Ayşe Buğra

İktisatçılar ve İnsanlar



İLETİŞİM YAYINLARI

PROF. DR. AYŞE BUĞRA yüksek öğrenimini Kanada'da tamamladı ve McGill Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nden doktora aldı. Halen Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışıyor. Ayşe Buğra'nın gelişme iktisadı, düşünce tarihi ve yöntem konularında İngilizce ve Fransızca yayın organları ile *Toplum ve Bilim, Birikim, ODTÜ Gelişme Dergisi, İktisat Dergisi* gibi dergilerde yayımlanmış çeşitli makaleleri bulunuyor. *İktisatçılar ve İnsanlar* ilk kez 1989'da Remzi Kitabevi'nde çıktı. 1994 yılında State University of New York Press tarafından yayımlanan *State and Business in Modern Turkey, A Comparative Study* adlıçalışması, 1995 yılında *Devlet ve İşadamları* başlığı ile İletişim Yayınları'nca Türkçeye çevirilerek basıldı.

İletişim Yayınları 283 • Araştırma-İnceleme Dizisi 52
ISBN 975-470-508-9
© 1995 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 1995, İstanbul

KAPAK Ümit Kıvanç
KAPAK FOTOĞRAFI Ara Güler
DİZGİ Remzi Abbas
UYGULAMA Şuat Aysu
DÜZELTİ Meliha Öztoprak
KAPAK BASKISI Sena Ofset
İÇ BASKI ve CİLT Şefik Matbaası

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58

AYŞE BUĞRA

İktisatçılar ve İnsanlar

Bir Yöntem Çalışması



iletişim

– "Bana öyle geliyor ki efendim siz, şeyleri -hem nesneleri hem de insan düşüncelerini kastediyorum- bunların kendilerinden daha güçlü ve daha incelikli sözcüklerle bir araya getirip birleştiriyorsunuz. Sözcükler yetersiz kalınca da, rakamlar, harfler, işaretlerle... sanki çelik kablolarla birleştirir gibi."

Filozof, gururlu bir gülümsemeyle:

– "Onlara mantık ve cebir derler" dedi. "Mükemmel bir biçimde sarih denklemler, uygulandıkları düşünceler ve nesneler ne olursa olsun, her zaman açık ve kesin."

– "Bütün saygımla birlikte efendim, bana öyle geliyor ki, böyle birleştirilen şeyler oracıkta ölüyorlar ve bu simgelerle sözcüklerden ayrılıyorlar, aynı çürüyüp düşen et gibi..."

MARGUERITE YOURCENAR
Comme l'eau qui coule.

Bu çalışmanın çatısını, Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde 1985'ten beri vermekte olduğum yöntem dersleri oluşturuyor. Bu süre içinde bölümdeki meslektaşlarımla tartışmak ve fikirlerinden yararlanmak fırsatını buldum. Bu bağlamda, özellikle, benimle kitaplarını ve fikirlerini cömertçe paylaşan Reşad Kayalı ve Deniz Gökçe'nin adlarını anmak istiyorum. İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden Prof. Dr. Gülten Kazgan, Cumhuriyet Gazetesi'nden Şahin Alpay ve Osman Kavala'nın çalışmayı anlamlı bulmaları, bana büyük destek oldu. Öğrencilerim ise, merakları ve zekâlarıyla konuya duyduğum ilginin canlı kalmasında önemli bir rol oynadılar. Özellikle 1985-86 ders yılı Ec. 513-514 öğrencilerine büyük teşekkür borçluyum. Doğal olarak, çalışmadaki bütün hatalar ve eksiklikler bana ait.

İÇİNDEKİLER

Giriş *9*

İkinci Baskıya Giriş *27*

BÖLÜM 1

Ekonomiler ve Toplumlar *45*

Aristo Neden İktisada Önemli Bir Katkıda Bulunmadı? *45*

Bireyin Mülkü ve Mülk Sahibi Birey *61*

Adam Smith ve Bilimsel İktisadın Doğuşu *88*

Marx'ta Bireyci Toplum ve Yöntemsel Bireycilik *104*

BÖLÜM 2

İktisadın İlk Yüzyılı *115*

"Mantık Sistemi"nden "Siyasal İktisadın Tanımı"na *120*

Siyasal İktisat Bilimi ve Bilimin Sınırları *134*

İktisadın İlk Krizi *149*

Zenginlik Biliminden Seçim Kuramına Doğru *168*

BÖLÜM 3

Korkulu Yıllarda Yöntem Tartışmaları *181*

Mantıksal Pozitivizm ve Yöntemsel Monizm Tartışmaları *182*

Hayek ve Bilimselciliğin Eleştirisi *195*

Popper, Yöntemsel Monizm ve Sosyal Bilimin İşlevi *208*

BÖLÜM 4

Homo Oeconomicus'a Karşı Üç Liberal: Hutchison, Knight ve Keynes *237*

Hutchison ve Knight: Bir Polemiğin Gizlediği Benzerlikler *237*

Keynesgil Makro İktisadın Mikro Temelleri *255*

BÖLÜM 5

Keynes Sonrasında Ekonomik Rasyonalite *277*

Friedman'a Göre Pozitif İktisadın Yöntemi *277*

Meslektaşlarını Korkutan İki İktisatçı: Leibenstein ve Simon *292*

BÖLÜM 6
Kriz ve Krize Tepkiler *303*
Bilim Felsefesinde Kuhn ve Sonrası Dönem *303*
Kuhn'un Katkısı *304*
Lakatos'un "Bilimsel Araştırma Programları" *315*
Feyerabend ve Anarşizmin Gerekliliği *324*
İktisadın Son Krizi *334*
Restorasyon *337*
Restorasyonun Ötesinde Yeni Arayışlar *351*
SONUÇ YERİNE
Yeniden Ekonomiler ve Toplumlar *377*
Kaynakça *395*
Dizin *403*

Giriş

İkinci Dünya Savaşı'ndan 1970'lere kadar iktisatçılar yöntem sorunlarıyla fazla ilgilenmediler. Bununla birlikte, özellikle Kuzey Amerika'da, öğrencileriyle sıcak ilişkiler kurmaya önem veren iktisat hocalarının, İktisada Giriş derslerine doğrudan doğruya yöntem sorunlarını konu alan, oldukça ünlü bir fıkrayla başlamaları seyrek rastlanan bir şey değildi. Fıkra şu: Bir gemi kazasından sonra, bir kimyager, bir fizikçi ve bir iktisatçı birlikte ıssız bir adaya düşmüşler. Bu arada gemiden birkaç kutu konserve almayı da başarmışlar. Bir süre sonra karınları acıkmış ve yanlarında konserve kutularını açacak bir şey bulunmadığını farketmişler. Bunun üzerine, bu üç akıllı kişi, alıştıkları mantık yürütme süreçlerini kullanarak bir çözüm aramaya başlamışlar. "Kutuları ısıtalım" demiş kimyager, "böylece patlayarak açılmalarını sağlar, içindekileri toplarız." Fizikçi ise: "Bence kayalara çarparak parçalamayı denemek daha iyi bir çözüm" demiş. Sonra, herhalde konu ekonomik yönü ağır basan bir konu olduğu için, son sözü iktisatçıya bırakmışlar. İktisatçı: "Sakin olalım" demiş, "varsayalım ki elimizde bir konserve açacağı var..."

İktisatçılar uzun yıllar kuramlarını ellerinde bir konserve açacağı olduğu varsayımına dayanarak geliştirdiler. Bu varsayımın gerçekdışı niteliğinin, dolayısıyla kuramlarla gerçek dünya arasındaki kopukluğun farkında olmadıkları söylenemez. Bu kopukluk iktisadın ortaya çıkışından beri yöntem tartışmalarına konu olmuştu. Ama kuramların gerçekten kopuk varsayımlar temelinde geliştirildiğinin farkında olan iktisatçılar, bu kuramlardan vazgeçmenin iktisadın gelişmesiyle ilgili olarak yaratabileceği sorunların daha çok farkındaydılar. Dolayısıyla, yöntem tartışmalarının yöntem alanında kalmasına, yapılan işi etkilememesine özellikle dikkat edildi. Ama belirli dönemlerde, yöntem sorunlarının disiplinin bütününe yayılıp genel bir sorgulamaya dönüşmesi engellenemedi. Bu dönemlerde "iktisadın krizi" belirgin bir tema olarak ortaya çıktı. Sözü edilen kriz, iktisatçıların araştırma konularını ve araçlarını seçerken, değişik kuramların geçerliliklerini tartışırken, araştırma sonuçlarını üreticilerin, tüketicilerin ve politikacıların kullanımına sunarken, hattâ sınıfa girip ders anlatırken karşılaştıkları sorunlarda kendini gösteren bir kriz. 1970'lerden beri, iktisadın böyle bir kriz dönemine girmiş olduğunu söyleyebiliriz. Diğer kriz dönemlerinde olduğu gibi, bu dönemde de, yöntemle ilgili konulara duyulan ilginin arttığını, yöntem tartışmalarının yoğunlaştığını görebiliyoruz.

Bu çalışma, dönemin özelliklerini yansıtan bir yöntem çalışması olarak planlandı. Ama birçok açıdan tipik bir yöntem kitabı değil. Çalışmanın tipik yöntem metinlerinden hangi noktalarda ayrıldığını tartışmaya geçmeden önce, yöntem kavramı üzerinde durmak yararlı olacak. Bir bilim dalının, bir disiplinin, örneğin iktisadın yöntemi denildiğinde, akla araştırmacıların ve uygulayıcıların kullandıkları teknikler bütünü gelebilir. Ama yöntem tartışmalarının kapsamına giren sorunlar bu tanımı epeyce aşıyor. İktisat

bilgisinin niteliği, nasıl edinildiği ve nasıl kullanıldığıyla ilgili bütün sorunlar, bu bağlamda tartışılabilecek sorunlar. Doğal olarak, iktisat bilgisinin temellerini ve kullanım biçimlerini, genelde bilginin temelleri ve bilgi kullanımıyla ilgili sorunlardan bağımsız olarak tartışmak çok güç. Bunun için de iktisadın yöntemi, "bilme yolları ve iktisat bilgisi" adı altında ele alınabilecek bütün konuları kapsayan bir alan olarak karşımıza çıkıyor. Tipik yöntem metinlerinde bulduğumuz, bu konuların ayrıntılı bir dökümü ve iktisatçıların bu konulara nasıl yaklaştıklarıyla ilgili tartışmalar. Bilgi edinme yolu olarak tümevarımın mı, tümdengelimin mi kullanıldığı, kuram içinde varsayımların yeri, kuramın ana işlevi olarak tahminlerin mi, yoksa açıklamaların mı ön plana çıktığı, değer yargılarının kuramları etkileyip etkilemedikleri gibi konular, bu tartışmalarda ele alınan konuların en önemlileri. Genellikle bu tartışmalar, iktisadın belirli alanlarından, özellikle yöntem sorunlarının yoğunlaştığı refah iktisadı veya dış ticaret kuramlarından alınma örneklerle desteklenerek tamamlanıyorlar.

Ama konuya farklı vurgularla yaklaşmak da mümkün. Örneğin, iktisatçının bilgisinden çok, iktisatçının dünyaya bakışıyla ilgilenebiliriz. Daha doğrusu, iktisat bilgisinin niteliğine, iktisatçının dünyaya bakışını belirleyen unsurlardan yola çıkarak yaklaşabiliriz. Tarihin belirli bir döneminde, belirli bir sosyal ortamda, herhangi bir disiplinden birinin dünyaya bakışıyla, o döneme özgü inançlar, istekler ve kaygılar arasında bir ilişki olacağı açık. İktisadın ve iktisatçının özel durumunda iyice belirgin ve önemli olan bu ilişki, tek yönlü bir ilişki de değil. İktisat düşüncesi, yalnızca içinden kaynaklandığı toplumun inançları, değerleri ve kaygılarını yansıtmıyor, aynı zamanda bunların biçimlenişlerinde, insan davranışları ve kurumsal yapıları etkileyişlerinde de önemli bir rol oynuyor. Yani iktisatçı, varsayımlarını geliştirirken, topluma hakim olan dünyaya bakış bi-

çimlerinden etkileniyor, sonra da toplum üzerinde bu biçimlerin hakimiyetini pekiştirecek yönde bir etki yapıyor. Bu etki, kısmen, iktisat politikaları kanalıyla, kısmen de iktisatçının toplumun "kendini anlamasına" yaptığı katkı yoluyla gerçekleşiyor. Yukarıda değindiğimiz "gerçekçi olmayan varsayımlar" sorunu, iktisat düşüncesiyle iktisat düşüncesinin toplumsal çerçevesi arasındaki bu karşılıklı etkileşim bağlamında ele alınabilecek bir sorun. Sorunu bu bağlamda ele aldığımız zaman, gerçekçi olmayan varsayımların nereden kaynaklandıklarını, nasıl bir işlev gördüklerini ve bunlardan vazgeçmenin neden bu kadar güç olduğunu görebiliyoruz.

Çalışmamız, yöntem konusuna bu açıdan yaklaşıyor ve seçtiği yaklaşımla yalnızca iktisatçılar için yazılmış standart bir yöntem metninden farklı özellikler taşıyor. Bu farklılık, kendini ilk olarak tartışma çerçevesinin çizilişinde gösteriyor. Burada sözkonusu çerçeveyi, yalnızca iktisatçıların ilgilendikleri konuları nasıl ele aldıklarını kapsayacak biçimde değil, bu konuların nasıl tanımlandığını da kapsayacak biçimde çiziyoruz. İktisatçıların işlerini yaptıklarının yanısıra, yaptıkları da, yani iktisadın konusu ve tanımı da gündeme geliyor. İktisadın tanımı bir veri olmaktan çıkıp üzerinde düşünülen bir konu olmaya başlayınca da, birey, ekonomi ve toplum arasındaki ilişkiden sözetmek durumunda kalıyoruz. Bu noktada iktisadı artık "ekonomi bilgisi" olarak değil, birey, ekonomi ve toplum arasındaki ilişkinin belirli bir algılanışı olarak ele alıyoruz.

Disiplinin temel varsayımı, yani iktisatçıların sahip olduklarını varsaydıkları konserve açacağının niteliği, bu algılanış biçimini yansıtıyor. Konserve açacağı, insan davranışlarıyla ve bu davranışların ekonomi ve toplum düzeyinde yolaçtıkları sonuçlarla ilgili. Yani disiplin, iktisatçıların insanlarla ilgili görüşleri üzerinde duruyor. Dolayısıyla

yöntem tartışmalarında ele alınan temaların hepsi, bir ana temaya, iktisatçının insan anlayışının oluşturduğu temaya bağlı olarak ortaya çıkıyorlar. Çalışmamız adını bu fikirden alıyor ve fikir doğrultusunda diğer yöntem çalışmalarından farklı bir yol izliyor. Bu çalışmada, çeşitli yöntem sorunlarının bir dökümünü yapıp, bunları tek tek ele alacak yerde, yöntem konusuna sözünü ettiğimiz tema çerçevesinde yaklaşıyor ve bu temanın iktisadi düşünce tarihi içindeki önemli yöntem tartışmalarında nasıl ortaya çıktığına kronolojik olarak bakıyoruz.

İktisadın sosyal düşüncenin bütünden ayrışmış, özerk bir disiplin haline gelmesinin önkoşulu, toplumun bütününden ayrışmış bir ekonomi alanının kavramsallaştırılabilmesi. Yani, iktisadın kendini tanımlayabilmesi için, önce ele aldığı sorunların içinde yeraldığı alan olarak ekonomiyi tanımlaması gerekiyor. Ekonominin üretim, bölüşüm ve tüketim faaliyetlerinin bütünü olarak tanımlanması bunun için yeterli değil. Sosyal doku içinde bu faaliyetlerin ayrıştırılabilmeleri, bu faaliyetler içinde girişilen ilişkilere özel kavramlar ve kuramlarla yaklaşılabilmesi için bir adım daha atılması gerekli. Daha doğrusu, 18. yüzyılın sonunda, sosyal düşüncenin henüz farklı disiplinlere bölünmemiş bir bütün oluşturduğu dönemde, bölünmenin sağlanabilmesi için bu adımın atılması mutlaka gerekliydi. Özerk bir iktisat disiplini içinde sözünü ettiğimiz kavram ve kuramların iyice yerleştiği ve geliştiği günümüzde, bunlara dayanarak iktisadı tanımlamak mümkün olabilir. Hattâ enterdisipliner bir yaklaşımın, iktisadın mutlaka siyaset biliminin, sosyoloji ve antropolojinin kaynaklarından yararlanması gerektiği inancının benimsenmesi bile, iktisadın ayrı bir kişiliği olabileceği görüşüne ters düşmek durumunda değil. Bugün, "iktisat, iktisatçıların yaptığı işe verilen addır" diyebiliriz ve işin diğer sosyal bilim dallarıyla ortaklaşa girişilen araştır-

malar içinde mi, yoksa bağımsız olarak mı yürütülmesinin daha iyi olacağını tartışabiliriz. Ama bu noktaya gelinmeden önce, işin çerçevesinin çizilmesini ve iş aletlerinin geliştirilmesini içeren bir süreçten geçilmesi gerekiyordu.

Sözkonusu işin ve iş aletlerinin niteliğini yakalayabilmek için iktisada baktığımızda, farklı alanlarda kullanılan sayısız farklı kuramla karşılaşıyoruz. Ama aynı zamanda da, bu kuramların, bir genel kuramın temel özelliklerini paylaştıklarını ve böylece bir bütünün parçaları olarak ortaya çıktıklarını görebiliyoruz. İktisatçılar her alanda bu genel kuramdan kaynaklanan problemleri çözüyorlar. Bunların, fiyat mekanizması yoluyla dengeye gelen piyasalarla ilgili maksimizasyon ve minimizasyon problemleri olduklarını söyleyebiliriz.

İktisatçının yaptığı işi tanımlayan bu problemlere kaynaklık eden genel kuram, ekonomik davranışları genelde insan davranışlarından ayıran bir varsayım temelinde duruyor. Bu varsayıma göre, her toplumda ve her dönemde, ekonomik faaliyetleri yönlendiren kişisel çıkar dürtüsüdür. Yani ekonomik faaliyetlerinde insan kişisel çıkar dürtüsüyle hareket eder. 19. yüzyılın sonuna kadar iktisat zenginlik olgusuyla, bireylerin ve ulusların zenginliğiyle ilgili bir disiplin olarak düşünülmüş. Bu bağlamda da, varsayımın içerdiği kişisel çıkar kavramı maddi çıkarla özdeşleştirilmiş. 19. yüzyılın sonunda, nesnel emek değer kuramı yerini öznel fayda kuramına bırakırken, iktisat yalnızca maddi zenginlikle ilgili bir disiplin olmaktan çıkarak, genel bir seçim kuramı (theory of choice) haline gelmiş. Ama bu, disiplinin temel özelliğini, yani veri olarak alınan amaçlarla bu amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlar arasındaki ilişkiyi bencil bireyin davranışları temelinde inceleyen bir kuramlar ve yöntemler bütünü olma özelliğini, ortadan kaldırmamış. Rasyonel oluşu, faaliyetlerinde en çok kârı veya faydayı

sağlamak üzere en uygun araçları seçmekten başka bir şey düşünmemesine, başka bir şeyden etkilenmemesine bağlı olan rasyonel ekonomik birey tipi, *homo oeconomicus*, disiplinin merkezindeki yerini korumuş. İktisatçıların yukarıda tanımladığımız biçimiyle işlerini yapabilmelerini, yani fiyat mekanizması yoluyla dengeye gelen piyasalarla ilgili maksimizasyon ve minimizasyon problemleri çözebilmelerini sağlayan, insanların rasyonel davrandıklarını öne süren ve rasyonel davranışları homo oeconomicus'un davranışlarıyla özdeşleştiren bu varsayım.

Biz bu çalışmada, bu varsayımın ancak kurumları ve değerleriyle bir piyasa toplumu içinden kaynaklanabileceği fikrinden yola çıkıyoruz. Dolayısıyla çalışmanın çerçevesini çizerken, bu fikrin gelişmesine katkıda bulunmuş yazarların, özellikle Karl Polanyi'nin ve L. Dumont'un görüşlerinden büyük ölçüde yararlanıyoruz. Bu yazarların çalışmalarında öne sürüldüğü gibi, iktisadın temelindeki davranışsal varsayım, insanı piyasa ilişkileri içinde ele alıyor ve ekonomiyi bu ilişkilerden oluşan bir alan olarak tanımlıyor. Burada ekonomi, piyasaya indirgenerek algılanıyor ve toplumun bütününden böyle ayrıştırılıyor. Piyasa, insanların alışveriş amacıyla biraraya geldikleri yer demek. Sosyal statüleri, dinî ve sosyal görüşleri, birbirlerine duydukları sevgi veya nefret hiç önemli değil. Aralarındaki bağ, değiş tokuş ettikleri nesneler aracılığıyla kuruluyor. Önemli olan, birbirlerinden alıp birbirlerine verecekleri şeyler. Yani piyasa, insanların, kim olduklarından bağımsız olarak, herhangi bir kurumsal zorlamanın dışında, kendi özgür iradeleriyle karşı karşıya geldikleri bir yer. Amaç, yalnızca değişimden kişisel bir yarar sağlamak ve taraflar bu ilişkinin kendilerine bir yarar sağladığını düşündükleri ölçüde piyasa ilişkilerini sürdürüyorlar.

Birçok değişik toplumda, yer yer, bu tür karşılaşmalara,

bu tür ilişkilere rastlanıyor. Piyasa ekonomisi ise, piyasa toplumuna özgü bir şey. Burada, ekonomik faaliyetin tamamı, toplumsal müdahaleden bağımsız, denetime tabi olmayan piyasalar tarafından gerçekleştiriliyor. Giderek, emek, toprak ve sermaye, temel üretim araçları, serbest piyasalarda mübadele ediliyor ve değerleri serbest piyasalarda belirleniyor. Toplumsal amaçlar ve ilkeler, kültürel normlar, siyasal kaygılar, kimin ne üretip ne tüketeceğini, malların hangi koşullarda satılacağını belirlemekte etkisizleşiyorlar. Ekonomik ilişkilerin, piyasa ilişkileriyle, özgür bireylerin kişisel çıkar sağlamak amacıyla giriştikleri ilişkilerle özdeşleşmesi böyle bir toplumda gerçekleşiyor.

Tarihte bu modelin özelliklerini tam olarak taşıyan bir toplumun varolup olmadığı tartışılabilecek bir konu. Ama Batı Avrupa'da piyasaların yaygınlaşıp, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılda ekonomiye hakim olmaları, bu modelin evrensel bir gerçekliği olduğu inancının benimsenmesine yolaçmış. Evrensel uygulanabilirliği olan bir iktisat kuramının varlığına duyulan inancı açıklayan da, aynı tarihsel süreç. Temel davranış ilkesi olarak kişisel çıkar dürtüsünün kaynakları ve işlevi, sözkonusu tarihsel süreçten ve onun bir parçasını oluşturan düşünce akımlarından yola çıkarak incelenebilecek bir konu.

Bu incelemeyi yönlendiren soru, "İktisatçılar neden kişisel çıkar dürtüsünü temel davranış ilkesi olarak kabul etmişlerdi?" sorusu. Biz bu soruya cevap vermeye çalışırken, Adam Smith'in çalışmalarını büyük ölçüde etkilediklerini düşündüğümüz iki amaçtan yola çıkıyoruz. Bu amaçlardan birine, Smith'in "bilimsel" amacı, diğerine "siyasal-ahlâki" amacı adını verebileceğimizi düşündük. Bunların ikisi de, Batı'da piyasa toplumunun geliştiği dönemin inanç ve ideallerini yansıtan amaçlar. Bilimsel amaç, toplumun, araştırıcının öznel değerlerinden bağımsız bir biçimde, akılcı yön-

temlerle, doğa bilimlerinin nesneleri gibi evrensel açıklayıcı ilkeler yardımıyla incelenebileceği inancını yansıtıyor. Bu inanç, hem doğa bilimlerinin kullandıkları yöntemlerle ilgili bir anlayışı, hem de bu çok etkileyici sonuçlar vermiş yöntemlerin sosyal düşünceye uygulanabilecekleri fikrini içeriyor. İnsanların yukarıda tanımladığımız biçimde rasyonel davrandıkları varsayımı, ekonominin rasyonel yöntemlerle, "bilimsel" olarak açıklanabileceği fikrinin temelini oluşturuyor.

Siyasal-ahlâki amaç ise, piyasa ilişkilerinin özelliklerini yansıtan bir toplum idealine bağlı olarak tanımlanabiliyor. İnsanların piyasada hiçbir dış zorlamaya bağlı olmadan biraraya geldiklerini, toplumsal konum farklarından, bu farklardan kaynaklanan sosyal güç eşitsizliklerinden arınmış bir ilişkiye girdiklerinden sözettik. Ekonomik faaliyetin serbest piyasalar tarafından yönlendirildiği bir ekonomik sistem de, aynı doğrultuda, özgür ve eşit bir sistem olarak algılanabiliyor. Denge kavramının iktisat içinde taşıdığı öneme yansıyan "kendiliğinden düzen" fikri, bu tür bir algılamanın sonucu olarak ortaya çıkıyor. Kimsenin iyi niyetine bağlı olmadan, insanın insan üzerinde güç kullanmasına gerek kalmadan, ihtiyaçların karşılanmasını sağlayabilen, dolayısıyla öznel, keyfi uygulamaları dışlayan bir kendiliğinden düzen fikrinin çekiciliği, böyle bir düzenin kavramsallaştırılmasında kullanılan kişisel çıkar dürtüsü varsayımının iktisat açısından taşıdığı önemi açıklayan ikinci unsur.

Bu çalışmada, sözünü ettiğimiz iki amacın, farklı dönemlerde farklı ağırlıklar taşıyarak iktisatçıların yöntem konusuna yaklaşımlarını belirlemiş olduklarını göstermeye çalışıyoruz. Ama bu yaklaşımlarda gözlemlenen bir özellik daha var. Bu, iktisatçıların çoğunun, kuramlarının temelindeki varsayımın sınırlarını aşma gereğini duymalarıyla ilgili.

İktisatçıların, özellikle iktisat politikası önerileri geliştirilirken, iki temel soruya cevap vermek durumunda kaldıklarını görüyoruz: "İnsan ne ister?" ve "İnsan isteklerini nasıl gerçekleştirir?"

İktisat politikalarının insan ihtiyaçlarını en uygun biçimde gerçekleştirmek amacıyla geliştirildiklerini düşünürsek, bütün iktisat politikası önerilerinde cevap verilmesi gereken nihai sorunun, "İnsan ne ister?" sorusu olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, bu politikalar geliştirilirken, insan amaçları ve hedeflerinin çeşitliliğini dikkate almayan yaklaşımların bir noktada tıkanacakları öne sürülebilir. İnsan amaçları ve hedefleri ise, insanın doğal özelliklerine atıfla anlaşılabilecek şeyler değildir. Bunlar, insanın toplumsal ilişkilerinden kaynaklanan ortak değerlere, sosyal, siyasal ve kültürel unsurlara bağlı olarak biçimlenirler. Bu unsurlar, yalnız amaçların değil, bu amaçlara ulaşmak için seçilen araçların da niteliğini, daha da önemlisi, iktisadın konu aldığı amaç-araç ilişkisinin biçimini değiştirebilirler. Dolayısıyla maksimize edilen bağımsız değişkenle maksimizasyon probleminin bağımlı değişkenleri arasında net bir ayrım yapabilmek için, bazı ekonomi dışı-üstü unsurların dikkate alınması gerekir. Bunun anlamı da, iktisadın kendi sınırlarını aşması, homo oeconomicus'un dünyasından gerçek insanın dünyasına geçmesi gerektiğidir.

İnsanın isteklerini nasıl gerçekleştirdiği sorusu, yalnızca belirli bir amaca ulaşmak için seçilebilecek araçların hangilerinin meşru ve istenilir bulunacakları konusunu değil, araçlarla ilgili bilginin niteliğini de gündeme getiren bir soru. Bununla ilgili olarak, rasyonalite varsayımının iki yönlü bir varsayım olduğunun anlaşılması önemli. Bu varsayım, yalnız insanların kişisel çıkar dürtüsü temelinde hareket ettiklerini değil, aynı zamanda amaçlarına ulaşabilmek, çıkarlarını maksimize etmek için seçebilecekleri en uygun yön-

temin ne olduğunu tam olarak bildiklerini öne sürüyor. Fiyat mekanizmasının dengeyi sağlayabilmesi, kendiliğinden düzenin müdahaleye gerek kalmaksızın kaynak dağılımını istenilen doğrultuda gerçekleştirebilmesi için, bireysel kararların amaçlar ve araçlarla ilgili hiçbir belirsizliğin olmadığı bir ortamda alınması gerekiyor. Belirsizlik olgusu, müdahalenin gerekli olabileceği fikrini gündeme getirirken, aynı zamanda da iktisat kuramı çerçevesinde bireysel davranışların ekonomi düzeyindeki sonuçları hakkında yapılan açıklama ve tahminlerin geçerliliği konusunda da ciddi kuşkulara yolaçıyor. Bu konuya dikkat çeken iktisatçılar, gene, iktisat kuramının sınırlarını zorlayan yöntem tartışmalarına giriyorlar.

Çalışmada ele alacağımızı söylediğimiz ana temaya ilişkin bu iki soruyla, "İnsan ne ister?" ve "İnsan isteklerini nasıl gerçekleştirir?" sorularıyla birlikte, üç yan tema ortaya çıkıyor. Bunlardan ilki, yöntemsel bireycilik yöntemsel holizm karşıtlığıyla ilgili. Bu tema, toplumsal olguların, örneğin ekonominin işleyişinin, tek tek bireylerden ve onların davranış özelliklerinden mi, yoksa toplumun bütününü oluşturan kurumlar ve değerlerden mi yola çıkarak açıklanması gerektiği sorusu çerçevesinde oluşuyor. Zaman zaman bu sorunun yöntemle ilgisi olmayan bir amaçla, holist toplumların değerleri karşısında bireyci toplumların değerlerini savunma amacıyla belirlenmiş bir perspektiften cevaplandırıldığını görüyoruz. Çalışmada, bunun yolaçtığı yanılgılara kısaca değinerek, sorunun yöntem çerçevesiyle sınırlı bir biçimde ele alınmasının gerektiğini vurgulayacağız. İktisadın bağımsız bir araştırma alanı olarak ortaya çıkışı, yöntemsel bireyciliğin benimsenmesiyle gerçekleşmiş bir şey. Toplumsal faaliyetleri insan kararlarının ve eylemlerinin yönlendirdiği, bu faaliyetlerin sistem, toplum veya tarih gibi soyut kategorilere atıfla anlaşılamayacakları fikri, bizce,

sosyal araştırmalar açısından son derece sağlıklı bir gelişme. Ama yöntemsel bireyciliğin bu açıdan anlamlı olabilmesi için, insanın soyut bir kategori olarak değil, gerçek bir varlık olarak ele alınması gerekli. Gerçek bir varlık olarak insan da, yukarıda değindiğimiz gibi, ancak sosyal ilişkilerinin bütünü içinde, bu ilişkilerin onun değerleri, inançları ve imkanları üzerindeki etkisine bakarak anlaşılabilir. Çalışmada bu noktayı vurgularken, yöntemsel holizmi savunmayı amaçlamıyoruz. Bizce bu yan temayla ilgili tartışma, en çok, söz konusu karşıtlığın aşılması gereken bir karşıtlık olduğunu, yeni yöntem arayışlarının bununla sınırlanmamaları gerektiğini göstermekte yararlı olabilir.

İkinci yan tema, başka bir karşıtlıkla, yöntemsel monizm yöntemsel düalizm karşıtlığıyla ilgili. Bu temaya kaynaklık eden soru, sosyal bilimlerin doğa bilimleriyle aynı yöntemi paylaşıp paylaşamayacakları sorusu. Bu soru, iktisattaki yöntem tartışmalarında her zaman çok önemli bir yer tutmuş. Ele alınışı ise, tartışmanın içinde yeraldığı döneme hakim olan doğa bilimi anlayışıyla belirlenmiş. Doğa bilimcilerin nasıl çalıştıklarıyla ilgili görüşlerin değişmesi, sosyal bilimlerde bilimsellik sorununun farklı biçimlerde ele alınmasına yolaçmış. Bu yüzden, karşıtlığın tarihsel bir süreç içinde, bilimin ne olup ne olmadığıyla, diğer bilme ve anlama yollarından nasıl ayrıldığıyla ilgili anlayışın geçirdiği değişmeler içinde tartışılmasını yararlı buluyoruz. Dolayısıyla bu kitapta, çoğu yöntem metninde olduğu gibi, bilim felsefesiyle ilgili genel konuları ayrı bir bölümde sunduktan sonra, bunların "ışığında" iktisadın yöntemini tartışmaya girişmiyoruz. Bunun yerine, farklı dönemlerde iktisatçıların öne sürdükleri görüşlerin bilim felsefesindeki gelişmelerin hangi aşamasına tekabül ettiklerini göstermek üzere, dönemin doğa bilimi yöntemi anlayışıyla ilgili tartışmalarını bölüm başlarında vermeyi seçiyoruz. Bu tartışmaları sunarken

amacımız, ne okuyucuya bu konuda genel bilgiler vermek, ne de bunlardan kaynaklanan ölçütleri iktisada uygulamak. Amacımız, doğa bilimlerinin genelde sanıldığı kadar nesnel, araştırmacının öznel yaklaşımını belirleyen bilimdışı unsurlardan sanıldığı kadar bağımsız bilimsellik ölçütlerine sahip olmadıklarını göstermek. Böylece, sosyal bilimlerdeki gibi doğa bilimlerinde de, bilim adamları topluluğunun araştırmacının dürüstlüğüyle ilgili yargılarının büyük ağırlık taşıdığını, bu yargıların da ancak eleştiriye açık, özgür bir tartışma ortamında sağlıklı bir biçimde belirlenebileceklerini ortaya koyabileceğimizi umuyoruz. İktisadın gelişmesi içinde büyük önem taşımış ve bazen sağlıklı açıklamaları ciddi bir biçimde engellemiş olan bilimsellik kaygısının bu açıdan değerlendirilmesinin yararlı olacağını düşünüyoruz.

Bilimsellikle ilgili görüşlerin, çalışmada ele alacağımız üçüncü yan temaya, serbest piyasa-müdahalecilik tartışmalarıyla ilgili temaya bağlı olarak farklı biçimlerde ortaya çıktıklarını görüyoruz. Bazı iktisatçılar, kendiliğinden düzene müdahale edilebileceği fikrinin, toplumu doğa bilimlerinin nesneleri gibi bilimsel olarak anlaşılabilecek ve kontrol edilebilecek bir nesne olarak gören monist bir yaklaşımın ürünü olduğunu, bunun da yanlış olduğunu, düalist bir yaklaşımla savunuyorlar. Müdahaleci politikalara karşı çıkan diğer görüşler ise, kendiliğinden dengenin genel yasalar çerçevesinde açıklanabileceği, oysa dengesizliğin genel yasaları olamayacağı, dolayısıyla müdahaleci politikaların bilimsel-yansız ölçütler temelinde hazırlanamayacakları fikrini içeriyorlar. Bu iki yaklaşımda, müdahaleciliğe farklı nitelikli korkularla karşı çıkılıyor. İlk yaklaşım, "bilimsel" olarak anlaşılması imkânsız bir düzeni değiştirmeye çalışmanın, keyfi unsurlara zemin hazırlayarak yolaçacağı siyasal-ahlâki tehlikelere işaret ederken, ikinci yaklaşım bilimsellikten sapmanın getireceği yöntemsel tehlikeleri merkez alıyor. Bu

çalışmada ele aldığımız müdahale yanlısı görüşlerde ise, bu korkulardan bağımsız bir biçimde, iktisatçının kendi ahlâki değerleri ve kişisel sezgileri yardımıyla çalışmasının gerekli olduğu vurgulanıyor. Hem insanların amaçları ve değerleri doğrultusunda kurdukları bir düzen olarak ekonominin bilinçli müdahaleden bağımsız olarak istenilen doğrultuda işleyemeyeceği inancı, hem de tartışmaya yer bırakmayan bilimsellik ölçütleri olamayacağı fikri, bu görüşün bir parçası.

Çalışmanın ilk bölümü, Adam Smith'le birlikte iktisat düşüncesinin ortaya çıkışını, piyasa toplumunu diğer toplumlardan ayıran özelliklere bağlı olarak ele alıyor. Piyasa toplumunun özgün niteliği, tarihçilerin üzerinde pek çok durmuş oldukları bir konu. Ama konunun bir yöntem tartışması içinde ele alınmasını, ekonomiyle ilgili yerleşik düşünce biçimleri, kategoriler ve kavramların evrensel bir gerçekliği yansıtmadıklarını, dolayısıyla *tartışılabilir* olduklarını göstermek açısından önemli buluyoruz. Bu bölümdeki okura anlamsız gelebilecek bazı tartışmaların, örneğin, Trobriand adalarında ekonominin örgütlenişiyle ilgili olanların, bugün hakim olan ekonomi anlayışının kendinden çarpıcı bir biçimde farklı olan ekonomi anlayışlarına atıfla daha iyi anlaşılabilmesini sağlamakta yararlı olabileceklerini düşünüyoruz. Adam Smith'in sözünü ettiğimiz iki amacını, gene bu bölümde, bu ekonomi anlayışının içerdiği değerlere bağlı olarak tanımlıyoruz. Bölümün sonunda yeralan Marx'la ilgili tartışma ise, sözkonusu değerlerin, Smith'in en güçlü eleştirilerinden birini getirmiş olan Marx'ın düşüncesi içinde bile etkili olduklarını göstererek, iktisat düşüncesiyle modern toplumun idealleri arasındaki bağın önemini ortaya koymaya çalışıyor.

İkinci bölümde, 19. yüzyıl iktisatçılarının kaynağını Smith'ten alan homo oeconomicus tipiyle ilgili kaygılarını ve bu kaygıların Smith'in bilimsel amacının benimsenme-

siyle geri plana itilişlerini ele alıyoruz. 19. yüzyıl iktisatçılarının bununla ilgili olarak ortaya çıkan sorunları aşmak için geliştirdikleri yaklaşımlar da, bu bölümün konusunu oluşturuyor.

19. yüzyılın sonunda yoğunlaşan yöntem tartışmaları, marjinal devrimin başarıyla bir süre durdurulduktan sonra, iki dünya savaşı arasında yeniden ortaya çıkıyor. Bu yılların tartışmaları, çok açık bir biçimde dönemin siyasal ortamını yansıtıyorlar. Bu yıllarda bilim felsefesi alanında da, özellikle Popper'in katkılarıyla, çok önemli gelişmeler olduğunu görüyoruz. Bu gelişmelerle iktisattaki tartışmalar arasında çok güçlü bağlar var ve siyasal kavgalar iki alanda da önem kazanıyorlar. Üçüncü bölümde, mantıksal pozitivistlerin ve Popper'in görüşlerinin, iktisatta Hayek ve Mises'in ortaya koydukları yaklaşımla olan ilişkisini, bu siyasal kaygılara atıfla ele alıyoruz. Liberal değerlerin savunusuyla ilgili olarak ortaya çıkan yöntem tartışmaları, bu bölümün konusunu oluşturuyor.

Bundan sonraki bölümde ise, gene liberal değerleri benimseyen, ama aynı zamanda iktisadın homo oeconomicus kurgusunun sınırladığı alanın dışına çıkması yolunda önemli katkıları olan üç iktisatçının, T. Hutchison, F. Knight ve J. M. Keynes'in yaklaşımları ele alınıyor. Bu düşünürlerden Hutchison, hiç olmazsa 1930'larda, pozitivist bir yaklaşıma bağlı kalırken, Knight'ın ve Keynes'in yaklaşımlarında, toplum ideallerinin, ne bilimsellik ölçütleri temelinde ne de ekonomiye atfedilen kendiliğindenlik özelliği bağlamında savunulamayacağını öne süren görüşler geliştiriliyor.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra makro iktisat alanında Keynesgil yaklaşımın hakim olduğunu biliyoruz. Dördüncü bölümde bu yaklaşımın standart mikro iktisadın temelleriyle bağdaşmayan yönlerinden söz ediliyor. Beşinci bölümde

ise, yöntem alanında bu bağdaşmazlığı gizlemeye yönelik çalışmalar ele alınıyor. Burada, bu çalışmalarla birlikte, disiplinin hem yöntemsel bireyciliğe verdiği anlamda, hem de yöntem tartışmaları geleneğinde önemli bir değişiklik olduğunu öne sürüyoruz. Yöntemsel bireyciliğe verilen anlam, insan davranışlarından yola çıkarak ekonomik sistemi anlamaya çalışmak yerine, serbest piyasa sisteminin gereklerine göre insan davranışlarının nasıl biçimleneceğini ortaya koyan bir yaklaşım çerçevesinde değişiyor. Bu, aynı zamanda, insanların gerçek yaşamda nasıl davrandıkları üzerine düşünmenin çok anlamlı olmadığını vurgulayan bir yaklaşım. Bu vurgunun, iktisat kuramıyla ilgili tartışmaların entellektüel düzeyini düşürerek, iktisatçıların giderek "teknisyenleşmeleri" yolunda bir etki yaptığı, bölümde öne sürülen görüşlerden biri. Bu bölümde ayrıca bu teknisyenleşme süreci içinde disiplinin temel varsayımını sorgulayan yaklaşımların nasıl dışlandıkları, hattâ bastırıldıklarına da değiniyoruz.

Altıncı bölüm, 1970'lerden günümüze uzanan kriz dönemini ele alıyor. İkinci Dünya Savaşı'ndan beri uygulanan makro iktisat politikalarının, piyasa ekonomilerinin bu dönemde karşılaştıkları değişik sorunları çözümlemekte etkisiz kalmalarının, iktisat kuramları üzerine, temel yöntem konularını da içeren, yoğun tartışmaların başlamasına yolaçarak krizin ortaya çıkışında etkili olduğunu görüyoruz. Ama aynı zamanda, sözkonusu yöntem krizinin yalnız iktisada özgü olmadığını, hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde benzer tartışmaların yeraldığını da görüyoruz. Bölümün başında, iktisadın son krizinin içinde yeraldığı düşünce ortamının özelliklerini ortaya koymak amacıyla, bilim felsefesi alanında yöntemsizliği, yani yöntemsel anarşiyi savunan görüşlerin etkili olmasına yolaçan gelişmeler ele alınıyor. İktisadın krizini ise, kriz içinde ortaya çıkan iki

zıt eğilimin üzerinde durarak tartışıyoruz. Bu eğilimlerden biri, kendini bir restorasyon çabası biçiminde gösteriyor. Burada, homo oeconomicus'un bir karikatür değil, insan gerçekliğinin bütününü yansıtabilecek bir tip olduğu yolundaki görüşleri, bu görüşler temelinde geliştirilen kuramları buluyoruz. İkinci eğilimi ise, tipin gerçekdışı niteliğini vurgulayan, artık homo oeconomicus dünyasının dışına çıkılması gerektiğini savunan ve bunun disiplin açısından yolaçabileceği sonuçları göğüslemeye hazır görünen yaklaşımlar belirliyor. Bu yaklaşımlar içinde, disiplinin temel varsayımıyla ilgili, neredeyse ikiyüz yıldır üzerinde durulan sorunlar, yeni bir yönlendirmenin kaçınılmazlığını ortaya koymak amacıyla tartışılıyor.

Yukarıda değindiğimiz gibi, iktisadın son krizi, piyasa ekonomilerinin son kriziyle birlikte ortaya çıktı. Aynı biçimde, disiplin içinde yöntem tartışmalarının yoğunluk kazandığı bütün dönemlerde, kuramsal düzeydeki sorunlarla ekonomi-toplum düzeyindeki sorunlar arasında bir ilişki kurulabilir. Bu sunuştan anlaşılabileceği gibi, çalışmamızın vurgusu bu ilişki değil. Biz, iktisadı, belirli bir toplumun kendini algılayış biçiminin önemli bir parçası olarak ele alıyoruz. Ama disiplinin farklı evrelerinde farklı biçimlerde ortaya çıkan yöntem sorunlarını kuramdan kaynaklanan sorunlar olarak tartışıyoruz. Bu yönüyle çalışma, bir bilim sosyolojisi çalışması olmaktan çok, bir düşünce tarihi çalışması. Ama iktisat düşüncesinin ele aldığımız sorunları, piyasa toplumlarına özgü inançlar ve değerlerden kaynaklandıkları, bu inançlar ve değerler de sosyal politikayı çok önemli bir biçimde etkiledikleri ölçüde, toplum düzeyinde ortaya çıkan sorunlardan bağımsız değiller. Dolayısıyla, iktisat düşüncesiyle ilgili bir sorgulamanın, dolaylı bir biçimde, piyasa toplumuyla ilgili bir sorgulamaya dönüşmesi kaçınılmaz oluyor. Çalışmamızın bütününün, bu ilişkiyi orta-

ya koyan, böylece yalnız iktisatçıları değil, sosyal düşünceyle toplumun biçimlenişi arasında dinamik bir etkileşim olduğuna inanan herkesi ilgilendiren bir sonuca ulaşacağını umuyoruz.

Bu sunuşu bitirmeden önce, kavramların kullanılışıyla ilgili bir açıklama yapmak gerekli olabilir. Çalışmada, disiplinden, disiplin içinde geliştirilen kuramlardan ve bu kuramlardan kaynaklanan politikalardan sözederken, "iktisat" terimini kullanıyoruz. "Ekonomi" terimi ise, bu alandaki insan faaliyetlerini, kurumları ve bu faaliyetlerle kurumların oluşturduğu bütünü belirlemek üzere kullanılıyor. Bu ayrımı yazımdaki muğlaklıkları önlemek açısından yararlı buluyoruz.

İkinci Baskıya Giriş

İktisatçılar ve İnsanlar severek, inanarak yazdığım bir kitaptır. İlk yayınlanışını izleyen altı yıl boyunca da beni pek utandırmamıştır. Bu yüzden, İletişim Yayınevi, ilk baskısı tükenmiş olan bu kitabı ikinci defa yayinlama kararını aldığı zaman gerçekten çok sevindim..Doğal olarak, o sırada, bir kitabın ikinci baskısının kitabın yazarını bu kadar bunaltan bir şey olduğunu henüz bilmiyordum.

İktisatçılar ve İnsanlar ikinci baskıya hazırlanırken metni yeniden okuyunca, gül gibi geçinip gittiğim bu kitapla ilişkim fena halde değişti ve pek çok şey gözüme batmaya başladı. İşin kötüsü, gözüme batan şeyler belirli konularla ilgili eksikler veya hatalar değildi. Bütün yapıyı değiştirmek, herşeyi yeniden, başka türlü ifade etmek, herşeyi yeniden yazmak istiyordum. Buna imkânım olmadığı için de, ikinci baskı projesinden vazgeçmeyi düşündüğüm bile oldu. Ama vazgeçmedim çünkü iktisadın hikayesinin kitapta anlatıldığı biçimiyle anlatılmasının hala önemli olduğunu, bunun disiplinin tarihinden gittikçe daha çok kopan ve teknik kaygılara gömülüp entellektüel sorulardan uzaklaşan bir

iktisat eğitimi alan öğrencilere epeyce birşeyler kazandırabileceğine inanıyorum. Ayrıca, iktisat ideolojisinin toplumsal hayatı biçimlendirmekteki etkisini koruduğunu, ama aynı zamanda bu etkiye karşı gelişen tepkilerin de güçlendiğini ve önem kazandığını sanıyorum. Bu yüzden de kitabın iktisatçıların insan anlayışıyla gerçek insanın nitelikleri arasındaki farkları vurgulayan ana temasının giderek artan bir politik önem taşıdığını düşünüyorum.

Kitabın ilk haliyle temel amaçlarına hizmet etmeye devam ettiğine karar verince, ana metni değiştirmeden, (metin üzerinde sadece birkaç ifade değişikliği yaptım ve 2. bölüme 10. dipnotu ekledim) bugün metinle aramdaki mesafeyi önsözde tartışabileceğimi düşündüm. Bunu yaparken özellikle üç konuya değinmek istiyorum. Metinde beni rahatsız eden şeyler özellikle bu konuların birincisiyle, bilim felsefesindeki gelişmelerin ele alınışıyla ilgili. Son yılların "post-modern" atmosferi içinde, aydınlanma değerlerinin tamamına yönelen, zaman zaman insan kavramının kendisini ve tabii onunla birlikte insana uygun toplumsal düzenleme fikrini de hedef alan saldırıların, bilim felsefesi tartışmalarına bağlanan bir yanı olduğu, dolayısıyla tartışmanın bu ilişkiyi de gözönünde tutarak çok dikkatle sürdürülmesi gerektiğini düşünüyorum.[1] İkinci olarak, iktisat-ekonomi-

1 Modernizmin ve aydınlanma projesinin tamamının mükemmel olduğunu savunanlardan değilim. Ama modernizmin dünyayı beton-yığınına çeviren, toplumları ve insanları standardize edilip kontrol altında tutulan makinelere dönüştüren, kültürel farklılıkları yokedip yoksul halkları köleleştiren bir tarihsel yanılgıdan başka bir şey olmadığını düşünmek için de çok fazla şeyi, pek çok düşünceyi, o düşünceleri gerçekleştirmek için saminiyetle uğraşmış pek çok insanı ve onların bilim, sanat, edebiyat, sosyal kurumlar, vs. alanındaki katkılarını, görmezden gelmek gerekli diye düşünüyorum. Bunu yapmaya hiç niyetim yok. Ayrıca modernizm ve post-modernizm arasında gerçek bir kopuş olup olmadığından da emin değilim. Post-modern yaklaşımın, geçici olan, kayıp giden, şekil değiştirenin önemini vurgularken, sabit ve değişmez, doğal ve ortak olanı reddetme eğilimi taşıyor. Ama modern tavrın da, insanın karmaşıklığı, gerçekliğin pek çok yüzü oluşu, hayatın kalıba gelmeyişi konusunda güçlü bir

toplum ilişkilerine, son yılların ekonomik ve sosyo-politik konjonktürü içinde, geri dönmek istiyorum. Bunun sebebi, konuyla ilgili görüşlerimin değişmiş olması değil. Aksine, Türkiye'de ve dünyada piyasa toplumunun hakim ideolojisi olarak iktisadın oynadığı rolün, kitabın sonuç bölümünde savunulan görüşleri açıkça doğruladığını düşünüyor, bu görüşleri değiştirmek değil, daha güçlü bir biçimde ifade etmek gereğini duyuyorum. Tartışmak istediğim üçüncü konu, *İktisatçılar ve İnsanlar*'ın yayınlanmasını izleyen yıllarda iktisat disiplini içinde gözlemlenen gelişmelerle ilgili. Bu gelişmeler ışığında, özellikle kitabın altıncı bölümündeki disiplinin geleceğiyle ilgili tahminlerimi yeniden ele alacağım.

İlk baskının önsözünde de belirtildiği gibi, kitaptaki bilim felsefesiyle ilgili tartışmaların amacı okuru bu konularda bilgilendirmek veya iktisattaki gelişmeleri bu tartışmaların ışığında değerlendirmek değildi. Uzmanlık alanım olmayan bu konudan söz etme gereğini duymam, okura iktisattaki yöntem tartışmalarının nasıl bir entellektüel konjonktürde yer aldığını, iktisadın yöntemiyle ilgili görüşlerin bilim felsefesiyle ilgili ne tür bilgilere veya yanılgılara dayandığını gösterebilmek içindi. Bilim felsefesiyle ilgili yaklaşım farklarında taraf olmamaya çalıştım çünkü bunun bilgimin sınırlarını zorlamak olacağını düşünüyordum. Bugün bunda ne ölçüde başarılı olduğuma dair kuşkularım var. Kitapta, üstü örtülü bir biçimde, yazıldığı dönemin "modalarına" uygun sempatiler, antipatiler ve asıl önemlisi, bunlardan kaynaklanan haksızlıklar seziliyor. Burada beni rahatsız eden şey nesnellikten sapmış olmam değil. Sosyal bi-

duyarlık içerdiğini biliyoruz. Belki aradaki farkın, modernlerin, geçici, kayıp giden, şekil değiştiren varlık ve olguları belirli bir kavramsal düzen içinde bir yerlere yerleştirmek, anlamlandırmak ve "insan için hayırlı" bir biçimde etkilemek çabasından vazgeçmemelerinde, post-modern yaklaşımın ise bu çabanın anlamsızlığını, hatta sakıncalarını vurgulamasında aramak gerekiyor. Bu konuda özellikle bkz. D. Harvey (1989).

limlerde, hatta bütün bilimlerde, araştırmacının değerlerinden, en azından önemli bulduğu konularla önemli bulmadıklarını ayıran değerler kıstasından bağımsız iş yapılabileceğine inananlardan değilim. Bunun için, özellikle sosyal hayatı yakından etkileyen olgular ve olaylar üzerine çalışan birinin "ben olaylara bütünüyle nesnel olarak bakıyorum, benim bu konuda neler hissettiğim önemli değil" demesini pek ciddi bulmuyorum. Hatta bu tür bir nesnellik iddiasını, gerçek anlamda nesnelliğe ulaşılmasını engelleyen bir tavır olarak görmek eğilimindeyim. "Gerçek anlamda nesnellik" dediğim şey, araştırmacının kendi değerlerini dürüstçe ve açıkça ortaya koyduktan sonra, ulaşabileceği verileri, özellikle kendi yaklaşımına ters düşenleri, çarpıtıp bozmadan kullanması ve bu kullanımı okuyucunun yapılan işi anlamasına ve eleştirmesine imkan verecek biçimde çalışmasında sergilemesiyle ilgili. Bu sergilemenin araştırmacının değerleriyle ilgili açıklamaları içermesi, okuyucunun yapılan işi değerlendirirken bunları da gözönünde bulundurabilmesi açısından çok önemli ve, dolayısıyla, nesnel bir yaklaşımın ön koşullarından biri.

İktisatçılar ve İnsanlar'daki bilim felsefesi tartışmalarında hoşuma gitmeyen şey de tam bununla ilgili. Bu tartışmalar gayet nesnel bir görünüm taşıyorlar, ama en son sunulan, yani en son, yani en modaya uygun, yaklaşım, sözü noktalıyor. Yani sözü, beşinci bölümde, Feyerabend'in herkesin "ağzının payını vermesiyle" bitiriyoruz. Kitapta bununla ilgili hiçbir açık ifade olmamasına rağmen, Feyerabend en sevimli kahramanımız oluyor, mantıksal pozitivistler ise, asık suratlı ve biraz diktatöryel eğilimli, karanlık şahsiyetler olarak görünüyorlar. Her ne kadar mantıksal pozitivistlerin kuramla gerçeklik arasındaki ilişkide son sözü gerçekliğe bırakmalarını, yaşadıkları ortamın özelliklerinden duydukları rahatsızlık ve kaygıya dayanarak açıklıyorsam da, yak-

laşımın öncülerini kendi yazdıklarına atıfla teker teker tartışmamış olmam, sanki bu yazarlar daha onsekizinci yüzyılda açıkça ortaya konulmuş bazı fikirlerden, mesela kuramın gerçeğe tekabül etmesinin (correspondence theory of truth) söz konusu olmadığı fikrinden veya tümevarımla ilgili sorunlardan haberdar değillermiş gibi bir hava yaratıyor. Bu, sorgulanması ve eleştirilmesi gereken bir hava. Ama kitabın yazıldığı dönemin entellektüel atmosferinin bu tür sorgulama ve eleştirilere pek uygun omadığını unutmamak lazım. Dönem, okur yazar olan ve olmayan herkesin pozitivizme sövmeye pek meraklı olduğu bir dönemdi, galiba hâla da öyle.

Buna rağmen bir arkadaşım, bilim felsefesi doçenti Gürol Irzık, mantıksal pozivistlere haksızlık ettiğim için beni eleştirdi. Eleştirmenin ötesinde, bana mantıksal pozitivist Carnap'la relativist Kuhn'un yaklaşımları arasındaki benzerlikle ilgili bir çalışma verdi.[2] Bu çalışma, Carnap'ın, Kuhn'un pozitivizme fevkalade ters düşen bazı fikirlerini paylaşan görüşler öne sürmüş olduğunu ve Kuhn'un çalışmalarını okuyup olumlu karşılamış olduğunu gösteriyordu. Yani mantıksal pozitivistler, en azından mantıksal pozitivizmin öncülerinden Carnap, bu kitabın beşinci bölümünde tartışılan eşölçülmezlik gibi sorunları, bilimin doğrusal ilerlemesi konusunda kuşkulara ve relativizme yol açan bazı gözlemlerin, farkındaydılar ve bunları açıkça tartışıyorlardı. Bütün bunlara rağmen, kuram değerlendirmelerinin nihai ölçütünü nesnel gerçeklik olarak kabul eden bir sisteme bağlı kalmış olmalarını, ben kendi hesabıma, ahlâki bir seçim olarak değerlendiriyorum ve sorumluluk duygusunu taşıyan insanların haklı endişelerine bağlıyorum.

Mantıksal pozitivistlerin sözünü ettiğim ahlâki kaygıyı

2 Gürol Irzık ve T. Grünberg (1995).

gerçekten taşıyıp taşımadıkları, kanıtlanabilecek, an azından benim kanıtlayabileceğim, bir şey değil. Ama kaygının kendisini önemli bulduğumu ve bilim felsefesindeki gelişmelere bu açıdan yaklaşmanın yararlı olacağını düşündüğümü burada tartışmak istiyorum. Kitapta, Kuhn'un relativizminin bilimselliği asık suratlı bir konformizme indirgemek gibi bir eğilim taşıdığından ve bu eğilim yüzünden Kuhn'un Popper, Lakatos ve Feyerabend tarafından sert bir biçimde eleştirildiğinden söz ediliyor. Popper, Lakatos ve Feyerabend çizgisinde ise, "eleştiriye açıklık" bilimselliğin temel ölçütlerinden biri, "demokratik bir tartışma ortamı" bilimsel gelişmenin önkoşulu haline geliyor. Kuram değerlendirmelerinde ampirik gerçekliğin yeri ise, Popper'in yanlışlamacılığı içinde önemli bir yer tutar, Lakatos'un yaklaşımında "ampirik içerik" kavramı yoluyla rol alırken, Feyerabend'in anarşizminde iyice siliniyor. Bilimsel ilerleme ölçütünün bilimin özgürleştirici niteliği olduğunu vurgulayan Feyerabend, özgürlüğün "yüzlerce çiçek açmasına" imkan veren, yani farklı bilme yollarına, bilimsel bilgiye bir ayrıcalık tanımadan, tam bir toleransla yaklaşılan bir ortamda gerçekleşebileceğini savunuyor. Bu bağlamda pozitivizm eleştirisi, pozitivizmin bilimle metafizik arasına koyduğu ayırıma ve metafizik düşünceye karşı tavrına yönelerek biçimleniyor. Feyerabend'in yöntemsel anarşizminde bulamadığımız şey, tartışma kıstasları. Bu kıstasların olmadığı yerde de, anarşizmin nasıl bir nitelik taşıyacağı hiç belli değil. Sonuç çeşitliliğin güler yüzle korunduğu bir demokrasi ortamı mı olur, yoksa sayısal gücün veya doğrudan doğruya kaba kuvvetin hakim olduğu, sadece sesi en yüksek çıkanın sesini duyurabildiği, diğer seslerin ise bastırıldığı dayanılmaz bir baskı ortamı mı bilemiyoruz. Ben kendi hesabıma, imanın ve inancın sesinin her zaman aklın sesinden daha yüksek çıkacağına, polemik ustası şarlatanların karşısında-

kini dinleyerek ve kendi söylediklerini tartarak konuşanların sesini bastıracağına inanan kötümserlerdenim. Bu yüzden Hutchison'un Knight'ın eleştirilerine verdiği cevapta dile getirdiği kaygıları[3] çok iyi anlıyor ve pozitivistlerin bilimsel tartışmanın metafizikten, açıklayıcı ifadelerin duyguların ifadesinden ayrılması gerektiği yolundaki görüşlerini bu doğrultuda yorumluyorum. Pozitivistlerden farklı olarak, bilimsel tartışmanın değerlerden arındırılabileceğine ve arındırılması gerektiğine inanmıyorum. Ama daha önce belirttiğim gibi, bu değerlerin açıkça ortaya konulmasını izleyen tartışmanın kuralları olması gerektiğine, bu kuralların korunabilmesinin de nesnel gerçeklikle bağların kopmamasına bağlı olduğunu düşünüyorum.

Bu da, doğal olarak, nesnel gerçeklik diye bir şey olduğunun kabulünü gerektiriyor. Oysa kuramdan bağımsız bir nesnel gerçeklik olmadığı fikri, bugün bilim felsefesinde gittikçe güçlenen anti-pozitivist yaklaşımlar içinde belirleyici bir rol oynuyor. Bu fikre karşı çıkan en güçlü yaklaşımlardan biri Roy Bhaskar'ınki. Bhaskar'ın görüşlerinden, özellikle 1986 yılında yayınlanmış olan *Scientific Realism and Human Emancipation* (Bilimsel Gerçekçilik ve İnsan Özgürlüğü) adlı kitabından, *İktisatçılar ve İnsanlar*'da söz etmemiş olmam gerçekten büyük bir eksiklik. Bhaskar'ın en önemli iddialarından biri, relativist bilim felsefecilerinin varolmayla ilgili ontoloji sorularıyla bilgi ve bilme yollarıyla ilgili epistemoloji sorularını birbirine karıştırdıkları. İkinci alanda gözlemcinin çıkarları, inançları ve benimsediği kuramsal çerçevenin gerçeklikle ilgili bilginin niteliğini etkilemesi söz konusu olabilir, ama bu birinci alanda gerçekliğin varlığından ve nesnel özelliklerinden söz edilmesini engellemez. Zaten bundan söz edilmemesi, yalnız bilim

3 *İktisatçılar ve İnsanlar* (1995, s. 242).

felsefesinin değil, bilimin kendisinin de imkânsız bir uğraş olduğu anlamına gelirdi. Gerçeklik algılama farklarına yol açan unsurlardan bağımsız olarak varolduğu için ve insanlar bu unsurları tahlil edebilecek eleştirel kapasiteye, kendi algılamalarını tahlil etme kapasitesine, sahip oldukları için bilimin ve bilim felsefesinin varlığından söz edebiliyoruz.

Bhaskar'ın yazdıkları, gerçeklik ve gerçeklikle ilgili kuramlar arasındaki bağın niteliğini sorgulayan yaklaşımların yüzyıllardır ortaya attıkları sorunları ne ölçüde ortadan kaldırıyor bilmiyorum. Ama bizi nesnel bir gerçekliğin olmamasının, ya da nesnel gerçeklikle ilgili insan algılamalarının hiçbir ortak yanı olmamasının, ne anlama geleceği üzerine düşünmeye zorluyor. Kültürel farklılıkların, kadınlarla erkekler, siyahlarla beyazlar, o etkin gruba mensup olanlarla bu etkin gruba mensup olanlar, o dinin müminleriyle bu dinin müminleri arasındaki farkın, üzerine son derece güçlü projektörler tutulduğu günümüzde, ortak insan özelliklerinden, hele insanın doğal özelliklerinden söz edilmesi pek hoş karşılanan birşey değil. Ama ben de kendi hesabıma, insanların sadece insan olmaktan kaynaklanan bazı özellikleri olduğunu, bu özelliklerin onların belirli durumları benzer şekilde değerlendirmeye ve benzer sonuçlara varmaya yol açtıklarını inkâr eden bir yaklaşımdan hareketle kültürel çeşitliliğin nasıl savunulabildiğini anlamış değilim. İnsanı kültürel özelliklerine indirgeyip sadece insan olmaktan kaynaklanan doğal özelliklerinden soyutlarsak, farklı kültürlerden gelen insanların birbirlerini insan olarak görmeye devam etmelerini ve birbirlerine insan olarak davranmalarını nasıl umut edebiliriz? Umudumuzu sadece birlikte yaşayan insanların taşıdıkları farklı kültürel kimliklerin çakışma noktalarına mı bağlayacağız? Ama eğer bu soruyu saçma bulup, "tabii insan diye birşey var, farklılıkları vurgulayanlar da bunu inkar etmiyorlar" diyorsak, o zaman

bu insan denen şey üzerine düşünmeyi kabul etmemiz gerekmez mi? Bu da sabit olan, değişmeyen, doğal ve ortak, vs. gibi, günümüzün toplum ve kültür tartışmalarında yakışıksız addedilen kavramları gündeme getirmeyecek mi?

