrat, politikacı ve seçmenin kendi çıkarına dönük davranışının. kurumsal reformla denetlenmezse, hükümet harcamalarının sürekli artmasına yol açacağı ve akıldışı, verimsiz sonuçlar doğuracağı öne sürülür. "Piyasa iflası"nın yerini "yönetim iflası" alır.[8] Kamusal seçim teorisyeni tipik olarak serbest piyasa ekonomi politikasına başvurur, bu politika da bürokratik araçlarla verimli sonuçlar doğurmak için devleti kullanarak değil piyasa içindeki kurumsal değişikliklerle piyasa iflasını tashih etmeye çalışır.[9] "Yönetim iflası"ndan bu şekilde kaçınılır.

Örneğin kamusal seçimin "piyasa iflası"ndan kaynaklanan çevre sorunlarına -dışsallıklar, kamusal mallar ve birçok çevre dostu malda bir piyasa fiyatının olmaması- tepkisi, bizzat piyasa alanının içinde çözüm bulmak olmuştur. Piyasanın iflasından doğan sorunların çözümü doğrudan yönetimin müdahalesini gerektirmez. Aksine bunlar piyasa içinde mülkiyet haklarının yeniden tanımlanmasıyla çözülebilir. Nitekim, Coase'ın teoremi dışsallık sorununu çözmeye çağrılır:[10] Mükemmel rekabet olması ve işlem maliyetlerinin olmaması durumunda,[11] olumsuz dışsallıklara, örneğin çevre kirliliğine yönelik çözümler, mülkiyet hakları doğru şekilde ya "zarar veren" aktöre ya da "etkilenen" aktöre verilmişse, bir pazarlık süreci sayesinde mümkün olabilir. Zarar veren aktörün hakları varsa, o zaman etkilenen aktör zarar verenin faaliyetine devam etmemesi için onun zararını tazmin edebilir; etkilenen aktörün mülkiyet hakları varsa, zarar veren aktör zararı tazmin edebilir. Böylece, birinci durumda çevre kirliliğinden etkilenen çevreyi kirletenin zararını tazmin ederken, ikinci durumda çevreyi kirleten zarar görene tazminat verir. Aynı şekilde, temiz hava ve su gibi fiyatsız kamusal malların var olduğu yerlerde, optimal çözüm malların üzerine bir gölge fiyat koymak değil, doğrudan bu mallar üzerinde değilse bile kullanım-

8. Bu tema kamusal seçim üzerine literatürün büyük kısmında yer alır. Örneğin bkz. Brennan ve Buchanan 1980, Buchanan 1975, özellikle 9. Bölüm, Buchanan ve Wagner 1977, Niskanen 1971 ve Wolf 1987.

9. Bu konumun standart mülkiyet hakları çözümünü içeren klasik ifadesi için bkz. Buchanan ve Tullock 1962, 5. Bölüm.

10. Coase 1960.

11. Buchanan.

ları üzerindeki mülkiyet haklarını, örneğin çevre kirliliği izinleri aracılığıyla yeniden tanımlamaktır. Çevre kirliliği piyasalarının oluşmasına olanak sağlayan alınıp satılabilir kirlilik izinleri, doğrudan aktörlerin çıkarlarına hitap ettiği ve dolayısıyla bilinç ya da yasadan gerçekçi olmayan taleplerde bulunmadığı; çevre kirliliğinin azaltılmasının en ucuz seçenek olduğu yerlerde azaltılmasını teşvik ettiği; ve kirliliksizliği tercih edenlerin bu tercihleri doğrudan piyasa içinde ifade etmesine bile olanak sağladığı temelinde savunulur.[12] "Piyasa iflası"nın sonucu olan çevresel zarar sorunları doğrudan çevresel iyilik ve kötülükleri piyasa sözleşmesi alanına getirmekle çözülebilir. Sorunların gönüllü piyasa değiş tokuş alanı içinde ve hükümet müdahalesine başvurmadan bir çözümü vardır; müdahale sadece "yönetim iflası"na yol açar ki bu iyileştirmesi beklenen iflaslardan daha kötüdür.

Politikaya kamusal seçim yaklaşımının erdemleri de vardır. Birazdan ortaya çıkacağı üzere kamusal seçim teorisinin temel varsayımlarıyla ilgili derin endişeler taşıyorsam da, siyasi aktörlerin iyi huylu olduğunu varsayan her tür teori konusunda kamusal seçimin kuşkuculuğuna sempati duymamak da zordur. Gerçekten de, böyle bir kuşkuculuğun serbest piyasa ekonomisiyle özdeşleştirilmesi gerekmez. Örneğin aynı kuşkuculuk Marx'ın Hegel'in iyi huylu bürokrasi görüşünü eleştirmesinde çok farklı bir siyasal deyişle ifade edilmiştir: Bürokrasi sivil toplumun bencil alanının üzerinde değildir, evrensel çıkarı temsil etmez; tam tersine kendisi sivil toplumdandır, bir evrensel çıkar söylemi kendi çıkarlarının peşinden gittiğini gizlemek içindir.[13] Aktörlerin zorunlu olarak ve her zaman kendini ilerletme gibi dar kaygılarla motive olduğu doğru olmayabilirse de, olmadığını önceden varsaymak da yanlıştır.

Bununla birlikte, kamusal seçimin devletin yüce gönüllülüğünü eleştirmesinde bir haklılık olsa da, kendi çıkarına dönük ekonomik aktörün evrenselliği konusundaki genel iddiası reddedilmelidir. Kamusal seçim teorisi, siyasal nüfuzunu, kabul edilebilirliğini ve gerçekçilik duygusunu devlete uygulanışından alıyor olmasına karşın,

12. Bkz. Dales 1968. Çevre sorunlarına yararlı bir piyasa çözümleri araştırması için bkz. Rose-Ackerman 1977.
13. Bkz. Marx 1974b.

çok daha geniş bir alana sahip çıkar. En emperyalist olduğu durumda sosyal bilimler için yeni bir temel sağlama arzusundadır, tüm toplumsal yaşamı kendi yörüngesine getirmeyi amaçlar; yalnızca politika değil, aile, devlet dışı kurumlar, farklı toplumlarda toplumsal davranışını yöneten normlar, bunların hepsi onun alanına sokulur.[14]

Bu yayılmacı projeye, insan faaliyetlerinin ekonomik modellerini çoğunlukla benzer bir deflasyon amacıyla bağımsız olarak kullanmış olanlar da yardakçılık eder. Geçen bölümün konusuna geri dönecek olursak, bilimsel bilginin sosyolojisi başlığı altına giren şeylerin büyük kısmı salt ekonomik modellerin bilime uygulanmasıdır ve haklı olarak bilimin kamusal seçim analizi şeklinde karakterize edilmiştir. Bilimciler, kendi çıkarlarının peşinde koşarken birbirleriyle rekabet halinde olan, fayda maksimize eden aktörler olarak betimlenir. "Doğru" olarak kabul edilen, standart piyasa güçleriyle aynı türde süreçlerin sonuçlarıyla belirlenir.[15] Latour ve Woolgar'ın (8. bölümde ele alınmıştır) sunduğu bilim modeli bu açıdan tipik bir örnektir: Bilim, bir kredibilite piyasası olarak, bilimciler ise yatırımcılar olarak karakterize edilir; teorinin nihai değeri arz ve taleple belirlenir.[16] Bu modelin deflasyon amacı, kamusal seçimin politikaya yaklaşımındaki amaca paraleldir. Dolayısıyla, Hands'in yazdığı gibi:

> Ekonomi bilimi, ekonomistlere kolay gelmesi *gereken* bir soruşturmadır... Yıllarca ekonomistler politikacıların kendilerine atfettikleri iyilik ve hakkaniyetliliğe olan inancı çürüttü ve bunun meşruluğunu yok etti -"toplumsal ya da ulusal çıkara göre değil, kendi özçıkarına göre davranıyorsun"- artık aynı argüman bilimcilere de uygulanabilir.[17]

Ama tam da bu nedenle bu hamle genel olarak kabul gördüğü şek-

14. Örneğin bkz. Becker 1978 ve 1981, Hirschleifer 1985, Olson 1965, Radnitzky ve Bernholz 1987 ve Schotter 1981.
15. Bir tartışma için bkz. Wade Hands 1994 ve Mäki 1992. Ekonomiyi bilime genişletmeye açıkça girişen diğer yöndeki bir hareket için bkz. Radnitzky 1987a ve 1987b.
16. Latour ve Woolgar 1979, s.205 vd.
17. Wade Hands 1994, s.97 (vurgu kendisinde).

liyle kamusal seçim teorisine uygun olmayabilir, çünkü kendi kendini çürütmektedir. Bilime uygulanırsa, bizzat kamusal seçim teorisinin kendi çıkarına dönük aktörlerin bir edimi olarak yorumlanmasını gerektirir. Benim sorum "Kuram doğru mu?" değil, "Hangi çıkara hizmet etmektedir?" olmalıdır. Bu nedenle, bir kamusal seçim teorisyeninin kitabını alırken sorulması gereken ilk soru, "Yazarın bu kitabı yazarken çıkarı nedir?" şeklindedir, burada çıkar, açıklayacağım nedenlerle son derece dar bir anlamda alınmalıdır; toplumsal dünya hakkındaki gerçeklere ulaşmak gibi olası bir çıkara dair düşünceler bir kenara konmalıdır; çünkü bunlar "diğerkâm" politikacılar için söz konusudur. Metin başka bir amacı olan bir retorik ikna alıştırmasıdır. Metinde ifade edilen, bireysel özgürlük, serbest piyasalar vb.ye bağlılık, özçıkar peşinde koşarken bürünülen birçok kisveden biri olarak değerlendirilmelidir. Ekonomik teori "piyasa dışı ortamlar"a uygulanacaksa, ekonomideki akademik metinlerin üretimine uygulanmalıdır. Bu da kamusal seçim perspektifinde derin bir sorunu ortaya çıkarır. Kamusal seçim metinlerinde yazarların söylediklerinin işleyişinde edimsel bir çelişki vardır. Teorilerinde söyledikleri ciddiye alınacak olursa, bunları söyleme edimleri ciddiye alınamaz. Bununla birlikte, kariyer, statü, güç ve parayla ilgili amaçları ne olursa olsun, yazdıklarını aşağıda iyi niyetle yorumlayacağım. Teorinin yanlış olduğuna inandığım için bunu yapıyorum.

Aşağıda kamusal seçim argümanının temelinde yer alan iki merkezi varsayımı sorgulayacağım:

1 bireysel tercihlerin kurumsal düzenlemelerden önce geldiği ve bunları açıkladığı varsayımı
2 "bencillik" ya da "kendi çıkarına dönük" davranışın evrensel olduğu varsayımı.

Birinci varsayımın yanlış olduğunu ve güncel kamusal seçim argümanlarında bunun örtük olarak kabul edildiğini ileri süreceğim. İkinci varsayım yanlış olmasından daha ziyade boştur: "Bencil" ve "kendi çıkarına dönük aktör" kavramlarıyla "diğerkâm" kavramı

kendi içlerinde içeriksizdir. Bir içerik eklendiği zaman da, aktörlerin kendi çıkarına dönük olmaları ilginç ve tartışmalı olmaktan çıkar ya da böyle oldukları tartışmalı ve yanlış olur.

B. KURUMSAL EKONOMİ: ESKİ VE YENİ

Kamusal seçim teorisi çoğunlukla kurumsal ekonominin canlanmasının bir parçası olarak sunulur. Neoklasik gelenek içinde, bu gelenekte var olan kurumsal soruların ihmal edilmesi eğilimine karşı bir tepkiyi temsil eder. Dolayısıyla, piyasaların içinde işlediği kurumsal koşullarla ilgili, örneğin piyasa işlemlerinin gerçekleşmesi için gerekli mülkiyet haklarının tanımıyla ilgili sorunlar; var olan siyasal ve bürokratik kurumların sınırsız işleyişi gibi bazı kurumsal biçimlerin sonuçlarıyla ilgili sorunlar; ve son olarak optimal kurumsal düzenlemelerin belirlenmesiyle ilgili normatif sorunlar, hepsi kamusal seçim perspektifinde merkezi bir önem kazanır. Kurumlar üzerindeki bu yenilenmiş yoğunlaşma iyi bir şey olsa da, bu perspektifin dışında eğitim almış olan bizler için kurumlara neoklasik yaklaşım gene de tuhaf bir çarpıklık taşır gibi algılanmaya açıktır. Bu yeni kurumsal ekonomiyle, geleneksel olarak neoklasiklerin "kurumsal miyopluk"una muhalif olan eski kurumsal ekonomi arasında açık bir fark var.[18] Eski kurumsal ekonomi kategorisine, klasik ekonomik geleneğin büyük kısmının yanı sıra, yalnızca Veblen ve Commons da dahil olmak üzere Amerikan kurumsalcılık geleneğini değil,[19] Marx ve Polanyi'nin çalışmalarını da içeren geniş anlamda Aristocu bir gelenekte ortaya çıkan[20] ekonomiyi de dahil ediyorum.[21]

Eski kurumsalcılıkla yeni neoklasik varyasyon arasındaki temel

18. Aşağıdaki kısım Hodgson 1993 ve 1988'e çok şey borçludur.
19. Bkz. Commons 1934 ve Veblen 1919.
20. Polanyi 1957a, 1957b ve 1957c. Aristo'nun Marx ve Polanyi üzerindeki etkisinin ele alınması için bkz. S. Meikle 1979, 1985 ve 1995 ve O'Neill 1993d, 10. Bölüm.
21. Burada Hume ve Smith'ten Mill'e kadar giden geleneğe değiniyorum. Örneğin Hume 1985d, 1985e ve 1985g ve A.Smith 1981 V, 1. Bölüm'de karakter özelliklerinin oluşmasında alışkanlığın oynadığı rolle ilgili görüşleri karşılaştırın. Bunları Veblen 1919 geliştirmiştir.

fark, kurumlarla tercihlerin ilişkisi konusundadır. Yeni kurumsalcılık, neoklasik teorinin yeni alanlara yayılmasını temsil eder ve dolayısıyla akılcı aktörü neoklasik teori içinde tanımlayan geleneksel aksiyomlarla başlar. Bunu yaparken de tercihlerin verili olduğu varsayımını yapar. Tercihler kurumları önceleyen ve açıklayan olarak alınır. Hem piyasadaki hem de piyasa dışı ortamlardaki bireyler akılcı, kendi çıkarına dönük aktörler olarak davranırlar. Kamusal seçim açıklamasında yanıtlanması gereken soru şudur: Bireylerin hem pazar yerinde hem de "piyasa dışı davranış ortamları"nda kendi amaçlarının peşinden koşan akılcı, kendi çıkarına dönük aktörler olduğu düşünülürse, hangi kurumları kurmamız gerekir?[22] Açıklayıcılık sorunu, bu varsayım dikkate alındığında kurumların ortaya çıkışını ve nitcliğini açıklamaktır. Kurumlara açıklayanda (explanan) değil açıklananda (explanandum) değinilir. Temel normatif sorun, bireylerin bencil olduğu bir veri olarak alındığında kurumların nasıl kurulacağı sorunu haline gelir. Daha genel bir ifadeyle, hem modern neoklasik ekonominin hem de Avusturya ekonomisinin varsayımını paylaşır: Her tür "optimal" sonuç ilkesi bizatihi bütünüyle istekle ilgili olmalıdır; insanların bir şekilde sahip olduğu istekleri verili olarak alır ve bu isteklerin karşılanmasıyla bizzat ilgilenir.[23]

Eski kurumsalcılık yenisinden, bireylerin tercihlerinin, içinde bulundukları kurumsal bağlama gönderme yapılarak açıklanmasına olanak sağlamasıyla ayrılır: Kurumlara yapılan göndermeler sadece açıklananda değil açıklayanda da ortaya çıkar. Bu varsayımlara göre normatif sorun, bireylerin makul tercihler geliştirebilmesi için hangi kurumların korunması gerektiğine karar verme sorunu haline gelir: İdealle ilgili olma eğilimindedir. Bu varsayım Aristo'nun klasik siyasal düşüncesinin temelini oluşturur. Polis'in amacı iyi yaşamdır,[24] burada iyi yaşam erdemler açısından karakterize edilir: Dolayısıyla, en iyi siyasal örgütlenme, her insanın erdemli

22. Buchanan 1972, s.22.
23. İstekle ilgili ilkelerle idealle ilgili ilkeler arasındaki ayrım konusunda bkz. Barry 1990.
24. Aristo, *Politics* 1280b 38f.

bir şekilde davranmasını ve mutlu yaşamasını sağlayandır.[25] Aristo'nun sınırsız mal edinme isteğini ve dolayısıyla *pleonexia* kötülüğünü, yani makul olandan fazlasını edinme isteğini özendirmesi nedeniyle piyasaya yönelttiği etkili eleştiri de buradan kaynaklanır.[26] Yukarıda özetlenen geniş anlamda eski kurumsal ekonomi, bu klasik geleneğin mirasçısıdır.

Eski ve yeni kurumsalcılık çok farklı açıklayıcı varsayımlardan yola çıkar ve ayrı normatif sorular ortaya koyar. Hangi kurumsalcılık versiyonu tercih edilmeli? Bu soru, açıklamayla ilgili olduğu ölçüde, sonuç olarak akılcı soruşturmanın kurallarını dikkate alarak yanıtlanması gereken bir sorudur -ampirik bulgunun yeterliliği, açıklayıcılık gücü, tutarlılık vb. Ne var ki, şimdilik eski kurumsalcılık yönünde güçlü bir varsayımda bulunulması gerekir. Bunu birçok standart kamusal seçim tutumunda ampirik desteğin yokluğu nedeniyle söylemiyorum,[27] yeni kurumsalcılık zaten açıklamaları içinde kurumlara gönderme yapmaktan vazgeçme projesini hayata geçirmeyi başaramadığı için söylüyorum. Kurumsal bağlamlara yapılan göndermeler, bireylerin kendi çıkarlarıyla ilgili kavrayışları konusundaki varsayımlar düzeyinde gizlice geri gelir. Dolayısıyla, kamusal seçim teorisyenleri, kurumlardan önce var olan tercihlerden işe başladıklarını iddia etseler de, bireylerin kendi çıkarına dönük tercihlerinin niteliğiyle ilgili, bireylerin "fayda işlevi" ile ilgili açıklamaları, tanımladıkları kurumlara göre değişir. Bu işlevin, piyasa içinde tüketim mallarının edinilmesinden ibaret olduğu varsayılır; siyasal alanda, elde edilen oylar aracılığıyla güç kazanılmasıdır; bürokrasi içinde, bürokratik düzendeki konumda ilerleme ve terfidir.

Aktörlerin özçıkar kavrayışlarıyla ilgili varsayımların bu şekilde değişmesi konusunda iki noktanın belirtilmesi gerekir. Birincisi ve daha temel olanı, bazı çıkarların belirli bir kurumsal bağlam dışında belirlenemeyeceğini gösteren, davranışın karakterizasyonu hakkındaki basit ve artık tanıdık gelen bir gözlemdir. Politikacının

25. Aristo, *Politics* 1324a 22.
26. Aristo, *Politics* I, bölümler 8-9. Bir tartışma için bkz. Polanyi 1957a ve Meikle 1979 ve 1995.
27. Bkz. Dearlove 1989.

oy elde etmeyle ilgilenmesini ele alalım. Bireyler ancak bir kurumsal bağlamda belirli bir konumda yerleşikseler oy verme ya da oy elde etme davranışlarını yerine getirebilirler: Bir bireyin uygun bir biçimde oy verebilmesi yurttaş *sıfatıyladır* ve bir bireyin seçilebilmesi ancak adaylık *sıfatıyla* olur. Üstelik oy verme işleminin kendisi, belirli ortak anlayışlarla oluşturulan ve bunları kendinde somutlayan karmaşık bir kurumlar setine bağımlıdır. Ancak belirli kurumsal ortamlarda kâğıtlar üzerine çarpılar atma, el kaldırma vb davranışları "oy verme" olarak alınabilir. Başkalarında, diyelim bir müzayede odasında ya da konferans salonunda el kaldırma ya da bir sınıfta isimlerin karşısına çarpı atma farklı anlamlara sahiptir. Dolayısıyla "oy elde etme" ya da "seçim kazanma"ya yönelik ilgi, ancak belirli bir kurumsal ortamda mümkün olabilecek bir ilgidir. Benzer noktalar "terfi" ve "tüketim malları"nın "alınması" ya da "satılması"na uyarlanabilir: Bu tür ilgilerin kendileri kurumsal bir bağlam gerektirir.[28] Burada şunu da eklemek gerekir ki, kurumsal bağlamla ilgili varsayımlar yalnızca çıkarların tanımlarını değil, modern dünyada farklı kurumlar arasındaki sınırlarla ilgili daha bağımsız varsayımları da şekillendirir. Örneğin oylar ve siyasal konumlar modern dünyada alınıp satılabilecek türde olmayan şeyler olarak varsayılır.[29]

Kamusal seçim varsayımlarıyla ilgili ikinci nokta, çıkarları bağımsız açıklayıcı sorunlarla ilişkilendirme olasılığının ötesine geçer: Yani, bireysel tercihleri farklı bağlamlarda farklı tanımlarken, kamusal seçim teorisi, son derece haklı olarak, farklı kurumsal ortamların farklı özçıkar anlayışları geliştirdiğini örtük olarak varsayar. Piyasa ortamında çıkarlar nesneler üzerinde mülkiyet hakları elde edilmesiyle ilişkili olarak tanımlanır; siyasal ortamda erk bir kişinin çıkar nesnesi olarak varsayılır; bürokrasi alanında çıkar terfi yoluyla statü elde etme olarak tanımlanır. Eski kurumsalcılığın açıklayıcı iddiaları, yeni kurumsalcıların aktörün farklı bağlamlardaki "fayda fonksiyonu"yla ilgili varsayımlarına davetsiz, farkına

28. Buradaki tartışma için özel bir geçerliliği olan bu tanıdık noktanın klasik tarzda ele alınışı için bkz. C.Taylor 1971.
29. Örneğin bkz. Buchanan ve Tullock 1962, 9. bölüm.

varılmayan ve hoş karşılanmayan konuklar olarak girer. Var olan kamusal seçim teorileri açıklayıcı düzeyde kurumlara yapılan göndermeleri açıklamalarından çıkarmamıştır. Bireylerin kendi çıkar kavrayışlarıyla ilgili iddialar düzeyinde hatırı sayılır miktarda açıklayıcı çalışma zaten yapılmıştır.