İnsan doğası fikrinin, adı *İktisatçılar ve İnsanlar* olan bir kitap için çok önemli olduğu herhalde açık. İktisat, insan doğasıyla ilgili bir önermenin, en genel ifadesiyle amaca yönelik, kıt kaynakları sınırsız istekleri en iyi şekilde gerçekleştirmek üzere kullanmayı içeren davranışların belirlediği insan kişiliğiyle ilgili homo oeconomicus karikatürünün üzerine bina edilmiştir. Elinizdeki kitabın amacı da, hem bu karikatürün iktisat disiplini açısından önemin hem de bu karikatürü merkez alan disiplinin gördüğü toplumsal işlevin irdelenmesi. Kitapta geliştirilen iktisat eleştirisi, iktisadın insan doğası üzerine bir genelleme üzerine inşa edilmiş olması ve bu tür genellemelerin, kısaca insan doğasından söz etmenin, imkansız oluşuyla ilgili değil. Eleştirinin temelinde, iktisatçıların benimsediği insan doğası varsayımının doğrudan doğruya piyasa ilişkilerini yansıtan, fazla basit ve basitliği içinde yanıltıcı bir varsayım oluşu yatıyor. Eleştiride öne sürülen diğer bir fikir de, bu varsayımın piyasa toplumundan kaynaklanan ve bu toplumun insana uygunluğunu kanıtlamaya yönelen ideolojik bir işlev gördüğü, bu yüzden de insanların piyasanın toplumsal ve insani dokuyu tehdit eden niteliğine karşı geliştirdikleri korunma mekanizmalarını ve düzenlemeleri rasyonel olmayan tepkilere indirgeyerek araştırma alanının dışına itme eğilimini desteklediği fikri. Piyasa toplumunun kendi kurallarına göre işleyen ve müdahale edilmesi caiz olmayan bir alan oluşturduğu inancı doğrultusunda iktisat kaderci bir niteliğe bürünürken, homo oeconomicus karikatürü bu kaderi insan doğasına bağlayarak meşrulaştırıyor. Oysa kitabın ilk bölümünde, özellikle

Karl Polanyi'nin çalışmaları bağlamında tartışıldığı gibi, piyasa toplumunun, özellikle emek, toprak ve parayı metalaştırarak, toplumsal ilişkileri tehdit etmeye başlamasına karşı geliştirilen tepkiler de, insan doğasının başka bir yönünü, hiç de homo oeconomicus'a benzemeyen bir yönünü, ortaya koyuyorlar. Yani sorun, iktisatçıların sürekli "ekonomi yapan" insanla uğraşıp durarak toplumsal bir varlık olan, kendini sosyal ilişkileri içinde geliştiren, kendini geliştirmesi için topluma ihtiyacı olan insanın özelliklerini yok saymaları ve dolayısıyla, bu insanın ihtiyaçlarına cevap veren toplumsal düzenlemeler üzerine düşünmeyi reddetmeleri.

Son yıllarda uluslararası düzeyde yer alan gelişmelere baktığımız zaman, kendi kurallarına göre işleyen piyasaların neredeyse dünyanın tamamına hakim olduklarını düşünebiliriz. Piyasa toplumu karşısında bütün alternatiflerin ortadan kalktığını, "vatansız" sermayenin dünyayı tek bir piyasa haline getirmekte önemli adımlar attığını söyleyebiliriz. Gerçekten de, böyle bir sonuca ulaşılmasına yardım eden bazı olguların varlığı inkâr edilemez. Uluslararası sermaye piyasalarının baş döndürücü gelişmesi ve bir ülkeden bir ülkeye sadece piyasa kurallarına uyarak büyük bir hızla kayıp duran spekülatif fonların artan önemi, paranın gerçekten bir meta haline gelişinin göstergesi. Her büyük sermaye hareketini izleyen iflasları ve işsizlik dalgalarını ise, doğal afetler, ama yardım ekipleri seferber etmeyi gerektirmeyen doğal afetler, olarak değerlendirme eğilimi yaygın. Bu arada, emeğin ve toprağın metalaşmasını sınırlayan düzenlemelere de saldırıldığı, özellikle "post-Fordist teknolojiler" ve "esnek emek piyasaları" gibi şık kavramlarla ifade edilen gelişmelerin, emeği sendikal kuralların ve iş yasalarının nüfuz edemediği serbest bir alış veriş alanının nesnesi haline getirmeye başladıkları görülüyor.

Farklı rejimlerin ortadan kalkması ve Polanyi'nin "hayali metalar" dediği[4] para, toprak ve emeğin sahiden metalaşması, bir açıdan, standart iktisat kuramının ekonominin işleyişiyle ilgili bütün varsayımlarının doğrulandığının kanıtı olarak görülebilir. Peki aynı gelişmeler, insanın homo oeconomicus olduğunun göstergesi olarak da değerlendirilebilir mi? Bence, böyle bir değerlendirme yapılabilmesi için insanların günümüz dünyasında, sözünü ettiğimiz gelişmeler içinde kendilerini fevkalade rahat hissettiklerini kabul etmek gerekli. Bu gelişmeler içinde gerçekten kendini rahat hissedenler de var. Bunların arasında, a-moral veya nihilist bir tavrı ustalıkla sergileyen "post-modern" üslup ustaları ve olanın olması gereken olduğunu ve olduğu için de iyi olduğunu "nesnel" bir yaklaşımla açıklayan bazı çağdaş sosyal bilimcileri saymak da mümkün. Ama, herhalde, eski sosyalist blok ülkelerinin "piyasanın özgürleştirici etkisine" çok kısa bir süre maruz kaldıktan sonra sol partilere oy vermeye başlayan seçmenlerini bu memnunlar grubuna dahil etmek mümkün değil. Milliyetçi ve dinci akımların tabanını oluşturan grupların etnik ve dini kimliklerini keşfetmeye başlamaları da, ilginç bir biçimde, piyasa toplumunun alternatifsizliği fikrinin yaygınlaşmasıyla birlikte yer alıyor ve, herhalde söz konusu alternatifsizlikten ve onun sonuçlarından duyulan memnuniyeti yansıtmıyor.

Kuramların gerçekle bağlantısının kopmamasını sağlayarak rasyonel tartışma zeminini korumaya çalışan yaklaşımların gözden düştüğü, toplum düzenini belirlemesine karşı çıkılmayan tek rasyonalite ilkesinin homo oeconomicus'un rasyonalitesine indirgendiği, aynı rasyonalite ilkesinin insan doğasının üzerinde konuşulabilecek tek özelliği haline geldiği bir ortamda, milliyetçi ve dinci akımların birlikte

4 K. Polanyi (1986), bölüm 6.

oluşturdukları özünde faşist eğilimlerin güçlenmesi bana gayet doğal görünüyor.[5] Eğer insanlar farklı fikirleri tartışıp değerlendirmelerine imkan veren ortak algılama özelliklerine sahip değillerse, eğer insanların ortak ihtiyaçlarından söz edilemeyeceği için bu fikirlerin arasından ihtiyaçlara cevap veren toplumsal düzenlemelere katkıda bulunabilecek olanları seçmek mümkün değilse, fikirlerin gerçekten pek önemi olmadığını söyleyebiliriz. Günümüzün ideolojik ortamında, hiçbir ahlaki amaca hizmet etmesi söz konusu olmayan piyasa mekanizmasının toplumun bütününe hakim olma eğilimi karşısında, insani sorunlara ahlâki çözümler getirmeye yönelik entellektüel çabaların anlamsız sayılması şaşırtıcı değil. Bu eğilime karşı çıkmaya gayret edenlerin etki alanları ise hala epeyce sınırlı. Böyle bir ideolojik ortamda, fikirlerin yerini kimliklerin alması, farklı kimliklere sahip grupların, piyasanın doğal işleyişinden kaynaklanan işsizlik veya evsizlik gibi "doğal afetler" karşısında ortak çözümler oluşturmaya çalışmak yerine kendi içlerine kapanmayı ve/veya birbirlerine karşı savaşmayı seçmeleri pek şaşırtıcı değil. İnsan doğasına ve insan doğasının farklı toplumlarda farklı biçimlerde tezahür eden özelliklerine uygun, farklı kültürlerin farklı özelliklerini taşıyan insanların bu özellikleri kaybetmeden birlikte yaşayabilmelerine imkan veren toplumsal düzenlemeler, insan doğası üzerine düşünmeyi ve insanın homo oeconomicus'dan biraz daha fazla bir şey olduğunu kabul etmeyi gerektiriyor. Bu yapılmadığı zaman, insanın homo oeconomicus olmadığının, bağnaz milliyetçilik ve bağnaz dindarlıktan, kısacası

5 "Faşist" kelimesini bilinçli bir biçimde ve Umberto Eco'nun, farklı toplumlarda aldığı farklı biçimler dışında, ebedi ve evrensel faşizmin ondört özelliği üzerine, özellikle modernizm düşmanlığı ve aydınlanma ideallerine karşı takınılan saldırgan tavırla rasyonel düşüncenin ve genelde entellektüellerin hor görülmesi üzerine yazdıklarını düşünerek kullanıyorum. Bkz. Eco (1995).

bağnazlıktan, başka kanıtı kalmıyor.

İktisatçılar ve İnsanlar'ın altıncı bölümünde, insanın homo oeconomicus'tan farklı bir şey olduğunu, ekonominin kendi kurallarına göre işleyen piyasaya indirgenemeyeceğini savunan çağdaş iktisatçıların katkılarından söz ediliyor. Bu iktisatçılar ve onlar gibi düşünenler, benzer fikirleri savunmaya ve bu fikirler doğrultusunda çalışmalar yapmaya devam ediyorlar. Bunların arasında, enstitüsyonalistlerin çıkardığı *Journal of Economic Issues*, post-Keynesgil iktisatçıların çıkardığı *Journal of Post-Keynesian Economics*, yeni bir okul oluşturan "sosyo-iktisatçıların" çıkarmaya başladığı *Review of Social Economy* gibi dergilerde yazan araştırmacılar, Fransa'da çıkan MAUSS ("Sosyal Bilimlerde Faydacılık Karşıtı Hareket"in baş harfleri) dergisine katkıda bulunanlar, neredeyse kendi başına bir ekol oluşturan Amartya Sen,[6] Amherst Üniversitesi'nde sağlam bir araştırma zeminine sahip olan Samuel Bowles ve Gintis[7] gibi iktisatçılar sayılabilir. Ayrıca, giderek yoğunlaşan piyasa sosyalizmi tartışmaları bağlamında da, iktisada eleştirel yaklaşan görüşlerin geliştiğini ve yaygınlaştığını görebiliyoruz.[8] Günümüzün sosyalist arayışları içinde Avusturya okulunun yöntemle ilgili görüşlerinden yararlanan çalışmalara rastlanması da ilginç. Mesela yazarın Hayek'in çalışmalarından esinlenerek kullandığı pratik bilgi (tacit knowledge) kavramı, Hilary Wainwright'ın yeni sol projesi içinde merkezi bir konuma sahip.[9] 1970'lerde girdiği krizden iyice güçlenerek çıkmış gibi görünen gelişme iktisadı içinde de standart iktisat düşüncesinin temel varsayımlarını zorlayan araştırmalar ya-

6 Yöntem açısından Sen (1987) özellikle ilginç.

7 Bowles ve Gintis (1993) yöntem tartışmaları açısından özellikle ilginç.

8 Mesela P. Bardhan ve J.E. Roemer (der., 1993).

9 Wainwright (1993).

yınlayan Alice Amsden ve Paul Bardhan[10] gibi birçok iktisatçıya rastlanıyor. Ama bu iktisatçıların disipline kayıt şartsız hakim olan formalizm eğilimini fazla zorlayabildikleri söylenemez. Genelde disipline hakim olanlar, piyasa düzeninin mükemmel bir düzen olduğu fikrine bağlı olarak çalışan ideolog ve teknisyenlerle, yaptıkları işin pratik sonuçlarıyla pek ilgilenmeyen matematiksel model kurma meraklıları. Ama, bunlarla belirli bir ilişki ve etkileşim içinde olmasına rağmen, standart iktisat düşüncesinden biraz daha farklı bir yaklaşımın da son yıllarda, *İktisatçılar ve İnsanlar*'ın ilk baskısının yayınlanışından sonra, açık bir biçimde güçlendiğini görebiliyoruz. Sözünü ettiğim yaklaşım, yeni enstitüsyonalizm. Güçlenişinin ilk açık göstergesinin Ronald Coase'un 1991 yılında Nobel İktisat Ödülü'nü alışı olduğu söylenebilir. Bu güçlenişin tescili ise, geçen yıl Douglas North'un Nobel'e layık görülüşü. Bu iki ödül de aynı akımın güçlenişine işaret etmekle birlikte, Coase'la North arasındaki farklılık, bu güçlenişin nasıl yorumlanması gerektiği konusunda bazı sorulara yol açabilecek nitelikte. Kendi hesabıma ben, Coase'un Nobel alışına çok sevinen, ama bununla North'un Nobel alışı arasında geçen sürenin gelişmeleri karşısında sevincinin belki de biraz yersiz olduğunu düşünmeye başlayan iktisatçılardanım.

Coase çok yayın yapan bir iktisatçı değil. 1991'de aldığı Nobel Ödülü de büyük ölçüde, üniversite öğrencisiyken bir ödev olarak hazırladığı ve 1937'de yayınladığı "Firmanın Doğası" adlı makaleyle ilgili.[11] Makalenin önemi Coase'un "firma nedir?" diye sormuş ve firmanın piyasa olmadığını, dolayısıyla firma gibi kurumların kendisi de bir kurum olan piyasayla özdeşleştirilerek incelenemeyeceğini, yani

10 Mesela Amsden (1990) ve Bardhan (1989).

11 Coase (1937).

ekonominin piyasaya indirgenerek incelenemeyeceğini göstermiş olması. Bunun, hele Coase'un iktisattaki formalist eğilimlere, matematiksel yöntemlerin içeriği önemsiz kılacak biçimde ön plana geçmesine karşı ortaya koyduğu tavırla birleşince,[12] yöntem açısından taşıdığı önem açıkça görülebilir.

İktisadın homo oeconomicus'la ilgili temel varsayımının piyasa davranışlarından kaynaklandığını ve şu şekilde ifade edilebileceğini söyleyebiliriz: 1) ekonomi kendi kurallarına göre işleyen bir dizi piyasadan oluşur; 2a) insan davranışları çıkar maksimizasyonuna yöneliktir ve 2b) insanlar çıkarlarını maksimize etmek için gerekli bütün verilere sahip olarak hareket ederler, ilgili değişkenlerle ilgili belirsizlik yoktur.[13] Coase'un çalışması, yukarda belirttiğim gibi, varsayımın ilk bölümünü yanlışlıyor. Oliver Williamson'ınkiler gibi Coase'un ve Herbert Simon'ın etkisini taşıyan çalışmalarda, ayrıca, varsayımın belirsizlikle ilgili kısmının ciddi bir biçimde sorgulandığını ve belirsizliğin yadsınamaz bir gerçeklik olarak ekonomiyle, özellikle firmalarla ilgili çalışmaların önemli bir parçası haline geldiğini görüyoruz.[14] Böylece insanlar, her şeyi bilen değil, davranışları belirsizlik olgusu ve bu olguyla birlikte yaşama gerekliliği tarafından biçimlenen yaratıklar olarak ele alınıyorlar.

Bütün bunlar yeni enstitüsyonalizmin son derece olumlu katkıları. İnsan davranışlarının sosyal kurumların oluşturduğu toplumsal yapı içinde ve belirsizlik olgusu karşısında biçimlendiklerini kabul eden ve onları bu şekilde inceleyen

12 Bkz. Coase (1988), s. 185.

13 Yeni klasik iktisatçıların rasyonel beklentiler kavramı çevresinde geliştirdikleri kuramda belirsizlikten söz edilmekle birlikte, bunun doğru anlamda belirsizlik değil, ancak risk kavramıyla ifade edilebilecek bir durum olduğu, bu kitabın altıncı bölümünde tartışılıyor.

14 Williamson (1985).

yaklaşımların ortaya çıkmasına, dolayısıyla homo oeconomicus'un dünyasından gerçek insanın dünyasına doğru bir adım atılmasına yol açabilecek katkılar. Bununla birlikte, yeni enstitüsyonalizmin standart iktisat düşüncesine çok önemli bir noktada bağlı kaldığını, bu bağlılığın da yaptığı katkıları önemli bir biçimde sınırladığını görüyoruz. Sözünü ettiğim nokta insan davranışlarıyla, bütün insan davranışlarının çıkar maksimizasyonuna yönelik olduğuyla ilgili: Yeni enstitüsyonalistler bu temel varsayımından vazgeçmiyor ve bütün sosyal kurumları, hatta North'un durumunda olduğu gibi tarihi, bu varsayım yardımıyla yorumluyorlar. Yani, klasik enstitüsyonalistlerin aksine, yöntemsel bireycilikten ve onun sağladığı formalizasyon imkanlarından vazgeçmiyorlar. Bu da, bir anlamda, bize sağ elleriyle verdiklerini, yani kurumların ve toplumların gerçekliğiyle ilgili fikirleri, kurumları ve toplumları kişisel çıkar dürtüsüne bağlı olarak açıklanabilecek olgular olarak incelemeyi sürdürerek, sol elleriyle geri alıyorlar. Bu yüzden de klasik enstitüsyonalizme bağlı Geoffrey Hodgson gibi iktisatçılar tarafından eleştirildikleri gibi, özellikle Williamson'ın katkıları yoluyla güçlü bir biçimde etkilemeye başladıkları organizasyon kuramı alanında ciddi rahatsızlıklara neden oluyorlar.[15]

Ben gene de yeni enstitüsyonalizmin güçlenişini olumlu bir gelişme olarak görme eğilimindeyim. En azından kurumların gerçekliğinin kabul edilmesiyle, onları çıkar maksimizasyonuna yönelik davranışların tezahürleri olarak değil, farklı insan ihtiyaçlarını yansıtan ve ihtiyaç karşılama biçimlerini etkileyen gerçek toplumsal olgular olarak inceleme eğilimlerinin güçlendiği bir noktaya gelinebilir diye düşünüyorum.

Bu önsözü bitirmeden önce, *İktisatçılar ve İnsanlar*'ın ilk

15 Bkz. Hodgson (1988) ve C. Perrow (1990).

baskısının yayınlanmasından bugüne kadar geçen süre içinde yapılan bir çok yöntem çalışması için "keşke şunu daha önce okusaydım" dediğimi, ama bu çalışmaların kitabın temel yaklaşımında köklü bir değişiklik yapılmasını gerektirdiklerini düşünmediğimi belirtmeliyim. Gene de üç çalışmadan söz etmek istiyorum: Daniel Haussman'ın 1992'de yayınlanan *The Inexact and Separate Science of Economics* (Müsbet Olmayan Ayrı İktisat Bilimi) adlı çalışması, iktisadın sorunlarının yönteminin müsbet bilimlerin yönteminden farklı olmasına değil, ayrı bir disiplin olma iddiası içinde tek kuramlı, ekonomik gerçekliğin bütününden fazla soyutlanmış bir yaklaşımın benimsenmiş olmasına bağlıyor. Okuyucunun bu görüşle *İktisatçılar ve İnsanlar*'da sürdürülen yöntem eleştirileri arasındaki paralelliği farkedeceğini sanıyorum. Deborah Redman'ın "Adam Smith and Isaac Newton" adlı makalesi ise, iktisadın yöntemiyle uğraşanların çoğu tarafından benimsenen bir tezi, Smith'in Newton'ın yönteminden önemli bir biçimde etkilenmiş olduğu tezini, çürütmek amacıyla yazılmış. Bence yazar Smith'in kullandığı yöntemin Newton'ın kullandığından farklı olduğunu tartışırken, sözü edilen etkilenmenin, veya öykünmenin, ne kadar gerçek olduğunu bir kere daha göstermiş oluyor.[16] Son olarak, Robert Sugden'in "Rational Choice: A Survey of Contributions from Economics and Philosophy" (Rasyonel Seçim: İktisat ve Felsefeden Katkıların Bir Taraması) adlı makalesini, rasyonalite kavramının makale boyutlarına ustalıkla sığdırılabilmiş kapsamlı bir irdelemesi olduğu, özellikle iktisattaki rasyonalite anlayışının Hume'un kullandığı enstrumantalist rasyonalite kavramından daha sığ bir anlam içerdiğini çok yararlı bir biçimde rotaya koyduğu için burada anmak istiyorum. Öğrencilerime yön-

16 Redman (1993).

tem konusunda tek bir makale önermem gerekseydi, önerdiğim makale herhalde Sugden'ınki olurdu.[17] Doğrudan doğruya yöntemle ilgili bu üç çalışmanın dışında, E.P. Thompson'ın ilk olarak 1971'de kullandığı "moral ekonomi" (moral economy) kavramını yeniden ele alıp açtığı yeni bir makalesinin fevkalade bir politik iktisat eleştirisi içerdiğini ve *İktisatçılar ve İnsanlar*'da sürdürülen yöntem tartışmasına tarih alanından çok güçlü bir destek getirdiğini düşünüyorum.[18] Son altı yılda yayınlanmış bütün yöntem çalışmalarını ve iktisatta bu süre içinde yer alan bütün gelişmeleri burada tartışmam mümkün olmadığı için, pek çok çalışmaya haksızlık ettiğim duygusu içinde, bu önsözü bitiriyorum.[19]

17 Sugden (1991).

18 Thompson (1993), s. 259-351.

19 Bununla birlikte, bu süre içinde Türkiye'de yayınlanan yöntem çalışmalarından E. Eren'in (1989) ve T. Yay'ınkileri (1993) anmak istiyorum. A. İnsel'in (1993) yaklaşımı ise, özellikle katıldığım, benimsediğim bir yaklaşım

Aristo neden iktisada önemli bir katkıda bulunmadı?

İktisadın felsefeden ayrılarak bağımsız bir disiplin haline gelişine kesin bir tarih verilmek istendiğinde, üzerinde en kolay uzlaşmaya varılan tarih herhalde 1776. 1776, Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* adlı kitabının yayınlandığı tarih. Smith, Glasgow Üniversitesi'nde okumuş ve çalışmalarını büyük ölçüde etkilemiş olan Francis Hutcheson'dan ahlak felsefesi dersleri almıştı. Hutcheson'ın ölümünden sonra Glasgow Üniversitesi'nde bu dersleri Smith vermeye başladı.

Ulusların Zenginliği'nin yayınlanmasından otuzdört yıl önce, 1742'de, Hutcheson, *Ahlak Felsefesi'ne Giriş* adlı bir kitap yayınlamıştı. Kitabın üçüncü bölümünün adı "İktisadın ve Siyasetin İlkeleri"ydi. Bölümün iktisatla ilgili yerlerinde Hutcheson, uzun uzun, evlilik ve boşanmadan, çocuklarla ebeveynlerin, hizmetkârlarla efendilerin ilişkilerinden sözediyordu.

Hutcheson'ın bugün bize son derece yabancı gelen "iktisat" anlayışından sözeden M. Finley: "Hutcheson ne kafası karışık biriydi ne de deliydi," diyor. "Çağdaşları gibi o da iktisadın kapsamına giren konuların yukarıda sözü edilen konular olduğunu düşünüyordu. İktisat sözünün çağrışımları, onun için de çağdaşları için de, bizim için olduğundan son derece farklıydı."[1]

Aslında Hutcheson'ın durumunda, yüzyılları aşan bir süreklilik sözkonusu. Ekonomi sözcüğünün etimolojisi bu sürekliliği çok açık bir biçimde ortaya koyuyor. Sözcük, Yunanca "oikos" (ev) ve "nem" (idare, yönetim) köklerinden geliyor. Yani, "ev idaresi" karşılığı kullanılıyor. Yalnız buradaki "ev", kan bağlarının birleştirdiği bir aileden çok, bir yetki alanını belirliyor. Belirlediği, yalnızca biyolojik anlamda bir "baba" olarak göremeyeceğimiz, "paterfamilias"ın, çocukları ve köleleri, karısı ve mülkü üzerindeki yetki alanı. Bugün ekonomik ilişkilerden sözedildiğinde aklımıza gelebilecek bazı ilişkiler de bu yetki alanının çerçevesine giriyor, ama kişisel ve sosyal ilişkilerle birlikte ve onlardan ayrılmaksızın.

Sözkonusu alanın düzenlenmesiyle ilgili bilgiler içeren ilk kitap, *Oikonomikos* (Economics-İktisat), M.Ö. 4. yüzyılda, Atinalı Ksenophon tarafından yazılmış. Ksenophon, ahlâki konuları, kölelerin eğitimi ve kullanımını, agronomiyle ilgili bazı bilgileri içiçe ele almış. Ksenophon'dan sonra, zaman zaman, ekonomi terimi, kamu yönetimine ve bu bağlamda kamu gelirlerinin kullanımına da uygulanmış. Buralarda da, bizim için "ekonomik" olanla, siyasal, sosyal, vb. gibi adlar verebileceğimiz konular hep içiçe işlenmiş.[2] Yani ekonomik konuların bağımsız olarak ele alınmaları sözko-

1 M. Finley (1973), s. 17.

2 *a.g.e.*

nusu olmamış.

Buna bağlı olarak ortaya şaşırtıcı denilebilecek bir durum çıkıyor. İngiltere ve Fransa'da 18. yüzyılda ortaya çıkmış bir disiplin olan iktisadın adını Yunancadan aldığını, ama eski Yunan düşüncesinden bundan başka bir şey almadığını görüyoruz. J. A. Schumpeter, *İktisadi Analiz Tarihi* adlı kitabında Aristo'ya ayırdığı on sayfa içinde bununla ilgili bir rahatsızlık belirtiyor. Schumpeter, Aristo'nun, örneğin Platon'un aksine, "analitik olma kaygısına sahip" bir düşünür olduğunu, ele aldığı konularla bu konuların çeşitli yönlerini birbirlerinden ayırarak ve nedensellik ilişkilerinin üzerinde durarak yaklaştığını yazıyor. Yöntemine yansıyan bu analitik kaygı, Schumpeter'e göre, Aristo'nun bugünkü siyaset bilimine yaptığı katkılarda, bu katkıların öneminde açıkça görülüyor. Oysa, diyor Schumpeter, Aristo'nun iktisat üzerine yazdıklarına baktığımızda, hiç böyle bir şey göremiyoruz. Gördüğümüz, yalnızca, bölük pörçük gözlemler, diğer konulardan ayrılmadan ortaya atılmış, olsa olsa belirli bir sağduyuyu yansıtan temelsiz fikirler. Ve Schumpeter, bunu Aristo'nun entellektüel bir başarısızlığı olarak değerlendirip bırakıyor.[3]

Ama konuya başka türlü yaklaşanlar da var. Örneğin, eskiçağ uzmanı iktisat tarihçisi Finley. Finley'nin özellikle üzerinde durduğu, eski Yunan düşünürlerine Molière'in Mösyö Jourdain'i gibi nesir kullandıklarının farkında olmadan nesir kullanan kimseler olarak bakmamamız gerektiği. Yani Finley, eski Yunanlıların bizim düşündüğümüz anlamda bir ekonomiye sahip olduklarını, ama bunun farkında olmadıklarını sanmanın yanlış olacağını vurguluyor. Bunu, Aristo'nun çağında toplumdan ayrışmış, bağımsız bir düzey oluşturan bir ekonomiden sözedilemeyeceğine, dolayısıyla

[3] J. A. Schumpeter (1954), s. 53-65.

Aristo'nun bu düzeyle ilgili sistematik gözlemler yapamayacağını gösteren tarih verilerine dayanarak yapıyor. Kısacası, Finley'nin öne sürdüğü, eski Yunanlıların bugünkü anlamıyla bir ekonomiye sahip olmadıkları.[4]

Bu, doğal olarak, açıklanması gereken bir önerme. "Eski Yunanlıların ekonomileri yoktu" ne demek? Onlar da bizim gibi üretim yapıyor, ürettiklerini bir biçimde dağıtıyor ve tüketiyorlardı. Dolayısıyla üretim, dağıtım ve tüketim faaliyetlerinin bütününü oluşturan bir ekonomileri olduğunu düşünebiliriz. O halde sorun, bu anlamda bir ekonominin varlığı veya yokluğu değil, onun neden toplumun bütününden ayrışmış bir biçimde algılanmadığı.

Bu sorunu sistematik bir biçimde ele alan yazarlardan biri, "Aristo Ekonomiyi Keşfediyor" (Aristotle Discovers the Economy) adlı bir makale yazmış olan Karl Polanyi.[5] Polanyi yalnız bu makalesiyle değil, yaşamı boyunca sürdürdüğü çalışmaların bütünüyle, Aristo'nun iktisada katkısıyla ilgili tartışmanın çözümlenmesine yardım edebilecek kuramsal bir çerçeve geliştiriyor. Bu çerçevenin temel taşlarından biri, ekonominin iki değişik tanımı arasındaki, yani "özselci" (substantivist) tanımla "biçimselci" (formalist) tanımlar arasındaki farklılık.

Biçimselci tanım, bugün hemen hemen bütün iktisada giriş kitaplarında bulduğumuz tanım: Ekonomi, kıt kaynakların sınırsız ihtiyaçları karşılamak üzere değişik kullanım alanları arasında dağıtımıyla ilgili faaliyetlere verilen addır. Bu tanımın merkezinde, Polanyi'nin vurguladığı gibi, *nedret* ve *seçim* olgularını, daha doğrusu, sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak için seçimler yapan bireyi buluyoruz. Polanyi'ye göre, belirli bir toplumda, piyasa toplumunda, bireyin bu

4 M. Finley (1973), s. 17-34.

5 K. Polanyi (1957a). Ayrıca bkz. Polanyi (1957b, 1977, 1986).

doğrultudaki seçimleri, gerçekten, birbirine bağlı bir dizi sonuç verir. Dolayısıyla, biçimselci tanım, piyasa toplumlarında ekonomik sürecin anlaşılmasına katkıda bulunabilir.

Piyasa toplumlarını diğer toplumlardan ayıran özelliklerden bu bölümde ayrıntılı bir biçimde sözedeceğiz. Bu noktada, piyasa toplumu derken kastettiğimizin, ekonomik faaliyetin tamamının kendi kurallarına göre işleyen piyasalar tarafından yönlendirildiği bir toplum olduğunu belirtmek gerekiyor. Açıklık getirilmesi gereken nokta, bir toplumu piyasa toplumu haline getiren şeyin, piyasaların varlığı ve önemi olmadığı. İnsanların yalnızca alışveriş amacıyla bir araya geldikleri yerler olarak piyasalar, hemen hemen her toplumda ve her dönemde varolmuşlar. Alışveriş amacı, alışveriş edenlerin sosyal konumlarından ve her türlü sosyal kaygıdan bağımsız olarak, piyasanın işleyişini belirlemiş. Ama piyasanın ne zaman kurulacağını, hangi malların mübadele edilip hangilerinin edilemeyeceğini, kimin neyi alıp neyi satabileceğini tanımlayan müdahaleler, piyasaların ekonomik faaliyetin temel yönlendiricisi durumuna gelmelerini önlemiş. Özellikle temel üretim araçlarının, yani toprağın, emeğin ve sermayenin piyasada mübadele edilen mallar olmamaları, piyasaların rolünü önemli ölçüde kısıtlamış. Bu açıdan bir istisna oluşturan piyasa toplumları ise, bütün üretim araçları ve tüketim mallarının dağıtımının, alışveriş ilişkisinin mantığına göre işleyen piyasalar tarafından gerçekleştirildiği toplumlar.

Polanyi, bu toplumların dışında biçimselci tanımın geçerliliğini yitirdiğini, özselci tanımın ise evrensel geçerliliği olan bir tanım olduğunu öne sürüyor. Bu ikinci tanıma göre, ekonomi, "insanla çevresi arasında, insanlarca *kurulmuş* (instituted) bir süreçtir. Bu süreç istekleri karşılayan maddi araçlar arzının sürekliliğini sağlar."[6] Yani ekonomi, insanla-

6 Özellikle Polanyi (1957b).

rın maddi ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurdukları üretim, dağıtım ve tüketim düzenine verilen addır. Piyasa toplumları dışındaki bütün toplumlarda, bu düzen toplumun içine yerleşmiştir (embedded), ekonomi dışı amaçlar ve değerlere uyum sağlama durumundadır. Yalnızca çok özgün bir toplumsal örgütleniş oluşturan piyasa toplumlarında, ekonomi toplumun bütününden ayrışmış, özerklik kazanmış olarak karşımıza çıkar. Ekonominin toplum içindeki yerini araştırmak üzere, özselci tanımı piyasa toplumları için kullanabiliriz. Ama yalnızca piyasa toplumlarında geçerlilik kazanan biçimselci tanım, piyasa toplumları dışında anlamlı değildir. Bu bizi, Aristo'nun katkısıyla ilgili tartışmayı daha iyi değerlendirebileceğimiz bir noktaya getiriyor. Ekonominin biçimselci tanımından yola çıkarak iktisadı, bugün olduğu gibi, kıt kaynakların sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak üzere değişik kullanım alanları arasında dağıtımını inceleyen bir bilim olarak tanımladığımızda, Aristo'nun gerçekten bu anlamda iktisada bir katkı yapmadığını görüyoruz. Böyle bir katkı, değişimin (exchange) ve değişimi belirleyen fiyat mekanizmasının işleyişini aydınlatmaya yönelik bir katkı olmak durumunda. Zaten Schumpeter'in, Aristo'da bulamamaktan yakındığı şey de, fiyat mekanizmasıyla ilgili çözümlemeler.

Polanyi ise, ekonominin özselci tanımından yola çıkarak ekonomik düzenin örgütlenişinin temelinde yeralabilecek üç ana davranış ilkesi belirliyor. "Değişim", bu davranış ilkelerinden yalnızca bir tanesi. Diğerleri, "karşılıklılık" (reciprocity) ve yeniden dağıtım (redistribution). Buradan yola çıkarak da, Aristo'nun yaşadığı toplumda, ekonominin örgütlenişini açıklarken bu iki ilkenin kullanılması gerektiğini, belirleyici olan ilkenin değişim olmadığını öne sürüyor. Polanyi'ye göre, belirleyici davranış ilkesinin değişim olmadığı yerde, bireyin, yaşantısının bütünü içindeki diğer

deneyimlerden ayrıştırarak "ekonomik" diye tanımlayabileceği deneyimler yaşaması sözkonusu değil.[7]

Sözü edilen üç davranış ilkesinin tanımlanmasıyla konu biraz daha açıklık kazanacak. Önce, bu üç davranış ilkesinin, üç kurumsal düzenlemenin, simetri (symmetry), merkezleşme (centricity) ve piyasanın (market) yanında yeraldıklarını belirtelim. Karşılıklılık, akrabalık durumunda olduğu gibi, birbirlerine karşı belirli sorumluluklar taşıyan "simetrik" gruplar arasındaki ilişkileri belirler. Yeniden dağıtım, mal ve hizmetlerin bir merkezde toplanıp sonra yeniden toplumun çeşitli kesimlerine dağıtılmasını sağlayan bir merkezi yetki odağının varlığını gerektirir. Değişim ise, piyasa sistemi içinde, anonim bireyler arasında el değiştiren mal ve hizmetlerin hareketini açıklamakta kullanılabilir.

Polanyi, karşılıklılığın, özellikle kabile toplumlarında, hem aile yaşamının hem de üretimin sürdürülmesine yardımcı olan bir ilke olduğunu yazıyor. Örneğin, her erkeğin kız kardeşini ve onun çocuklarını geçindirmekle yükümlü olduğu Batı Melanezya'nın Trobriand adalarındaki gibi. Burada ilişkiler sosyolojik olarak belirlenmiş ve eşit değerlerin mübadelesi sözkonusu değil. Yani her erkek, kız kardeşinin kocasına bir hizmet veriyor, ama hizmetinin karşılığını ondan beklemiyor. Kendine karşı olan yükümlülük başka birine, karısının erkek kardeşine ait. Üstelik karısına ve çocuklarına sağlanan maddi çıkar, kendisinin kız kardeşine ve onun çocuklarına sağladığına eşit olmak zorunda değil. Polanyi bu düzenin özellikle "ilkel" dediğimiz toplumlarda belirleyici olduğunu söylerken, yapılan alışverişin her zaman basit, büyük değeri olmayan bazı mallarla sınırlı bir işlem olmadığını özellikle vurguluyor. Örneğin, gene Batı

7 Bu davranış ilkelerinin ve onlara tekabül eden kurumsal düzenlemelerin ayrıntılı bir tartışması için bkz. Polanyi (1986), s. 66-76.

Melanezya'da, "insanlığın bilinen en karmaşık ticaret sistemini oluşturan, yüzlerce millik uzaklıklara ve onlarca yıla uzanan, yüzlerce insan arasında her biri ötekinden kesinlikle farklı binlerce nesne aracılığıyla bir bağ kuran "Kula halkası", doğrudan doğruya karşılıklılığa bağlı bir sistem. Bu sistem içinde mallar, Trobriand takımadaları içinde her adalının başka bir adadaki, kendisiyle simetri ilişkileri içinde olan "eşiyle" giriştiği örgütlü bir alışveriş sonucu elde ediliyor. Eşler ve onların birbirlerine karşı yükümlülükleri toplumsal olarak belirlenmiş. Yani ilişkiyi belirleyen, istenilen mallar değil, mal değiş tokuşunda bulunanların toplumsal konumları. Kişinin "sosyal konumunun gerektirdiğini yapma" zorunluluğunun ekonomik faaliyet içinde önem kazandığı her durumda, karşılıklılık ilkesi yardımıyla incelenebilecek bir ekonomik örgütlenmenin sözkonusu olduğu düşünülebilir.

Tarihte önemli bir rol oynamış Mısır, Babil, Bizans imparatorlukları gibi büyük imparatorluklar, yeniden dağıtım ilkesinin geçerli olduğu toplumların tipik örneklerini oluşturuyor. Bu ilkenin Osmanlı Devleti'nde ekonominin örgütlenişini anlamakta yardımcı olabileceğini de düşünebiliriz.[8] Buradaki temel özellik, güçlü bir merkezi otoriteye bağlı, gelişmiş bir bürokrasinin yürüttüğü vergi toplama ve vergi gelirlerini kullanma işleminin, ekonomik faaliyetin en önemli yönünü oluşturması. Dolayısıya, ekonomik olanla siyasal olanın içiçe girmişliği. Zaten, hem yeniden dağıtım hem de karşılıklılık ilkelerinin geçerli olduğu durumları, değişimin geçerli olduğu durumlardan ayıran temel özellik, ekonomik olanla olmayanın bu içiçe girmişliği. Polanyi'nin izleyicilerinden G. Dalton'ın yazdığı gibi, "(ilk iki ilkenin

8 Bu ilkeyle S. Amin'in sözünü ettiği "vergi bağımlı" (tributaire) toplumlarda geçerli olan düzenleyici ilkeler arasında bir paralellik olduğu kolayca görülebilir. Bkz. Amin (1971).

geçerli olduğu toplumlarda ekonomi), ekonomik ve ekonomi dışı kurumların içine yerleşmiş, bunların içine karışmıştır... Çünkü din veya devlet, ekonominin yapısı ve işleyişi açısından, parasal kurumlar veya emeğin işini hafifleten aletlerle makinelerin varlığı kadar önemli olabilir."[9]

Yeniden Aristo'ya dönmeden önce, Polanyi'nin, bu üç davranış ilkesinin ve onlarla birlikte yeralan ekonomik örgütlenmelerin, çeşitli toplumlarda yan yana yer alabileceklerini özellikle belirttiğinden sözetmek gerek. Yani, karşılıklılığın hakim olduğu durumlarda, yer yer, yeniden dağıtım ilkesini geçerli kılan merkezleşmelere, yeniden dağıtımın belirleyici olduğu toplumlarda piyasalara ve, devletin ekonomiye bir ölçüde müdahale ettiği modern toplumların hepsinde olduğu gibi, değişimle yeniden dağıtımın birlikte yeralışına rastlamak mümkün. Ayrıca Polanyi, bu ekonomik örgütlenme biçimlerinin herhangi bir ilerleme şeması içinde ele alınabileceği, yani belirli bir biçimin topumsal gelişmenin daha ileri veya daha geri bir aşamasıyla özdeşleştirilebileceği fikrine kesinlikle karşı çıkıyor. Bu anlamda bir "tarih aşamaları kuramı", düşüncesinin bütününe kesinlikle yabancı.

Polanyi, Aristo'nun katkısını açıklarken, yalnızca M.Ö. 4. yüzyıl Atina'sının değişim ilkesi çerçevesinde örgütlenmiş bir piyasa toplumu olmadığını öne sürmekle kalmıyor. Üzerinde durduğu başka bir olgu daha var. Bu, Aristo'nun döneminde ilk defa piyasaların, özellikle uzak mesafeler arasında ticaretin sürdürülmesinde, oldukça önemli bir rol oynamaya başlamış olmaları. Dolayısıyla Aristo'nun, doğmakta olan bir sosyal olguyu, genelinde bu olguya yabancı bir toplumun içinde, ilk elden gözlemleyen biri olarak ele alınması gerektiği. Başka bir deyişle, Polanyi, Aristo'nun

9 G. Dalton (1968), Giriş.

katkısını değerlendirirken üzerinde durulması gereken şeyin, Aristo'nun neden sistematik bir fiyat belirlenmesi kuramı geliştirmediği değil, neden ticaretle ve fiyatlarla, yani özerk bir ekonomi alanına özgü olaylarla ilgilenmiş olduğu sorusu olduğunu öne sürüyor.

Polanyi'ye göre, Aristo'nun yaşadığı dönemde Atina'da piyasalar büyük önem kazanmaya başlamışlar, ticaret ve fiyatlar önemli politika sorunları olarak ortaya çıkmışlardı. Aristo, piyasa toplumu olmayan bir toplumun mantığıyla, bu sorunlara çözüm arıyordu. Amaçladığı, Schumpeter'in ve diğer modern iktisatçıların beklentileri doğrultusunda, piyasa fiyatlarının oluşumunu açıklamak değildi. Yapmaya çalıştığı, piyasanın toplumsal bütünlüğü sarsınadan varolabilmesini sağlayacak koşulların ve toplumsal amaçlara uygun fiyatların belirlenmesinde kullanılacak ilkeler geliştirmekti. Geliştirdiği ilkelerin, arz ve talep mekanizması gibi evrensel uygulanabilirliği olan bir kuramsal çerçeve oluşturması imkânsızdı. Çünkü, ulaşmaya çalıştığı "adil fiyat" (just price), bireysel çıkarları yansıtan arz ve talep eğrilerinin kesiştiği noktada değil, ticaret yapan tarafların hak ve yükümlülüklerini belirleyen sosyal konulumların dikkate alınmasıyla varılan bir denge noktasında oluşuyordu.[10]

Aristo, piyasa dışında belirlenecek olan adil fiyatın, piyasada karşı karşıya gelen tarafların giriştikleri pazarlık sonucu oluşan fiyatı kabul edilemez buluşu, yalnızca bunun adil olmama olasılığı, yani taraflardan birinin pazarlıktan zarar görmesi olasılığı değildi. Adil fiyatın, aynı zamanda çok önemli bir ayrımı, "doğal" ticaretle "doğal olmayan" ticaret arasındaki ayrımı ortaya çıkaracağına inanıyordu. Polanyi'ye göre, bu ayrım, Aristo'nun ekonomi üzerine yazdıkla-

10 Polanyi (1957a).

rının merkezinde yeralıyor, onun özselci anlamda iktisada yaptığı katkının temelini oluşturuyordu.

Doğal ticaret, Aristo için, ekonomik faaliyetin ana amacına, yani gerek *oikos*'un (evin), gerek *polis*'in (şehir devletinin) kendine yeterliliğine katkıda bulunan ticaretti. Kişisel inanç için üretim ise doğal değildi. Ama piyasa için yan üretimin, ya da ihtiyaç fazlasının piyasada satılmasının, ihtiyaç için üretimin ana amaç olma durumunu koruduğu yerde, toplumsal düzenin temellerini sarsmayacağını söylüyordu. Polanyi, *Büyük Dönüşüm*'de şöyle yazıyor:

"Kazancın piyasa için üretime özgü bir dürtü olduğunu ve para unsurunun bir yenilik oluşturduğunu, gene de piyasa ve para genelde kendine yeterliliğini koruyan *ev ekonomisi* (householding) içinde ikinci planda kaldıkları sürece, kullanım için üretim ilkesinin geçerli olabileceğini, ancak Aristo gibi bir sağduyu dehası görebilirdi."[11]

Ama bunun için, dağıtımın piyasada oluşan fiyatlara göre değil, dışarıdan tesbit edilen adil fiyatlara göre yapılması gerekiyordu.

"Fiyat, topluluğun bütünlüğünü koruyacak biçimde belirlenmeliydi. Belirleyici olan, gene, bireylerin değil, topluluğun çıkarlarıydı. Değişik sosyal konumlardaki kişilerin becerileri, herkesin sosyal konumuyla orantılı biçimde değiş tokuş edilmeliydi: İnşaat ustasının ürettiği şeye, ayakkabıcının ürettiğinin şu kadar katına eşit bir değer biçilmeliydi; aksi halde karşılıklılık ilkesi bozulur, topluluğun bütünlüğü korunamazdı."[12]

Burada iki değişik toplum modelini ve buna bağlı olarak ortaya çıkan iki farklı insan tipini karşılaştırabileceğimiz bir noktaya geliyoruz. Aristo'yla ilgili tartışmanın yöntem açı-

11 Polanyi (1986).

12 Polanyi (1957a).

sından taşıdığı önem de buna bağlı. Aristo'nun içsel bütünlüğünü korumaya çalıştığı toplum, insanların, hakları ve yükümlülükleriyle, sosyal konumlarına göre tanımladıkları bir toplum. İhtiyaçların da, seçim olanaklarının da sosyal konuma göre belirlendiği bu toplumda, ekonomik düzenin işleyişini çıkar maksimizasyonuna yönelik özgür seçimlere dayanarak açıklamak mümkün değil. Aynı şey, yeniden dağıtım ilkesi çerçevesinde üretilmiş bir toplum için de geçerli.

Biçimselci tanımın içerdiği toplum modeli ise, ihtiyaçları toplum dışında belirlenen, seçim olanakları toplumca sınırlanmamış, ekonomik faaliyetlerinde yalnızca bireysel çıkar maksimizasyonu dürtüsüyle hareket eden bireylerden oluşan bir toplum tanımlıyor. Polanyi'nin reddettiği, ilk olarak, bu toplum modelinden kaynaklanan yaklaşımın evrensel uygulanabilirliği, yani modelin temelindeki davranış ilkesinin, değişimin, evrenselliği. Ama asıl önemli olan, farklı davranış ilkelerinin varlığının kanıtlanması değil. Daha doğrusu, kanıt kendi içinde önemli değil. Değişik toplumlarda ekonominin farklı davranış ilkeleri temelinde örgütlendiğinin gösterilmesiyle, ekonomiye bütünlük sağlayan şeyin, bağımsız bir değişken olarak ele alınabilecek insan davranışları olmadığı fikri ortaya çıkıyor. Bir yöntem tartışması bağlamında altı çizilmesi gereken bu.

Polanyi, insan davranışlarının ancak belirli kurumların varlığı sayesinde ekonomik faaliyetin yapısını oluşturduklarını, faaliyetin sürmesini sağladıklarını gösteriyor. Vurguladığı, ekonomiyi anlamak için ekonomik faaliyetin örgütlenmesini sağlayan toplumsal kurumlardan yola çıkılması gerektiği. Bu açıdan, örneğin karşılıklılık ilişkisi, ancak akraba grupları arasındaki simetrik ilişkiler gibi, simetrik olarak düzenlenmiş yapıların bulunduğu yerde ekonomik faaliyetin bütünlüğünü sağlar. Ama akrabalık sistemi hiçbir zaman karşılıklılık ilişkileri sonucu ortaya çıkmaz. Aynı şey

yeniden dağıtım için de geçerlidir. Ürünün bölüşülmesini düzenleyen bir merkezin varlığını açıklayan, insanların kendi aralarında girişikleri bölüşme faaliyetleri değildir. Piyasa sistemi için de bu doğrudur. Kişisel plandaki değişim ilişkileri yalnızca, hiçbir yerde *kendiliğinden ortaya çıkmamış* olan bir piyasalar sistemi sayesinde fiyatların oluşmasına yolaçabilir.

Yöntem açısından bakıldığında, burada yöntemsel bireycilikten, bireyin davranışından yola çıkarak ekonomiyi veya toplumu anlamaya çalışan bir yaklaşımdan, yöntemsel holizme, bireysel davranışlara anlam veren bir toplumsal bütünü temel alan bir yaklaşıma geçişin sözkonusu olduğu açık. Ama bu, insandan bağımsız, ekonomiye yalnızca "toplum" veya "sistem" gibi soyut kategorilere atıfla yaklaşan bir holizm değil. Aşağıdaki alıntı bunu çok açık bir biçimde ortaya koyuyor:

"Doğal olarak, bu destekleyici biçimlerin insan ve birey davranışları dışında kalan esrarengiz güçler sonucu ortaya çıkmış olduklarını söylemek istemiyoruz. Üzerinde durduğumuz yalnızca şu: Bireysel davranışların toplumsal etkileri belirli kurumsal koşulların varlığına bağlıdır, ama bu, bu koşullar sözkonusu davranışlar sonucu ortaya çıkar demek değildir. Yüzeysel olarak bakıldığında, destekleyici kurumsal biçim, kendisine tekabül eden bireysel davranışların birikmesinden *kaynaklanıyormuş gibi* görünebilir, ama örgütlenişin ve davranışları belirli sonuçlara yönelten mekanizmanın ana unsurları bütünüyle farklı davranışlar sonucu oluşurlar."[13]

Yani topluma ve toplumsal kurumlara insanüstü bir varoluş atfedilmesi sözkonusu değil. Söylenen şu: Belirli insan davranışları belirli kurumların varlığıyla birlikte yeraldıkla-

13 Polanyi (1957b), s. 251-2.

rında, belirli ekonomik sonuçlar verirler. Bu kurumlar gene insanlar tarafından, belirli amaçlara hizmet etmek için oluşturulmuşlardır. Ama anlaşılmaları için sonuçlarını belirledikleri davranışlara bakmak yeterli değildir. Kurumlaşma mekanizması başka tür insan davranışlarında, ekonominin dışında bir yerde aranmalıdır.

Modern iktisat düşüncesinden ne kadar uzak olduğumuz, bir kere daha, açık seçik ortaya çıkıyor. İktisadın biçimselci tanımının kaynağını oluşturan bu düşünce, insan davranışlarıyla bu davranışların ekonomik sonuçları arasındaki kurumsal yapıyı ortadan kaldırıyor. Bu dolaysız ilişki çerçevesinde de, ekonomik faaliyete doğrudan doğruya bireysel davranışlardan kaynaklanan bir kendiliğindenlik atfediliyor. Bunun sonucu, toplumdan soyutlanmış, "evrensel" ve "doğal" olarak tanımlanmış insan davranışlarından yola çıkarak ekonominin anlaşılabileceği inancı ortaya çıkıyor. Yani modern iktisat düşüncesinin temelinde, insanların içinde yaşadıkları toplumu hangi amaçlar ve değerler çerçevesinde, nasıl *kurduklarına* bakmadan, basit bir nedensellik ilişkisi temelinde evrensel bir ekonomi kuramına ulaşılabileceği inancı yatıyor.

Bu inancın ortaya çıkışı, piyasa toplumunun ortaya çıkış süreci içinde yeralıyor. Dolayısıyla, sözkonusu sürecin insan davranışları ve bu davranışların ekonomik sonuçları hakkındaki görüşleri nasıl biçimlendirdiğinin, özselci bir yaklaşım çerçevesinde incelenmesi, iktisat düşüncesinin temellerinin değerlendirilmesi açısından son derece anlamlı. Ekonominin bireysel çıkar maksimizasyonu dürtüsü temelinde işleyen özerk bir alan olarak algılanmasına yolaçan toplumsal özellikler ise, en iyi, bu özelliklere sahip olmayan toplumlara atıfla ortaya konulabilir. Dolayısıyla, piyasa toplumunun bu özelliklerinin incelenmesi, konunun niteliği gereği, karşılaştırmalı bir yaklaşımı gerektirir. Bu yüzden,

piyasa toplumunun özgün niteliğiyle ilgili tartışmaya geçmeden önce, bu tartışmanın arka planını oluşturmak amacıyla, Aristo'nun yaşadığı toplumda ekonominin özerk bir yapı oluşturmasını önleyen temel unsurların özetlenmesi yararlı olacak.

Bu unsurlardan ilki, ekonomik ilişkiyi belirleyen şeyin, insanların sahip oldukları ya da sahip olmak istedikleri nesneler değil, sosyal konumları oluşu. Yani bir alışveriş ilişkisinde önemli olan, tarafların birbirlerinin istediği malı değiştirmek üzere ellerinde bulundurmaları değil. Önemli olan, tarafların *kim oldukları*. Karşılıklılık ilkesi, kimin kimden ne alması, kimin kime ne vermesi gerektiğini belirliyor. Gerektirdiği, bir davranışın, o davranışa karşılık vermesi belirlenen kişiden, beklenilen davranışı görmesi. Bunun değişim ilişkisinden en önemli farkı, alan tarafın veren tarafa aldığına eşit değerde bir nesneyle karşılık vermesini gerektirmemesi. Yani ekonomik ilişkide sözkonusu olan, eşit değerlerin mübadelesi değil, simetrik konumdaki insanların birbirlerine karşı olan yükümlülüklerini yerine getirmeleri. Ayrıca, bir karşılıklılık ilişkisi içinde, insanlar verdiklerinin karşılığını mutlaka bir şey verdikleri kimseden beklemiyorlar. Daha önce verdiğimiz bir örneği hatırlarsak, kız kardeşinin ve onun çocuklarının geçimini sağlayan Melanezya yerlisi, davranışının (eşit değerler içermesi gerekmeyen) karşılığını kız kardeşinin kocasından değil, kendi karısının kız kardeşinden bekliyor. Bu ilişki, maddi ihtiyaçların tatmininin sağladığı ölçüde ekonomik bir ilişki. Ama mübadele değerlerinin niceliksel olarak hesaplanmasını olanaksız kılan bir ilişki. Doğal olarak, akrabalık bağları ve törelerden bağımsız olarak açıklanması da olanaksız.

Bu ilk unsur, özgür seçim olgusunun iktisat düşüncesinin merkezindeki yerini sarsarken, buna bağlı olarak ortaya çıkan bir dizi unsur da, ihtiyaçları sınırlayarak, hem talep

açısından sınırsız ihtiyaçlardan hem de arz açısından evrensel bir olgu olarak nedretten sözetmemizi engelliyor. Her sosyal konumun gerektirdiği, dışına çıkılamayan bir tüketim biçiminin varolduğu ve sosyal konum değişikliğinin, özellikle *para kazanarak* sosyal konum değiştirme imkânının bulunmadığı durumlarda, ihtiyaçları belirleyen toplumsal öğeler, ekonomik davranışların açıklanmasında ön plana çıkıyor. Herkes yaşaması gerektiği gibi yaşayabildiği sürece de, nedretin genel geçer kural olarak varlığından sözedemiyoruz.

Polanyi, nedret olgusunun, piyasa toplumları dışında da çok önemli bir biçimde, ama farklı bir biçimde, karşımıza çıkabildiğine değiniyor. Buradaki nedret, insan ihtiyaçlarının sınırsızlığından kaynaklanmıyor. Kökeni sosyal uygulamalarda. Çoğu toplumda, diyor Polanyi, yaşamın insana verebileceği en değerli şeyler, şan, şöhret ve gerçek bir ayrıcalık sağlayan zenginlik, gerçekten az bulunur şeylerdir. İstenmelerinin nedeni, arzlarının toplumsal anlamlandırmalarla kısıtlanmış oluşundandır. Onları elde edebilenlerin sayısı arttığı ölçüde, taşıdıkları anlam da değişir. Dolayısıyla, bu nesnelerin durumunda nedret, "doğal" ve "evrensel" bir olgu değil, insan anlamlandırmaları sonucu ortaya çıkan bir olgudur. Arz ve talep, dar anlamda bir ekonomik çerçeve içinde incelenemez.

Ekonominin toplumsal bütünden ayrışmasını engelleyen unsurlardan sözedilirken, zenginliği neyin oluşturduğu sorusu da önem kazanıyor. Aristo'nun toplumunda olduğu gibi, eski toplumların çoğunda, zenginlik, mallardan çok hizmetlerden oluşuyor. Hizmetleri ise, köleler ve hizmetkârlar yerine getiriyor. Bunların hizmetleri kullananlara karşı yalnız ekonomik değil, sosyal bir bağımlılığı var. Kullanımları sosyal ve siyasal düzenlemeleri gerektiriyor. İlişkinin ekonomik yönü, bu uygulamalara göre geri planda kalıyor.

Zenginliği neyin oluşturduğu kadar, zenginliğe sahip olma biçimleri arasındaki farklar da, daha çok zenginliğe sahip olmak için yapılan bireysel seçimler ve bunların sonuçlarını temel alan bir yaklaşımın sınırlarıyla ilgili sorulara yolaçıyor. Burada mülkiyet kavramının evrensel olarak kullanılmasının sakıncalarını ortaya koyan bazı toplumsal unsurlarla karşılaşıyoruz. Bu unsurlar, her şeyden önce, mülkiyet nesnesinin kavramsal bütünlüğünü bozan uygulamalarla ilgili. Değişik insanların, aynı nesne üzerinde değişik haklara sahip olmalarına imkân veren uygulamalar, bunların örneklerinden. Özellikle toprak kullanımında rastlanan bu durum, alışveriş işlemlerinin iki anonim birey arasındaki özgür sözleşme ilişkileri olarak algılanmasını güçleştiriyor. Aynı güçlüğün bir başka nedeni de, sahipliğin her zaman satma veya devretme hakkını birlikte getirmemesi. Yalnızca kullanımla, hattâ çoğu zaman belirli bir biçimde kullanımla sınırlı mülkiyet hakkı, hem mülk edinme dürtüsünün etkili olabileceği alanı, hem de özgür seçim imkânını kısıtlayarak, ekonomik davranışlara piyasa ekonomilerine özgü bir anlam verilmesini önlüyor. Dolayısıyla piyasa toplumlarının mülkiyetin bugünkü gibi kavramsallaştırılmasına yolaçan öğeleri, iktisat düşüncesinin temelindeki bireysel davranış varsayımlarının ortaya çıkışı açısından özel bir anlam taşıyor.

Bireyin mülkü ve mülk sahibi birey

Modern iktisat, daha önce sözettiğimiz gibi, bireyci bir yönteme sahip. Yöntemsel bireycilik, burada, piyasa toplumunun bireyci bir toplum oluşunu yansıtıyor. Bunun anlamı, piyasa toplumunda, bireyin ekonomik davranışlarını kısıtlayan sosyal kurallar, normlar ve değerlerin, diğer toplumlarda olduğu kadar büyük bir ağırlık taşımaması. Piyasa toplumlarını diğer toplumlardan ayıran bu farklılık kendi-

ni, belki de her şeyden önce, mülkiyet konusundaki düzenlemelerde gösteriyor. Bireysel mülkiyetin üzerindeki sosyal kısıtlamaları ortadan kaldıran yasal düzenlemeler, sosyal akışkanlığı artıran, sosyal konumun davranışlar üzerindeki belirleyici etkisini azaltan genel bir değişikliğin en canalıcı noktasını oluşturuyorlar. Dolayısıyla, bu yasal düzenlemelerin incelenmesi, sözkonusu değişikliğin niteliğinin anlaşılması açısından önemli.

Bunun ortaya konulmasında, H. S. Maine'in *Ancient Law* adlı çalışması çok etkili olmuş.[14] Çalışmanın, siyaset bilimi, sosyoloji ve antropoloji alanları için, gerçekten çığır açıcı bir ilham kaynağı oluşturduğu, bu alanların çeşitli uzmanları tarafından defalarca öne sürülmüş. İktisadın bu çalışmadan etkilenmeyen bir alan olarak kalması ise, herhalde, iktisatçıların Maine'den öğrenecek bir şeyleri olmamasıyla açıklanamaz. En azından, yazarın ayrıntılı bir biçimde ele aldığı mülkiyet kavramı, iktisatçıları yakından ilgilendirmesi gereken bir kavram. Ama Ortodoks iktisat kuramı içinde bu kavramla ilgili pek az ampirik çalışma bulabiliyoruz. Çalışmalarına ileride değineceğimiz R. Ely gibi iktisatçılar ise, mülkiyet konusundaki incelemeleri sonucunda, iktisadın insan davranışlarıyla, daha doğrusu bu davranışların değişmezliğiyle ilgili önermelerine büyük ölçüde ters düşmek durumunda kalıyorlar. Belki de disiplinin konuya ilgisizliğinin nedeni burada aranmalı. Yani, iktisat kuramlarının evrenselliğiyle ilgili iddiaları sarsabilecek çalışmalara girişmekten kaçınma eğilimi olarak değerlendirilmeli.

İktisatçılar, konuyu bütünüyle dışlamadıkları zaman, mülkiyetle ilgili incelemelerini, ampirik gerçeklikten uzak kalma pahasına, disiplinin yöntemsel çerçevesiyle tam bir uyum içinde sürdürmeye özen gösteriyorlar. Bu yüzden de,

14 H. S. Maine (1891).

soyut bir mülkiyet tanımından hareket etmek durumunda kalıyorlar. Bunun tipik bir örneğini, A. Alchian'ın konunun klasiklerinden sayılan bir çalışmasında buluyoruz. Bu makalede Alchian, özel mülkiyetin, "bir insanın mülkünü, başka birini incitmediği ölçüde, uygun gördüğü gibi kullanabileceği anlamına *gelmediğini*" yazıyor. Yazara göre, mülkiyet, "nesnelerin, sahiplerince, başka kimselerin özel mülkiyetinin fiziksel özelliklerini ve kullanım haklarının başka birine devredileceği anlamına gelir. Bu da, başka insanların zarar görmelerine ve hoşnutsuz olmalarına geniş ölçüde imkân verir."[15] Yani, bireyin mülkiyet hakkının çerçevesini gene bireysel mülkiyet hakkı çizer ve kavram bu çerçeve içinde tanımlanır. İktisat kuramının başlangıç noktasını oluşturan birey, mülkiyetle ilgili araştırmalarda da temel alınır. Mülkiyet yapısını belirleyen toplumsal öğeler dışlanmıştır ve, doğal olarak, bu yapıdaki farklılıkların insan davranışlarını ve davranışların sonuçlarını etkileyebileceği fikrinin dikkate alınması sözkonusu değildir.

"Genel önkabulümüzü (postulate), insanların, bireyler olarak, faydalarını artırmaya yöneldikleri ve zenginliğin bir fayda kaynağı olduğu biçiminde tanımladığımıza göre, insanların amaçlarını ve isteklerini değiştirmelerini bekleyemeyiz. Bunun yerine, faydalarını artırmaya veya isteklerini tatmin etme düzeylerini yükseltmeye yönelik faaliyetlerini etkilemek için, ödül ve maliyet yapısındaki değişikliklere yaslanmak zorundayız."[16]

Bu yaklaşıma göre, insan davranışları evrensel insan doğasını yansıtırlar. Dolayısıyla mülkiyet biçimlerini, insan doğasının özelliklerine göre açıklayabilir ve hangi biçimin daha istenilir olduğuna insan doğasından kaynaklanan dav-

15 A. Alchian (1965), s. 822.

16 *a.g.e.*, s. 822.

ranışların sonuçlarını nasıl etkilediklerine bakarak karar verebiliriz. Özel mülkiyet, ekonomik gelişme açısından, bütün diğer mülkiyet biçimlerinden daha olumlu sonuçlar verir, çünkü özel mülkiyetin geçerli olduğu yerde, her bireyin zenginliği kendi faaliyetine göre artıp azalır ve faaliyetlerin içerdiği maliyeti yüklenen, riski kabül eden yalnızca bireydir. Bunun bilinciyle her birey, zenginliğini artıracak, maliyetleri düşürecek biçimde davranır. Bu önerme, bir değer yargısı olarak kabul edilir veya edilmez. Ama evrensel geçerliliği kuşku götürmez bir bilimsel gerçeklik olarak, neden piyasa toplumu dışındaki toplumlarda keşfedilip yürürlüğe konulmamış olduğu sorusuna cevap verebilmesi sözkonusu değildir.

Maine'in katkısı, tam bu alanda ve bu soruyla ilgili. Dayandığı temel ise, doğrudan doğruya, standart iktisadın yöntemsel bireyciliğini sarsan tarih gözlemleri. Maine'e göre, "kendimizi bireylerin mülkiyet hakkıyla sınırladığımızda, mülkiyetin tarihiyle ilgili çok güçlü bir *a priori* (önsel) olanaksızlıkla karşılaşıyoruz."[17] Yazarın vurguladığı gibi:

"Eskiçağ yasası, bireyler hakkında hiçbir şey bilmez. O, bireylerle değil ailelerle, tek tek insanlarla değil gruplarla ilgilidir. Devlet yasası, başlangıçta hiçbir müdahale şansı olmayan bir alana, küçük akrabalık çevrelerine nüfuz etmeyi başardıktan sonra dahi, bireyler hakkındaki görüşleri, modern hukukun görüşlerinden şaşırtıcı bir biçimde farklı olmuştur. Her yurttaşın yaşamı doğum ve ölümle sınırlı olarak ele alınmamış, ataların varoluşundan çocukların ve torunların varoluşuna kadar uzanan bir süreklilik olarak ele alınmıştır."[18]

Maine'in aynı bağlamda, eskiçağ yasalarıyla modern hu-

17 Maine (1891), s. 251.

18 *a.g.e.*, s. 250.

kuku karşılaştırırken, ele aldığı diğer bir konu, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen yasalarla mülkiyet yasaları arasındaki ayrımın ortaya çıkışıyla ilgili. Yazara göre, eskiçağ yasasında böyle bir ayrıma rastlanması sözkonusu değildir. Eski Roma hukuku, sivil hukukla bugünkü hukuk sisteminin izlerini taşıdığı doğal hukuku birbirinden ayırırken, insanlarla ilgili yasalarla eşyayla ilgili yasalar arasında bazı ayrımlar getirmiştir. Pratik kolaylıklar sağlama açısından çok olumlu yönleri olan bu ayrım, Maine'e göre, bütünüyle yapaydır ve hukuk tarihi çalışmalarını yanlış bir biçimde yönlendirmekte etkili olmuştur. Çünkü bu ayrımları kendi kavramları çerçevesinde değerlendiren modern hukukçular, bunun, ortaya çıktığı Roma toplumu içinde kesinlikle aynı anlamı taşımadığını, iki alanı düzenleyen ilkelerin ayrılmaz bir biçimde içiçe geçmiş olduğunu görememişlerdir. Oysa Doğu toplumlarında olduğu gibi Eski Roma'da da, giderek feodalizmin son dönemlerine kadar Avrupa'da da, eşyayla ilgili yasaları ve mülkiyeti düzenleyen, insan ilişkileriyle ilgili kurallardır. 18. yüzyıla, kapitalizmin yükseliş dönemine kadar, mülkiyet haklarının bireysel haklar olarak görülmesi sözkonusu değildir. Mülkiyet haklarını belirleyen, insanların toplumsal konumları, çeşitli insanlar arasındaki ilişkilerdir.

Maine, sözkonusu tarih gözlemlerine dayanarak, modern piyasa toplumuyla diğer toplumlar arasındaki kopuşu açıkça ortaya koyan bir kuramsal çerçeve geliştiriyor. Modern toplum, Maine'e göre, özgür sözleşmeye (contractus) dayanan bir toplumdur. Mülkiyet ilişkileri, burada, bireyin kendi iradesiyle girdiği özgür sözleşme ilişkilerini yansıtır. Diğer toplumlar ise, sosyal konuma (status) dayanan toplumlardır. Sosyal konum doğumla belirlenir ve bireyin haklarıyla görevleri aile içindeki yerine göre biçimlenir. Toplumsal ilişkilere model oluşturan da, aile içi ilişkilerdir. Haklar

ve görevler, her zaman kan bağlarına, akrabalık ilişkilerine bağlanırlar. Modern toplumda sosyal konuma bağlı ilişkilerin yerlerini sözleşme ilişkilerine bırakışına kadar, hemen hemen her dönemde ve her toplumda paternalizm, insan ilişkilerinin temelini oluşturur. Bu çerçeve içinde, bireyin kendisinin olanı kişisel amaçlarına uygun bir biçimde istediği gibi kullanması, doğal olarak, sözkonusu değildir. Mülk, bireye ait değildir, bir sosyal konuma aittir. Mülkün kullanımını ve el değiştirme mümkün olduğu ölçüde, el değiştirmesini, gelenekler ve töreler belirler. Maine'in çeşitli örneklerle gösterdiği gibi, el değiştirme işlemleri her zaman bir tören niteliği taşır. Toprağın ve kölelerin, atların ve tarımda kullanılan hayvanların vb. el değiştirmesi, topluluğun aktif bir biçimde katıldığı, katı kurallarla belirlenmiş bir törene dönüşür.

Maine, Eski Roma'da, zaman içinde, el değiştirme işlemleri törenlerle düzenlenen mallarla, daha önemsiz oldukları için topluluğun geniş ölçüde katılımını gerektirmeden el değiştirebilecek mallar ve bu iki tür malın sahipliğini düzenleyen kurallar arasında bir ayrım doğduğundan sözediyor. Feodal toplum içinde bu ayrımın, toprakla diğer mallar, taşınabilir mallarla taşınamaz olanlar arasında ve bu iki tür mülkiyet nesnesiyle ilgili kurallarda görülen kesin farklılığa yansıdığını söylüyor. Sözleşme ilişkileri taşınabilir malların sahipliği alanına yayılırken, temel üretim aracı olan toprağın mülkiyetini, kullanım ve el değiştirmesini belirleyen kurallar, kesinlikle bu alanın dışında kalıyor. Maine'e göre, sosyal konuma dayanan toplumlardan sözleşmeye dayanan topluma geçişin en önemli aşamalarından biri, toprak mülkiyetinin bu ayrıcalığını kaybetmesi, yani toprağın metalaşışı.

Maine gibi, mülkiyetin doğal bir hak değil, tarihsel gelişmelerin biçimlendirdiği bir sosyal kurum olduğunu savu-

nan bütün düşünürler, bir biçimde, iktisadın temel önermelerinin geçerli olmadığı alanları gündeme getirmiş oluyorlar. Başlangıç noktası, her zaman, mülkiyetin bireyin doğal hakkı değil, sosyal işlevi olan bir kurum olarak görüldüğü toplumlarla modern toplum arasındaki farklılık. Yani modern piyasa toplumundan yola çıkarak diğer toplumları anlamanın güçlüğü. Varılan sonuç ise, tarih gerçekleri ışığında modern toplumun kurumlarına ve uygulamalarına "doğallık" fikrinden sıyrılmış olarak bakarak, bu toplumdan kaynaklanan genellemelerin sorgulanması.

Bu alanda, Maine'in eskiçağ yasalarıyla ilgili çalışmasını, modern yasaların burjuvaziyle birlikte gelişmesini inceleyerek tamamlayan ilginç tarih çalışmalarına rastlıyoruz. M. E. Tigar ve M. R. Levy'nin *Hukuk ve Kapitalizmin Yükselişi* adlı kitapları, bu çalışmaların örneklerinden biri.[19] Tigar ve Levy, çalışmalarına, burjuvaların ortaçağda eli kılıçlı düzen düşmanları, yasalara karşı çıkan isyankârlar olarak tanınırlarken, 16. yüzyıldan başlayarak yasa koyucular durumuna geldiklerini anlatarak başlıyorlar. Bu değişiklik, sosyal konuma dayalı toplumdan sözleşme toplumuna geçiş sürecinin özelliklerini ortaya koymak açısından çok yararlı. Burjuvaların sosyal konuma dayalı bir toplum düzeni için bir tehdit oluşturmaları, ekonomik faaliyetlerinin, yani değişimin niteliğiyle ilgili. Polanyi'nin terminolojisini kullanırsak, karşılıklılık ve yeniden dağıtım ilişkilerinden farklı olarak değişim, anonim bireylerin sosyal konumlarından bağımsız olarak girdikleri bir ilişki. Bu açıdan, içinde özgürlüğü ve eşitliği barındıran bir ilişki. Bu iki kavram da, toplumsal konumun, insan davranışları ve ilişkilerini ekonomi dışı kurallarla belirlediği bir yapıya yalnızca yabancı değil, son derece aykırı kavramlar. İki bireyin, kendi başla-

19 M. E. Tigar & M. R. Levy (1977).

rına, kendi ekonomik amaçları doğrultusunda giriştikleri sözleşme ilişkileri, toplum düzeninin hiyerarşik yapısını, dolayısıyla toplumun bütünlüğünü sarsına eğilimi, burjuvaziye karşı takınılan tavrı açıklıyor. Piyasa toplumuna geçiş sürecindeki yasal düzenlemeler ise, iki farklı işlev görüyorlar. Bu düzenlemeler, yerleşmiş insan ilişkilerinden bağımsız olarak girişilen sözleşme ilişkilerinin yasal temellerini oluşturarak, yalnızca burjuvazinin hakimiyetini pekiştirmeye değil, bu ilişkilerin ön plana çıkarken toplumun bütünlüğünü sarsmalarını önlemeye yöneliyorlar.

Bu gözlemler, piyasa sisteminin evrensel insan eğilimlerini yansıtan doğal bir düzen olduğu fikrini iki açıdan sarsıyorlar. İlk olarak, düzenin yerleşmesi bilinçli bir müdahaleyi gerektiriyor. İkincisi, müdahale, farklı bir biçimde, değişim ilkelerinin yaygınlaşmasının, toplumun bütünlüğünü sarsınasını önlemeyi hedef alıyor. İnsan toplumunun kendini doğal insan eğilimlerine karşı korumaya çalışması, kendi içinde bir çelişki olacağı için de, bu noktada piyasa ilişkilerinin doğallığıyla ilgili görüşlerin sorgulanması gerekiyor. Tigar ve Levy, bu müdahaleleri incelerken, özellikle yasal değişikliklerin üzerinde duruyorlar. Ama bu yasal değişikliklerin, özellikle toprak mülkiyetini düzenleyen yasalardaki değişmelerin, *güçlü bir devlet müdahalesini gerektiren* kurumsal değişikliklerle birlikte yeraldığını da önemle vurguluyorlar. Böylece çalışmaları, piyasa ekonomisinin de, bütün diğer ekonomiler gibi, *insanlarca kurulmuş* bir düzen olduğunu ortaya koyuyor.

16. yüzyıl İngiltere'sindeki bu doğrultudaki gelişmelerden sözederken, Tigar ve Levy şöyle yazıyorlar:

> şehrin şehirlilerin, bağlayıcı bir yeminle biraraya gelmiş insanların soyundan olanların, ortak mülkü olduğu yolundaki ortaçağ anlayışı ortadan kalkıyordu. Şehir hukuku, şehrin mülküne kendi mülkleri gözüyle bakan, onu alıp sa-

tan, geliri de ceplerine atan en zengin ve güçlü şehirlilerle, şehir yetkilileriyle özdeşleşmişti...

Üretimin rasyonalizasyonu için topraklar çevrilmeliydi, müteşebbislere ve ihracatçılara verilen yetkilerle lonca ayrıcalıkları ortadan kalkmalı, toprak yasaları yeniden yazılmalıydı. Bunlar, güçlü, merkezi bir yetkili gerektiriyordu, burjuvalar başından beri güçlü bir devlet aygıtının savunuculuğunu yapmışlardı. Sağlam bir merkezi gücün etrafında birleşebilen İngiltere ve Fransa gibi ulusal devletler, ekonomik kargaşa içinde varlıklarını sürdürüp güçlendiler."[20]

İktisat kuramına göre insanın doğal eğilimlerini yansıtan bir düzene geçişi belirleyen bu süreç içindeki düzenlemelere, toplumun her kesiminden güçlü tepkiler gelmişti. Sözleşme ilişkilerinin içerdiği eşitlik fikri, güçlüyle güçsüzün birarada yaşadığı bir toplumda, güçsüzün toplumsal düzenlemelerle korunmasının doğal görüldüğü bir ortamda, son derece aykırı kaçıyordu. Tigar ve Levy'nin örneklerinde, yüzyılları aşan bir sürekliliğe dayanan insan ilişkilerinin belirlediği toplum kurallarından, "iki insanın, kendi kendilerine, bir kağıt parçası üzerine bir şeyler yazmalarından başka bir şey olmayan" sözleşmelere geçişin akıl almazlığından sözeden, Shakespeare'den T. Moore'a kadar birçok düşünüre rastlıyoruz.

Büyük Dönüşüm'de K. Polanyi bu tepkileri kuramsal bir çerçeveye oturtarak inceliyor. Bu bağlamda vurguladığı temel nokta, bu tepkilerin *kendiliğinden* olma niteliği. Yani piyasa ekonomisine bir kendiliğindenlik atfeden iktisat düşüncesinin karşısına, Polanyi, piyasa ekonomisinin gelişmesini toplumsal dokunun doğal ve insani özüne karşı olduğu için, kendiliğinden tepkilere yolaçmış bir süreç olarak inceleyerek çıkıyor.[21] Polanyi'nin bu görüşü desteklemek

20 *a.g.e.*, s. 193.

21 Polanyi (1986), özellikle s. 141-158.

için kullandığı temel gözlem, kendi kurallarına göre işleyen piyasa düzenine karşı müdahaleci tepkilerin, toplumun *bütün* kesimlerinden, hemen hemen eşzamanlı olarak, kaynaklanmış oluşları. Yani müdahaleci talepleri, kişisel veya sınıfsal çıkarlara bağlamanın, bunlara herhangi bir entellektüel veya kurumsal anlayıştan kaynaklanan ideolojik temel atfetmenin imkânsız oluşu. Her sınıftan, her türlü farklı siyasal görüşü savunan kimselerin, piyasa düzeninin müdahalelerle sınırlanması için taleplerde bulunmaları ve devlete baskıda bulunmaları, Polanyi'ye göre, farklı ülkelerde ortaya çıkan farklı ideolojilerden bağımsız olarak bütün toplumların, piyasa güçlerine karşı kendilerini koruma çabalarını yansıtan bir tarihsel gerçeklik.

Dolayısıyla, piyasa toplumunun ortaya çıkış süreci içinde, iki tür, farklı ama birlikte yeralan müdahale biçimine rastlanıyor. Toplumun kendisini piyasa güçlerine karşı korumak üzere, farklı grupların talepleri doğrultusunda geliştirdiği müdahalelerle, liberallerin piyasanın gelişmesi için öne sürdükleri zorlayıcı devlet müdahalesi taleplerinin yolaçtığı düzenlemeler, çoğu zaman eşanlı olarak uygulamaya giriyorlar. İlk tip müdahalenin *doğallığı* karşısında, ikinci tip müdahale, toplumların tarih deneyimlerine yabancı, alışılmadık bir olgunun, piyasa düzeninin, gerçekleşebilmesi için gerekli oluyor. Bu konuda Polanyi şöyle yazıyor:

"'*Laissez faire*'in hiçbir doğal yanı yoktu; işler oluruna bırakılmış olsa, serbest piyasalar hiçbir zaman ortaya çıkamazlardı. Serbest ticaret sanayilerinin önde geleni pamuk sanayiinin gümrük tarifeleri, dışsatım primleri ve dolaylı ücret desteklemeleri yardımıyla kurulması gibi, *laissez faire*'in kendisi de devlet tarafından uygulanmıştı."[22]

Hem Polanyi'nin hem de Tigar ve Levy'nin açıklamaların-

22 *a.g.e.*, s. 148.

da, piyasa düzenine karşı tepkilerin, özellikle emeğin ve toprağın sözleşme ilişkilerine bağlanmaları, alınıp satılır mallar haline gelmeleriyle ilgili olarak yoğunlaştıklarını görüyoruz. Tigar ve Levy, bu alandaki kurumsal değişikliğin 16. yüzyılda başlayıp, karşı tepkileri çoğu zaman zor kullanımını içeren tekniklerle bastırarak sürdüğünü öne sürüyorlar. Fransa'da devrim sonrasında, Napoléon yasalarının uygulamaya girmesiyle gözle görülür bir biçimde sonuçlanan bu sürecin, aslında çok gerilere gittiğini savunuyorlar. Onlara göre, İngiltere'de Geleneklere Dayanan Yasanın (Common Law) sürmesi, aslında 16. yüzyılda başlayan değişiklikleri gözden saklayarak, yanıltıcı bir süreklilik izlenimi yaratıyor. Aslında her iki durumda da, 16. yüzyılda başlayan bir dizi kurumsal ve yasal düzenleme, toplumu bugünkü sonuca, toprak ve emek kullanımının piyasa kurallarına göre düzenlendiği bir toplumun ortaya çıkışına getiriyor.

Polanyi ise, kopuşa daha geç ve daha kesin bir tarih veriyor. Ona göre, gerçek kopuş 19. yüzyılda yeralıyor. 19. yüzyıla kadar, Fransa ve İngiltere'de değişim ilişkileri giderek genişleyen bir alana yayılırken, toprak ve emek toplumsal düzenlemelerle piyasa ilişkilerinin dışında tutulmuş. Ama, değişimin ekonomiyi düzenleyen temel ilke olduğu durumda, toprak ve emeğin müdahalelerle piyasa dışı tutulmalarının ekonomik gelişmeyi engelleyici etkisi, 19. yüzyılda onların da metalaşmasına yolaçmış.[23]

Yani Polanyi, sosyal konuma dayanan, insanlar arasındaki ilişkilerin belirleyici olduğu bir toplumdan, sözleşmeye dayanan, insanlarla nesneler arasındaki ilişkilerin belirleyici olduğu bir topluma geçişte, 19. yüzyıla çok özel bir önem atfediyor. Hem Maine hem de Tigar ve Levy için olduğu gibi, onun çalışmasında da, piyasa toplumunun istis-

23 *a.g.e.*, özellikle emeğin metalaşma süreci için s. 86-102.

nai niteliği ön planda. Ama ana eğilimi, bu toplumu, saf biçimiyle, 19. yüzyılla sınırlamak ve daha önceki dönemleri, ekonominin toplum içine yerleşmiş olduğu *normal* durum çerçevesinde ele almak. Bu bağlamda, 1930 Büyük Krizi'nin ve onu izleyen İkinci Dünya Savaşı'nın ardından 19. yüzyıl piyasa toplumunun büyük ölçüde aşıldığını, kendi kurallarına göre işleyen piyasanın yeniden toplumsal kontrol altına alınıp ekonominin özerkliğinin sınırlandığını vurguluyor. Yalnızca Refah Devleti uygulamalarıyla ortaya çıkan emek piyasası düzenlemeleri ve doğal kaynakların mülkiyetini giderek sınırlayan düzenlemeler değil, altın standardının bırakılması da bu 20. yüzyıl dönüşümünün önemli unsurlarından. Polanyi'ye göre, paranın metalaşması, yani ekonominin işleyişini kolaylaştırmak amacıyla kullanılan bir *kamu malı* niteliğinden sıyrılarak, arzının toplum dışı bir otomatik mekanizmaya, altın arzındaki değişmelere bırakılması, doğrudan doğruya altın standardının kabulüyle gerçekleşen bir 19. yüzyıl olgusu. 20. yüzyılda altın standardının bırakılmasıyla, para yeniden toplumsal amaçlara yönelik, ekonomi dışı, siyasal sürece bağlı bir kamu malı niteliğine dönüşüyor. Dolayısıyla, merkez bankalarının varlığı ve kamu yetkililerinin para arzını kontrol edebilmeleri, ekonominin özerk bir düzen olarak ele alınmasını güçleştiren bir unsur olarak ortaya çıkıyor.

Burada bizim için önemli olan, doğal olarak, piyasa toplumunun kurumsal ve yasal değişikliklerle, insanlarca gerçekleştirilmiş ve gerçekleştirildiği süre içinde hiç de doğal karşılanmamış bir özgün biçim olduğu. Yani Polanyi'nin yaklaşımıyla Tigar ve Levy'nin yaklaşımları arasındaki fark, iktisadın ortaya çıkışının tarihsel temelleri ve bu temellerden kaynaklanan sonuçlar açısından belirleyici bir önem taşımıyor. Daha ilginç bir farklılaşmayı ise, piyasa toplumuna geçişin oluşturduğu kopuşu vurgulayan yaklaşımlarla,

piyasa toplumu içinde dahi ekonomiye tam bir özerklik atfetmenin yanlış olacağını öne süren yaklaşımlar arasında buluyoruz. Amerikan İktisat Derneği'nin (American Economic Association) kurucusu R. Ely'nin, "sosyal bir mülkiyet kuramı" geliştirmek amacıyla yaptığı bir çalışma, sözünü ettiğimiz ikinci yaklaşımın önemli bir örneğini oluşturuyor.[24]

Ely'e göre mülkiyet, her zaman ve her yerde, insanla eşya arasındaki ilişkilerle değil, toplum içindeki insan ilişkileriyle ilgili bir kavram olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla, özel mülkiyeti bireyin doğal bir hakkı olarak tanımlamak olanaksızdır. Zaman içinde, toplumsal koşullara bağlı olarak, mülkiyet haklarının "yoğunluğu" ve "yaygınlığı" değişebilir. Yani, mülkiyet hakkının daha yoğun olduğu yerlerde, insanlar, kendilerinin olanı daha az kısıtlamayla karşılaşarak istedikleri gibi kullanabilirler. Kullanım hakkının devretme hakkını içermediği veya yalnızca belirli amaçlarla kullanıma izin verdiği durumlardaki gibi, hakkın daha az yoğun olduğu yerlerde ise, mülkiyet kurumu değişik bir biçimde karşımıza çıkar. Mülkiyetin yaygınlığı da önemli farklılıklar gösterebilir. Belirli toplumlarda bazı nesneler özel mülkiyet konusu olabilirken, diğer toplumlarda aynı nesneler kamu malı veya devlet malı niteliği taşır. Üretim, değişim ve tüketimleri piyasa dışında gerçekleşir. Belirli hizmetlerin devletçe yerine getirildiği, belirli malların üretiminin devletçe gerçekleştirildiği durumların hepsi, mülkiyetin yaygınlığını kısıtlayan durumlardır.

Ely'e göre, modern piyasa toplumlarında mülkiyet hakkı, öteki toplumlarda olduğundan çok daha yoğun ve çok daha yaygındır. Ama bu, onun bir doğal hak olarak ele alınmasına temel oluşturmaz. Her yerde olduğu gibi modern top-

24 R. Ely (1914).

lumlarda da, mülkiyet sosyal bir olgudur, hiçbir zaman mutlak değildir, toplumsal amaçlarla çeliştiği anda ortadan kalkması için girişimler başlar. Ely'nin bu görüşünü savunmak için verdiği örnekler, büyük ölçüde ABD'deki, özel mülkiyetin kalesi olan, hakim ideoloji içinde bireysel hakların sosyal amaç kavramının önünde yeraldığı bir ülkedeki, uygulamalara dayanıyor. Örneğin, J. Locke'un, doğal bir hak olarak özel mülkiyetle ilgili görüşlerinin karşısına, Ely, Benjamin Franklin'den bir alıntıyla karşı çıkıyor: "Özel mülkiyet, toplumun yarattığı bir şeydir ve toplum taleplerinin hakimiyeti altındadır. Toplumun talepleri de, durum bunu gerektirdiği zaman, onun son kuruşuna kadar uzanabilir."[25] Ely'nin görüşlerini destekleyen benzer bir alıntı da, Kuzey Caroline eyaleti Yüksek Mahkemesi'nin 1872 yılında aldığı bir karar metninden:

"Mülk alıp vermek, devletten önce varolan, hiçbir devletin hukuk kuralları içinde dokunamayacağı, doğal, sahibinin elinden alınamaz haklardan değildir. Miras yoluyla armağan vermenin kabul edilmediği bir dönem vardı ve bu hakkın geri alınmasının akıllıca ve yararlı olacağı başka bir dönem gelebilir."[26]

Bu önermeleri gene ABD'de geçerli olan, özellikle toprağın ve doğal kaynakların kullanımını ve devrini sınırlayan, emek piyasasını düzenleyen yasal uygulamalarla birlikte değerlendirdiğimizde, ilginç bir sonuca ulaşıyoruz: Piyasa düzeni modeline en yakın toplumlarda bile, bireylerin özgür iradeleriyle girdikleri sözleşme ilişkilerinin açıklayamayacağı önemli bir faaliyet alanı varlığını sürdürüyor. Bu alanın varlığı, ekonomiyi aşan toplumsal amaçlardan bağımsız olarak, bireyden başlayarak, ekonomiyi anlamanın, yalnız

25 *a.g.e.*, s. 186.

26 *a.g.e.*, s. 190.

eski toplumlarda değil, piyasa toplumunda da kolay olmadığının önemli bir göstergesi.

Ama modern Batı toplumlarında, Ely'nin deyişiyle, mülkiyetin yoğunluğu ve yaygınlığı artarken, düşünce biçimlerinde de bazı değişiklikler olduğu, bu değişikliklerin de, bireyin doğal mülkiyet hakkından ve mülk edinme dürtüsüyle hareket eden doğal bireyden yola çıkarak toplumun anlaşılabileceği inancına yolaçtıkları kesin. Burada hemen açıklığa kavuşturulması gereken nokta, sözkonusu önermenin iki yönlü bir önerme oluşu. Yani, piyasa toplumunun sözünü ettiğimiz inanca yolaçan özelliklerinin, bu inancı merkez alan ideolojik değişmelerle ayrılmaz bir bütün oluşturduklarını gözönünde bulundurmak gerek. Başka bir deyişle, modern ideolojinin önemli bir parçasını oluşturan iktisat düşüncesi, yalnızca içinden kaynaklandığı toplumun farklılığını yansıtmıyor, aynı zamanda bu farklılığı yaratan unsurların gelişmesine katkıda bulunuyor. Böylece, belirli gerçeklerden kaynaklanan bir düşünce biçimi, bu gerçeklere ters düşen toplumsal öğelerin gözardı edilmesine, dolayısıyla bu gerçeklerin abartılmış bir biçimde algılanmasına yolaçıyor. Daha sonra da, etkisini sosyal siyaset ve iktisat politikası alanlarında göstererek, sözkonusu gerçeklerin toplum içinde giderek önem kazanmalarında ve belirleyici bir konuma geçmelerinde önemli bir rol oynuyor.

Bunun anlamı, toplumun yapısıyla, toplumun kendini anlama biçiminin birbirinden ayrılarak, tek yönlü bir nedensellik ilişkisi içinde ele alınamayacağı. Yani ideoloji kavramına, yalnızca toplumun *nesnel* gerçeklerinin fikirlere ve değerlere yansıması olarak yaklaşılamayacağı. Toplumun maddi üretimle düşünce biçimlerinin karşılıklı etkileşim süreci içinde oluştuğu fikrinden yola çıkıldığında, bu süreç içinde iktisat düşüncesinin özel bir rol oynadığı gö-

rülüyor. Örneğin Maine, iktisadın ortaya çıkışıyla sözleşme toplumuna geçiş arasındaki ilişkiden sözederken şöyle yazıyor:

"Geçmiş çağlarla günümüz arasındaki farklılık, çağdaş incelemelerin en ünlülerinin özüne nüfuz etmiş durumdadır. Eğer Zorlayıcı Yasa (Imperative Law) bir zamanlar kapladığı alanın büyük bir bölümünü terkedip insanların yakın zamanlara kadar hiç tanımadıkları bir özgürlük içinde kendi davranış kurallarını belirlemelerine meydan vermemiş olsaydı, siyasal iktisat biliminin, ahlak araştırmalarının günümüzde kayda değer bir ilerleme kaydetmiş tek dalının, yaşamın gerçeklerini açıklamakta başarısız kalacağı kesin olurdu. Aslında siyasal iktisat eğitimi görenlerin çoğu, bilimlerinin dayanağını oluşturan genel doğrunun evrensel olması gerektiği yolunda bir önyargıya sahiptirler ve zanaatlarının uygulamasına giriştiklerinde, çabaları, genellikle sözleşmenin kapsadığı alanı genişletmeye, sözleşmelerin gerçekleşmesini sağlamak üzere, gerekli olmadığı durumlarda, Zorlayıcı Yasaların alanını kısıtlamaya yönelir."[27]

Sözünü ettiği gelişmeler, siyasal iktisatçıların değindiği çabaları dahil olmak üzere, Maine'in olumlu bulduğu şeyler. Buna rağmen, evrensellik önyargısını tartışırken, sözleşme ilişkilerinin geçerli olmadığı yerde, siyasal iktisat önermelerinin geçerliliklerini kaybedeceklerini açıkça belirtiyor. Tartışmanın özellikle ilginç olan yanı, sözleşme ilişkileri çerçevesinde açıklanamayacak alanların modern toplumlarda da varolduklarını, bu alanlarda siyasal iktisatçıların çok yanıltıcı genellemelere gidebileceklerini vurgulaması. Bu eğilimin nedeni ise, iktisatçıların farklı dönemlerle ve toplumlarla ilgili bilgilerinin kısıtlı oluşundan çok,

27 Maine (1891), s. 296.

piyasa topluınlarına özgü kategorilerle düşünmeye alıştıkları için, diğer toplumlarla ilgili gözlemlerini de bu kategorilerle şartlanmış bir biçimde yürütmeleri gibi görünüyor. Bu konuya değinen Maine, Hindistan'ı örnek alarak, burada kendi toplumlarından son derece farklı yapılarla karşılaşacaklarını sanan İngiliz gözlemcilerin, aynı kategorilerle ifade edilebilecek kurumlar ve sosyal ilişkilerle karşılaşmaktan duydukları şaşkınlıktan sözediyor ve şöyle diyor:

"Sosyal mekanizmanın genel görünümü aynıydı. Küçük ve büyük mülkiyet, toprağın ve taşınabilir malların mülkiyeti vardı, rant vardı, kârlar, değişim ve rekabet vardı, bunlar hep tanıdık ekonomik kavramlardı. Ama bunların bir tanesi bile, Batı'daki en yakın örneğe tekabül etmiyordu. Mülkiyet vardı, ama kural olan grupların toplu mülkiyetiydi, bireylerin ayrı ayrı mülkiyetleri istisnaydı. Toprak rantı vardı, ama bu, kullananların değişmemesi, dolayısıyla piyasanın işin içine girmemesi kuralının evrensel geçerliliğiyle bağdaştırılmak durumundaydı. Bir kâr haddi vardı, ama tuhaf bir biçimde âdetlerin etkisindeydi. Rekabet vardı, ama ticaret birbirleriyle rekabet etmeyen geniş akraba grupları tarafından yürütülüyordu; rekabet geniş ortaklıklar arasındaydı."[28]

Alıntı çok açık bir biçimde, iktisat kategorilerini farklı toplumlara uygularken ortaya çıkabilecek yanılgılara dikkat çekiyor. Burada ilginç olan, Maine'den bu alıntıyı, disiplinin evrensel geçerliliğine inanmış bir 19. yüzyıl iktisatçısının, J. Neville Keynes'in, *iktisat kategorilerinin evrenselliğini kanıtlamak üzere* aktarıyor olması. Bu örnek, gözlemcinin dünyaya bakışı doğrultusunda dünyanın nasıl değişik görünebileceğini ortaya koymak açısından gerçekten çok çarpıcı.

28 J. N. Keynes (1891), s. 309.

Aslında Polanyi ile Tigar ve Levy arasındaki görüş farklılığı, bu bağlamda ele alınabilecek bir farklılık. Polanyi'nin saf piyasa ekonomisi modelini oluşturduğunu söylediği 19. yüzyıl Batı toplumu, kökenlerini daha gerilerde aramamız gereken ideolojik gelişmelerin, modelin uygulanmasında etkili olmalarıyla gerçekleşmiş bir olgu. Tigar ve Levy, 16. yüzyıldan başlayan yasal değişiklikleri, bu ideolojik gelişme süreci içinde ele alıyorlar. Polanyi ise, büyük ölçüde sonuçlanmış bir olguya bakıyor ve yalnızca sözleşme ilişkileri çerçevesinde düzenlenmiş bir toplum değil, kendini (giderek de bütün diğer toplumları) bu ilişkilerin mantığına göre algılayan, bir toplum görüyor.

Bu toplumun kurumsal yapısı içinde, maddi çıkar dürtüsü ekonomik faaliyetin temel yönlendiricisi olarak ortaya çıkıyor. Bunun yanısıra, eldeki toplumsal analiz yöntemleri, geçerli olduğu ve olmadığı her yerde, insanı yalnızca maddi çıkar dürtüsüyle hareket eden bir varlık olarak gören bir ideolojik çerçeveyi yansıtıyorlar. Bu ideolojik çerçeve de, modern toplumun ayrılmaz bir parçası. R. H. Tawney, "elde eden toplum" (acquisitive society) dediği bu toplumun ortaya çıkışında ideolojik gelişmelerin oynadığı rolü şöyle açıklıyor:

"Hâlâ ortaçağ hayaletlerince ziyaret edilen Shakespeare İngiltere'siyle, 1700'de, iki nesil süren şiddetli polemikler sonucu ortaya çıkan İngiltere arasındaki fark, anayasal ve siyasal düzenlemeler arasındaki farktan çok, sosyal ve siyasal kuramlar arasındaki farktı. Yalnız gerçekler değil, bu gerçekleri değerlendiren kafalar da çok önemli bir biçimde değişmişti. Değişikliğin özü, sosyal kurumların ve ekonomik faaliyetin, kendilerine anlam veren ve ölçütlerini belirleyen ortak amaçlarla ilintili olduğu fikrinin ortadan kalkmasında yatıyordu. 18. yüzyılda hem Devlet hem de Kilise, ortak bir sosyal ahlâk bütününün korunmasından oluşan

alanı terkettiler... Hiç de mükemmel olmayan bir biçimde de olsa, sosyal düzenin ortak amaçlarını temsil eden yetkililerin bu alanı terketmelerinin doğal sonucu, sosyal düşünceden amaç kavramının yavaş yavaş yokolması oldu. 18. yüzyılda bunun yerini "mekanizma" fikri aldı... Sosyal dokuyu ayakta tutan temel taşlarının en önemlisi çekilince... geride kalan, bireysel haklar ve bireysel çıkarlar oldu, toplumun kendisi değil de toplumu oluşturan malzeme. Bu haklar ve çıkarlar, kralların ve rahiplerin hırslarıyla çarpıttıkları doğal düzenin ta kendisiydi, bu yapay üstyapı ortadan kalkınca kendilerini göstermişlerdi, çünkü insanın değil, Doğanın yaratılarıydılar."[29]

Süreç, başka bir deyişle, sosyal düşüncenin temel birimi olarak toplumdan bireye, toplumsal değil doğal bireye geçiş süreciydi. 18. yüzyıldan beri sosyal düşünceye damgasını vurduğu biçimiyle, bireyi ve bireyin ekonomik faaliyetlerini doğal yasalara atıfla, toplumsal olandan bağımsız olarak açıklamak artık olanaklıydı. Sözünü ettiğimiz düşün sürecini, iktisat düşüncesinin ortaya çıkışı bağlamında ayrıntılı bir biçimde inceleyen L. Dumont, konuya sosyal gerçeklikle bu gerçekliğin anlamlandırılması ve anlaşılması arasındaki ayrımı dikkatle gözönünde tutarak yaklaşıyor. Örneğin, Hindistan'daki kast toplumuyla modern Batı toplumu arasındaki karşıtlıktan sözederken, karşıtlığın en açık biçimde ideolojik düzeyde görüldüğünü, insan davranışları ve sosyal uygulamalar düzeyinde ise daha az güçlü bir biçimde kendini gösterdiğine değiniyor.[30]

Toplumun holist bir yaklaşımla anlaşılmasından bireyci bir yaklaşımla anlaşılmasını içeren sözkonusu düşün süreci içinde, doğal yasa felsefesi ve doğal yasa felsefesinin geçir-

29 R. H. Tawney (1820), s. 11, 12, 13.

30 L. Dumont (1865), s. 13-14.

diği değişiklikler son derece önemli bir yer tutuyor. Dolayısıyla iktisat düşüncesinin ortaya çıkışını belirleyen bireyci toplum anlayışının incelenmesi, doğal yasa felsefesinin farklı evrelerinden yola çıkmak durumunda. Doğal yasa felsefesinin etkisi, yalnızca iktisat için değil, sosyalbilimlerin bütünü için de aynı ölçüde belirleyici, *Iktisadi Analizin Tarihi*'nde Schumpeter, "Her bilimin ilk buluşu, kendini buluşudur" diyor. "Belirli 'sorular'a kaynak oluşturan bir dizi birbiriyle ilintili olgunun varlığının bilinci, doğal olarak, analitik çabaların gerekli koşuludur. Ve, sosyal bilimlerin durumunda, bu bilinç doğal yasa kavramı biçiminde kendini göstermiştir."[31] Yani, "sosyal bilim kendini doğal yasa kavramında bulmuştur."[32]

Kavramın ortaya çıkışının tarihi Aristo'ya kadar götürülebileceği için, onun klasik ve modern yaklaşımlarda aldığı biçimler arasındaki ayrımın üzerinde durmak gerekiyor. Kaynağını Aristo'dan alan ortaçağ skolastik düşüncesi içinde, özellikle St. Thomas'ın ve Molina'nın düşüncesinde, kavram, sosyal düzene temel oluşturması gereken ideal bir düzenin varlığıyla ilgili olarak ortaya çıkıyor. Modern yaklaşım için olduğu gibi, bu klasik yaklaşım için de, kuramın temel sorusu, insan için ideal olan bir düzenden yola çıkarak sosyal düzeni anlamaya ve ideal modelden türetilen yasalar doğrultusunda biçimlendirmeye yönelik bir soru. Dolayısıyla, doğal yasa kuramları, her zaman, bir insan doğası kavramından yola çıkmak durumundalar. Klasik yaklaşımı modern yaklaşımdan ayıran temel fark, çeşitli yazarların üzerinde durdukları gibi, klasik yaklaşımın insanı sosyal bir varlık olarak ele alması.[33] Ve buna bağlı olarak, doğal

31 Schumpeter (1954), s. 107.

32 *a.g.e.*, s. 112.

33 Bu konunun ayrıntılı bir tartışması için özellikle bkz. Dumont (1865) ve Schumpeter (1954), s. 73-142.

yasaların, yani ideal durumu yansıtan yasaların, evrensel olmadıkları, değişik toplumların özelliklerine göre değişik biçimler alabilecekleri fikrini içermesi. Dolayısıyla St. Thomas ve Molina için, doğal yasa, önce, akla uygun olan, mantıklı bir düşünce sürecini yansıtan, sonra da sosyal olarak yararlı ve gerekli olana işaret eden kurallar biçiminde tanımlanıyor. Doğal olan, böylece, "durumun doğası gereği" doğru olanı belirlemiş oluyor.

Klasik doğal yasa kuramında insanın sosyal bir varlık olarak karşımıza çıkışı, bizi doğrudan doğruya bireycilik ve holizm tartışmasına götürüyor. Dumont, bu konuyu ele alırken, skolastik filozofların kullandığı iki kavramı, *universitas* ve *societas* kavramlarının üzerinde duruyor. Kavramların ikisi de modern düşündeki "toplum" kavramıyla karşılanabilir. Ama societas, ortaçağ düşüncesi için, çok özel bir toplumu, "ortaklık" denilebilecek bir yapıyı belirliyor. Bu, bireylerin kendi kendilerine biraraya gelmeleriyle oluşan ve içinde herkesin kendi özelliklerini korumaya, *kendisi olmaya* devam ettiği bir toplum. Universitas ise, organik bir bütün. Giderek, kendisini oluşturan parçalara indirgenemeyecek, o parçalardan yola çıkarak anlaşılamayacak bir bütün. Bir bütünü oluşturan parçaları, yani toplumu oluşturan bireyleri kendi içlerinde anlamak ve açıklamak mümkün değil. Toplum, kurumları, değerleri, kavramları ve diliyle, bireyden önce gelen bir şey ve birey, bu kurumlar, değerler ve dille yoğrulmuş, biçimlenmiş, onlarsız düşünülemeyen bir varlık. Universitas, toplum öncesi bireyi içeremeyecek bir kavram.

Schumpeter aynı karşıtlığa, "nesnel" ve "öznel" uygarlıklar terimleriyle yaklaşıyor. Nesnel toplum, Schumpeter'e göre, her bireyin kendine ayrılmış bir yerde durduğu, bu yerin toplumca belirlenmiş değerler ve kurallarla tanımlandığı bir toplum. Burada, ahlakın da, zevkler ve tercihlerin

de, sanatın da, belirli sınırlara sıkı sıkıya uyduğu, katı bir çerçeve sözkonusu. Öznel toplum ise, bunun tam tersi özellikler taşıyor. Özel tercihlere ve değerlere yer veren, giderek bu özel tercihler ve değerler temelinde biçimlenen bir toplum. Yani, bireylerden yola çıkarak açıklanabilecek bir toplum.

Skolastik doğal yasa kuramları universitas ya da nesnel toplum özelliklerini yansıtırlarken, tarihsel gelişmelerle birlikte yeralan yeni düşünce akımları içinde doğal yasa kavramına yeni bir yaklaşım ortaya çıkıyor. Modern doğal yasa kuramları, her şeyden önce, toplumdan önce varolan birey kavramı çerçevesinde biçimleniyorlar. 17 ve 18. yüzyıl düşüncesi içinde, daha önceki doğal yasa kuramlarının çok açık bir biçimde yer verdikleri tarihsel görelilik, doğal yasaların toplumsal özelliklere göre belirlendikleri fikri yokoluyor. Toplumüstü veya toplumdışı birey, bir 17 ve 18. yüzyıl kurgusu olarak, tarihsel görelilik fikrini dışlayacak biçimde karşımıza çıkıyor. Soyut bir düzeyde tanımlanan "insan hakları" kavramının ortaya çıkışı da, gene bu çerçeve içinde yeralıyor. İnsan hakları, özellikle bireyin kendisinin olan üzerindeki hakkı, yani özel mülkiyet hakkı, siyasal sürecin belirlediği alan dışında, siyasal süreçten bağımsız bir ekonomi alanının düşünce sistemine girişinde önemli bir rol oynuyor.

Yani, sosyal düzenden bağımsız tercihlerin ve değerlerin kaynağı olarak bireyin karşımıza çıkışı, bireysel mülkiyet kavramına yüklenen ahlâki anlamla birlikte yeralıyor. Schumpeter'in üzerinde durduğu gibi, modern doğal yasa felsefesini klasik öncüllerinden ayıran en önemli farklardan biri de, zaten, mülkiyete toplum dışı bir anlam yüklenmesi. Toplum öncesinde varolan bir özel mülkiyet hakkı kavramının, insanın doğal haklarıyla ilgili diğer toplumdışı kurgularla birlikte düşünce sistemine yerleşmesi. C. B. Macp-

herson, *Mülkiyetçi Bireyciliğin Yükselişi* (The Rise of Possesive Individualism) adlı kitabında, 17. yüzyılda İngiltere'de etkili olan bir hareketin, Levellers hareketinin öncülerine ve Locke'un kuramına, bu gelişme içinde özel bir önem atfediyor.[34]

Locke'un (Macpherson'a göre Levellers hareketinin de) başlangıç noktası, insan haklarının en temeli olarak ele alınan "insanın kendine sahip olma hakkı". Ama düşüncenin özgün yanı, bireyin kendine sahip olma hakkının, bireyin emeğine, dolayısıyla emeğinin ürününe sahip olma hakkına uzanışı. Modern piyasa toplumlarını diğer toplumlardan ayıran temel özellik, bireycilik, bu düşünsel çerçeve içinde değerlendirilebilecek bir kavram.

Bu noktada, konunun zaman zaman yanıltıcı genellemelere yolaçabilen bir yönünden sözetmek gerekiyor. Yukarıdaki tarih değerlendirmelerine ve sözünü ettiğimiz düşünsel çerçevenin özelliklerine dayanarak, "modern toplumda birey vardır, holist, nesnel veya universitas kavramlarıyla tanımlanabilecek toplumlarda ise yoktur" gibi bir sonuca varmak pek doğru olmayacaktır. Modern toplumla diğer toplumlar arasında karşılaştırmalara giren birçok yazarın değindikleri gibi, güçlü kişilikler, "kendine sahip" bireyler, eskiçağ toplumlarında da, ortaçağ toplumunda da mevcut ve toplumda önemli rol oynuyor. Schumpeter, örneğin, ortaçağ şövalyesi tipini ele alarak, "ondan daha güçlü bir bireycilik örneği veren birini düşünebilir miyiz?" diye soruyor. "Ortaçağ uygarlığının karşılaştığı bütün askeri ve siyasal idare güçlükleri de bu gerçekten kaynaklanmıyor muydu zaten?" diye de ekliyor.[35] *Odise'nin Dünyası* (The World of Odysseus) adlı kitabında M. Finley de, gene bireycilik-

34 C. B. MacPherson (1962).

35 Schumpeter (1954), s. 86.

holizm karşıtlığı bağlamında, benzer gözlemler yapıyor.[36] Finley, pek de önemli olmayan bir kaprisiyle, bir köle kız yüzünden Agamemnon'la küsüşmesi sonucunda, Truva savaşını durdurup, savaşa katılan yüzlerce kişiyi çadırının önünde kendisine yalvartan Akhilleus'tan sözederken, "O mu bireycilikten yoksundu?" diye soruyor.

Ama bu soru Finley'in sözkonusu alanda eskiçağ toplumuyla modern toplum arasındaki farklılığın gerçek olmadığı sonucuna götürmüyor. Aksine, yazar, eskiçağ toplumunda bireyciliğin sosyal gruplarla sınırlı olarak biçimlendiğini, sosyal konumla belirlendiğini söylüyor. Akhilleus'un içinde bulunduğu "yiğitler" grubu için, ortaçağ şövalyeleri için olduğu gibi, kaprisleri, inatlaşmaları, tutturmalarıyla güçlü bireycilik örnekleri sözkonusu olabilirdi. Diğer sosyal gruplar için de, değişik biçimlerde, örneğin ayrıcalık şağlayan çiftçilik veya zanaatkârlık hünerleriyle, "toplulukta temayüz eden" bireylerden sözedilebilirdi. Rastlanmayan, alabileceği biçim sosyal konumca belirlenmemiş bir bireycilikti, değişik konumlardaki insanların başka konumların insanlarına özgü bireycilik gösterilerine girişmeleriydi, özellikle, bireyin sosyal konumundan önce ve sosyal konumunun dışında varolmasını sağlayabilen sosyal akışkanlıktı.

Benzer sorular, "bireyin mülkü" ve "mülk sahibi birey"le ilgili gözlemler bağlamında da sorulabilir. Bireyin kendisinin olana sahip çıkması, pek çok değişik toplumda, bazen modern toplumlarda olduğundan çok daha güçlü bir biçimde, kendini gösterebilen bir olgu. P. Lafarque, *Yabanilikten Uygarlığa Mülkiyetin Evrimi* (The Evolution of Property from Savagery to Civilization) adlı kitabında, ilkel kabilelerde bazı nesnelerin sahipleriyle özdeşleşmiş olarak görüldüklerini, hattâ çoğu zaman, giyecekler, silahlar ve bazı

36 Finley (1977).

aletlerin sahipleriyle birlikte gömüldüklerini yazıyor.[37] Mülkiyet tarihiyle ilgili çalışmasında V. G. Kiernan da, aynı özdeşleştirmeye işaret eden pek çok örnek veriyor.[38] Sahiplerinin ölümünden sonra öldürülen atlar ve köpekler, hattâ Hindistan'da ölen kocalarıyla birlikte yakılan kadınlar da, aynı bağlamda, mülk sahibinin parçası olarak görülen mülkiyet nesneleri olarak ele alınabilirler.

İlkel toplumlarda mülkiyet nesneleri ile mülk sahibi birey arasındaki bağın önemine işaret eden bu uygulamalar, bizi, modern toplumun "mülkiyetçi" bir toplum, "mülkiyet hırsının hakim dürtü" olduğu bir toplum olarak değerlendirişine verdiğimiz anlam konusunda dikkatli davranmaya itiyor. Modern düşünce içinde, mülkiyet hakkının toplum öncesinde varolan evrensel insan haklarından biri olarak karşımıza çıkması, bu bağlamda çok önemli. Ama bunun yanısıra, modern toplumda mülkiyetin, yanızca sahip olma hakkını değil, sahip olunan nesneyi kendinden ayırıp *satabilme* hakkını da içermesi aynı derecede önemli. Burada insan, emeğinin ve emeğiyle ürettiklerinin sahibidir, emeğini ve emeğinin ürünlerini satabilmesi de, bu sahipliğin en açık ifadesidir. Bu ayrımın, sahip olmayla sahip olduğunu satabilme arasındaki ayrımın, Locke'un düşüncesinde mülk sahipliği üzerindeki sınırların kalkmasına yolaçan çok önemli bir rol oynadığını görüyoruz.

"Mülkiyet hırsına sahip" bireye doğru ilk adım, Locke'da, insandan ayrılmaz olanın, yani insanın kişiliği, becerileri ve emeğinin mülkiyetiyle, insandan ayrılabilenin, yani emek ve becerilerle ortaya konulan ürünlerin mülkiyetinin özdeşleşmesiyle atılıyor:

"İnsanın, doğanın herkese sunduğundan ayırıp emeğiyle

37 P. Lafarque (1890).

38 V. G. Kiernan (1976).

bir şeyler ekledikleri üzerinde öteki insanların hakları dışlanır. Çünkü bu emek tartışılmaz bir biçimde emekçinin mülkü olduğundan, yalnızca o, emeğine eklenmiş olanın sahibidir, hiç olmazsa (bu emek ürününün dışında) başkalarına yetecek kadar şey kaldığı sürece."[39]

"Başkalarına yetecek kadar bir şey kaldığı sürece" koşulunu, doğal yasalar, yani doğal olarak insanın kullanabileceğinden fazlasına ihtiyacı olmamasından, dolayısıyla bundan fazlasını istemesi için bir neden olmamasından kaynaklanan sınırlar gerçekleştiriyor. Hiç olmazsa paranın icadına kadar:

"Eğer para icat edilmemiş ve insanlar arasındaki zımni anlaşma ona belirli bir değer biçerek daha geniş çapta mülkiyet nesneleri ve onlar üzerindeki hakların ortaya çıkmasına yolaçmamış olsaydı, aynı mülkiyet kuralı, yani her insanın kullanabileceği kadarına sahip olması kuralı, dünyada hâlâ geçerli olacak, dünyada şu andaki nüfusun iki katına yetecek kadar toprak olduğu için de kimseyi zorlamadan işleyecekti" [40]

Yani parayla, bozulup ziyan olmadan istendiği kadarı biriktirilip saklanabilen bu mülkiyet nesnesiyle birlikte, doğal yasa sınırları ortadan kalkıyor. Bu noktada, kişisel maddi çıkar dürtüsü sosyal düşünceye girmiş, insanın mülk edinen ve mülk biriktiren bir varlık olarak algılanışının temelleri atılmış durumda. Dürtüleri ve hakları sosyal ve siyasal düzenden bağımsız olarak ele alınabilen bu insanın varlığıyla da, ekonominin, onun mülk edinme ve mülk biriktirme faaliyetleriyle ilgili özerk bir alan olarak incelenebilmesine doğru ilk adım atılmış oluyor.

İktisadın biçimselci tanımının geçerliliği, toplumsal ilişkiler bütününden soyutlanmış bir insan tipinin kavramsal-

39 J. Locke (1690), s. 328-9.

40 *a.g.e.*, s. 335.

laştırılmasına, bu tipin bazı doğal özelliklerle donatılmasına bağlı. Bundan sonraki bölümde ayrıntılı bir biçimde tartışacağımız gibi, bu tipin homo oeconomicus'un ortaya çıkışı, oldukça ilginç bir süreç oluşturuyor. Sürecin ilginçliği, homo oeconomicus'un yaratıcıları olan iktisatçıların kendilerinin, bu ekonomik faaliyetlerinde yalnızca maddi çıkar hırsıyla hareket eden insanı, hem ahlâki açıdan oldukça sevimsiz, hem de insan gerçekliğini yansıtmak açısından son derece sınırlı bulmalarıyla ilgili. Bu süreç içinde, sözkonusu iktisatçıların, bir karikatürü, hem de sevimsiz buldukları bir karikatürü, inceleme alanlarının merkezine, alanın bütünlüğünü sağlayan davranış ilkesinin kaynağı olarak yerleştirmeye *razı olduklarını* görüyoruz. Bu razı oluşun nedenleri ve farklı yaklaşımlar içinde aldığı biçimler, bundan sonraki bölümlerin konusunu oluşturuyor. Bu noktada, yalnızca, nedenlerin iki ayrı alanda aranması gerektiğini söyleyebiliriz. Bunlardan biri, bilimsel amaçların belirlediği alan. Bu alanda, homo oeconomicus'un özerk bir ekonomi alanının bilimsel yöntemlerle incelenebilmesini sağlamak açısından gerekli görüldüğünü söyleyebiliriz.

İkinci neden ise, ekonomik faaliyetin homo oeconomicus'un davranışlarından yola çıkarak açıklanmasının, 18. ve 19. yüzyıl iktisatçılarının benimsedikleri toplum idealleri açısından taşıdığı anlamla ilgili. Bu toplum idealleri, her şeyden önce, temel değerler olarak eşitlik ve özgürlüğü kabul eden idealler. Yani, hiyerarşik ilişkilerin, insanın insan üzerinde ekonomi dışı bir hakimiyet kurmasını dışlayan idealler. Kendi kurallarına göre işleyen piyasalar sisteminde hakim olan değişim ilişkileri de, daha önce değindiğimiz gibi, özünde eşitlik ve özgürlüğü içeren ilişkiler. Dolayısıyla, değişim ilişkilerini belirleyen maddi çıkar dürtüsünün temel davranış ilkesi olarak kabul edilişi, iktisatçılar açısından, insanın insan üzerindeki hakimiyetinin kalktığı, eko-

nomi dışı zor kullanımına gerek kalmaksızın işleyen bir ekonomik sistem, temel değerlerini bu sistemin yansıttığı bir toplum idealine bağlanıyor. Homo oeconomicus'un ahlâki sevimsizliği ve gerçek insanın özelliklerini yansıtmaktaki sınırlılığı, bu bağlantıyla dengelenerek, klasik iktisatçıların bu tipi, sözkonusu olanın yalnızca bir karikatür olduğunun bilinciyle, iktisat kuramının merkezine yerleştirmelerini açıklıyor. Bunu, Adam Smith'in düşüncesi içinde açıkça gözlemleyebiliyoruz.

Adam Smith ve bilimsel iktisadın doğuşu

İktisadın yöntemi üzerine yazılmış en önemli kitaplardan biri olan *İktisat Düşüncesinin Gelişmesindeki Kuramsal Unsur*'da (The Political Element in the Development of Economic Thought) G. Myrdal, doğal yasa felsefesinin ve faydacı felsefenin iktisat disiplini üzerindeki etkisini ele alır.[41] Myrdal'a göre, bu etki bazı değer yargılarının iktisat kuramının içine işleyerek kuramın bilimsel niteliğini kaybetmesine yolaçmıştır. Myrdal, kuramın bu etkilerden arındırılabileceğini ve onlardan bağımsız olarak varolabileceğini öne sürer.

Bu, yukarıdaki tartışmadan, yani doğal yasa felsefesinin sosyal bilimlerin ortaya çıkışında oynadığı belirleyici rolden bağımsız olarak değerlendirilemeyecek bir önerme. Ayrıca, önermeyi değerlendirirken, klasik ve modern yasa kuramları arasındaki ayrımı, Schumpeter'in modern doğal yasa kuramlarının bir parçası olduğunu öne sürdüğü faydacı felsefenin niteliğini ve bu akımların bilimsel iktisadın ortaya çıkışında gördükleri işlevi ele almak gerekiyor.

Doğal yasa felsefesinin, yalnız iktisat üzerinde değil, sos-

41 G. Myrdal (1929)

yal bilimlerin bütün üzerinde belirleyici bir etki yapmış olduğundan sözettik. İçerdiği bütün değer yargılarıyla birlikte bu akım, iç tutarlılığı olan bir sosyal gerçeklik bütününe işaret ettiği ölçüde, kendine özgü sorunlarıyla iktisadın konusunu oluşturan bir ekonomi alanının kavramsallaştırılabilmesini sağlamıştı. Schumpeter, skolastik düşünce içinde aldığı biçimle doğal yasa kavramının, "sosyal durumun verilerinin, en uygun koşullar altında, tek bir olaylar dizisini, mantıksal tutarlılığı olan bir süreci veya durumu belirlediklerivle, veya ters yönde etkilerle karşılaşmadan etkili olabildikleri sürece bunu belirleyebilecekleriyle ilgili bir buluşu kapsadığını" söylüyor.[42] Tanımın iktisattaki denge kavramıyla ilgili yoğun çağrışımlar içerdiği açık. Schumpeter de, tarihsel bir gerçeklik olarak, "iktisadın skolastik düşünürlerden etkilendiği doğrudur, bunun da olumsuz bir yönü yoktur" diyor.[43]

Sosyal bilimin doğuşuna kaynaklık eden skolastik doğal yasa kuramının, dolaylı olarak iktisadın doğuşuna da kaynaklık etmiş olduğu açık: Ama yasaların evrenselliğini sosyal durumun verileriyle sınırlaması açısından, sosyal bilimlerin bütününden ayrışmış bir ekonomi alanı oluşturmak için yeterli olmadığı da açık. Yani, skolastik doğal yasa felsefesi içinde, toplumun bütününe atıfta bulunmaksızın ekonominin işleyişinden sözetmek imkânsız. Ekonomi alanının kendi kuralları çerçevesinde incelenebileceği fikri, modern doğal yasa felsefesinin getirdiği, toplumsal olandan soyutlanmış, doğal bireyle ilgili evrensel davranış ilkelerinin ortaya çıkışına bağlanıyor.

Fizyokratik sistemin iktisat düşüncesinin bütünü içindeki yerine baktığımızda, iktisadın evriminde klasik doğal ya-

42 Schumpeter (1954), s. 112.

43 *a.g.e.*, s. 113.

sa felsefesinden modern doğal yasa felsefesine geçişin oynadığı rolü daha iyi görebiliyoruz. Fizyokratlarda, iktisadın Schumpeter'in değindiği skolastik kaynakları çok açık. İktisat düşüncesinin bütününün aksine, burada doğal birey kavramı çerçevesinde oluşmuş bir düşünce sistemiyle karşı karşıya değiliz. Modern doğal yasa felsefesinden çok uzak olduğumuz da söylenemez, çünkü ekonomik faaliyetle ilgili çözümlemelerin temelinde toplumsal olmayan "doğal bir öz", toprak var. Ama bu doğal özün, değerin nihai kaynağının, daha sonraki iktisatçılarda olduğu gibi emek değil de, toprak olması çok anlamlı. Toprak, yani ortaçağ dünyasının temel üretim aracı ve mülkiyet nesnesi, emek ürünü bir nesne olmadığı için doğrudan doğruya bireyle, toplumdan bağımsız bireyle ilgili değil.

Dolayısıyla fizyokratik sistemde ekonomik faaliyetin açıklayıcı unsuru bireysel davranişlar değil. Ekonomi alanını düzenleyen yasalar, bireysel davranış ilkelerinden değil, daha geniş bir alanı düzenleyen yasalardan kaynaklanıyor. Ekonominin doğal yasalarından sözedebildiğimiz ölçüde, bu yasaların sosyal bir bütüne ait siyasal ve ahlâki yasalardan bağımsız olmadıklarını görüyoruz. Ekonominin doğal yasalara göre işlemesi, sosyal düzenin kurallarından sapmaların engellenmesine bağlı ve bu kuralların kaynağı bireyin özellikleri değil.[44]

Bu açıdan, fizyokratların iktisadın gelişmesinde çok önemli bir rol oynamış olmalarına rağmen, disiplinin gerçek özerkliğini Smith'le kazandığını söylemek daha doğru görünüyor. Smith'le birlikte, disiplin 17 ve 18. yüzyıl düşüncesinin, skolastik felsefenin etkilerini giderek geri plana iten özelliklerine bağlı bir gelişme sürecine giriyor. Smith'le birlikte disiplinin doğuşuna damgasını vuran modern doğal

44 Bu konuda bkz. Dumont (1977).

yasa felsefesi, 19. yüzyılda faydacı felsefe biçiminde disiplini etkilemeye başlıyor. Faydacı felsefenin iktisat üzerindeki etkisinden ileride ayrıntılı bir biçimde sözedeceğiz. Ama "rasyonel ekonomik birey" tipinin iktisada faydacı felsefenin etkilerinden bağımsız olarak girdiğini ve varlığını kesinlikle faydacı felsefeye borçlu olmadığını vurgulamak gerekiyor. İleride tartışacağımız gibi, faydacı felsefe, bu tipe 19. yüzyıl iktisatçılarının, özellikle J. S. Mill'in bilim anlayışıyla tutarlı bir temel hazırlamakta kullanılıyor. Disiplinin daha sonraki gelişmesi içinde, yöntem açısından faydacı temellere duyulan ihtiyaç ortadan kalkıyor. Rasyonel ekonomik birey ise, disiplinin kesinlikle vazgeçemeyeceği temel taşı olarak, iktisadın merkezindeki yerini koruyor.

İktisadın rasyonel ekonomik birey tipinden vazgeçemeyişinin iki temel nedeni var. Smith'in çalışmalarını yönlendiren iki amacın, bu nedenleri yansıttığını görebiliyoruz. Bu amaçlardan birinin bilimsel, ötekinin ahlâki olduğunu, her ikisinin de 17 ve 18. yüzyıl düşüncesine damgasını vuran bilim ve toplum ideallerinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bilimsel amaç, doğa bilimlerinde başarıyla uygulanan yöntemleri iktisada uygulamaktı. Ahlâki amaç ise, insan üzerinde zorlayıcı baskılara gerek bırakmaksızın işleyen bir toplum düzeninin kavramsallaştırılmasıydı. Smith, iktisadı bu iki amaç doğrultusunda kurmuştu. 19. yüzyıl iktisatçılarının yöntem tartışmalarında ilk amaç çok önemli bir yer tutuyordu. Daha sonra, 20. yüzyılın, özellikle 1930'ların tartışmalarında ikinci amaç ön plana çıktı. Ama zaman içinde yeralan değişmelere rağmen, bu amaçların ve kendilerine kaynaklık eden 17 ve 18. yüzyıl idealleri disiplin içindeki yöntem tartışmalarının merkezindeki yerini korudular.

Her iki amacın da 17 ve 18. yüzyıl düşüncesini yansıttıklarını söyledik. Bu dönemde, fizikteki gelişmelerin sosyal

düşünürleri, hattâ bütün okur yazarları, büyük ölçüde etkilemiş olduklarını, bu etkinin doğa bilimi yöntemlerini sosyal araştırmalarda kullanma çabalarına yolaçtığını biliyoruz. Soyut bireyden yola çıkan modern doğal yasa felsefesi kuramlarıyla insanı toplumsal özellikleriyle ele alan skolastik doğal yasa kuramları arasındaki farklar da, büyük ölçüde doğa bilimlerinin 17 yüzyıldan itibaren sosyal bilimler üzerinde yaptıkları etkiyi yansıtıyor. Bu etki doğrultusunda, modern sosyal düşünürler, toplumu evrensel bir hareket yasasından yola çıkarak açıklamaya çalışmışlar. Bu etkinin açıkça ortaya konulduğu çalışmalardan biri, T. Hobbes'un Kopernik ve Galile'nin kullandığı yöntemi sosyal felsefeye uygulamaya çalıştığı *De Cive* (1642). Bundan yüz yıl kadar sonra, Smith'in benzer bir çabaya girişerek, Newton'ın fizikte kullandığı yöntemi önce ahlak felsefesine, sonra da iktisada uygulamaya çalıştıklarını görüyoruz. *Astronomi Tarihinin Gösterdiği Üzere Felsefi Araştırmaları Yöneten ve Yönlendiren İlkeler* (The Principles Which Lead and Direct Philosophical Inquiries; Illustrated by the History of Astronomy), Smith'in ilk yazdığı kitap. Kitap, Newton'ın *Principia*'sının yayınlanmasından altmış yıl sonra yazılmış ve ancak yazarın ölümünden sonra yayınlanmış. Smith bu çalışmada, Newton'ın yöntemine, "kanıtlanmış veya kanıtlanmamış ilkelerden yola çıkarak, çeşitli olguları aynı zincirin halkaları olarak biraraya getirip açıklama" esasına dayanan bir yöntem olarak yaklaşıyor.[45]

Bu tür bir yöntem yaklaşımında ön plana çıkan şey, evrensel bir ilkeye dayanarak açıklanması gereken nedensellik ilişkileri. Dolayısıyla yaklaşımın ortaya çıkış süreci, toplumsal gerçekliğin somut özelliklerinin incelenmesi yerine, soyut ilkelerin keşfinin bilimsel çabanın ana amacı haline

45 Bkz. M. Blaug (1980), s. 56-7.

gelişini içeriyor. Bu sürecin en önemli yönlerinden biri, Weber'in vurguladığı gibi, somut ve tekil olanın bilimsel ilgi alanının dışına itilmesi veya olsa olsa, evrensel yasaları yansıtan, evrensel yasaların kendilerinde ifadesini bulduğu örnekler olarak bilimsel bir anlam taşıması. Weber bu konuda şöyle yazıyor:

bütün bilimsel çalışmaların ön varsayımı olarak kabul edilen nedensellik ilkesi, bütün olayların genel olarak geçerli 'yasalar' bağlamında incelenmesini gerektirdiği için ve bu fikri ciddiye alan doğa bilimlerinin başdöndürücü başarıları karşısında, bilimsel çalışmanın olaylarla ilgili *yasaların* keşfi dışında bir anlamı olamazmış gibi görünüyordu. Olguların yalnızca 'yasalarla' ilgili yönleri bilimsel bakış açısından önem taşıyabilirdi ve somut, 'tekil' olaylar yalnızca 'tipler', yani yasaları temsil eden örnekler olarak görülebilirlerdi. Bu olayların kendilerine duyulan ilgi, bilimsel bir ilgi olarak görülmüyordu."[46]

Smith'in yazdığı ilk kitabın, yukarıda özetlenen yöntem anlayışını yansıtan bir çalışma olması oldukça önemli. Buradan yola çıkarak, homo oeconomicus'un insan gerçekliğini yansıtan bir analiz aracı olmaktan çok, belirli bir bilimsellik anlayışının gerektirdiği soyut ilke arayışına cevap veren bir kurgu işlevi yüklendiğini görüyoruz. Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nden önce yazdığı ikinci kitap, *Ahlâki Duygular Kuramı* (The Theory of Moral Sentiments) ise, tipin kavramsallaştırılma sürecini göstererek, onu Smith'in ikinci amacı, ahlâki amacı, bağlamında belirli bir çerçeveye oturtmamıza imkân veriyor.