Farklı kurumların bir bireyin çıkarları konusunda farklı kavrayışlar geliştirmesinin örtük şekilde kabul edilmesi, kamusal seçim teorisinin neoklasik teorinin akılcı ve kendi çıkarına dönük aktörle ilgili aksiyomlarını yeni alanlara genişlettiği iddiasıyla ilgili olarak önemli sonuçlar doğurur. Burada iki noktanın belirtilmesi gerekiyor. Birincisi, bireysel özçıkar kavrayışlarının tam spesifikasyonu durumunda, piyasada kendi çıkarına dönük davranışla ilgili varsayımların başka alanlara aktarılabileceği görüşü doğru değildir. Başka kurumsal bağlamlarda çok farklı çıkar kavrayışları belirgindir ve bunlar piyasanın geliştirdikleriyle çatışmaya girebilir ve girer.

Hume ve Smith'in klasik ekonomisini ilgilendiren aristokratik kurumlarla piyasa kurumları arasındaki eski çatışmayı ele alalım. Hume'un mutlak monarşi ile ticaretin uyuşmazlığıyla ilgili yorumları tipiktir:

> Bu yüzden, bana göre, ticaret, daha az *güvenli* olduğu için değil, daha az *onurlu* olduğu için mutlak yönetimlerde çürüme eğilimindedir. Monarşinin desteklenmesi için safların boyunduruk altına alınması mutlak bir zorunluluktur. Doğum, unvanlar ve mekâna sanayi ve zenginlerin üzerinde onur verilmelidir. Ve bütün bu nosyonların varlığını sürdürmesine karşın, tüm hatırı sayılır tüccarlar ayrıcalık ve şerefin eklendiği bu memuriyetlerden bazılarını satın almak için ticaretten vazgeçme eğiliminde olacaktır.[30]

Bu yorum biraz güce sahip. Geleneksel aristokratik toplumlarda onur kurumsal olarak kişinin çıkar nesnesi olarak tanımlanır: Bir insanın onurunu para için feda etmesi bir bayağılaşma işaretidir. Burjuva piyasalar dünyasıyla aristokratik onur dünyası arasındaki çatışma on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl İngiltere'sindeki kül-

30. Hume 1985a, s.93 (vurgu kendisinde). Ayrıca bkz. Aristo'nun zenginliğin karakter üzerindeki etkileri konusunda Aristo, *Rhetoric* II, 16. Bölümdeki yorumları.

türel değişimlerde önemli bir rol oynamıştır.

Gene geçen bölümün konusunu -bilimin ticarileşmesi- ele alalım. Bunu, ne kamusal seçim teorisyenlerinin yapacağı gibi aslında "piyasa aktörleri" ile aynı çıkarların peşinde koşan ve "bilimsel değerler" kisvesi altında kamuya karşı fesatta bulunan "profesyoneller"i ehlileştirme yöntemi olarak; ne de kamusal seçim muhaliflerinin yapabileceği gibi, tamamen "diğerkâm" bir pratiğin (bilimin) bencil davranış alanı (piyasalar) tarafından işgal edilmesi olarak görmemek gerekir. Bilimin ticarileşmesi, daha ziyade, bireylerin çıkarlarıyla ilgili kavrayışlarında bir değişiklik içerir. Geleneksel bilimsel kurumlarda bir kişinin çıkarları disipline getirdiği katkının topluluktakiler tarafından tanınmasıyla karakterize edilir, tanınma uzmanların değerlendirdiği bir dergide yayın yoluyla sağlanırdı. Ticarileşmiş bilim entelektüel mülkiyet haklarının niteliğini değiştirir, öyle ki yayın kişinin çıkarlarıyla çatışan bir edim olarak yeniden tanımlanır. Üniversitenin sonuçları yayımlama*ma* komutlarının yaygınlığı da buradan kaynaklanır, çünkü yayımlamak "ürettiğiniz entelektüel mülkten maddi olarak yarar sağlamayı" kaçırmak olacaktır. Piyasada kendi çıkarına dönük davranışla ilgili varsayımlar başka kurumsal bağlamlara aktarılamaz. Farklı kurumlarda farklı roller oynayan aktörlerin çıkarlarıyla ilgili çok farklı kavrayışları vardır.

C. ÖZÇIKAR, BENCİLLİK VE PARA HIRSI

Geçen kısımda belirtilen noktalar, kamusal seçim tutumunda ikinci bir zorluğu ortaya çıkarır. Bir kamusal seçim teorisyeninin piyasa dışı alanlara, piyasadaki ekonomik aktörle ilgili hangi varsayımları taşıyacağı açık değildir. Neoklasik teoride akılcı aktörü tanımlayan aksiyomlar tercihlerde tutarlılığı karakterize etme konusunda son derece küçük bir çabadır. Akılcı ekonomik aktörün tamamlanmış, –yani aktörler her tür mal üzerinde tercihler ifade edebilir; yansıtıcı, yani her mal kendisi kadar iyidir; ve geçişken, yani x y'ye, y de z'ye tercih ediliyorsa, o zaman x z'ye tercih edilmiş olur– tercihle-

re sahip olduğu varsayılır. Öyleyse, varsayıma göre, bu şekilde tanımlanan akılcı ekonomik aktör, sınırlı bir bütçenin baskısı altında, bir tercihler kümesinin, neoklasik jargonda "fayda fonksiyonu"nun tatminini en fazlaya çıkarmakla ilgilenir. Şimdi, neoklasik varsayımların bazılarının, örneğin geçişkenlikle ilgili olanın reddedilmesi gerektiğine inansam da,[31] "bencil" bir birey varsaydıkları için reddedilmeleri gerektiğine inanmıyorum. Bireylerin bütçe sınırlamaları altında tutarlı bir tercihler kümesini tatmin etmekle ilgili olmaları anlamında "kendi çıkarına dönük" olmaları, aktörlerin terimin güçlü anlamında bencil olduğunu akla getirmez. Her şey yaptıkları tercihlere bağlıdır: "Bir aktörün tercihlerle karakterize edildiği postülası ne azizi ne de Cengiz Han'ı dışarıda bırakır."[32]

Kamusal seçim teorisinin retorik gücü, "fayda fonksiyonu"na bireylerin tercihlerinin belirli bir bencil karakterizasyonunu sokmasına dayanır. Bencillik, ya aşağılayıcı bir terim ya da siyasal ve etik "gerçekçilik" terimi olarak genellikle kullanıldığı anlamda, bireylerin sahip olduğu varsayılan tercihlerin belirli bir açıklamasına dayanır. Normal anlamda bencil, başkalarını dışlayarak elde edilebilecek dar bir mal kümesine tek başına sahip olmak isteyen bir bireydir: Aristo'nun listesini alırsak "para, şeref ve bedensel zevklerden en büyük pay",[33] ki buna "siyasal güç"ü de ekleyebiliriz. Kamusal seçim teorisi bu dar yelpazeli malları tercih eden böyle bir bencili varsayar gerçekten de. Bunu yaparken de on sekizinci yüzyıl sonunda sınırsız mal hırsını tanımlamak üzere dilde yapılan değişikliği miras alır: Klasik terimler olan *pleonexia*, açgözlülük, para hırsı ve kâr isteğinin yerini "çıkar" sözcüğü alır ve dolayısıyla "özçıkar" dar anlamda yeniden tanımlanır.[34] Bununla birlikte, bu

31. Örneğin bkz. Anand 1993, 4. Ve 7. bölümler; O'Neill 1993d, 7. bölümde geçişlilikle ilgili varsayımın sorunları.
32. Hahn ve Hollis 1979, s.4.
33. Aristo, *Nicomachean Ethics* 1168b 16.
34. Bu terim değişikliği konusunda bkz. Hirschman 1977, özellikle s.31-42. Özçıkar için kullanılan terimlerin çoğunun ne kadar yeni olduğu dikkate değerdir. Örneğin bencillik sözcüğü ancak on sekizinci yüzyıl ortalarında ortaya atılırken diğerkâmlık kavramı ancak on dokuzuncu yüzyılda Comte'la birlikte ortaya çıkmıştır. Bu değişikliğin yararlı bir özeti için bkz. Price 1988. Bu demek değildir ki, bugün "bencil" dediğimiz davranışın büyük kısmı ancak o dönemde ortaya çıkmıştır. Yalnızca tanımın terimleri değişmiştir: Para hırsı, hırs, gurur, haset, kibir, boş

özçıkar kavramını verili olarak alırken neoklasik teorinin temel formel aksiyomlarının ötesine geçer ve aktörlerin tercihlerinin içeriği konusunda örtük olarak bağımsız iddialar getirir. Üstelik bunu ya-

---

gurur, kendini beğenme vb. gibi özel kötülük terimlerinden bir uzaklaşma olmuştur. Bencilliğin görevini göreceği düşünülebilecek tek eski terim, yani "özsevgi, aynı olumsuz anlamı vermez: "komşunu kendin gibi sev" emri buradan gelir. Tartışmada genel terimler olan bencillik ve özçıkara kayış, eski dilde açık ve aşikar biçimde tartışmalı olan iddiaların şeffaflığını yok etmiş ve onları sorunsal değilmiş gibi sunmuştur. Kötülük terimlerinin bir içeriği vardır. Bu terimler karakter özelliklerini belirli nesnelere karşı özel istek ve duygulara sahip olarak tanımlarlar. Bencillik gibi modern terimler -kişinin kendi çıkarına olduğuna inandığı şekilde davranma özelliği- böyle değildir. Çıkar, fayda, tercih vb.nin geniş ve dar anlamları arasında kaymalar mümkündür. Dolayısıyla eski kötülük terimleriyle son derece açık ifade edilebilen sorular, belirsizlik olmadan ifade edilmesi zor hale gelmişlerdir. Aşağıdaki soruları ele alalım: Tüm insanlarda para hırsına yönelik evrensel bir eğilim var mı? Para hırsı evrensel bir özellik olsaydı iyi bir toplumsal düzen kurulabilir miydi? Para hırsı kişisel gelişime neden olur mu? Bunlar her tür yanıtın önemli meselelere değineceği sorulardır. Bu sorular, farklı yanıtların anlamlı olduğu ve farklı yanıtların savunulması gerektiği sorulardır. Örneğin Augustinci gelenekteki yanıtları ele alalım: Üçüncü soruya "hayır" -para hırsı, dünyevi şeylere yönelik doyurulamaz iştah, insan mutsuzluğunun bir kaynağıdır; birinci soruya "evet", çünkü bizler düşük yaratıklarız; ve ikinci soruya da çekinceli bir "evet", günahkârların dünyevi siyasal düzeni mümkündür ve bu düzen düşük bireyler olduğumuz varsayımı temelinde oluşturulmalıdır. Augustinci tutumları onaylamak için değil -birinci ve ikinci soruya yanıtlarını reddediyorum- ama tözel ve yanlışlığı kanıtlanabilir iddialar olduklarını kaydetmek için belirtiyorum. Bunların ayrıca ekonominin tarih öncesine de bir etkileri vardı. Daha genel bir ifadeyle on sekizinci yüzyıl ekonomik yazıları büyük ölçüde iyilik ve kötülük dilinde yazılıyordu. Örneğin Mandeville'in çalışmasında, para hırsı, savurganlık, gurur, haset, kibir ve budalalık erdemsizliklerinin beklenmeyen yararlı sonuçları vardır (Mandeville 1988, I s.25 ve 100 vd.). Ne var ki modern çıkarlar ve "fayda" maksimizasyonu tabirleri sorular ve yanıtları özden yoksun bırakır. Aşağıdaki paralel soruları ele alalım: Tüm insanlarda kendi umulan faydalarını maksimize etme konusunda evrensel bir eğilim var mıdır? Kişisel faydanın maksimizasyonu evrensel bir özellikse, iyi bir toplumsal düzen kurulabilir mi? Kişisel umulan faydanın maksimizasyonunun peşinden koşma bireysel gelişime neden olur mu? Modern refah ekonomisi bu üç sorunun üçüne de evet yanıtı verir. Birinci olumlu yanıt, akılcı ekonomik aktörü tanımlayan bir belittir. İkinci olumlu yanıt, refah ekonomisinin temel teoremidir: İdeal piyasalar Pareto-optimal sonuçlar üretir. Üçüncüsü çoğunlukla tanım gereği doğru olarak yorumlanır. Ne var ki, üzerine gidildiği zaman bu yanıtlar isteğin içeriği konusunda bomboştur, çünkü fayda maksimizasyonu, yalnızca, kişinin sahip olduğu her tür isteği doyurma meselesidir: Aziz de günahkâr da iddiaları karşılar, yalnızca farklı istekleri vardır. Bununla birlikte, daha güçlü ve daha içerikli Augustinci iddialar getirir görünmeleri nedeniyle yanıtların bir retorik "gerçekçilik" gücü bulunur. Kendi çıkarına dönük aktör para hırsı içindeki bireye benzer, ama incelenince isteklere sahip bir aktörden başka bir şey olmadığı ortaya çıkar. Kamusal seçim teorisi bu ikilikle oynar.

parken "gerçekçilik" son derece gerçek dışı bir hal alır.

Bu şekilde ortaya konulan bir bencile, Aristo'nun dile getirdiği klasik tepki doğru yanıtı oluşturur: Yaşamın iyiliklerinin neler olduğunu yanlış belirlemişlerdir yalnızca.[35] Dolayısıyla, örneğin, sınırsız para edinmeyle başka her şeyi dışlayarak ilgilenenlere haksız yere akılcı ekonomik aktörler denir: Ne "akılcı"dırlar ne de terimin klasik anlamıyla "ekonomik". Bu şekilde kullanılan "akılcı ekonomik aktör", asıl tanımının "paragöz" olması gereken teknik bir örtmecedir.[36] Benzer noktalar, yalnızca siyasal güç isteğiyle hareket eden profesyonel politikacıya, yani "politico" ya da "niteliksiz"e veya terfi isteğiyle hareket eden bürokrata, yani "kariyerist"e de uygulanabilir. Bu bireyleri anlatmak için kullanılan aşağılayıcı terimler onlara yönelik doğru tavrı ifade eder. Bunlar yaşamın sunduğu iyiliklerle ilgili umutsuz derecede dar bir bakışı olan bireylerdir. Üstelik, kamusal seçimin "gerçekçilik"inin tersine ve piyasanın piyasa dışı alanları giderek daha fazla sömürgeleştirmesine karşın, böyle olduklarının onaylanması tam olarak ortadan kalkmamıştır.

Bireyler pazar yerinde dar çıkarlı aktörler olarak davrandıkları için "başka ve piyasa dışı davranış ortamlarında da benzer şekilde davranacakları çıkarımı yapılmalıdır" varsayımı yanlıştır.[37] Bireyler pazar yeri dışında çeşitli amaçlarla harekete geçerler: Bilimci bir problemi çözme isteğiyle; ornitolog çeşitli kuşların barınabileceği bir habitatı koruma isteğiyle; dağcı bir kaya yüzeyindeki yeni bir çizgiye tırmanma isteğiyle; müzikçi yeni ve teknik açıdan zorlu bir parçayı çalma isteğiyle; ana-baba çocuklarını mutlu ve doyumlu görme isteğiyle; bu sonsuz liste böyle devam eder. Bunların hiçbiri bencil bireylerin varlığını inkâr etmek için söylenmemiştir. Bi-

35. Aristo, *Nicomachean Ethics* IX, 8. Bölüm. Öklit hakkında aşağıdaki anekdotla karşılaştırın:

> Öklit'le birlikte geometri okumaya başlamış olan biri, birinci teoremi öğrendiği zaman Öklit'e, "Ama bu şeyleri öğrenerek nasıl bir avantaja sahip olacağım?" diye sordu. Öklit kölesini çağırdı ve "Ona üç peni ver, çünkü öğrendiği şeyden bir kâr elde etmeye ihtiyacı var," dedi. (Stobaeus 1939, s.437)

36 Bu son noktayı Andrew Collier'e borçluyum: "Eğer 'akılcı ekonomik aktör' 'bütün diğer amaçlara tercihen parasal kazanımlar peşinde koşan insan' anlamında tanımlanıyorsa, sıradan İngilizce'de buna denk düşen sözcük bunun eşadlısı değil 'moneygrubber' (paragöz)dır" (Collier 1990, s.118).

37. Buchanan 1972, s.22.

reylerin çıkarlarını pazar yerinde ve siyasal iktidar çevrelerinde sergilenen dar tercihler kümesine indirgemenin mümkün olduğunu inkâr etmek için söylenmiştir.

Bu açıdan kamusal seçim varsayımlarının zayıflığı en belirgin olarak örgütlenmelere yaklaşımında görülür.[38] "Örgütlenme" terimi, ne piyasa içinde doğrudan rakip aktörler ne de siyasal konum için doğrudan rakipler olan çok çeşitli formel ve enformel bir araya gelişler anlamına gelebilir, gerçi hem piyasalarda hem de siyasal sonuçlar üzerinde etkileri olabilir ve vardır. Bir amaç peşinde koşan gönüllü örgütlenmeleri -doğal tarih örgütleri, dağcılık kulüpleri vb; ekonomik alanda var olan ama aktörlerin piyasa dışı biçimlerde birbiriyle ilişki kurduğu örgütlenmeleri –sendikalar, meslek örgütleri vb; devlet müdahalesinin etkilediği özel bir çıkara hizmet eden örgütleri –baskı grupları ve bazı hayır örgütleri; ve son olarak çoğunlukla devletin finanse ettiği ama devlete ait olmayan kamu kurumlarını –üniversiteler, okullar, hastaneler, konseyler vb. içerir. Bu tür örgütlenmeler karışık bir grup oluşturur ve hepsini aynı başlık altında ele almak sorunsaldır -özellikle son kurumlar grubu ötekilere tam uymaz. Kamusal seçim en çok gönüllü örgütlenmeleri ele alırken ampirik eleştiriye açıktır. Getirebileceği yararları serbestçe belirleyebilen akılcı bir aktör varsayımı ışığında, bu örgütlenmelerin bizatiği varlığı bir sorun teşkil eder. Olson'un etkili çalışması *The Logic of Collective Action* (1965) hakkında Hirschman'ın yazdığı gibi:

> Olson, tam Batı dünyası hiç beklenmedik bir halk hareketleri, yürüyüşler, protestolar, grevler ve ideolojiler dalgasına gömülmek üzereyken... büyük gruplar için kolektif aksiyonun olanaksızlığını ilan etti.[39]

Bu ampirik zayıflık, "özçıkar"ın niteliğiyle ilgili varsayımlarının bir sonucudur. Kamusal seçim teorisinde tüm örgütlenmeler "çıkar

38. Klasik metin, Olson 1965'tir; ayrıca bkz. Olson 1982.

39. Hirschman 1985, s.79. Hirschman'ın devamında söylediği gibi, belki de şu doğrudur: Olson'un kitabının başarısı, daha sonra gelişen olaylarla ters düşmüş olmasına *borçludur*. Daha sonraki olaylar gerçekleştikten sonra, bunları son derece altüst edici bulan pek çok insan *The Logic of Collective Action*'a dönüp içinde 60'lardaki kolektif eylemlerin neden daha başından hiç gerçekleşmemiş olması gerektiğine dair iyi ve ikna edici sebepler bulabilmiştir. (A.g.e., s. 79)

grupları" olarak ele alınır, burada "çıkar" sözcüğü on sekizinci yüzyıldan beri tanımlanageldiği dar anlamda yorumlanır.[40] Örgütlenmelerin peşinden koştuğu çıkarlar dar tanımlandığında, sorun bir bireyin başkalarından serbestçe geçinmek yerine bir örgüte katılmanın maliyetlerini nasıl üstleneceği sorununa dönüşür. Ne var ki, tüm örgütlenmeleri bu anlamda çıkar gruplarına indirgeme girişimi hatalıdır. Farklı örgütlenme türleri arasında doğru ayrımlar yapamaz. Bazıları gerçekten de dar anlamda tanımlanmış çıkar peşinde koşmak için vardır. Ama bazıları da bir iyilik ya da terimin geniş anlamında "çıkar" için mevcuttur: Doğal tarih, koruma ve çevre örgütlenmelerinin geniş çeşitliliğini düşünün. Bazıları da hem özel çıkarları hem de bir iyiliği amaçlar: Profesyonel örgütler, kamuya karşı gizli faaliyette bulundukları zaman bile yalnızca kamusal seçim teorisyenlerinin varsaydığı gibi salt gizli faaliyet içinde değillerdir –ister tıp, eğitim, felsefe, ekonomi, doğanın korunması istersе başka bir şey olsun, mesleğin hizmet ettiği iyiliklerde de çıkarları vardır. Son olarak bazı örgütler de dar tanımlı "özçıkar"la işe başlayıp, sonra zaman içinde başka çıkarlar geliştirebilirler.