Bu ahlâki amaç, yukarıda değindiğimiz gibi, Smith'in iyi bir toplum düzeninin ne olması gerektiği hakkındaki değer yargılarını içeriyor. Hem *Ahlâki Duygular Kuramı*, hem de

46 M. Weber (1984), s. 108.

Ulusların Zenginliği, Smith'in "iyi" bir toplum düzeni hakkındaki görüşlerini açıkça ortaya koyduğu çalışmalar. Her iki çalışmada da, Smith için iyi bir düzenin, insanlardan fazla bir şey beklemeden, onlardan zorlayıcı ahlâki taleplerde bulunmadan işleyen bir düzen olduğunu görüyoruz. Ekonominin örgütlenişi konusunda da, aynı biçimde, insanların doğal eğilimleri doğrultusunda yönlendirilmiş ekonomik faaliyetlerin sürekli bir zenginleşmeye yolaçtığı bir düzen, iyi bir düzen olarak karşımıza çıkıyor. *Ulusların Zenginliği*'ndeki şu çok ünlü iki cümlenin ifade ettiği de bu: "Yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının yardımseverliğinden dolayı değil, onların kendi çıkarlarını gözetmelerinden dolayı elde ederiz. Onların insancıllıklarına değil, bencilliklerine sesleniriz ve hiçbir zaman kendi ihtiyaçlarımızdan değil, onların kazançlarından sözederiz."[47]

Bu alıntı, çoğu zaman, Smith'in birleştirici ilke olarak bireysel çıkar dürtüsünü sisteminin merkezine yerleştirmiş olduğunu göstermek amacıyla kullanılır. Oysa Smith, insanların bencil yaratıklar olduklarını değil, insanların bencilliklerine *rağmen* herkesin çıkarı doğrultusunda işleyebilecek bir sistemin olabilirliğini göstermeye çalışıyordu. O, toplumun ve ekonominin böyle işlemesini istiyordu. Doğal yasa felsefesinin olması gerekeni olana dönüştürerek sunma niteliği doğrultusunda ve 18. yüzyılda geçerli olan bilim anlayışının somut gerçekliğe değil, evrensel yasalara verdiği öneme uygun bir biçimde, "kendiliğinden düzen" fikrini merkez alarak, insan davranışlarıyla ilgili bir birleştirici ilkeye ulaşmıştı. İnsanların gerçekten bu ilkeyle tutarlı bir biçimde davranıp davranmadıkları önemli değildi. Önemli olan, ilkenin kendiliğinden bir düzenin işleyişini açıklayan evrensel bir yasaya dönüştürülebilmesiydi.

47 A. Smith (1776), s. 26.

Aslında kişisel çıkar peşinde koşan, ekonomik faaliyetlerinde yalnızca çıkar dürtüsüyle hareket eden rasyonel birey tipi, Smith'in ve diğer iktisatçıların çoğunun, benimsedikleri insan idealleriyle kesin bir uyuşmazlık içeriyordu. İnsanların kişisel çıkar peşinde koşan yaratıklar oldukları fikri, genel geçer ahlak değerleriyle çelişiyor ve Smith'ten başlayarak pek çok iktisatçıyı sözkonusu davranışsal varsayımın "aslında" ne ifade ettiğiyle ilgili açıklamalar yapmaya itiyordu. Bu açıklamalarda iktisatçılar, insanların bencil ve çıkarcı yaratıklar olduklarını öne süren ve bunun iyi bir şey olduğunu savunan kimseler olmadıklarını kendilerine ve herkese kanıtlamaya çalışıyorlardı. Smith'in çalışmasında bu çelişkinin ilk defa olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Yazarın B. de Mandeville'in çalışmasına gösterdiği tepki, bu bağlamda son derece açıklayıcı.

Dışardan empoze edilen ahlak kurallarına ve siyasal düzenlemelere gerek kalmadan, insan doğasından kaynaklanan yasalar doğrultusunda işleyen bir kendiliğinden düzen fikrinin sistematik olarak işlendiği ilk çalışmalardan biri, Mandeville'in *Arılar Masalı: Veya Kişisel Ahlaksızlıklar ve Sosyal Yararlar* (The Fable of the Bees: Dr. Private Vices and Social Benefits, 1714) adlı çalışması. Bu çalışmada Mandeville, özellikle 17 yüzyılın ünlü ahlak felsefecisi Shaftesbury'e karşı, toplumun herkesin çıkarlarına göre işlemesini sağlayan şeyin insanların ahlaklı davranmaları değil, aksine ahlaksız davranışların böyle bir sonuca yolaçmaları olduğunu söylüyor. Burda ahlaksız davranışlar bencillikle özdeşleşiyor ve Mandeville, insan davranışlarını belirleyen temel özelliği bencillik olarak ele alıyor. Mandeville'e göre, insanların bencilce çıkar peşinde koşmaları, diğer ahlaksızlıklarıyla, gösterişe ve lüks tüketime verdikleri önemle birleşince, talebin ve üretimin artmasına, genel olarak toplumun zenginleşmesine yolaçar. Bu sonuca ulaşmak için

insanların ahlaklı davranmalarını sağlayacak sosyal önlemler gerekmez. Aksine, insanların bencil dürtülerini dizginlemeye yönelik bu tür önlemler, başarılı olabildikleri ölçüde, genel bir yoksullaşmaya neden olacaklardır.

İnsanların temelde ahlaksız olduklarının, üstelik bu ahlaksızlığın iyi bir şey olduğunun böylesine küstahça öne sürülmesi 18. yüzyıl ahlak felsefecileri üzerinde tam bir şok etkisi yapmış. Mandeville'e yöneltilen eleştirilerin en önemlileri arasında Smith'in hocası Hutcheson'ınkileri buluyoruz.[48] Smith de Mandeville'in çalışmasından kaynaklanabilecek yozlaştırıcı etkilere, çalışmanın "muzır" niteliğine karşı gösterilen tepkilere katılmış. *Ahlâki Duygular Kuramı*'nda bu konuda şöyle yazıyor:

"Ahlaksız olanla ahlaklı olan arasındaki farkı tamamen ortadan kaldıran, bu yüzden de bütünüyle tehlikeli bir eğilim gösteren bir sistem daha var: Dr. Mandeville'in sisteminden sözediyorum... Dr. Mandeville, edep duygusuyla, beğenilmeye, övgüye layık olanı yapma isteğiyle girişilen her hareketi, beğenilme ve övülme isteğinden, ya da kendi deyişiyle, gösterişçilikten kaynaklanan bir hareket olarak görüyor... Ne ölçüde ve ne yönde olursa olsun, ahlaklı davranış kurallarından sapan her tutkuyu bütünüyle ahlaksız bir tutku olarak göstermesi Dr. Mandeville'in kitabının büyük bir yanılgısı. Dolayısıyla, başkalarının duygularıyla ilgili olan veya olması gereken her şeyi gösterişçilik olarak ele alıyor ve bu gözboyamacılık yoluyla çok hoşlandığı sonuca, kişisel ahlaksızlıkların sosyal yararlar olduğu sonucunu ortaya koyuyor."[49]

İyi ve ahlaklı bir vatandaş, üstelik de Hutcheson'ın öğrencisi olan Smith'in Mandeville'in insan anlayışını paylaş-

48 Bkz. Dumont (1977), s. 60-81.

49 Smith (1759), s. 493-4.

ması, insanların genel olarak ahlaksız oldukları ve bunun sosyal açıdan kötü bir şey olmadığı fikrini içine sindirmesi çok güçtür. Ama aynı zamanda da Mandeville'in sisteminin, kendi benimsediği bilimsel ve ahlâki amaçları gerçekleştirdiğinin farkındadır. Bu yüzden de Mandeville'i eleştirirken, bu kadar yankı uyandıran bir fikrin bütünüyle yanlış olamayacağını yazar. Smith'e göre, Mandeville bütünüyle haksız değildir, ama sistemine zararlı ve tehlikeli bir nitelik kazandıran bir yanılgıya düşmüştür.[50] İnsanlar, saygınlık, şan ve şeref peşinde koşarlar. Ama saygın ve şerefli olma arzusuyla, saygınlık ve şeref kazanma arzusu arasında bir fark vardır. Bu arzulardan biri ahlâki duyguları, öteki ise bencil dürtüleri yansıtır. Mandeville bu farkı gözardı ederek, her iki arzuyu da bencillik dürtüsü temelinde tanımlar.

Smith'in hem çok etkilendiği, hem de görüşlerini kendi insan anlayışıyla, kendi insan idealleriyle özdeşleştirmekten kaçındığı Mandeville'in etkisi, *Ahlâki Duygular Kuramı*'nda çok açık bir biçimde görülür. Burada, Smith'in kendiliğinden bir düzenin belirleyici davranış ilkesi olarak ele aldığı ilke "sempati"dir. Yani, insanların başkalarının acı ve sevinçlerini paylaşma, başkalarını kendi acı ve sevinçlerine ortak etme eğilimleridir. Ama bunun yanında "kendini sevme" (self love) ilkesi de açıklayıcı bir unsur olarak yeralır. İnsan sosyal bir varlık olduğu, yani başkaları tarafından bakılan ve değerlendirilen, bu bakışlara ve değerlendirmelere her şeyden fazla önem veren bir varlık olduğu için, bu iki ilke birbiriyle çelişmez. Yani, kendini sevme ilkesi, Mandeville'in gözlemlerini yansıtır, ama onda olduğu gibi bencillik ve gösterişçilikle özdeşleşmez. Aşağıdaki alıntıda Smith'in açıkça Mandeville'le hesaplaştığını söyleyebiliriz: "(İnsan) kimse tarafından övülmese de, övgünün doğal ve

50 *a.g.e.*, s. 495.

uygun nesnesi olmak ister. Yalnızca suçlanmaktan değil, suçlanabilir olmaktan da hoşlanmaz; kimse tarafından suçlanmasa da, suçlamanın doğal ve uygun nesnesi olmaktan hoşlanmaz."[51]

Ahlâki Duygular Kuramı'nda Smith bu iki ilkeyi ekonomik faaliyetin açıklanmasında da kullanır. Burada Smith, özellikle "insan ne ister?" sorusuyla ilgilenir. İnsanın neden maddi durumunu iyileştirmek için çalışıp didindiği, neden doğal ihtiyaçlarından daha fazlasına sahip olmak için kendini paraladığı sorularını ele alır. Smith'e göre:

"Zenginliklerimizi sergileyip yoksulluğumuzu saklamamız, insanlığın acımızdan çok sevincimize sempati duyma eğilimi taşımasındadır... en çok insanlığın bu duygularını düşünerek zenginlik peşinde koşar, yoksulluktan kaçarız. Dünyadaki bütün bu çabalamanın başka ne amacı olabilir? Hırs ve tamah neye yönelir, zenginlik, güç ve şöhret peşinde koşmak nedendir?.. Zengin kişi, zenginlikleriyle gururlanır, çünkü onların doğal olarak dünyanın ilgisini üzerine çektiğini düşünür, insanlığın durumunun avantajlarınca sağlanmış bütün iyi duygularda ona eşlik edeceğini düşünür. Bu düşünceyle göğsü kabarır, zenginliğine bu yüzden duyduğu bağlılık, zenginliğin ona sağladığı bütün diğer avantajlar yüzünden duyduğundan daha fazladır. Yoksul kişi ise, bunun aksine yoksulluğundan utanır. Yoksulluğunun onu ya diğer insanların bakışlarından gizlediğini, ya da kendisine bakan olursa, bakanların çektiği sefalet ve üzüntü karşısında kardeşçe duygular besleyemeyeceklerini düşünür."[52]

Yani zenginlik ve yoksulluk, insanların onlara verdiği anlamla değerlendirilirler. Ekonomik faaliyeti yönlendiren

51 *a.g.e.*, s. 208.

52 *a.g.e.*, s. 112, 113.

dürtü de bu anlamlardan kaynaklanır. İnsanların çabaları, sosyal konumlarının gerektirdiği gibi yaşamayı sürdürerek ve bu konumu aşarak başkalarının onlara duyduğu sempatiyi korumaya ve artırmaya yöneliktir. İnsanın istekleri kendinden değil, sahip olduğu şeylerin başkaları tarafından *istenilir bulunmalarından* kaynaklanır:

"Issız bir adada yalnız başına yaşayan biri için, bir sarayın mı, yoksa bir tuvalet çantasında bulunabilecek, yaşamı kolaylaştıran ufak tefek araçların mı mutluluk ve hoşnutluğa daha çok katkıda bulunabilecekleri bir kuşku konusu olabilir. Ama toplumda yaşayan insan için böyle bir karşılaştırma sözkonusu değildir, çünkü burada, diğer bütün durumlarda olduğu gibi, gözlemcinin duygularına doğrudan sözkonusu olan kişinin duygularından daha çok önem veririz ve onun durumunun kendisine değil başkalarına nasıl göründüğünü dikkate alırız. Ancak, gözlemcinin neden zenginlerin ve büyük adamların durumunu büyük bir hayranlıkla diğerlerinden ayırdığını incelediğimizde, bunun, onların sahip oldukları rahatlık ve mutluluktan çok, rahatlık ve mutluluk sağlamaya yarayan sayısız yapay ve şık araçla ilgili olduğunu görürüz. Gözlemci, bu insanların diğerlerinden daha mutlu olduklarını dahi düşünmez, yalnızca daha çok mutluluk aracına sahip olduklarını düşünür.[53]

Smith'e göre, bu apaçık bir yanılgıdır. İnsanların amaçlarla araçları birbirine karıştırmalarından doğan, bu yüzden de onları, yaşamlarını ancak oyuncaklar kadar değerli olan ıvır zıvırı elde etmek için uğraşıp didinmekle harcamaya iten bir yanılgıdır. Bu yüzden de, "yolun kenarında güneşlenen dilencinin, kralların uğruna savaştıkları güvenliğe sahip olduğunu" görmeyenlere acır.[54] *Ulusların Zenginliği*'nin ya-

53 *a.g.e.*, s. 301-2.

54 *a.g.e.*, s. 305.

yınlanmasından sonra, ölümünden bir yıl önce, *Ahlâki Duygular Kuramı*'nın yedinci baskısına yaptığı eklemeler ve değişiklikler, bu yöndeki eğilimin güçlendiğini gösterir nitelikte. Smith'in son baskıya yaptığı eklemelerden biri şu: "İnsanlık içinde büyük bir güruh, zenginlik ve büyüklüğe hayranlık duyanlar, onlara tapınanlardır. Daha da çarpıcı olan, bunun çoğu zaman bütünüyle dışarıdan, hiçbir özel çıkarları olmadan hayranlık duyan ve tapınan bir güruh oluşudur."[55]

Bu, Smith'e göre, ahlâki duyguların yozlaşması anlamına gelir. Gene de bu yozlaşma onun dillere destan iyimserliğini fazla etkilemez. "Doğanın üzerimizdeki etkisini bu biçimde göstermesi iyidir" der Smith:

"İnsanlığın çalışma şevkini uyandıran ve sürekli hareket halinde tutan bir yanılgıdır. İnsanları toprağı işlemeye, evler yapmaya, şehirler ve devletler kurmaya iten budur. İnsan yaşamını yücelten ve zenginleştiren, dünyanın yüzünü bütünüyle değiştiren, doğanın yabani ormanlarını verimli tarlalara çeviren, yolu izi olmayan okyanusu yeni bir geçim kaynağına ve dünyanın değişik ulusları arasında bir iletişim kanalına dönüştüren bilim ve zanaatların ortaya çıkıp gelişmesine yolaçan da budur."[56]

Burada gördüğümüz insanların amaçla aracı birbirine karıştırmalarından kaynaklanan ahlâki sorunun, sözkonusu yanılgının, bu yanılgı temelinde düzenlenmiş bir ekonomik sistemin olumlu yönleriyle karşılaştırılarak geri plana itilişidir. *Ulusların Zenginliği*'nde artık sempati ilkesinden sözedilmez. Birleştirici ve açıklayıcı ilke yalnızca kişisel çıkar arayışı ve bunun yanında yeralan insana özgü "mal değişimi, takas ve mübadele" eğilimidir. Smith'e göre insan, yal-

55 *a.g.e.*, s. 20.

56 *a.g.e*, s. 303.

nızca kişisel çıkar dürtüsüyle hareket eden bir yaratık değil, aynı zamanda, istediğini diğer insanlarla değişim ilişkilerine girerek elde eden bir yaratıktır. Smith, üretim faaliyetini bu çerçeve içinde açıklar ve çeşitli toplumlardaki ekonomik gelişme potansiyelini, toplumsal örgütlenmenin sözkonusu doğal eğilimlerin gelişmesine ne dereceye kadar uygun olduğuna bakarak değerlendirir. Bunun en açık örneklerinden birini, Smith'in köleci toplumda ilerlemenin çok yavaş olacağıyla, bu düzenin ekonomik gelişme açısından son derece olumsuz bir düzen olduğuyla ilgili gözlemlerinde buluyoruz:

"Kölelerin yaptığı işin maliyeti, sadece boğaz tokluğuna çıkıyor gibi görünse bile, tüm çağların ve ulusların deneyimi bunun en pahalıya malolan iş olduğunu kanıtlamıştır sanıyorum. Hiçbir mülk edinemeyen kişinin, alabildiğince yiyip içip alabildiğince az çalışmaktan başka çıkarı olamaz. İşin kendine yetenden fazlası, ona hiçbir biçimde kendi çıkarları gereğince değil, ancak şiddet zoruyla yaptırılabilir."[57]

Oysa piyasa düzeni, insanların çıkar dürtüsünü izleyerek evrensel takas, alışveriş ve değişim eğilimlerini geliştirmelerine yolaçar. Burada, üretimin artması için, hiçbir ekonomi dışı zor kullanımına gerek yoktur. Bu, *Ulusların Zenginliği*'nin ana temasıdır. Zenginleşmenin temelinde işbölümü vardır. İşbölümü de piyasalarla, piyasalarda insanların doğal eğilimlerini yansıtan özgür değişim ilişkilerine girmeleriyle birlikte gelişir. Piyasa düzeni zor kullanımını dışladığı için ahlâki açıdan "iyi" bir düzendir. Ayrıca, toplumun özgün yapısına atıfta bulunmadan, doğal eğilimleri yansıtan evrensel yasalar yardımıyla "bilimsel" olarak açıklanabilir. Polanyi'nin deyişiyle, Smith, "takasla uğraşan vahşinin" po-

57 Smith (1776), s. 316.

litik iktisadın temel aksiyomu haline gelişinde önemli bir rol oynamıştır.[58] İnsan idealleriyle toplum idealleri arasındaki çelişkiden kaynaklanan ahlak sorunu, *Ulusların Zenginliği*'nde yeniden ele alınmaz. O tartışma *Ahlâki Duygular Kuramı*'nda bırakılmıştır.

Ama somut gerçeklikten kaynaklanan, somut gerçeklikle bilimsel kuramın uyuşmadığı her yerde ortaya çıkan sorunlar, *Ulusların Zenginliği*'nde de ele alınır Bu sorunlar, özellikle, iktisat pratik konularla uğraşmak zorunda olan bir politika bilimi olduğu için ortaya çıkarlar. Bir politika bilimi olarak iktisat, "insan ne ister?" sorusunu ciddiye almak zorundadır. Dolayısıyla Smith, örneğin emek arzıyla ilgili tartışmalarda, ekonomik faaliyetin tek yönlendiricisinin parasal ödüller olmadığını gözönünde tutan görüşler öne sürer.[59] Ayrıca, gene iktisat politikaları bağlamında, kendiliğinden düzenin toplumsal amaçlara uygun bir biçimde işlememe ihtimalini, buna bağlı olarak da ekonomiye dışarıdan müdahalenin gerekli olabileceğini tartışır. Kendiliğinden düzenin belirli grupların aleyhine işleme eğilimi gösterebileceği fikri, örneğin, kapitalistlerin işçilere karşı birleşip "komplo kurma" tehlikesiyle ilgili olarak ortaya çıkar.[60] Bütün bu sorunlar, *Ahlâki Duygular Kuramı*'nda çözülmeden bırakılan ahlâki çelişkiyle birlikte, Smith'ten 19 yüzyıl iktisatçılarına miras kalmış ve yöntem tartışmalarının konusunu oluşturmuştur. Ama araya Ricardo girip, bencil bireyle kendiliğinden düzen fikrini kullanarak bilimsel estetik açısından Smith'in çalışmalarının çok ötesine geçen soyut bir model geliştirdikten sonra.

Bu modelin en güçlü eleştirilerinden birini K. Marx'ın ça-

58 Polanyi (1986), s. 67.

59 Smith (1776), kitap 1, bölüm 10.

60 *a.g.e.*, s. 64-5.

lışmalarında buluyoruz. Bu eleştiri, Marx'ın piyasa toplumlarını diğer toplumlardan ayıran özelliklerle ve bu özelliklerin homo oeconomicus'un ortaya çıkışında oynadıkları belirleyici rolle ilgili tartışmalarına bağlanıyor. Piyasa toplumunun özgün niteliğini vurgulayan çalışmaların en önemlilerinde, bu niteliğin ilk olarak Hegel ve Marx tarafından gözlemlenip açıklandığının belirtildiğini görebiliyoruz. Bunların arasında, kuramının en önemli kaynaklarından biri Marx'ın çalışmaları olan K. Polanyi de var.[61]

Marx'ın siyasal iktisat eleştirisinin temelinde, piyasa ekonomisinin ve buna bağlı olarak kişisel çıkar dürtüsüyle hareket eden soyut bireyin evrenselliği ile ilgili bir sorgulama buluyoruz. Bu sorgulama, iktisat düşüncesinin yöntemsel temelleriyle ilgili bir çalışma bağlamında, doğal olarak, çok anlamlı. Ama çok ilginç başka bir yönü daha var. Marx, hayranlık verici bir tarih bilinciyle topluma ve insana doğa olguları özellikleri atfeden yaklaşımları çok güçlü bir biçimde eleştirdikten sonra, piyasa toplumunun, temelindeki bireysel davranış biçimleriyle birlikte, özgün bir yapı oluşturduğu sonucuna varacak yerde, bütün diğer toplumların açıklanmasında kullanılabilecek ilkelerin kaynağı olarak piyasa toplumuna dönüyor. Yani piyasa toplumunun özgün niteliği üzerindeki vurgu, bu toplumun diğer toplumların anlaşılmasında kullanılan *evrensel* ilkelerin kaynağı olarak karşımıza çıkmasıyla ortadan kayboluyor.

Marx'ın düşüncesi içinde karşımıza çıkan bu dönüşüm, bu tersine dönüş, siyasal iktisatçıların durumunda olduğu gibi, yazarın benimsediği toplum idealleriyle bağlantılı olarak açıklanabilecek bir olgu gibi görünüyor. Bu toplum idealleri ve Marx'ın piyasa toplumunun bunların gerçekleşebilmesi imkânını sınırlayan özellikleri üzerine yazdıkları,

61 Polanyi (1957a), s. 68-70.

Smith'in, iktisatçıların iki yüzyıl boyunca etkisinden kurtulamamış oldukları siyasal-ahlâki amacının niteliğini ve çekiciliğini 19. yüzyıl iktisatçılarının A. Smith'in mirasıyla ilgili değerlendirmelerini tartışmaya geçmeden önce, Marx'ın bu mirasla ilgili gözlemlerine yer vermeyi yararlı buluyoruz. Bu gözlemlerin, aynı zamanda, bu bölümdeki tartışmanın, piyasa toplumunun özelliklerini ayrıntılı bir biçimde tartışmış ve bu konuda yapılan çalışmaları etkilemiş bir düşünürün görüşleriyle tamamlanmasına imkân vermek açısından yararlı olacaklarını düşünüyoruz.

Marx'ta bireyci toplum ve yöntemsel bireycilik

Marx'ın *Grundrisse*'si iktisat düşüncesinin merkezindeki soyut bireyi, bu bireyin kavramsallaştırılma sürecinin tarihsel çerçevesine bağlayan bir tartışmayla başlıyor:

"Smith'le Ricardo'nun başlangıç noktasını oluşturan birey, (toplumdan) soyutlanmış avcı ve balıkçı, 18. yüzyıl Robinson ütopyalarının, kısıtlı bir hayal gücünü yansıtan kurgularındandır... Bunlar, 16. yüzyıldan beri hazırlığı süren ve 18. yüzyılda büyük bir hızla olgunluğa doğru ilerleyen 'sivil toplumun' habercileridir. Bu serbest rekabet toplumunda birey, daha önceki tarih dönemlerinde kendisini belirli ve sınırlı bir insan topluluğunun parçası haline getiren doğal bağlardan vb. sıyrılmış görünür. Bu 18. yüzyıl bireyi, bir yandan feodal toplum biçimlerinin çözülmesinin, bir yandan da 16. yüzyıldan beri gelişen yeni üretim güçlerinin ürünüdür. 18. yüzyıl peygamberlerinin hayallerinde bu bireyin varlığı tarihe uzanır ve onu bir ideal olarak görürler. Smith ve Ricardo da, bu peygamberlerin omuzlarında durmaktadırlar. 18. yüzyıl bireyi, (onlar için) tarihin bir sonucu değil, başlangıç noktasıdır. Kendi insan doğası fikirleri-

ne uygun Doğal Bireydir, tarih içinde ortaya çıkmış değildir, doğa vergisidir...

Tarihin ne kadar derinlerine inersek, birey de, dolayısıyla üretici birey de, o kadar geniş bir bütünün parçası olarak görünür: Önce oldukça doğal bir biçimde ailenin ve klan biçiminde genişlemiş ailenin, daha sonra da, klanların birleşmeleri ve antitezlerinden kaynaklanan komünal toplumun bir parçası olarak. Yalnızca 18. yüzyılda, 'sivil toplumda' değişik sosyal bağlantılar, bireyin karşısına kendi özel amaçlarını gerçekleştirmenin yolları, dışsal gerçeklikler olarak çıkarlar."[62]

Bu 18. yüzyıl olgusunda üretimin, evrensel karşılık olarak para kullanılan bir ortamda, değişim için üretim haline gelmesi temel bir rol oynuyor. "Burjuva toplumunun ilk önkoşulu," diyor Marx, "emeğin doğrudan doğruya değişim değeri, yani para üretmesidir ve aynı biçimde, paranın doğrudan doğruya emeği, yani emekçiyi, ama yalnız değişim içinde faaliyetini satışa çıkardığı ölçüde emekçiyi, satın alabilmesidir."[63] Böylece üretim ilişkileri, toplumsal ilişkiler olmaktan çıkıp parasal ilişkiler haline gelirler. Daha doğrusu para, topluluğun yerine geçer.

Bu ortamda üretimin amacı paradır ve para hırsı, yaygın bir dürtü olarak ancak bu ortamda gerçekleşebilir. Burada sözkonusu olan, "giyecekler gibi, silahlar, mücevherler, kadınlar gibi, şarap gibi" belirli zenginlik türlerine sahip olma isteği değildir. "Para açgözlülüğün yalnız nesnesi değil, kaynağıdır da aynı zamanda. Sahip olma tutkusu para olmadan da mümkündür, ama açgözlülüğün kendisi, belirli bir sosyal gelişmenin sonucudur, doğal değil tarihseldir."[64] Yani, Locke'un sözünü ettiği süreç, yaygın para kullanımı-

62 K. Marx (1858), s. 83-4.

63 *a.g.e.*, s. 225.

64 *a.g.e.*, s. 222.

nın mülkiyet üzerindeki doğal yasa sınırlarını kaldırması süreci sonunda ortaya çıkmıştır.

Para hırsının ekonomik faaliyetin temel yönlendiricisi haline geldiği bu sosyal gelişme içinde, sosyal konumundan, içinde bulunduğu üretim faaliyetinin niteliğinden bağımsız olarak, herkes para sahibi olabilir ve para sahibi olmak herkesin amacıdır. Dolayısıyla ilişkiler, belirli sosyal konumlara ve insani özelliklere sahip insanlar arasındaki ilişkiler değil, nesneler arasında kurulmuş, bütün nesnelerin evrensel karşılığı olan para ilişkileridir.

Marx, bu süreç içinde insanların birbirlerine yalnızca ana amaçlarını, para kazanma amacını gerçekleştirmek için kullandıkları araçlar olarak bakmaya başladıklarından sözeder. Ama üzerinde durduğu, gelişmenin yalnızca bu yönü değildir. Israrla vurguladığı başka bir nokta, bu para ilişkilerinin eşit ve özgür ilişkiler olduğudur. Kişisel çıkar amacı doğrultusunda, insanlar özgürce, hiçbir ekonomi dışı siyasal veya kültürel baskı olmadan biraraya gelir ve eşit değerleri, parasal karşılıkları eşit nesneleri, mübadele ederler. Marx'ın deyişiyle:

" ekonomik biçim, değişim, öznelerin iki yanlı eşitliğini ortaya koyarken, içerik, değişime yolaçan hem bireysel hem nesnel malzeme de özgürlük haline gelir. Dolayısıyla değişim değerleri temelinde değişim, yalnızca eşitlik ve özgürlüğü kabul etmekle kalmaz, aynı zamanda *eşitlik ve özgürlüğün* üretici, gerçek temelini oluşturur... Eşitlik ve özgürlük, eskiçağlarda ve ortaçağda henüz gerçekleşmemiş olan üretim ilişkilerini gerektirirler. Doğrudan zor altında çalışan emek, eskiçağ dünyasının temelini oluşturur; topluluk bu temel üzerinde durur. Bir 'ayrıcalık' olarak emek, hâlâ özel, henüz genel olarak değişim değerleri üretmeyen emek, ortaçağ dünyasının temelidir."[65]

65 *a.g.e.*, s. 245.

Eskiçağlarda ve ortaçağda ilişkiler, insan ilişkileridir ve toplum düzeninden kaynaklanan hiyerarşiyi, bu hiyerarşinin içerdiği tabiyet durumunu yansıtırlar. Marx *Kapital*'de şöyle yazıyor:

"Bir tarih olgusu olarak sermaye, toprak mülkiyetinin aksine, istisnasız olarak ilk önce para biçimini alır; tüccarın ve tefecinin sermayesi gibi, parasal servet olarak karşımıza çıkar... Toprak mülkiyetinin sağladığı kişisel hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerine dayanan güçle, paranın sağladığı, kişilerin dışındaki güç arasındaki tezat, iki Fransız atasözünde çok güzel ifade ediliyor: *Nulle terre sans seigneur* (ağasız toprak olmaz) ve *l'argent n'a pas de maître* (paranın efendisi yoktur)."[66]

Burada sözü edilen farklılık, toprak mülkiyetiyle sermaye mülkiyeti arasındaki farklılığı önemli bir biçimde aşıyor. Sözkonusu tarihsel değişme içinde, toprak mülkiyetinin, giderek genelde mülkiyetin, tepeden tırnağa değiştiğini görüyoruz. *Kapital*'in toprak rantıyla ilgili bölümlerinde Marx, bu farklılığı çok açık bir biçimde ortaya koyuyor:

"(Toprak mülkiyetiyle ilgili) yasal görüş, yalnızca toprak sahibinin toprağını istediği gibi kullanabileceği anlamına gelir, aynı herhangi bir mal sahibinin malını istediğince kullanabileceği gibi. Ve bu görüş, toprağın serbest özel mülkiyetiyle ilgili görüş, eskiçağ dünyasında yalnızca toplumun organik düzenindeki çözülmelerle, modern dünyada da yalnızca kapitalist üretimin gelişmesiyle ortaya çıkar... Kapitalist üretim tarzının en önemli sonuçlarından biri... bir yandan toprak mülkiyetini hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerinden ayırırken, bir yandan da üretim aracı olarak toprağı toprak mülkiyetinden ve toprak sahibinden ayırmasıdır... Böylece toprak mülkiyeti, bütün eski siyasal süslerin-

66 Marx (1867), c. 1, s. 145.

den ve bağlantılarından, kısacası bütün bu geleneksel takıntılardan sıyrılıp *saf ekonomik biçimini* alır."[67]

Buradaki "saf ekonomik biçim" sözünün belirlediği, insanlar arasındaki, normal olarak sosyal konum farklarını, sosyal konumdan kaynaklanan eşitsizlikleri içeren ilişkilerin dışlanmasıyla, insanlarla nesneler arasında, insanların özgür iradesiyle kurulan ilişkilerin ön plana çıkışı. Dolayısıyla, ekonominin insan ilişkilerini belirleyen siyasal, sosyal ve ideolojik unsurlardan kopup özerkliğini kazanışı. Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde, "(Kapitalist rekabet), ideolojiyi, dini, ahlakı, vb. olabildiğince yoketti, bunu yapamadığı yerde de onları apaçık yalanlara dönüştürdü" derken kasdettiği de bu.[68]

"Saf ekonomik biçimin", özerk bir ekonominin, tarihsel bir süreç olarak ortaya çıkışıyla ilgili bütün bu gözlemler, Marx'ın kapitalist toplumun, ya da bize daha uygun gelen bir terimle, piyasa toplumunun, diğer toplumlara göre gerçekten özgün bir nitelik taşıdığına duyduğu inancı yansıtır gibi görünüyorlar. Bu inanca göre, değişik toplumlarda ekonominin toplumdaki yerinin farklı olması gerekiyor. Yani, normal olarak, bu inancın geçerli olduğu yerde, evrensel bir olgu olarak ekonominin belirleyiciliğinden sözetmek mümkün değil. İşte tam bu noktada, Marx'ın çalışmalarının, üzerinde çeşitli yazarlarca durulmuş bir çelişki içerdiklerini görüyoruz.[69]

Marx, sosyal bir varlık olarak insandan yola çıkıyor. İnsanın en temel sayılan ihtiyaçlarından bile toplumsal olduklarını vurgulayarak, soyut insan doğasının toplumsal çözümlemelere dayanak oluşturabileceği fikrini yadsıyor. Yukarıda

67 Marx (1894), c. 3, s. 616, 617-8.

68 Marx & Engels (1932), s. 77

69 Bu çelişkinin üzerinde özellikle duran yazarlardan biri K. Polanyi (1986). Konunun ayrıntılı bir tartışması için bkz. L. Dumont (1977), s. 11-185.

tartıştığımız gibi, bu fikrin, 18. yüzyılda olgunluğa ulaşan sivil toplum olgusunun, tarihin bütün dönemlerine yaygınlaştırılmasıyla ortaya çıktığını öne sürüyor. Ama aynı zamanda, çalışmasının bütününde, sivil toplumu oluşturan salt ekonomik faaliyetlerin, bütün toplumlarda siyasal ve ideolojik üstyapıyı belirleyen bir altyapı, yani siyasal ve ideolojik olandan bağımsız bir düzey olarak ele alındığını görüyoruz. Özellikle *Alman Ideolojisi*'nde bu çelişkinin ortaya çıktığı birçok bölüme rastlanıyor. Örneğin:

"Sivil toplum, üretim güçlerinin belirli bir aşamasında insanlar arasındaki maddi ilişkileri kapsar. Belirli bir aşamada ticaret ve üretim yaşamının tümünü kapsar... 'Sivil toplum' terimi 18. yüzyılda, mülkiyet ilişkileri eskiçağın ve ortaçağın komünal toplumundan ayrıştıktan sonra ortaya çıktı. Bu biçiminde sivil toplum ancak burjuvaziyle birlikte gelişir. Ancak, *her dönemde, Devlet'in ve idealist üstyapının temelini oluşturmuş olan,* doğrudan doğruya üretim ve ticaretten kaynaklanan sosyal organizasyon her zaman bu adla anılmıştır."[70]

Bu iki çelişen fikrin, kapitalist toplumun ekonominin toplumdaki yeriyle ilgili farklılığıyla, ekonomiye atfedilen belirleyicilik özelliğinin yanyana yeraldığı bölümlere yalnızca *Alman Ideolojisi*'nde rastlanmıyor. Örneğin, *Kapital*'de Marx, "Politik İktisadın Eleştirisi" üzerine yazılmış bir makalede öne sürülen eleştirilere cevap verirken şöyle yazıyor:

"Bu makaledeki değerlendirmeye göre, benim, her üretim biçiminin ve ona tekabül eden sosyal ilişkilerin, kısacası toplumun ekonomik yapısının, yasal ve siyasal yapının üzerine kurulduğu, sosyal düşünce biçimlerinin kendisine tekabül ettikleri gerçek temel olduğu yolundaki, yani üretim biçiminin genelde sosyal, siyasal ve entelektüel yaşamı be-

70 Marx & Engels (1932), s. 48-9.

lirlediği yolundaki görüşüm, maddi çıkarların belirleyici olduğu günümüz dünyası için doğru, ama Katolikliğin kayıtsız şartsız egemenliğini sürdürdüğü ortaçağlar ve siyasetin egemenliğini sürdürdüğü Atina ve Roma dünyası için geçerli değil. İlk önce insan, ortaçağ ve eskiçağ üzerine bu aşınmış cümleleri herkesin bilmediğinin düşünülmesine şaşırıyor. Ama açık olan şu ki, ne ortaçağ Katoliklerle besleniyordu, ne de eskiçağ dünyası siyasetle. Aksine, neden birinde siyasetin ötekinde Katolikliğin başrolde oluşunu açıklayan, insanların geçimlerini sağlama biçimiydi."[71]

Marx'ın burada "aşınmış cümleler" dediği fikirlere, kendi çalışması içinde, son derece yararlı çözülmeler çerçevesinde bol bol rastlandığından sözettik. Şimdi karşımıza çıkan ise, altyapıyla üstyapı arasında kesin bir ayrım olduğu fikri. Bu fikre göre, insanların geçimlerini sağlama biçimini belirleyen, siyaset, ideoloji ve diğer ekonomi dışı unsurlar değil. Yani, üretimin toplumdan bağımsız bir niteliği var. Toplumsal olarak belirlenmiş ihtiyaçlardan ve ihtiyaçları karşılamanın toplumsal olarak belirlenen yöntemlerinden, toplumdan soyutlanmış bir üretim faaliyetine geliyoruz. İnsan artık karşımıza toplumsal insan olarak değil, üretici insan olarak çıkıyor. Belki sınırsız ihtiyaçlarını özgür seçimler yaparak karşılayan homo oeconomicus değil, ama onun kadar soyut, onun kadar evrensel insan doğası" fikrini yansıtan bir kurgu olan "homo faber", üretici insan olarak.[72]

Mülkiyet yapısındaki değişiklikler, emeğin ve toprağın metalaşması, yaygın para kullanımı gibi tarihsel gelişmeler, sanki hep birlikte, insan doğasının bu temel özelliğini ortaya çıkarmak için elele vermiş gibiler. Piyasa toplumunda,

71 Marx (1867), s. 86.

72 Bu konunun farklı bir bağlamda geliştirilmiş son derece ilginç bir tartışması için bkz. İ. Sunar (1986).

bütün kısıtlamalardan, insanın insan üzerindeki hakimiyetinin ekonomi dışı öğelerinden sıyrılmış olan ekonomik ilişkiler, özgür ve eşit ilişkiler açıkça ortaya çıkıyorlar. Geride kalan her şey bunlarla açıklanabiliyor ve piyasa toplumundan geriye giderek aynı kuramsal çerçeve içinde, aynı *yöntemsel bireycilikle,* altyapı-üstyapı terminolojisiyle, diğer toplumları da açıklayabiliyoruz.

Marx'ın neden kendi somut tarih gözlemlerine ters düşen bu noktaya geldiği sorusunu, L. Dumont, bizce çok tatmin edici bir açıklamayla cevaplandırıyor.[73] Dumont'un açıklamasının merkezinde, Marx'ın siyasal görüşlerine temel oluşturan felsefi yaklaşımı buluyoruz. Somut gözlemlere yansıyan tarihsel kopuş, yani piyasa toplumuyla diğer toplumlar arasındaki farklılık, bu felsefi yaklaşım içinde, yerini, çeşitli dönemler ve toplumlar arasındaki sürekliliğin vurgulanışına bırakıyor. Sonra da, bu sürekliliğe dayanarak, ilkel toplum biçimlerinin en gelişmiş biçimin tohumlarını içlerinde barındırdıklarını öne süren bir sosyal evrim kuramına ulaşıyoruz. Bu kuram en gelişmiş toplum biçiminden yola çıkarak diğer toplumların açıklanmasına imkân veriyor. *Grundrisse*'de Marx bunu şöyle ifade ediyor:

"Burjuva toplumu, en gelişmiş, en karmaşık toplum düzenidir. Dolayısıyla, onun ilişkilerini belirten kategoriler, onun yapısının anlaşılması, aynı zamanda, yokolmuş sosyal formasyonların yapısı ve üretim ilişkilerinin anlaşılması için gerekli ipuçlarını sağlar. Bu yokolmuş formasyonlar ki, burjuva toplumu onların yıkıntıları üzerinde ve onların unsurlarıyla kurulmuştur, hâlâ aşılmamış kalıntılarını içinde taşımış, içinde onların belli belirsiz bazı özelliklerinin açık bir anlam kazanmalarına imkân vermiştir. Maymun anatomisinin açıklanmasının anahtarı, insan anatomisinde bulu-

73 Dumont (1977).

nur. Azgelişmiş hayvan türlerinde gelişmenin yönüne işaret eden belirtiler, ancak gelişmenin daha ileri aşamaları görüldükten sonra anlaşılabilir. Yani burjuva ekonomisi, bize eskiçağ ekonomilerinin ve diğerlerinin anahtarını verir."[74]

Yani, piyasa toplumundan yola çıkarak sosyal evrimin mantığını ve *amacını* anlayabiliriz. Bu amaç, Marx için, insanın kendisi olmasını, kendini gerçekleştirmesini engelleyen bütün hakimiyet ilişkilerinden, siyasal ve ideolojik kısıtlamalardan kurtulmasıdır. "Eşitlik ve özgürlüğün gerçek, üretici temelini oluşturan" değişim ilişkilerinin belirleyici olduğu piyasa düzeni, insanı bu amacın eşiğine kadar getirir. Bunu, insanları hem doğanın hem de birbirlerinin hakimiyetinden kurtaracak koşulları hazırlayarak yapar. İnsanların doğanın hakimiyetinden kurtulmasına zemin hazırlayan, kapitalizmin Marx'ın başdöndürücü bulduğu teknolojik ve ekonomik başarılarıdır. Marx'ın sosyalist ütopyası, bu başarıların üzerine kurulacaktır:

"Nitekim, özgürlüğün hakimiyeti yalnızca gerekliliğin ve gündelik kaygıların belirlediği emeğin ortadan kalkmasıyla başlar; dolayısıyla, eşyanın doğasında, bu maddi üretim alanının dışında kalır... bu alanda özgürlük yalnızca toplumsal insandan ibarettir, doğayla ilişkilerini rasyonel bir biçimde düzenleyen, doğanın kör güçlerine boyun eğecek yerde onları ortak kontrolları altına alan ve bunu asgari enerji harcayarak, kendi insan doğalarına en yakışır ve en uygun koşullar altında yapan ortak üreticilerden ibarettir. Ama gene de bir gereklilik alanı vardır. Bu alanın ötesinde, bir amaç olarak insan enerjisinin gelişmesi yatar, ama özgürlüğün (bu) gerçek alanı ancak gereklilik alanını temel alarak gelişebilir. İşgününün kısalması temel önkoşuludur."[75]

74 Marx (1858), s. 105.

75 Marx (1834), c. 3, s. 820.

İşgününün kısalması ise, kapitalizmin ekonomik ve teknik başarıları sayesinde mümkün olacaktır. Kapitalizm, artıkdeğeri artırma çabaları içinde, işgücünün kendini yeniden üretebilmesi için gerekli nesnelerin giderek daha kısa bir süre içinde üretilebilmelerini sağlar:

> sermaye... bilimin ve zenaatın bütün imkânlarıyla, kitlenin artıkemek süresini artırır, çünkü zenginliği artıkemek süresinin sahiplenilmesinden oluşur, çünkü amacı doğrudan doğruya değerdir, kullanım değeri değildir. Böylece, amacı hilafına, sosyal olarak kullanılabilecek emeğin koşullarının yaratılmasına yolaçar, bütün toplumun emek süresinin azalması ve böylece herkesin zamanının kendi kişisel gelişmesinde kullanılmak üzere serbest kalmasına yolaçar."[76]

Ama Marx'ın kapitalizmin özgürleştirici niteliği üzerine yazdıkları, yalnızca sistemin ekonomik başarısıyla ilgili değildir. Yazarın kapitalizme duyduğu hayranlığın temelinde asıl, sistemin insan ilişkilerinin yerine, insanlarla nesneler arasındaki ilişkileri koyarak, insanın insan üzerindeki hakimiyetine son vermek yönünde attığı adımın olduğunu söyleyebiliriz. Kapitalizm, Marx'a göre, insanı nihai amacın eşiğine getirir, ama orada bırakır. İnsanlar hâlâ kendileri değil, belirli sınıfların insanıdırlar. İlişkiler, "bütün siyasal ve ideolojik süslerden" sıyrılmış olmalarına rağmen, hâlâ sınıf ilişkileridir. Amaca, ancak sınıfsız bir topluma geçişle ulaşılacaktır. Sosyal evrimin mantığını piyasa toplumunda okumak, Marx'a siyasal nitelikli bir amacı, insanlığın kaderine dönüştürme imkânını sağlar. Gerçek eşitlik ve özgürlük, yalnızca istenilen şeyler olmaktan çıkıp, siyasal görüş farklarından bağımsız bir nihai aşamanın, sosyalizmin özelliklerine dönüşürler.

76 Marx (1858), s. 708.

Burada, eşitlik ve özgürlükle ilgili değer yargılarının biçimlendirdiği, insan toplumlarını soyut bir insan tipinden, üretici insan tipinden yola çıkarak açıklayan "bilimsel" bir yaklaşımla karşı karşıya olduğumuz açık. Marx'ın çalışmasının ilginç yönü, çalışmanın bütününde böyle bir yaklaşımın etnosantrik niteliğini ortaya koyan çok ilginç ipuçları içermesi. Ve bu ipuçlarının, belirli bir toplum idealini yansıtan değer yargıları tarafından geri plana itilerek sözünü ettiğimiz "bilimsel" yaklaşım içinde kaybolmuş olmaları. Sözkonusu toplum ideali, Adam Smith'in, bilimsel iktisadın temellerini atarken öne sürdüğü görüşleri belirleyen toplum idealinden çok farklı değil. Eşitlik ve özgürlük değerlerinin ortak benimsenişi dışında, istenilen düzenin insan iradesinden bağımsız olarak kurulup işleyeceği fikri de, önemli bir benzerlik oluşturuyor. Dolayısıyla Marx, yaklaşımlarının etnosantrik niteliğini çok güçlü bir biçimde eleştirdiği siyasal iktisatçılarla, bazı açılardan büyük benzerlikler gösteren bir yaklaşımı paylaşıyor. Temel farklılık, doğal olarak, Marx'ın sınıf analizinde. Marjinal devrimden sonra, iktisadın büyük ölçüde bir seçim kuramı haline gelmesiyle, disiplin içinde Marx'ın sınıf analizi bağlamında ele aldığı sosyal çelişkilerin incelenmesine imkân verebilecek analiz yöntemleri geliştirilmesinin yolu büsbütün tıkanıyor. Dolayısıyla iktisatçılar, kendilerinin de çok inandırıcı bulmadıkları, herkesin ihtiyaçlarını olabilecek en uygun biçimde karşılayan bir kendiliğinden düzen fikrine bağlı kalıyorlar.

19. yüzyıl iktisatçıları, bu fikre ters düşen politika önerileri geliştirmek durumunda kaldıklarında, bunu ancak bilim alanının sınırları dışında yapabileceklerine inanıyorlar. Bilim alanının, bu sınırlar içinde korunması ve bilimsel ilerlemenin sağlanması ise, yöntem konusundaki en belirgin kaygılarını oluşturuyor.

BÖLÜM 2

İktisadın İlk Yüzyılı

Marx'ın eleştirdiği soyut insan modelinin geliştirilmesinde büyük katkısı olan David Ricardo, Smith'i ve büyük iktisatçıların çoğunu uğraştırmış olan, insan doğasıyla ilgili temel varsayımın niteliğiyle, bu varsayımın yolaçtığı yöntem sorunlarıyla hiç ilgilenmemişti. Bunda, onun ondört yaşında borsada çalışmaya başlamış ve formel bir eğitim görmemiş olmasının da etkisi olabilir.[1] Ama belki de Ricardo'nun katkısının özelliğini, yalnızca, onun soyut bir sistem geliştirme amacına kendini bütünüyle vererek, insan davranışlarıyla ilgili somut gözlemlerin bu çabayı güçleştiren yönlerini sistematik olarak gözardı etmiş olmasında aramak gerekiyor. Oysa, aynı dönemde, Ricardo'nun ahbabı Malthus, iktisadın davranışsal varsayımlarını son derece ilginç bir açıdan eleştiriyordu. Malthus'un bu eleştirilerde, "insan ne ister?" sorusunun yanısıra, "insan, isteklerini nasıl gerçekleştirir?" sorusuyla da ilgilendiğini görüyoruz. "İnsan, isteklerini nasıl gerçekleştirir?" sorusuyla ilgili olarak, Malthus özellikle

1 Schumpeter (1954), s. 472.

bilgi eksikliği konusu üzerinde duruyordu. İktisadi düşünce tarihi içinde bu konuyla özel olarak ilgilenen ilk iktisatçının o olduğunu söyleyebiliriz. Konu çok önemliydi, çünkü Malthus'un üzerinde durduğu gibi, piyasa düzeninin, dış müdahaleye gerek kalmadan işleyerek mal ve hizmet ihtiyacını dengeli bir biçimde karşılayabileceği fikri, yani kendiliğinden düzen fikri, insanların yalnızca sistematik olarak maddi çıkar dürtüsüyle hareket etmelerini değil, aynı zamanda bunu amaçlar ve amaçlara ulaşmak için kullanabilecekleri araçlarla ilgili tam bilgiye sahip olarak yapmalarını gerektiriyordu. Bilgi eksikliği durumunda piyasaların arz-talep dengesini sağlayamayacakları ve dış müdahaleye gerek duyulacağını yazarken, Malthus, davranışsal varsayımın tam bilgiyle ilgili yönünün ne kadar gerçekdışı olduğunu da vurguluyordu. Bu açıdan Malthus'un, K. Menger'in, F. Knight'ın, en önemlisi M. Keynes'in öncüsü olduğu söylenebilir. Bunlardan M. Keynes, Malthus'un bu konudaki öncülüğünden açıkça sözediyor.[2]

Malthus, genelde davranışsal varsayımın bütün yönleriyle gerçekleşmediği durumda, özel olarak da bilgi eksikliği durumunda sistemin öngörülen doğrultuda işlemeyebileceğini Ricardo'ya yazmıştı. Ricardo'nun Malthus'a verdiği cevap çok ilginç: "İnsanların işlerini yürütmenin ve borçlarını ödemenin en ucuz yollarını bilmediklerini söylemekle bana cevap vermiş olmuyorsunuz, çünkü burada sözkonusu olan, bilimle değil, gerçeklikle ilgili bir sorundur ve siyasal iktisadın hemen hemen her önermesine karşı ortaya koyulabilir."[3]

Burada Ricardo'nun bilimle ilgili sorunları, gerçeklikle ilgili sorunlardan kesin çizgilerle ayırma eğilimi içinde oldu-

2 J. M. Keynes (1972).

3 Aktaran T. W. Hutchison (1986), s. 136.

ğunu görüyoruz. Ama Ricardo'nun, kendisini ciddi bir biçimde etkilemiş neredeyse tek düşünür olan Smith'ten devraldığı oldukça dağınık ve birbirinden kopuk kuramsal araçları derli toplu bir sistem haline getirme çabasının, pratik kaygılardan bağımsız olduğu söylenemez. Aksine, bu sistemi, iktisat politikaları bağlamında, pratik sorunların çözümünde kullanmaya çalıştığını biliyoruz. Bu da bizi, Schumpeter'in deyişiyle, "Ricardo günahı"na, zaman zaman bütün iktisatçıların farklı ölçülerde işledikleri bir günaha getiriyor.[4] Burada sözkonusu olan, soyut kuramla nesnel gerçekliğin, aralarındaki ilişki açıklanmadan, birbirine karışmış bir biçimde sunulmalarından kaynaklanan bir yöntem sorunu. Soyut kuramsal modelin, olduğu gibi yaşamın karmaşık gerçeklerine uygulandığı her durumda bu yöntem sorunu karşımıza çıkıyor. Malthus, bu soruna dikkat çekerek, Ricardo'nun ancak uzun dönemde kendilerini gösterebilecek olgular üzerinde durarak güncel konuları gözardı etmesini eleştirmiş. Bu gözlem, daha sonra M. Keynes'in, iktisatta başlattığı soyutlama, güncel sorunları gerçekçi bir biçimde ele almaktan kaçınma geleneği yüzünden Ricardo'ya yönelttiği eleştirilere bağlanmış.[5]

Ricardo günahı, yalnızca Ricardo'nun hiç ilgilenmediği yöntem konuları çerçevesinde önem taşıyan bir sorun değil. Ricardo'nun ölümünü izleyen yıllarda hemen ortaya çıktığı gibi, iktisat politikası önerileri açısından da son derece önemli. Nitekim, Ricardo sonrası iktisatçılarının yoğun bir yöntem tartışmasına girişmiş olmalarının nedeni, Ricardo yönteminden kaynaklanan, birbiriyle ilintili iki pratik soruna bağlanıyor. Bunlardan ilki, gerçekleşmeyen tahminlerle ilgili. Ricardo'nun çözümlemelerinden ortaya,

4 Schumpeter (1954), s. 473.

5 M. Keynes (1972).

bir dizi, ileriye yönelik tahmin çıkıyor: Hububat fiyatlarının yükselmesi, milli gelir içinde rantların payının artışı, kâr haddinin düşüşü ve ücretlerin sabit kalması. Ricardo'ya göre, hububat ithalatının serbest bırakılmaması durumunda, başka hiçbir karşı etken bu eğilimleri durdurarak tahminlerin gerçekleşmesini engelleyemeyecekti. Oysa İngiltere'de, tarımdaki korumacı eğilimler 1846 yılına kadar yürürlükte kalmıştı ve 1830'larla 1840'ların deneyimi, korumacılık sürerken, tahminlerin hepsini yalanlamıştı.[6] Bu durumda, doğal olarak, ya Ricardo sisteminin ciddi bir biçimde yeniden gözden geçirilmesi, ya da iktisatta tahminlerin yeri ve daha genel düzeyde iktisat bilgisinin niteliği üzerinde yeniden düşünülmesi gerekiyordu. 19. yüzyıl iktisatçıları, Ricardo kuramını reddetmediler. Ama, özellikle doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasındaki farklılık konusunu, yani yöntemsel düalizm konusunu gündeme getiren tartışmalara girişti̇ler.

Ricardo'dan kaynaklanan ikinci sorun, üretimle bölüşümün değişik yasalar çerçevesinde ele alınmasıyla ilgiliydi. Üretim ve fiyat belirlenmesi emek değer kuramı çerçevesinde ele alınırken, bölüşüm, üç üretici faktörün, emek, toprak ve sermayenin yarattığı ürünün ilgili üç sınıf arasında bölüşülmesi bağlamında inceleniyordu. Bölüşüm alanında belirleyici olan, toprak arzı ve verimliliği, sermaye arzı, Mathus'un nüfus yasasıyla belirlenen emek arzı ve teknoloji düzeyiydi. Ama Ricardo, hem üretimin, hem de bölüşümün ekonominin doğal yasalarınca belirlendiğini öne sürüyor ve her iki alanda da düzenleyici müdahaleye karşı çıkıyordu.[7] Yani, her iki alanda da, toplumsal kurallar ve amaçlar değil, homo oeconomicus'un dünyasından kaynaklanan

6 Blaug (1980), s. 73.

7 Bu Myrdal'ın özellikle vurguladığı bir konu. Bkz. Myrdal (1929), s. 113-121.

doğal yasalar geçerliydi ve geçerli olmalıydı.

J. S. Mill, Ricardo'nun üretimle bölüşüm alanları arasında yaptığı ayrımı devraldı. Ama, Ricardo'nun aksine, üretim yasalarının müdahale edilmemesi gereken doğal yasalar olduğunu, ama bölüşüm alanına toplumsal amaçlar doğrultusunda müdahale edilebileceğini öne sürdü. Böylece, değiştirilemez evrensel yasalar üretim alanıyla sınırlı kalırken, kurumsal unsurlar ve adil bölüşümle ilgili değer yargıları, bölüşüm alanına girebiliyordu. Ama iktisatçı iki alanda da söz söylemek durumunda olduğu için ve bilimin evrensel yasaları yalnızca üretim alanının sınırları içinde geçerli oldukları için, ortaya "bilim olarak iktisat" (science of political economy) ve "zanaat olarak iktisat" (art of political economy) ayrımı çıktı. Böylece iktisatçılar, Ricardo günahını işlemeden, soyut evrensel yasalara sahip bir bilim alanını koruyup, aynı zamanda da pratik konularda söz söyleyebilme imkânını ellerinde bulundurmayı başarabileceklerini düşündüler.

Bilim alanının merkezinde rasyonel ekonomik birey tipi vardı. Ama 19. yüzyıl iktisatçıları, gerçek insanla homo oeconomicus arasındaki uçurumun farkındaydılar. Homo oeconomicus, onlar için, bilimin ve kendi yasalarına göre işleyen özerk bir ekonomi alanının kavramsallaştırılabilmesinin gerektirdiği bir karikatürdü. İş iktisat politikası tartışmalarına gelince, doğal bireyin bir karikatür olduğunun ve buna bağlı olarak insanın ve insan ekonomisinin toplumun bütününden soyutlanarak ele alınamayacağının bilinciyle hareket ediyorlardı. Bilim ve zanaat ayrımı da, onları, Ricardo günahından kurtardığı kadar, Smith'in bencil bireyle ilgili ahlâki kaygılarından uzak tutmaya da yarıyordu. Bu açıdan, ayrımı anlamsız ve gereksiz bulan G. Myrdal gibi 20. yüzyıl iktisatçılarının öne sürdükleri görüşlerin aksine, bilim alanının zanaat ayrımından ayrılması son derece

önemli bir işlev görüyordu.[8]

Ama bu ayrımı daha ayrıntılı bir biçimde tartışmaya başlamadan önce, 19. yüzyıl iktisatçılarının yöntem konusundaki görüşlerini daha genel bir çerçeve içinde ele almak yararlı olacak. Çünkü bu iktisatçılar, Newton yöntemini olduğu gibi iktisada uygulamaya çalışan Smith'in aksine, bilim alanının sınırları içinde dahi, yöntemsel monizmi, yani sosyal bilimlerin doğa bilimleriyle aynı yöntemi paylaşabileceklerini savunmuyorlardı. Bunun için, genel olarak bilimsel yöntem, özel olarak da sosyal bilimlerinin yöntemi konusundaki görüşleri, bilimsel iktisadın temel taşı olan rasyonel ekonomik birey tipinin iktisat düşüncesi içindeki yerini değerlendirmek açısından önemli. Biz bu görüşleri, 19. yüzyıl iktisatçılarının referans noktalarını oluşturan yöntemsel yaklaşımlara bazı atıflar yapan, son derece sınırlı bir bilim felsefesi tartışması içinde ele alacağız.

"Mantık Sistemi"nden "Siyasal İktisadın Tanımı"na

19. yüzyılda yöntem sorunlarıyla sistematik bir biçimde uğraşan iktisatçıların en önemlisi J. S. Mill. Mill yalnızca iktisadın yöntemiyle ilgili çalışmalarıyla değil, aynı zamanda, *Mantık Sistemi* adlı kitabıyla genelde bilim felsefesine yaptığı katkılarla tanınan bir düşünür. Burada, Mill'in *Mantık Sistemi*'nde geliştirdiği ilkelerden ve bunların siyasal iktisada uygulanabilirlikleriyle ilgili görüşlerinden sözetmeden önce, bütün bilim felsefesi tartışmalarını etkiledikleri ölçüde Hume'un ve Kant'ın bazı katkılarına kısaca değinmek yararlı olacak. Bunun nedeni, bu katkıların bilim felsefesiy-

8 Bu konuda Myrdal'ın (1929) tavrıyla, J. N. Keynes'in (1891) 19. yüzyıl tartışmalarını özetleyen çalışmasında benimsediği tavır karşılaştırılabilir.

le ilgili bütün tartışmaların geri planını oluşturmalarının yanısıra, Mill'in bunları özellikle ele almış, Hume'un tümevarım eleştirisiyle Kant'ın *sentetik a priori* önermeler kategorisinin bilimsel düşünceyle ilgili sonuçlarını aşma çabasında bulunmuş olması.

17. yüzyılda, bir ölçüde doğa bilimlerinin gösterdiği büyük ilerlemeye bağlı olarak, "bilimsel bilgi"nin, ilham, iman, sezgi gibi diğer bilme yöntemleri karşısındaki, hâlâ çoğu zaman tartışmasız kabul edilen üstünlüğü düşünce alanında sistemleşiyor. Bu yüzyılda Batı düşüncesine giren iki ana akımın, rasyonalizm ve ampirizmin, R. Descartes ve F. Bacon tarafından sistemleştirildiklerini biliyoruz. Descartes'ın çok ünlü, "düşünüyorum, o halde varım" cümlesiyle ifade edilen biçimde rasyonalizm, insanın kendisi ve içinde yaşadığı dünyayla ilgili bilgisinin kaynağını doğrudan doğruya insanın aklında, mantık yürütme niteliğinde arıyor. Aklı, insan bilgisinin tek dayanağı haline getiriyor. Dolayısıyla, aklımız ve mantığımızı kullanarak cevap veremeyeceğimiz soruları bilim alanının dışında bırakarak bu alanın sınırlarını çizmiş oluyor.

Sistemleşmesi F. Bacon'ın çalışmalarına bağlanan ampirist gelenek de aynı sınırların çizilmesine katkıda bulunuyor. Ama rasyonalist gelenek içinde saf akla duyulan güvenin karşısında, Bacon'ın aklın neden saf olmadığını göstermeye yönelik tartışmalarını buluyoruz. Bacon'a göre, insan aklı bazı "idol"lerden kaynaklanan yanılsamalardan maluldür. Bacon bunlara, "soy idolleri" (idols of the tribe), "mağara idolleri" (idols of the den), "çarşı idolleri" (idols of the market place) ve "tiyatro idolleri" (idols of the theatre) adını veriyor. Soy idolleri, insan soyunun kendini dünyanın merkezinde görmesiyle, çevresindeki her şeyi kendisiyle ilgiliymiş, kendisine yönelikmiş gibi yorumlamasıyla ilgili. Deprem veya sel felâketinin tanrıtanımazlığın cezası olarak

yorumlanması durumunda olduğu gibi... Mağara idolleri, her insanın kişisel özelliklerine bağlı olarak ortaya çıkan yanılsamaların kaynağını oluşturuyorlar. Acele karar vermek, kolay genellemelere gitmek, dikkatsizlik gibi psikolojik özellikler veya eğitim kusurlarına bağlı kişisel eğilimler, bunların örneklerinden. Tiyatro idolleri, belirli dinî inançlara veya felsefe sistemlerine bağlılıktan doğan yanılsamalara Bacon'ın verdiği ad. Çarşı idolleri, Bacon'ın silkip atılmalarının en güç olduğunu söylediği bu yanılsamalar, insan ilişkilerinden kaynaklanıyorlar. Dil ve dilin içerdiği kavramları düşünce yapısı üzerindeki etkileri, bu tür yanılsamaların en önemlileri.[9]

Bütün bu yanılsamalardan kurtularak gerçek hakkında bilimsel bilgiye ulaşmanın yolu, Bacon'a göre, ampirizmden geçiyor. Yani, insanın yalnızca duyularıyla algıladıklarına güvenerek, duyduğu, gördüğü vb. şeylerden yola çıkarak gerçeği anlamaya çalışmasından... Bugün, bilim felsefesinin vardığı noktadan baktığımızda, bu projenin bilim adına yola çıkan insandan ne kadar olmayacak bir şey talep ettiğini kolayca görebiliyoruz. Bir bakıma, Bacon'ın idollerinden kurtulmak için, bilim adamının insan olmaktan çıkması gerektiğini söyleyebiliriz.[10] Ayrıca, gene bilim tarihiyle ilgili yorumlara bakarak, bilimsel gelişmelerin hiç de bu tür insanüstü insandışı varlıklar tarafından değil, belirli değer yargılarıyla hareket eden, hayaller kuran ve kişisel eğilimleri doğrultusunda bu hayalleri gerçeklerle bağdaştırmaya çalışan insanlar tarafından gerçekleştirilmiş olduklarını görebiliyoruz.