Kamusal seçim teorisi yalnızca farklı örgütlenme türlerini birbirinden ayırmamakla kalmaz, bir bireyin bir örgütün üyesi olarak sahip olabileceği farklı iyilikler ve çıkarlar arasında da bir ayrım gözetmez. Bir pratiği, diyelim bilimi yerine getirmekle ilgilenen bir örgüt mensubunun iki tür çıkarı olabilir: Birincisi pratiğin kendisine içkin bir başarı, bir özel ampirik keşif ya da teorik gelişme; ikincisi örgütün sunduğu bir dış iyilik, bir tanınma biçimi, bir kurumsal pozisyon, artan bir ücret vb.[41] Kamusal seçim teorisyeni, çıkarları örtük olarak dar anlamda tanımlarken, birinci türde çıkarı "as-

40 *Bu* varsayımda bulunurken Smith'in görüşlerinin mirasçısı olmuşlardır: Smith hiçbir zaman sosyalizm karşıtı bir düşünür olmadı -onun yazdığı dönemde karşı çıkabileceği kayda değer bir sosyalist hareket yoktu; o, birlikçilik karşıtı bir düşünürdü: Meslek birlikleri, ticari birlikler ve loncalar ona göre kamuya karşı komplolardır, belirli kesimlerin çıkarlarıyla ilgilidirler. Bkz. A. Smith 1981 I.x.3 ve başka yerler. Ancak birliklere karşı tutumu bütün çalışmaya sızmıştır. Smith'in modern neoliberal duayenleri, onun on sekizinci yüzyılda, herhangi kayda değer bir sosyalist hareket varolmadan önce yazdığını ve çalışmasının meslek birlikleri ve loncalara karşı olduğu kadar, ticarete yönelik belirli türlerdeki devlet düzenlemelerine de karşı olduğunu unutmuşa benziyorlar.

41. MacIntyre'ın, MacIntyre 1985, 14. bölümde pratiklerle kurumlar arasında yaptığı ayrıma burada tekrar değiniyorum.

lında" ikincisi için bir araç olarak değerlendirmek zorundadır. Ne var ki bu kabul edilecek bir şey değildir. Dolayısıyla, birçok ortamda bireylerin yönetsel konumlara gelmesini sağlamak zordur, hatta bu konumun terfi anlamına geldiği yerlerde bile, çünkü bu, gerçekten onları ilgilendiren içsel amaçlardan fedakarlık etmelerini gerektirir. Üstelik, bir kurumun sunduğu dışsal iyiliklere sahip olmaya yönelik görünüşte dar isteklerden bazılarının temeli, kurumun geliştirdiği pratiğin içsel çıkarlarında bulunabilir: Örneğin bir bilimci terfiyi sırf kariyerizmden değil, böylelikle başarılarının uzmanlar tarafından tanınacağından dolayı da isteyebilir.

Örgütlenmelere uygulandığında kamusal seçim teorisinin zayıflığı, bireyleri harekete geçiren çok çeşitli motivasyon ve çıkarların tam da örgütlenmelerde sergileniyor olmasıdır. Piyasalarda bireyler tüketim mallarını elde etme konusunda bir tercih sergileyebilir gerçekten de; politikada, şimdi olduğu gibi, güç elde etmeye yönelme egemendir; ve bürokratik örgütlerde kariyerin ilerlemesine yönelik ilgi teşvik edilen bir özelliktir. Bununla birlikte, başka örgütlenmelerde çok çeşitli iyiliklerin tercih edilmesi de belirgin olarak görülür. Üstelik, eski kurumsalcılığın iddia ettiği gibi, örgütlenmelere getirilen bu tür tercihler verili değildir. Örgütlenmelerin beslediği çıkarlardır. Gerçekten de, oy elde etme isteğinin belirli bir kurumsal bağlamın dışında olanaksız olması gibi, örgütlenmelerin teşvik ettiği birçok çıkar da bir kurumsal bağlam olmaksızın var olamaz. Dolayısıyla, Raz'ın belirttiği gibi, "kuş gözleme"ye yönelik bir ilgi ancak belirli toplumsal biçimler bağlamında mümkündür:

> bazı kapsayıcı amaçlar, varoluşları için, toplumsal kurumlar gerektirir. Hukukla yönetilen bir toplum dışında hukuk kariyeri peşinden koşulamaz, tıp ancak böyle bir pratiğin tanındığı bir toplumda uygulanabilir... Açıkçası öyle görünmeyen faaliyetler bile aslında karakterlerini toplumsal biçimlerden almıştır. Kuş gözleme faaliyeti kuşların yakınında olan görüşü kuvvetli insanların yapabileceği bir şey olarak görünür. Bunu yapabilirler de, ama bu onları bir kuş gözlemcisi haline getirmez. Ancak kuş gözleme ya da hiç değilse başka bir hayvan izleme faaliyetinin boş zaman etkinliği olarak tanındığı ve dahası genel olarak doğal yaşama karşı bazı tutumların paylaşıldığı bir örgütlenmede böyle olabilirler.[42]

42. Raz 1986, s.310-311.

Daha geniş bir iyilikler kümesiyle ilgili çıkarlar piyasa ya da politika gibi kurumsal bağlamlarda sergilenenlerden farklı olmakla kalmaz, bu iyiliklere olan bağlılık, bu iyiliklerin piyasa ya da politika alanlarını tanımlayan daha dar çıkar kümesini karşılayan iyiliklerle aynı birim temelinde ölçülebilir olmasının reddiyle tanımlanır. Bireylerin çevre dostu mallara fiyat biçmelerini isteyen araştırmalara tepki vermeyi reddetmeleri de buradan kaynaklanır. Satın alınabilen ve satılabilen şeyler hakkında yaygın ve yerinde inançların üstündeki örtüyü kaldırırlar. Aktörlerin, iyi yaşamlarında merkezi bir yer tutan, kısmen malların üzerine bir fiyat koymayı reddetmeye dayanan taahhütler vardır. Bir dostluğa fiyat biçebilen bir kişinin dostları olmaz. Böyle kişiler dostluğu oluşturan bağlılıkları anlayamazlar. Üstelik böylece insan yaşamındaki en iyi şeylerin çoğundan da dışlanırlar. Önemli yerler, çevreler ve insan olmayan canlılar da dahil olmak üzere bireylerin değer verdiği başka iyiliklerle ilgili olarak da bu böyledir.[43] Dolayısıyla, Aristo'nun klasik Yunan dünyasının "çoğu" ile ilgili yorumları ne olursa olsun, ve bu açıdan insan aristokratik önyargılardan kuşku duyuyor, modern dünyadaki çoğu insan bir bencilin karakteristiği olan bu dar iyilik kümesine ilgi göstermez yalnızca: yani para, statü ve güce. Bireyler geniş bir piyasa dışı ve siyaset dışı toplumsal örgütlenmeler ve pratikler yelpazesiyle ilgilenir ve buna bağlı olarak da çıkar kavrayışları kamusal seçim teorisyeninin onlara atfettiğinden daha geniştir. Piyasa ve politika dünyasında aktörlerin davranışlarının sivilleşme ölçüsü bu geniş toplumsal uğraşılara dayanır.

Daha akıllı uslu, daha uzlaştırıcı ve terimin doğru anlamında daha "gerçekçi" anlarında kamusal seçim teorisi bireylerin her zaman dar anlamda bencil olmadığı, sırf para, güç ve statü isteğiyle hareket etmediği gerçeğini teslim eder. Bu iddia normatif bir şekilde yeniden ifade edilir: Yani tüm insanların bencil olduğu, para hırsıyla hareket ettiği aslında yanlış olsa da, iyi kurumların tasarımında böyle olduklarını varsaymamız gerekir. Bu şekilde ifade edilen kurumsal tasarım ilkesi çok çeşitli yollarla ve çok sayıda otoriteye gönderme yaparak desteklenir. Bazen ekonomik terimlerle ifade

43. Bu noktayı O'Neill 1993d, s.118-122'de daha da geliştiriyorum. Ayrıca bkz. Raz 1986, 13. Bölüm.

edilir: Etik sınırlamaların kıt bir kaynak olduğu, kullanımlarının en aza indirilmesi gerektiği şeklinde.[44] Başka ifadelerde adalet ilkelerine başvurulur: "Ahlâksız" ya da "bencil"in diğerkâm ötekiler üzerinde "haksız" bir üstünlük elde etmesine izin verilmemelidir.[45] Bu çoğunlukla, miras alınmış bir siyasal bilgeliği temsil eden bir kurumsal tasarım ilkesi olarak yorumlanır. Buchanan, Mill'in *Consideration on Representative Government* adlı kitabının otoritesine başvurur –"bizzat anayasal yönetim ilkesi, siyasal iktidarın, bu iktidara sahip olanın özel amaçları için kötüye kullanılacağının varsayılmasını gerektirir."[46] Bazen Hume'a da gönderme yapılır: "Siyasi yazarlar, herhangi bir yönetim sistemi yaratırken ve anayasanın denetleyici ve sınırlayıcı mekanizmalarını kurarken her insanın bir *hileci* olarak görülmesi gerektiğini ve tüm davranışlarında özel çıkardan başka bir amacının olmadığını bir düstur olarak yerleştirmişlerdir,"[47] burada Hume bunun aslında doğru olduğunu açıkça inkâr eder: "*Aslında* yanlış olan bir düsturun *politika*'da doğru olması nedense tuhaf geliyor."[48]

Kurumsal tasarımla ilgili bu normatif iddia kısmi bir doğruluk içerir. Kurumların bencil, kötü, kariyerist, güç ve iktidar düşkünü kişilere karşı zayıflığı sorunu kabul edilebilir her tür toplumsal ve siyasal teorinin ciddiye alması gereken bir sorundur. Ne var ki, buradan, bu nedenle kurumların tüm insanların bu şekilde motive olduğu varsayımıyla tasarlanması gerektiği çıkmaz. Bu ilkeyle ulaşılacak kurumların kendileri, kontrol etmek üzere tasarlandıkları kötülükleri besleme eğilimindedir.

Bu noktanın önemli bir örneği de, iyi kurumların saf sözleşmeye dayalı açıklamalarına karşı tanıdık savdır. Sözleşmeci, kurumların bencillerin hesaba katılmasıyla tasarlanması gerektiği varsayımından yola çıkar: Savunulabilir tek kurum, gönüllü sözleşmeye girmeyi kabul eden, dar çıkarlı bireylerin oluşturduğu kurumlardır. Bu tutumla ilgili sorun, "bir sözleşmenin kendisi için yeterli olmaması"dır:[49]

44. Buchanan ve Tullock 1962, s.27 vd.
45. A.g.e., s.302-306.
46. Buchanan 1978, s.17-18.
47. Hume 1985c, s.42 (vurgu kendisinde).
48. A.g.e., s.42-43 (vurgu kendisinde).
49. Durkheim 1964, 7. Bölüm, II. Kısım, s.215.

Sözleşmelerin kendileri arkaplandaki güveni kuran ve onu besleyen sözleşme dışı ilişkilerin varlığıyla mümkün olur; ancak güven evrensel bencillik varsayımı karşısında akıldışı bir tutumdur. Bu nokta, piyasanın etik önvarsayımlarıyla ilgili muhafazakâr siyasal düşünceye tanıdık gelir. Burke bunu şu şekilde ifade eder:

> Kuşkulandığım üzere modern edebiyat antik tarzlara borçlu olmak isteyeceğinden daha çok şey borçluysa, değerleri kadar kıymet verdiğimiz öteki çıkarlar da böyledir. Hatta belki de ticaret, zanaat ve imalat, yani ekonomik politikacılarımızın tanrıları bizzat yaratıklardır; bunlar bizim illeti asliye olarak tapınmayı seçtiğimiz etkilerden başka bir şey değildir. Kuşkusuz öğrenmenin büyüdüğü aynı gölgede büyümüşlerdir. Doğal koruma ilkeleri olmaksızın onlar da çürüyebilirler.[50]

Sözleşmeye dayalı olmayan ilişkilerin oluşturduğu bir arkaplan olmadan sözleşmenin kendisi olanaksızdır.

Üstelik, kamusal seçim teorisyenlerinin gönderme yaptığı klasik düşünürler, dar bir bencillik üzerine kurulu genel bir kurumsal tasarım ilkesi için argüman sağladıkları şeklinde yorumlanırlarsa yanlış anlaşılmış olurlar. Hume "para hırsı ya da kazanç isteği her zaman, her yerde ve her insanda işe yarayan evrensel bir tutkudur"[51] sözüne inansa da, bunun tek tutku olduğuna ve farklı kurumsal bağlamlarda ya körüklendiğine ya da karşı tutkulara maruz kaldığına inanmaz. Hume'un politikada hilecilikle ilgili olarak getirdiği özel nokta, kamusal seçim ilkelerinin bir ilksel ifadesi olarak anlaşılırsa, yanlış okunmuş olur. Bu nokta, tümüyle siyasi alanla ilgilidir ve siyasal partilerdeki erkeklerin, bir karşı denetleyici ilke olarak onurun mevcut olmadığı durumlardaki davranışlarına gönderme yapar. Bunun gibi, J.S. Mill'in ilkesi de siyasal iktidarla ilgili çok özel bir ilkedir. Kamusal seçim teorisi perspektifini desteklemek için J.S. Mill'in *Consideration on Representative Government*'ını çağırmak, kurumların bencillik varsayımı çevresinde tasarlanmasıyla değil, kurumların birey üzerindeki hem eğitici hem de yozlaştırıcı etkileriyle ilgili olan bu kitabın temel tezini göz ardı etmektir: "Her tür siyasal kurum için ilk soru, bunların topluluk üyelerinde istenen çeşitli ahlâki ve zihinsel nitelikleri ne ölçüde geliştirme eğiliminde

50. Burke 1826, s.155. Bir tartışma için bkz. Pocock 1985.
51. Hume 1985b, s.113.

oldu."[52] Klasik kurumsal ekonominin normatif boyutunu canlandıran da Mill'in kurumlarla ilgisi sorusudur. Evrensel bencillik, malların elde edilmesine yönelik ilgiye değinen terimin aşağılayıcı anlamında, ne tüm kurumsal ortamlarda kişisel davranışla ilgili bir hakikat ne de sağlam bir kurumsal tasarım ilkesidir. Yeni kurumsalcılığın eskisine yol vermesi gerekir.

Kamusal seçim teorisini gömme girişiminde bulunduktan sonra, doğru dürüst bir cenaze söylevinin bir parçası olarak, övgüde dile getirilen iki eski noktaya dönüyorum. Birincisi, ya tüketici tercihlerine ya da ahlâki açıdan yüksek seçmenlerin yargılarına yanıt veren yardımsever devlet aktörlerinin, politikacıların ve bürokratların oluşturduğu cömert bir devletin varsayılamayacağında ısrar etmek çok doğrudur. Devlet aktörleriyle ilgili kuşkuculuğun kendine özgü argümanları, fazla itiraz etmediğim tezlerdir. İkincisi, kamusal seçim teorisyeni, kararların gerçekleştiği kurumsal çerçevenin hesaba katılmasında ısrar etmekte haklıdır. Bununla birlikte, bu soruların kamusal seçim teorisyeninin izin verdiğinin ötesinde genişletilmesi gerekir. Sorun evrensel para hırsını dikkate alarak kurumları ya açıklamak ya da tasarımlamak değil, kurumların farklı çıkar anlayışlarını tanımlama ve besleme yöntemlerini inceleme sorunudur. Bireylerin kendi çıkarlarını kavrayışlarının analizin son noktası olması gerekir, başlangıç noktası değil. Dolayısıyla yeni kurumsalcılığın ortaya koyduğu açıklayıcı ve normatif soruların yerini eski kurumsalcılığın soruları almalıdır. Özetlediğim nedenler yüzünden, kurumsal bağlama yapılan vurgunun, analizi, insanın ekonomik ve toplumsal refahını piyasa merkezli ve devlet merkezli yaklaşımlardan uzaklaştırarak örgütlenme merkezli bir perspektife yönelteceğine inanıyorum.[53] Hangi örgütlenmelerin insan yaşamındaki iyilikleri en iyi geliştireceği ve bu tür örgütlenmelerin gelişebilmesi için hangi koşulların gerektiği meselesinde yeni bir odak noktası gerekmektedir.

52. Mill 1975, s.29. Mükemmeliyetçi liberalizmin güçlü bir savunusu için bkz. Raz 1986. Mill'in kurumların bireylerin öncelikleri üzerindeki rolü konusundaki perspektifinin Mill 1884, kitap 6'da savunduğu psikolojizmle tam uyuşmadığını belirtmek gerekir. Ne var ki gitmesi gereken kurumculuk değil psikolojizmdir.
53. Bu açıdan ayrıca bkz. örgütsel sosyalizm modellerinin yeniden keşfi: Hirst 1989, Martell 1992, Yeo 1987.

Sonsöz:
Piyasalar, örgütlenmeler ve sosyalizm

1915'te yayımlanan, dönemin çağdaş siyasal düşüncesini inceleyen kitabında Ernest Barker, çağın siyasal eğilimleriyle ilgili olarak aşağıdaki tanıyı öneriyordu:

> Eski Devlet anlayışımızı her açıdan gözden geçirip düzeltmemiz gereken günler yaşıyoruz adeta. Devlet'i lonca, ulusal grup, Kilise önünde geri çekilmeye davet edilmiş olarak görüyoruz.[1]

Yazıldığı zaman bu cümle hayli makul bir cümleydi, en azından tartışmanın sosyalist tarafı açısından. Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önceki dönem, hem Avrupa hem de ABD açısından sendika-

1. Barker 1928, s.159.

cılığın doruk noktası olmuştu. Üreticilerin örgütlenmeleri üzerine kurulmuş siyasal ve ekonomik dünyadan geri çekilmiş devlet görüntüsü, bir anlamda makul görünüyordu.

Bende bulunan yeni baskısı 1951'de çıktığında, Barker'ın yorumu hayli tuhaf göründü. Araya giren yıllar Bolşevizm'in zaferine ve sosyalizmin daha az merkezi örgütlenme vizyonunun çökmesine tanık olmuştu. Savaştan sonra birlikçi sosyalizm biçiminden yana olanlar, İngiltere'deki lonca sosyalistleri ve Avrupa'daki konsey komünistleri, her tür büyük hareketten uzaklaşmış küçük gruplar haline gelmişlerdi ve sendikacılık düşüşteydi. Sosyalizm, merkezi devlet planlaması anlamına geliyordu. Bu durum Avrupa'nın sosyal demokrat partileri için de geçerliydi -1951 yılı, bir sosyal demokrat konsensusun geleceğinin güvence altına alınmış göründüğü Keynesci dünya düzeninde önemli bir noktaydı. Dolayısıyla, Hayek'in " 'şimdi hepimiz sosyalistiz'i vurgulamak artık moda değilse, bunun tek nedeni bu gerçeğin çok açık olmasıdır"[2] şikayetinde hâlâ bir haklılık payının olduğu, sosyalizmin her tür merkezi planlı ekonomi biçimi için kısa yol olarak yorumlanabileceği bir dönemdi.

1990'da bir ikinci el kitabevinden bu kitabı satın aldığım sırada bu cümle hâlâ inanılmazdı, ama çok farklı nedenlerle. İngiltere'de, devletin geri çekilmesine kendini ısrarla adamış bir siyasi parti tarafından yönetildiğim on yılı yeni yaşamıştım. Ne var ki bu geri çekilme, devlet dışı örgütlenmeler karşısında değil, piyasanın önünde geri çekilmeydi. Bağımsız örgütler, gücünün kırılması ve piyasaların disiplinine boyun eğdirilmesi gereken, birliğin ve profesyonel gücün kaleleri olarak görülüyordu. Bu birlik-karşıtlığı, devletin, ekonomik yaşamda piyasa karşısında geri çekilirken aynı zamanda da sivil toplumun öteki alanlarında ilerlemesi paradoksunu kısmen açıklıyordu. Dolayısıyla, örneğin eğitimdeki değişiklikleri ele alacak olursak, piyasa normlarının üniversitelere yayılması, merkezi devlet planlı komuta ekonomisine benzer bir yönetim rejimiyle paralellik göstermiştir. Kendi kendini yöneten bir kurum olarak üniversite düşüncesi, Adam Smith'in iki yüzyıl önce gitmesini istediği yolda gitmiştir.[3] Aynı zamanda da, uluslararası olarak devlet kü-

2. Hayek 1944, s.3.
3. A. Smith 1981 I.x.c.7 ve V.i.f.6.

reselleşmiş piyasalardan tam bir geri çekilme halindedir. Devlet sosyalizminin çöküşü, ne yazık ki bu başlık altına giren Doğu Avrupa ve Asya rejimlerinin gösterdiği afallatıcı örneğin bir sonucu değildir yalnızca; toplumsal amaçları gerçekleştirme aracı olarak devletin düşüş halinde olmasının da sonucudur. Ne var ki, böyle beyanlarda bulunurken temkinli olmak gerekir. Barker'ın iddialarının kaderinin verdiği derslerden biri de, çağın eğilimlerini kesin olarak belirlemekte siyasal teorisyenlerin ne kadar berbat olabileceğidir. Minerva baykuşunun yalnızca alacakaranlıkta uçtuğu konusunda Hegel haklı olabilir, ama yarasalar da alacakaranlıkta uçar. Burada gelecekle ilgili bir kehanette bulunmayı kesinlikle amaçlamıyorum.

Barker'ın cümlesine dikkat çekmekteki amacım, daha çok, yirminci yüzyılda siyasal vizyonların daralmasına işaret etmek. Bu yüzyılın birçok toplumsal ve siyasal teorisinin arkaplanında, devlet eliyle merkezi olarak planlanmış ekonomiler, serbest piyasa ekonomileri ya da ikisinin bir karışımının hayli bulanık bir alternatifi olmuştur. Bu tartışmada piyasa hükmen kazanmıştır. Hem siyasal hem de ekonomik gücün birkaç kişinin elinde toplandığı merkezi bir planlama ofisinden yürütülen bir ekonomi alternatifi başarısız olmuştur. Piyasaların popülerliği bu yüzdendir. "Şimdi hepimiz kapitalizme inanıyoruz"u vurgulamak moda değilse, nedeni yalnızca bunun aşikâr olması değil, bir utanç olmasıdır da. Bu kitaptaki temel amacım, piyasaya hükmen yenilmeden önce durmak için bir neden göstermektir. Bu yüzyıldaki siyasal argümanda görülen değişiklikler bize en azından şöyle bir durmak için bir neden veriyor.