Bilim tarihinin bu yeni yorumlarından daha sonraki bölümlerde sözedeceğiz. Ama daha bu yorumlara gelmeden, 18. yüzyılda, bilimsel düşüncenin gerçeği *olduğu gibi* kavra-

9 F. Bacon (1902).

10 Aslında Bacon'ın kendisinin de, adıyla özdeşleştirilen bu ampirizm karikatürünü tam olarak benimsemiş olduğu söylenemez. Bu konuda bkz. P. Deane (1989).

yabilme iddiasıyla ilgili kuşkulara yolaçan bazı gelişmelere rastlıyoruz. Bu gelişmelerden biri, D. Hume'un tümevarımın imkânsızlığıyla ilgili kanıtı. Hume'u, öncelikle, pozitivist düşüncenin temelindeki, "analitik" ve "sentetik" önermeler ayrımından tanıyoruz. Analitik önermeler, kavramlar arasındaki ilişkileri, fazladan hiçbir bilgi vermeden aydınlatan önermeler: "Bekârlar evli değildir" veya, "Yağmurlu günler nemli günlerdir" gibi. Burada sözkonusu olan, yalnızca, duyulara dayanmayan düşünsel işlemler. Sentetik önermeler ise, duyu deneyimlerine dayanarak bilgi aktaran önermeler. "Ortadoğu'da petrol yatakları vardır", "Sabahları güneş doğar" gibi.

Hume, bütün anlamlı önermelerin bu iki gruptan birine dahil olcluğunu söylüyor. Bunun dışında kalan bütün önermeler, ona göre, metafizik alanına girer, işe yaramaz. Aşağıdaki, pek çok atıf yapılan alıntı, hem Hume'un bu konudaki konumunu, hem de pozitivist düşünceyle bağlantısını ortaya koymak açısından aydınlatıcı:

"Elimize bir kitap, diyelim ki bir ilahiyat veya metafizik kitabı aldığımızda şöyle soralım: Nicelikle veya rakamlarla ilgili soyut bir mantık içeriyor mu? Hayır. Gerçeklik veya varoluşla ilgili deneysel bir mantık içeriyor mu? Hayır. O halde ateşe atın gitsin, çünkü lâfazanlık ve hayalden başka bir şey içeriyor olamaz."[11]

Bilimsel bilginin ne olup ne olamayacağı buraya kadar çok açık. Ama tümevarımın olanaksızlığıyla ilgili kanıtla birlikte ele alındığında, bu açıklık başka bir görünüm alıyor, çünkü tekil gözlemlerden, duyu deneyimlerinden yola çıkarak ulaşılan genellemelerin gerçeği yansıttıklarından emin olamıyoruz. Sentetik önermelerin doğruluğunu belirleyen, diyor Hume, nedensellik ilkesidir. Sabahla güneş ara-

11 D. Hume (1748), s. 135.

sındaki ilişki veya karanlıkta duyduğumuz insan sesleriyle insanların varlığı arasındaki ilişki, nedensellik ilişkileridir. Geçmiş deneyimlerimize göre bu ilişkiler hep doğrulanmış oldukları için, bunların ileride de doğrulanacaklarını düşünür ve tümevarım yoluyla genellemelere gideriz. Oysa, geçmişte doğrulanmış olanın ileride de doğrulanacağına dair elimizde hiçbir kanıt yoktur. Tek dayanağımız, alışkanlıklardır. Dolayısıyla gerçekle gerçeğin bilimsel bilgisi arasındaki çalışma, bir kuşku konusudur.

Aynı yüzyılda bu tür kuşkulara yolaçan yaklaşımlardan bir diğeri, I. Kant'ınki. Kant'la birlikte, "gerçeği temsil eden bilgi"yle ilgili kuramların sarsıldığını görüyoruz. Bilgi sahibi bireyden bağımsız, nesnel bir gerçekliğe tekabül eden bir bilgi türüne ulaşma çabaları, bu sarsıntıyla birlikte anlamsızlaşıyor. Kant'ın ünlü "sınır" (bound) ve "limit" (limit) kavramlarıyla ifade ettiği gibi, bilimsel çaba içinde insan aklı sınırları olduğunu kabul etmez, ama limitleri olduğunu kabul etmek zorundadır. Yani, matematik ve doğa bilimleri, durmadan ilerleyerek bilgi sınırlarını aşma çabası içindedirler. Ama bilebileceklerinin yalnızca duyu deneyimleri alanı içinde yeraldığını, bu deneyimlerin de ancak eşyanın görünümü hakkında bilgi edinmeye imkân tanıdıklarını, dolayısıyla kendi içinde eşyanın doğasını keşfetmenin imkânsız olduğunu, bu anlamda limitlerin varlığını kabul etmeleri gerekir. "Algılanabilir olanın sınırlarıyla", "gerçekliğin limitleri" birbirinden farklı olduğu için, bilgi artışı, bir gün gerçekliğin olduğu gibi temsiline ulaşılabileceği anlamını taşımaz.[12]

12 Kant'ın çalışmalarının bilim felsefesinin bugüne kadar geçirdiği gelişmeler açısından taşıdığı önem, sayısız incelemeye konu olmuş. Biz bu konuda en yararlı ipuçlarını, doğrudan doğruya Kant'ın katkısıyla ilgili olmayan iki çalışmada bulduk: Janik & Toulmin (1973), s. 145-50 ve I. Hacking (1981b). Ayrıca bkz. S. Kirner (1964).

İnsan aklının, ulaşabileceklerini zorlayarak gerçekliği olduğu gibi kavrama çabası, metafiziğe özgü bir çabadır. Kant'a göre, insan aklı durmadan limitlerini zorlama eğilimi taşıdığı için, metafizik bir anlamda uğraşların en insani olanıdır, insan doğasının özelliklerini bilimsel uğraştan daha açık bir biçimde yansıtır. Ama metafiziğin gerçeği olduğu gibi anlayabilme çabası, bilginin ilerlemesine yolaçan bir çaba değildir. Bilim sınırlara doğru ilerler. Metafizik ise durmadan limitleri aşmaya çalışır. Kant'ın bu sonuca ulaşmasında, bilimi ilerleyen bir şey, metafiziği ise bir tür Sisyphos uğraşı olarak değerlendirmesinde, metafizikle uğraşanların hiçbir konuda tam olarak anlaşamadıklarını, birbirlerinin katkıları üzerine yeni şeyler koyarak belirli bir bilgi artışı sağlayamadıkları yolundaki gözlemlerinin etkili olduğu söyleniyor. Dolayısıyla Kant, bilim alanında, çeşitli bilim adamlarının çalışmalarının biraraya gelip bir bilgi bütünü oluşturduklarını, metafizik alanında ise, yalnızca birbirlerine karşı çıkan kimselerin zıt görüşlerine rastlandığını öne sürüyor. Bu fikrin, iktisatçılar tarafından sonuna kadar benimsendiğini ve bugün hâlâ yöntem konusunda takınılan uzlaşmasız tavırların gerisinde yeralabildiğini ileride tartışacağız.

Kant'ın bilimsel bilginin gerçekliği temsil edemeyeceğini göstermesiyle, özellikle bilimsel nesnellik konusunda çok rahatsız edici kuşkuların doğması kaçınılmaz oluyordu. Bütün yöntem tartışmalarının bu kuşkular bağlamında anlaşılan kazandıklarını söyleyebiliriz. Bunun nedeni, nesnel gerçekliğe ulaşma çabasının anlamsızlığı ortaya konulduktan sonra, nesnelliğin gerçekliğe tekabül etme özelliği yerine, kullanılan yöntemlerin niteliğinde aranmaya başlaması. I. Hacking'in, özellikle bilim felsefecisi Peirce'in bu alandaki katkılarını vurgulayarak tartıştığı gibi, yöntem, "ulaşılamayacak bir gerçekliğin temsilcisi" olarak görülebi-

lir. Dolayısıyla, bilimsel tartışmaların, gerçekliği ne ölçüde yansıttıklarına göre değil, kullandıkları yöntemin kabul edilen ölçütlere ne ölçüde uygun olduğuna göre değerlendirilmeleri gerekir.

Kant'ın yaklaşımının, bilimsellik ölçütleri konusunda da, çok katı, tartışmasız kurallar koyan yaklaşımları sarsan bir yanı var. Hume, sentetik önermelerin gerçeğe uygunluğunu yalnızca alışkanlıkların tayin ettiğini söylerken, tümevarım yoluyla gerçeğe ulaşılabileceği inancını sarsıyor. Ama anlamlı önermelerin yalnız analitik ve sentetik önermelerden oluşabileceğini öne sürerken, katı bilimsellik ölçütleri getiren bir yaklaşıma, pozitivizme öncülük etmiş oluyor. Kant ise, anlamlı önermelerden sözederken, ikili bir sınıflandırmadan yola çıkıyor. Yani, analitik ve sentetik öneriler arasındaki ayrıma, bir de *a priori* ve *a posteriori* öneriler arasındaki ayrımı ekliyor. Bu sınıflama içinde Kant'ın tanımına göre, analitik önermelerde özne, yüklemi kapsar. Dolayısıyla önermenin olumsuzlanması terimlerde bir çelişkiye yolaçar. "Yağmurlu bir gün ıslak bir gündür" önermesinin durumunda olduğu gibi. Sentetik önermeler ise, olumsuzlanmaları terimlerde bir çelişkiye yolaçmayan önermelerdir. "Yağmurlu bir gün soğuk bir gündür" önermesinin reddi, "yağmurlu gün" ve "soğuk gün" terimleriyle çelişen bir şey değildir.

Bunun yanısıra, Kant'ta, her türlü duyu deneyiminden bağımsız olan *a priori* önermelerle, duyu deneyimlerini aktaran *a posteriori* önermeler arasındaki ayrımı buluyoruz. Genel olarak ikili ayrımların, *analitik a priori* ve *sentetik a posteriori* önermelerle sınırlı oluyorlar. Kant da, *analitik a posteriori* diye bir kategori olamayacağını, çünkü analitik önermelerin bilgi aktaran önermeler olmadıklarını, oysa *a posteriori* önermelerin duyu deneyimlerine dayanan bilgiler aktardıklarını söylüyor. Bununla birlikte, bir *sentetik a pri-*

ori önermeler kategorisinin mümkün olabileceğini ve Hume'un anlamlı önermeler sınıflamasına girmeyen bu tür önermelerin anlamsız olmadıklarını öne sürüyor.

Örneğin, "her değişiklik bir nedenden kaynaklanır" dediğimizde, analitik değil, sentetik bir önermede bulunmuş oluruz, çünkü bu önermenin olumsuzlanması, kullandığımız terimlerle, "değişiklik" ve "neden" terimleriyle çelişmez. Ama önerme *a posteriori* değil, *a priori* bir önermedir, çünkü belirli bir duyu deneyimini aktarmaz. Bu tür *sentetik a priori* önermelerin anlamlı önermeler olarak kabul edilmesiyle, bilginin kaynağında saf mantık ve duyu deneyimlerinin dışında başka bir şeyler olabileceği fikri ortaya çıkıyor. Yani, "nicelikle ve rakamlarla ilgili soyut bir mantık" veya "gerçeklik ve varoluşla ilgili deneysel bir mantık" içermeyen bütün analizleri ateşe atmak zorunda olmadığımızı düşünebiliyoruz.

Sentetik a priori önermeler kategorisi, iktisadın yöntemiyle ilgili tartışmalar açısından çok önemli. Çünkü disiplinin temel önkabulünü oluşturan "insan, bireysel çıkar maksimizasyonu dürtüsüyle hareket eder" önermesi, iktisatçıların ampirik yöntemlerle sınamayı reddettikleri bu önerme, *sentetik a priori* bir önerme olarak kabul edilebilir. Ama, J. S. Mill ve onu izleyen 19. yüzyıl iktisatçıları, temel önkabulü bu biçimde değerlendirmeyi kabul etmemişler. Dolayısıyla, ileride tartışacağımız gibi, önermeye, doğa bilimlerinde kulanılamayacağı öne sürülen, ama ampirik bir yanı olan bir dayanak bulunmuş. Mill de, *Mantık Sistemi*'nde Kant'ın ikili sınıflandırmasıyla ilgili bazı sorunlara dikkat çekerek, yaklaşımın bilme yöntemleri konusunda yolaçabileceği muğlaklığı ortadan kaldırmaya çalışmış. Bu arada, "evrenin aynılığı ve tekliği" ilkesine dayanarak da, Hume'un tümevarımın imkânsızlığıyla ilgili görüşlerine karşı çıkmış. Böylece, tümevarımın, sağlamlığı tartışılmaz bir bi-

limsel yöntem olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuş.[13]

Mill'in bu bağlamda bilim felsefesine yaptığı katkıyı, nedensellik yasalarının keşfi ve gerçeklikle bağlantılarının sınanması için kullanılmak üzere geliştirdiği dört tümevarım yasası belirliyor: Uyum yöntemi (method of agreement), farklılık yöntemi (method of difference), artıklar yöntemi (method of residues) ve birlikte değişme yöntemi (method of concominant variation). Uyum yöntemine göre, eğer incelenen olgunun içinde yeraldığı iki veya daha çok durumda yalnızca bir tek ortak koşula rastlanıyorsa, bütün durumlara uyan bu koşulun sözkonusu olgunun nedeni olduğu söylenebilir. Farklılık yöntemine göre, incelenen olgu bir durumda gerçekleşip diğer bir durumda gerçekleşmiyorsa ve bu durumlarda bütün koşullar aynı kalarak yalnızca olgunun gerçekleşmediği durumda tek bir koşul farklılık gösteriyorsa, bu farklı koşulun olgunun nedeni, ya da nedenin vazgeçilmez bir yönü olduğu söylenebilir. Artıklar yöntemine göre, olgunun belirli nedenlerin sonucu olduğunu bildiğimiz yönlerini ayırdığımızda, geride kalan yönlerin geride kalan diğer nedenlerin sonucu oldukları görülür. Nihayet, birlikte değişme yöntemine göre, eğer bir olgu, belirli bir biçimde değiştiğinde diğer bir olgu da belirli bir biçimde değişiyorsa, birinci olgunun ikincinin nedeni veya sonucu olduğu söylenebilir.

Bilimsel bilgiye ulaşma yöntemi olarak ortaya koyduğu bu kuralların açıklanmasından sonra, *Mantık Sistemi*'nin son bölümünde Mill, bunların neden sosyal bilimlere uygulanamayacağını tartışmaya girişiyor. Mill'in bu ayrımının, yani yöntemsel monizme karşı çıkışının temelinde, ekonomik olguların son derece karmaşık ve birbirine bağlı ne-

13 J. S. Mill (1843). Bu konuda ayrıca bkz. Blaug (1980), s. 69-73.

denlerden kaynaklandığı inancı yatıyor. Dört tümevarım yöntemiyle soyutlanmış etki-tepki ilişkilerine dayanarak ekonominin işleyişini anlamaya çalışmak, Mill'e göre, gerçeklikten uzaklaşan basitleştirmeleri gerektireceği için, istenilmeyen bir şey. N. Keynes, Mill'in karşı çıktığı bu tür bir çabanın sakıncalarını çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalışıyor. Verdiği örneklerden biri, paranın alım gücüyle, sabit bir gelir getiren hisse senetlerinin fiyatlarının incelenmesiyle ilgili. Burada, diyor N. Keynes, rahatça birlikte değişme yönteminin kullanılabileceğini düşünebiliriz. Bu yöntem, ilişkinin niceliksel bir biçimde ifade edilmesini gerektirir, bizim elimizde de sözkonusu iki değişkenin değerleriyle ilgili bol bol istatistik vardır. Herhangi bir fiyat endeksiyle hisse senedi fiyatları arasındaki ilişkiyi, bu istatistikleri kullanarak, birlikte değişme yöntemi yardımıyla kolayca ortaya koyabiliriz. Ama nedir bulduğumuz? Herhangi bir etki-tepki olayından sözetmeye kalkmak, paranın satın alma gücünü etkileyen birçok önemli unsuru dışarıda bırakmak olacaktır. Oysa, para piyasasının durumu ve siyasal unsurlar burada çok önemli bir rol oynayabilirler. Bütün bu unsurların dikkate alınması, gözlemleri gerektirir. Ama saf gözlemler yeterli olmayacaktır. Durum karmaşıklaştıkça, tümdengelim yöntemiyle ulaşılan soyutlamalara duyulan ihtiyaç artar. Mill'in Senior ve Cairnes'le birlikte, siyasal iktisadın soyut ve tümdengelime dayanan bir bilim olduğunu öne sürmesinin temelinde bu yatar.[14]

Ama, Neville, Keynes'in vurguladığı gibi, Mill'in "siyasal iktisadın yöntemi tümdengelime dayanır" derken kastettiği şey, deneyimden bağımsız genellemelere gitmek değildir. Mill'e göre, tümdengelimin üç aşaması vardır. İlk aşamada, inceleme konusu olan olguları etkileyen temel güçler, bun-

14 N. Keynes (1891), s. 212-3.

ların uyduğu yasalar belirlenir. İkinci aşamada, belirli koşullar altında bu yasaların işleyişinden kaynaklanabilecek sonuçlar çıkarılır. Son aşamada ise, çıkarılan sonuçlarla gözlemlenen gerçekler karşılaştırılır. Aşamalardan yalnız ikincisi saf biçimde tümdengelime dayanır. Diğerlerinde tümevarım, belirli sınırlar içinde de olsa, kullanılmıştır.

Mill, bu yöntem yardımıyla ulaşılan sosyal bilim yasalarıyla doğa bilimlerinin yasaları arasında da bir farklılık olduğunu düşünür. Mill'e göre, sosyal bilimlerin yasaları doğa bilimlerinden farklı olarak, yalnızca belirli eğilimleri yansıtan yasalardır (tendency laws). Ama Mill, bu noktada kaypaklığa meydan vermemek için, Whateley'nin iki tür eğilim yasası arasında yaptığı ayrımı gündeme getirir. Eğilim yasalarına verilebilecek ilk anlam, belirli bir nedenin, bozucu etkilerle karşılaşmadan etkisini gösterebildiği durumlarda, belirli bir sonuca yolaçabileceğidir. İkinci bir anlam ise, bozucu etkilerin varlığından bağımsız olarak, belirli bir nedenin belirli sonuçlara, bazen, yolaçabileceğidir. Yani ikinci anlama göre, eğilim yasaları yalnızca bir olasılıktan sözederler. Mill yalnızca hangi tür eğilim yasasından sözedildiğinin açıkça belirtilmesi gerektiğini söylemekle kalmıyor, aynı zamanda da birinci durumda değinilen bozucu etkilerin birtakım yasalara bağlı olduklarını ve bu yasaların da dikkate alınabileceğinden sözediyor.[15]

Yani, sosyal bilimlerle doğa bilimleri arasında gördüğü fark, Mill'i, sosyal bilimcinin istediği gibi, gerçek olgularla sınanmamış genellemeler yapmasına olanak tanıyacak bir sonuca götürmüyor. Ama bu fikrin ortaya konulmasıyla, Senior ve Cairnes gibi o da, sosyal bilimlerde tahmin yapma olanağı konusunda çok kuşkucu bir tavır alıyor. Bu iktisatçılar, siyasal iktisatta tahmin yapılabileceğine, hele nicelik-

15 Blaug (1980), s. 68-9.

sel tahminlerin olabilirliğine inanmıyorlar. Bununla ilintili olarak, siyasal iktisatta matematiksel yöntemler kullanılabileceğini de düşünmüyorlar. Onlara göre, siyasal iktisadın işlevi, ekonomik gerçekliğin en doğru ve en kapsamlı bir biçimde açıklanması. Tahmin değil, açıklama iktisatçının temel görevi. Bu sorumluluğun yerine getirilmesinde matematiksel yöntemler kullanmaya kalkışmak, kabul edilemeyecek basitleştirmeleri, ele alınması gereken etkenleri çalışmanın zenginliği ve derinliğini kısıtlayacak biçimde sınırlamayı gerektiren bir şey. Marshall gibi bu konuda farklı görüşleri olan iktisatçıların, iktisatta matematiksel yöntemlerin yeri konusundaki görüşlerine ileride değineceğiz.

19. yüzyıl iktisatçıları için, tahminin değil, açıklamanın iktisadın temel işlevi oluşu, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra disipline hakim olan enstrümantalist görüşle yarattığı tezat açısından önemli. İleride daha ayrıntılı bir biçimde tartışacağımız enstrümantalist yaklaşım içinde, "doğru" tahminler yapabilmenin bilimselliğin temel ölçütü olduğunun vurgulanmasının yanısıra, varsayımların gerçeğe uygun olup olmamalarının önemli olmadığı da öne sürülebilir. "Yanlış" varsayımlar temelinde "doğru" tahminler yapabilen kuramların kabul edilebilirliklerinin, 19. yüzyıl iktisatçılarına çok yabancı bir görüş olduğunun bu noktada vurgulanması önemli. Onlara göre, kabul edilebilir açıklamalar ancak kabul edilebilir varsayımlar temelinde geliştirilen açıklamalar olabilirdi.

Gene de, sosyal bilimlerin doğa bilimi yönteminden farklı olarak, "soyut" ve "hipotetik" bir yöntem olarak nitelendirilmesi, çalışma alanının ampirik olarak kanıtlanmamış varsayımlarla, özellikle ekonomik bireyin davranışlarıyla ilgili varsayımla sınırlanmış olmasına bağlıydı. Bu sınırlamayla ilgili olarak, 19. yüzyılda siyasal iktisatçılarla, o yıllarda pozitivizmin ve sosyolojinin temellerini atmaya çalı-

şan A. Comte arasında yoğun tartışmalar geçtiğini biliyoruz. Comte, gerçeğin anlaşılması için, duyu deneyimlerinden yola çıkarak tümevarım yoluyla yapılacak çıkarsamaların tek yol olduğunu savunuyordu. Pozitivizmi, yöntemsel düalizmi kesinlikle dışlıyordu. Bilimin yöntemi, doğa bilimlerinde de sosyal bilimlerde de aynı pozitivist yöntem olma durumundaydı. Comte'a göre, tarihsel ve etnolojik gerçekler, sosyal bilimci için fizikçinin elindeki laboratuvar imkânları gibi bir imkân sağlayabilirdi. Yapılması gereken, bu imkânları kullanarak, nesnel gözlemler yardımıyla genel yasalara ulaşmaya çalışmaktı.

Comte, iktisatçıları bilimsel olmayan soyutlamalar temelinde bir disiplin geliştirmeye çalışmakla suçluyordu. Bu soyutlama kanalıyla sosyal bilimlerin oluşturması gereken bütünlük bozuluyor, ekonomik olgular sosyal olguların bütününden ayrılıyor ve bozulmamış bir ampirik gerçekliğe ulaşma imkânı kayboluyordu. Buradan hareketle, iktisatçıları sosyolojinin oluşturduğu şemsiye altında diğer sosyal bilimcilerle birleşmeye, toplumu anlama çabalarını bu tür bir çerçeve içinde sürdürmeye çalışıyordu.

Başta Mill olmak üzere, siyasal iktisatçıların çoğunun, sosyal olgular arasındaki ilişkilerin önemini yadsımamakla birlikte, bu davete icabet etmekte isteksiz davrandıklarını biliyoruz. Bu konuda A. Marshall, Comte'la olan polemiklerinde Mill'in aldığı tavrı savunarak, "Comte'un aşırı uzmanlaşmanın zararlı olduğunu göstermekte başarılı olduğunu, ama uzmanlaşılmaması gerektiğini göstermekte başarılı olamadığını" yazıyor. Marshall'ın tartışmayla ilgili olarak Mill'den yaptığı bir alıntı, bu tavrı açıkça ortaya koyuyor:

"İktisatçıdan başka hiçbir şey olmayan birisinin iyi bir iktisatçı olması pek mümkün değildir. Birbirlerini etkileyen ve birbirlerinden etkilenen sosyal olgular, ayrı ayrı doğru

olarak anlaşılamazlar, ama bu, toplumun maddi ve üretimle ilgili olgularının yararlı genellemelere konu olamayacaklarını göstermez. Yalnızca bu genellemelerin, mutlaka belirli bir uygarlık biçimine ve sosyal ilerlemenin belirli bir aşamasına özgü ve göreli olmalarını gerektirir."[16]

Ekonomiyle ilgili genellemelerin göreli niteliği konusundaki bu gözlemlerin genelde iktisatçıların çalışma biçimlerini pek etkilemiş olduğunu söyleyemeyiz. Ama Mill'in de, ondan yukarıdaki alıntıyı yapan Marshall'ın da, onları ciddiye almış oldukları açık. Aslında bu iktisatçıların disiplini lağvedip sosyolojiyle birleşmek konusundaki olumsuz tavırlarının en önemli nedeni, sosyolojinin Comte'un iddialarını gerçekleştirebileceği konusundaki haklı kuşkularıydı. Örneğin Marshall, sosyolojiye baktığı zaman, kendi disiplininden çok daha geride, iktisadın geldiği noktaya gelmesi için, "kırk fırın ekmek yemesi gereken" bir disiplin görüyordu. "Belki de sosyoloji terimini kullanmak için daha çok erken" diyordu Marshall:

"Çünkü bu terim, sosyal bilimlerin birleşmesinin şimdiden yolu görünmüş izlenimini yaratıyor; ve Sosyoloji adı altında bazı mükemmel, derinlemesine çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, şimdiye kadar gösterilen birleşme çabalarının, bu devasa iş için ellerindeki kaynaklar bizimkilerden de daha yetersiz olan gelecek nesillere rehberlik etmek için bir yolaçmak ve tehlikelere işaret etmekten öteye gittikleri söylenemez."[17]

Marshall, "birleşmiş bir sosyal bilimin daha büyük yetkisinden sözetmek boş. Böyle bir şey olsaydı, kuşkusuz iktisat seve seve onun kanadı altına sığınırdı. Ama yok, olacağına dair bir işaret de yok. Boşu boşuna oturup bekleyeme-

16 A. Marshall (1890), s. 771.

17 *a.g.e.*, s. 771.

yiz, elimizdeki kaynaklarla elimizden ne gelirse yapmalıyız" diyordu.[18]

İktisatçıların "ellerinden geleni yapacakları" alanda bilim, kimsenin gerçek insanla karıştırmadığı homo oeconomicus'un davranışlarıyla ilgili bir varsayım temelinde duruyordu. Bu da bir soyutlamayı gerektiriyordu. Ama 19. yüzyıl iktisatçıları, varsayımın kendi içinde hipotetik bir nitelik taşıdığını kabul etmiyorlardı. Homo oeconomicus gerçek insan değil, bir karikatürdü, onun bir karikatür olduğunun iyice bilinmesi özellikle iktisat politikası tartışmaları bağlamında çok önemliydi. Ama aynı zamanda da, karikatürün gerçek insan özellikleri taşıdığı öne sürülebilirdi. Bu iddiaya ampirik bir görünüm veren unsurlar ise iki kaynaktan besleniyorlardı: Faydacı felsefe ve meşru bir bilimsel bilgi kaynağı olarak "kendinden bilme" (intospection) yöntemi.

Siyasal iktisat bilimi ve bilimin sınırları

19. yüzyıl iktisatçıları için, iktisat, soyut, hipotetik ve tümdengelimsel bir bilimdi. Senior'un, Cairnes'in ve Mill'in paylaştıkları bu tanımlama içinde, tümdengelimin karşıtı olarak tümevarım her zaman aynı biçimde anlaşılmıyordu. Tümevarımdan doğa bilimlerinin yöntemi olarak sözeden Mill'in aksine, örneğin Cairnes, "hipotetik-tümdengelimsel" yöntemi (hypothetico-deductive method) "tümevarımsal-sınıflamacı" (inductive-classifying) bir yöntemin karşıtı olarak da kullanabiliyordu. Cairnes'e göre, ilk yöntemi kullanan bir disiplin, ikinci yöntem yardımıyla genellemeden çok taksonomiye yönelik çalışmalar sürdüren bir disiplinden daha ileri, daha olgun bir disiplin olarak kabul edilme-

18 Aktaran N. Keynes (1891), s. 139.

liydi.[19] Bu kullanıma göre, iki yöntem arasındaki ayrımın, genel yasalara sahip bir disiplinle, her durumu kendi özgün çerçevesi içinde inceleyen bir disiplin arasındaki farka işaret ettiği söylenebilir.

Ama bu bağlamda, siyasal iktisadın yasalarının pozitif değil, hipotetik olduğuna değiniliyordu. Yani, bunlar yalnızca eğilim yasalarıydı ve incelenen olguyu etkileyen çok sayıda unsurdan yalnızca bazılarını temel alarak geliştirilmişlerdi. Bununla ilgili olarak, siyasal iktisadın insan özelliklerini yalnız bir yönüyle ele aldığına da değiniliyordu. Yani, siyasal iktisatçı, insan davranışlarıyla ilgili genellemelere bir soyutlama süreci sonunda ulaşıyordu. Bununla birlikte, bu soyutlama süreci içinde insana atfedilen özelliklerin gerçekliği konusunda kuşkulara rastlanmıyordu. İnsanın, doğası gereği, daha çok zenginliği daha azına tercih eden, mümkün olduğu kadar az çaba harcayarak mümkün olduğu kadar çok zenginlik elde etmeye çalışan bir varlık olduğu, 19. yüzyıl iktisatçıları için ampirik bir gerçeklikti. Bunun böyle olduğunu, *kendilerinden biliyorlardı.*

Kendinden bilmek, 19. yüzyıl iktisatçıları için, sezgi gibi bilme yollarıyla hiçbir ilgisi olmayan, bütünüyle ampirik bir bilimsel yöntem oluşturuyordu.[20] Bu yolla edinilen bilginin nasıl sınanacağı konusunda hiç kimsenin somut bir şey söylediği yoktu. Öne sürülen, yalnızca, böyle bir bilme yolunun varlığının iktisatçıya doğa bilimcisine göre bir üstünlük sağladığıydı. İktisatçı, doğa bilimcisinin elindeki deney yapma, laboratuvar kullanma imkânlarına sahip olmayabilirdi. Ama o, incelemesinin konusunu oluşturan insan

19 J. E. Cairnes (1888).

20 Bu konuda bkz. N. Keynes (1891). Bu yöntemle ilgili bilimsellik iddiasının kapsamlı bir eleştirisi için T. W. Hutchison (1960), s. 131-157

davranışları hakkında ilk elden, dolaysız bilgiye sahipti. Cairnes, "(İktisatçı) işe nihai nedenlerle ilgili bilgiye sahip olarak başlar. Daha çalışmasının başında, fizikçinin ancak yıllar süren zorlu araştırmalardan sonra ulaşabildiği bir noktadadır" diye yazıyordu.[21]

A. Smith'in kişisel çıkar dürtüsünü ve çıkar uyumuna göre kendiliğinden işleyen düzen fikrini doğal yasa felsefesi unsurlarıyla temellendirilmiş bir sistem içine oturttuğunu gördük. 19. yüzyıl iktisatçıları aynı sisteme kendinden bilme ilkesi aracılığıyla ampirik bir nitelik kazandırmaya çalışırken, bir yandan da faydacı felsefeden yararlanmışlardı. Mill, otobiyografisinde, "Bentham'ın anladığı biçimde fayda ilkesi, bilgimin ve inançlarımın birbirinden kopuk, dağınık parçalarını bir arada tutan bir temel taşı olarak tam yerine oturdu" diye yazmıştı.[22] Faydacı felsefenin, insanı, doğası gereği, zevklerini maksimize etmeye, acılarını ise minimize etmeye çalışan bir varlık olarak ele aldığını, temel faydacı ilkenin de, "en çok sayıda insan için en fazla mutluluk" olduğunu biliyoruz. Doğal yasa felsefesindeki "çıkar uyumu" fikri, faydacı felsefe içinde, psikolojiye dayanan bir yaklaşımla faydacı önermeyle faydacı ilkenin bağdaştırılması sonucu ortaya çıkıyor. Yani psikolojik bir yaklaşımla, insan doğasındaki kaynaklanan davranışların nasıl kendiliğinden işleyen bir düzenin ortaya çıkmasına yolaçtığına, ampirik olma iddiasına sahip bir açıklama getiriliyor.

Faydacılığın temelindeki psikolojik yaklaşım, çağrışımcı psikolojiydi. Kökenleri eski Yunan düşüncesine, Hobbes, Locke ve Hume gibi İngiliz felsefecilerine dayanan 18. yüzyılda Hartley'nin sistemleştirdiği çağrışımcı felsefe, 19. yüzyılda Bentham, J. S. Mill tarafından geliştirilmiş ve kullanıl-

21 Cairnes (1888), s. 87

22 Aktaran Myrdal (1928), s. 52.

mıştı.[23] Bu yaklaşıma göre, insan bilgisi, duyularla algılanan deneyimlere dayanır. İnsanın karşılaştığı her yeni durum, eski deneyimleri ve eski deneyimlerden kaynaklanan fikirleri çağrıştırır, bu çağrışımlar yardımıyla değerlendirilir. Dolayısıyla, insanların belirli durumlarda nasıl davranacakları da, bu çağrışımlar kanalıyla belirlenir. Yani alışkanlık, gelenek, ahlâki kurallar gibi öğeler, insan davranışlarının açıklayıcı unsurları olmaktan çıkarlar.

Faydacı felsefe, iktisadın temelindeki değer yargılarının bilimsel bir görünüm altında sunulabilmesine, Smith'in iki amacının, 19. yüzyıl iktisatçılarının bilim anlayışına uygun bir biçimde, birlikte gerçekleşmelerine imkân tanıdığı için son derece çekiciydi. Bu açıdan faydacı felsefenin çok önemli bir çekiciliği de, iktisatçıların kendileriyle özdeşleştirmekten her zaman kaçındıkları Mandeville sisteminin ulaştığı noktaya, Mandeville'in insan davranışlarıyla ilgili "ahlaksız" önermelerine başvurmadan ulaşabilmesiydi. Yani, faydacı görüş, ekonominin zorlayıcı ahlak kurallarından bağımsız olarak işleyen özerk bir düzen oluşturabileceğini, insanların özünde ahlaksız olduklarını öne sürmeden gösterebiliyordu.[24]

Çağrışımcı psikolojiden yola çıkan faydacılar, insanın, deneyimleri yoluyla, ahlaklı davranışları sonucu ödüllendirildiğini öğrendiğini öne sürüyorlardı. Onlara göre, davranışların yolaçtığı tepkiler, ahlaklı davranışların zevk, ahlaksız davranışların ise acı vermesi sonucunu doğuruyordu. Zevk ve acı deneyimleri de, insanları ahlaklı davranmaya itiyordu. Böylece ahlak, toplumsal alanın dışına taşınıyor, bireysel duyu deneyimlerine indirgeniyordu. Ekonomik

23 Psikolojinin iktisat üzerindeki belirleyici etkisini ve çağrışımcı felsefenin bu alandaki rolünü özetleyen tartışmalar için bkz. Myrdal (1929), s. 23-55 ve Schumpeter (1954), s. 123-6.

24 Bkz. Myrdal, *a.g.e*

davranışlara faydacı felsefeden yola çıkarak yaklaşan iktisatçılar da, ahlaksız davranışları haklı çıkaran Mandeville'le özdeşleşmek zorunda kalmadan, toplumsal ahlak kurallarından bağımsız bir ekonomi alanından sözedebilecek ve bunun gerektirdiği yöntemsel bireyciliği uygulayabilecek duruma geliyorlardı.

Zevk ve acı kavramlarının önemli bir belirsizlik içerdikleri, bu kavramların kapsamına yalnızca maddi nesnelerin sağladığı tatmin veya tatminsizliğin mi girdiği, yoksa daha geniş bir uygulama alanına mı sahip oldukları sorusunun rahatsız edici bir biçimde ortaya çıktığı açık. Bu sorunlara değinen Schumpeter, klasik doğal yasa felsefesini geliştiren skolastik felsefecilerin, insan davranışlarıyla ilgili faydacı önermeye hiç yabancı olmadıklarını yazıyor. Schumpeter'e göre, faydacı felsefenin sorunlarının kaynağında, sözkonusu önermenin uygulama alanıyla ilgili olarak skolastik felsefecilerle faydacılar arasında ortaya çıkan bir farklılık yatıyor:

"Ahır, ambar, dükkân ve pazar çerçevesinde skolastik doktorlar yeterince faydacıydılar. Asıl ayrım, doktorların, faydacı bakış açısının uygun düştüğü alanla (orada bile tam olarak uygun düşmediği için hemen hemen uygun düştüğü alanla) sınırlamaları, faydacıların ise, insan için önemli olan her şeyi, mantığa karşı diye yok sayarak, tüm insan değerleri dünyasını aynı şemaya indirgemeleriydi."[25]

19. yüzyıl iktisatçılarının durumunda bu gözlemin doğru olduğunu söyleyemeyiz. İktisadın henüz bir "seçim kuramı" haline gelmediği bu dönemde, faydacı önermenin hangi amaçla ve hangi sınırlar içinde kullanılacağı konusunda iktisatçıların tavırları son derece açıktı. İktisat bir seçim kuramı haline gelirken, disiplinin faydacı felsefeyle bağları in-

25 Schumpeter (1954), s. 133.

kâr edilmiş, ama davranışları açıklayan alışkanlık, gelenek, ahlak kuralları gibi toplumsal unsurları aynı ölçüde dışlayan bir şema, "tüm insan değerleri dünyasını" kapsayacak biçimde iktisadın birleştirici ilkesi haline gelmişti. Bu konuyu bundan sonraki bölümde ayrıntılı bir biçimde tartışacağız. Bu noktada, 19. yüzyıl iktisatçılarının faydacı önermeyi nasıl kullandıklarını göstermek amacıyla, J. S. Mill'in *Siyasal İktisadın Tanımı*'nda yazdıklarına bakabiliriz:

"Bugün genel olarak anlaşıldığı biçimiyle siyasal iktisat... sosyal durumun getirdiği değişikliklerle birlikte insan doğasının bütününü ve insanın toplum içindeki tüm davranışlarını ele almaz. O, insanla yalnızca servet sahibi olmak isteyen ve bu amaca ulaşma yollarının göreli etkinliği hakkında yargıya varabilen bir varlık olarak ilgilenir. Sosyal durumla ilgili olguların yanızca servet peşinde koşma sonucu ortaya çıkanları üzerine tahminlerde bulunur. Servet sahibi olma arzusuyla sürekli çelişen iki ilke dışındaki, yani işten kaçma ve harcama gerektiren iptilâları geleceğe bırakmadan, şimdi tüketme isteği dışındaki, bütün insani hırs ve dürtülerden kendini soyutlar... Bilim... insanın, doğası gereği, bu iki dürtü dışında hiçbir istisna tanımaksızın daha çok zenginliği daha azına tercih eden bir varlık olduğu varsayımı altında... değişik faaliyetleri yönlendiren yasaları inceleyerek yolalır. Dünyada insanlığın gerçekten bu yapıda olduğunu düşünecek kadar saçmalayan bir tek siyasal iktisatçı olduğundan değil, bilimin tutması gereken yol bu olduğundan."[26]

Bilimin tutması gereken yol buydu, çünkü bağımsız bir bilim alanının varlığı, her şeyden önce, genel yasaların birbirine bağladığı bir gerçekler bütünüydü. N. Keynes, 19. yüzyıl yöntem tartışmalarını özetleyen çalışmasında şöyle yazıyordu:

26 J.S. Mill (1836), s. 321-2.

"Bir bilim, birbirine bağlanmış ve sistematik bir hale getirilmiş, biçimde genelliğe sahip gerçekler bütünüdür. Genelleştirilemeyen gerçek, bilim olamaz, genel yasalar bile, birbirlerinden kopuk ve bağımsız kaldıkları sürece, bilim olamazlar. Dolayısıyla, bir siyasal iktisat biliminin olabilirliğinden sözederken, yalnızca, ekonomik olgularla ilgili genel yasalar bulunabileceğini, bu yasalar arasında koordinasyon sağlanabileceğini ve onları kullanarak belirli ekonomik gerçekleri anlayabileceğimizi kastediyoruz."[27]

Siyasal iktisadın bu anlamda bir bilim olarak ilerlemesi için bir seçim yapmak gerekiyordu. Bu da, insanı, maddi zenginlik peşinde koşan, servet biriktirme arzusu yalnızca çalışmayı sevmemesi ve elindekini hemen tüketme isteğiyle sınırlanmış bir yaratık olarak görmek, bu özellikle çelişen, insan faaliyetini değişik biçimlerde etkileyen bireysel ve toplumsal özellikleri çözümleme dışı bırakmaktı. 19. yüzyıl iktisatçılarına göre bu, kaçınılmaz bir seçimdi, ampirik olarak da çok temelsiz değildi. N. Keynes bu konuda şöyle yazıyordu:

"Çünkü ekonomik faaliyetlerimizin bazen birbirlerini güçlendiren, bazen de birbiriyle çelişen farklı dürtülerin etkisi altında oldukları doğru olmakla birlikte, insanlar bütün olarak ele alındıklarında, ekonomik meselelerde zenginlik arzusunun herhangi bir amaçtan daha tekdüze ve çok daha güçlü bir etki oluşturduğu da doğrudur. Dolayısıyla, konunun bilimsel bir kesinlik içinde ele alınması için gerekli basitliği sağlamak açısından, bu dürtünün sonuçlarını, onun hiçbir kısıtlama olmaksızın geçerli olduğu varsayımından yola çıkarak incelemeye başlamak meşrudur, hatta kaçınılmazdır. Böylece, başlangıçta serbest ve her şeyi kapsayan bir rekabet durumuyla ilgili olanların dışındaki bütün dürtüler

27 J.N. Keynes (1891), s. 150.

ve durumları gözardı ederek, belirli araştırma alanlarında daha sabit ve sürekli eğilimleri belirleyebilir ve dolayısıyla yaklaşık olarak gerçeğe doğru ilk adımı atabiliriz."[28]

Ama yalnızca başlangıçta, yani özerk bir siyasal iktisat alanının kavramsallaştırılmasında. Kuram uygulamaya konulduğu anda, hem insanların modele uymayan davranış özelliklerini, hem de bireysel davranışlarla toplumsal amaçlar arasında ortaya çıkabilecek, kuramın öngörmediği çelişkileri dikkate almak gerekir. Bunun anlamı, insanı ve insan ekonomisini, olduğu gibi ele almaktır. Bu da, bir bilim olarak siyasal iktisadın tek başına başaramayacağı bir şeydir. Mill'in yazdığı gibi:

"Siyasal iktisadın ilkeleri belirli bir duruma uygulanırken, bu durumun bütün unsurlarını dikkate almak gerekir; yalnızca sözkonusu unsurlar arasında soyut bilimin ilgilendiği unsurlara tekabül edenlerin değil, o durumda yeralan, onunla geniş ve belirgin durumlar arasında paylaşılmadıklarından bilimin ilgi alanına girmeyen unsurların da incelenmesi gerekir. Bu unsurlara, bozucu nedenler (disturbing causes) denilmiştir...

Bu bozucu nedenler, bazen, insan davranışı üzerinde siyasal iktisadın ilgili olduğu insan doğası ilkesi kanalıyla, yani servet arzusu kanalıyla etkili olurlar, ama soyut bilimin onları ele almasına imkân verecek kadar genel nitelikli değildirler... Bazen de bozucu neden, insan doğasının başka bir yasasıdır. Bu ikinci durumda, siyasal iktisadın alanına girmez, başka bir bilimin alanında kalır, dolayısıyla burada, siyasal iktisattan başka hiçbir bilimle ilgilenmemiş siyasal iktisatçı, bilimini uygulamaya kalkıştığında başarısızlığa uğrayacaktır."[29]

28 *a.g.e.*, s. 119.

29 J.S. Mill (1836), s. 330-1.

Burada Mill, kendi yöntem anlayışı doğrultusunda, bozucu etkilerle karşılaşmadıkları sürece etkili olabilen eğilim yasalarının geçerli olduğu bilim alanından sözediyor, ama aynı zamanda da, uygulamanın eğilim yasalarıyla sınırlı olamayacağını ortaya koyuyor. Yani, doğrudan doğruya iktisadı tanımlama amacını güden çalışmaların daha ilkinde, bilimsel olma amacıyla pratik olma amacı arasındaki, soyut çözümlemeyle gerçekçilik arasındaki bugüne kadar süregelen çelişkiyle karşılaşıyoruz. İktisat, daha kendini tanımlama aşamasındayken, tanımının sınırlarını çiğnemek gerekliliğinden sözetmek durumunda kalıyor. Sorunun kaynağında, doğrudan doğruya, uygulanan bu psikolojik temelli yöntemsel bireyciliğin yattığı açık. 19. yüzyıl iktisatçıları, yöntemsel bireycilikten kaynaklanan sorunlarla ilk defa faydacı önermeyle faydacı ilkeyi bağdaştırmaya çalışırken karşılaşmışlardı.

Siyasal iktisat insanı, psikolojik özelliklerinden ötürü, daha çok zenginliği daha azına tercih eden bir varlık olarak tanımlıyordu. Faydacı kuram çerçevesinde, toplum düzeyinde buna tekabül eden görüş, toplumsal amacın "daha çok sayıda insana daha çok mutluluk sağlamak" olarak belirlendiğiydi. Herkesin sahip olduğu zenginliğin, mutluluk araçlarının, artmasıyla hem bireysel hem de toplumsal düzeyde insan amaçlarının gerçekleşeceği söylenebilir. Bu durumda, insanın doğal eğilimleri doğrultusunda işleyen bir kendiliğinden düzenin insan amaçlarını gerçekleştirmekteki başarısından sözedebiliriz. Ama böyle bir yaklaşım, zenginlik artışını insani ve toplumsal tek amaç olarak ele almak durumundadır. Örneğin, eşitliğin toplumsal bir amaç olarak ortaya çıktığı her durumda, faydacı önermeyle faydacı ilke arasındaki uyum kaybolur. Aynı biçimde, sosyal bir amaç olarak eğitime ayrılan kaynakların milli savunmaya ayrılan kaynaklara göre artırılması gerektiğini öne sür-

düğümüzde, kendiliğinden düzenin siyasal iktisat bilimi tarafından kavramsallaştırıldığı biçimde işlemeyebileceğini kabul etmiş oluruz.

İktisatçıların, yoğun bir biçimde katıldıkları sosyal reform tartışmalarının oldukça önemli olduğu 19. yüzyılda, bu sorunların gözardı edilebilmeleri imkânsızdı. Bunları aşmak için yöntemsel bireycilikten vazgeçmek, siyasal iktisadın özerkliğini reddetmek olurdu. Siyasal iktisatçılar bunun yerine, evrensel yasaların geçerli olduğu alanla olmadığı alan arasındaki ayrımı sistematik bir biçimde tanımlamaya çalıştılar. Önce, N. Senior, evrensel yasaların üretim ve değişim alanında her zaman geçerli olduğunu, bölüşümün ise, değişik ülkelerdeki farklı kurumsal yapılara göre belirlendiğini öne sürdü.[30] Sosyal reform taraftarı olan J. S. Mill, bu ayrımı daha da güçlü bir biçimde vurgulayarak, bilimsel olma çabasıyla reform taraftarlığı arasındaki çelişkiyi aşmaya çalıştı. Mill'e göre, üretim ve değişim alanında, ekonomik yasalara müdahale ve serbest rekabeti sınırlayacak bütün uygulamalar, kabul edilmez şeylerdi. Ayrıca, üretim alanındaki tek amaç, ilerleme olarak ele alınabilir, üretim artışıyla çelişen diğer amaçlar, çelişkiyi değerlendirmek için gerekli değer yargılarının ve evrensel yasalara uymayan durumların dikkate alınması gerekliliğiyle birlikte, çözümleme dışı bırakılabilirdi. Burada, Mill'le, ekonominin doğal yasalarına gönderme yaparak, "herhangi bir zenginlik kaynağını azaltan nedenlerin hepsi, kötülük ve çılgınlıktan kaynaklanır" diyen Senior arasındaki fark siliniyordu.[31]

Sosyal sorunların kaynağı, ekonominin doğal işleyişi değil, bölüşüm alanını etkileyen insan yapısı kurumlardı. Üretim ve değişimin oluşturduğu kendiliğinden düzenin ya-

30 Blaug (1980), s. 330-1.

31 Bu konuda bkz. Dobb (1973), s. 108.

nında bölüşüm, insan yapısı ve insanlarca değiştirilebilecek bir alan oluşturuyordu. Bu alan, ahlâki değerleri de işin içine katacak biçimde değerlendirilebilir ve biçimlendirilebilirdi. Burada iktisatçı, artık, bilim adamı olarak değil, zanaatkâr olarak işlev görmeliydi. Zanaatkâr olarak iktisatçı, homo oeconomicus'la değil, toplumca biçimlendirilmiş gerçek insanla uğraşmak durumundaydı. Çözümleme birimi olarak da, bireyden topluma bir kayış sözkonusuydu. Bu ayrım iktisat politikası önerilerinin gerçekçiliği açısından anlamlıydı, ama aynı zamanda da, bu önerilerin bilimsel temelleri konusunda önemli güçlüklere yol açacak nitelikteydi. Siyasal iktisadın bilimsel önerileri, homo oeconomicus'un davranışlarıyla ilgili varsayımların geçerliliklerini kaybettikleri, insan yapısı bir düzenin doğal kendiliğinden düzenin yerini aldığı politik tartışmalara nasıl katkıda bulunabilirlerdi? Eğer politika tartışmalarının bağımsız bir zanaat alanı oluşturduğu kabul ediliyorsa, bu alanın dışında kalan bilimsel çabaların anlamı ve amacı neydi? Ayrımı sonuna kadar savunan iktisatçıların bile, bu soruların üzerinde durduklarını ve onları aşmaya çalıştıklarını görüyoruz. Örneğin, N. Keynes, bu konuda şöyle yazıyor:

"İktisatta, gerçeklerin değer yargıları ve politika önermeleri içermeyen pozitif araştırmasının kendi içinde bir amaç oluşturmadığı, bu araştırmanın, içinde ahlâki meselelere gerekli ağırlık verilen pratik çalışmalara temel olarak kullanılması gerektiği konusunda herkes hemfikirdir. Burada sorulacak soru, pozitif araştırma, bütün ekonomi tartışmalarının yalnız temelini oluşturmakla kalmayıp onunla sistematik olarak bütünleşmeli mi, yoksa ilk aşamada bağımsız olarak mı yürütülmeli sorusudur."[32]

32 N. Keynes (1891), s. 47 Bilim ve zanaat ayrımını sonuna kadar savunan N. Keynes bile, "ekonomide her şey birbiriyle ilgilidir" diyerek ayrının güçlüğüne değiniyor. Üretimle bölüşümü, bilim alanıyla zanaat alanını birbirinden

N. Keynes, ikinci seçenekten yanadır ve bilimin pratik kaygılardan ve ahlâki değerlerden arındırılmasının yararlarından, yani bilim ve zanaat ayrımının gerekliliğinden uzun uzadıya sözeder. İki alanın birleşmesi, ona göre, yalnızca bilimsel çalışmanın gerektirdiği basitliğe ulaşılmasını engellemekle kalmayacak, bilimin gerektirdiği soyutlamanın, pratik çalışmalara sızarak, ayrıntıları dikkate alan somut öneriler geliştirilmesini önlemesine yolaçacaktır. İktisatçının nerede bilim adamı, nerede zanaatkâr olduğunu bilerek hareket etmesi, bu tür bir yöntem karmaşasına düşülmemesi açısından önemlidir. Ayrıca Keynes, bilimin ilerlemesi için, ilkeler düzeyinde belirli bir uzlaşmanın gerektiğine inanır. Temel ilkeler konusundaki uzlaşmazlıklar, ona göre, bilim için önemli sorunlar oluştururlar. Oysa politika önerileri sözkonusu olduğunda, farklı değer yargılarını yansıtan bu tür anlaşmazlıklar kaçınılmazdır.

Bilim ve zanaat ayrımını gerekli kılan diğer bir unsur, doğrudan doğruya ahlâki kaygılarla ilgilidir. Smith'in Mandeville'e bakışını belirleyen bu kaygılar, 19. yüzyılda faydacı felsefenin temel davranışsal varsayıma ahlâki açıdan biraz daha kabul edilebilir bir görünüm vermesiyle, aşılmaya çalışılmıştı. Ama varsayımın faydacı bir temele oturması, ekonominin genel geçer ahlak kurallarından bağımsız bir alan olarak kavramsallaştırılmasının bazı tepkilere yolaçmasını engellememişti. Özellikle Carlyle ve Ruskin gibi muhafazakâr düşünürler, insanı maddi çıkar peşinde koşan bir yaratık olarak gösteren ve egoizmi haklı çıkaran bir disiplin olarak gördükleri iktisadın ahlaksız niteliği üzerine yazıp çizmişlerdi. Diğer 19. yüzyıl iktisatçıları gibi N. Keynes de bu suçlamalardan etkilenmiş, disiplini savunma çabalarına girişmiş, disiplinin egoizmi övmediğini, maddi çı-

ayırmanın ve bu ayrım temelinde iktisat politikası tartışmalarına girişmenin imkansızlığıyla ilgili kapsamlı bir tartışma için bkz. Dobb (1973).

kar dürtüsünün iyi bir şey olduğunu öne sürmediğini belirtmek gereğini duymuştu. Bu bağlamda da, maddi çıkar dürtüsü temelinde geliştirilen bilimsel çözümlemelerle, bu dürtünün gerçekliğini kabul eden, ama toplumsal düzenlemelerde onun nihai amacı oluşturmasını önermeyen pratik çalışmaların ayrılmasına önem veriyordu. Keynes'e göre, genel geçer ahlak görüşleri ekonomi yasalarından farklı olabilirdi ve iktisatçının ekonomi yasalarına işaret etmesi, pratik alanda onun genel geçer ahlak değerlerinden sapmasını gerektirmezdi. Ekonomi yasaları, insan davranışlarıyla ilgili bir soyutlama sürecinin sonucuydu ve bilim alanını belirleyen soyutlama, zanaat alanında insanın olduğu gibi ele alınmasıyla dengeleniyordu. N. Keynes'e göre, bütün büyük iktisatçıların çalışmalarında bu açıkça görülebilirdi. Ancak, bilim ve zanaat ayrımıyla ilgili yöntemsel incelikleri göremeyen iktisatçılar, ahlaksızlık suçlamasına meydan veren yanlış anlamalara yolaçmakta etkili olabilirlerdi:

"19. yüzyıl ortalarının İngiliz iktisadının, yalnızca kuramsal olma çabası içinde kelimenin en kötü anlamıyla ahlaksız olduğu, bu eğilimin de ekonomik faaliyetin ahlak yasalarından bütünüyle bağımsız bir alan olduğu görüşünde kendini gösterdiği, belirgin bir suçlama olarak ortaya çıkmıştır. Bu suçlamanın, bütün dönemlerin bellibaşlı iktisatçılarının yazdıklarına atıf yaparak savunulması güç olmakla birlikte, iktisat biliminin popüler yorumcularının sözü edilen zamandaki üslup ve tavırları, onu bir ölçüde destekleyebilir."[33]

N. Keynes, sözkonusu suçlamaya cevap verirken, "Hiçbir şey iktisatçının, çalışma uğraşında, insanın adalet ve insanlığın normal gereklerinden bağımsız olduğunu ima ettiği yolunda yorumlanması kadar üzücü olamaz" diyor. "Ne

33 N. Keynes, *a.g.e.*, s. 41.

ekonomik faaliyetlerin, ne de insanın faaliyetlerinin herhangi bir başka alanının, ahlak yasalarından bağımsız olamayacağını kanıtlamaya gerek yoktur. Ama burada karşı çıkılan yanlış zihinsel tavrın, saf bir bilimsel iktisat geliştirme çabasının sonucu olduğu, doğru olmaktan çok uzaktır. Pratik ekonomi sorunlarını onların ahlâki yönlerine atıf yapmaksızın çözümleme çabalarından sorumlu olan şey, olanla ilgili incelemelerle olması gerekenle ilgili incelemeler arasındaki temel farkı görmekten aciz kalınmasıdır."[34] Bilimsel iktisatla zanaat olarak iktisat arasındaki fark, bu açıdan son derece önemlidir.

Ayrıca, bilimsel iktisadın soyutlama düzeyi çerçevesinde bile, insana atfedilen özelliklerin değişmeden kalan, statik özellikler olarak görülmeleri gerekmez. N. Keynes'e göre:

"Ekonomik olgular, özgür bireylerin faaliyetlerince belirlenirler. Özgür bireylerin davranışları da, yalnız yasama aracılığıyla değil, kendi ahlâki ölçütlerindeki veya kamuoyunun onlar üstünde oluşturduğu sosyal baskıdaki değişiklikler yoluyla da değişebilir... Ekonomik meselelerde, başkalarıyla ilgili dürtülerin, bireyin kendisiyle ilgili dürtüler kadar önemli olmadığı doğrudur. Gene de, başkalarıyla ilgili dürtüler önemli bir etki kaynağı oluştururlar ve sosyal sorumluluk gelişip yaygınlaştıkça önemlerinin artması beklenebilir."[35]

Yani insan ne bütünüyle bencil bir yaratık olarak görülmekte, ne toplumsal ahlak kurallarından bağımsız bir bencillik yüceltilmekte, ne de insanın giderek daha az bencil, homo oeconomicus'a daha az benzeyen bir varlık haline gelmesi olasılığı dışlanmaktadır. Aksine, 19. yüzyıl iktisatçıları, özellikle J. S. Mill, evrimci bir ahlak yaklaşımı teme-

34 a.g.e., s. 41.

35 a.g.e., s. 43-4.

linde, insanın, kuramlarının temelini oluşturan davranış özelliklerinden sıyrılıp, davranışlarında sosyal sorumluluk kaygılarının giderek daha önemli bir ağırlık taşıdığı bir varlık haline gelmesini istenilir bir gelişme olarak ele almış ve tartışmışlardır. Bu alanda Mill'in özellikle eğitimin rolü üzerinde durduğunu biliyoruz.[36]

Ama, 19. yüzyıl ortalarında siyasal iktisadın gelişmesine büyük katkılarda bulunan İngiliz iktisatçıları Mill, Senior ve Cairnes için olduğu gibi, 19. yüzyıl tartışmalarını özetleyen N. Keynes için de iktisat, soyut, tümdengelimsel ve pozitif bir bilim olarak tanımlanıyordu. Bu tanımın sınırlarını, bilimsel çalışmaların alanıyla pratik politika önerilerinin alanını ayırarak aşma çabaları, İngiliz siyasal iktisat okulunun karşısında yeralan Alman tarihçi okulu mensuplarını ikna edememişti. Alman tarihçi okulu mensupları, İngiliz iktisatçılarının üzerinde durdukları üretim ve dağıtım sorunlarından çok, ulusal ekonomilerin büyüme ve gelişmesiyle ilgili sorunları ilginç buluyor, bu bağlamda da soyut, tümdengelimsel ve pozitif bir yöntemin geçerli olamayacağını savunuyorlardı. 19. yüzyılın ikinci yarısında iki okul da disiplinin üzerinde aynı ölçüde etkiliydiler. Bu da disiplin içinde zaman zaman önemli rahatsızlıklara yolaçan bir bölünme oluşturuyordu. 1870'li yıllarda yöntem tartışmalarının kriz boyutlarına ulaşması ve bu yılların düşünce tarihine *yöntem savaşları* (methodestreit) yılları olarak geçmesine neden olan, bu bölünmeydi. Yöntem savaşlarının en önemli polemikleri, Alman tarihçi okulundan G. Schomeller'la Avusturya okulunun kurucusu C. Menger arasında yeralmıştı. C. Menger'in görüşleri ise, İngiliz siyasal iktisadıyla hem bir süreklilik gösteriyor, hem de nesnel emek değer kuramından öznel fayda kuramına geçişte önemli bir

36 Bu konuda bkz. F. Hirsch (1978), s. 142-3.

aşama oluşturdukları için, iktisadın daha sonraki gelişmesini çok önemli bir biçimde etkileyen bir kopuş içeriyorlardı. Biz, Menger'in görüşlerini ve bu kopuşun niteliğini tartışmaya geçmeden önce, 1870'lerin krizinden ve A. Marshall'ın krizi aşmak üzere İngiliz siyasal iktisatçılarıyla Alman tarihçi okulunun görüşlerini birleştirme çabalarından sözedeceğiz.

İktisadın ilk krizi

1876 yılında, Londra'da, University College'de yaptığı bir konuşmada, W. S. Jevons, disiplinin durumunu şöyle özetliyordu: *"Ulusların Zenginliği*'nin yayınlanmasından yüz yıl sonra, bilimin durumu hemen hemen tam bir kargaşalık. Siyasal iktisadın ne olduğu hakkında kesinlikle otuz ya da kırk yıl öncesinden daha az bir görüş birliği var."[37]

Bundan bir yıl sonra, disiplinin içine girdiği buhranın ciddiyetini açık bir biçimde yansıtan bir olayla karşılaşıyoruz. 1877'de F. Galton, İngiliz Bilimsel İlerleme Derneği'nin (British Association for the Advancement of Science) iktisat ve istatistiğe ayrılan bölümünün kaldırılmasını istiyor. Öneri savunulurken, bu bölüm içinde sunulan tebliğlerin bilimsel içerikten yoksun oldukları öne sürülüyor. Galton'ın önerisi kabul edilmemiş. Ama 1888'deki Dernek konferansında sözkonusu bölüme başkanlık eden D. Ingram, siyasal iktisadı savunurken, disiplinin ciddi bir bilim olarak kabul edilebilmesi için, yepyeni bir yönlendirmenin gerekli olduğunu öne sürmüş. Ingram'ın önerileri şunlar: 1) Ekonomik olgularla ilgili tartışmalar, sistematik olarak toplumsal yaşamın diğer yönleriyle bağ kurmaya çalışmalı; 2) Şu andaki aşırı soyutlama ve basit-

37 Aktaran R. Stone (1980).

leştirme eğiliminin önü alınmalı; 3) Tümdengelime dayanan *a priori* yöntem, yerini tarihsel bir yönteme bırakmalı; 4) İktisat yasaları ve bu yasalar temelinde yapılan öneriler, daha az mutlak, daha göreli bir biçimde geliştirilip sunulmalı.[38]

Ingram'ın görüşlerini paylaşan C. Leslie de, aynı yıl, siyasal iktisadın bilimsellikten uzak bir soyutlamaları hakkında, özellikle insan davranışlarıyla ilgili temel varsayımı hedef alarak, şunları yazıyordu:

"Felsefenin, yaklaşımlarının gerçekçiliğiyle ilgili olarak, iktisat bilimi kadar derin yaralar almış başka bir dalı yoktur. Bir grup değişik şey, yalnızca bir açıdan birbirlerine benzerler; bunların hepsine, sahip oldukları tek ortak özelliğe atıfla, ortak bir ad verilir. Bu, yalnızca ortak özelliğin göstergesidir, ama farklılıkların akıldan silinmesine yolaçar ve her şey, bir yığın halinde, aynı şey olarak düşünülmeye başlanır. Zenginlik arzusu, ekonomik nitelikleri ve etkileri açısından farklı, bazı yönlerden değişip bazı yönlerden süreklilik gösteren, sonsuz çeşitlilikte istekler, arzular ve duygulara verilen genel addır... Zenginlik arzusunun, ne çalışkanlığa, ne de tüketimden feragata yolaçması kesinlikle şart değildir. Savaş, fetih, talan, korsanlık, hırsızlık, dolandırıcılık, bunların hepsi, bu arzunun yolaçtığı farklı elde etme biçimleridir. Stephen'ın hükümranlığı sırasında yaşayan soyguncu baron da, işkence ettiği Yahudi de, tüccar da aynı dürtüyle hareket ediyor olabilirlerdi. Düzensiz yaşamıyla kendini tüketen hayırsız evladın, başka insanların çoğunu bütün güçleriyle çalışıp para kazanmaya iten dürtülerle, eğlence, zevk, lüks ve gösteriş isteği gibi dürtülerle hareket ettiği söylenebilir."[39]

38 *a.g.e.*

39 Aktaran N. Keynes (1891), s. 121-2.

Dolayısıyla, Leslie'ye göre, maddi çıkar dürtüsü, ya her şeyi ve hiçbir şeyi açıklamayan bir totolojidir, ya da temel ilke olarak basbayağı yanlıştır. İnsan davranışları, ancak, kendilerine anlam kazandıran sosyal gerçeklik bütününe atıfla anlaşılabilirler. Bu da, somut gözlemlere dayanan tümevarımsal bir yaklaşımı gerektirir. Ingram ve Leslie'nin görüşleri, Comte'un pozitivizminden büyük ölçüde etkilenmişti. Aynı etkilenmenin, bir ölçüde, Alman tarihçi okulu için de geçerli olduğu söylenebilir. Onlar da aynı çizgiyi izleyerek, iktisadı somut ve tümevarıma dayanan bir bilim olarak tanımlıyorlardı.[40]

Schmoller ve öğrencileri, ekonomik denilen olguların sosyal gerçekliğin bütününden ayrılabileceklerine inanmıyorlardı. Kültürün ve kurumların, siyasetin ve ahlakın etkisinden bağımsız bir ekonomik gerçeklikten sözedilebileceği inancına kesinlikle karşıydılar. Onlara göre, böyle bir inancın ne pratik uygulamalar alanında, ne de kuramsal alanda hiçbir geçerliliği yoktu. Hiç olmazsa taksonomik bir nitelik taşıyan genellemelerden kaçınalamayacağını kabul etmekle birlikte, asıl önem verdikleri, tarihi bir laboratuvar olarak kullanarak çeşitli dönemlerde ve toplumlarda ekonominin işleyişini belirleyen toplumsal özelliklerin bir dökümünü çıkarabilmekti.