Bu kitaptaki temel yaklaşımım olumsuz oldu: En güçlü olduğu zeminde bile, piyasa ekonomilerini savunan tezin, normalde sanıldığından daha zayıf olduğunu hatırlatmak için. Tarafsızlık perspektifinden argümanlar, refahçı argümanlar, özgürlük ve özerklik perspektifinden argümanlar, piyasanın bir tanınma alanı olduğu iddiası, yalnızca piyasanın akılcı toplumsal seçimleri olası kıldığı iddiası, piyasaların insan cehaletinin sorunlarını çözdüğü, insan doğasına uygun olduğu argümanları, piyasa ekonomisini savunan bütün bu merkezi argümanlar çoğunlukla sanıldığından daha zayıf

ve daha muğlaktır. Bu, kitabın olumsuz tezi. Ne var ki, var olan toplum içindeki örgütlenmeler ve piyasa dışı düzenlerin ve bunlar aracılığıyla da örtük olarak birlikçi sosyalizm tezinin bir savunusu kitap boyunca yer almaktadır. Bu örtük argümanlar güçlü ya da zayıf bir yönde alınabilir.

Argümanın zayıf biçimine göre, ana sorun sınırları koruma, piyasa dışı birlikçi düzenleri piyasa normlarının saldırısından koruma sorunudur. Bir piyasa düzeni olarak anlaşılan sivil toplum çerçevesinde pratiklerin içsel iyiliklerini korumak için gereken -Hegelci anlamda korporasyonlar benzeri- bu birlikçi biçimleri koruma tutumu, geniş anlamda Hegelcidir. Benzer bir tutum Walzer tarafından dile getirilmiş[4] ve günümüzdeki siyasal teoride popüler olmuştur. Piyasaların rolünü reddetmeyen ama sınırlı ve öteki alanlara yayılmayan bir piyasayı kabul eden sosyalist teoride özellikle etkili olmuştur.[5] Walzer'a göre, liberal politika, farklı kurumlar -kiliseler, okullar, üniversiteler, aileler ve piyasalar- arasında duvarlar kurarak, özgürlükleri yaratan bir "ayırma sanatı" içerir. Duvarlar iki amaca hizmet eder. Birincisi, bir ortamdaki iyiliklerin başka bir ortamdaki iyiliklere dönüştürülmemesini sağlar. Ekonomik başarı siyasal erki getirmemelidir, siyasal erk dini otoriteyi belirlememelidir vb. Amaç "karmaşık eşitlik"tir – burada farklı iyilikler farklı kurum ve pratiklerin farklı anlayışlarına göre dağıtılır, üstelik başka bir egemen dış kurum tarafından dağıtılmaz. İkincisi ve bu da son cümlede örtük biçimde vardır, duvarlar her kurum ve pratiğin bütünlüğünü korur -her kurumsal ortam "kendine özgü kurallar, gelenekler ve düzenlemeler"e sahiptir[6]– ve politika bir pratik olarak kendisi de dahil olmak üzere her birini ayrı tutmak zorundadır. Özel olarak, kapitalist dünyada sorun "piyasanın kendine uygun alanla sınırlandırılması" sorunudur. Sosyalistlerin amacı bu olmalıdır, Marksist "piyasanın ortadan kaldırılması"[7] amacı değil.

Birlikçiliğin alabileceği güçlü biçim, alternatif piyasa dışı eko-

4. Walzer 1983 ve 1984.
5. Örneğin bkz. Miller 1989.
6. Walzer 1983, s.325.
7. Marx 1974c, s.220.

nomik düzen olasılığını örgütlenmelerde görmek olurdu. Marx büyük oranda piyasa dışı sosyalizmin kaynağıysa da (daha önce 8. bölümde belirttiğim gibi), birlikçi tutum Marx içinde bulunacak bir konum değildir, Marx örgütlenmeler konusunda klasik ekonomistlerin kuşkuculuğunu miras alma eğilimindedir. Ne var ki bu, kitapta defalarca belirmiş bir sosyalist teorisyen, Otto Neurath tarafından savunuldu. Neurath (9. bölümde belirtildiği gibi) piyasa dışı sosyalizm modeline kendini adamıştı. Planlamanın özgürlük ve ekolojiye uygunluğuyla ilgili sorunlara ve kendisinin daha önceki çalışmalarında da örtük bir biçimde var olan teknikçilikle ilgili artan bir kuşkuculuğa yanıt olarak Neurath daha sonraki yapıtlarında birlik sosyalizmini savundu. Aralarında dağılmış güç ve işlevlerle çok çeşitli örgütlenmelerin varlığı özgürlük için kurumsal bir koşul olarak savunuldu:

> Demokratik bir ülkenin "özgürlüğü", her bir üyesinin birden fazla bağlılık, örneğin ailesine, yerel topluluğuna, mesleğine, siyasi partisine, kilisesine, locasına, uluslararası bir harekete ve ülkesine bağlılık duymasına izin verilmesiyle tanımlanabilir. İnsan demokratik bir ülkede bir yurttaşın bu çeşitli bağlılıkları uzlaştırmayı ve şu ya da bu şekilde bir araya getirmeyi bilmesini bekler.[8]

Dikta ya da totaliter rejimlerin temeli, "bir ve yalnızca bir bağlılığın diğer tüm bağlılıkları 'yutması' ve çeşitli bağlılıkların yan yana gelişmesine izin verilmemesi eğilimi"nde yatar.'[9] Son zamanlarda, birlikçi sosyalizm modeli tezinin temelinde yer alan bu tanıdık totaliterlik açıklaması çoğunlukla sivil toplum diliyle yapılır. Neurath'ın birlikçi model versiyonunda dikkat çeken şey, güçlü bir piyasa karşıtı olarak kalması ve gelişmekte olan örgütlenmelerle gelişmekte olan değiş tokuş ilişkileri arasında net bir ayrım yapmasıdır: son günlerde "sivil toplum" teriminin kullanılmasının bulanıklaştırdığı bir ayrım.[10] Neurath, yirminci yüzyılın siyasal düşünce ve eyleminin peşini bırakmayan, ya devlet planlamasını ya da " 'para

8. Neurath 1942, s.429.
9. A.g.e., s.429.
10. Bkz 2. Bölüm. Bu noktayı O'Neill 1993d 10. Bölümde daha ayrıntılı olarak geliştiriyorum.

düzeni'nin enternasyonalizmi"ni seçmemiz gerektiği varsayımından kaçınır.[11]

Neurath, siyasal ve toplumsal yaşamın klasik açıklamasının modern bir versiyonunu 2. bölümde ele aldığımız bir örgütlenmeler örgütlenmesi olarak geliştirir. Sunduğu sosyalist toplum resmi, ekonomik yaşamın piyasa ilkeleriyle yönetilmediği ama gelişkin kamu örgütlenmeleri anlamında "sivil toplum"un var olduğu bir "societas societum" resmidir. Böylece Neurath dağınık, üst üste binen planlama yetkileri lehine, devlette güç ve işlevlerin merkezileşmesini reddeder. Günümüz birlik sosyalizminin entelektüel mirasını oluşturan lonca sosyalist modelinden bağımsız olsa da, ortaçağ Avrupa'sının içeriğine değilse yapılarına gönderme yapılmasını paylaşır:

> "Üst üste binen" yetkililerin nasıl çalışabildiğini Ortaçağ'dan biliyoruz. Temel doğal kaynakların yönetiminden sorumlu olacak uluslararası bir örgütlenme, örneğin demirle ilgilenen bir örgütlenme, kahve, kauçuk ve gıdayla ilgilenen başka bir örgütlenme olabilir, bunlar bir uluslararası planlama kurulunun üyeleri gibi işlev görürler -bu tür örgütler bir dünya commonwealth'i örgütlenmeden önce harekete geçebilirler.[12]

Aynı şekilde "kıyılarıyla birlikte büyük nehirler 'uluslararasılaştırılabilir'."[13] Bölgesel planlama gücüne sahip daha yerel özyönetim birimleri benzer ama daha büyük işlevsel birimlerle yan yana var olabilir.[14] Neurath'ın burada betimlediği uluslararası işlevsel planlama birimlerinin önemli bir özelliği de, bu birimlerin, küresel kaynakların ekolojik açıdan akılcı bir şekilde kullanılması, özellikle uluslararası boyuttaki "halkların trajedisi" sorunlarının çözülebilmesi için gereken türde olmalarıdır. Neurath'ın birlikçi sosyalizm modelinde açık bir ekolojik boyut vardır. Üstelik bazı yeşil düşünürlerin dar yerelciliğinden[15] ve ötekilerin otoriter devletçiliğinden[16] kaçınmayı

11. Neurath 1942, s.429.
12. A.g.e., s.433.
13. A.g.e., s.434.
14. A.g.e., s.435. O'Neill 1995c'de Neurath'ın tutumunu daha ayrıntılı olarak ele alıyorum.
15. Sale 1985.
16. Heilbroner 1975, özellikle 4. Bölüm ve Ophuls 1977.

başaran bir modeldir. Neurath'ın açıklaması daha iyi bilinmeyi hak eder.

Bu kitaptaki argümanlar, Neurath'ın önerdiği güçlü birlikçi sosyalizm biçiminden esinlendi. Bağlılıklarım bu yönde ve bunu zayıf biçime tercih etme nedenlerimi başka yerlerde belirttim.[17] Ne var ki bu kitaptaki asıl amacım daha alçakgönüllüydü –giderek daha çok piyasa normlarının egemenliğine giren bir dünyada piyasa dışı örgütlenmeleri savunmak ve piyasa ekonomisi lehine öne sürülen entelektüel tezde gedikler açmak. Bu kitabın argümanları birlikçiliğin hem zayıf hem de güçlü biçimleriyle tutarlılık gösterir. Ayrıca kabul etmek gerekir ki, kökten yeni bir toplumsal düzenin daha güçlü vizyonlarının yirminci yüzyıl sonunda geniş bir izleyici kitlesi bulması olanaksızdır. Bunun bazı kötü nedenleri var, bunların en önemlisi akılcı bir biçimde yönetilen toplumsal yaşama yönelik aydınlanma projesinden giderek daha da uzaklaşma. İnsan aklının sınırlarını ve aydınlanmayla birlikte gelen aklın doğasına ilişkin düşüncelerin yanlışlığını kabul etmek gerekebilir, ama projenin reddedilmesi inanıyorum ki yanlış olacaktır. Aydınlanma, mutluluk ve özgürlüğün toplumun olası bir amacı olduğu düşüncesini keşfetmişse, bu sağlam bir keşiftir.

Bununla birlikte farklı ve daha anlaşılabilir kuşku kaynakları da var. Piyasa dışı bir birlikçi düzen vizyonu olasılıkla ütopik bir vizyondur ve yirminci yüzyıl sonu ütopyalar için şanslı bir an değildir. Bu yüzyıl, ütopik vizyonlardan kaynaklanan distopya enkazlarıyla doludur. Dolayısıyla, toplumsal değişim konusunda büyük iddialardan kuşku duyanlara daha zayıf olan birlikçilik biçimini sunuyorum. Ama bunu Walzer'ın liberal ayırma sanatı ruhuyla değil, daha çok direniş ruhuyla yapıyorum. Neurath'ın savunduğu türde bir piyasa dışı toplumsal düzen mümkün olmasa bile, var olan toplumda piyasa egemenliğinin genişlemesine direnmek için gene de iyi nedenler var. Çünkü piyasa ekonomisi ve modern devletin kurtulamayacağımız kurumlar olduğu ortaya çıksa bile –ve böyle olmadıkları ütopik umudumu hâlâ koruyorum- bunlar ancak gelişen bir birlikçi yaşam arkaplanına yaslanarak sivilleştirilebilir.

17. O'Neill 1993d, 10. Bölüm.

Kaynakça

Ackerman, B. 1980 *Social Justice and the Liberal State* New Haven, CT: Yale University Press.

Ackerman, B. 1990 "Neutralities" R. Douglas, G. Mara ve H. Richardson'da. der., *Liberalism and the Good* Londra: Routledge.

Ackrill, J. 1980 "Aristotle on *Eudaemonia*", A. Rorty'de, der., *Essays on Aristotle's Ethics* Berkeley: University of California Press.

Anand, P. 1993 *Foundations of Rational Choice under Risk* Oxford: Clarendon.

Anderson, E. 1993 *Value in Ethics and Economics* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Aquinas, T. 1975 Summa Theologiae Londra: Eyre and Spottiswoode.

Arendt, H. 1986 *The Origins of Totalitarianism* 2. baskı. Londra: Andre Deutsch.

Aristotle 1908 *Metaphysics* Oxford: Clarendon.

Aristotle 1928a *De Interpretatione* E. Edgehill çev. Londra: Oxford University Press.

Aristotle 1928b *De Sophisticis Elenchis* cilt 1. W. Pickard-Cambridge çev. Londra: Oxford University Press.

Aristotle 1928c *Posterior Analytics* G. Mure çev. Oxford: Oxford University Press.

Aristotle 1928d *Topics* W.Pickard-Cambridge çev. Oxford: Oxford University Press.

Aristotle 1946 *Rhetoric* R. Robert, çev., Oxford: Clarendon.

Aristotle 1948 *Politics* E. Barker, çev., Oxford: Clarendon.

Aristotle 1972 *De Anima* Oxford: Clarendon.

Aristotle 1985 *Nicomachean Ethics* T. Irwin, çev., Indianapolis, IN: Hackett.

Arrow, K. 1962 "Economic Welfare and the Allocation of Resources for Invention", *The Rate and Direction of Inventive Activity: Economic and Social Factors*'da Princeton, NJ: Princeton University Press.

Arrow, K. 1972 "Gifts and Exchanges" *Philosophy and Public Affairs* 1, s.343-362.

Augustine 1972 *City of God* Harmondsworth: Penguin.

Austin, J. 1954 *The Province of Jurisprudence Determined* Londra: Weidenfeld and Nicolson.

Baier, A. 1989 "Hume, The Women's Moral Theorist" E. Kittay ve D. Meyers'de, der., *Women and Moral Theory* Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.

Barker, E. 1928 *Political Thought in England* 1848-1914, 2. baskı Londra: Oxford University Press.

Barone, E. 1935 "The Ministry of Production in the Collectivist State" F. Hayek'te yeniden basıldı, der., *Collectivist Economic Planning*, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Barry, B. 1990 *Political Argument* 2. baskı. New York: Harvester Wheatsheaf.

Becker, G. 1978 *The Economic Approach to Human Behavior* Chicago: University of Chicago Press.

Becker, G. 1981 *A Treatise on the Family* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Benson, J. 1983 "Who is the Autonomous Man" *Philosophy* 58, s.5-17.

Berlin, I. 1969 *Four Essays on Liberty* Oxford: Oxford University Press.

Blackburn, R. 1991 "Fin de Siecle: Socialism after the Crash" *New Left Review* 185, s.5-67.

Brandt, R. 1979 *A Theory of the Good and the Right* Oxford: Clarendon.

Brennan, G. ve J. Buchanan 1980 *The Power to Tax* Cambridge: Cambridge UniversityPress.

Broome, J. 1991a *Weighing Goods* Oxford: Blackwell.

Broome, J. 1991b "Utility" *Economics and Philosophy* 7.

Buchanan, A. 1985 *Ethics, Efficieny and the Market* Oxford: Clarendon.

Buchanan, J. 1969 "External Diseconomies, Corrective Taxes and Market Structure" *American Economic Review* 59, s.174-177.

Buchanan, J. 1972 "Towards Analysis of Closed Behavioral Systems" J. Buchanan ve R. Tollison'da. der., *Theory of Public Choice* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Buchanan, J. 1975 *The Limits of Liberty* Chicago: University of Chicago Press.
Buchanan, J. 1978 "From Private Preferences to Public Philosophy: The Development of Public Choice" J. Buchanan'da, der., *The Economics of Politics* Londra: Institute of Economic Affairs.
Buchanan, J.1979a "Natural and Artificial Man" *What Should Economists Do?*'da Indianapolis, IN: Liberty Press.
Buchanan, J. 1979b "Public Finance and Academic Freedom" *What Should Economists Do?*'da Indianapolis, IN: Libery Press.
Buchanan, J. 1986 "Rights, Efficiency and Exchange: The Irrelevance of Transaction Costs", *Liberty, Market and the State*'de Brighton: Wheatsheaf.
Buchanan, J. ve G. Tullock 1962 *The Calculus of Consent* Ann Arbor: University of Michigan Press.
Buchanan, J. ve V. Vanberg 1991 "The Market as Creative Process" *Economics and Philosophy* 7. s.187-220.
Buchanan, J. ve R. Wagner 1977 *Democracy in Deficit: The Political Legacy of Lord Keynes* New York: Academic Press.
Burke, E. 1826 *Works* V Londra: Livington.
Cahn, S. 1964 "Fatalistic Arguments" *Journal of Philosophy* 61. s.295-305.
Cardan, P. 1974 "Modern Capitalism and Revolution 2. baskı Londra: Solidarity.
Cardano, G. 1968 *The Great Art* T. Witmer, çev., Cambridge, MA: Massachusetts Institute of Technology Press.
Carter, C. 1968 *Wealth* Harmondsworth: Penguin.
Cicero 1941 *De Fato* XVI, 37-38 Cambridge, MA: Harvard UniversityPress.
Coase, R. 1960 "The Problem of Social Cost" *Journal of Law and Economics* 3. s.1-22.
Cole, G.D.H. 1920 *Guild Socialism Restated* Londra: Leonard Parsons.
Collier, A. 1990 *Socialist Reasoning* Londra: Pluto Press.
Commons, J. 1934 *Institutional Economics: Its Place in Political Economy* New York: Macmillan.
Cooley, M tarihsiz *Architect or Bee?* Slough: Langley Technical Services.
Cutler, A. 1988 "Social Theory and Social Policy" *Economy and Society* 17, s.251-271.
Cutler, A., B. Hindess, P. Hirst ve A. Hussain 1977 *Marx's "Capital" and Capitalism Today* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Dales, J.H. 1968 *Pollution, Property and Prices* Toronto: University of Toronto Press.
Dasgupta, P. ve P. David 1991 "Resource Allocation and the Institutions of Science" Stanford, CA: Stanford University.
David, P. 1992a "Intellectual Property Institutons and the Panda's Thumb" *Centre for Economic Policy Research* no.287, Stanford, CA: Stanford University.
David, P. 1992b "Knowledge, Property and the System Dynamics of Technological Change" *World Bank Annual Conference on Development Economics* Washington, DC: World Bank.
Davies, M. 1983 "Boethius and Others on Divine Knowledge" *Pacific Philosophical Quarterly* 64, s.313-329.
Dearlove, J. 1989 "Neoclassical Politics: Public Choice and Political Understanding", *Review of Political Economy* 1, s.208-237.
Devlin, P. 1965 *The Enforcement of Morals* Oxford: Oxford University Press.
Dewey, J. 1935 "Liberty and Social Control" *Social Frontier* Kasım.
Dewey, J. 1938 *Experience and Education* New York: Macmillan.
Dore, R. 1993 "What Makes the Japanese Different?" C. Crouch ve D. Marquand'da, der., *Ethics and Markets* Oxford: Blackwell.
Downs, A. 1957 *An Economic Theory of Democracy* New York: Harper and Row.
Downs, A. 1967 *Inside Bureaucracy* Boston, MA: Little, Brown.
Dummett, M. 1978 "Bringing About the Past" *Truth and Other Enigmas*'da, Londra: Duckworth.
Durkheim, E. 1964 *The Division of Labor in Society* G. Simpson çev. New York: Free Press.
Dworkin, G. 1988 *The Theory and Practice of Autonomy* Cambridge: Cambridge University Press.
Dworkin, R. 1977 *Taking Rights Seriously* Londra: Duckworth.
Dworkin, R. 1978 "Liberalism" S. Hampshire'da, der., *Public and Private Morality* Cambridge: Cambridge University Press.
Eisenberg, R. 1987 "Proprietary Rights and the Norm of Science in Biotechnology Research" *Yale Law Journal* 97. s.177-231.
Elster, J. 1986 "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory" J. Elster ve A. Hylland'da, der., *Foundations of Social Choice Theory* Cambridge: Cambridge University Press.
Elster, J. ve J. Roemer, der., 1991 *Interpersonal Comparisons of Well-Being* Cambridge: Cambridge University Press.