Buraya kadar, Alman tarihçi okulu yönteminin, Comte'un pozitivizminin temel öğelerini içeren holist bir yaklaşım oluşturduğunu, siyasal iktisadın yöntemsel bireyciliğine Comte'un "sosyal gerçekliğin bölünmezliği" ilkesi temelinde karşı çıktığını söyleyebiliriz. Ama Alman tarihçi oku-

40 Schumpeter, Comte'un etkisinin Ingram ve Leslie üzerinde Alman tarihçi okul mensupları üzerinde olduğundan çok daha açık bir biçimde kendini gösterdiğini yazıyor (1954, s. 418). Schumpeter'e göre, Alman tarihçi okulu görüşleri içinde Comte'un görüşlerine yakın öğelerin bulunması, yalnızca rastlantı sonucu bile olabilir.

lu mensuplarının yaklaşımıyla pozitivist yaklaşım arasında çok temel bir fark vardı. Okul, benimsediği yöntemi, İngiliz siyasal iktisatçılarının yönteminden yalnızca soyut ve tümevarıma dayanan bir yöntem olarak ayırmıyor, aynı zamanda da siyasal iktisattan pozitif bir bilim olarak sözeden İngiliz iktisatçılarına karşı, iktisadın "ahlâki" bir bilim olduğunu savunuyordu. Kendi yaklaşımlarına verdikleri ad, "tarihçi-ahlâki" yaklaşımdı. Schmoller ve tarihçi okul mensuplarının çoğu, sosyal reformların gerekliliğine inanıyor ve bu reformların gerçekleşmesi çabalarında aktif bir rol alıyorlardı. Savundukları toplumsal reform projesinin içerdiği değerleri kuramsal çalışmalarının dışında bırakmak gereğini duymuyorlardı. Dolayısıyla doğa bilimlerine özgü bir nesnellik anlayışını yöntemlerinin bir parçası olarak kabul etmiyor, bu açıdan yöntemsel monizmi benimsemiyorlardı.[41]

Ama Alman tarihçi okulu mensupları, İngiliz siyasal iktisat geleneğinin pozitif bir yönteme sahip olduğunu da kabul etmiyorlardı. "Smithçilik" adını verdikleri bu gelenek, onlara göre, yalnızca piyasa toplumu dışında kalan toplumların anlaşılmasına hiçbir biçimde yararlı olmayacak, etnosantrik bir yaklaşımla sınırlı değildi, aynı zamanda da, kuramdan kaynaklanan politika önermeleriyle, bu toplumun değişmesi yönündeki gelişmeleri engelleyebilecek nitelikteydi. Schmoller, yöntem savaşları içinde kendisine karşı çıkanların aslında yöntem tartışmadıklarını, yalnızca piyasa ekonomisini savunduklarını söylemişti.[42]

Kendiliğinden işleyen bir düzenin istenilirliğiyle ilgili, Smith mirası değer yargılarının siyasal iktisadın gelişmesi

41 Alman tarihçi okulu yaklaşımının bir özeti için, Schumpeter, *a.g.e.*, s. 807-15. Özellikle yöntem savaşları için Hutchison (1973).

42 L. M. Lachmann (1984), s. 303.

üzerindeki etkileri düşünüldüğünde, bu suçlamanın çok da temelsiz olmadığı görülebilir. İktisatçılar, yalnızca özerk bir ekonomi alanının kavramsallaştırılabilmesi amacıyla değil, bu alanın zorlayıcı müdahalelere gerek kalmadan işleyebileceğini göstermek amacıyla da hareket ediyorlardı. Buna rağmen, yukarıdaki tartışmanın ışığında, onların kendiliğinden düzenin toplumsal amaçlar doğrultusunda işlemeyebileceğinin, dolayısıyla reformist müdahalenin gerekli olabileceğinin bilincinde olmadıkları söylenemez. Aslında, soyut, tümdengelimsel, pozitif iktisat bilimine yöneltilen eleştiriler onların temelsiz bulacakları eleştiriler değillerdi. Yöntem savaşları içindeki konumlarını belirleyen, onların bu eleştirilerde ortaya konulan sorunları bilim ve zanaat ayrımı yardımıyla aşmaya çalışarak, ekonomi alanının, dolayısıyla bilimsel iktisadın özerkliğini korumaya çalışmalarıydı.

Yöntem savaşları yıllarında, ayrılıkların aşılabileceğine ve iktisadın içine düştüğü bunalımdan kurtulabileceğine inanan bir iktisatçı, A. Marshall, çok isteksizce de olsa, yöntem tartışmalarına katılmış ve yöntem konusunda ilginç fikirler öne sürmüştü. Aslında Marshall, bu tartışmalardan hiç hoşlanmıyor, hattâ bunları zararlı buluyordu. Bununla ilgili olarak, kendisine *Siyasal İktisadın Alanı ve Yöntemi*'nin müsveddelerini gönderip eleştirilerini isteyen N. Keynes'e, biraz kırıcı bir biçimde, disiplin içindeki görüş ayrılıklarını fazla abarttığını, oysa uzlaştırmaya yönelik yöntem kuralları koymaya çalışmanın daha yararlı olacağını söylediği biliniyor. Dönemin iktisatçılarından Foxwell'e bu konuda şöyle yazmış: "Keynes'in kitabının müsveddeleriyle ilgili olarak yaptığım önerilerin çoğu, kitapla Schmoller'in görüşleri arasında biraz daha uyum sağlama amacına yönelikti. Bu önerilerin bazıları kabul edildi. Ama hâlâ geçerli olan şey, yöntem konusunda benim kendimi Keynes-

Sidgwick-Cairnes'le Schmoller-Ashley arasında bir yerde görmem."[43]

Marshall'a göre, böyle bir "orta yolcu" tavrı benimseyen iktisatçının yöntem konusunda söyleyecek fazla bir şeyi olamazdı. Nitekim, London School of Economics'in başındaki W. A. S. Hewins'e bunu açıkça yazmıştı:

"Sanki üzerinde konuşmaya yetkili olduğum bir konuymuş gibi, bana saf kuramsal çalışmalar üzerine görüşlerimin sorulması tuhafıma gidiyor. Zira ben, hiçbir zaman bunun savunucusu değildim ve çeyrek yüzyılı aşkın bir süre kendimi bundan uzak tuttum. 1873'te (sanıyorum tam o yıldaydı) Walras, benden bu konuda bir şey yazmamı istedi, ben de bunu kesin bir tavırla geri çevirdim. Gerçek şu ki, ben, o bildiğiniz sıkıcı orta yol adamlarındanım. İktisadın organik bir bütün oluşturduğunu düşünen, (matematiğin bir dalı veya rakamlar bilimi olarak saf kuramın dışında) saf kurama pek az saygısı olan, ama bazen iktisadın tarihin bir bölümü olduğunu iddia eden, çözümlemeden destek almamış kaba saba bir bilgi derlemesi ve yorumuna da saygısı olmayan adamlardan..."[44]

Bu genel orta yolcu tavır, Marshall'ın tümevarım ve tümdengelim yöntemlerini birbirinden ayırıp, birinden birini benimsemek gerektiğini öne süren görüşleri yadsıyışında da kendini gösteriyor. Bunu yaparken, N Keynes'in Schmoller'e tümevarımın kullanılması gereken tek yöntem olduğunu savunan katı bir yaklaşım atfetmesini de yanlış buluyor. Tümevarımla tümdengelimin birlikte kullanılmaları gerektiği yolundaki kendi görüşlerine dayanak olarak Schmoller'in yazdıklarını kullanması, bu açıdan ilginç: "Schmoller'in söylediği gibi, 'özgün durumlar hakkında'

43 R. H. Coase (1975), s. 28.

44 *a.g.e.*, s. 29.

bilgi edinmek için, 'tümevarıma ihtiyaç vardır; tümevarımın nihai sonucu ise, gerçekte, tümdengelimde kullanılan silojizmin tersine çevrilmesinden başka bir şey değildir... Tümevarım ve tümdengelim aynı eğilimlere, aynı inançlara ve zihnimizin aynı ihtiyaçlarına dayanırlar' "[45]

Dolayısıyla Marshall, ne Comte'un pozitivizmi doğrultusunda bütün bilimlerin tümevarıma dayanan bir yöntem kullanması gerektiğini savunan bir yöntemsel monizmi, ne de, doğa bilimlerinde tümevarımı sosyal bilimlerde ise tümdengelimi savunan bir düalizmi benimsediği söylenemez. Marshall, iktisadın bilimin tanıdığı bütün yöntemleri kullanabileceğini öne sürüyordu. Doğa bilimlerinin ana işlevinin tahmin, sosyal bilimlerin ise açıklama olduğunu öne süren bir düalizmi de kabul etmiyordu. Tümevarım ve tümdengelim arasındaki ilişkinin, tahmin ve açıklama konusunda da geçerli olduğunu, sözkonusu işlemlerin farklı işlemler değil, aynı düşünsel işlemin parçaları olduğunu yazıyordu:

"(İktisatçı), çözümlemeleri ve tümdengelimi dikkatle kullanmak zorundadır, çünkü ancak onların yardımıyla seçilmesi gereken gerçekleri seçebilir, onları doğru bir biçimde tasnifleyebilir, düşüncede öneriler yapma ve pratikte yol gösterme amacında yararlı olacak biçimde kullanabilir; bu, bütün tümdengelim işlemleri mutlaka tümevarım temeline dayanmak durumunda olduğu gibi, bütün tümevarım işlemleri de çözümleme ve tümdengelim işlemleri içerdikleri için de gereklidir. Aynı şeyi başka bir biçimde ifade edersek, geçmişin açıklanması ve geleceğin tahmini de farklı işlemler değil, değişik yönlerde uygulanan aynı işlemdir, bir durumda sonuçtan nedene, diğerinde nedenden sonuca uygulanan aynı işlemdir."[46]

45 Marshall (1890), s. 773.

46 *a.g.e.*, s. 773.

Tümdengelirnle tümevarım, tahminle açıklama arasındaki farkların bu yumuşatılarak sunuluşu, Marshall'ın genel orta yolcu tavrına çok uygun. Bu tavrın, yöntem savaşlarının disiplini sarstığı yıllarda, disiplinin bütünlüğünü koruma amacına her şeyden çok önem veren birinin tavrı olduğunu görmek de hiç güç değil. Ama yöntem tartışmalarının bu açıdan yıkıcı bir etki yapabileceklerini vurgulamış olmasına rağmen, Marshall, iktisadın özerk bir disiplin olarak formelleşmesine katkıda bulunmuş, bunun için de yöntemle ilgili bazı öneriler yapmaktan kaçınmamıştı. N. Keynes'e bu konuda yazdıkları, bu önerilerin hem İngiliz siyasal iktisatçılarının hem de Alman tarihçi okulunun yaklaşımlarının öğelerinden oluştuğunu gösteriyor. Bu öneriler altı aşamalı bir iktisat eğitimi programı niteliğini taşıyorlar:

"1. İster geçmişle, ister şimdiki zamanla ilgili olsun, bütün gerçeklerin dikkate alınmasında gerekli olduğu için, işe çözümlemeyle başlamalı, belki bunun yanında kısa bir tarihsel giriş de yapılmalı.

2. Sonra, öğrencinin dikkati içinde yaşadığı ekonomik koşullarla ilgili bilgilere çekilmeli. Gerçeklerin birbirleriyle ilişkileri gösterilmeli ve çözümleme, daha gerçek ve daha somut bir hale getirilerek sürdürülmeli.

3. Değer, para ve dış ticaret gibi konulara uygulanabilecek bir düşünce süreci veya genel bir kuram inşa edilmeli ve bu, öğrencinin içinde yaşadığı koşullara somut göndermelerle, aynı zamanda da diğer koşullara nasıl uygulanabileceğine dikkat çekilerek yapılmalı.

4. İktisat tarihiyle ilgili genel bir ders verilmeli.

5. Ekonomik koşullar, yaşamın diğer yönleriyle bağlantılı olarak dikkate alınmalı.

6. Genelde pratik sorunların, özel olarak da sosyal reformun ekonomik yönleri ele alınmalı."[47]

47 Coase (1975), s. 27

Bu altı aşamalı eğitim programına baktığımızda, Marshall'ın Alman tarihçi okulundan nerede ayrılıp okula nerede yaklaştığını kolayca görebiliriz. Marshall, iktisadın özerkliği konusunda taviz vermeden, disiplinin sosyal gerçekçiliğin bütünüyle olan ilişkisine dikkat çekiyor. Genel çözümleme araçlarından, kuramdan vazgeçmeden, gerçekliğin göreli niteliğinin gözden kaçmaması gerektiğini öne sürüyor. İktisadın bir ahlak bilimi olduğunu vurgulamaya gerek duymadan, ister istemez ahlâki değerleri yansıtacak iktisadın, sosyal bir reform programı içindeki yerini belirtiyor.

Öğrencisi Pigou'nun onun için söyledikleri, bu bağlamda, basit bir övgü olmanın ötesinde, açıklayıcı bir nitelik kazanıyor: "Marshall, iktisat biliminin, ne entelektüel jimnastik, ne de kendi içinde bir amaç olarak gerçeği bulma aracı değil, ahlakın hizmetkârı ve pratiğin uşağı olarak değerli olduğu inancına sıkı sıkıya bağlı kalarak, kendi çalışmalarını bu ideal doğrultusunda sürdürmeye kararlı bir biçimde davrandı."[48]

Bu yaklaşım, Marshall için, her zaman, ölçümlere verdiği önem dahil olmak üzere bütün yöntem kaygılarının önünde yeralmıştı. Önemli olan, gerçekle bağı koparmamak ve soyutlamayı aşarak ampirik gerçekliğe giderek daha çok yaklaşmaktı. Bunun için de, iktisatçıların matematik bilmelerine çok önem vermesine ve öğrencilerini sağlam bir matematik formasyonu olanlar arasından seçmeye özen göstermesine rağmen, matematiksel modeller kullanma gayretinin, gerçekliğin gözardı edilmesine veya bütün karmaşıklığı içinde ele alınmamasına yolaçabileceğini düşünerek, iktisatta matematik kullanımı konusunda çok dikkatli olunması gerektiğini vurgulamıştı. Matematik formasyonunun önemi konusunda da, bunun iktisatçıların mutlaka mate-

48 *a.g.e.*, s. 30.

matik kullanmaları gerektiği için değil, iyi matematik bilenlerin, kendi çalışmalarında bu bilgiyi kullanmasalar da, iyi iktisatçı olmaları olasılığının daha yüksek olması nedeniyle önemli olduğunu söylemişti. İktisatta matematiğin nasıl kullanılması gerektiği konusunda söyledikleri, bugün matematiksel modellerin çekiciliğine kapılıp iktisadı unutan iktisatçılar için gerçekten düşündürücü olabilecek nitelikte:

"1. Matematiği araştırma aracı olarak değil, bir kısa ifade yolu olarak kullanın.

2. İstediğinizi ifade edinceye kadar matematik kullanmayı sürdürün.

3. İngilizce'ye çevirin.

4. Gerçek yaşamda önemi olan örneklerle açıklayın.

5. Matematiksel bölümü yokedin.

6. Eğer 4'te başarılı olamazsanız, 3'ü yokedin. Ben bunu çok yaptım."[49]

Marshall'ın çağdaşı olan iktisatçıların pek çoğu, matematik kullanımını, hem karmaşık gerçekliği yanıltıcı bir biçimde basitleştirip saptırdığı, hem de iktisadı anlaşılmaz bir hale getirip kamuoyundan soyutlanmasına yolaçtığı için şiddetle kınıyorlardı. Marshall ise, iktisatta matematik kullanımının yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamıştı. Ama yukarıdaki satırlara bakarak, onun adeta 20. yüzyıl gelişmelerini tahmin edip, bunlara karşı bir önlem alma çabası gösterdiğini düşünebiliriz. Bu konuda, kendi döneminin iktisatçıları arasında aşırı bulduğu birkaç kişi vardı. Bunların arasında Edgeworth'ün bulunduğunu biliyoruz. Edgeworth ise, matematiksel iktisat yapan iktisatçının meslekdaşları tarafından dışlandığından, yaptığı işi kimsenin anlamadığından yakınıyordu.[50] Bugün bu durum tam tersine dön-

49 Maloney (1985), s. 54.

50 *a.g.e.*

müş olduğuna göre, Marshall'ın önerilerinin, yazıldıkları güne göre daha anlamlı olduklarını söyleyebiliriz.

Yöntem konusundaki bu görüşlerinin gösterdiği gibi, kendi içinde bilimsellik Marshall için önemli bir amaç değildi. Kendinden önceki İngiliz iktisatçılarının, özellikle bilimin dünyasıyla gerçekliğin dünyasını kesin çizgilerle birbirinden ayırıp, kendi işini bilim dünyasına özgü soyutlamalar olarak tanımlayan Ricardo'nun aksine, bilimle ancak pratik sorunların çözümüne yapılabilecek katkılar bağlamında ilgileniyordu. Buna karşılık, daha önce değindiğimiz gibi, iktisadın saygın bir meslek olması onun için çok önemliydi. İktisadın bir meslek olarak saygınlığı da, ona göre, her şeyden önce ölçüm yapabilme yeteneğine bağlıydı. Ölçüm yapabilme imkânı ise, disiplinin çalışma alanını sınırlayan soyutlamaları, özellikle insanı homo oeconomicus'a indirgeyen soyutlamayı gerekli kılıyordu. Ama burada Marshall, kendinden önceki İngiliz iktisatçılarından çok önemli bir biçimde ayrılıyordu. Marshall'a göre, örneğin Mill'in aksine, iktisadın ilerlemesi bu soyutlama çerçevesinde yeralmak durumunda değildi. Onun için ilerleme, soyutlamanın sınırlarının aşılıp, disiplinin gerçek insanın dünyasına yaklaşmasıyla ölçülebilecek bir şeydi. Soyutlama, disiplinin ilerlemesinin önkoşulu değil, geriliğinin göstergesiydi.

Yani Marshall'ın amacı, özerk bir bilim alanının pratik sorunların dağınıklığından korunması değil, meslek sınırlarının pratik meseleleri ele alabilecek biçimde genişletilmesiydi. Marshall, bir disiplinin alanının genişlemesinin hem olumlu hem de olumsuz gelişmeleri birlikte getireceğini düşünüyordu. Her genişleme bir zenginleşmeydi, ama bazen kesinlik ve açıklık pahasına gerçekleştirilen bir zenginleşme. Sınırların bilincinin yararlarıyla, sınırların aşılmasından sağlanacak yararlar arasındaki dengeyi sağlamayı,

Marshall, meslek erbabının sağduyusuna bırakıyordu.[51]

Burada meslek erbabına düşen sorumluluk, diğer İngiliz iktisatçılarının yüklendikleri sorumluluktan çok daha fazlaydı, çünkü Marshall'ın yaklaşımında, artık, iktisatçıya yardımcı olan yapay bir bilim-zanaat ayrımı yoktu. Marshall, ne karmaşık gerçekliğin kesinliği ve açıklığı engellemesini önlemek, ne de davranışsal varsayımın içerdiği ahlâki sorunları çözümleyebilmek için bu ayrıma başvuruyordu. Bütün 19. yüzyıl iktisatçıları gibi, iktisada yöneltilen ahlaksızlık suçlamasından etkilenmiş ve bu suçlamaya cevap vermeye çalışmıştı. Ama Marshall için ahlak, iktisatçının uğraşının bütününün bir parçasıydı, yalnız zanaat alanında ele alınacak bir konu değildi. O, iktisatçının, her alanda, yalnız insanların nihai amaçlarının ne olduğu değil, ne olması gerektiği üzerine de düşünmesi gerektiğine inanıyordu.

Marshall da ahlâki konulara, Mill gibi, evrimci bir ahlak görüşü yardımıyla yaklaşıyor, insanın, zamanla, davranışlarında sosyal dürtülerin bencil dürtülere göre daha büyük ağırlık taşıdığı bir varlık haline geleceği inancını besliyordu. "Uygarlık ilerledikçe, satın alınamayacak zevklerin öneminin artacağı" görüşü, bu inancın bir parçasıydı.[52] Marshall, insan isteklerinin, en alt düzeyde olanlardan daha yükseklere doğru giden bir sıralamaya tabi tutulabileceğini düşünüyordu. Bu iktisatçının gözardı edemeyeceği bir gerçekti. Marshall'a göre:

"(İktisatçı), yaşamın zihinsel ve ruhsal yönünü gözardı etmez. Aksine, iktisat çalışmalarının dar kullanımında bile, varolan isteklerin güçlü ve ahlaklı bir kişiliğin oluşmasına

51 Maloney'nin (1985), Marshall'ın iktisadın bir meslek haline gelmesinde oynadığı çok önemli rolü ele alan incelemesinde. bu konular ayrıntılı bir biçimde tartışılıyor.

52 Marshall (1890), s. 783.

yardım edecek nitelikte olup olmadıklarını bilmek önemlidir. Ve bu çalışmalar, daha geniş kapsamlı bir kullanım içinde pratik sorunlara uygulandıklarında, iktisatçı, herkes gibi, faaliyetleri yönlendirmekte eşit ölçüde etkin olan ve dolayısıyla ekonomik ölçümlerle eşit ağırlık taşıyan zevklerin gerçek değerleri arasındaki farklarla ilgilenmek zorundadır."[53]

Ölçümler ekonomik çalışmanın başlangıç noktasıdır, yalnızca başlangıç noktası. Ve, iktisadın maddi çıkar dürtüsüyle ilgili varsayım temelinde gelişmiş olması, bunun ölçümlere olanak vermesindendir. Aslında, Marshall'a göre, "iktisat, bildiğimiz yaşam uğraşı içinde yaşadıkları ve davrandıkları biçimiyle insanların incelenmesiydi."[54] Bu tanımın, iktisadın özselci tanımına ne kadar yakın olduğu kolayca görülebilir. Ama Marshall, tanımı yaptıktan hemen sonra, iktisadın özellikle iş yaşamıyla ve iş yaşamını etkileyen en önemli dürtü olan maddi çıkar dürtüsüyle ilgilendiğini ekliyordu. İş yaşamı insan yaşamının en önemli yönü olduğu ve burada insanı etkileyen en önemli dürtü maddi çıkar dürtüsü olduğu için değil. Yalnızca, "bu dürtü belirli miktarda parayla karşılandığı ve bu kesin miktar iş yaşamının en düzenli amacını oluşturduğu, böylece de, iktisadın insanı inceleyen bütün diğer dallara üstün olmasını sağladığı" için. "Kimyagerin hassas terazisi kimyayı diğer doğa bilimlerine üstün kıldığı gibi, iktisatçının elindeki bu terazi de, ne kadar kaba saba ve mükemmellikten uzak olursa olsun, iktisadın diğer sosyal bilim dallarından daha kesin çözümlere ulaşabilmesini sağlamıştır."[55]

Yani, maddi çıkar dürtüsü, parayla ifade edilebilen, dola-

53 *a.g.e.*, s. 17

54 *a.g.e.*, s. 1.

55 *a.g.e.*, s. 14.

yısıyla ölçülebilen ve istatistiksel çalışmalara konu olabilen olguların alanını belirler. Aile yaşamı gibi, iş yaşamının dışında kalan alanlar da, ekonomik faaliyetin bütünü açısından önemlidir. Bu alanlarda farklı amaçlar ve farklı davranış biçimleri önem kazanır. Diğerkamlık, iyilik etme isteği gibi dürtüler, burada kişisel çıkar dürtüsünü gölgeleyecek biçimde işleyebilirler. Marshall'a göre:

"İktisatçıyı buna benzer dürtüleri dikkate almaktan alıkoyan şey, isteksizlik değil, çaresizliktir. Başkalarına iyilik etmeye yönelik bazı davranışların, istatistiksel karşılıklarla betimlenebilmesi ve yeterli genişlikte ortalamaların hesaplanabilmesi, dolayısıyla yasalara indirgenebilmesi, iktisatçıları memnun eder... Ancak, görev duygusuna, ya da insanın komşularına duyduğu sevgiyle bağlı olan bu tür davranışların çoğu, genellikle sınıflandırılamaz, yasalara indirgenemez ve ölçülemez. İktisat mekanizmasının onları ele alabilecek duruma getirilememesi de, onların kişisel çıkar dürtüsünden kaynaklanmamalarından değil, bu yüzdendir."[56]

İktisatçıların bunu yeterince açık bir biçimde vurgulamamış olmaları, Marshall'a göre, iktisadın ahlakla ilgili sorunlarının kaynağını oluşturuyordu:

"Eğer daha önceki iktisatçılar bunu açıkça belirtmiş olsalardı, pek çok üzücü yanlış yorumlamadan kaçınabilirlerdi. Carlyle ve Ruskin'in insan çabalarının doğru amaçları ve zenginliğin doğru kullanım yolları üzerine geliştirdikleri mükemmel öğreti de, bu düşünürlerin iktisada yönelttikleri acı eleştirilerle bozulmamış olurdu. Bu eleştiri, bilimin bencilce bir zenginlik arzusu dışında hiçbir dürtüyü dikkate almadığı, pis bir bencillik politikasını savunduğu yolundaki yanlış bir inanca dayanıyor."[57]

56 *a.g.e.*, s. 24.

57 *a.g.e.*, s. 22.

Marshall'ın kendi kuramsal çalışması, kesinlikle ahlâki kaygılardan bağımsız değildi. Hem zenginlik dürtüsü dışındaki dürtülerin ekonomik faaliyet üzerindeki etkilerinden sözediyor, hem de zenginlik amacının kendi içinde değerlendirilemeyeceğini, zenginliğin hangi nihai amaca ulaşmak üzere istendiğinin üzerinde durulması gerektiğini öne sürüyordu:

> insan, parayı kendisi için bile harcayacak olsa, para kazanma arzusunun mutlaka alt düzeyde isteklerden kaynaklanması gerekmediğini akılda tutmalıyız. Para, amaca ulaşmak için bir araçtır, bu aracı istemek, aşağılanmayı gerektirecek bir şey değildir. Üniversite öğrenimi yapmak için para biriktirmek üzere çalışan genç, parayı ister, ama onun isteği aşağılanacak bir şey değildir."[58]

Marshall bu görüşü öne sürerken, iktisatçının paranın niçin istendiğini ve nasıl elde edildiğini dikkate alması gerektiğini savunuyordu. Özellikle işadamlarının parayı "asil" amaçları gerçekleştirmek üzere bir araç olarak görmelerinin ve bununla ilgili olarak taşıdıkları ahlâki sorumluluğun bilincine varmalarının çok önemli olduğunu düşünüyordu. Bu alanda iktisat eğitimi çok önemli bir rol oynayabilirdi. İktisat, öğrencilerinin çoğunun, daha sonra iş yaşamına atılarak disiplinin konusunu oluşturduğu bir disiplin olarak (!) sosyal bilim dalları arasında özel bir yer taşıyordu. Bu da, Marshall'a göre, iktisat eğitiminde, ahlâki amaçlar doğrultusunda dikkatle değerlendirilmesi gereken bir özellikti.[59]

Marshall, yalnızca bireysel davranışların hem daha gerçekçi, hem de genel geçer ahlak ilkelerine daha uygun bir biçimde ele alınması gerektiğini savunmuyor, aynı zamanda, bireysel davranışların ötesine geçip, bunlarla grup dav-

[58] a.g.e., s. 22.

[59] Bu konuda bkz. Maloney (1985), özellikle s. 32-35.

ranışları arasındaki farklarla ilgilenilmesi gerektiğini düşünüyordu. Bununla ilgili olarak, iktisadın sosyal gruplar ve topluluklarla değil, bireylerle ve bireysel amaçlarla ilgilenmesini de önemli bir kısıtlama olarak gördüğünü yazıyordu. Bu kısıtlamanın kaynağını da, gene, grup davranışlarını etkileyen dürtülerin sistematik olarak incelenip ölçülememesine bağlıyordu. *İktisadın İlkeleri*'nin amacını da bu bağlamda tanımlıyordu: "Dürtülerin çeşitliliği, bunları ölçmenin güçlükleri ve bu güçlükleri aşmanın yolları, bu çalışmada ele alacağımız konuların en önemlileri arasında yeralıyor."[60]

İktisat, Marshall'ın çizdiği yoldan ilerlemedi. Dürtülerin çeşitliliğini gözönünde tutarak insanı giderek daha gerçekçi bir biçimde kavramak, ekonomik faaliyetleri gerçek insanın davranışlarından yola çıkarak anlamak çabalarının yerine, giderek daha soyut, insan ekonomisinin gerçeklerinden daha kopuk modeller geliştirme çabaları disipline hakim oldu. Bu sapmada, veya başka bir açıdan bütün 19. yüzyıl kaygılarını bir sapma olarak alırsak, bu Ricardo'ya geri dönüşte, iki gelişmenin önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz: Refah iktisadının ortaya çıkışı veya çıkış biçimi ve iktisadın zenginlikle ilgili bir kuram olarak değil, bir seçim kuramı olarak tanımlanmaya başlanması. Biz bu ikinci gelişmeyi nesnel emek değer kuramından öznel fayda kuramına geçiş bağlamında ve özellikle Menger'in katkısının değerlendirilmesi bağlamında, ayrıntılı olarak ele alacağız. Ama daha önce, kısaca Marshall'ın öğrencisi A. Pigou'nun katkılarıyla sistemleşen refah iktisadının oynadığı rolden sözedeceğiz.

Refah iktisadının ortaya çıkışıyla birlikte, iktisat politikası tartışmaları, değer yargılarından arındırılmış oldukları iddi-

60 Marshall (1890), s. 25.

asıyla, zanaat alanından çıkarılıp bilim alanına getiriliyordu. Politika tartışmalarının pozitif bilim görünümü kazanmasıyla da zanaat alanı ortadan kalkıyordu. Bu gelişme içinde çok önemli bir adım atılmış ve refah, ekonomik refahla özdeşleşmişti. Refah iktisadı, bireysel fayda ve maliyetle toplumsal fayda ve maliyet arasında ortaya çıkabilecek çelişkileri incelerken, her iki düzeyde de maliyet ve faydayı ekonomik olarak, parayla ifade edilebilecek değerler bağlamında ele alıyordu. Bunun dışında bir sosyal refah ölçütü geliştirmek, insan mutluluğuyla ilgili, kaçınılmaz olarak değer yargıları içeren bir tartışmaya girmeden mümkün değildi.

Pareto ölçütünün refah iktisadının temel ölçüt olarak benimsenişi, bu imkânsızlığı yansıtıyordu. Bildiğimiz gibi, bu ölçüt, toplum içinde hiç kimse olduğundan daha kötü duruma gelmeden, hiç olmazsa bir kişinin daha iyi duruma gelmesine yolaçan bütün değişikliklerin olumlu değişiklikler olduğunu öne sürer. İktisat politikasıyla ilgili değerlendirmeler de bu noktadan hareket etmek durumundadırlar. Buna göre, örneğin, belirli bir toplumda gelir bölüşümü ne kadar adaletsiz olursa olsun, en üst gelir düzeyinde bulunanların zenginleşmelerine yolaçan bir politika değişikliği, diğer grupların gelir düzeyleri aynı kaldığı sürece, istenilir bir değişiklik olarak değerlendirilir. Bu tür bir politika değişikliğinin eşitsizliği artırması, refahın ekonomik refahla özdeşleştirilmiş olmasından ve eşitlik gibi sosyal amaçların dikkate alınmamasından ötürü, bir sorun olarak görülmez. Toplum, organik bir bütünlüğü olmayan, her biri kendi kişisel çıkarından başka bir şey düşünmeyen anonim bireylerden oluşan bir kitle olarak düşünüldüğünde, ölçütün akla yakın bulunmaması için bir neden de kalmıyor. "İnsan ve insan toplumu gerçekten böyle midir?" sorusu dışlandığında, ölçüt akla yakın bulunabilir, ama bilimsel bir nitelik taşıdığının kabul edilmesi imkânsız.

Pareto ölçütü, bilimsel doğruluğu ve yanlışlığından sözedilemeyecek apaçık bir değer yargısı oluşturuyor. Bu değer yargısı, toplumca benimsenebilir. Ama sözkonusu olan, refah iktisadının varoluş nedeni doğrultusunda bilimsel bir politika ölçütünün benimsenişi değil, politikaya temel olan bir sosyal ilkenin benimsenişidir. Yani, refah iktisadı, bilim ve zanaat ayrımını ortadan kaldırırken, değer yargılarını bilim dışında bırakmayı başaramamıştır. Hemen hemen bütün yöntem kitaplarında iktisadın sorunlarının en açık biçimde ortaya çıktığı alan olarak refah iktisadına ayrı bir bölüm ayrılması, bu başarısızlığı yansıtır. Ama gene de refah iktisadı, iktisat öğretisinin bir parçası olarak kalmış ve toplumsal değerlerin iktisat politikasının ayrılmaz bir parçası olarak sistematik bir biçimde incelenmesini, Marshall'ın amacı doğrultusunda bilimin kapsamına alınmasını engellemiştir.

Marshall'ın iktisadın sınırlarının genişletilmesiyle ilgili görüşlerine ters düşen ikinci gelişme, iktisadın ilk yüzyılında yalnızca ekonomik faaliyeti, ve yalnızca sınırlı bir biçimde, açıklayabileceği düşünülen bireysel davranış ilkesinin, biçim değiştirerek, bütün toplumsal davranışları açıklayabileceği iddia edilen bir yasa haline gelmesi yolunda atılan adımlardı. Burada, Jevons, Menger ve Walras'ın katkılarıyla biçimlenen marjinal devrimin önemli bir rol oynadığını görüyoruz. Marjinal devrim, 1870'lerde başlamıştı. 1871, hem Jevons'ın *Siyasal İktisadın Kuramı*'nın (Theory of Political Economy), hem de Menger'in *İlkeler*'inin (Grundsatze-Principles of Economics) yayınlandığı yıldı. 1874-1877 arasında da Walras'ın *Saf İktisadın Unsurları* (Elements d'économie politique pure) yayınlandı. Ama marjinalizmin 1930'lara kadar disipline bütünüyle hakim olmuş olduğunu söyleyemeyiz. O zamana kadar, özellikle ABD'de, enstitüsyonalist okul marjinalizmle rahatça boy ölçüşebilecek ka-

dar güçlüydü. T. Veblen'in 1890 ve 1925 yılları arasında sürdürdüğü çalışmalardan kaynaklanan enstitüsyonalizmin, bazı açılardan Alman tarihçi okulundan etkilenmiş bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir.

İki okulun ortak noktalarının en önemlisi, yöntemsel bireyciliğe karşı çıkışları. Siyasal iktisat içindeki soyutlama eğilimini, ayrıntılı gözlemlere dayanan ampirik araştırmalara yer verilmeyişini hedef alan eleştirilerinde de, iki okulun birleştiklerini görüyoruz. Temel farklılığın ise, enstitüsyonalist yaklaşımın tarihsel olmaktan çok sosyolojik bir vurgu içermesinde yattığı söylenebilir. Enstitüsyonalistler, ekonomiyi toplumsal kurumların oluşturduğu çerçeveyi temel alarak incelemeye çalışıyorlar. Bununla birlikte, çerçevenin tarihsel boyutu, özellikle Veblen'in çalışmalarında, ihmal edilmiş değil. Ekonominin gerçek tarihsel zaman içinde, dinamik bir süreç olarak incelenmesi gerektiği fikri, Veblen'in çalışmalarında önemli bir yer tutuyor. Yazarın klasik iktisatçılara yönelttiği eleştirilerin en önemlilerinden biri, bu iktisatçıların ekonomiyi statik bir sistem olarak algılayışları. Bu noktadan hareketle Veblen, iktisat içindeki soyutlama eğiliminin dinamik bir yaklaşımla bağdaşamayacağını, nesnel gerçekliğin geçirdiği değişimler içinde gözlenmesi gerektiğini vurguluyor. Ampirik gözlemlere verilen öneme ve bilgi edinme yöntemi olarak tümevarımın benimsenmesine rağmen, enstitüsyonalist yaklaşımda da, Alman tarihçi okulunun durumunda olduğu gibi, pozitivizme özgü yöntemsel monizm dışlanıyor. Bunun nedeni, burada da, sosyal bilim kuramlarının göreli niteliği ve değer yargılarından bağımsız olmalarının imkânsızlığı olarak görülüyor.[61]

Eğer enstitüsyonalist okul, marjinalizm karşısındaki güç-

61 Enstitüsyonalist okulun yöntemi konusunda bkz. A. G. Gruchy (1968) ve W. Dugger (1984). Okulun güçlenişi ve bunun ardından etkisini kaybedişiyle ilgili olarak Blaug (1980), s. 86-7

lü konumunu koruyabilseydi, belki Marshall'ın Alman tarihçi okuluyla İngiliz siyasal iktisat geleneği arasında gerçekleştirmeyi umduğu senteze benzer bir sentez disiplin içinde etkili olabilirdi. Ama 1930'lara gelindiğinde, böyle bir gelişmenin temelleri hemen hemen bütünüyle ortadan kalkmıştı. 1932'de L. Robbins, *Ekonomi Biliminin Niteliği ve Önemi Üzerine Bir Çalışma*'yı (The Nature and the Significance of Economic Science) yayınlayarak, iktisadın bugün ders kitaplarında bulduğumuz nedret ve seçim merkezli tanımının yerleşmesinde önemli bir rol oynadı. Bu tanıma göre, iktisadın alanı artık zenginlik olgusuyla sınırlı değildi. Dolayısıyla, artık bütün insan faaliyetlerinin aynı dürtü, kişisel çıkar dürtüsü temelinde açıklanmaları mümkün görünüyordu. Bu noktadan sonra iktisat, Marshall'ın önerdiği gibi, ekonomik faaliyetin açıklanmasında giderek daha çeşitli dürtülerin rolünü dikkate alarak ilerleyecek yerde, giderek daha çok insan faaliyetini aynı dürtü temelinde açıklayarak gelişti. Aşağıda bu süreci, nesnel emek değer kuramından öznel fayda kuramına geçiş bağlamında ve özellikle Menger'in katkısının üzerinde durarak ele alacağız.

Zenginlik biliminden seçim kuramına doğru

Maynard Keynes'in babası Neville Keynes'in *Siyasal İktisadın Alanı ve Yöntemi* adlı çalışması iki açıdan özellikle ilginç. Kitap, ilk olarak, iktisatla ilgili 19. yüzyıl görüşlerinin bir dökümünü veriyor. İkinci olarak da, iktisadın çok önemli bir dönüşüm geçirdiği yıllarda, daha doğrusu dönüşümün temellerinin atıldığı yıllarda yazıldığı için, disiplinin 20. yüzyılda alacağı görünümle ilgili önemli ipuçları taşıyor. Ama bu ara dönemin özelliklerini yansıtmasına rağmen, kitabın bir 19. yüzyıl iktisatçısı tarafından yazılmış ol-

ldığu kolayca görülebiliyor. N. Keynes'in geçen yüzyılın iktisatçılarından olduğu, her şeyden çok, benimsediği "ekonomi" ve "iktisat" tanımlarında görülüyor.

Kitabın girişinde N. Keynes, ekonomi teriminin siyasal iktisadın niteliğiyle ilgili görüşlere de yansıyan, bir belirsizlik içerdiğini yazıyor. Keynes'e göre, terime iki anlam yüklemek mümkün. Bunlardan birine göre, ekonomi, amaçlarla araçlar arasındaki ilişkiyle ilgili davranışlara verilen ad. Yani ekonomik davranışlar, istenilen amaca en az çaba veya maddi kaynak harcayarak ulaşmaya yönelik davranışlar. İkinci anlam ise, bu amaç ve araç ilişkisinin ötesinde, doğrudan doğruya zenginlik kavramı çerçevesinde biçimleniyor. N. Keynes'in yazdığı gibi:

"Ekonomik faaliyetler derken kastedilen, zenginlik yaratılmasına, elde edilmesine ve biriktirilmesine yönelik insan faaliyetleridir; ekonomik âdetler ve kurumlar derken kastedilen de, insan toplumunun zenginlikle ilgili âdetleri ve kurumlarıdır. Siyasal iktisat veya iktisat yukarıdaki anlamıyla ekonomik olgularla ilgili bir doktrindir."[62]

Yani, Keynes'e göre, iktisat bir zenginlik bilimidir. Ayrıca zenginlik, yalnızca değişimin öznesi olabildikleri ölçüde malları ve hizmetleri içeren bir kavramdır. Keynes, zenginlik tanımında daha geniş bir tanımın içerebileceği kişisel yetenekler ve becerileri dikkatle dışlar. "Çünkü yetenekler ve beceriler kendi içlerinde değişimin öznesi olamazlar. Bazen birisine becerilerinin karşılığını ödemekten sözedebiliriz, ama gerçekte ödeme bu becerilerin yardımıyla yerine getirilen bir hizmet için yapılmıştır."[63] Dolayısıyla, "zenginlik bu biçimde tanımlandığına göre, ekonomik faaliyet, buna tekabül edecek biçimde, değişimin öznesi olabilecek in-

62 N. Keynes (1891), s. 2.

63 a.g.e., s. 98.

san ihtiyaçlarını karşılama araçlarının üretimi ve elde edilmesine yönelik insan faaliyetleri olarak tanımlanabilir."[64]

Ekonomik faaliyetin değişim faaliyetine indirgenmesi, bilimin dayandığı temel davranış ilkesinin geçerlilik alanı konusundaki dikkatli tavrı yansıtmak açısından son derece anlamlı. 19. yüzyıl iktisatçıları bu alanın dışında kalan faaliyetlerin de ekonominin anlaşılması açısından önemli olduklarını kabul ediyor, ama bu faaliyetlerin incelenmesini, daha önce tartıştığımız gibi, bilim dışında tutuyor, zanaat olarak tanımlıyorlardı. Marshall ise, diğerlerinden farklı olarak, bilim ve zanaat ayrımını kabul etmeden, iktisadı "bildiğimiz yaşam uğraşı içinde yaşadıkları ve davrandıkları biçimiyle insanların incelenmesi" olarak tanımlıyor, ama bu tür bir incelemenin gerektirdiği çözümleme araçlarının temel davranış ilkesinin ötesinde, farklı davranış ilkelerini dikkate alan bir çerçeve içinde geliştirilebileceklerini düşünüyordu. Bu açıdan, Marshall'ın *İlkeler*'inin, Jevons, Menger ve Walras'ın bir dönüm noktası oluşturan temel eserlerinden sonra yazılmış olmasına rağmen, Marshall'ın da, N. Keynes gibi, bir 19. yüzyıl iktisatçısı olduğunu söyleyebiliriz.

İktisadi düşünce tarihi içinde marjinal devrimin öncüleri olarak bilinen Jevons, Walras ve Menger'in katkılarıyla iktisadın yönteminde çok önemli bir değişiklik yeraldı. Bu değişiklik, nesnel emek değer kuramından öznel fayda kuramına geçişle ilgiliydi. Bu geçişle birlikte, değerin kaynağı nesnelerin içerdikleri emek miktarında, yani nesnelerin özelliklerinde değil, onları kullanan bireylerin değerlendirmelerinde aranmaya başlandı. Böylece iktisat bütünüyle insanların zihinsel kategorileriyle ilgilenen bir bilim dalı oluyor ve yöntemsel bireyciliğin niteliğinde bir farklılık baş-

64 a.g.e., s. 99-100.

gösteriyordu. Ancak, Jevons, Walras ve Menger'in çalışmalarında bu farklılığın aynı biçimi aldığı söylenemez. 19. yüzyıl siyasal iktisatçılarının yöntemsel bireyciliğiyle bugünkü biçimiyle yöntemsel bireycilik arasındaki temel kopuşu gerçekleştiren Menger'di. Jevons'ı kendinden önceki iktisatçılardan ayıran nokta ise, özellikle iktisadın sosyal niteliğinden soyutlanması yolunda attığı adımlardı.[65]

Jevons iktisadı, "fayda ve kişesel çıkar bilimi" olarak tanımlıyordu. Bu tanıma göre iktisat, yalnızca zevkle ve acıyla ilgili bir bilim, en az sıkıntı verecek biçimde en çok zevke nasıl ulaşılabileceğini inceleyen bir bilimdi. Açık bir biçimde Bentham'ın etkisini taşıyan bu yaklaşımla, aynı etkinin biçimlendirdiği Mill'in yaklaşımı arasında belli bir süreklilik olduğu açık. Farklılık ise, Jevons'ın sosyal olguları yalnızca kuramdan değil, pratikten de çıkarıp atmak konusunda gösterdiği kararlılıktı. Bununla ilgili olarak Jevons şöyle yazıyor:

"Bir nesne birey tarafından isteniyorsa, onun için yararlı demektir. Dayanıklı, düz bir yünlü giyecek yararlı, süslü bir ipekli ise yararsız olabilir. Birçokları, elmas bir yüzüğün hiçbir yararı olmadığını, bunun yalnızca bir süs eşyası olduğunu söylerler. Ama cam kesmekte kullanılan elmasın yararlı olduğu söylenebilir. Bütün bu ayrımlar iktisatçıyı hiç ilgilendirmez. Davranışların nihai etkileri (ultimate effects), sosyal bilimlerin diğer dallarının konusudur. İktisatta biz, yalnızca yakın etkilerle (proximate effects) uğraşırız."[66]

Bu sınırlamayla birlikte bütün değer yargıları iktisadın alanının dışında bırakılıyor. Jevons'ın durumunda ilginç olan, yazarın bu sınırlamayı koyar koymaz ihlal etmeye

65 W. Jaffé (1976), bu üç iktisatçının katkılarının biraraçla elc alınmasından ve aralarındaki farklılıkların gözardı edilmesinden doğan yanılgıları vurgulayan düşünce tarihçilerinden biri.

66 W. S. Jevons (1905), s. 12.

başlaması ve kendi koyduğu kuralların dışına çıkması. Jevons, örneğin, eski uygarlıkların piramitlerini, görkemli mezarlarını ve diğer yüksek maliyetli yapılarını emek israfı olarak nitelendirir. Avlanmayı, at yetiştirmeyi ve buna bağlı olarak gelişen at yarışlarını, topluma zararlı, gereksiz masraflar olarak kınar. Aynı biçimde, İngilizlerin yalnız buğday ekmeği yeme alışkanlıklarını "ziyankâr, saçma bir önyargı" olarak niteleyip, Çin ve Fransız yemek alışkanlıklarının İngiliz mutfağını etkilemesiyle elde edilebilecek toplumsal kazançları uzun uzadıya anlatır.[67] Ve bütün bunları, "davranışların nihai sonuçları sosyal bilimlerin diğer dallarının konusudur" dedikten hemen sonra yapar. Dolayısıyla sözkonusu gözlemler, yöntemin bütünüyle çelişen değer yargıları olarak kalırlar. Doğal olarak, aynı tür değer yargılarına Mill'de de Marshall'da da rastlanır. Ama, Mill'in durumunda bunlar, zanaatkâr olarak iktisatçının zaten kaçınamayacağı şeylerdir. İktisadın ahlaktan bağımsız olamayacağını düşünen Marshall'ın çalışmasında ise, bir tutarsızlık unsuru oluşturmazlar. Başka bir deyişle, yöntemsel bireycilik, Mill'de ve Marshall'da ekonomiyi kişisel davranışların kültürel ve ahlâki boyutlarından bütünüyle soyutlanacak biçimde ele alınmalarını gerektirecek biçimde yorumlanmamıştır. Jevons'ın kendi uymadığı kuralı ise, böyle bir yorumu içerir.

Jevons'ın bireyciliği, faydacı felsefeye dayanan, psikoloji merkezli bir bireycilik. Bu, özellikle Menger'in katkılarıyla iktisadın sosyal yaşamın bütün alanlarına yaygınlaştırılabilecek bir seçim kuramı haline gelişi içinde değerlendirilebilecek bir yaklaşım. F. von Hayek'in Avusturya okulu üzerine yaptığı değerlendirmelerde bununla ilgili önemli gözlemlere rastlıyoruz. Hayek, Jevons'ın emek değer kuramına

67 a.g.e., s. 35-50.

dayanan nesnel bir yaklaşımdan faydaya dayanan öznel bir yaklaşıma geçişte önemli bir rol oynadığını yazıyor. Öznel değer kuramının ise, değerin kaynağını kullanılan nesneyle kullanan arasındaki ilişkide aranmasını gerektirdiğini vurguluyor. Bu ilişkinin incelenmesi, insan amaçlarını çok belirleyici bir biçimde inceleme alanına sokuyor. Hayek'e göre, Jevons'ın faydacı felsefenin mirasından kurtulamamış olması ve insan amaçlarını doğal bireyin psikolojik özellikleri temelinde ele almayı sürdürmesi, öznel bir yaklaşımın gereklerinin tam olarak yerine getirilememesine yolaçıyor. Burada Hayek, Jevons ve Walras'ın öznel değer kuramını geliştirirken faydacı felsefeden farklı bir malzemeye sahip olmadıklarını, oysa Menger'in bu alanda tam bir kopuşu gerçekleştirerek faydacı felsefeden ve psikoloji merkezli bir bireycilikten uzaklaştığını öne sürüyor.[68]

Aynı konuyu ele alan Jaffe ise, Walras'ı da Jevons'tan ayırıyor. Ona göre, Walras, faydacı felsefeden hiç hoşlanmıyordu. Onun amacı, bir genel denge kuramı geliştirmekti. Tüketilen malın son biriminden sağlanan doyumu, bugünkü kullanımıyla marjinal faydayı belirleyen "rareté" kavramını, genel denge modelinin işlerliğini sağlayan bir kavramsal araç olarak kullanmıştı. Yani marjinal fayda kavramı, onun çalışmasında faydacı felsefeden bağımsız bir biçimde ortaya çıkıyordu. Walras konusundaki bu görüş ayrılığına rağmen, Jaffe de Hayek gibi, faydacı felsefeden kopuşu sistematik bir biçimde ortaya koyanın Menger olduğunu vurguluyor.[69]

Menger'in yöntemsel bireyciliğiyle psikolojik bireycilik arasındaki temel fark, Menger'in yöntemsel bireyciliği çok genel iki önermeye indirgeyişinde: 1) Ekonomik faaliyeti bireysel kararlar belirler. Ekonominin işleyişi, "toplum",

68 F. von Hayek (1968).

69 Jaffé (1976).

"sistem", "tarih" gibi soyut kategorilerle değil, somut insanların aldıkları somut kararlarla açıklanabilir. Bu önermeyle Menger'in doğrudan doğruya Alman tarihçi okulu yöntemine karşı çıktığı kolayca görülebilir. 2) İnsan davranışları amaçlı davranışlardır. Yani insanlar, karar alırken, belirli amaçları ve bu amaçlara ulaşmak için kullanılması gereken araçları gözönünde tutar, bu amaç-araç ilişkisi bağlamında hareket ederler.

İnsanların amaçlı davranışları, biraraya gelerek, tek başına kimsenin amaçlamadığı kurumlardan oluşan bir kendiliğinden düzeni oluştururlar. İnsan ihtiyaçları, bu düzenin içinde, onları karşılamak üzere düşünüp taşınarak biçimlendirilmiş araçlara gerek kalmadan karşılanırlar. Menger burada, Smith'in "ihtiyaçlarımızı karşılamak için diğer insanların iyi niyetine muhtaç olmadığımız" bir düzenden sözederken kastettiği şeyi kastetmekte, ama Smith'in kişisel çıkar kavramını karşılamak için kullandığı "sempati", "kendini sevme", "maddi çıkar arayışı" gibi ilkelerin yerine yalnızca "amaçlı davranış" ilkesini koymaktadır. Kendiliğinden düzenin işlemesi için gerekli olan budur ve iktisatçının görevi bu amaçlı davranışların nasıl bireysel amaçların hedefini oluşturmayan sonuçlara yolaçarak kimse tarafından planlanmamış toplumsal kurumlara yolaçtığını incelemektir. Menger'e göre, ekonominin işleyişi açısından önemli olan pek çok kurum, piyasa, faiz, rantlar vb. bu tür incelemelere konu olabilecek kurumlardır.[70]

Bu incelemeler bilimsel iktisadın konusunu oluştururlar. Son tahlilde bilimsel iktisat, amaçlarla araçlar arasındaki ilişkiyi, nedret ve seçim olguları temelinde açıklayan bir disiplindir. Ama, Menger'in çalışmalarında nedret ve seçim olgularının evrensel geçerliliği olan olgular olarak görüleme-

70 K. Menger (1883)

yeceklerini, piyasa toplumları dışında insan davranışlarının farklı temellere dayanarak açıklanması gerektiğini düşünenler de var. Örneğin, K. Polanyi, Menger'in *İlkeler*'in (Principles) ikinci baskısına, iktisadın temel davranış varsayımlarının evrensel geçerliliğe sahip olmadıklarını tartışan önemli eklemeler yaptığını yazıyor. Kitabın, yazarın ölümünden sonra Almanca yayınlanan bu baskısı İngilizceye çevrilmemiş. Hayek, *İlkeler*'in 1933'te İngilizce olarak yayınlanan ilk baskısına yazdığı önsözde, ikinci baskının "dağınık, bölük pörçük" gözlemler içerdiğini, Menger'in yaşamının son yıllarında tamamladığı bu çalışmanın yazarın düşüncesinin bütününe hiçbir şey eklemediğini belirtiyor. Hayek'in yazdıklarında açık bir kasıt gören Polanyi'ye göre bu, düşünce tarihi açısından önemli bir yanılgıya kaynaklık ediyor.[71]

Polanyi, bu tartışmayı iktisat düşüncesinin etnosantrik niteliği bağlamında sürdürüyor. Yani, belirli bir toplumun, piyasa toplumunun, özelliklerini yansıtan bir kurumsal yapının farklı toplumlara uygulanmasının sakıncaları ve Menger'in bu sakıncaların farkında oluşu üzerinde duruyor. Öne sürdüğü, Menger'in iktisat kuramının piyasa toplumları dışında uygulanabilir olmadığını görmüş olması. Bu bağlamda Polanyi, bir nedret ve seçim kuramı olarak bilimsel iktisadın piyasa toplumlarının gerçeklerini ne ölçüde yansıttığını sorgulamıyor. İktisat kuramının piyasa toplumlarında ekonomik faaliyetin incelenmesinde yararlı olacağı konusunda bir kuşku belirtmiyor. İlginç olan, Menger'in çalışmalarında bu tür kuşkuların çok açık bir biçimde ortaya konulmuş olmaları. Menger, bilimsel iktisadın, *piyasa toplumlarında dahi,* ekonomik faaliyetin gerçekçi bir biçimde anlaşılmasına yardım edemeyeceğini düşünüyor. Bu yüzden de, siyasal iktisadın bilimsel iktisatla sınırlı olamayaca-

71 Polanyi (1971).

ğını, ampirik-gerçekçi iktisatla tamamlanması gerektiğini vurguluyor.

Menger iki açıdan iktisatçının bilimsel iktisadın dışına çıkması gerektiğini savunuyor. İlk olarak, bazı ekonomik kurumlar, Menger'in canlı organizma benzetmesini kullanarak ele aldığı bir kendiliğinden düzeni oluşturan, planlanmamış kurumlar değillerdir. İnsanlar tarafından bilinçli bir biçimde, belirli sosyal amaçları gerçekleştirmek üzere geliştirilen kurumlar, bilimsel iktisadın yöntemsel bireyciliğini aşan ve sosyal amaçları dikkate alan "pragmatik" bir yaklaşımla incelenmek durumundadır.[72] Yani, vergi sistemi, emeklilik düzeni, merkez bankacılığı gibi kurumsal yapıların bireylerin amaçlı davranışlarının planlanmamış sonuçları olarak incelenemeyecek bir alan oluşturdukları, Menger'in çalışmasında açıkça kabul edilmektedir. Asıl önemlisi, kendiliğinden bir düzenin, insan ihtiyaçlarını, dış müdahaleye gerek kalmaksızın, ekonomi dışı unsurlarına yer bırakmadan karşılayabilmesi için, insan davranışlarıyla ilgili hiç de gerçekçi olmayan bazı varsayımların doğru olduğunu kabul etmek gerekir. "Amaçlı davranış" ilkesi, "maddi çıkar dürtüsü" ilkesinden daha az kısıtlayıcıdır. Gene de içerdiği varsayımlar son derece gerçekdışı, son derece sınırlayıcıdır ve bunu hiçbir iktisatçı Menger kadar açık bir biçimde ortaya koymamıştır. Siyasal iktisadı insanla ve insan ekonomisiyle ilgisi olmayan, işe yaramaz soyutlamalarla uğraşmakla suçlayan Alman tarihçi okul mensuplarına, özellikle Schmoller'e karşı giriştiği polemikte siyasal iktisadı savunurken bile, eleştirilerin yeterince kapsamlı olmadıklarını, soyutlamayı bütün boyutlarıyla ele almadıklarını yazmıştı.[73] Menger, bu soyutlamayla ilgili olarak şöyle diyordu:

72 Menger (1883), s. 131-8.

73 Aktaran Hutchison (1986), s. 127.

"Kuramsal iktisadın derli toplu bir formülasyonundan kaynaklanan önvarsayımlar şunlardır: 1) Ekonominin burada ele alınan bütün özneleri, çıkarlarını tam olarak savunmaya çalışırlar; 2) Fiyat mücadelesi içinde, ne peşinde koşulan ekonomik hedefler, ne de bu hedefe ulaşmak için uygun yöntemler konusunda hiçbir yanılgıya düşmezler; 3) Ekonomik durum, fiyat belirlenmesini etkilediği ölçüde, onlarca bilinir; 4) Üzerlerinde onların ekonomik özgürlüğünü (ekonomik çıkar peşinde koşmalarını) engelleyebilecek hiçbir dışsal güç yoktur.

Yukarıdaki varsayımların, gerçek bir ekonomi içinde çok nadir durumlarda geçerli olduklarını ve dolayısıyla, kural olarak, *gerçek* fiyatların *ekonomik* fiyatlardan (ekonomik duruma tekabül edenlerden) saptıklarını söylemeye bile gerek yok."[74]

Menger'e göre, kuramsal iktisadın varlığı, *hipotetik* bir ekonomi alanının kavramsallaştırılmasından geçiyordu. Bu sürecin insan nitelikleriyle ilgili bazı "dogmalar" içerdiği, Menger'in çok iyi farkında olduğu bir şeydi: "Ekonomik olguların şaşmaz bir düzenlilik gösterdikleri ve bununla birlikte kelimenin tam anlamıyla kuramsal bir iktisadın olabilirliği varsayımı, yalnızca kişisel çıkar kaygısının her zaman hazır ve nazır olduğu dogmasını değil, ekonomik meselelerde insanların "yanılmazlık" ve "alimi-mutlaklık" özellikleri taşımalarıyla ilgili dogmaları da içerir."[75] Bu dogmalar temelinde elde edilen bilginin niteliği konusunda yanılgıya düşmemek Menger için çok önemliydi. Gerekli olan, yalnızca iktisatçının "bilimsel bilgiyle" gerçeklik arasındaki ayrımın bilincinde olması değil, aynı zamanda da farklı bil-

74 Menger (1883), s. 71. Menger, "ekonomik fiyat" terimiyle, sözünü ettiği varsayımların tam olarak gerçekleşmesi halinde belirlenecek fiyatları kastediyor.

75 Aktaran Hutchison (1986), s. 127.

gi edinme yöntemleriyle somut gerçekliğe ulaşmaya çalış
masıydı. Menger'e göre:

"Bilimsel iktisat bize analitik olarak veya soyut olarak *kavramsallaştırılmış bir ekonomi dünyasında geçerli olan yasalar* hakkında fikir verirken, ampirik-gerçekçi iktisat da bize, insan ekonomisinin *gerçek* olgularının birlikte varoluşlarındaki veya birbirlerini izleyişlerindeki düzenlilikler hakkında bir fikir vermelidir. Bu gerçek olgular da, bütün ampirik gerçeklikleriyle, soyut ekonomi dünyasından kaynaklanmayan sayısız unsur içerirler."[76]

Menger'de, bilim/zanaat ayrımı, soyut-bilimsel iktisat ve ampirik-gerçekçi iktisat biçiminde karşımıza çıkar. Menger, iktisatçının uğraşının bu iki alanı da kapsayan bir uğraş olduğunu defalarca vurgular. Ona göre, ilginç ve önemli sorunlar hiçbir zaman bilim alanının sınırları içinde ele alınamazlar. Bu sorunlar, insanın amaçları toplumsal olarak belirlenmiş, davranışları bir yandan toplumsal sınırlamalar, bir yandan da amaçlar ve araçlarla ilgili belirsizlikler tarafından etkilenen bir yaratık olarak, yani gerçek insan olarak ele alınmasını gerektirirler. İnsanın neyi neden istediği ve isteklerini nasıl gerçekleştirdiği, Menger'in çizdiği araştırma programının önemli bir parçasıdır. Yazarın özellikle vurguladığı bir nokta da, otomatik dengenin gerçekleşmesini önleyen, çoğu zaman kendiliğinden düzenin ihtiyaçları beklenilen doğrultuda karşılamasını engelleyen bir olgu olarak belirsizlik olgusunun üzerinde durulması gerektiğidir. Karar durumlarında, karar alan bireyin kararla ilgili bütün verilere sahip olmayışı, bu bilgi eksikliğinin sonuçları ve sahip olunan bilgiyi artırmak için girişilen çabaların niteliği, iktisadın alanına giren bir konudur.

Avusturya okulunun ikinci kuşak mensupları L. von Mi-

76 Menger (1883), s. 73.

ses ve F. von Hayek, bu araştırma programını izlemediler. Bunun yerine, Menger'in *bilimsel* iktisadı tanımlarken kullandığı "amaçlı davranışların planlanmamış sonuçları" fikrini, ampirik-gerçekçi yaklaşımların geçerli olması gereken alanlarda, her türlü müdahaleci politika önerisine karşı, iktisat politikasıyla ilgili kuramsal önermeleri içeriklerinden boşaltacak biçimde kullandılar. Kendi yazdıkları dönemde, 1920'li yıllardan sonra, planlı bir biçimde geliştirilmiş, yani kendiliğinden ortaya çıkmamış kurumların büyük önem kazanmış olmasına rağmen, Menger'in önerisi doğrultusunda bu kurumları "pragmatik" bir yaklaşımla incelemeye yönelmediler. Belirsizlik olgusunun, dolayısıyla dengeden sapmaların gerçekliği üzerinde durdular, ama bunu dengenin mümkün olduğunu, dengeden sapmalara karşı müdahalenin ise imkânsız olduğunu göstermek amacıyla yaptılar. Ama aynı yıllarda, Avusturya okuluna mensup olmayan, ama Menger'in gerçek mirasçıları olarak görebileceğimiz iki iktisatçı, Knight ve J. M. Keynes, Menger'in fikirlerini, özellikle belirsizlik olgusunun önemiyle ilgili fikirlerini geliştirdiler. Ama onların yaklaşımı, iktisadın Avusturya okulunca biçimlendirilen tanımını etkilemedi. Bugünkü ders kitaplarında bulduğumuz bu tanım, Menger'in bilimsel iktisada yaklaşımından kaynaklanıyor. Dikkate almadığı ise, Menger'in siyasal iktisadın bilimsel iktisadı aştığı, aşması gerektiği yolundaki uyarıları.