Fairclough, N. 1993 "Critical Discource Analysis and the Marketization of Public Discourse: The Universities" *Discourse and Society* 4, s.133-168.
Fauvel, J. ve J. Gray, der., 1987 *The History of Mathematics: A Reader* Londra: Macmillan.
Feyerabend, P. 1978 *Against Method* Londra: Verso.
Fleetwood, S. 1995 *Hayek's Political Economy: The Socio-economics of Order* Londra: Routledge.
Fleetwood, S. 1996 "Order Without Equilibrium: A Critical Realist Interpretation of Hayek's Notion of Spontaneous Order" *Cambridge Journal of Economics* 20, s.729-747.
Foucault, M. 1980 *Power/Knowledge* New York: Pantheon.
Foucault, M. 1986 "What is Enlightenment?" P. Rabinow'da der., *The Foucault Reader* Harmondsworth: Penguin.
Fraser, N. 1995a "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age" *New Left Review* 212, s.68-91.
Fraser, N. 1995b "Recognition or Redistribution: A Critical Reading of Iris Young's Justice and the Politics of Difference" *Journal of Political Philosophy* 3, s.166-180.
Friedman, M. 1979 "The Methodology of Positive Economics" F. Hahn ve M. Hollis'de, der., *Philosophy and Economic Theory* Oxford: Oxford University Press.
Fukuyama, F. 1992 *The End of History and the Last Man* Londra: Hamish Hamilton.
Funtowicz, S. ve J. Ravetz 1993 "Science for the Post-Normal Age" *Futures* 25, s.739-755.
Gaskin, R. 1994 "Fatalism. Foreknowledge and the Reality of the Future" *Modern Schoolman* 71, s.83-113.
Gilligan, C. 1982 *In a Different Voice* Cambridge, MA: Harvard UniversityPress.
Goldman, A. 1989 "Ethical Issues in Proprietary Restrictions on Research Results" V. Weil ve J. Snapper'da, der., *Owning Scientific and Technical Information: Value and Ethical Issues* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
Goldsmith, M. 1980 "Hobbes's 'Mortal God': Is There a Fallacy in Hobbes's Theory of Sovereignty?" *History of Political Thought* 1, s.33-50.
Graves, R. 1985 *Life of Sir William Rowan Hamilton* cilt 2 Dublin: Hodges, Figgis.
Gray, J. 1984 *Hayek on Liberty* Oxford: Blackwell.
Gray, J. 1989 "On Negative and Positive Liberty" *Liberalism: Essays in Political Philosophy*, Londra: Routledge.
Gray, J. 1992 *The Moral Foundations of Market Institutions* Londra: IEA Health and Welfare Unit, J. Gray 1993'te yeniden basıldı *Beyond the New Right* Londra: Routledge.
Gray, J. 1993a *Post-Liberalism* Londra: Routledge.
Gray, J. 1993b "An Agenda for a Green Conservatism" *Beyond the New Right*'ta Londra: Routledge.
Griffin, J. 1986 *Well-Being* Oxford: Clarendon.
Griffin, J. 1991 "Against the Taste Model" J. Elster ve J. Roemer'de, der., *Interpersonal Comparisons of Well-Being* Cambridge: Cambridge University Press.
Griffin, J. 1996 *Value Judgement: Improving Our Ethical Beliefs* Oxford: Oxford University Press.
Haack, S. 1974 *Deviant Logic* Cambridge:Cambridge University Press.
Habermas, J. 1986 *Autonomy and Solidarity* Londra: Verso.
Hagstorm, W. 1965 *The Scientific Community* New York: Basic Books.
Hahn, F. 1984 "Reflections on the Invisible Hand" *Equilibrium and Macroeconomics*'de Oxford: Blackwell.
Hahn, F. 1989 "On Market Economics" R. Skidelsky'de, der., *Thatcherism* Oxford: Blackwell.
Hahn, F. ve M. Hollis 1979 "Introduction" F. Hahn ve M. Hollis'de, der., *Philosophy and Economic* Theory Oxford: Oxford University Press.
Hare, R. 1963 *Freedom and Reason* Oxford: Oxford University Press.
Harrod, R. 1938 "The Scope and Method of Economics" *Economic Journal* 48, s.383-412.
Harsanyi, J. 1982 "Morality and the Theory of Rational Behaviour" A. Sen ve B. Williams'da, der., *Utilitarianism and Beyond* Cambridge: Cambridge University Press.
Hart, H.L. 1961 *The Concept of Law* Oxford: Clarendon.
Hayek, F.A. 1931 *Prices and Production* Londra: Routledge and Sons.
Hayek, F.A. 1933 *Monetary Theory and the Trade* Cycle Londra: Jonathan Cape.
Hayek, F.A. 1935 *Collectivist Economic Planning* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1944 *The Road to Serfdom* Londra: Routledge and Sons.
Hayek, F.A. 1949a "Economics and Knowledge" *Individualism and Economic Order*'da Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1949b "The Uses of Knowledge in Society" *Individualism and Economic Order*'da, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Hayek, F.A. 1949c "The Socialist Calculation Debate: The Competitive 'Solution'" *Individualism and Economic Order*'da, Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1955a *The Counter-Revolution of Science* Londra: Free Press.
Hayek, F.A. 1955b *Scientism and the Study of Society New* York: Free Press.
Hayek, F.A. 1960 *The Constitution of Liberty* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1973 *Law Legislation and Liberty: Volume 1* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1976 *Law, Legislation and Liberty: Volume 2* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1978 "Competition as a Discovery Procedure" *New Studies in Philosophy: Politics, Economics and the History of Ideas*'da Chicago: University of Chicago Press.
Hayek, F.A. 1979 *Law, Legislation and Liberty: Volume 3* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hayek, F.A. 1984 "Two Pages of Fiction: The Impossibility of Socialist Calculation" C. Nishiyama ve K. Leube'de, der., *The Essence of Hayek*, Stanford, CA: Hoover Institution Press.
Hayek, F.A. 1988 *The Fatal Conceit* Londra: Routledge.
Hegel, G. 1967 *Philosophy of Right* T. Knox, çev., Oxford: Oxford University Press.
Hegel, G. 1977 *Phenomenology of Spirit* A. Miller, çev., Oxford:Oxford University Press.
Heilbroner, R. 1975 *An Inquiry into the Human Prospect* Londra: Calder and Boyars.
Heilbroner, R. 1990 "The Triumph of Capitalism" *The New Yorker* 23 Ocak.
Herodotus 1954 *Histories* Harmondsworth: Penguin.
Hettinger, E. 1989 "Justifying Intellectual Property" *Philosophy and Public Affairs* 18, s.31-52.
Hicks, J. 1946 *Value and Capital* 2. baskı Londra: Oxford University Press.
Hicks, J. 1981a "The Foundations of Welfare Economics" *Wealth and Welfare*'de Oxford: Blackwell.
Hicks, J. 1981b "The Rehabilitation of Consumers' Surplus" *Wealth and Welfare*'de Oxford: Blackwell.
Hindess, B. 1987 *Freedom, Equality and the Market* Londra: Tavistock.
Hirsch, F. 1977 *Social Limits to Growth* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Hirschleifer, J. 1985 "The Expanding Domain of Economics" *American Economic Review* 75, s.53-68.
Hirschman, A.O. 1970 *Exit, Voice and Loyalty* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Hirschman, A.O. 1977 *The Passions and the Interests* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Hirschman, A.O. 1982 "Rival Interpretations of Market Society: Civilising, Destructive, or Feeble?" *Journal of Economic Literature* 20, s.1463-1484.
Hirschman, A.O. 1985 *Shifting Involvements: Private Interests and Public Affairs* Oxford: Blackwell.
Hirst, P. Der. 1989 *The Pluralist Theory of the State* Londra: Routledge.
Hobbes, T. 1968 *Leviathan* Harmondsworth: Penguin.
Hobbes, T. 1991 *De Cive* Indianapolis, IN: Hackett.
Hodgson, G. 1984 *The Democratic Economy* Harmondsworth: Penguin.
Hodgson, G. 1988 *Economics and Institutions* Cambridge: Polity.
Hodgson, G. 1993 "Institutional Economics: Surveying the 'Old' and the 'New'" *Metroeconomica* 44, s.1-28.
Holland, A. ve O'Neill, J. 1997 "The Ecological Integrity of Nature over Time: Some Problems" *Global Bioethics*.
Hume, D. 1975 *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals* Oxford: Oxford University Press.
Hume, D. 1985a "Of Civil Liberty" *Essays, Moral, Political and Literary* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hume, D. 1985b "Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences" *Essays, Moral, Political, and Literary*'de Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hume, D. 1985c "Of the Independence of Parliament" *Essays, Moral, Political and Literary*'de Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hume, D. 1985d "Of the Origin of Government" *Essays, Moral, Political, and Literary*'de Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hume, D. 1985e "Of Interest" *Essays, Moral, Political and Literary*'de Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hume, D. 1985f "Of the Standard of Taste" *Essays, Moral, Political, and Literary*'de Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hume, D. 1985g "The Sceptic" *Essays, Moral, Political, and Literary*'de Indianapolis, IN: Liberty Press.
Hurka, T. 1993 *Perfectionism* Oxford: Oxford University Press

Hurley, S. 1989 *Natural Reasons* Oxford: Oxford University Press.
Irwin, T. 1987 "Generosity and Property in Aristotle's *Politics*" *Social Philosophy and Policy* 4, s.37-54.
Irwin, T. 1988 *Aristotle's First Principles* Londra: Clarendon.
Jameson, F. 1991 *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism* Londra: Verso.
Jevons, W.S. 1970 *The Theory of Political Economy* Harmondsworth: Penguin.
Kant, I. 1991a "An Answer to the Question: "What is Enlightment"?" H. Reiss'de. der. *Kant Political Writings* Cambridge: Cambridge University Press.
Kant, I. 1991b "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose" H. Reiss'de. der. *Kant Political Writings* Cambridge: Cambridge University Press.
Keat, R. 1994 "Scepticism, Authority and the Market" R. Keat, N. Whitely ve N. Abercrombie'de, der. *The Authority of the Consumer* Londra: Routledge.
Keat, R. 1997 "Colonisation by the Market: Walzer on Recognition" *Journal of Political Philosophy* 5, s.93-107.
Kellner, D. 1992 "Popular Culture and the Construction of Postmodern Identities" S. Lash ve J. Friedman. der, *Modernity and Identity* Oxford: Blackwell.
Kelly, P.. der 1991 *Locke on Money* Oxford: Clarendon.
Kenny. A. 1992 *What is Faith?* Oxford: Oxford University Press.
Keynes, J.M. 1961 "Economic Possibilities for our Grandchildren" *Essays in Persuasion*'da Londra: Macmillan.
Kirzner. I. 1972 *Competition and Entrepreneurship* Chicago: University of Chicago Press.
Kirzner. I. 1979 *Perception, Opportunity and Profit* Chicago: University of Chicago Press.
Kirzner, I. 1985 *Discovery and the Capitalist Process* Chicago: University of Chicago Press.
Kneale, W. 1955 "The Idea of Invention" *Proceedings of the British Academy* XLI. s.85-108.
Kuflik, A. 1989 "Moral Foundations of Intellectual Property Rights" V.Weil ve J. Snapper'da, der. *Owning Scientific and Technical Information: Value and Ethical Issues* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
Kukathas, C. 1990 *Hayek and Modern Liberalism* Oxford: Clarendon.
Laclau, E. ve C. Mouffe 1985 *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* Londra: Verso.
Lafargue, P. 1917 *The Right to Be Lazy* çev. C.Kerr Chicago: Kerr.
Lamberton, D. 1971 *Economics of Information and Knowledge* Harmondsworth: Penguin.
Lancaster, K. 1983 *Introduction to Modern Microeconomics* Tunbridge Wells: Costello.
Lane, R. 1978 "Markets and the Satisfaction of Human Wants" *Journal of Economic Issues* 12, s.799-827.
Lange, O. 1956 "On the Economic Theory of Socialism" O. Lange ve F. Taylor'da *On the Economic Theory of Socialism* B. Lippincott der. New York: McGraw-Hill.
Larmore, C. 1987 *Patterns of Moral Complexity* Cambridge: Cambridge University Press.
Latour, B. ve Woolgar, S. 1979 *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*, Londra: Sage.
Lavoie, D. 1985 *Rivalry and Central Planning: The Socialist Calculation Debate Reconsidered* Cambridge: Cambridge University Press.
Lawson, T. 1994 "Realism and Hayek: A Case of Continuous Transformation" M. Colona ve H.Hageman'da, der, *The Economics of Hayek*, cilt I: *Money and Business Cycles* Aldershot: Edward Elgar.
Le Grand, J. ve S. Estrin der 1989 *Market Socialism* Oxford: Clarendon.
Lewis, D. 1989 "Dispositional Theories of Values" *Proceedings of the Aristotelian Society* supplementary series 63. s.113-137.
Lindley, R. 1986 *Autonomy* Londra: Macmillan.
Little, I. 1957 *Welfare Economics* 2. baskı. Oxford: Oxford University Press.
Loasby, R. 1986 "Organisation, Competition and the Growth of Knowledge" R. Langlois'de der. *Economics as Process: Essays in the New Institutional Analysis* Cambridge: Cambridge University Press.
Locke. J. 1975 *Essay Concerning Human Understanding* Oxford: Clarendon.
Locke, J. 1991 *Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money*, P. Kelly'de der *Locke on Money* Oxford: Clarendon.
Lukasiewicz, J. 1967 "On 3-valued Logic" S. McCall'da der. *Polish Logic* Oxford: Oxford University Press.
MacIntyre, A. 1985 *After Virtue* 2. baskı Londra: Duckworth.

Mackenzie, M., P. Keating ve A. Cambrosio 1990 "Patents and Free Scientific Information in Biotechnology: Making Monoclonal Antibodies Proprietary" *Science, Technology and Human Values* 15, s.65-83.
Macpherson, C.B. 1973 *Democratic Theory* Oxford: Clarendon.
Macpherson, C.B. 1978 *Property: Mainstream and Critical Positions* Oxford: Blackwell.
Mahoney, M. 1989 *The Mathematical Career of Pierre de Fermat* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Mäki, U. 1990a "Mengerian Economics in Realist Perspective" B. Caldwell'de der. *Carl Menger and his Legacy in Economics* Durham, NC: Duke University Press.
Mäki, U. 1990b "Scientific Realism and Austrian Explanation" *Review of Political Economy* 2.3, s.310-344.
Mäki, U. 1992 "Social Conditioning in Economics" N. De Marchi'de, der., *Post-Popperian Methodology of Economics: Recovering Practice* Boston, MA: Kluwer.
Mandeville, B. 1988 *The Fable of the Bees or Private Vice, Publick Benefits* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Mao Tse Tung 1967 *Selected Works* II Pekin: Foreign Language Press.
Maritain, J. 1958 *Reflections on America* New York: Charles Scribner.
Marshall, A. 1962 *Principles of Economics* 8. baskı Londra: Macmillan.
Martell, L. 1992 "New Ideas of Socialism" *Economy and Society* 21, s.152-173.
Martinez-Alier, J. 1996 "The Merchandising of Biodiversity" *Capitalism, Nature and Socialism* 7, s.37-54.
Martinez-Alier, J., G.Munda ve J.O'Neill 1997 "Incommensurability of Values in Ecological Economics" C. Spash ve M. O'Connor'da, der, *Valuation and Environment: Principles and Practices* Aldershot: Edward Elgar.
Marx, K. 1969 *Theories of Surplus Value: Part II* Londra: Lawrence and Wishart.
Marx, K. 1970 *Capital I* Londra: Lawrence and Wishart.
Marx, K. 1973 *Grundrisse* Harmondsworth: Penguin.
Marx, K. 1974a *German Ideology* C. Arthur der. 2. baskı Londra: Lawrence and Wishart.
Marx, K. 1974b *Critique of Hegel's Doctrine of the State*, L. Colletti'de, der. *Early Writings* Harmondsworth: Penguin.
Marx, K. 1974c "On the Jewish Question" L. Colletti'de, der. *Early Writings*. Harmondsworth: Penguin.
Marx, K. 1974d *Economic and Philosophical Manuscripts*. L. Colletti'de, der, Harmondsworth: Penguin.
Marx, K. ve F. Engels 1968 *Manifesto of the Communist Party, Selected Works*'de Londra: Lawrence and Wishart.
Mason, A. 1990 "Autonomy, Liberalism and State Neutrality" *Philosophical Quarterly* 40, s.432-452.
Mauss, M. 1954 *The Gift* Londra: Cohen and West.
Meikle, S. 1979 "Aristotle and the Political Economy of the Polis" *Journal of Hellenic Studies* 79, s.57-73.
Meikle, S. 1985 *Essentialism in the Thought of Karl Marx* Londra: Duckworth.
Meikle, S. 1995 *Aristotle's Economic Thought* Oxford: Clarendon.
Menger, C. 1950 *Principles of Economics* Glenceo, IL: Free Press.
Menger, C. 1985 *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics* F. Nock çevr., New York: New York University Press.
Merton, R. 1968 *Social Theory and Social Structure* New York: Free Press.
Mill, J.S. 1884 *A System of Logic* New York: Harper and Brothers.
Mill, J.S. 1929 *The Subjection of Women* Londra: Dent.
Mill, J.S. 1975 *Considerations on Representative Government* Londra: Oxford University Press.
Mill, J.S. 1991 *On Liberty*, der. J.Gray ve G. Smith, Londra: Routledge.
Mill, J.S. 1994 *Principles of Political Economy* Oxford: Oxford University Press.
Miller, D. 1989 *Market, State and Community: The Theoretical Foundations of Market Socialism* Oxford: Clarendon.
Mises, L. von 1920 "Die Wirtshaftrechung im Sozialistischen Gemeinwesen" *Archiv für Sozialwissenschaften* 47, çev, 1935 "Economic Calculation in the Socialist Commonwealth" F. Hayek'de, der, *Collectivist Economic Planning* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Mises, L. von 1922 *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus* Jena: Gustav Fischer; çev. 1981 *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* Indianapolis, IN: Liberty Press.

Mises, L. von 1949 *Human Action* Londra: Hodges.
Mises, L. von 1960 *Epistemological Problems of Economics* Princeton, NJ: Van Nostrand.
Mises, L. von 1981 *Socialism* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Montesquieu, Baron de 1989 *The Spirit of the Laws* Cambridge: Cambridge University Press.
Mueller, D. 1979 *Public Choice* Cambridge: Cambridge University Press.
Mulgan, R. 1977 *Aristotle's Political Theory* Oxford: Clarendon.
Munda, G. 1995 *Multicriteria Evaluation in a Fuzzy Environment: Theory and Applications in Ecological Economics* Berlin: Physica-Verlag.
Munda, G., P. Nijkamp ve P. Rietveld 1994 "Fuzzy multigroup conflict resolution for environmental management" J. Weiss'de, der. *The Economics of Project Appraisal and the Environment* Aldershot: Edward Elgar.
Nelkin, D. 1984 *Science as Intellectual Property* New York: Macmillan.
Nelson, J.O. 1995 "That a Worker's Labour Cannot be a Commodity" *Philosophy* 70, s.157-166.
Neurath, O. 1912 "The Problem of the Pleasure Maximum" 1983 *Philosophical Papers 1913-1946*'da R.S. Cohen ve M. Neurath'da, der. Dordrecht: Reidel.
Neurath, O. 1913 "The Lost Wanderers of Descartes and the Auxiliary Motive" 1983 *Philosophical Papers 1913-1946*'da R.S. Cohen ve M. Neurath'da, der. Dordrecht: Reidel.
Neurath, O. 1919 "Through War Economy to Economy in Kind" 1973 *Empiricism and Sociology*'de, Dordrecht: Reidel.
Neurath, O. 1928 "Personal Life and Class Struggle" 1973 *Empiricism and Sociology*'de, Dordrecht: Reidel.
Neurath, O. 1935 "Pseudorationalism of Falsification" 1983 *Philosophical Papers 1913-1946*'da, R.S. Cohen ve M. Neurath, der. Dordrecht: Reidel.
Neurath, O. 1942 "International Planning for Freedom" 1973 *Empiricism and Sociology*'de, Dordrecht: Reidel.
Neurath, O. 1946 "The Orchestration of the Sciences by the Encyclopedism of Logical Empiricism" *Philosophical Papers 1913-1946* R.S. Cohen ve M. Neurath'da, der, Dordrecht: Reidel.
Newman, J. 1884 *Oxford University Sermons* Londra: Rivingtons.
Nietzsche, F. 1967 *On the Geneology of Morals*, çev. W. Kaufmann ve R. Hollingdale. New York: Random House.
Nietzsche, F. 1968 *The Anti-Christ*, çev. R.J. Hollingdale, Harmondsworth: Penguin.
Nietzsche, F. 1974 *The Gay Science*, çev. W. Kaufmann, New York: Random House.
Niskanen, W. 1971 *Bureaucracy and Representative Government* Chicago: Aldine-Atherton.
Niskanen, W. 1973 *Bureaucracy: Servant or Master* Londra: Institute of Economic Affairs.
Novak, M. 1982 *The Spirit of Democratic Capitalism* New York: Simon and Schuster.
Nove, A. 1983 *The Economics of Feasible Socialism* Londra: Allen and Unwin.
Nozick, R. 1980 *Anarchy, State and Utopia* Oxford: Blackwell.
Nussbaum, M. 1990 "Aristotelian Social Democracy", R. Douglass, G. Mara ve H. Richardson'da, der. *Liberalism and the Good* Londra: Routledge.
Oakeshott, M. 1962a "On Being Conservative" *Rationalism in Politics*'de, Londra: Methuen.
Oakeshott, M. 1962b "Rationalism in Politics", *Rationalism in Politics*'de, Londra: Methuen.
Olson, M. 1965 *The Logic of Collective Action* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Olson, M. 1982 *The Rise and Decline of Nations* New Haven, CT: Yale University Press.
O'Neill, J. 1989 "Markets, Socialism and Information" *Social Philosophy and Policy* 6, s.200-210.
O'Neill, J. 1992a "Journalism in the Market Place", A. Belsey ve R. Chadwick'de, der, *Ethical Issues in Journalism and the Media*, Londra: Routledge.
O'Neill, J. 1992b "Altruism, Egoism and the Market", *Philosophical Forum* 23, s.278-288.
O'Neill, J. 1993a "Science, Wonder and the Lust of Eyes", *Journal of Applied Philosophy* 10, s.139-146.
O'Neill, J. 1993b "Ethics" W. Outhwaite ve T. Bottomore'de, der. *Twentieth Century Social Thought* Londra: Blackwell.
O'Neill, J. 1993c "Intertextual Reference in Nineteenth Century Mathematics" *Science in Context* 6, s.435-468.
O'Neill, J. 1993d *Ecology, Policy and Politics: Human Well-Being and the Natural World* Londra: Routledge.
O'Neill, J. 1994a "Essentialism and the Market" *Philosophical Forum* 26, s.87-100.
O'Neill, J. 1994b "Humanism and Nature" *Radical Philosophy* 66, s.21-29.
O'Neill, J. 1994c "Should Communitarians Be Nationalists?" *Journal of Applied Philosophy* 11, s.135-143.