Bu gelişmeler, 19. yüzyılda olduğu gibi, özerk bir disiplinin bilimsel saygınlığını korumak amacını yansıtmaktan çok, içinde yeraldıkları dönemin, iki dünya savaşı arası yıllarının, siyasal atmosferini yansıtıyordu. Orta Avrupa'da faşizmin, Rusya'da Stalinizmin yükseldiği bu yıllarda, herkesin siyasal korkuları vardı ve bu korkular kaçınılmaz olarak entelektüel tartışmaları da etkiliyordu. Bu, yalnızca sosyal düşünce için değil, bilim felsefesiyle ilgili çalışmalar için de

doğruydu. Mantıksal pozitivistler, faşizmin yükselmesine zemin hazırlayan akıldışı, sübjektivist akımlara karşı akılcı, nesnel yöntemler geliştirmeye çalışıyorlar, görüşlerini dördüncü bölümde tartışacağımız T. Hutchison gibi iktisatçılar da bunları, aynı siyasal kaygıların etkisiyle, iktisat içinde geçerli kılmaya çalışıyorlardı. Buna karşılık Hayek ve Mises, doğa bilimi yöntemlerini sosyal bilimlere uygulama çabalarının, toplum üzerinde totaliter bir kontrol oluşturmaya yönelik çabaları beslediğini düşünüyorlardı. Aynı dönemde, dogmatizm korkusu Popper'i mantıksal pozitivistlerin önerdikleri bilimsellik ölçütlerinin katılığını sorgulamaya, onu akıldışı unsurlara karşı farklı bir akılcılık arayışına itiyordu. Bundan sonraki bölümde, günümüzde hâlâ etkilerini sürdüren bu yaklaşımları, iki dünya savaşı arasındaki dönemin korkulu atmosferini dikkate alarak değerlendireceğiz.

BÖLÜM 3

KORKULU YILLARDA YÖNTEM TARTIŞMALARI

1870'lerin yöntem savaşlarından sonra iktisatçılar arasında 1930'larda yeniden yoğunlaşan yöntem tartışmalarında, mantıksal pozitivizmin önemli bir etkisi olduğunu görüyoruz. Ama bu etki, pozitivist yaklaşımın iktisatçıların yaptıkları çalışmaları etkilemiş olmasından çok, bazı iktisatçıların, sosyal bilimlerde pozitivist yöntemin benimsenmesiyle ortaya çıkabilecek, özellikle siyasal nitelikli sorunların üzerinde durmuş ve bu bağlamda doğa bilimlerine özgü yöntemlerle, bir sosyal bilim olarak iktisadın benimsenmesi gerektiğini düşündükleri yöntem arasındaki farkları vurgulamış olmalarıyla ilgili. Bu açıdan, dönemin yöntem tartışmaları, büyük ölçüde, yöntemsel monizmin bir eleştirisi niteliğini taşıyor. Aynı yıllarda, bu tartışmaya katılan bazı iktisatçıların, özellikle Hayek'in görüşlerinden etkilenmiş çok önemli bir bilim felsefecisinin, K. Popper'in de mantıksal pozitivizme karşı bir yaklaşım geliştirdiğini görüyoruz. Bu yaklaşım çerçevesinde Popper, mantıksal pozitivizmin yalnızca sosyal bilimler için değil, doğa bilimleri için de kabul edilebilir bir yöntem olmadığını öne sürüyor ve sosyal bi-

limcilerin yöntemsel düalizmi savunmalarında doğa bilimlerinin yöntemi konusunda bazı yanlış anlamaların rol oynadığını söylüyor. Popper'in bu konuda yazdıkları, ayrıca, yazarla yöntemsel monizmin sosyal politika alanında yolaçabileceği sorunlara dikkat çeken iktisatçılar arasındaki bazı önemli farkları ortaya koyuyor. Aynı siyasal ortamdan kaynaklanan benzer siyasal kaygıları yansıtan bu yaklaşımlar, 1930'larda iktisatçıların insan ve toplum hakkında bilgi edinme yollarıyla, ekonomiyi ve toplumu etkileme yöntemleriyle ilgili görüşlerini değerlendirmek açısından son derece anlamlı görünüyorlar.

Mantıksal pozitivizm ve yöntemsel monizm tartışmaları

Mantıksal pozitivizm, iki dünya savaşı arasında Viyana'da ortaya çıkmış bir düşünce akımı. Bu dönem Viyana toplumu, yalnızca bilim felsefesinde çok etkili olmuş olan bu akımın değil, psikoloji, resim, müzik ve mimari alanında da yüzyıla damgasını vuran akımların ortaya çıktığı bir toplum. Psikiyatride Freud, resimde Klimt ve Kokoshka, müzikte Schoenberg, mimaride Loos ilk akla gelen adlardan... Bütün bu alanlarda başdöndürücü gelişmelere sahne olan bu toplum, geleneksel değerlerin hızla çöktüğü, ama bu çöken geleneksel değerlere dört elle sarılan bir toplum. Yani, gerçekliğini kaybetmiş bir şeye atfedilen sahte gerçeklikle ilgili olarak akıldışı öğelerin önem kazandığı, günlük yaşamı etkilemekte gittikçe başarısız kalan değerlerin sahiplenilmesiyle ilgili olarak da yoğun bir ikiyüzlülüğün hüküm sürdüğü bir toplum. İçi boşalmış inançlar ve gelenekler, işlevini yitirmiş bir alay eşya, ayrıntıya boğulmuş bir günlük yaşam, dönemin özelliklerinden. Siyasal düşünce planında ise, bu dönemde akıldışı akımlar ve sübjektivist felsefe sis-

temlerinin mantar gibi çoğaldıklarını ve bir yönüyle faşizmin yükselişinin haberciliğini yaptıklarını görüyoruz. Toplumsal değerlerle gündelik gerçeklik arasındaki kopukluk, bir yandan dünyanın bir bütün olarak algılanabilmesini engellerken, bir yandan da kaybedilen bütünselliği yeniden yakalayabilmek için büyük laflara ve ideallere sığınılmasına yolaçıyor.[1]

Mantıksal pozitivizm, bu ortama, özellikle bu ortamdan kaynaklanan düşünce kargaşasına karşı bir tepki olarak, topyekün bir temizlik hareketine girişip anlamlıyı anlamsızdan ayırma çabası biçiminde, Hume'un mirasına, özellikle onun analitik ve sentetik önermeler arasında yaptığı ayrıma dayanarak ortaya çıktı. Akımın temel özelliği, anlam ve anlamsızlık arasındaki, bilgi aktarma amacıyla söylenebilecek olan şeylerle söylenemeyecek olanlar arasındaki karşıtlığa dayanan bir bilgi kuramı oluşturmasıydı. Mantıksal pozitivizm, Wittgenstein'ın "felsefe, aklımızın dil kullanımıyla cin çarpmışa döndürülmesine karşı verilen bir savaştır" sözü doğrultusunda girişilmiş bir ayıklama uğraşı olarak tanımlanabilir.[2] Anlamsız, gereksiz, sahte ayrıntıların belirlediği bir toplumsal ortamda, dili yalnızca anlamlı önermelerden oluşan bir bilgi aktarma aracına dönüştürmek ve bilimsel bilginin ayrıcalığını bu saf, yalın dilin kullanımına dayandırmak uğraşı, mantıksal pozitivizmin bilim felsefesi alanındaki katkısının temel özelliğiydi.

Akım üzerinde Hume kadar etkili olmuş başka bir düşünür de E. Mach'tı. Zaten, 20. yüzyıl düşüncesini Mach kadar etkileyen başka bir düşünür olmadığı, sık sık vurgulanır. Mach'ın etkisi, fizikten fizyoloji ve felsefeye, psikoloji-

1 Bu özellikleriyle iki dünya savaşı arasındaki Viyana toplumunun bilim felsefesiyle ilgili çalışmalar açısından son derece ilginç bir betimlemesi için bkz. A. Janik & S. Toulmin (1973).

2 Bkz. A. J. Ayer (1959), önsöz.

den bilim felsefesine kadar birçok alanda kendini göstermiş. Ama bilim felsefesine yaptığı katkı özellikle önemli, çünkü Mach'ı bu alanın kurucusu olarak nitelemek mümkün. 1895'te Viyana Üniversitesi'nde özellikle kendisi için açılan ilk bilim felsefesi dersini Mach vermiş. Mach'ın etkisinin iki noktada odaklaştığını görüyoruz. Bunlardan biri, onun, düşüncedeki bütün metafizik unsurların temizlenmesi için giriştiği çabayla, metafiziğe karşı açtığı savaşla ilgili. Diğeri ise, Mach'ın insana bir duyular yumağı (a bundle of sensations) olarak yaklaşması ve insan bilgisinin kaynağını yalnızca duyu deneyimlerinde aramasına bağlı.[3]

Bu görüşler, 1920'lerde Viyana'da faaliyet gösteren "Viyana Çevresi"nden düşünürleri etkileyerek mantıksal pozitivizmin sistemleşmesine büyük katkıda bulunduklarını görüyoruz. Viyana Çevresi'ndeki adların en önemlileri, M. Schlick, R. Carnap, O. Neurath, P. Frank, K. Menger, K. Gödel ve H. Hahn. Carnap, Neuraht ve Hahn'ın birlikte yazdıkları, 1929'da yayınlanan *Viyana Çevresi: Bilimsel Bakış* (The Vienna Circle: Its Scientific Outlook), çevrenin yaklaşımını ortaya koyan bir manifesto niteliğini taşıyor. İngiltere'de B. Russell ve G. E. More, Amerika'da C. Morris ve Quine da, mantıksal pozitivizme yakınlıkları bilinen felsefeciler. Bu adların yanısıra, L. Wittgenstein'ın da çevreyle ilişkileri olmuş ve bazı görüşleriyle mantıksal pozitivizmi büyük ölçüde etkilemiş. Ama bazı düşünürler, bu yakınlığın, bazı çok temel ayrılıkların gözden kaçmasına yolaçmamasına dikkat etmek gerektiğini vurguluyorlar. Örneğin, A. Janik ve S. Toulmin, mantıksal pozitivizmin çekirdeğini, Mach'ın Wittgenstein'ın *Tractatus*'undan alınmış bazı kavramlarla bütünleşen görüşlerinin oluşturduğunu gösteriyorlar. Ancak, bu yazarlara göre, sözkonusu kavramlar Wittgenste-

3 Mach'ın etkisiyle ilgili olarak bkz. Popper (1976).

in'da bir mantık kuramı çerçevesinde kullanılırken, mantıksal pozitivizmde bir bilgi kuramına ve bilim felsefesi yaklaşımına temel oluşturmaya başlıyorlar. Janik ve Toulmin, buradan yola çıkarak, Wittgenstein'ın hiçbir zaman benimsemediği bir bilgi kuramının onun katkısıyla biçimlenmiş olduğunu göstermeye çalışıyorlar.[4]

Mantıksal pozitivistlerin Mach'ın "duyumsal" (sensationalist) ya da "izlenimsel" (impressionalist) yaklaşımını bir sistem haline getirirken *Tractatus*'tan aldıkları kavramlar, formel bir dilin "birim önermeleri"ne (unit propositions) tekabül eden "atomik gerçekler"le (atomic facts) ilgili. Anlamlı olan bütün önermeler, Wittgenstein'a göre, çok basit gerçeklerle ilgili basit önermelere indirgenebilecek önermeler. Başka bir deyişle, totolojiler dahil olmak üzere, bütün anlamlı önermeler, gerçeklikle bağlantılarını kuran birim önermelerle inşa edilebilecek önermeler. Bu yaklaşıma göre, totolojiler gerçeklikle ilgili yeni bilgi vermezler, ama gerçeklikle bağlantıları vardır. Metafizik önermeler ise, gerçeklikle doğru veya yanlış hiçbir ilintileri olmadığı için, anlamsızdırlar. "Aslanlar ya et yerler ya da yemezler" gibi bir totoloji bize gerçeklikle ilgili bilgi vermemekle birlikte, et yemek veya yememek gibi gerçek durumlarla bağlantılıdır. "Cennette melekler vardır" gibi bir önerme ise, tanıdığımız hiçbir basit gerçekliğe indirgenemeyecek bir yapıya sahip metafizik bir önermedir, anlamsızdır.

Wittgenstein, yalnızca bir mantık sistemiyle ilgili olarak kullandığı atomik gerçekler ve bilim önermelerin somut gözlemlerle olan ilişkisinden sözetmemiş. Oysa mantıksal pozitivistler, Wittgenstein'ın atomik gerçeklerini Mach'ın duyu deneyimlerine dayanan gerçeklikleri tartışılmaz verileriyle özdeşleştirerek kullanmışlar. Böylece atomik gerçek-

4 Janik & Toulmin (1973).

ler, mantıksal pozitivistlerde *protokollsatze* haline gelmişler. *Protokollsatze*'nin, yani temel önermelerin, dünyayla ilgili ilk elden gözlemlere veya duyu deneyimlerine dayanan önermeler oldukları söylenebilir. Bütün daha karmaşık önermeler, örneğin bilimsel kuramlar, bunlara göndermelerle ampirik olarak kanıtlanabilirler. Karmaşık önermelere anlam kazandıran bu temel önermeler olduğuna göre, mantıksal pozitivistler, Wittgenstein'dan aldıkları ünlü sloganı, "bir önermenin anlamı, onu kanıtlama yöntemini oluşturur" sloganını, yaklaşımlarının önemli bir parçası olarak benimsemişler.

Ama *protokollsatze* kavramı ortaya atıldıktan hemen sonra, mantıksal pozitivistler kendi aralarında kavramın içeriği hakkında tartışmalara girişmişler. Gözlemlere dayanan bu temel önermelerin, gözlemcinin öznel deneyimini mi, yoksa herkesin paylaştığı duyu deneyimlerini mi yansıttığı konusu, bu tartışmanın önemli bir yönünü oluşturuyor. Burada, "solipsizm" sorunu, yani öznel deneyimlerin paylaşılabilirliğine, ortaklığına dair kuşkularla ilgili sorun gündeme gelerek öznel deneyimlerden genellemelere gitmenin güçlüğünü ortaya koyuyor. Herhangi bir insanın kendi gözüyle bakarak, kulağıyla dinleyerek, eliyle dokunarak algıladığı şeyin, başka bir insanın bakarak, eliyle dokunarak algıladığı şeyle aynı olduğuna karar vermenin imkânsız olduğunu öne süren solipsizm, bilginin temelini duyu deneyimleriyle ilgili önermelere dayandıran mantıksal pozitivistler için oldukça önemli sorunları gündeme getiriyor.[5]

Neurath ve Carnap'ın ortaya attıkları "fizikalizm" tezi, bu soruları aşma çabalarından birini oluşturuyor. Bu tez çerçevesinde, temel önermelerin rolü yeniden tanımlanıyor ve bunlar, öznel duyu deneyimlerini yansıtan önermeler ol-

5 Bkz. Ayer (1959), önsöz.

maktan çıkıp, herkesin paylaşabileceği, maddi gerçeklikle ilgili gözlemlere indirgeniyorlar. Bazı mantıksal pozitivistlerin, örneğin Schlick'in paylaşmadıkları bu tezin en çekici yönlerinden biri, tezin yöntemsel monizme çok güçlü bir destek oluşturması. Bütün karmaşık önermelerin, dolayısıyla bilimsel kuramların temelinde maddi gerçeklikle ilgili, gözlemciyle sınırlı olmayan temel gözlemler yattığına, önermelerin ve bilimsel kuramların kabul edilebilirliğini belirleyen de bunlar olduğuna göre, doğa bilimlerinin ve sosyal bilimlerin konularından kaynaklanan bir farklılığa sahip oldukları söylenemez. Her iki alanda da, kuramların reddi veya kabulü, aynı yönteme dayanarak, temel önermelere indirgeme yoluyla gerçekleşir. Öznellik iki alanda da bilimdışı bırakılmış, nesnellik ölçütü aynı biçimde tanımlanmıştır.

Mantıksal pozitivizmin en önemli özelliğinin, anlamlı bir biçimde ifade edilebilir olanla olmayan arasındaki ayrımla ilgili olduğundan sözettik. Burada sözkonusu olan ölçütün, bir doğruluk veya yanlışlık, içeriklilik veya içeriksizlik ölçütü olmadığını görmek önemli. Bu konuda Carnap'ın "Metafiziğin Tasfiyesi" (Elemination of Metaphysics) adlı makalesi çok aydınlatıcı.[6] Carnap, Hume'un analitik ve sentetik önermeler arasındaki ayrımını mantıksal pozitivizm içindeki yeri bağlamında ele alırken, bu iki kategori dışında kalan metafizik önermelerin hiçbir şey ifade etmediklerini söylemek istemediğini vurguluyor. Carnap'a göre, metafizik önermeler, önermeyi yapan kişinin dünyaya bakışını yansıtırlar, ifade ettikleri bu tavırdır. Aynı ahlak kurallarının belirli öznel tavırları yansıttıkları gibi... Tehlikeli olan, bu öznel tavrın ifadesini, nesnel bir bilgi aktarımı kisvesi altında kullanmaktır. Mantıksal pozitivistlerin, "aklı-

6 R. Carnap (1958).

mızın metafizik yoluyla cin çarpmışa döndürülmesi" sözünü yorumlayışları, bu çerçeve içine oturtulmalıdır. Çünkü mantıksal pozitivistler, Carnap'ın açıkça ortaya koyduğu gibi, analitik ve sentetik önermelerin dışında kalan önermelerin meşru bir biçimde kullanılabilecekleri alanlar olduğunu kabul ederler. Bunların en açık örneği, sanattır. Sanatçının amacı, bilgi aktarmak değil, kendini ifade etmektir. Metafiziğin aksine, sanat bilgi aktarmak iddiası gütmez. Dolayısıyla felsefeye yüklenen savaşma misyonu, sanata değil, metafiziğe karşıdır.

Bu yaklaşımın katı sınırlar içinde tanımlanan bilimsel bilginin sarsılmaz bir ayrıcalık kazanmasında, daha doğrusu başlangıcı 17. yüzyıla giden bu ayrıcalığın pekişmesinde ne derece önemli bir rol oynadığını bir kere daha vurgulamakta yarar var. Bilimle metafizik, ahlak ve sanat arasına konulan bu aşılmaz barikatlar, doğal olarak, bilimin metafizik, ahlak ve sanattan alacağı hiçbir şey olmadığı anlamına geliyor. Böylece doğa bilimleriyle birlikte sosyal bilimler de, konuları gereği farklı bilgi edinme yöntemleri kullanabilecekleri fikri reddedilerek, demir parmaklıklarla çevrilmiş bir alana hapsediliyorlar. Bunun, mantıksal pozitivistlerin, içinde yaşadıkları ortama bir tepki olarak girişikleri anlamlıyı anlamsızdan ayırma çabaları içinde, bilim alanını kurtarılmış bir bölge olarak kavramsallaştırmalarının sonucu olduğu söylenebilir. Ama aynı zamanda, ulaşılan noktayla tepki duyulan sosyal ortamın özellikleri arasında bazı benzerlikler olduğunu görmemek de imkânsız. Ayrıntılara boğulmuş bu sosyal ortamda, insanın kendisini ve çevresini bir bütün olarak algılaması, içeriğinden boşaltılmış bir inançlar ve değerler yığınını bir bütün olarak anlamlandırması çok güç. Aynı tıkanıklık, mantıksal pozitivizmin oluşturduğu bilgi kuramı içinde de etkinliğini sürdürüyor. Çünkü bu sistem içinde de, herhangi bir bilgi bü-

tününün değerlendirilmesi, bütünün gerçeklikle ilişkisini kuran parçalarına, temel önermelere indirgenerek gerçekleşiyor. Bilgi edinme sürecinin başlangıcında bu parçalar var, nihai sonuç da bu parçalara atıfla anlam kazanıyor. Bilimsel bir kuramın oluşturulmasında temel gözlemlerden yola çıkıyoruz, sonra tümdengelim yoluyla bu gözlemleri yasalar haline getiriyoruz ve gene gerçekle ilgili gözlemler yardımıyla bu yasaları kanıtlıyoruz. Böylece, yasalar tartışmasız bir kesinlik kazanıyor. Yani, mantıksal pozitivizm, insanın kendisinin ve dünyasının bölünmüşlüğünü aşmıyor, yalnızca bu bölünmüşlüğün bilimsellik ölçütleri uyarınca tartışılmaz bir kesinlik içinde bilinmesini ve kabul edilmesini sağlıyor.

Atomik gerçeklerle ilgili temel gözlemlerden sosyal gerçekliğin bütününe ulaşılamayacağı, bu yüzden de sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden farklı bir yöntem izlemeleri gerektiği, yöntemsel düalizmi savunan pek çok düşünür tarafından tartışılmış bir konu. Bu tartışmalarda vurgulanan en önemli fikirlerden biri, toplumun doğa biliminin nesneleri gibi insan düşüncesinden ve insan değerlendirmelerinden bağımsız olarak incelenemeyeceği fikri. Buna göre, sosyal gerçekliği kavramak için, bu gerçekliğin ona anlam veren düşünceler ve kavramlardan yola çıkmak gerekiyor. Aksi halde, sosyal bilimcinin, ampirik gerçeklikle ilgili, birbirinden kopuk kalmaya mahkûm gözlemler yardımıyla, hiçbir zaman toplumsal olguları açıklayamayacağı öne sürülüyor. Bu biçimiyle yöntemsel düalizmi sistematik olarak ele alan en önemli düşünürlerden biri M. Weber. Daha sonra iktisatçıların mantıksal pozitivizmin içerdiği monizme karşı çıkan iktisatçıların görüşleri, büyük ölçüde Weber'in etkisini taşıyor.

Weber, sosyal bilimlerden "kültür bilimleri" olarak sözediyor, yani "yaşam olgularını, bu olguların kültürel anlamı

açısından ele alan bilim dalları" olarak.[7] Kültürü ise, "değerlerle ilgili bir kavram" olarak tanımlıyor ve ampirik gerçekliğin, bu gerçekliği kendi değerlerimize bağımlı olarak ele aldığımız için, bizim için kültür haline geldiğini yazıyor. Örneğin:

"Fuhuş, din veya para gibi, kültürel bir olgudur. Bunların üçü de, varlıkları ve tarihsel olarak aldıkları biçim, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak, kültürel *çıkarlarımızla* ilgili olduğu ve bu kavramlarla incelenen gerçek parçasına anlam veren değerlendirmelerimizin ön plana çıkardığı sorunlara dair bilgi edinme isteğimizi körüklediği için, ve o ölçüde, kültürel olaylardır."[8]

Dolayısıyla, Weber'e göre, her özgün olay, anlamını belirli bir değerler sisteminden aldığı için, sosyal bilimlerde vurgulanması gereken, nesnellik değil değerler, yasalar değil, özgün olayın içinde ele alındığı çerçeveye göre biçimlenen anlamıdır. Yani sosyal bilimcinin, her özgün davranışın içinde yeraldığı çerçeveye göre biçimlenen anlamı üzerinde durması gerekir.

Daha önce tartıştığımız gibi, özgün olanla evrensel olan arasındaki fark, Weber'in özellikle üzerinde durduğu bir fark. Weber'in sosyal bilimlerde ilginç olanın, özgün, somut olaylar ve olgular olduğunu düşündüğünü biliyoruz. Oysa, yazara göre, doğa bilimlerinin Aydınlanma Çağı'nı izleyen dönemde gösterdikleri başdöndürücü gelişme, evrensel geçerliliği olan nedensellik yasalarının keşfine yönelik çabaları yansıtan bir gelişmedir. Weber'in bu gözleminin, mantıksal pozitivizmle birlikte bilim felsefesinde yeralan değişmeler için de doğru olduğunu, yani mantıksal pozitivizmin Weber'in işaret ettiği sürecin önemli bir aşaması olduğunu

7 M. Weber (1984), s. 101.

8 *a.g.e.*, s. 104

görmek güç değil. Pozitivist ölçütlere uygun bir biçimde, duyu deneyimlerine dayanan gözlemlerle kanıtlanmış yasaların, sarsılmaz bir evrensel geçerlilik kazandıklarını biliyoruz. Dolayısıyla, gözlemlenen *gerçekler* temelinde biçimlenen ve kanıtlanan evrensel yasaların, *gerçeğin* açıklanmasında kullanılmasına dayanan bir yaklaşım ortaya çıkıyor. Her somut olgu, değişmez yasalara atıfla açıklanabiliyor. Oysa Weber'in eleştirisi, sosyal olguların kendi bütünsellikleri içinde ele alınmaları ve anlamlandırılmaları gerektiğini göstermeye yönelik bir eleştiri.

Somut olaylarla ilgili anlamın ortaya çıkarılması ise, bir açıklama sorunu değil, bir yorumlama sorunu. Yani, Weber'e göre, sosyal bilimcinin işi, bir çeviri-yorum işi. Schumpeter, "doğa bilimcisi açıklar, sosyal bilimci yorumlar" cümlesinden Weber'in yönteminin temel düsturu olarak sözederken, bunu kastediyor.[9] Buradaki yorumlama süreci, sezgi yoluyla, "kendi değerlerine atıfla anlamak"tan (verstehen) geçen bir süreçtir. Burada Weber'in, sosyal bilimlerde sezgisel bilginin önemini vurgulayarak yöntemsel monizme karşı çıkan yaklaşımlara bir temel hazırladığını görüyoruz.[10] Ama Weber, sosyal bilimcinin tek bilgi kaynağının sezgisel olmadığını da vurguluyor. *Verstehen* yoluyla ortaya atılan hipotezlerin, niceliksel çözümlemelere, istatistikler yardımıyla ortaya çıkarılabilecek nedensellik ilişkilerine dayanarak kanıtlanmasını da, yönteminin bir parçası olarak görüyor.

Bununla ilgili olarak Weber'e karşı çıkan, daha doğrusu

9 Schumpeter (1954), s. 777

10 *Verstehen* kavramıyla, 19. yüzyıl iktisatçılarının kullandıkları *introspection* (kendinden bilme) yöntemi arasında belirli bir paralellik var. Ama 19. yüzyıl iktisatçıları, *introspection*'ın ampirik bir bilme yolu olduğunu vurgularlarken, Weber'in düalist vurgusu içinde *verstehen*'le ampirik yöntemler arasındaki fark ön plana çıkıyor

Weber'in yöntemsel düalizmini ondan daha ileri bir noktaya götürerek savunan başka bir düşünür P. Winch.[11] Winch, sosyal bilimlerde evrensel nedensellik yasalarına ulaşmanın imkânsızlığını Weber'den çok daha güçlü bir biçimde vurguluyor. Başlangıç noktası, sosyal bilimlerin amacını "anlamlı insan davranışlarının incelenmesi" olarak tanımlaması. "Anlamlı insan davranışı" kavramını ise, Weber'den alıyor. Yani, anlamlı insan davranışlarını, davranış öznesinin kendi davranışına bir anlam, bir amaç, bir mantık atfettiği davranışlar olarak tanımlıyor.

Daha sonra, nedensellik ilişkilerinden sözetmek için, aynı durumun her zaman aynı davranışa yolaçacağından sözedebilmek gerektiğini öne sürüyor. Buradaki "aynılığın" tescil edilebilmesi için de, bazı kurallara, durumların ve davranışların aynı olduğunu onlara dayanarak tespit edebileceğimiz kurallara ihtiyaç olduğunu söylüyor. Winch'e göre, doğa bilimlerinde bu kurallar bilim dünyasının koyduğu kurallardır. Yani, bir oksijen molekülüyle iki hidrojen molekülünün belirli koşullar altında birleşmeleriyle su elde edileceğini söyleyen kimyager, bu deneyin yapıldığı her durumda, hidrojenin, oksijenin, koşulların ve suyun aynı olduklarını göstermeye yarayacak kuralları koyarak, önermesinin bir yasa olduğunu savunabilir.

Oysa, diyor Winch, sosyal bilimlerde bir değil, iki tip kural vardır. Bilim adamının koyduğu kurallar dışında, bir de, insan davranışlarını yönlendiren kurallar, toplum içinde yaşayan insanların koyduğu kurallar vardır. Örneğin, bir bebeği suya batırıp çıkaran birinin, bebeği sadece yıkamayıp vaftiz ettiğini gösteren, sosyal bilimcinin dışarıdan gözlemleyebileceği hareketler değil, sözkonusu hareketleri yapan kimsenin izlediği kurallardır. Vaftiz olayına anlamını veren

11 P. Winch (1977).

bu kurallardır ve bunların ne olduğunu bilmeyen sosyal bilimci, yalnızca kendi kurallarına dayanarak, olayı anlayamaz. Bebeğin her suya batırılıp çıkarılışı vaftiz olmadığı gibi, malların her el değiştirişi değişim, her alışveriş yapılan yer piyasa değildir. Değişim olgusuna anlamına veren, değişim yapan, piyasa ilişkilerine giren insanların izlediği kurallardır.

Bu anlamın ortaya konulmasında, nedensellik yasaları yararlı olamazlar. Yapılacak şey, insanların her özgün durumda davranışlarına verdikleri anlamı, onların izledikleri kuralları ortaya çıkararak anlamaya çalışmaktır. Winch'e göre de, sosyal bilimci bir çevirmendir. Ama elinde bütün sözcüklerin karşılıklarını veren bir sözlük bulunmayan bir çevirmen. Daha doğrusu, her sözcüğün evrensel bir karşılığı olmadığını başından kabul etmiş bir çevirmen. Umabileceği gibi, insan topluluklarının (ki bunlar, hem antropoloğun incelediği ilkel bir kabile, hem de iktisatçının incelediği üreticiler veya tüketiciler olabilir) açıklamadan yaptıkları şeyi, açıklayarak ortaya koymaktır. Unutmaması gereken, sosyal olguların, doğal olgulardan farklı olarak, insanların değişik durumlarda izledikleri kurallardan bağımsız, her zaman geçerli olan bir sosyal gerçekliğe sahip olmadıklarıdır. Bu kurallar, insanların sosyal olaylara verdikleri anlamı yansıtır. Yani sosyal dünya, bir anlamlar dünyasıdır, bir nesneler dünyası değil.

Bu yaklaşım bizi, çok önemli bir ayrıma, "doğal" ve "sembolik" toplum modelleri arasındaki farka getiriyor.[12] Doğal toplum modelinde, insan faaliyetleri, nesnel bir gerçeklikten, örneğin insan doğasından kaynaklanan faaliyetler olarak görülüyorlar. Dolayısıyla bu nesnel gerçekliğe atıfla açıklanabilecekleri düşünülüyor. Yani, bu model çer-

12 Bu farkın kapsamlı bir tartışması için bkz. Sunar (1986).

çevesinde, sosyal bilimler de, doğa bilimleri gibi, gerçekliğin gözlem ve deney yoluyla incelenerek tahminlerde kullanılabilecek genel yasalar geliştirilmesi amacına yönelik pozitivist bir yaklaşımın benimsenmesi mümkün oluyor. Sembolik toplum modellerinde ise, toplum, insanın düşünceyle, fikir ve inançlarla kurduğu bir bütün olarak ele alınıyor. Yani, kurumların ve insan faaliyetlerinin, insan düşüncesinden bağımsız, doğal gerçeklikleri yansıtan nesnel olgular olarak ele alınmasına imkân tanınmıyor.

Sembolik bir toplum modelinde, "amaçlı davranış" kavramının bir başlangıç noktası, ama yalnızca bir başlangıç noktası oluşturduğu kolayca görülebilir. Bu noktadan hareketle, sosyal bilimciye düşen yorumlama işlemi, amaçlı davranışların, hangi amaca, hangi araçları ne biçimde kullanarak yöneldiklerinin incelenmesini gerektirecektir. Yani, mantıksal olarak, modelin kullanımı, insanlara kendi davranışlarını nasıl yorumladıklarını sormayı, sorarak anlamayı içeren bir ampirik çalışmayı gerektirdiğini düşünebiliriz. Böyle bir yaklaşımın, iktisadın homo oeconomicus merkezli yaklaşımına, doğal bireyin davranışlarını temel alan yaklaşımına ne kadar ters düştüğü kolayca görülebilir. Bu uyuşmazlık, yalnız insan davranışlarının doğal olgular değil, semboller dünyasında aranmasını gerektirdiği fikrinden değil, sembolik bir yaklaşım içinde yöntemsel bireyciliğin farklı bir biçimde yorumlanması gerekliliğinden de kaynaklanıyor. İnsan davranışlarının anlamlarının, içinde yeraldıkları bütünden kaynaklandıkları düşünüldüğüne göre, davranışın açıklanmasında bütünün ele alınması gerektiği açık. Sembolik bir toplum modelinin benimsenmesinin, Winch'i götürdüğü nokta bu.

İktisatta Menger'in maddi çıkar dürtüsü yerine, amaçlı davranış ilkesini koymasıyla, disiplinin doğal bir yaklaşımdan sembolik bir yaklaşıma doğru bir adım attığı söylenebi-

lir. Geçen bölümdeki tartışma, Menger'in insan davranışlarını sosyal gerçekliğin bütünü içinde *ampirik* çalışmalar yardımıyla incelemeye yönelik bir yöntemin temellerini attığını göstermeye yönelik. Ama ikinci kuşak Avusturya okulu mensuplarının sembolik bir toplum modelini daha sistematik bir biçimde geliştirirken bu yöntemden uzaklaştıklarını, ampirik içerikten bütünüyle boşalmış bir yöntemsel bireyciliği okulun temel özelliği haline getirdiklerini görüyoruz. Pozitivizme bir tepki olarak gelişen bu süreç içinde, siyasal kaygılar çok önemli bir rol oynuyor.

Hayek ve bilimselciliğin eleştirisi

Hayek'in, yöntemsel monizminin bir eleştirisinden yola çıkarak, iktisatta sembolist bir toplum modeli uygulanması gerektiğini sistematik bir biçimde tartıştığı en önemli çalışmalarından biri, "Bilimselcilik ve Toplumun İncelenmesi" (Scientism and the Study of Society) başlıklı, üç bölümden oluşan makalesi.[13] Bu makalede, doğa bilimlerinin yöntem özelliklerini belirleyen yaklaşım pozitivizm olarak tanımlanıyor. Bilimsellik kavramıyla kastedilen, pozitivist bir yaklaşımı, konunun özelliklerinden doğan sorunları gözardı ederek, sosyal bilimlere uygulamaya kalkışmak. Nitekim, Hayek'in eleştirilerini ortaya koyarken adlarını andığı düşünürler arasında, hem Comte gibi pozitivizmin, hem de Neurath gibi mantıksal pozitivizmin öncülerine rastlıyoruz.

"Bilimselcilik ve Toplumun İncelenmesi"nde Hayek'in, sembolik toplum modellerine temel oluşturan fikri işlediğini görüyoruz. Hayek'in ifadesiyle:

"Tanıdığımız biçimiyle toplum, insanların benimsedikleri kavramlar ve fikirlerle inşa edilmiştir; sosyal olguları ancak

13 F. von Hayek (1942, 1943, 1944b)

insan zihnine yansıdıkları biçimde görür ve anlamlandırırız... Sosyal faaliyetin veya insan faaliyetlerinin konusu, çoğu zaman, (modern, sekter anlamda) bilimin, "fikirlerin" karşıtı olarak tanımladığı "nesnel gerçekler" değildir, fiziksel terimlerle tanımlanamaz... Sosyal bilimin gerçekleri yalnızca fikirlerdir, faaliyetlerini incelediğimiz insanların görüşleridir."[14]

Hayek'e göre bilimselcilik, toplumsal düşünce alanında hem bilimsel hem de siyasal yönden olumsuz iki sonuca yolaçar. Bunlardan birincisi, bilimselciliğin doğrudan doğruya holist bir yaklaşıma yolaçması, holist yaklaşımları desteklemesidir. İkincisi ise, toplumun istenilen doğrultuda kontrol edilip biçimlendirilebileceği fikrine yolaçarak totaliter eğilimlere zemin hazırlamasıdır.

Hayek'e göre, sosyal bilimlerde holizm, bilimselciliğin doğal bir uzantısıdır. Yani toplumun, doğa bilimlerinin nesneleri gibi, insan düşüncesinden bağımsız bir gerçekliğe sahip bir bütün olarak incelenebileceği fikrinin bir sonucudur. Bu bütünün ona anlam veren fikirler ve bu fikirlerin yönlendirdiği faaliyetlerden bağımsız olarak ele alınması ise, insanların inançlarını, popüler genelleme ve soyutlamaların "gerçeklik" olarak görülmesine yolaçar. Hayek'in deyişiyle:

"Sosyal bilimcinin, halk düşüncesinin "toplum", "ekonomik sistem", "kapitalizm", "emperyalizm" ve diğer kolektif birimler hakkında oluşturduğu fikirleri, yalnızca geçici kuramlar, popüler soyutlamalar olarak görmesi, onları gerçeklerle karıştırmaması gerekir. Bu sözde varlıkları "gerçekler" olarak ele almaktan sürekli kaçınılması, sistematik bir biçimde, bireylerin faaliyetleri hakkında fikir yürütmelerinden çıkan sonuçlardan değil de, onları faaliyetlerinde yön-

14 Hayek (1942), s. 277-8, 279.

lendiren kavramlardan yola çıkılması, sosyal bilimlerin "sübjektivizmiyle" yakından bağlantılı olan yöntemsel bireyciliğin belirleyici özelliğidir. Buna karşılık, bilimselci yaklaşım, bireysel faaliyetleri belirleyen sübjektif kavramlardan yola çıkmaktan korktuğu için, kaçınmaya çalıştığı hataya, popüler genellemelerden başka bir şey olmayan bu toplulukları gerçekler olarak ele almak hatasına düşer."[15]

Bilimselciliğin kaçınmaya çalışırken içine düştüğü hatalardan biri de, antropomorfizmdir, yani toplumsal kategorilere insan özellikleri atfetme hatasıdır. Aslında antropomorfizm, Hayek'e göre, doğrudan doğruya objektivizmden, insan düşüncesinin ürünü olan kategorilerin gerçekler olarak ele alınmasından kaynaklanan bir şeydir. "Burada çarpıcı olan," diyor Hayek,

> yerli yerinde kullanıldıkları zaman bile antropomorfik kavramların can düşmanı olan pozitivistleri, metafizik önermeler öne sürmeye ve örneğin Comte'un yaptığı gibi, insanlığı bir 'sosyal varlık' veya bir tür üstün insan olarak ele almaya iten şeyin, çoğu zaman onların ampirizmleri oluşu. Ama ortada, ya bütünü insan zihninden yola çıkarak oluşturmaktan ya da insan zihninin modelinde bir üstün zihin önermekten başka bir seçim yoktur. Ve pozitivistler bu seçeneklerden birincisini reddettikleri için, ister istemez ikincisine doğru itilirler."[16]

Böylece Hayek, sosyal bilimlere doğa bilimi yöntemleriyle yaklaşan çalışmaların, kaçınılmaz olarak holizme, holizmden de metafiziğin hakim olduğu bir noktaya ulaştıklarını göstermeye çalışıyor. Bundan kaçınmanın tek yolu, Hayek'e göre, bütünü oluşturan fikirlerden ve faaliyetlerden yola çıkmak, yani yöntemsel bireyciliği benimsemek.

15 *a.g.e.*, s. 286.

16 Hayek (1943), s. 45.

Ama buradaki bireycilik, insan doğası üzerine yapılmış bir genellemeye dayanan bir bireycilik değil. Doğal bireyin psikolojik özelliklerinden yola çıkan bir bireycilik, ekonomiyi ve toplumu nesnel bir psikolojik gerçekliği yansıtan davranışlardan yola çıkarak açıkladığı ölçüde, bilimselcilikten kopmuş değil. Oysa, Avusturya okulunun Menger'den miras aldığı bireycilik, insana davranışlarının amaçlı davranışlar olması dışında hiçbir doğal özellik atfetmiyor. Dolayısıyla, insan amaçlarının ne olduğuyla ilgili bir ön varsayımdan yola çıkmadığı için, bu amaçların toplumsal bütünün özelliklerine atıfla açıklanması gerektiği yolunda görüşlere temel oluşturuyor. Yani bireysel davranışla onun toplumsal sonucu arasında tek yönlü, mekanik bir ilişki kurmaktan çok, bir karşılıklı etkileşime, birbirini belirleyen düzeyler arasındaki dinamik bir ilişkiye dikkat çekmiş oluyor. Bu çerçeve içinde insan davranışlarını ve bu davranışlar kanalıyla toplumu biçimlendiren fikirlerin, bütün kararları bireylerin aldığını unutmadan, ama kararın sosyal çerçevesini de gözardı etmeden açıklanması gerekiyor. Böylece bireycilik ve holizm karşıtlığının yerine, insandan yola çıkan, ama insanı sosyal ilişkilerinin bütünü içinde ele alan bir yaklaşım ortaya çıkıyor.

Bununla ilgili olarak, Popper'in bazı gözlemleri çok aydınlatıcı olabilecek nitelikte. Holist eğilimlerin gücü, Popper'e göre, holizmin iki ayrı biçimde yorumlanabilecek bir kavram oluşundan ve bu iki yorumun çoğu zaman birbirine karıştırılmasından kaynaklanıyor. Birinci anlamda holizm, bir şeyin tüm nitelikleri ve yönlerinin, özellikle parçaları arasındaki ilişkilerin oluşturduğu bütünün inceleme birimi olarak ele alınmasını öneren yaklaşım. Popper, bu anlamda holizmin, ne sosyal bilimlerde ne de doğa bilimlerinde uygulanabilir olmadığını öne sürüyor. "Bilim geçicidir" diyor. Ama yalnız bilimin değil, insanın bütün algılamaya,

yıkmaya, yapmaya, değiştirmeye yönelik faaliyetlerinin de seçici olduğunu ekliyor. Bütün bu faaliyetlerde, faaliyetin yöneldiği nesnenin belirli özellikleri ve belirli yönlerinin ele alındığını, hiçbir nesnenin hiçbir zaman bütün yönleri ve bütün özellikleriyle ilgi konusu olmadığını göstermeye çalışıyor. Bu bağlamda da, toplumun bütününü kavramaya veya değiştirmeye yönelen holist yaklaşımların hiçbir şeyi anlayamayacaklarını, hiçbir şeyi değiştiremeyeceklerini yazıyor. Popper'e göre, holist aktivizmin bu kendi karşıtına, pasifizm ve kaderciliğe dönüşme eğilimi, sosyal bilimler için büyük bir tehlike oluşturuyor.[17]

Popper için olduğu gibi Hayek için de holizm, yalnız bir bilimsel yöntem olarak değil, holist bir dünya görüşünü besleyen bir yaklaşım olarak ortaya çıkıyor. Her iki düşünür için de bu yaklaşım, piyasa toplumlarının bireyciliğinin karşısında, toplumsal değerlerin birey ve bireyin refahı açısından değil, "toplumun çıkarları" açısından belirlendiği bir toplumun savunuculuğuna dönüşme özelliği taşıyor. Dolayısıyla yöntemsel holizm, bir yöntem olarak içerdiği sakıncaların ötesinde, siyasal olarak kötü çağrışımlar yapan bir kavram olarak yorumlanıp dışlanıyor.[18] Ama Popper, ikinci anlamda holizmin bu tür çağrışımlarla yorumlanmaması gerektiğine inanıyor. Bu anlamda holizm, bir şeyin, parçalarının toplamının ötesinde bir anlam taşımasına yolaçan unsurlar üzerinde duran bir yaklaşım. Mantıksal pozitivizmin dünyayı kopuk parçaların toplamı olarak algılayan, bölünmüş perspektifiyle hiç bağdaşmayan bu yaklaşım, Popper'e göre, bilimsel açıdan maşru, hattâ belirli durumlarda gerekli olabilir. Yukarıda değindiğimiz biçimiyle, Menger'in yaklaşımı da bu yorumuyla holizmi dışlayan bir yaklaşım değil.

17 K. Popper (1959), s. 75-83.

18 Holist toplumun olumsuz özelliklerinden ötürü yöntemsel holizmin bilimdışı nedenlerle dışlanmasına değinen bir çalışma için bkz. S. James (1977).

Bundan önceki bölümde tartıştığımız gibi Menger, kendi yöntemsel bireyciliği içinde, karar biriminin insan olduğunu vurgularken, aynı zamanda da ekonominin ve toplumun insan davranışlarının içinde yeraldıkları sosyal çerçeve içinde *ampirik olarak* incelenmesini içermeyen çalışmaların, son derece kısıtlayıcı bazı varsayımlara başvurmaları gerektiğini de gösteriyor. Bu bağlamda Menger'in, özellikle amaçlar ve araçlarla ilgili tam bilgi varsayımı üzerinde durduğundan ve bu gerçekdışı varsayımın aşılması için kuramsal iktisadın ampirik-gerçekçi iktisatla bütünleşmesi gerektiğini savunduğundan sözettik. Dolayısıyla karar ortamını belirleyen özelliklerden kaynaklanan sorunların, özellikle bilgi eksikliğinin, ampirik nitelikli incelemeleri, Menger'in çizdiği araştırma programının bir parçası olarak ortaya çıkıyor.

İkinci kuşak Avusturya okulu mensuplarının çalışmalarında ise, ne holizm yorumları konusundaki sözkonusu nüansı, ne de bireyciliğin yeni yorumunun gerektirdiği ampirik nitelikli çalışmaları bulamıyoruz. Seçim olgusu kuramın merkezinde yeralıyor, bunun karmaşık bir olgu olduğu vurgulanıyor, ama bireysel seçim eylemini belirleyen amaçlar ve araçlarla ilgili ayrıntılı çözümlemelere rastlanmıyor. Addleson, Mises'in çalışmasına atıfla, bu konuda şöyle yazıyor:

"Seçim, Mises'in modelinde basit, determinist anlamında kullanılan bir terim değildir ve seçimle ilgili sorunlar modelin merkezinde yeralırlar. Ama üzerinde durulan sorunlar, bireylerin, daha önce belirlenmiş oldukları varsayılan amaçlarına ulaşmak için 'uygun' araçları seçme çabalarıyla ilgili sorunlardır.

Uygun araçların seçimi her zaman önemli sorunlar içerir, Mises de bu sorunların içerdiği güçlükleri ortaya koyar. Örneğin, çözümlemelerinde zaman daima önemli bir rol oynar ve bütün davranışlar spekülatiftir. Ama Mises, planların belirlenmesinde fikirlerin, beklentilerin ve yargıların ne ka-

dar önemli olduğunu dikkate almaz. Farklı insanların niyetlerinin, bakış açılarının ve planlarının birbirinden farklı olabileceklerini, dolayısıyla belirli davranışların sonuçları hakkında *a priori* bir şey söylemenin ne kadar güç olduğunu da dikkate almaz."[19]

Böylece, holizmi ve ampirizmi kayıtsız şartsız dışlayan bir yaklaşım içinde bilim, kuramsal iktisadın davranışsal varsayımları temelinde yapılan tümdengelimsel çıkarsamalara indirgenir. Bunu en uç biçimiyle ortaya atıp savunan iktisatçının von Mises olduğunu söyleyebiliriz. Mises'in deyişiyle, "iktisada saf bilgi ve bilgi kullanımı alanındaki özgün konumunu sağlayan, belirli teoremlerin deneyim temelinde doğrulanmaya ve yanlışlanmaya açık olmayışıdır... Bir iktisat teoreminin doğruluğunun veya yanlışlığının temel ölçüsü, yalnızca deneyimle kanıtlanmamış mantıktır."[20] Daha sonra, P. Samuelson gibi Avusturya okulunun yöntem anlayışına şiddetle karşı çıkan iktisatçılar, eleştirilerini özellikle bu görüşe yönelmişler. Zaman zaman Avusturya yaklaşımının "araştırmaya yer vermeyen bilimsel program" olarak nitelendirilmesi de buna bağlı.[21]

Hayek'in bazı çalışmalarında, Menger'den gelen zengin araştırma potansiyelinin *siyasal nedenlerle* nasıl ziyan edilmiş olduğunu görüyoruz. Bunun en açık biçimde ortaya çıktığı alan, bilgi eksikliği konusu. Hayek, çok önemli iki makalesinde, "İktisat ve Bilgi" (Economics and Knowledge) ve "Toplumda Bilgi Kullanımı" (The Use of Knowledge in Society) adlı makalelerde, belirsizlik olgusunu ele alıyor.[22] Bu makalelerde, ekonomik karar sürecinde bireyin amaçlar

19 Addleson (1986), s. 11.

20 Aktaran Blaug (1980), s. 92.

21 Paqué (1985).

22 Hayek (1937 ve 1945)

ve araçlarla ilgili tam bilgiye sahip olmamasının önemi vurgulanıyor. Hayek, ekonomik durumla ilgili olarak bilinmesi gereken her şeyi hiç kimsenin bilemeyeceğini öne sürüyor. Ama, bütün bireylerin, tek tek, durumla ilgili bilgilerin bir parçasına, kendi kararlarını verirken kullanabilecekleri bir parçasına sahip olduklarını yazıyor. Bu bölük pörçük bilgi parçaları, bir koordinasyon mekanizması olan piyasa tarafından biraraya getiriliyor ve böylece kaynak dağıtımı ihtiyaçları karşılayacak biçimde gerçekleşiyor. Sözünü ettiğimiz makalelerin ilkinde, kişisel beklentilerin piyasa dengesiyle ilgili çözümlemelerin temel taşı olarak ele alındıklarını görüyoruz. Burada Hayek, denge kavramını, bütün ekonomik bireylerin gelecekle ilgili beklentilerinin doğru çıktığı ve birbirleriyle uyum içinde oldukları durum olarak tanımlıyor. Bu, doğal olarak, ekonominin dengeye ulaşma sürecini veya dengeden sapmaları açıklamak üzere, beklentilerin oluşumuyla ilgili ayrıntılı bir kuram geliştirilmesine zemin hazırlayacak nitelikte bir yaklaşım.

Ama özellikle ikinci makalede, Hayek'in, fiyatların bir koordinasyon mekanizması olarak gördükleri işlevi, sanki denge durumu normal durummuş gibi tartıştığını görüyoruz. Oysa, çeşitli iktisatçıların vurguladıkları gibi, dengeden sapma durumlarında, fiyatın bir koordinasyon mekanizması olarak, karar alan bireye kararlarına zemin hazırlamak üzere verdiği bilgi, ne yapılması gerektiğini açıkça göstermeyen bir bilgidir. Bu yalnızca bir şeylerin yolunda gitmediğini gösteren bir bilgidir. Ne yapılması gerektiğine birey, bu bilgiyi *kendince yorumlayarak* karar verir. Ebeling, bunu şöyle açıklıyor:

"Bir satıcı, belirli bir fiyat düzeyinde kendini istediğinden daha fazla miktarda bir satılmamış mal stokuyla bulur. Ama bu fiyat düzeyinde piyasa ona tam olarak ne söylemektedir? Dükkânının yerini değiştirmesini mi? Malının yeterin-

ce reklamını yapmadığını mı? Fiyatın 'uygun', ama malın kalitesinin ve niteliklerinin 'uygun olmadığını' mı? Ya da, kalite ve niteliklerin uygun, ama fiyatın uygun olmadığını mı? Fiyatın getirdiği bilgi, bir şeylerin uygun olmadığını, satıcının planları ve beklentilerinin başkalarınınkilerle uyum içinde olmadığını gösteren bilgidir. Başka bir deyişle, fiyatın verdiği bilginin, başkalarının planları ve tercihleriyle ilgili olarak *taşıdığı anlam açısından yorumlanması* gerekir. Üretimin zaman içinde yeraldığı, bugün başlayan projelerin ancak yarın sonuçlanacağı fikri kadar, 'Avusturyalı' bir fikir yoktur. Yarının talepleriyle ilgili sorun, bugünün fiyatlarından giderek çözülebilir, ama çözümde kullanılacak mesaj hiç açık değildir."[23]

Hayek'in çalışmalarında bu mesajın nasıl açıklığa kavuşturulabileceği, yani bir koordinasyon mekanizması olarak piyasanın işleyişinin nasıl incelenebileceği konusunda ipuçlarına rastlamıyoruz.[24] Aksine, Hayek'in bu koordinasyon sürecinin tam olarak anlaşılamamasını, siyasal nitelikli polemiklerine bir dayanak olarak kullandığını söyleyebiliriz.

Bu polemikler, bir yandan piyasa ve sosyalizm ilişkisiyle ilgili yoğun tartışmaların yeraldığı, bir yandan da Büyük Kriz'i izleyen yıllarda Keynes'in katkısıyla piyasa ekonomisine müdahalenin gerekliliğinin kabul edilip bu doğrultudaki politikaların kuramsal temellerinin atıldığı yıllarda yeralıyordu. Hayek (ve Mises) hem piyasa sosyalizminin olabilirliğiyle ilgili görüşleri, hem de Keynesgil müdahalecilikle ilgili gelişmeleri, bilimselciliğin iktisat politikası alanındaki uzantıları olarak görüyorlardı. Onlara göre, iki yaklaşım da, toplumun, doğa bilimlerinin nesneleri gibi, gözlem-

23 Ebeling (1986), s. 45.

24 Boland (1986), Hayek'in sözkonusu iki makalede boş bıraktığı alanların Avusturya okulunun gelişmesi açısından taşıdığı öneme değiniyor.

lerle anlaşılıp insan kontrolü altına alınabilecek bir şey olarak görülmesinin sonucuydu. Dolayısıyla toplumun bu biçimde anlaşılamayacağı fikri, toplumun kontrol edilemeyeceği fikrine zemin oluşturuyordu.[25]

Piyasa sosyalizminin olabilirliğini savunan O. Lange ve mantıksal pozitivizmin kurucularından O. Neurath'a göre, üretim araçlarının özel mülkiyet nesnesi olmadıkları bir toplumda, merkezi planlama yöntemleriyle serbest piyasada oluşacak fiyatların tespit edilebilmesi ve bu fiyatların oluşturduğu kaynak dağıtımı mekanizmasının işlerliğe kavuşturulmasıyla, tam rekabet piyasası dengesinin gerçekleştirilmesi mümkündür. Böylece, serbest piyasadan kaynaklanan denge sorunları çözülebilir ve kaynak dağıtımı sosyal amaçlara uygun bir biçimde, adil bir bölüşümle birlikte sağlanabilir.

Mises ve Hayek, bilimsel iktisadın gelişmesini belirleyen kendiliğinden bir düzenin kavramsallaştırılması amacına bütünüyle karşı bu görüşe, Menger'in kuramsal iktisadın alanını tanımlarken kullandığı, "amaçlı davranışların planlanmamış sonuçları" fikrine dayanarak karşı çıktılar. Bu karşı çıkışta, bilgi sorunu, "belirli bir amaca hizmet etmeyen düzen" fikriyle ilgili olarak ortaya çıkıyordu. Bu düzen, tek tek insanların, birbirinden farklı amaçlar doğrultusundaki davranışlarıyla oluşturdukları, ama o amaçların hiçbirine hizmet etmeyen bir düzen olarak betimleniyordu. Oluşumunun yüzyıllarca sürmüş bir bilgi birikimi sonucuysa da, bu sonuca insanların tek tek sahip oldukları bilgilerin bilinçli bir biçimde yönlendirilmemiş olan insan bilgisinin, farklı alanlarda, ayrı ayrı, kurumları, alışkanlıkları, aletleri ve kavramları yarattığıydı.

25 Mises ve Hayek'in sosyalist planlama tartışmaları içindeki konumlarını, yöntem sorunlarını da dikkate alan bir yaklaşımla inceleyen bir çalışma için bkz E. Eren (1987).

Planlama yanlısı görüşler ise, bu bilginin tek elde toplanıp belirli bir amaca hizmet etmek için kullanılabileceği varsayımını içeriyorlardı. Hayek ve Mises'e göre bu imkânsızdı. Yalnız merkezi planlamacılığı değil, müdahaleciliğin her türlüsünü de aynı mantık çerçevesinde imkânsız görüyorlardı. Onlara göre, piyasa ekonomisinin işleyişini hiç kimse tam olarak anlayamazdı, anlayamadığımız bir şeye müdahale etmeye kalkmak da, onu değiştirmeye çalışmak da, anlamsız ve tehlikeli çabalardı. Yöntem tartışmaları çerçevesinde geliştirilen bu görüşlerin, siyasal amaçlarla nasıl kullanıldığı, popüler bir çalışma olan *Kölelik Yolu*'nda çok açık bir biçimde ortaya çıkıyor. Burada, Hayek şöyle yazıyor:

"Ne anlayabildiğimiz, ne de akıl sahibi bir varlığın bilinçli kararları olarak değerlendirebildiğimiz güçlere boyun eğmeyi reddetmek, eksik ve dolayısıyla yanlış bir rasyonalizmin ürünüdür... Bu rasyonalizmin göremediği, bu karmaşık toplum yok edilmedikçe, piyasanın anonim ve görünüşte irrasyonel güçlerine boyun eğmenin karşısındaki tek seçeneğin, diğer insanların, kontrolü eşit ölçüde imkânsız ve dolayısıyla keyfi gücüne boyun eğmeye razı olmak olduğudur."[26]

Sosyal bilim, anlaşılmaz olanı biraz olsun anlama çabası gösterebilir. Ama Hayek için asıl işlevi, bu tam olarak anlaşılmayan mekanizmaya boyun eğmenin gerekliliğini ortaya koymaktır. Son tahlilde, insanların belirli amaçlara yönelik davranışları sonucu ortaya çıkan kurumların nasıl farklı amaçlara hizmet eden kurumlar olarak biçimlendiklerini anlama çabasının hedefi, planlanmamış bir düzenin planlanmış bir düzen gibi işlediğini ve daha iyi bir düzen kurulması veya bu düzenin kusurlarının düzeltilmesi çabalarının

26 Hayek (1944a), s. 205.

beyhudeliğini ortaya koymaktır. Bu çabaların beyhudeliğiyle ilgili olarak Hayek şöyle yazıyor:

"Bütün söyleyebileceğimiz, bugünkü sistemin ona en saldırgan biçimde karşı çıkanların bile hoşlandıkları bazı özelliklerini koruyan bir alternatif sistem geliştirememiş oldukları. Sözkonusu özellikler, özellikle, bireyin bu sistem içinde kendi uğraşını seçebilmesine ve böylece bilgi ve becerilerini özgürce kullanabilmesine tanınan imkânların genişliğiyle ilgili."[27]

Burada herhangi bir bilimsel iddiadan çok, piyasa sistemiyle ilgili bir değer yargısının sözkonusu olduğu kolayca görülebilir. Bu değer yargıları, piyasa düzeniyle siyasal liberalizmin ilkeleri arasında bire bir ilişki kuran vülger liberalizm çerçevesinde ortaya çıkan değer yargılarından farklıdır. Piyasayı amaçsız bir kurum olarak ele alan Hayek, piyasanın kendi içinde özgürlük ve demokrasi gibi siyasal amaçları yerine getirebileceğini öne sürmez. Ama yukarıdaki alıntının gösterdiği gibi, piyasa düzeni bu amaçların gerçekleşmesinin önkoşuludur. Ekonominin farklı bir örgütlenişi, insanın insan üzerinde zor kullanmasını ve özgürlüklerin kısıtlanmasını zorunlu olarak birlikte getirir. A. Smith'in siyasal-ahlâki nitelikli amacı, ancak bir piyasa düzeni içinde gerçekleşebilir. Hayek de, ne Smith'in toplumda güç eşitsizliğinin ortaya çıkabileceği noktalarda kendiliğinden düzene müdahale edilmesi gerektiği yolundaki fikirlerine, ne de Menger'in kendiliğinden düzenin neden öngörüldüğü gibi işlemeyeceği fikrini geliştirme çabalarına rastlarız. İkinci kuşak Avusturya okulu, böylece 19. yüzyıl iktisatçılarının insanı ve insan toplumunu olduğu gibi anlama, iktisadı bir politika bilimi olarak etkin kılma çabalarından uzaklaşır ve bir cins kadercilik savunusuna dönüşür.

27 Hayek (1937), s. 89.

Hayek'in pozitivist monizmin eleştirisinden yola çıkarak, totalitarizm tehlikesine karşı bir pasifist liberal görüşün yöntemsel temellerini attığı yıllarda, K. Popper de pozitivizme karşı bir bilim felsefesi yaklaşımı geliştiriyordu. Popper de dönemin bütün düşünürleri gibi totalitarizm tehlikesinden etkilenmişti ve yöntem alanındaki çalışmaları bu etkinin izlerini taşıyordu. Bu çalışmalarla Hayek'inkiler arasında özellikle siyasal liberalizmin değerlerine bağlılık açısından bazı önemli paralellere rastlanıyor. Ama Popper, birbiriyle yakından ilintili iki noktada Hayek'ten ayrılıyordu. İlk olarak, Popper yöntemsel monizmi savunuyordu. Ona göre, sosyal bilimler de, doğa bilimleriyle aynı bilimsellik ölçütlerine uymalıydılar. Her türlü totalitarizme zemin hazırlayan akıldışı görüşler, ancak bu ölçütlere uyulmasıyla mümkün olabilirdi. Bununla birlikte, bu ölçütler, pozitivizmin sarsılmaz, tartışılmaz ve eleştirilmez yasaların ortaya çıkışına yolaçan ölçütleri değildi. Ayrıntılı bir biçimde tartışacağımız gibi, Popper'in yaklaşımı bilim alanından "doğru" kavramını kaldırıyor ve böylece her yasanın eleştirilebileceği ve yeni deneyimler kanalıyla değiştirilebileceğini öne sürüyordu. Ona göre, ne doğa bilimi ne de sosyal bilim alanında evrensel gerçekliğe sahip değişmez yasalara yer yoktu. Yazarın vurguladığı gibi, yöntemsel monizmin sosyal düşünce alanında yolaçabileceği sorunlara işaret eden düşünürler, büyük ölçüde doğa bilimlerinin yöntemini pozitivizmle özdeşleştirmekten kaynaklanan bir yanılgıyla hareket ediyorlardı.

Yöntem konusunda Popper'i Hayek ve Mises'ten ayıran ikinci nokta, Popper'in "sosyal mühendislik" kavramı çerçevesinde belirli tip bir müdahaleciliği savunması, topyekün bir değişikliği savunurken hiçbir şeyi değiştiremez duruma gelen holist yaklaşımlarla birlikte, insanın yaşadığı toplumu biçimlendirmekte bütünüyle etkisiz kalacağı yo-

lunda bir kaderciliğe yolaçan liberal görüşleri de eleştirmesi. Yöntemsel monizm tartışmalarının siyasal düşünceyle bağlantısına ilişkin bu noktaları, Popper'in bilim felsefesi alanında çığır açıcı bir nitelik taşıyan katkısından yola çıkarak ele alacağız.

Popper, yöntemsel monizm ve sosyal bilimin işlevi

Zaman zaman K. Popper'in yaklaşımının mantıksal pozitivizmden çok farklı olmadığı öne sürülmüştür.[28] Biz burada, Popper'in farklı bir noktadan yola çıktığını ve görüşlerinin bütünüyle farklı bir yönde geliştiğini savunacağız. Bazı düşünürler ise, Popper'in yaklaşımını "konvansiyonalist" olarak nitelendiriyorlar. Bu nitelendirmeyi yapanlardan birinin, bilim felsefesinin bugün geldiği noktada görüşleri en yaygın biçimde kabul edilen I. Lakatos olması, bu bağlantının üzerinde düşünülmesini gerektiriyor. Bu yüzden de, Popper'in yaklaşımını tartışmaya başlamadan önce kısaca konvansiyonalizmden sözetmek yararlı olacak. Bunu yaparken, özellikle Lakatos'un tanımlarına dayanacağız.[29]

Lakatos bilgi kuramlarını "aktivist" ve "pasifist" kuramlar olarak ikiye ayırıyor. Pasifist kuramlar, mantıksal pozitivizm örneğinde gördüğümüz gibi, gerçekliğin, gerçekliği algılayanın kişisel özellikleri, ahlâki ve kuramsal eğilimlerinden bağımsız olarak, nesnel ölçütler temelinde algılanılıp aktarılmasına dayanan kuramlar. Aktivist kuramlar ise, kaynağını öncelikle Kant'tan alan bir yaklaşımı yansıtarak, nesnel gerçekliğin olduğu gibi yansıtılmasının imkânsız olduğunu öne süren kuramlar. Bunlara göre, insanın kişisel

28 H. Katouzian (1980), s. 72-4.

29 Özellikle I. Lakatos (1970).

eğilimleri ve kavramsal yapısından bağımsız bir bilgi edinme sürecinin varlığından sözedilemez.

Lakatos, zaman içinde "devrimci aktivist" dediği bir yaklaşımın geliştiğine, bu yaklaşımın, insanın kavramsal yapısının bilgi edinme sürecine daha sağlıklı bir nitelik kazandıracak biçimde kurulup değiştirilebileceğini öne sürdüğüne değiniyor. Yani, eğer kavramsal yapımızı gerçeği algılamamızı engelleyen bir ayak bağı olarak görüyorsak, bu yapının niteliğini değiştirerek bir ayak bağı olmaktan çıkmasını sağlamanın elimizde olduğunu savunan bir aktivizm türü ortaya çıkıyor. 19. yüzyıl sonunda, H. Poincaré'nin görüşleri, bu yaklaşımın ortaya çıkmasında büyük rol oynamış.

Poincaré'ye göre, bilim, bilim adamlarının yöntemle ilgili kararları doğrultusunda gelişir. Kuramlar, doğru veya yanlış olma özelliklerine göre değil, bilgi depolamaya yarayan çekmeceler olarak ele alınırlar. Yerleşmiş kuramlar, geleneklere (konvansiyon) dayanarak korunurlarken, yeni bir kuramın kabulü onun ampirik başarısına bağlıdır. Bu başarılar yeni bir kuramın etkisinin yerini almasına yolaçabilirler. Ama kuram yerleşip yaygın kabul görmeye başladıktan sonra, ampirik başarının önemi azalır.