O'Neill, J. 1995a "Polity, Economy, Neutrality" *Political Studies* 43, s.414-431.
O'Neill, J. 1995b "Intrinsic Evil, Truth and Authority" *Religious Studies* 31, s.209-19.
O'Neill, J. 1995c "In Partial Praise of a Positivist" *Radical Philosophy* 74, s.29-38.
O'Neill, J. 1996 "Contingent Valuation and Qualitative Democracy" *Environmental Politics* 5, s.752-759.
O'Neill, J. 1997a "Cantona and Aquinas on Good and Evil" *Journal of Applied Philosophy* 14, s.95-105.
O'Neill, J. 1997b "Time, Narrative and Environmental Politics" R. Glotfelty'de, der. *New Perspectives in Environmental Politics* Londra: Routledge.
O'Neill, J. 1997c "Value Pluralism, Incommensurability and Institutions" J. Foster'da, der. *Valuing Nature?* Londra: Routledge.
O'Neill, J. 1997d "King Darius and the Environmental Economist" J. O'Neill ve T. Hayward'da, der. *Justice, Property and the Environment: Social and Legal Perspectives* Aldershot: Avebury.
O'Neill, J. 1997e "Ecology, Socialism and Austrian Economics" E. Nemeth, R. Heinrich ve A. Soulez'de, der. *Enzyklopedie und Politik* Viyana: Weiner Reihe.
O'Neill, J. 1998 "Practical Reasoning and Mathematical Analysis" *History and Philosophy of Science*.
O'Neill, J. ve Y. Solomon 1996 "Education Elitism and the Market" B. Brecher, O. Fleischmann ve J. Halliday'da, der, *The Political Theory of Higher Education* Aldershot: Avebury.
Ophuls, W. 1977 "The Politics of a Sustainable Society" D. Pirages'de, der. *The Sustainable Society* New York: Praeger.
Orwell, G. 1968 *Collected Essays, Journalism and Letters*, cilt 4 Londra: Secker.
Parfit, D. 1984 *Reasons and Persons* Oxford:Clarendon.
Pateman, C. 1988 *The Sexual Contract* Cambridge: Polity.
Peacock, M. 1993 "Hayek, Realism and Spontaneous Order" *Journal of the Theory of Social Behaviour* 23, s.249-264.
Pearce, D., A. Markaandya ve E. Barbier 1989 *Blueprint for a Green Economy* Londra: Earthscan.
Perry, R. 1940 *Freedom: Its Meaning* New York: Harcourt, Brace.
Perry, T. 1976 *Moral Reasoning and Truth* Oxford: Oxford University Press.
Pierson, N. 1935 "The Problem of Value in the Socialist Society" F. Hayek'te, der. *Collectivist Economic Planning* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Pigou, A. 1920 *The Economics of Welfare* Londra: Macmillan.
Plato 1974 *The Republic*, çev. D. Lee, Harmondsworth: Penguin.
Pocock, J.G.A. 1985 "The Political Economy of Burke's Analysis of the French Revolution" *Virtue, Commerce and History*'de Cambridge: Cambridge University Press.
Polanyi, K. 1957a "Aristotle Discovers the Economy" G. Dalton'da, der, *Primitive, Archaic and Modern Economies* Boston, MA: Beacon Press.
Polanyi, K. 1957b "The Economy as Instituted Process" G.Dalton'da, der. *Primitive, Archaic and Modern Economies* Boston, MA: Beacon Press.
Polanyi, K. 1957c *The Great Transformation* Boston, MA: Beacon Press.
Polanyi, K. 1963 *Biographical Notes*, yayımlanmadı.
Porter, T. 1995 *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Power, M. 1994 *The Audit Explosion* Londra: Demos.
Price, R. 1988 "Self-Love, 'Egoism' and *Ambizione* in Machiavelli's Thought" *History of Political Thought* 9, s.237-261.
Putnam, H. 1975 "Time and Physical Geometry" *Mathematics, Matter and Method* Cambridge: Cambridge University Press.
Quine, W. 1953 "On a So-called Paradox" *Mind* 62, s.65-67.
Quine, W. 1987 "Future" *Quiddities*'de Harmondsworth: Penguin.
Radnitzky, G. 1987a "The 'Economic' Approach to the Philosophy of Science" *British Journal for the Philosophy of Science* 38, s.159-179.
Radnitzky, G. 1987b "Cost-benefit Thinking in the Methodology of Research: the 'Economic Approach' applied to Key Problems of the Philosophy of Science" G. Radnitzky ve P. Bernholz'da, der, *Economic Imperialism: The Economic Approach Applied Outside the Field of Economics* New York: Paragon House.
Radnitzky, G. ve P. Bernholz, der, 1987 *Economic Imperialism: The Economic Approach Applied Outside the Field of Economics* New York: Paragon House.
Railton, P. 1986 "Moral Realism" *Philosophical Review* 95, s.163-207.

Ravetz, J. 1973 *Scientific Knowledge and its Social Problems* Harmondsworth: Penguin.
Rawls, J. 1972 *A Theory of Justice* Oxford: Oxford University Press.
Raz, J. 1986 *The Morality of Freedom* Oxford: Clarendon.
Reekie, W. 1984 *Markets, Entrepreneurs and Liberty* Brighton: Wheatsheaf.
Ricardo, D. 1973 *Principles of Political Economy* Londra: Dent.
Robbins, L. 1935 *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* Londra: Macmillan.
Robbins, L. 1938 "Interpersonal Comparisons of Utility" *Economic Journal* 48, s.635-641.
Roemer, J. 1994 *A Future for Socialism* Londra: Verso.
Rorty, R. 1989 *Contingency, Irony and Solidarity* Cambridge: Cambridge University Press.
Rose-Ackerman, S. 1977 "Market Models for Pollution Control" *Public Policy* 25, s.383-406.
Rousseau, J. 1984 *A Discourse on Inequality*, çev. M. Cranton, Harmondsworth: Penguin.
Ryle, G. 1960 *Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press.
Ryle, G. 1963 *The Concept of Mind* Harmondsworth: Penguin.
Sale, K. 1985 *Dwellers in the Land: The Bioregional Vision* San Francisco, CA: Sierra Club.
Samuelson, P. 1937 "A Note on Measurement of Utility" *Review of Economic Studies* 4, s.155-161.
Samuelson, P. 1938 "The Empirical Implications o f Utility Analysis" *Econometrica* 5, s.344-356.
Sandel, M. 1982 *Liberalism and the Limits of Justice* Cambridge: Cambridge University Press.
Sayer, A. 1995 *Radical Political Economy* Oxford: Blackwell.
Schapiro, D. 1989 "Reviving the Socialist Calculation Debate: A Defense of Hayek Against Lange" *Social Philosophy and Policy* 6, s.112-138.
Schester, D. 1994 *Radical Theories* Manchester: Manchester University Press.
Schotter, A. 1981 *The Economic Theory of Institutions* Cambridge: Cambridge University Press.
Schumpeter, J. 1934 *The Theory of Economic Development* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Schumpeter, J. 1987 *Capitalism, Socialism and Democracy* Londra: Unwin.
Selucky, R. 1979 *Marxism, Socialism, Freedom* Londra: Macmillan.
Sen, A. 1987a *The Standard of Living* Cambridge: Cambridge University Press.
Sen, A. 1987b. *On Ethics and Economics* Oxford: Blackwell.
Sen, A. 1993 "Capability and Well Being" M. Nussbaum ve A. Sen'de, der. *The Quality of Life* Oxford: Clarendon.
Shackle, G. 1979 *Imagination and the Nature of Choice* Edingburgh: Edinburgh University Press.
Shackle, G. 1983 "The Bounds of Unknowledge" J. Wiseman'da, der. *Beyond Positive Economics* Londra: Macmillan.
Shapin, S. 1994 *A Social History of Truth* Chicago: University of Chicago Press.
Simon, H. 1972 *Theories of Bounded Rationality, Decision and Organisation* Amsterdam: North Holland.
Simon, H. 1979 "From Substantive to Procedural Rationality" F. Hahn ve M. Hollis'de, der. *Philosophy and Economic* Theory Oxford: Oxford University Press.
Skillen, A. 1977 *Ruling Illusions* Hassocks: Harvester Press.
Smith, A. 1981 *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Smith, A. 1982a *The Theory of Moral Sentiments* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Smith, A. 1982b *Essays on Philosophical Subjects* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Smith, A. 1982c *Lectures on Jurisprudence* Indianapolis, IN: Liberty Press.
Smith, A. 1987 *Correspondence of Adam Smith*, der. E. Mossner ve I. Ross, Indianapolis, IN: Liberty Press.
Smith, B. 1986 "Austrian Economics and Austrian Philosophy" der. W. Grassl ve B. Smith, *Austrian Economics*, Londra: Croom Helm.
Smith, B. 1990 "Aristotle, Menger and Mises: An Essay in the Metaphysics of Economics" B. Caldwell'de *Carl Menger and his Legacy in Economics* Durham, NC: Duke University Press.
Smith, G. 1990 "Markets and Moral: Self, Character and Markets" G. Hunt'da der., *Philosophy and Politics* Cambridge: Cambridge University Press.
Stanfield, I. 1978 *The Economic Thought of Karl Polanyi* Londra: Macmillan.
Steele, D. 1992 *From Marx to Mises: Post-Capitalist Society and the Challenge of Economic Calculation* La Salle, IL: Open Court.
Stobaeus 1939 *Extracts* ii, 31, 114, I.Thomas'da, der, *History of Greek Mathematics*, Londra: Heinemann.
Sugden, R. 1981 *The Political Economy of Public Choice* Oxford: Martin Robertson.
Tawney, R. 1964 *Equality* Londra: Unwin.

Taylor, C. 1971 "Interpretation and the Science of Man" *Review of Metaphysics* 25, s.1-45.
Taylor, C. 1985 "Atomism" *Philosophy and Human Science* Cambridge: Cambridge University Press.
Taylor, C. 1992 *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"* Princeton NJ: Princeton University Press.
Taylor, F. 1966 *On the Art of Cutting Metals* New York: American Society of Mechanical Engineers.
Taylor, M. 1976 *Anarchy and Cooperation* New York: Wiley.
Taylor, R. 1957 "The Problem of Future Contingencies" *Philosophical Review* 66, s.1-28.
Titmus, R. 1970 *The Gift Relationship* Londra: Allen and Unwin.
Tomlinson, J. 1990 "Market Socialism" B. Hindess'de, der. *Reactions to the Right* Londra: Routledge.
Tullock, G. 1970 *Private Wants, Public Means* New York: Basic Books.
Veblen, T. 1919 *The Place of Science in Modern Civilisation and Other Essays* New York: Huebsch.
Vlastos, G. 1962 "Justice and Equality" R. Brandt'te, der. *Social Justice* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
Wade Hands, D. 1994 "The Sociology of Scientific Knowledge" R. Backhouse'da, der. *New Directions in Economic Methodology* Londra: Routledge.
Wainwright, H. 1994 *Arguments for a New Left: Answering the Free Market Right* Oxford: Blackwell.
Walzer, M. 1983 *Spheres of Justice* Oxford: Blackwell.
Walzer, M. 1984 "Liberalism and the Art of Seperation" *Political Theory* 12, s.315-330.
Warnock, M. 1989 *Universities: Knowing Our Minds* Londra: Chatto and Windus.
Weber, M. 1978 *Economy and Society* Berkeley: University of Chicago Press.
Weil, S. 1952 *Gravity and Grace* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Weiner, C. 1989 "Patenting and Academic Research: Historical Case Studies" V. Weil ve J. Snapper'da, der. *Owning Scientific and Technical Information: Value and Ethical Issues* New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
Whitehead, A.N. 1911 *An Introduction to Mathematics* Londra: Oxford University Press.
Wiggins, D. 1980 "Weakness of Will, Commensurability and the Objects of Deliberation and Desire" A. Rorty'de, der, *Essays on Aristotle's Ethics* Berkeley: University of California Press.
Wightman, W. 1962 *Science and the Renaissance* cilt 1, Londra: Oliver and Boyd.
Williams, B. 1972 *Morality* Cambridge: Cambridge University Press.
Winch, P. 1967 "Authority" A. Quinton'da, der, *Political Philosophy* Oxford: Oxford University Press.
Wiseman, J. 1989 *Cost, Choice and Political Economy* Aldershot: Edward Elgar.
Wittgenstein, L. 1958 *Philosophical Investigations* Oxford: Blackwell.
Wittgenstein, L. 1960 *Blue Book* Oxford: Blackwell.
Wolf, C. 1987 "Market and Non-market Failure: Comparison and Assessment" *Journal of Public Policy* 7, s.43-70.
Wolff, R.P. 1970 *In Defence of Anarchism* New York: Harper and Row.
Wood, A. 1981 *Karl Marx* Londra: Routledge and Kegan Paul.
Wood, A. 1990 *Hegel's Ethical Thought* Cambridge: Cambridge University Press.
Woolgar, S. ve B. Latour 1979 *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts* Londra: Sage.
Wright, G.H. von 1984 "Determinism and Future Truth" *Truth, Knowledge and Modality*'de Oxford: Blackwell.
Yeo, S. 1987 "Three Socialisms: Statism, Collectivism, Associationalism" W. Outhwaite ve M. Mulkay'da, der, *Social Theory and Social Criticism: Essays for Tom Bottomore* Oxford: Blackwell.
Ziman, J. 1978 *Reliable Knowledge* Cambridge: Cambridge University Press.

Dizin

A
Ackerman 38, 110
Ackrill 44
Acts 17
açgözlülük 275
açık iletişim 236, 250, 251
adalet 40, 64, 104, 282
adaylık sıfatıyla 272
adil fiyat 70
ahlâk 82, 143
ahlâk dışı 39, 41
ahlâk yasaları 26
ahlâki aktörler 143, 152
ahlâki karakter 32, 170
ahlâki miras 108
ahlâki özerklik 153
ahlâki sınırlar 143
ahlâki yasa koyucular 143
ahlâki yozlaşma 179
ahlâksız 282
aile 43, 45, 267, 288
aile benzerliği 31
akademik araştırma 155
akademik bilim 249
akıl 142, 143, 158
akıl dışı 39, 40, 204
akıl yürütme 110
akılcı aktör 142, 143, 148, 149, 235, 275, 276, 277
akılcı davranış 207
akılcı diyalog 39, 40
akılcı düşünce 51, 69
akılcı karar 20, 190, 193, 198
akılcı olmayan doğa 87
akılcı özerklik 143, 145, 157
akılcı piyasa dışı bir ekonomik düzen 13
akılcı planlama 188
akılcı seçim 46, 207, 208, 209, 210, 263
akılcı sosyalist planlama 212
akılcılaştırma 231, 232
akılcılık 198, 203
akılcılık eleştirisi 187
akılcılık modelleri 207
aklın alanı 157
aklın evrensel yasaları 148
aklın kamusal kullanımı 147, 166
akrabalık 66
aktörlerin diğerkamlığı 261
aldatmaca alanı 133
Aldred, Jonathan 86
algoritmik akıl görüşü 190
algoritmik hesaplama 198
alternatif hesaplama birimleri 189
alternatifler dizini 196
ampirik bulgu 77
ampirik eleştiri 33
Anand 275
anayasal yönetim ilkesi 282
Anderson 208
Anglo-Sakson liberalizm 175
anlatı 89
anlatı birliği 132
anlatısal teoriler 209
ansiklopedi projesi 213
anti-associationalism 181
Aquinas 70
araçsalcılık 23
Arendt 59
Aristo 17, 18, 23, 24, 25, 34, 35, 37, 42, 43, 44, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 65, 69, 70, 72, 90, 146, 164, 174, 175, 203, 206, 215, 216, 244, 255, 258, 259, 269, 270, 271, 275, 277, 281
Aristocu çoğulculuk 48, 50, 56

Aristocu iyi yaşam 70
Aristocu miras 56
Aristocu mükemmeliyetçilik 52
Aristocu özcülük 24, 25
aristokrat 161
aristokratik kurumlar 273
aristokratik onur dünyası 273
arkadaşlar 45, 46
Arrow 244, 257
artan toplumsal konformite 138
arz ve talep 218, 221, 222, 267
Arzu ya da İstek'in korelatifi 64
arzular 73
Asya 287
aşılmaz güçlükler 189
aşırı birlik 43
aşırı kendini dayatma 151
aşırılık 121
Augustine 69, 70, 276
Austin 154
Avusturya geleneği 11, 23, 39, 40, 55, 62, 65, 67, 68, 72, 73, 75, 76, 77, 93, 96, 97, 98, 100, 109, 157, 184, 196, 199, 201, 201, 214, 215, 216, 217, 227, 228, 229, 230, 232, 259, 270
aydınlanma 51, 52, 91, 141, 146, 147, 148, 150, 151, 156, 166, 213, 291
ayırma sanatı 288
aynı birim ile ölçülebilirlik 195
ayni ekonomi 188, 191
ayni hesaplama 188, 198
azalan refah 103
azametli gösteriş 133

B

bağımsız standartlar 152, 153, 159, 176, 177
bağımsız üretici birlikleri 59
bağlılıklar 127, 131
Baier 127, 128
Ballod-Atlanticus 187
Barker 285, 286, 287
Barone 184
Barry 41, 270
baskı grupları 278
başarılı hırsın kibirli görkemi 104
başkalarının eşiti olarak tanınma isteği 173
başkalarının keyfi iradesi 125
başkalarının otoritesi 141
başkalarının özerkliğini tanıma 116
başkasının keyfi iradesinden bağımsızlık 116
Batı maddiyatçılığı 91
Batılı gelişim modelleri 91
Becker 267
bencil 259, 261, 262, 268, 274, 275, 276, 277, 281, 282, 283
Benson 121
Bentham 64
benzerlikler 31
Berlin 47, 114, 115, 116
bilgelik ve erdem 179, 181
bilgi 83, 84, 85, 98, 102, 157, 158, 161, 164, 165, 178, 194, 212, 213, 219, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 229, 236, 244, 245, 246, 247, 250, 253, 254, 255
bilgi arzı ve talebi 178
bilgi dağılımı 212, 213, 218, 224
bilgi sanayii 244, 247
bilgililik 146
bilgin 214
bilginin iletilmesi 220
bilginin zorunlu sınırları 211
bilim 159, 248, 251, 253, 255, 257, 267, 268
bilim dilini birleştirmek 212
bilim komünizmi 240, 256, 259
bilim normları 236
bilim ve sanatlar 108
bilimcilik 161
bilimde açık iletişim 248
bilimde doğru 250
bilimde rekabet 248, 251
bilimdeki mülkiyet 248, 256
bilimin ticarileşmesi 250, 274
bilimler 157, 158, 161
bilimler için birleşik bir yöntem 212
bilimlerin orkestrasyonu 212
bilimsel araştırma 25
bilimsel bilginin sosyolojisi 267
bilimsel değerler 274
bilimsel faaliyet 178
bilimsel kurumlar 257
bilimsel olarak gelişkin 158
bilimsel piramitizm 212
bilimsel rekabet 253
bilimsel teoriler 248
bilimsel topluluğun kurumları 235
bilimsel topluluk 14, 258, 259
bilimsel yönetim 232
bilinçli tercihler 83, 84, 85
bilişsel kapasiteler 87
bilişsizlik (non-cognitivism) biçimi 76

bir bağlılık 289
bir karaktere sahip olmak 124, 132, 133
bir nesnenin değeri 69
bir özen etiği 127
birçok değer standardı 202
birden fazla bağlılık 289
birey 45, 46
bireyin onuruna saygı 117
bireysel girişimin çöküşü 228
bireysel kişilik değeri 116
bireysel özerklik 19
bireysel özgürleşme 100
bireysel tercihler 268
bireysel yaşam 46, 47
bireysellik 120, 121
birleştirme projesi 212
birlik sosyalizmi 14, 233, 289, 290, 286, 288, 289, 291
birlikçilik karşıtı 279
biyolojik indirgemecilik 30
biyoteknoloji 236, 247, 249
biz 46
Blackburn 185
Boethius 215
Bohm-Bawerk 66, 96, 184
Bolşevizm 14, 233, 286
boş ve doyurulamaz istekler 104
Boyle 241
Brandt 83
Brennan ve Buchanan 265
Broome 67
Buchanan 117, 157, 158, 159, 262, 263, 265, 270, 277, 282
Buchanan ve Tullock 265, 272, 282
Buchanan ve Vanberg 214
Buchanan ve Wagner 265
Buchanan, A. 185, 186
budalalık 276
bugünkü seçimler 214, 215
burjuva toplumunun devrimci niteliği 132
burjuva piyasaları dünyası 273
Burke 283
bürokrasi 266, 271, 272
bürokratik devlet 260
bürokratlar 264, 277
büyük dönüşüm 54
Büyük Toplum 39, 97, 199

C-Ç

Cahn 215
Cardan 232, 233
Cardano 237, 238, 239, 243, 247, 250
Carter 64
Cayley 240
cehalet sorunları 217, 234, 235
cemaat ve kültür bağları 131
cemaatçi 125, 129, 132
cemaatçi eleştiri 126
cemaatçilik 126, 127
ceteris paribus 225
Cicero 216
ciddi bağlılıklar 128
cinsiyet farklılıkları 30
Coase 265
Cole 58
Collier 277
Commoner 111, 112
Commons 269
Comte 275
Consideration on Represantative Government 282, 283
Cooley 163
cömertlik 258
cumhuriyetçi siyasal gelenek 106
Cutler ve ark. 21
çalışkanlık ve tutumluluk 104, 105
çalışma saatleri 188, 189
çeşitlilik ve teknoloji 136
çevre ekonomisi 84, 101, 192, 193
çevre kirliliği 265, 266
çift değerlilik ilkesi 215, 216
çıkar 275, 276, 279, 283
çıkar grupları 182, 279
çoğul ölçütlü karar analizi 205
çoğul yaşam tarzları 48
çoğulcu iyi yaşam 57
çoğulculuk 34, 37, 39, 48, 51
çoğulluk 42
çok-kültürlülük 167

D

Dales 266
Dasgupta ve David 246
David 246, 247
Davies 215
davranışçılık 67
De Anima 203
Dearlove 271

değer açıklamaları 76
değer çatışması 206
değer çoğulculuğu 48, 203, 204
değer düzeni 69
değer göstergeleri 188
değer ölçüleri 204
değer özerkliği 128
değer öznelciliği 152, 157
değer tarafsızlığı 81, 82
değer verme 87
değer yargıları 189
değerden arınmış 77, 78 79, 81
değerler 39, 40, 48, 152, 157, 159, 170, 178, 180, 193, 198, 201, 254
değerler ölçeği 116, 117
değer-nötr 77
değiş tokuş edilen mallar 53
değiş tokuş türleri 17
değişim 133
değişim adına değişim 230
değişim değeri 54, 74, 75, 189
değişim değerinin öznesi olmayan 192
değişim ve kimlik 132
değişme adına değişme 90
değiş-tokuş sistemi 130
deliliğin kutsanması 150
demokrasi 130, 249
demokratik haklarda eşitlik 173
demokratik hesap verebilirlik 13
demokratik ve merkezsizleşmiş karar 217
denetleme kültürü eğilimi 232
denge durumu 95, 98
Descartes 137, 191
Descartes'ın kayıp gezginleri ve yan neden 190
devlet 40, 41, 42, 284, 285, 286, 287
devlet aktörleri 264
devlet bürokrasisi 13
devlet dışı kurumlar 267
devlet karşıtı gelenek 14
devlet müdahalesi 59, 96, 263, 264, 278
devlet planlaması 289
devlet sosyalizmi 59, 185
devlet sosyalizminin çöküşü 287
devlet, piyasa, hane ve şirket 14
devletten bağımsız örgütlenmeler 59
Devlin 37
Dewey 111, 114, 115
diğerkam 268, 274, 275
diğerkamlık paradoksları 262
dikkatsiz gözlemciler 179
dinsel yaşam 51
dışsal mutluluk araçları 91
dışsallık sorunu 265
diyalektik 137, 138
diyaloğun olmaması 164
diyalojik tepki 37, 38, 39, 40, 41, 42, 51, 52
diyalojik olmayan 51, 52
diyalojik tarafsızlık 49, 51
dogmatizm 78, 81
dogmaya boyun eğmeme 151
doğal ekonomi 188
doğrulanmamış olasılık 101
doğruluk rejimleri 150
Doğu Avrupa 13, 58, 185, 262, 287
dolaylı argümanlar 93
dolaysız argümanlar 93
Dore 32
dostluk 66
Downs 264
doyum 64, 65, 99, 100, 101, 102, 103
doyumlu yaşamlar 100
doyumsuzluk 102, 103, 104
Dummett 216
Durkheim 282
durum 170, 171
dünya commonwealthi 290
dünya sistemi 137
düşünen ve değer veren insan 118
düşünümsellik 136
Dworkin, G. 36, 110
Dworkin, Ronald 110

E

eczacılık 236
Edgeworth 101
edilgenlik 110
efendi ve köle 110, 174, 175
egemen birey 149
eğitim 84, 151, 155, 160, 165
eğitim süreci 144
eğitim ve kültür 156
eğitsel diyalog 165
Einstein 240, 241
Eisenberg 236, 252
ekolojik ekonomistler 187
ekolojik sürdürülebilirlik 13
ekonomi 52, 77, 82
ekonomi anlayışı 55
ekonomi bilimi 267

ekonomi dışı mallar 192, 193
ekonomi sorunu 200
ekonomik 53
ekonomik aktörler 28, 39, 95, 228, 229, 275, 277, 281
ekonomik argüman 12
ekonomik homeostat 212
ekonomik kararlar 18
ekonomik kurumlar 54, 56
ekonomik mal edinme 54
ekonomik mallar 192
ekonomik muhasebe 197
ekonomik problem 96, 195
ekonomik refah 101
ekonomik teori alanı 262
ekonomik ve kültürel tahakküm 87
ekonomik ve siyasal kurumlar 35
ekonomik yaşam 14, 51
ekonomist 61, 77, 78, 80, 81, 193, 200
elektronik 249
eleştirel bilim 162
eleştirel gerçekçi 23
Elster 42, 79
emek-zamanı birimleri 187
enerji birimleri 187, 188
enerji kaynakları 191
enformasyon 227, 244, 245, 247, 248
entelektüel mülkiyet 236, 239, 240, 241, 243, 247, 251, 252, 258, 274
Epikür 69, 71, 191
epistemik argüman 211, 217
epistemik kaygılar 197
epistemik piyasa 227, 229
epistemolojik otorite 144, 145, 146, 148, 150, 158, 162, 163
epistemolojik savunu 235
erdem 170, 171, 174
erdem ve bilgelik 169
erdemde farklılaşma 173
erdemler 26, 35, 105, 107, 110, 122, 128, 135, 140, 159, 173, 180, 270
erdemsizlik 122, 128, 151
erek ve eşitsizlik 168
eski ve yeni kurumsalcılık 271
estetik 142, 143
estetik özerklik 149, 150
eşit kapasite ilkesi 81
eşit konumlu 172
eşit tatmin kapasitesi 79
eşitlikçi sosyalizm 161
eşitliksizlikçi sosyalizm 180
eşitsizlikçi 155, 163
etik amaçlar 55
etik değerler 77
etik doktrin 78, 81, 82
etik inançlar 154
etik kaygılar 18
etik muhakeme 198
etik özerklik 152
etik sınırlamalar 282
etik ve siyasal muhakemeler 194
etik zorunluluklar 60
etki tarafsızlığı 36
etkinlikler 46, 48, 52
eudaemonia 44, 71, 78, 82, 203
ev ekonomisi 55
evrensel akıl ilkeleri 142
evrensel akılcı konuşma normu 38
evrensel bencillik 284
evrensel bilgi 228
evrensel karşılıklı ve eşit tanınma 170
evrensel ve türdeş 172
evrensellik 262, 263, 268, 276
ex post ve *ex ante* 225, 226
eylem halindeki insan 78

F

faaliyetlerin koordinasyonu 220, 221
Fabian 169, 232, 233
Fairclough 155
faiz 223
fark edilme 175, 177
farklı eşitlik 167
farklı inançlar 199
farklı iyi yaşam 36
farklı iyilik anlayışları 35, 49, 55
farklı iyilik kümeleri 209
farklı iyilikler 47
farklı iyilikler ve çıkarlar 279
farklı kimlikler 126, 129
farklı kültürler 50
farklı piyasalar 31
farklı standartlar 204
farklı yaşam biçimleri 50
farklı yaşam planları 51
farklılaşmamış mensuplar 172
farklılık 22, 38, 82, 172
farklılık ve çeşitlilik 29
farmakoloji 249
Fauvel ve Gray 238

fayda 62-67, 73, 78, 94, 276
fayda düzeni 69
fayda fonksiyonu 271, 272, 275
fayda maksimizasyonu 276
faydacılık 78, 82, 94, 154
feodalizm 182
felsefenin amacı 255
feministler 29, 30, 109, 110, 127, 128, 129, 171
Ferro 238, 239, 250, 256
Feyerabend 204
fırsat maliyetleri 200, 201
fiyat 64, 65, 193, 195, 196, 208, 219, 281
fiyat mekanizması 164, 218, 220, 221, 224, 226
fiziksel iyilik 102
fiziksel terimler 75
Fleetwood 12, 23, 75, 218
formel 66
formel fayda 63, 67
forum 42, 52
Foucault 150, 158
Fraser 168
Friedman 23
Fukuyama 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 177, 179, 183
Funtowicz ve Ravetz 246

G

Gaskin, Richard 215
gayri şahsilik 28
geç kapitalizm 137
geç piyasa toplumları 107
geçim endişesi 54
geçişkenlik 275
gelecek 214
gelenekler 26
gelenekler ve düzenlemeler 288
gelişme 87, 90
genel refah 66, 97
genellik özlemi 30
GenEthics News 236
gerçekçilik 275, 276, 277
geri çekilmiş devlet 286
Gilligan 127, 128
girişimci 132, 133, 215, 227
gizlilik 236, 250
global piyasalar 229
Goffman 125, 237
Goldsmith 202
gönüllü örgütlenmeler 278
gönüllü yoksulluk 92
gönülsüz yoksulluk 92
görünmez el 19, 60, 104, 105
görüntü 135, 178
görüntü ve imge 136
gösteri toplumu 136
gösterişli süsler 108
Graves 148, 240
Gray 23, 56, 111, 119, 120, 122
grevler 278
Griffin 71, 73, 83, 84, 85
Grundrisse 222
gurur 275, 276
güç 162, 281
güç elde etme 280
güç getiren haz 64
güç ilişkileri 30
güç ve iktidar düşkünü 282
güç veren fayda 64
güven 165, 166
güvenli dinginlik 104

H

Haack 216
Habermas 38
Hagstrom 17, 241, 257
Hahn 95
Hahn ve Hollis 275
hakemlik kuralı 202, 203
hakiki üstünlük 163
hakiki ihtiyaçlar 66
haklar 171, 202
haklı çıkarma 36
halk hareketleri 278
halkların trajedisi 290
Hamilton, William Rowan 148
Hands 159, 267
hane 43, 46, 53, 54, 56, 58, 60
Hare 152
hareket adına hareket 132, 133
Harrod 63
Harsanyi 79, 86
Hart 202
haset 275, 276
hastaneler 278
hayali mallar 66
hayatını kendi tarzında yaşama 127
Hayek 11, 12, 20, 21, 21, 23, 25, 26, 27, 33, 39, 40, 52, 53, 54, 55, 59, 66, 75, 97, 111,

112. 114. 115. 116. 117. 118. 124. 132. 152. 164. 165. 185. 186. 187. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 211. 212. 213. 214. 217. 218. 220. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 233. 260. 286
hayır örgütleri 278
hayranlık 177
haz 71. 80
hediye ilişkileri 16. 17. 241
hedonistik 100
hedonistik psikoloji 80
hedonizm 64. 67. 71. 78. 85. 100. 101. 191
hedonizm paradoksu 19
Hegel 24. 28. 30. 90. 106. 131. 138. 168. 169. 174. 175. 176. 177. 181. 182. 183. 266. 287. 288
Heilbroner 185. 290
her şey olur 204
Heraklitus 22
Herodot 208
hesaplama 198
hesaplama tartışmaları 186
hesaplanabilirlik 231
heteronomi 121. 138. 140. 146. 150. 159
heteronomik karakter 151
Hettinger 237. 248
Hicks 63. 67. 81
hiç durmayan belirsizlik ve çalkalanma 133
hileci 133. 282. 283
Hilferding 21
Himmler 59
Hindess 21. 23. 25. 26. 27
hırs 134. 275
Hirsch 41. 99. 100. 103. 104. 107. 177
Hirschleifer 267
Hirschman 39. 107. 164. 275. 278
Hirst 284
Hobbes 99. 165. 176. 178. 202
Hodgson 16. 194. 226. 244. 269
Holland ve O'Neill 90. 209
Human Action 190
Hume 21. 77. 85. 127. 128. 134. 136. 269. 273. 282. 283
Hurka 118
Hurley 206
hümanist düşünce 172

I-İ

In Defense of Anarchism 143
içeriğin öznelliği 68
içkin değer 70
içkin iyilikler 58
içsel ve dışsal iyilikler 256
ideal bir piyasa 95
ideal piyasalar 97. 263. 264. 276
ideal toplum 46
ideolojiler 278
ihtiyaç ve istekler 69. 213. 214. 261
ihtiyaçlar diktatörlüğü 56
iki eşitlik 167
iki farklı entelektüel mülkiyet 239
iki mal edinme biçimi 53
iki piyasa kolonizasyonu 155
iki polis 56
iki pozitif anlayış 114
iki sivil toplum 59
iktidar biçimleri 158
ilerleme 132
iletişimsizlik 221. 235
ilişkiler 66
ilke olarak ilkesiz 41. 55
imajların kurgulanması 136
in situ 229
inançlar 48. 49. 52. 68. 75
indirgenemez değer çoğulluğu 205
insan aklını kamusal kullanıma açma özgürlüğü 141
insan cehaleti 97. 211. 212
insan doğası 20. 88. 261
insan icatları 214
insan ırkının tarihi 91
insan iyiliği 31. 78. **79**, **82**, **83**, **85**, 86
insani koşul 91
insanlara yönelik saygı 116
insanların karakterini yükseltmek 154
ipso facto 224
İslamiyet savunucuları 52
isothymia 169. 170. **171**, **173**
isteğin çekiciliği 70
istek ve ideal 41
istek ve ihtiyaçlar 234
istek ve itkiler 124
istekler 71. 72. 270
istek-tatmin 100
istenen nesnel liste 86
iş sözleşmeleri 110
işbölümü 218
işçi kooperatifleri 227
işçiler 161
işgücü 17. 110

işlem maliyeti 95
işlevlilikler 66
iyi yaşam 19, 35, 36, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 53, 54, 55, 57, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 73, 75, 77, 78, 79, 87, 88, 89, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 110, 270
iyilik anlayışları 49, 50, 56
iyilik koşulları 61
iyilik teorisi 88
iyilik ve kötülük dili 276
iyilikler 38, 40, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 54, 58, 72, 80, 161, 200, 206, 281
iyiliklerin ayrılamazlığı 205
izafiyet teorisi 216, 240, 241

J
Jacobi 72
Jameson 136, 137, 138, 159
Jevons 11, 61, 64, 74, 79, 80, 94, 95, 96, 101

K
kadınlar 88, 124, 127
kalite kontrol ve değerlendirme 155
kamu çıkarı 263, 264
kamu erdemleri 42
kamu kurumları 278
kamusal akılcı diyalog 51
kamusal akılcı söylem 52
kamusal argüman 153
kamusal bilgi 249
kamusal bir uzam 39
kamusal diyalog 38, 148
kamusal kullanım özgürlüğü 51
kamusal mallar 245, 246, 247, 263, 265
kamusal seçim 272, 274, 278, 283
kamusal seçim teorisi 262, 263, 264, 266, 268, 269, 272, 273, 275, 276, 279, 280, 283, 284
kamusal seçim teorisyenleri 271, 274, 281
kamusal tartışma 52
kamusal yaşam 47, 51
Kant 51, 90, 116, 131, 137, 141, 143, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 166
Kantçı aşkın (transandantal) egolar 137
Kapital 54
kapitalist ekonomiler 231, 232
kapitalist toplumlar 60
kapitalist ve işçi 110
kapitalizm öncesi toplumlar 60
kapitalizmin gelişimi 237
kapitalizmin temel çelişkisi 233
kâr isteği 275
karakter 123, 127, 128, 135, 138, 156, 180
karar ve irade 157
kararlar 18
kariyerist 277, 282
karmaşık eşitlik 288
karşı-birlikçilik 182
karşılaştırılamazlık 198
karşılıklı bağımlılık 165
Kartezyen akılcılık 198, 228, 231
kartezyen benlik 137
katalaksi 198, 229
katalaktik 27, 55
katılımcı demokrasi 160
kaybedenler 81
kayıp fırsatlar sorunu 200, 201, 205
kaynak sınırları 200
kazanç için üretim 54
kazanç isteği 283
kazanç sanatı 255
Keat 120, 155, 178
Kellner 136, 137, 138
Kelly 70
kendi çıkarına dönük 176, 259, 261, 262, 268, 270, 275
kendi değer yargısı 149
kendi değerlendirme standartları 157
kendi erdemi 149
kendi hayatının sanatçısı 148
kendi kategorik zorunluluk 149
kendi seçimlerim 114
kendi tarzımda yaşamak 128
kendi yaşamını şekillendirebilme 110
kendine hâkim olma 64
kendine özgü kurallar 288
kendine takıntılı bireyler 177
kendine yeterlilik 43, 159
kendini beğenmişlik 103, 276
kendini gerçekleştirme paradoksu 19
kendini inkâr 110
kendinin efendisi 114, 115, 116, 119
kendinin yasa koyucusu 143, 149
Kenny 151
keşif ve icat 248
Keynes 99
Keynesci dünya düzeni 286
kibir 134, 174, 176, 275, 276
kibirli kendine yeterlik 121

kiliseler 288
kimliğin ölümü 138
kimlik 123. 124. 126, 127. 133, 138
kimlik ve tanınma 168
Kirzner 214. 228
kısmi örgütlenmeler 58. 60
kişi 171
kişilerarası fayda kıyaslamaları 79. 80
kişilerarası ilişki deneyimi 127
kişisel ilişkiler 30. 88
kıt kaynaklar 201
kıyaslanabilirlik 193. 194. 195. 197, 201, 203. 211. 231
kıyaslanamazlık 199 .206
klasik ekonomi 96
klasik ekonomistler 94. 97. 102
klasik iyi yaşam teorileri 69
klasik teorisyenler 93
Kneael 248
kodlanabilir bilgi 246
komşunu kendin gibi sev 276
komuta ekonomisi 286
komünistler 262
komünizm 54. 131, 180
konsey komünistleri 286
konseyler 278
konukseverlik 66
konum 170, 171. 172. 180
konumda eşitlik 173
konumda türdeşlik 173
konumsal mallar 99. 104. 108, 176. 177
kooperatif 18, 226
koordinasyon 225
koordinasyon sorunları 224, 227
koordinasyon yordamı 218
koordinasyonsuzluk 235
kosist cebir 238, 239. 243. 245, 249, 250, 254
kozluluk ilkesi 204
köle ruhlu 121
kölelik 113. 118
kötü 282
kötülük terimleri 276
kötülükler 282
köylü ve yerli nüfuslar 229
kredi 223
krematistik 53. 54, 255
kriz 222. 223. 224
Kuflik 237
Kukathas 230
kullanılan mallar 53
kullanım değeri 54. 74. 136. 188
kural ve kurumlar 195
kurallarla yönetilen faaliyetler 144. 145
kurumculuk 284
kurumlar 255. 282. 283. 284
kurumsal bağlam 26. 27. 28, 280
kurumsal boşluk 26
kurumsal düzenlemeler 16. 194. 230. 268
kurumsal ekonomi 194. 269. 271
kurumsal koşullar 27
kurumsal miyopluk 269
kurumsal otorite 147
kurumsalcılık 270
kusursuzluk isteği 174
kuşkuculuk 145, 146. 150, 156. 158. 162
küçük üretici piyasaları 18
kültür 158. 160
kültür ve eğitim 155
kültürel olarak gelişkin 158
kültürel tercihler 90
kültürler 50. 51
kültürlü 156. 160
kültürlü ve kültürsüz 155
kültürsüz kişi 154, 160
küreselleşmiş piyasalar 287

L

Laclau ve Mouffe 21
Lafargue, Paul 161
laissez-faire 154
Lamberton 244
Lancaster 63. 163
Lane 98, 99, 108, 164
Lange 186, 187, 195, 196, 197. 198. 199. 211
Lange ve Taylor 185
Larmore 38. 42, 50
Latour 158, 179
Latour ve Woolgar 267
Lavoie 185
Lawson 23. 75
Le Grand ve Estrin 13
Lenin 163
Lewis 83
liberal 12, 13, 18, 26. 27. 34. 35, 36, 41, 48. 50, 67, 81. 112. 118. 121. 124. 125. 126. 127, 129, 130, 138. 155. 167, 218, 230
liberal benlik 125
liberal demokrasi 170

liberal devlet 35
liberal ekonomik teori 158
liberal politika 288
liberal tarafsızlık 19. 35. 42. 49. 82
Lindley 142
Lippincott 185
Little 81
Loasby 248, 253. 254
Locke 25. 70. 74
loncа sosyalistleri 58, 286. 290
loncalar 181, 279
Lukasiewicz 216

M
MacIntyre 125. 126. 133. 164. 176. 255. 256. 279
Mackenzie ve ark. 236, 252
Macpherson 239. 245
Mahoney 239
Mäki 23. 267
maksimize edici 90
mal ve hizmetler 99
maliyet 201
maliyet verimliliği analizi 200
maliyet-fayda analizi 263
maliyet-kâr analizi 199, 200, 202
maliyet-kâr hesaplamaları 231
mallar 65, 66, 76. 154. 155, 188. 220. 222
mallar listesi 89
malların değişim değeri 18
Mandeville 276
Mao 262
Maritain 106
marjinal fayda teorisi 74
marjinalist 74
Marksist ekonomi 189
Marksist sosyalizm 23, 96, 169, 182, 183
Marshall 11, 64, 65. 65, 80, 101
Martell 284
Martinez-Alier 229. 230, 236
Martinez-Alier ve ark. 205
Marx 19. 21. 23. 24, 25, 33. 37, 54, 56, 59, 60. 90. 91. 105, 106. 110, 130, 131, 132, 133. 134. 162, 180. 182. 214, 220, 222, 224, 246. 266, 269, 288. 289
Marx ve Engels 132, 262
Mason 110
matematikçiler 238
Mauss 16
megalothymia 169. 170. 171, 172. 173
Meikle 18. 23. 255. 269. 271
Menger 11. 23. 61. 65. 69. 70. 74. 75. 76. 96. 101
merkezi bir ekonomi 233
merkezi bir planlama kurumu 217
merkezi planlı ekonomi 12. 13. 228. 231. 232. 234. 286
Merton 239. 240. 241. 256
meslek birlikleri 175. 181. 279
meslek eğitimi 157
meslek örgütleri 278
meta 17
meta-etik öznelcilik 76. 77
metaların öznel kullanım değerleri 189
meta-para-meta 54
metodolojik apriorizm 23
metodolojik çoğulculuk 204
Meurath 198
meziyet 170
miktar belirleyici 202, 203
Mill 11. 21, 37, 61. 102. 113. 118, 123. 124, 127. 128. 130, 142, 154. 156. 157. 158, 159, 160. 161. 162, 163. 201. 202. 203. 269. 282. 283. 284
Miller 13. 288
Milli 155
Mises 11. 20. 21. 23. 65. 66. 71, 72. 73. 74. 75. 76, 78. 81. 82. 83. 96, 97. 185-199. 211. 228. 231
modern bireyci 125
modern bütünsel devlet 57
modern çıkarlar 276
modern çoğulculuk 39. 42
modern dünyanın kendine özgü karakteri 130
modern kapitalizm 28. 232
modern kimlik 136
modern neoklasik okul 94. 95
modern piyasa 106
modern piyasa toplumu 34. 35. 54
modern sivil toplum 131
modern topluma geçiş 182
modern toplumsal yaşam 130
monist 42
Montesquieu 106, 107
Morris 21
Mueller 263
muhafazakârlık 155. 156. 283
muhakeme gücünü kullan 204. 205
Mulgan 56. 57
Munda 205

Murdoch, Rubert 158
mutlak monarşi ile ticaretin uyuşmazlığı 273
mutluluk 44, 64, 78, 82, 99, 181
müdahale 36, 55
mükemmeliyetçilik 20, 34, 35, 37, 42, 52, 60, 112, 113, 118, 140, 154, 156, 157
mükemmellik standartları 50
mükemmeliyetçi liberal argüman 60, 284
mülkiyet 243, 244, 245, 250
mülkiyet biçimi 106
mülkiyet gizliliği 236
mülkiyet hakları 241, 272
mülkiyet ilişkileri 248
müşteri 155
müzakere 165, 166, 207

N

negatif özgürlük 111, 112, 113, 115, 118, 124
Nelkin 236, 249
Nelson 17
neoklasik ekonomi 11, 23, 41, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 72, 78, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 101, 109, 157, 193, 201, 263, 269, 270, 273, 274, 275, 276
neoliberaller 158
nesnel belirlenim tezi 85, 89
nesnelci değer kuramı 78
nesnelci liste 85, 89
nesnelcilik 66, 68, 70, 71
Neurath 21, 58, 75, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 203, 204, 209, 210, 211, 212, 289, 289, 290, 291
Newman 151
Nietzsche 149, 150, 163, 170
nihai hakem 202
nihai iyi 82
Niskanen 264, 265
nitelik 158
niteliksiz 277
niyetler 71
normatif ekonomi 77
Novak 106
Nove 226
Nozick 113, 177
Nussbaum 50, 88

O-Ö

O'Neill 17, 22, 23, 67, 75, 77, 84, 87, 90, 91, 101, 127, 144, 146, 155, 158, 163, 166, 193, 197, 198, 204, 206, 208, 209, 213, 240, 248, 259, 269, 275, 281, 289, 290, 291
Oakeshott 132, 230, 233
oktavlar cebiri 240
okullar 278, 288
olgunlaşmamışlık 141
olgunluk 141
oligarşik 59
olmak ve olur gibi görünmek 133
Olson 263, 267, 278
On Liberty 160
onur 273
Ophuls 290
optimist 137
optimum ideal 210
ortak bir birimle ölçülemezlik 199, 206, 207, 208
ortak mülkiyet 43
ortaya konulmuş tercih 67
Orwell 135
otorite 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 159, 162, 180, 202
otorite ve dogma 52
otoritenin sınırları 145
otoriterlik 35, 42, 56, 57, 58, 144, 145, 147
otoritesizlik 147
otoriteye boyun eğme 110
oy elde etme 272, 280
oy verenler 264
oy verme 271, 272
oyun 30, 31, 32, 128
oyunculuk 129
ödeme yapma isteği 65
ödeme modeli 241
Öklit 277
önceden belirlenmiş 90
öncelik faydacılığı 67
öncelik tatmini 41, 61, 63, 66, 67, 68, 71, 77, 93, 94
öncelikler 42, 65, 95
öncü parti 163
önsel iyilikler üzerindeki asalak 175
örgütlenmeler 47, 57, 59, 156, 175, 182, 278, 279, 280, 289
örgütlenmeler örgütlenmesi 290
örgütlü sivil toplum 35
örgütsel sosyalizm 284
öz 24, 25, 26, 29, 32

öz hâkimiyet 104
özbelirlenim 114, 116, 120, 130, 142
özcülük 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32
özcülük eleştirisi 29, 30
özçıkar 268, 271, 273, 274, 275, 276, 278
özdeğerin tanınması 175
özdüşünümsellik 110
özel mülkiyet 43, 241, 243
özel sorumluluk 153
özellikler ağı 31
özerk aktör 117, 118, 119, 120, 121, 122, 125, 126, 129, 131, 135, 140, 141, 142, 143, 145, 149, 150, 151, 156, 159
özerk seçimler 119
özerklik 20, 52, 56, 60, 61, 82, 86, 109, 113, 115, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 138, 141, 143, 146, 147, 150, 152, 154, 157, 159, 160, 162
özerklik değeri 142, 153, 156
özerklik koşulları 163
özfedakarlık 262
özgür aktör 148
özgür insan 149
özgür olmayan kişi 124
özgür ve bağımsız aktörler 110
özgür ve özgür olmayan 116, 124
özgürlüğün uygulanma koşulları 112
özgürlük 60, 61, 109, 111, 113, 114, 124, 130, 141
özgürlük alanı 109
özgürlük üzerindeki kısıtlamalar 112
özgürlük ve ekoloji 289
özgürlük ve özerklik 110
özgürlüksüzlük 112
özkimlik 120, 121, 141
öznel belirlenim 68, 69, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 90
öznel değer teorisi 75
öznel değişkenlik 68
öznelcilik 68, 69, 73, 74, 75, 76, 78, 152, 216
öznelerarası ölçütler 253
öznenin ölümü 137
özsaygı 176, 178
özsevgi 276
öztakdir 176, 178
özyaratım 121
özyazarlık 120, 121, 150, 151, 152

P

Pare 194
para 17, 53, 134, 180, 187, 188, 199, 281, 289
para birimi 188,193, 231
para düzeninin enternasyonalizmi 290
para fiyatlarının kullanımı 190
para hırsı 134, 274, 275, 276, 283, 284
para kazanma 55, 255
paragöz 277
paralı bağış 257
para-meta-para 54
parasal değerler 189
parasız bağış 257
Pareto 184
Pareto-optimalitesi 41, 81, 95, 97, 98, 263, 276
Parfit 71
pasif güçler 172
Pateman 110
patentler 236, 247, 248, 251, 252
pazarlama 155
pazarlar 15
Peacock 23
Pearce ve ark. 193
Per se 175, 254
Perry 112, 153
Pierson 184
Pigou 64, 65, 80, 101
piyasa aktörleri 27, 274
piyasa boşlukları 228
piyasa değeri 254
piyasa değiş tokuşu 17, 241
piyasa dinamizmi 132
piyasa dışı 56, 155, 156, 158, 181, 188, 235, 270
piyasa dışı bir ekonomi 187
piyasa dışı birlikçi düzenler 288
piyasa dışı davranış 277
piyasa dışı durumlar 262
piyasa dışı ekonomiler 18, 20
piyasa dışı kurumlar 26, 94, 108, 217, 218
piyasa dışı ortamlar 268
piyasa dışı örgütlenmeler 14, 15, 291
piyasa dışı politika 263
piyasa dışı sosyalizm 191, 197, 289
piyasa düzeni 52, 108
piyasa ekonomileri savunusu 11, 15
piyasa ekonomilerinin savunulabilirliği 16
piyasa ekonomisi 11, 15, 17, 18, 26, 27, 33,

34, 35, 39, 40, 59, 60, 93, 109, 168, 187, 214, 217, 287, 291
piyasa ekonomisinde kriz 222
piyasa ekonomisinin dinamik niteliği 131
piyasa eleştirisi 13, 14
piyasa fiyatı 197, 265
piyasa güçleri 28
piyasa iflası 263, 265, 266
piyasa ilişkileri 108
piyasa işlemleri 40
piyasa kurumları 26, 273
piyasa müdahalesi 155
piyasa normları 155, 236
piyasa öncesi 108
piyasa özcülüğü 13, 22, 25, 26, 29, 32, 33
piyasa savunucusu 19
piyasa sosyalizmi 13, 18, 108, 185, 196, 227
piyasa sömürgeciliği 14
piyasa toplumunun büyük kusurları 164
piyasa ve devlet 14
piyasa ve forum 42
piyasa ve piyasa ekonomisi 16
piyasa ya da piyasa ekonomilerinin savunulabilirliği 21
piyasa/pazar 15
piyasadaki gerilim 107
piyasadaki seçenekler 130
piyasalardaki kararlar 60
piyasaların özerkliği 86, 130, 132
piyasaların sınırlandırılması 94, 154
piyasaların yanı sıra 165
piyasalarla özerklik 129
piyasanın alternatifi 40
piyasanın çok çeşitli türleri 16
piyasanın etik önvarsayımları 283
piyasanın genişlemesine direnmek 291
piyasanın kendine uygun alanla sınırlandırılması 288
piyasanın ortadan kaldırılması 288
piyasanın özcü açıklaması 28
piyasanın sınırları 108, 165
piyasanın tarafsızlığı 41, 52, 116
plan-koordinasyon süreçleri 98
planlama 197, 289
planlama kurulu 260
planlar 226
planlı ekonomi 196, 211, 217, 219, 228
planlı tüketim 225
Platon 35, 43, 46, 57, 255
Platoncu birleşik polis 57
pleonexia 26, 271, 275
Pocock 283
Polanyi 17, 18, 24, 28, 33, 54, 55, 56, 269, 271
polis 43, 44, 45, 46, 47, 49, 54, 57, 58, 270
politico 277
politika 38, 40, 42, 43, 48, 49, 52, 180, 260, 267, 280, 281, 282
politika ve piyasa değiş tokuşu 172
politikacılar 264
Popper 191, 204, 214, 216
Popper-Lynkeus 187
Porter 230
post liberaller 22
post Marksist 21, 22
postkapitalist toplum 136
postmodern 158, 161, 167
postmodern durum 122, 136, 137
postmodern dünya 136, 137
postmodern düşünce 149
postmodern kimlik 136
postmodern radikaller 142
postmodern solculuk 138, 158
postmodern söylem 12
postmodernist 22, 29, 137
postmodernizm 159
Power 232
pozitif ekonomi 77
pozitif özgürlük 111, 112, 114, 115
pozitivist 67, 212
praksoloji 78
pratik akıl 190, 191, 193, 195, 199, 207, 208, 209, 210, 231
pratik akılcılık 204, 231
pratik bilgi 85, 228, 229, 230, 231, 232, 246, 260
pratik bilgi türleri 218
pratik çatışmalar 47
pratik iş görme usulleri 194
pratik muhakeme gücü 199
pratikler 161, 255, 259, 281
pratiklerle kurumlar 279
Price 275
prima facie 33
Principles of Economics 64, 65
profesyonel danışmanlık 247
projeler 136, 138
proletaryanın özgürlüksüzlüğü 15
Protagoras 244
protestolar 278

psikolojizm 284
Putnam 216

Q-R

Quine 216
radikal değişim 133
radikal liberal 115
radikal öznelci 75, 214, 215, 216
Radnitzky ve Bernholz 267
Railton 83
rastlantı ve arızilik 133
Ravetz 239, 241, 243
Rawls 35, 49, 88, 110, 126, 202
Raz 36, 118, 119, 207, 280, 281, 284
reductio ad absurdum 150
Reekie 228
reel sosyalizm 13, 22
refah 61, 62, 63, 66, 67, 73, 78, 84, 93, 96, 98, 100, 102, 103, 105, 106
refah açıklaması 19
refah argümanları 94
refah iyileştirmeleri 101
refahçı argüman 20, 60, 64, 93
refahçı piyasa savunuları 62, 94
refahı artırma 89, 94
rekabet 220, 224, 225, 226, 235, 248, 250
retorik 204
Ricardo 74, 96
Robbins 78, 79, 80, 95, 186, 200, 201
Roemer 13, 79, 196
rol yapma 136
romantik özerklik 131
romantik solculuk 92
romantik tepki 148
Rorty 12
Rose-Ackerman 266
Rousseau 133
ruhban sınıfı 160
Ryle 80

S-Ş

sağduyu 105
sağlamacılık 212
sahte akılcılık 187, 190, 191, 198, 203, 204, 212
Sale 290
salt yaşamak 54
savurganlık 276
Sayer 16
saygı 169
saygı ve hayranlık 181
sayısız yapay ve şık icatlar 103
Schapiro 98, 185
Schester 233
Schotter 221, 267
Schumpeter 228, 231, 264
Scientism and the Study of Society 75
seçim kazanma 272
seçim sorunu 195
seçkinci kültür 156
seçkincilik 140
Selucky 226
Sen 66, 67, 81
sendikacılık 286
sendikalar 285, 278
serbest piyasa 36, 234, 260
serbest piyasa kurumları 130
serbest piyasayı savunanlar 59
serflik 55
sermaye mallarına aşırı yatırım 224
servet 19, 90, 106
servet birikimi 28
servet ve güç peşinde 134
servet ve konum 162
sevgi 66
Shackle 214
Shapin 144
Simon 89
sınıf 160, 170
sınıf çatışması 15
sınıflı toplumlar 161
sınırlama 70
sınırsız mal hırsı 275
sırf kendisi için var olan 59
situasyonistler 136
sivil toplum 51, 55, 56, 58, 58, 59, 60, 175, 176, 182, 266, 286, 288, 289, 290
sivil toplum dili 289
sivil toplumun yeniden keşfi 58
siyasal alan 263
siyasal argüman 12
siyasal ekoloji 13
siyasal ekonomi 14, 54, 60
siyasal epistemoloji 163
siyasal güç 275, 277
siyasal iktidar 282
siyasal inançlar 154
siyasal kararlar 36
siyasal kurumlar 37, 54, 56, 57
siyasal müdahale 41

siyasal örgütlenme 47, 270
siyasal tarafsızlık 37, 38, 40, 62, 113
siyasal ve etik yargılar 188
siyasal ve toplumsal özgürlükler 13
siyasal vizyonların daralması 287
siyasi yazarlar 282
Skillen 177, 252
Skolastikler 69, 70
Smith 11, 14, 21, 59, 61, 62, 64, 74, 93, 94, 96, 99, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 129, 130, 133, 134, 136, 169, 173, 174, 176, 178, 179, 181, 182, 269, 273, 279, 286, 287
Smith, B. 23
Smith, G. 130
Socialism 82
societas societum 290
Sofistlik 12, 244, 255
Sol 12, 13
Solomon 155
Solon 53
son insan 170
sorumluluk sahibi insan 143
sosyal demokratlar 286
Sosyalist Commonwealt'de Ekonomik Hesaplama 187
sosyalist ekonomi 187
sosyalist hesaplama tartışmaları 20, 184, 185, 187, 189, 191, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 204, 231, 233
sosyalist piyasa 189
sosyalist piyasa eleştirisi 13
sosyalist planlama 218, 233
sosyalizm 12, 26, 40, 54, 55, 55, 56, 58, 124, 138, 155, 171, 185, 186, 189, 232, 262, 286
sosyalizmde akılcı ekonomik hesaplama 185, 196
sosyalizmde ekonomik kriz 225
soykütük 149, 150
sömürgeleştirme 277
sözleşme 26, 27, 30, 109, 107, 113, 128, 129, 155, 165, 166, 171, 282, 283
sözleşmesel ilişkiler alanı 30, 175
sözleşmeye dayalı değiş tokuş biçimleri 16
sözleşmeye dayanmayan 128
sözlüksel düzenleme 204
Spheres of Justice 177
standart 201, 202, 203
standart işlemler 194
standart oyun teorisi 221, 235
statü 170, 171, 281
statüdeki formel eşitlik 172
Steele 185, 201, 222
Stoacı 64, 104, 105, 134, 181, 182
Sugden 19
şehir-devlet toplumu 57
şeref 174
şimdi hepimiz kapitalizme inanıyoruz 287
şimdi hepimiz sosyalistiz 286

T

tam bilgi 95
tanınma 167, 168, 169, 175, 176, 177, 179, 181, 182, 243, 258, 274
tanınma arayışı 177
tanınma arzusu 169, 170, 173
tanınma eşitliği 167
tanınma hakları 241, 251
tanınma için tanıma isteği 174
tanınma isteği tarzları 169, 174
tanınma mücadelesi 170, 172, 178
tarafsız 55
tarafsız zemin 38
tarafsızlık 20, 35, 36, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 49, 49, 51, 60, 61, 112, 113, 116
tarafsızlıkçı 113
tarih 89
tarihin sonu 170
Tartaglia 237, 238, 239, 243, 247, 249, 250, 256
tatmin 99
tatmin edici 89
tatminsizlikler 99, 102
Tawney 21, 162, 163, 167, 173, 179
Taylor 120, 272
Taylor ve Lange 186
Taylor, C. 167, 168
Taylor, M. 221
Taylor, R. 215
Taylorizm 232
tek bir ölçüm birimi 189, 190
tekbencilik 121
teknik akılcılık 231, 233
teknik bilgi 236
teknik ve bilimsel bilgi 221
teknik ve etik 192
tekörneklik 29
telafi testi 81
telif hakkı 247

temel iyiliklerin çoğulluğu 210
teorik akıl 210
teorik akılcılık 204
tercih 276
tercih faydacılığı 86
Tercih Özerkliği 86
tercih tatmini 82, 94, 96, 98, 99, 100, 102, 103, 104
tercihler 71, 84, 95, 101, 161, 270, 275, 278
tercihler sıralaması 62
terfi 272
test etme 204
The Economics of Welfare 65
The End of History and the Last Man 169
The Logic of Collective Action 278
The Outsider 163
The Right to Be Lazy 161
The Road to Serfdom 12
The Subjection of Women 124
thumos 169, 170, 173
ticaret 94
ticaret birlikleri 181
ticaret ruhu 106, 107
ticaret toplumu 59, 104, 105, 106, 107, 108, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 178, 179, 180
ticari birlikler 279
ticari gizlilik 247
ticari toplum 15
tikelin bilgisi 213
tıp 158
Titmus 17, 21, 257
Tocqueville 175
Tomlinson 21
toplam fayda 74
toplam haz ya da öteki fayda 64
toplam refah 65, 98
toplumsal bağlar ve sadakatler 108
toplumsal düzenler 207
toplumsal elit 161
toplumsal eşitlik 163, 179, 180
toplumsal eşitlik koşulları 167
toplumsal inşacı 158, 161, 178
toplumsal kimlik 125, 135
toplumsal nesnelerin doğası 75
toplumsal otorite 146
toplumsal örgütlenmeler 281
toplumsal refah 101
toplumsal rollerden kurtulma 131
toplumsal seçimler 47, 206
toplumsal ve etik sınırlar 54, 55
toplumun alt tabakasıyla ayrım 179
toplumun genel refahı 96
totalitarizm 35, 42, 51, 55, 56, 58, 59, 60, 289
tözel 66
tözel refah 67
Trobriand Adaları 16
Tullock 263
tutumluluk 105
tüccarlar ve zanaatkârlar 105
tükenen ahlâki miras 107
tüketici 98, 154, 155, 156, 164, 165, 224
tüketici egemenliği 142, 158, 164, 264
tüketici kültürü 142, 159
tüketici tercihi 103, 157, 159
tüketim 222
tüketim malları 224, 271, 272, 280
tümevarım 204
türdeşlik 29

U-Ü

ulusal gelir 99
ussallık ötesi 76
Utilitarianism 160, 161
uygulamalı etik 154
uzmanlık 246
ücretli emek 125
üniversiteler 155, 157, 158, 181, 278, 288
üreticiler 164, 165, 222, 224
üretim 214, 222, 223, 226
üretim araçlarında mülkiyetin yokluğu 112
üretimin amacı 106
üstün iyilik 57
üstün olarak tanınma arzusu 173
ütopik vizyonlar 291
ütopyalar 291

V-W

varlıklar ve işler 67
varoluş estetiği 150
Veblen 269
vekil piyasa 42
vekillik sözleşmesi 110
verimlilik ölçütü 81
vesayetçilik 86, 87, 109, 140, 142, 154, 155, 156, 159, 160
Vlastos 170
Wade Hands 267
Wainwright 12, 233

Walras 74
Walzer 59, 177, 178, 179, 288, 291
Warnock 155
Wealt of Nations 96
Weber 184, 186, 188, 192, 194, 197, 231
Weil 125
Whitehead 194
Wicksteed 196
Wiggins 203
Wightman 240
Williams 210
Wilson 163
Winch 145
Wiseman 214
Wittgenstein 22, 30, 31, 32
Wolff 143, 145, 148, 151, 152, 265
Wood 23, 68, 69
Woolgar 158, 179
Woolgar ve Latour 178
Wordsworth 148
Wright 216

Y

yabancılaşma 131, 134
yakınsama 210
yanlış-enformasyon 224
yanlışlamacılık 212
yapıcı akılcılık 97
yardımseverlik 104
yargı kapasitelerimizdeki eşitsizlik 163
yargı sorunu 158
yaşam anlatısı 89
yaşam planları 49
yaşam tarzları 50, 51
yaşamın ihtiyaçları ve konfor 105
yaşamın iyilikleri 277
yaşlılarla gençler 88
yayımlanma 240, 241
yeni çevre felsefesi 87
yeni oluşan ilişkiler 133
yeni refah ekonomileri 66
Yeni Sağ 12, 138, 158
yeniyi teşvik 132
Yeo 284
yerel bilgi 158, 161, 228, 229
yerel bilgi dağılımı 197, 213
yerel ve pratik bilgi 162
yerleşmemiş (disembedded) ekonomiler 18
yeşil düşünürler 92, 290
yeterlik ve beceri 163
yetkin bilgi sahibi bilimciler 254
yetkin bilgi sahibi aktörler 254
yoksul ve acınacak durumda olanları küçük görme 179
yoksulluk 112
yönetim iflası 265, 266
yöntemler 203
yurttaş sıfatıyla 272
yurttaşlar 45, 171
yurttaşların iyi yaşamı 13
yüce gönüllülük 64
yüceltilmeye değerlik aşkı 174
yüksek kâr oranı 107
yüksek nitelikli insanı yaratma 157
yüksek ve düşük zevkler 161
yürüyüşler 278

Z

zayıf mal kıyaslanabilirliği 204
zengine ve güçlüye hayran olma 179
zenginlik ve büyüklük 169
zenginlik ve güç 146, 180
zenginlik ve mülkiyetin sınırı 53
zenginlik, güç ve konum 163
zenginlikle gücün dağılımı 13
zenginlikler 54, 129, 130, 134
zevk maksimumu sorunu 190, 191
zevkler 191
zihinsel ve ahlâki karakter üstünlükleri 103
zihnin istekleri 65
Ziman 254
zımni bilgi 246
zor 40
zorlama 117, 118
zorunlularla sınırlı 88