Bu görüş, içinde kuramların, zamanla, hiçbir zaman baştan atılamayacak bir yük haline gelerek bilimin ilerlemesini engelledikleri bir bilim felsefesi normuna yolaçtığı gerekçesiyle, yoğun eleştirilere hedef olmuş. Dolayısıyla, Duhem gibi başka tür devrimci aktivistler, değişik konvansiyonalist ölçütler geliştirmişler. Duhem'e göre, bir kuramın diğerine tercih edilmesi, her şeyden önce, estetik bir ölçüte bağlı. Bu ölçüt, basitlik ve yalınlık. Yani, daha basit bir biçimde, daha az laf veya formülle aynı miktarda ampirik olguyu açıklayan bir kuram, diğer kuramlara tercih edilmesi gereken bir kuram. Burada gerçekliği yansıtmak anlamında doğruluk ve yanlışlıktan sözedilemeyeceği için, sorun, birbirine rakip

kuramlardan hangisinin tercih edileceği sorunu haline geliyor. Bu sorun, Duhem'in estetik ölçütü yardımıyla çözülebileceği gibi, daha sonra üzerinde duracağımız "enstrümentalist" yaklaşımlarda olduğu gibi pragmatik bir yararlı olma ölçütü yardımıyla da çözülebiliyor. Ama Lakatos'a göre, ancak Popper'in yanlışlamacılığı (falsificationism), "gerçeklik içeriği" (truth content), "gerçeğe benzerlik" (verisimilitude) ve "destekleme" (corroboration) kavramları yardımıyla, soruna kusursuz bir çözüm getiriyor.

Popper'in düşüncesinin kaynaklandığı ortamın mantıksal pozitivizmin geliştiği ortam olması ve Viyana Çevresi'yle bazı tartışmalara girişmesi, onun yaklaşımının mantıksal pozitivizmin bir uzantısı olarak değerlendirilişinde rol oynuyor. Özellikle Popper'in mantıksal pozitivizmin öldüğünü, katilin de kendisi olduğunu (!) açıklamasından sonra bu değerlendirmenin biraz yersiz kaçtığı açık.[30] Popper, mantıksal pozitivizmin öncüleriyle aynı dönemin aynı toplumsal gelişmelerinden etkilenmiş. Bu sorunlar karşısında mantıksal pozitivistlerin giriştikleri aklıselimi koruma çabasına duyduğu saygıyı, bu yaklaşımı öldürdüğünü itiraf ederken bile dile getiriyor. Ama iki dünya savaşı arası ortamının bir yönü, Popper'i, Viyana Çevresi mensuplarından daha çok etkilemiş. Bu, Sovyet Rusya'da Stalinizmle, Orta Avrupa'da ise süratle yükselen faşizmle kendini gösteren dogmatizm, mutlak doğrulara duyulan ihtiyaç ve inanç, eleştiriye kapalılık. Bu totaliter akımların, ortamda hüküm süren kavram, inanç ve değer karmaşasının bir ürünü oldukları doğru. Bunun için de Popper, mantıksal pozitivistlerin bu karmaşayı hedef alarak nesnel bilimsellik ölçütleri geliştirme çabalarına saygı duyuyor. Ama siyasal planda dogmatizmin kendisinde uyandırdığı dehşetin etkisini taşı-

30 Popper (1976).

yan yöntem çalışmalarında, mantıksal pozitivistlerin bu ölçütlerinin katılığı ve eleştiriye yer bırakmayışlarını benimsemiyor.

Popper'in bilim felsefesine yaptığı katkının merkezinde "yanlışlama" kavramını buluyoruz.[31] Mantıksal pozitivistler için bilimsellik ölçütü "ampirik gerçeklerle kanıtlama" biçiminde tanımlanırken, Popper bu ölçütü "ampirik gerçeklerle yanlışlanabilme" özelliğiyle belirliyor. Bu farkı en harcıalem örneğiyle açıklarsak, "bütün kuğular beyazdır" önermesi, mantıksal pozitivistlere göre, beyaz kuğuların varlığıyla kanıtlanabileceği için, bilimsel kabul edilebilecek bir önerme. Oysa Popper, burada önemli olanın beyaz kuğular olmadığını öne sürüyor. Yüzlerce beyaz kuğu gördükten sonra, bir tek siyah kuğuyla karşılaşmak, önermenin yanlış olduğunu gösterecektir. Dolayısıyla, önermenin gerçeklikle bağlantısını kuran, onu bilimsel kılan, kanıtlanabilirliği değil, yanlışlanabilirliğidir.

Aradaki fark, zaman zaman öne sürüldüğü gibi, basit bir ölçüt değişikliği değil. Kanıtlamanın yerine yanlışlamanın geçtiği anda, bilimden "doğru" kavramı atılmış oluyor. Artık yalnızca yanlışlanıncaya kadar geçerliliğini koruyan kuramlardan sözedebiliyoruz. Yani yalnızca "şu anda", "aksi kanıtlanıncaya kadar" doğru olduklarını söyleyebileceğimiz kuramlardan. Giderek, bilimsellik ölçütünün "yanlışlanabilirlik" olarak tanımlanmasından sonra, "mutlak doğruluk" ve "mutlak gerçeklik" bilimle en bağdaşmaz kavramlar, bilimsel düşünce içinde kesinlikle yeri olmayan kavramlar haline geliyorlar. Bilimsel düşünce, her şeyden önce, "doğrunun putlaştırılmasına" karşı çıkan düşünce biçimi oluşuyla belirleniyor. Popper bunu gerçekleştirir-

31 Popper'in bilim felsefesine katkılarını ortaya koyduğu temel çalışmalar, Popper (1934 ve 1972).

ken, bilimin kendisini mantıksal pozitivistlerce yerleştirildiği mermer platformdan indirip, kaygan bir zemin üzerine bırakıyor.[32] Bu kaygan zemin üzerinde iş gören bilim adamının çabalarının değeri, geliştirdiği kuramların korunmasızlıklarıyla, yani yanlış olduklarını kanıtlayabilecek deneylere açık kapı bırakmalarıyla ölçülüyor. Ama Popper bilimi bu kaygan zemine indirirken, aynı zamanda da kendinden önceki bilim felsefesi yaklaşımlarının, özellikle mantıksal pozitivizm ve konvansiyonalizmin çözemedikleri sorunları çözüp, kendi geliştirdiği bilimsellik ölçütünün bu yaklaşımlar içinde geliştirilenlerden daha sağlam olduğunu kabul ettiriyor.

Mantıksal pozitivistler, akıldışı akımlardan ve bilimsel tehditlerden korunmanın, hiçbir bilimsellik ölçütünün bulunmadığı, entellektüel bir karmaşanın hüküm sürdüğü bir ortamın oluşmasını engellemenin tek yolunu, tümevarım kullanımını kabul etmekte buluyorlar. Oysa, Hume'un tümevarım eleştirisi aşılmadığı sürece, bu tavır bir çaresizliğin itirafından, "evet, mantıksal olarak tümevarım yoluyla genel yasalara gitmenin imkânsızlığından haberimiz var, ama bu yolu seçmekten başka çaremiz yok" demekten başka bir şey değil. B. Russell'ın şu cümlesinin ifade ettiği fikir tam bu doğrultuda: "Ben, tümevarım ilkesine, ya da onun bir muadiline sahip olduğumuzu öne süren dogmatik önermeden vazgeçmenin yolunu göremiyorum; tek alternatif, bilim ve sağduyunun bilgi dediği şeylerin hemen hemen tamamını kaldırıp atmak."[33] Popper, kaos ile dogmatizm arasındaki bu seçimi kabul etmeyi reddediyor. Ampirik gerçeklikle bağlantıyı kuran bir yöntem yaklaşımının gereklili-

32 Bu geçişin önemini çok çarpıcı bir biçimde ortaya koyan bir makale, *Gülün Adı*'nın yazarı ünlü semiolog U. Eco'un imzasını taşıyor. Bkz. Eco (1984).

33 Aktaran Lakatos (1970), s. 113.

ğine Russell kadar inanmakla birlikte, tümevarım sorununu görmezden gelmeyi kabul etmiyor.

Konvansiyonalistlerin ampirik gerçeklikle bağ kurulmasıyla ilgili tavırları da Popper'inkinden oldukça farklı. Konvansiyonalist yaklaşıma göre, Duhem'in açıkça belirttiği gibi, hiçbir hipotezin ampirik gerçeklere dayanarak yanlışlanabilmesi sözkonusu değildir. Çünkü bütün hipotezler, bir dizi yan hipotezle (auxiliary hypothesis) birlikte ortaya atılırlar. Bu yan hipotezler, temel hipotezin hangi koşullar altında geçerli olduğunu belirler. Dolayısıyla temel hipotezin sınanması, bütün yan hipotezlerin de sınanmasını gerektirir. Kuram ampirik gerçeklikle çakıştığında da, her zaman yeni yan hipotezler geliştirerek kuramı korumak mümkün olur. Kurama bağışıklık kazandırma yolları (immunizing strategems), böylece, ampirik gerçeklikle kuram arasındaki bağlantının güvenilir bir yöntem ölçütü oluşturmasını önlerler. Bu yüzden de Duhem, belirleyici deneyler (crucial experiments) diye bir şey olmadığını, hiçbir deneyin bir kuramın yanlışlanmasına ve bir kenara atılmasına yolaçamayacağını öne sürüyor.

Popper'in Duhem'in bu görüşüne bütünüyle karşı çıkmadığını, belirleyici deneyler konusunda ona hak verdiğini biliyoruz. Bu konuda şöyle yazıyor:

"Gerçekte, bir kuramın yanlış olduğunun nihai bir kanıtı hiçbir zaman ortaya konulamaz, çünkü her zaman deney sonuçlarının güvenilir olmadığı, ya da deney sonucuyla kuram arasında varoldukları öne sürülen bağdaşmazlıkların yalnızca görünüşte kaldıkları, bilgimizin ilerlemesiyle ortadan kalkacaklarını söylemek mümkündür."[34]

Popper'le Duhem arasındaki bu görüş birliğine rağmen, Popper buradan yola çıkarak kuramla ampirik gerçeklik

34 Popper (1934), s. 50.

arasındaki bağın varlığını reddetmeye gitmiyor. Onun yerine, belirleyici deneylerin varlığını kabul etmeyen, ama aynı zamanda da kabul edilemeyecek yan hipotezleri, kendi deyişiyle, *ad hoc* (durumun gereklerine göre geliştirilmiş) hipotezleri veya konvansiyonalist bağışıklık kazandırma yollarını dışlayan bir yanlışlamacı yaklaşım geliştiriyor. Yanlışlamacılık, Popper'in düşüncesi içinde biçimlenirken, değişik aşamalarda farklı yorumlanabilecek biçimde sunulduğundan, bu farklı yorumlardan sözetmek yararlı olacak. Ama daha önce, Popper'in düşüncesinde önemli bir yer tutan bir ayrımla, buluş ortamı (context of discovery) ve destekleme ortamı (context of justification) ayrımıyla ilgili bazı açıklamalar yapmak gerekiyor.

Popper'e göre ise, bilimsel uğraş içinde hipotezlerin ortaya çıkışı, bir tümevarım sürecinin sonucu değildir. Burada olsa olsa bir gözlem yoluyla bilgi toplama (adduction) sürecinden sözedebiliriz. Ama hipotez üretme, bunun yanısıra, içine doğmaktan rüyaya yatmaya kadar her türü bilgi edinme yöntemine açık bir süreçtir. Burada bilim adamının bir din adamından ya da sanatçıdan hiçbir farkı yoktur. İlham, hayal gücü, içgüdü, vb. sanatçıya ne kadar gerekliyse, hipotezlerini oluşturan bilim adamına da o kadar gereklidir. Bu yüzden, ya da kısmen bu yüzden, Popper mantıksal pozitivistlerin metafiziğe karşı açtıkları savaşı yersiz ve haksız bulur. Ona göre, metafizik, zaman zaman bilim adamlarına ilginç hipotezler geliştirme fırsatı vermiş, ortaya atıp da çözemediği sorunlar yardımıyla bilimin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Popper, bilimle metafiziği aşılmaz sınırlarla birbirinden ayırmaz. Popper için bilimin öncelikle kendisini ayırması gereken alan, sahte bilim (pseude science) alanıdır. Tehlikeli olan metafizik değil, bilim kisvesi altında boy gösteren sahte bilimdir.

Bu gerekli ayrım ise, buluş ortamının özelliklerine ba-

karak yapılacak bir şey değildir. Zaten Popper, buluş ve destekleme ortamlarını tanımladıktan sonra bunlardan ilkiyle pek ilgilenmez. Bilimi bilim yapan şeyin, bilimsel yöntem ölçütlerinin, savunma ortamında aranması gerektiğini söyleyerek yanlışlamacılık ölçütünü geliştirir. Ölçütün gelişmesi de, Lakatos'a göre, dogmatik yanlışlamacılıktan (dogmatic falsification ism) yöntemsel yanlışlamacılığa (methodological falsificationism) doğru gelişir. Lakatos, yöntemsel yanlışlamacılığı da, safiyane yanlışlamacılık (naive falsificationism) ve gelişmiş yanlışlamacılık (sophisticated falsificationism) adını verdiği iki türe ayırır. Ona göre, Popper'in düşüncesinin bütünü içinde bu iki tür yöntemsel yanlışlamacılığın özelliklerine rastlamak mümkündür.

Dogmatik yanlışlamacılık ise, zaman zaman Popper'e atfedilen, ama onun yazılı çalışmalarına girmemiş bir görüştür. Bu görüş, iki temel varsayıma, bir de bilimsel olanla olmayan arasındaki katı bir ayrım ölçütüne dayanır. Varsayımlardan ilki, kuramsal veya spekülatif nitelikli önermelerle, gözlemsel veya gerçeklikle ilgili önermeler arasında kesin bir farklılık olduğudur. Dolayısıyla, gözlemsel veya gerçeklikle ilgili bir önerme yardımıyla bir kuram yanlışlanabilir, geçersiz kılınabilir. Bilimsel olanla olmayan arasındaki ayrım ölçütü de budur. Yani, bilimin ampirik bir temele oturması gerekliliği, bilimsel kuramların ampirik temelleri olan kuramlar olduğunu öne süren bir ölçüttür.

İlk varsayımın kabul edilemeyeceği, başta Kant olmak üzere, aralarında Popper'in de bulunduğu birçok düşünürün katkısıyla ortaya çıkarılmıştır. Popper'in vurguladığı gibi, insan aklı hiçbir zaman Bacon'ın özendiği boş deftere (tabula rasa) benzer bir şey olamayacağı, gerçekliğe hiçbir zaman çeşitli kuramlardan, bu kuramlardan kaynaklanan

kavramlardan arınmış olarak bakılamayacağı için, kuramdan arınmış bir gerçeklikten sözedilemez. Yani, kuramla gözlem, kuramsal önermelerle ampirik gerçeklikle ilgili önermeler birbirlerinden ayrılamazlar.

İkinci varsayım ise, mantıksal olarak geçersizdir. Gerçeklikle ilgili bir önerme, bir deneye dayanarak kanıtlanamaz ve yanlışlanamaz. Öneriler ancak başka önerilerle kanıtlanır veya yanlışlanırlar. Deneyle öneri arasında olsa olsa bir bağdaşmazlıktan, bir uyuşmazlıktan sözedebiliriz, çünkü deney gözlemsel bir önerme haline geldiğinde, kuramsal bir önerme gibi yanlışlanabilme özelliği kazanır. Dolayısıyla ilk önerme ikincisini sınamak için bir temel oluşturmaz, ancak iki önermenin birbirleriyle çelişmeleri sözkonusu olabilir. Lakatos'un deyişiyle, "doğa 'HAYIR' diye bağırmaz, 'TUTARSIZ' diye bağırır."[35]

Ayrıca, Duhem'in konvansiyonalist bilgi kuramı bağlamında tartıştığı gibi, hiçbir bilimsel kuram, kurama bağışıklık kazandırma yollarından yoksun değildir. Yani, hiçbir kuram, yanlışlığını kesin olarak kanıtlayacak bir olayın varlığını kabul edip bu olayın ne olduğunu açıkça belirleyerek ortaya çıkmaz. Kuramla çelişen bütün olayları kuramdan vazgeçmeden açıklayabilecek *ad hoc* hipotezler ortaya koyma yolu çoğu zaman açıktır. Bu, en saygın, en genel kabul gören kuramlar için bile geçerlidir.

Yöntemsel yanlışlamacılık, dogmatik yanlışlamacılığın en zayıf taraflarını dikkate alarak geliştirilmiş bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, gerçeklikle ilgili önermelerin, kuramı yanlışlamanın tartışmasız bir ölçütünü oluşturamayacaklarını kabul ederek, dogmatik yanlışlamacılığın ampirizminden uzaklaşır. Buna karşılık, aktivist bir yaklaşımla, bilim adamları topluluğunun bir kuramın hangi noktada geçersiz

35 Lakatos (1970), s. 130.

sayılması gerektiğiyle ilgili kararlarına büyük bir yer verir. Burada, "bilimsel ahlak" önemli bir rol oynar. Bilimsel ahlak ise, bir kuram geliştirilirken, bu kuramı hiçbir *ad hoc* hipotezle korunamayacak biçimde yanlışlayabilecek bir deneyin belirlenmesini gerektirir. Yani bilim adamı, kuramını ortaya atarken, "şöyle bir olguyla karşılaşıldığında, bu kuram geçersiz sayılabilir" deme durumundadır.

Lakatos'un belirttiği gibi, yöntemsel yanlışlamacılığın bu biçimi, safiyane yanlışlamacılık, bilim adamlarının kararlarına verdiği ağırlıkla büyük ölçüde konvansiyonalizme yaklaşıyor. Ama aynı zamanda da, sınama olayını kuramla deney arasında geçen bir karşılaşma, son sözü deneyin söylediği bir karşılaşma olarak görmesiyle de, dogmatik yanlışlamacılıktan fazla uzaklaşmamış oluyor, Ayrıca, iki tür yanlışlamacılıkta da, bilimin ilerlemesi, bir kuramın kabulü yoluyla değil de, geçersiz sayılışıyla gerçekleşiyor. Yani bilim, yeni kuramlarla zenginleşerek ilerlemekten çok, safra atarak ilerliyor.

Lakatos, bilim tarihinin bu yaklaşıma uymayan pek çok örnek içerdiğini belirttikten sonra, gene de bilim felsefesinin önünde seçilebilecek yalnızca iki yaklaşım olduğunu, bu yollardan birinin gelişmiş yanlışlamacılığın içerdiği konvansiyonalist unsurlardan olabildiğince arındırılarak geliştirilmesi olduğunu söylüyor. Kabul edilmez bulduğu ikinci yolu ise, T. Kuhn ve M. Polanyi gibi bilim felsefecilerinin görüşleri belirliyor. İleride tartışacağımız bu görüşler, bilimsel ilerleme fikrinin bütünüyle dışlanmasına yolaçan görüşler. Oysa Lakatos, Popper gibi, Kant'ın bilim-metafizik karşılaştırmasında kullandığı ölçütü akla getirecek biçimde, bilimi her şeyden önce ilerleyen bir şey olarak tanımlamak eğiliminde.

Lakatos, gelişmiş yanlışlamacılığı ilk yolun aşamalarından biri olarak görüyor. Bu gelişmiş versiyonun safiyane

yanlışlamacılıktan en önemli farkı, kuramın sınanmasındaki temel karşılaşmanın kuram ve ampirik gerçeklik arasında değil, bir dizi alternatif kuram ve ampirik gerçeklik arasında oluşu. Burada sözkonusu olan, bilim adamlarının bir kuramı geçersiz ilan ederken, genellikle ellerinde onun yerine koyacak başka bir kuram bulundurmaları. Daha doğrusu, bir kuramın geçersizliğiyle ilgili kararın, kuramla ampirik gerçeklik arasındaki çatışmaya bağlı olmaktan çok, elde tercih edilebilir görünen başka bir kuramın bulunmasına bağlı oluşu. Buradaki tercih nedeni ise, yeni kuramın eskisinin açıkladığı bütün olayları açıkladıktan başka, farklı olaylara da, hepsi olmasa da bazıları desteklenmiş (corroborated) açıklamalar getirebilmesi.

Lakatos, kuramla gerçeklik arasında kurulması imkânsız bir ilişki kurmaya çalışan safiyane yanlışlamacılığa göre, bir dizi kuramla ampirik gerçeklik arasındaki ilişkiye dayanan gelişmiş yanlışlamacılığın, bilim felsefesinde kesin bir ilerleme oluşturduğuna inanıyor. Ayrıca, gelişmiş yanlışlamacılığın konvansiyonalist kararlara, çerçeveleri ancak bilimsel ahlaka dayanarak çizilebilecek nesnellikleri kısıtlı kararlara daha az yer vermesini de, bir üstünlük olarak görüyor. Popper'in safiyane bir yanlışlamacı mı, yoksa gelişmiş bir yanlışlamacı mı olduğu konusunda ise kuşkulu.

"Popper bir kelime bile yayınlamamış olan dogmatik yanlışlamacıdır: Onu önce Ayer, sonra da başka birçok kişi icat edip eleştirdiler... Popper (1) safiyane yanlışlamacıdır, Popper (2) ise gelişmiş yanlışlamacı. *Gerçek* Popper, yirmili yıllarda, yanlışlamacılığın dogmatik versiyonundan safiyane versiyonuna doğru bir gelişme gösterdi; ellili yıllarda gelişmiş yanlışlamacılığın "kuramın kabulü" yollarına ulaştı... Ama gerçek Popper, eski (safiyane) yanlışlama kurallarını hiç terketmedi. Bugüne kadar, "kuramın reddi ölçütleri"nin önceden belirtilmesini talep etti: Hangi gözlemlenebilir du-

rumların, gerçekte gözlemlendiklerinde, kuramın reddine yolaçacakları konusunda önceden anlaşmaya varılması gerekiyordu. Bugün hâlâ, "yanlışlamaya", ortada mutlaka daha iyi bir kuram olması *gerekmeden,* kuramla gözlem arasında bir düello anlamını yüklüyor... Dolayısıyla gerçek Popper, Popper (2)'nin bazı özelliklerini içeren Popper (1)'den oluşuyor."[36]

Popper'in genel olarak Popper (1)'in özellikleri doğrultusunda yorumlandığını, Popper (2)'nin özelliklerinin daha çok Lakatos'un ileride tartışacağımız yaklaşımıyla bağdaştırıldığını görüyoruz. Ama Popper'in yazdıklarında gelişmiş yanlışlamacılığın özelliklerini taşıyan pek çok şeye rastlandığı da açık. Örneğin, 1975'te yazdığı, bilimdeki ilerlemeyle biyolojik evrim süreci arasındaki paralellikler üzerinde duran makalede, bilimdeki ilerlemeyi yalnızca farklı kuramlar arasındaki bir seçim olgusu olarak ele alıyor ve şöyle yazıyor:

"Buraya kadar, bilimdeki ilerlemeyi özellikle biyolojik bir bakış açısından ele aldım; ancak, iki mantıksal nokta üzerinde durmak bana çok önemli geliyor.

İlk olarak, yeni bir kuramın bir buluş, ileriye doğru bir adım oluşturması için, kendinden önce gelen kuramla çatışması gerekir, yani hiç olmazsa bazı çatışan sonuçlara varması gerekir. Ama bu, mantıksal bir bakış açısından, kendinden önce gelenle çelişmesi, onu devirmesi anlamına gelir.

Bu anlamda bilimde ilerleme -ya da hiç olmazsa çarpıcı ilerleme- her zaman devrimcidir.

Üzerinde durduğum ikinci nokta şu: Bilimde ilerleme, her zaman, yalnızca bir birikim değil, bir devrim olmakla birlikte, bir anlamda her zaman muhafazakârdır: Yeni bir kuram, ne kadar devrimci olsa da, kendinden önce gelen

36 Aktaran Blaug (1980), s. 26-7

kuramın başarısını tam olarak açıklamak durumundadır. Kendinden önceki kuramın başarılı olduğu bütün durumlarda, hiç olmazsa onunkiler kadar iyi sonuçlar vermeli, eğer mümkünse daha iyi sonuçlar vermelidir. Dolayısıyla, bu durumlarda, önceki kuram yeni kuramın aşağı yukarı muadili gibi görünürken, tercihan, yeni kuramın öncekinden farklı ve daha iyi sonuçlar vereceği durumlar olmalıdır.

Ortaya koyduğum bu iki mantık ölçütünün önemi, yeni bir kuramın, daha sınanmadan bile, sınanmaya hazır olduğu ölçüde, eskisinden daha iyi olup olmadığına karar verememize imkân tanımalarıdır. Ama bunun anlamı da, bilim alanında, elimizde, bir kuramın kendinden önce gelen kurama göre niteliği konusunda karar vermek için kullanılabilecek bir ölçüt, bir ilerleme ölçütü olmasıdır. Dolayısıyla bu, bilimde ilerlemenin akılcı yoldan görülebileceği anlamına gelir."[37]

Popper'in bilim felsefesine katkısı da burada yatıyor. Tümevarım yoluyla kanıtlamanın, kuramla ampirik gerçeklik arasında bağ kurabilecek belirleyici deneylerin imkânsızlığını kabul ettikten, yalnızca estetik kaygılara dayanan ve her zaman öznel bir nitelik taşıyan konvansiyonalist ölçütlerin tatminkâr olmadığını da gördükten sonra, gene de akılcılığı ve nesnelliği elden bırakmayan bir ölçüt geliştirebilmesinde.

Popper'in temel çabalarından biri, bu akılcılık ve nesnelliğin bilim adamının akılcılığı ve nesnelliğine bağlı olmadığını göstermektir. Popper, bilim adamlarının önyargılarının nesnelliği engelleyebileceği konusunda Bacon'a hak verir. Ama, Bacon'ın önerdiği çözüme, boşaltılmış bir zihine, yalnızca duyu deneyimlerine dayanarak çalışılması gerektiği yolundaki öneriye katılmaz: "Ama nesnelliğe ulaşmak için

37 Popper (1981), s. 93-4.

boş bir zihne güvenemeyiz: Nesnellik eleştiriye dayanır, eleştirel tartışmalara ve deneylerin eleştirel olarak değerlendirilmesine dayanır."[38]

Bilimin gelişmesi için en gerekli olan şey, Popper için, eleştiri ortamıdır. Bilimin karşısındaki en büyük tehlike de, eleştiri karşısındaki hoşgörüsüz tavırdır. Bu, onun yalnızca bir inanç olarak dile getirdiği bir şey değildir. Tavrını, bilimde, ilerlemenin önkoşulu olan nesnel eleştirinin mümkün olduğunu göstermeye yönelik "üç dünya" kuramına dayandırır.

Popper'in tanımına göre, "Eğer 'şeylerin' -fiziksel nesnelerin dünyasına *birinci dünya,* düşünce süreçleri gibi öznel deneyimlerin dünyasına da *ikinci dünya* dersek, kendi içlerinde önermelerin dünyasına *üçüncü dünya* diyebiliriz."[39] Üçüncü dünya, önermelerin tümü gibi, bilimsel kuramların dünyasıdır. Bilimsel kuramları içeren kitaplar, dergiler, tablolar, bilgisayar hafızaları, vb. hep bu üçüncü dünyanın nesneleridir. Dolayısıyla, kuramların dünyası, ya da bilimin kendisi, bilim adamından bağımsız bir varlığa sahiptir. Eleştirilmek, reddedilmek, geliştirilmek üzere bilim adamları topluluğunun önünde dururlar. Nesnel eleştiriyi mümkün kılan, onların nesnel varlığıdır. Bilimde nesnelliğin sağlanabilmesi için bilim adamının nesnelliğine ihtiyaç duyulmadan, bilim adamları topluluğunun bu kendiliğinden işleyebilme potansiyeline sahip eleştirel düzene uyum sağlamalarıyla uygulanabilir.

Burada, Smith'in, "günlük ekmeğimizi sağlamak için fırıncının iyi niyetine sahip değiliz" dediği gibi, Popper'in de, "bilimin nesnel ve akılcı olması için bilim adamının nesnel ve akılcı olmasına muhtaç değiliz" dediğini, insanların

38 *a.g.e.*, s. 88.

39 Popper (1976), s. 181.

ahlâki niteliklerinden bağımsız olarak, kendi içinden kaynaklanan kurallar doğrultusunda ilerleyen bir bilim alanını kavramsallaştırmaya çalıştığını düşünebiliriz. Smith'in kuramı gibi Popper'in yaklaşımı da kişisel değer yargılarını yansıtıyor, bilim tarihiyle ilgili gerçeklerden çok bunlara dayanıyordu. İleride tartışacağımız gibi, Popper'den sonra başka bilim felsefecileri, bu yaklaşımın bilim tarihinin verileriyle bağdaşmadığını göstermeye yönelik çalışmalar ortaya koydular. Ama bu, onun çabasının, dogmatizmi dışlayan bir nesnel tartışma ortamı yaratma çabasının, anlamsız olduğunu göstermiyor. Nitekim bilim felsefesine daha sonra yapılan katkıların büyük ölçüde onun çalışmaları temelinde geliştiğini görüyoruz.

Popper, bilimin yalnız sosyal bilimler alanında değil, doğa bilimlerinde de evrensel gerçekliği yansıtan tartışılmaz yasalara sahip olmadığını göstermişti. Dolayısıyla, kanıtlamacılığa dayanan bir pozitivist bilim anlayışının yalnız sosyal bilimlere değil, doğa bilimlerine de uygulanamayacağını, bu açıdan yöntemsel düalizm tartışmalarının anlamlı olmadığını savunuyordu. *Tarihselciliğin Sefaleti*'nde bu tartışmalarda üzerinde durulan unsurları özetliyor ve bunlara teker teker karşı çıkıyor. Daha önce, hem 19. yüzyıl tartışmaları hem de 1930'larda Avusturya okulunun öne sürdüğü görüşler bağlamında üzerinde durduğumuz bu unsurlar, şöyle bir düalist yaklaşım çerçevesi oluşturuyorlar: Sosyal bilimlerin ele aldıkları konular, çok yönlü ve çok karmaşık konulardır. Değişik toplumlarda ve değişik dönemlerde "aynılıklarını korumaz, önemli değişiklikler gösterirler. Bu karmaşıklık ve değişiklik, nesnel gözlemleri ve deneyleri imkânsız kılar, evrensel geçerliliğe sahip genel yasaların ortaya konulmasını engeller. Sosyal bilimlerde tahmin de, hem bu karışıklık ve değişiklik yüzünden, hem de tahminin sonucunu etkileyebilme özelli-

ğinden ötürü imkânsızdır. Ayrıca, sosyal bilimci konusunu kendini konunun dışında tutarak ele alamaz. Sosyal konular, bilim adamının belirli değerlere sahip bir insan, belirli bir sosyal konuma sahip bir "vatandaş" olarak taraf oldukları konulardır. Sosyal bilimci, bu konulara, ister istemez kendi çıkarları, çıkarlarını işinin dışında tutmayı başarsa bile, kendi değerleri doğrultusunda yaklaşacaktır. Weber'in belirttiği gibi, bu yalnız kaçınılmaz değil, gereklidir de. Sosyal bilimci, ancak kendi değerleri doğrultusunda ve deneyle gözlemden çok kişisel sezgilerine dayanarak, karmaşık gerçekliğin anlamlı bulduğu yönlerini seçip açıklayabilir. Nesnel deney ve gözlemlerin yerine sezgi, genel yasalar yerine tek tek somut olayların açıklanmasına yönelik çalışmalar, tahmin yerine açıklama, sosyal bilimlerde ağırlık kazanır.

Popper, burada sosyal bilimle karşılaştırılan doğa bilimi anlayışının, gözleme ve deneye, nesnelliğe ve tahmin işlevine fazla önem veren, evrensel doğa bilimi yasalarının sarsılmazlığını fazla abartan bir anlayış, yani pozitivizmin temel öğelerini içeren bir anlayış olduğunu söylüyor. Bu anlayış, doğa bilimlerinin konusu ve yöntemiyle ilgili bazı yanılgılara yolaçıyor. Popper'e göre, doğa bilimlerinin konusunu oluşturan nesneler ve ilişkiler de, sosyal bilimlerdeki gibi karmaşıktır. Bu karmaşık nesneler ve ilişkilerin belirli bir yönünü diğerlerinden ayırıp bunlarla ilgili bir hipotez üretmek de, ampirik gözlemler temelinde gerçekleştirilen bir uğraştır. "Buluş ortamı", doğa bilimlerinde de, değer yargılarının ve sezgisel bilginin çok önemli bir rol oynadığı bir ortamdır. Tahmine gelince, doğa bilimlerinin tek işlevinin tahmin olduğu söylenemez. Deney ve gözlemler yardımıyla yanlışlanabilecek tahminler, destekleme ortamı içinde önem kazanır. Ama burada sözkonusu olan, her zaman geçerli olan yasalara dayanarak, her za-

man geçerliliğini koruyacak tahminler yapabilme niteliği değildir. Böyle bir niteliğin vurgulanması, yanlışlanabilirlik ilkesine ters düşen, dolayısıyla bilimle dogma arasındaki farkı gözardı eden bir vurgulama olurdu. Sözkonusu olan, yalnızca, yardımcı varsayımların belirlediği koşullar altında, deney ve gözlemlerle çakışmayan tahminlere kaynaklık eden hipotezlerin, başka deney ve gözlemlerle yanlışlanıncaya kadar, seçilmiş nesneler arasındaki belirli ilişkileri açıklayabilecek kuramlar oluşturduğu fikridir. Ampirik gerçeklikle hiçbir bağlantıları olmadığını öne sürmedikleri ölçüde, aynı şeyin sosyal bilimler için de geçerli olması gerekir.

Popper topluma insanların fikirleri ve değerleriyle kurdukları nesnel bir gerçeklik atfedilemeyecek bir şey olarak yaklaşan sembolik modellerin kullanılmasının da, yöntemsel monizmi dışlamayacağını öne sürüyor. Bunu da, "nominalizm" ve "esansiyalizm" kavramlarıyla ilgili bir tartışma bağlamında savunuyor.[40] Popper bu kavramları çok eski bir felsefe sorununa bağlı olarak ele alıyor. Bu sorun, özel isimlerle, genel bir kategori oluşturan nesnelere toplu olarak verilen isimler arasındaki ilişkiyle ilgili. Genel bir kategori oluşturan nesneleri belirleyen kavramların bütün bilimlerde kullanıldığı açık. Fizikteki "enerji" ve "hız" kavramları gibi, sosyal bilimlerdeki "devlet", "banka", "adalet" gibi kavramlar da bunun örneklerinden. Nominalistler, bu kavramlara yalnızca tekil nesneleri bir grupta toplayan kavramlar olarak yaklaşıyorlar. Esansiyalistler ise, genel kavramın, bu tekil nesnelerin paylaştıkları bir niteliğe, bir "öz"e bağlı olarak ele alınması gerektiğini söylüyorlar. Dolayısıyla bu özün ne olduğu sorusu, esansiyalist yaklaşım için önem kazanıyor.

40 Popper (1959).

Popper, sosyal bilimlerde "ne" soruları üzerinde duran esansiyalist yaklaşımların hakim olduğu ve bunun bilimsel ilerlemeyi önemli bir biçimde engellediğini düşünüyor. Buna karşılık, doğa bilimlerinde, betimleme amacıyla kullanılan kavramların ötesindeki özü bulup çıkarmaya yönelik "ne" sorularının yerine "nasıl" sorularının geçmesini sağlayan nominalist yaklaşım, bilimsel ilerlemeyi hızlandırıyor. Popper'e göre, nominalist bir yaklaşım içinde, kavramların ötesindeki "nesneye ait öz" anlamını kaybediyor. Örneğin enerjinin, bilim adamının onu belirlemek için kullandığı kavramın ötesinde nesnel bir gerçekliği olup olmaması büyük bir anlam taşımıyor. Taşımıyor, çünkü enerjiyle ilgili çalışmaları yönlendiren bu nesnel gerçeklik değil, enerji kavramı çerçevesinde belirlenen özellikler.

Dolayısıyla sosyal bilimlerin konusunu nesnel gerçeklerin değil de, fikirlerin, değerlerin ve kavramların oluşturması, nominalist bakış açısından yöntemsel düalizmi gerekli kılmıyor. Fiziksel dünyanın nasıl işlediğini incelerken, bu dünyanın gerekli parçalarına verdiğimiz adların gerisinde bir nesnel gerçeklik aramadığımız gibi, insan düşüncesiyle kurulmuş bir toplumun işleyişini incelerken onun nesnel bir gerçekliği olup olmadığını sorgulamak durumunda kalmıyoruz. Bu durumda, amacını "insanların fikirleri, değerleri ve kavramlarıyla kurdukları dünyanın nasıl işlediğinin incelenmesi" olarak tanımlayan sosyal bilimcinin, yöntemsel monizmi benimsememesi için bir neden kalmıyor.

Popper, bütün bilimlerin aynı temel yanlışlamacı ölçütlere dayanmaları gerektiğini düşünüyor. Ama gerçekte bütün bilimlerin aynı bilimsellik düzeyinde olmadıklarını kabul ediyor. Amaçlanan ölçütler açısından bütün bilim dalları aynı düzeyde değil, ama bu daha alt düzeydekilere bilim denemeyeceği anlamına gelmez. Popper, bilim dallarını gittikçe daha gelişmiş yöntemsel ölçütler kullanmaya yatkın

olanlara doğru sıralanabilecek bir spektrum olarak görüyor. Bu yaklaşımın, aynı zamanda, belirli bir evrim sürecine duyulan inancı içerdiğini de söyleyebiliriz. Yani, zaman içinde bütün bilim dallarının aynı yöntemleri aynı biçimde uygulayabilecek hale gelebileceklerine, konularının niteliğinden ötürü mutlaka bir farklılaşmanın ortaya çıkması gerekmediğine duyulan bir inançtan sözedebiliriz. Popper'in konuya yaklaşırken kullandığı cümleler, bunu destekleyecek nitelikte. Örneğin, "sosyal bilimler daha Galile'lerini bulmuş gibi görünmüyorlar" diyor Popper.[41] İktisatla ilgili olarak ise, "Matematiksel iktisadın başarısı, hiç olmazsa sosyal bilimlerden birinin Newton devrimi aşamasını geçirmiş olduğunu gösteriyor" diye yazıyor.[42]

Bu bilimsellik sıralaması, kısmen konvansiyonalist ölçütlere dayanıyor ve Popper'in sosyal bilimlere yönelttiği 'lafazanlık" suçlamasında kendini gösteriyor: "Doğa bilimleri lafa dayanan tartışmalardan büyük ölçüde arınmışlardır, oysa lafazanlığın türlü türlüsü sosyal bilimlerde hâlâ yaygındır."[43] Bunun yanısıra, dogmatizme ve modalara uyma eğilimine de, sosyal bilimlere özgü sorunlar olarak değiniliyor.

Ama Popper, sosyal bilimlerin sorunlarının asıl sorumluluğunu, hem bilimsel hem de siyasal açıdan çok tehlikeli bulduğu bir yaklaşıma, "tarihselciliğe" yüklüyor. Popper, tarihselciliği, " sosyal bilimlere, temel amaçlarının tarihsel tahmin olduğunu ve bu amacın tarihin evriminin temelindeki 'ritmler', 'modeller', 'yasalar' veya 'eğilimlerin' keşfiyle gerçekleşebileceğini varsayarak yaklaşan bir görüş" olarak tanımlıyor ve " temelde, kuramsal sosyal bilimle-

41 a.g.e., s. 1.

42 a.g.e., s. 60.

43 Popper (1970), s. 57

rin yetersiz durumlarından, bu tür tarihselci yöntem doktrinlerinin sorumlu olduğuna kaniyim" diye yazıyor.[44] Kendisi için hiçbir zaman "doğa bilimlerinin çekiciliğine sahip olmadıklarını" söylediği sosyal bilimlerin yöntemi üzerine bir kitap (*Tarihselciliğin Sefaleti*) yazmış olması da, sosyal bilimlere duyduğu ilgiden çok, tarihselciliği önemli sosyal sorunlara yolaçabilecek bir yöntem olarak görmesine bağlı. Bu kitapta ve gene sosyal bilimlerle ilgili olan *Açık Toplum ve Düşmanları*'nda, yazarın bütün çalışmalarına yansıyan siyasal kaygıları açıkça görebiliyoruz.

Bu kaygılar açısından, Popper'le Hayek arasında önemli benzerlikler bulabiliyoruz.[45] İki düşünür de, dönemin durmadan güçlenen totaliter eğilimlerine karşı, bireyci bir toplumun değerlerine sahip çıkıp bu değerleri savunmaya çalışıyorlardı. Tarihselcilik, Popper için bu tür eğilimlere zemin hazırlayan bir görüş olarak tehlikeliydi. Ama onun tarihselcilik eleştirisinde, bu görüşün içerdiği başka bir tehlike daha vurgulanıyor, hattâ ön plana çıkıyordu. Bu tehlike, kadercilikti. Toplumun insan iradesiyle biçimlenmiş, insan iradesiyle değiştirilebilecek bir şey olduğunu yadsıyan, onun ancak tarihsel veriler niteliği taşıyan yasalar doğrultusunda ilerleyerek değişebileceğini öne süren bu kadercilik, sosyal bilimciliği Popper'in hiç benimsemediği bir pasifizme itiyordu. Bu pasifizmin tarihselciliğin holist versiyonuy-

44 Popper (1959), s. 3.

45 Özellikle *Tarihselciliğin Sefaleti*'yle Hayek'in "Bilimselcilik ve Toplumun İncelenmesi" adlı makalesi arasında önemli paralellikler var. Bu paralellikler, kısmen, bu çalışmaların yazarları arasında kişisel bir yaklaşma olduğu bir dönemde yapılmış olmalarından kaynaklanıyorlar. Popper, 1935'te tamamlanan *Tarihselciliğin Sefaleti*'ni, yayınlamadan önce, 1936'da, Hayek'in London School of Economics'te düzenlediği seminerlerden birinde tebliğ olarak sunmuş. Daha sonra, çalışma Popper'in yayınlanmak üzere gönderdiği bir felsefe dergisi tarafından geri çevrilince, Hayek, onun 1944 ve 1945 yıllarında, üç bölüm halinde *Economica*'da yayınlanmasını sağlamış.

la, toplumun ancak bir bütün olarak algılanıp bir bütün olarak değişebileceğini öne süren versiyonuyla, ilgili olarak Popper'in öne sürdüğü eleştirilerden daha önce sözettik. Ama Popper, bu tarihselci kaderciliğin yalnız holist yaklaşımlara özgü olmadığını, belirli tip bir bireyci yöntemin de aynı sonuca yolaçabileceğini savunuyordu. Bu bağlamda, *Açık Toplum ve Düşmanları*'nda, Popper'in Mill'in sistemleştirdiği psikolojik bireyciliği ve onun içerdiği kaderciliği ayrıntılı olarak eleştirdiğini görüyoruz.

Popper, "(Mill'e göre), bütün toplumsal olgular insan doğasıyla ilgili olgulardır, toplumsal olayların bağlı oldukları yasalar, insan faaliyetleri ve ihtiraslarının bağlı oldukları yasalardan, yani tekil insan doğasının yasalarından başka bir şey olamazlar" diye yazıyor.[46] Ona göre, bu psikolojist yaklaşım, yani toplumu doğal insanın özelliklerinden yola çıkarak incelemeyi amaçlayan yaklaşım, holizme karşı çıkışı içinde haklıdır. Ama kendisi de, çok önemli bir yanılgıyı, "toplum öncesi insan" gibi metafizik bir fikirle ilgili bir yanılgıyı içerir. Popper'in deyişiyle:

"Psikolojizmin, 'yöntemsel kollektivizm' yerine, 'yöntemsel bireycilik' diyebileceğimiz yaklaşım üzerinde ısrar ettiği ölçüde doğru olduğuna inanıyorum; (psikolojizm) haklı olarak, devletler veya sosyal gruplar gibi toplulukların 'davranış' ve 'faaliyetlerinin', bireylerin davranış ve faaliyetlerine indirgenmesi gerektiği konusunda ısrar eder. Ama böyle bir bireyci yöntemin benimsenmesinin, psikolojizmin benimsenmesi anlamına geldiği inancı yanlıştır... Sosyal kurallar ve kurumların psikolojik kaynakları üzerinde durmak, bu kaynakların, sözkonusu kural ve kurumların ortaya çıkışlarının yalnızca psikolojik unsurlara bağlı olduğu, ya da daha açık olarak ifade edersek, yerleşmiş sosyal ku-

46 Popper (1971), s. 91.

rumlardan bağımsız olduğu bir noktada aranabileceği anlamına gelir. Böylece psikolojizm, istese de istemese de, bir *toplumun başlangıcı* fikriyle, toplum öncesinde varolduğu biçimiyle insan doğası ve insan psikolojisi fikriyle birlikte işlerliğini sürdürmek durumundadır."[47]

Burada Popper, "toplum öncesi insan" fikrine karşı çıkarken Marx'tan bir alıntı yapıyor: "İnsanın varoluşunu belirleyen, onun bilinci değil, bilincini belirleyen onun toplumsal varoluşudur." Popper'in deyişiyle, "İnsanlar -yani, insan zihni, insanların ihtiyaçları, umutları, korkuları, beklentileri, dürtüleri ve amaçları- toplum yaşamını yaratan şeyler değil, toplum yaşamının ürünleridir."[48] Ama bu, Popper'in holist bir yaklaşımı benimsediği anlamına gelmez. Benimsediği, psikolojizmden farklı bir bireyciliktir. Bununla ilgili olarak Popper, "sıfır yöntemi" dediği bir yöntem önerir. Başlangıç noktası, insanların, her zaman ve bütünüyle olmasa da, çoğu zaman ve hiç olmazsa kısmen rasyonel bir biçimde hareket ettikleridir. Bu, insanların davranışları ve birbirleriyle olan ilişkilerini ele alan basit modeller kurulabilmesine imkân verir. Sıfır yöntemi, bu modellerin yüzde yüz rasyonel davranış varsayımı üzerine, bir referans noktası oluşturacak biçimde kurulup; daha sonra bu noktadan sapmaları incelemek üzere kullanılmalarını içerir. Modelin temel aldığı davranış biçimiyle gerçekteki davranışlar arasındaki farklılık, insan davranışlarının yapısını ve yolaçtıkları sonuçları anlamakta yardımcı olabilir.[49]

Popper, sıfır yönteminin insan davranışlarıyla ilgili psikolojik bir yaklaşım içermediğini, yalnızca mantıksal bir yaklaşım oluşturduğunu vurguluyor. Bu biçimiyle, bu yönte-

47 a.g.e., s. 92-3.

48 a.g.e., s. 93.

49 Popper (1958), s. 141-3.

min oluşturduğu bireyciliğin, Menger'in geliştirdiği bireyci yöntemle önemli benzerlikler taşıdığını ve onun gibi katı bir bireycilik-holizm karşıtlığını dışladığı görülebilir. *Açık Toplum ve Düşmanları*'nda Popper bu konuda şöyle yazıyor: "Kabul etmeliyiz ki, sosyal ortamımızın yapısı bir anlamda insan elinden çıkmıştır, kurumları ve gelenekleri, Tanrı veya doğanın ürünleri değil, insan faaliyetleri ve kararlarının, insan faaliyetleri ve kararlarıyla değişebilecek sonuçlarıdır. Ama bu onların bilinçli olarak biçimlendirildikleri, ihtiyaçlar, umutlar veya dürtüler temelinde açıklanabilecekleri anlamına gelmez. Aksine, bilinçli ve maksatlı insan faaliyetlerinden kaynaklananlar bile, genel olarak, bu faaliyetlerin dolaylı düşünülerek varılmamış ve çoğu zaman istenmemiş sonuçlarıdır."[50]

Bu, Avusturya okulunun Menger'den aldığı fikirdir. Bu fikir doğrultusunda Mises ve Hayek'in, toplumu insanın dilediği gibi biçimlendirdiği, dolayısıyla dilediği gibi değiştirebileceği inancına karşı çıktıklarını biliyoruz. Popper'de ise aynı fikir, daha çok, toplumsal yapıların, doğal unsurların ürünü olarak kabul edilmelerini eleştirmek ve ancak bu doğal unsurlardan kaynaklanan yasalar doğrultusunda, insan iradesine fazla yer vermeden değişebilecekleri inancına karşı çıkmak için kullanılıyor. Popper de sosyal bilimin işlevini "amaçlı davranışların nasıl planlanmamış sonuçlara yolaçtıklarının incelenmesi" olarak tanımlıyor. Ama ikinci kuşak Avusturya okulu mensuplarının aksine, bu işlevin bir toplumu istenilen doğrultuda biçimlendirme amacı çerçevesinde anlam kazandığını düşünüyor. Toplumsal kurumlar bütününün bilinçli olarak planlanmamış bir düzen oluşturduğunu yazdıktan sonra, şunu ekliyor: "Bugün, toplumla ilgili bilgimizin yavaş yavaş artışına bağlı olarak, yani plan

50 Popper (1971), s. 93.

ve eylemlerimizin hedeflenmemiş sonuçlarının incelenmesine bağlı olarak, bu durum değişmeye başlayabilir; ve bir gün, insanlar açık bir toplumun bilinçli yaratıcıları, dolayısıyla kendi kaderlerinin yaratıcıları haline gelebilirler."[51] Daha bu noktaya gelinmesine çok vardır, ama bu, Popper'in sosyal bilimlerin nihai amacını, insanın yaşadığı toplumu bilinçli bir biçimde etkileyebilmesine katkıda bulunmak olarak görmesini engellemez.

Popper, holist merkezi planlamacılığı her şeyi değiştirmeye çalışırken hiçbir şeyi değiştiremeyen, özünde pasifist bir yaklaşım olarak görür. Bu yaklaşımı eleştirirken, Hayek ve Mises'in, insanların sahip oldukları bilgi parçalarının tek elde, merkezi planlamacının elinde, toplanamayacağı yolundaki görüşlerini de kullanır. Ama bu yazarların müdahaleciliğin her türlüsünü imkânsız gören liberalizmlerini de benimsemez.

Bu biçimiyle liberalizm, Popper'in hiçbir sempati duymadığı, bir kadercilik biçimi olarak gördüğü pasifist görüşler içinde yerini bulur. Popper bunları, "eğer varolan sosyal ve ekonomik koşullardan hoşnut değilsek, bunun nedeni, bu koşulların nasıl işlediklerini ve aktif müdahalenin durumu nasıl daha kötüye götüreceğini anlamamamızdır" diyen görüşler olarak tanımlıyor ve bunları çeşitli açılardan eleştiriyor. Eleştirilerinden biri, müdahaleye karşı tavrın mantıksal temelleriyle ilgili. Popper'e göre, "evrensel bir tavır olarak müdahaleye karşı çıkış temelinde biçimlenen bir politikanın, bu politikanın savunucuları müdahaleyi ortadan kaldırmak üzere ister istemez bazı müdahaleler önermek durumunda kalacakları için, yalnızca mantıksal nedenlerden ötürü bile savunulamayacak bir şeydir."[52]

51 *a.g.e.*, s. 94.

52 Popper (1959), s. 60-1.

Ayrıca Popper, toplumun cansız bir bünye gibi biçimlen dirilemeyeceğini vurgulayarak, müdahaleciliğin teknolojist ve biçimselci bir yaklaşım içerdiğini öne süren müdahalecilik aleyhtarlarını da eleştirir. Popper'e göre, bu tür müdahalecilik aleyhtarlığının kendileri, müdahaleciliğin durumu olduğundan daha kötüye götüreceğini öne sürdükleri ölçüde, bilimselci ve teknolojist bir yaklaşım içindedirler, "çünkü, müdahaleciliğin durumu daha kötüye götüreceğini söylemek, bazı politikaların bazı sonuçları, istenilen sonuçları, vermeyeceklerini söylemektir; bütün teknolojilerin en belirleyici işlevi de, *neyin yapılamayacağına* işaret etmektir."[53]

Popper'e göre, sosyal bilimler, "kısmi mühendislik" yaklaşımı içinde, bu tür teknolojileri başarıyla kullanabilirler ve kullanırlar. Kısmi mühendislik, eleştirel çözümlemelerle birlikte kullanılması gereken bu yaklaşım, Popper'e göre sosyal bilimlerdeki bütün ilerlemeleri belirleyen yaklaşımdır: "Sosyal bilimler, büyük ölçüde, toplumun daha iyi bir biçimde düzenlenmesi için yapılan önerilerin eleştirilmesi, ya da daha açık söylersek, belirli bir ekonomik veya siyasal eylemin beklenilen, veya istenen sonucu verip vermeyeceğini anlama çabaları yoluyla geliştiler. Sosyal bilimlere teknolojik bir yaklaşımdan, ya da "kısmi sosyal teknolojiden" sözederken düşündüğüm bu, aslında klasik yaklaşım diyebileceğimiz yaklaşım."[54]

Popper'in hem sosyal bilimlerde hem de doğa bilimlerinde pratik başarıyı bu kısmi mühendislik yaklaşımının sağladığını öne sürmesiyle, ortaya yeni bir soru, pratik başarının bilimsel ilerleme ölçüt olarak ne ölçüde ağırlık taşıdığı sorusu gündeme geliyor. Popper, bu konuda ortaya çıkan

53 *a.g.e.*, s. 61.

54 *a.g.e.*, s. 58-9.

farklı görüşler arasında tarafsız bir seçim yapmanın sözkonusu olmadığını yazıyor. Bu bağlamda da, T. H. Huxley ve M. Polanyi gibi, "bilim için bilim" adı verilebilecek bir görüşü paylaşanların, bilimsel çalışmayı yalnızca pratik sorunların çözümlenmesini kolaylaştırmak üzere girişilmiş bir yatırım olarak gören dar kafalı anlayışa karşı savunulmaları gerektiğini düşünüyor. Ama, sözkonusu dar kafalı pragmatizme karşı çıkmakla birlikte, bilimsel çalışmanın pratik sorunların çözümüne katkıda bulunduğunda daha anlamlı olacağını düşünüyor: "Kant'ın şu dediğine hak vermek için insanın pragmatizmi benimsemesi şart değil: 'Merakımızın her kaprisine boyun eğmek, araştırma arzumuzun yeteneğimizin sınırları dışında hiçbir şey tarafından dizginlenmesine izin vermemek, *bilime* ters düşmeyen bir zihinsel canlılık işaretidir. Ama ortadaki sayısız problem içinde çözümü insanlık için önemli olanları seçme marifetini gösteren *akıldır*' "[55]

Popper, "günümüzde sosyal araştırmanın kanser araştırmalarından bile daha acil bir pratik yanı var" diyor ve sosyal bilim uğraşının insanlık açısından taşıdığı öneme, sosyal bilimcinin kayıtsız kalamayacağı bu öneme işaret ediyor.[56] Ayrıca, saf bilimin gelişme düzeyiyle pratik başarılar arasında bir ilişki olduğunu öne sürüyor. Bu bağlamda, iktisadın, pratik sorunların çözümüne yöneldiği için öteki sosyal bilim dallarından daha büyük bir gelişme gösterdiğini, diğer sosyal bilim dallarında ulaşılan sonuçların kısırlığının pratik bir denetimin gerekliliğini gösterdiğini yazıyor. Bilimin "deneme ve yanılma" yoluyla ilerlediğine inanan Popper için, sosyal bilimlerde deneme ve yanılma süreci, sosyal politika alanındaki başarı ve başarısızlıklardan olu-

55 *a.g.e.*, s. 56.

56 *a.g.e.*, s. 56.

şuyor. Bu da, küçük, kısmi müdahaleleri anlamlı kılarken, sistem değişikliği amaçlayan topyekün müdahalelerin, özellikle başarısızlıklarının maliyeti gözönünde tutulduğunda, kaçınılması gereken şeyler olduklarını gösteriyor.

Popper'e göre, "Mühendisin ana görevi, makine modelleri hazırlamak, varolan modelleri değiştirip çalıştırmaksa, sosyal mühendisin görevi de, sosyal kurum modelleri hazırlamak varolan kurumları yeniden kurup işletmektir." Varolan kurumların ancak küçük bir bölümünün belirli bir modele göre, bilinçli olarak biçimlendirilmiş oldukları gerçeği, bu amaca ters düşen bir şey değildir:

"Bu önemli gerçekten ne kadar etkilenirse etkilensin, (sosyal bilimci) bir teknolojist ya da mühendis olarak, kurumlara 'işlevsel' ya da 'enstrümantal' açıdan bakacaktır. Onları belirli amaçları gerçekleştirmenin araçları olarak, veya belirli amaçlara hizmet edecek biçimde değiştirilebilecek şeyler, organizmalar olarak değil, makineler olarak görecektir."[57]

Yani, varolan kurumların ortaya çıkış biçimlerinden bağımsız olarak, kurumların sosyal amaçlar doğrultusunda biçimlendirilmesi, sosyal bilimin ana amacını oluşturur. Menger'in kullandığı terminolojiyle ifade edildiğinde, bunun anlamı, toplumun organik bir yaklaşımla incelenebileceği, ama sosyal bilimlerin en önemli amacını oluşturan toplumu biçimlendirme çabalarının pragmatik bir yaklaşım gerektirdiğidir. Bu, Popper'in pek çok ortak görüşü paylaştığı Hayek ve Mises'ten ayrıldığı temel noktalardan biridir. Yöntem konusundaki sonuçları açısından, bu ayrım, kaçınılmaz olarak farklı bir araştırma programına yolaçacak niteliktedir. Sosyal bilimcinin toplumu istenilen doğrultuda biçimlendirme çabalarına katkıda bulunması

57 *a.g.e.*, s. 64-5.

gerektiği düşünüldüğünde, sosyal bilimcinin insanın amaçları ve bu amaçları gerçekleştirmek için sahip olduğu yetenekler, inceleme kapsamına girecektir. Bu bağlamda, iktisat biliminin alanı tanımlanırken, rasyonel ekonomik bireyle ilgili davranışsal varsayımların önemi, davranışlarla ilgili daha ayrıntılı çözümlemelere girme gerekliliği karşısında geri plana atılacak, insan davranışları ve bu davranışların sosyal çerçevesiyle ilgili ampirik çalışmaların önemi vurgulanacaktır. Aynı zamanda da, Smith'in siyasal-ahlâki amacının gerçekleşmesine uygun düzenin kendiliğindenlik niteliğini önemli bir ölçüde kaybedeceğini düşünebiliriz. Amaç aynıdır, ama Popper'in yaklaşımı, bu amacın gerçekleşmesinin, bilinçli insan çabalarından bağımsız olmadığını vurgulamakta, insan iradesini, yalnız tarihsel kaderciliğin değil, liberal bir kaderciliğin de karşısında savunmaktadır.

1930'lu yıllarda, siyasal liberalizmin ilkelerine Avusturya okulu mensupları kadar bağlı üç düşünürün, T. Hutchison, F. Knight ve J. M. Keynes'in, farklı açılardan, hatta birbirlerinin görüşlerine bazen şiddetle karşı çıkarak, Popper'in sosyal bilimin işlevi tanımı doğrultusunda çalışmalar yaptıklarını görüyoruz. Bu çalışmaların en belirgin ortak noktası, rasyonel ekonomik birey kavramının ötesine geçme çabaları. Bu çaba içinde, insan ve insan toplumuyla ilgili ampirik gerçekleri gözden kaçırmama gerekliliği önem kazanıyor. Ama, bu üç düşünürde ampirik gerçeklikle bağları koparınamak fikri, yani sosyal bilimlerde ampirik çalışmanın niteliği konusundaki görüşler, birbirinden oldukça farklı bir nitelik taşıyor. Hem Hutchison, hem de Knight ve Keynes, bu konuya "buluş ortamıyla" "destekleme" ortamı arasında bir ayrım yapmadan yaklaşıyorlar. Hutchison, deney ve gözlemlerden edinilen bilginin, hem hipotez geliştirilmesinde, hem de hipotezlerin kanıtlanma-

sında kullanılabilecek tek bilgi türü olduğunu savunurken, Knight ve Keynes, sosyal bilimcinin ampirik gerçekliğe ulaşmak için, her alanda bundan farklı bir bilgi türüne dayanabileceğini savunuyorlar. Biz bu üç düşünürün iktisadın yöntemine yaptıkları katkıyı birlikte ele alırken, bu farklılıkların, iktisatçıların insana ve topluma yaklaşımları konusundaki temel benzerlikten daha az önemli olduğu görüşünü savunmuş oluyoruz.

BÖLÜM 4

HOMO OECONOMICUS'A KARŞI ÜÇ LIBERAL: HUTCHISON, KNIGHT VE KEYNES

Hutchison ve Knight: Bir polemiğin gizlediği benzerlikler

1930'lu yıllarda, bir iktisatçının, büyük ölçüde J. Ingram ve C. Leslie'yi izleyerek, o zamana kadar iktisada hakim olmuş olan, doğruluğu 'kendinden bilme' yoluyla kanıtlanabilecek *a priori* bilgi kategorisinin bilimdışı bırakılması gerektiğini savunduğunu görüyoruz. Bu iktisatçı, 1938'de *İktisat Kuramının Önemi ve Temel Önermeleri* (The Significance and the Basic Postulates of Economic Theory) adlı kitabını yayınlamış olan T. Hutchison. Burada Hutchison, tartışmasını, Popper'in katkısı doğrultusunda, yanlışlanabilirlik ölçütüne göre tanımlanmış bir ayrıma, bilimsel olanla olmayan arasındaki ayrımına dayandırdığını yazıyor. Blaug'un belirttiği gibi, Hutchison'un kendi kitabının yayınlanmasından yalnızca dört yıl önce, 1934'te Almanca yayınlanmış olan *Bilimsel Buluşun Mantığı*'ndan (Popper, 1965) haberdar olması gerçekten önemli. Ama, gene Blaug'un belirttiği gibi, Hutchison'ın, Popper'in katkısının gerçek önemini anlama-

mış olduğu, Popper'in düşüncesiyle mantıksal pozitivizm arasındaki temel kopuşu göremeden, aradaki farkı yalnızca kanıtlanabilirlik ölçütünden yanlışlanabilir olma ölçütüne bir geçiş olarak yorumladığı da söylenebilir.[1] Zaten katkısının temelinde, analitik ve sentetik önermeler ayrımı ve bu kategorilerin dışında kalan önermelerin bilimsel önermeler olamayacağı fikri yatıyor. "Kendinden bilme" kategorisini bilimsel bilgi kaynağı olarak reddederken, yola çıktığı nokta bu.

Hutchison'a göre, kendinden bilme kategorisinin benimsenişi, başlangıcından beri iktisadın yönteminin temelini oluşturan "psikolojik yöntem"in belirleyici özelliği. Hutchison, sözkonusu bilgi kategorisinin yorumlanışında, Senior-Cairnes ve Mill'den von Mises'e kadar hiçbir değişiklik olmadığını düşünüyor. Kategori, her zaman, Cairnes'in bundan önceki bölümde sözünü ettiğimiz şu tanımı doğrultusunda yorumlanmış: "İktisatçı, nihai nedenlerle ilgili bilgiye sahip olarak yola çıkar... Aklımızdan geçenlerin bilgisi içinde nedenlerle ilgili ilk elden bilgiye sahip olduğumuz için, (iktisatçı) çalışmasının konusunu oluşturan olguları belirleyen nihai ilkelere başlangıçtan itibaren vakıftır."[2] Cairnes'in tanımında, bu nihai ilkeler, önce, "fiziksel rahatlık" ve "iyilik" duygusunu ve bunu elde etme aracı olarak "maddi zenginlik arzusu"nu, sonra da "amaçlara en kısa ve kolay yoldan ulaşma eğiliminin yanısıra yeralan, amaca ulaşma yollarının etkinlik derecesini ölçme yeteneği"ni içeriyorlar.

Hutchison, 1938'de bu alandaki sürekliliği vurgularken, öznel değer kuramına geçişle birlikte, maddi çıkar dürtüsünün davranışsal ilkenin dışında bırakıldığını dikkate almıyor. Ama onun eleştirel çalışmalarının bütünü, bu değişikli-

1 Blaug (1980), s. 94.

2 Bkz. bölüm 2, not 20.

ğin çok da önemli olmadığını gösterecek nitelikte. 1977'de yayınlanan başka bir yöntem çalışmasında, *İktisatta Bilgi ve Cehalet*'te (Knowledge and Ignorance in Economics), rasyonalite ilkesini Avusturya yaklaşımı doğrultusunda tanımlıyor. Burada insan davranışlarını yönlendiren gene kişisel çıkar dürtüsü, yalnızca artık zenginlik amacı tek başına bu dürtüyü belirlemiyor. Hutchison, zenginlik arzusundan bağımsız olarak tanımlandığında dahi, "bencil birey" tipinin insanın başka insanlarla olan ilişkileri içinde giriştiği ekonomik faaliyetlerini anlamak açısından çok yararlı bir kurgu olduğunu düşünüyor. Ama eleştirileri içinde asıl vurguladığı, rasyonalite ilkesinin, insan bilgisinin niteliğiyle ilgili, ikinci yönü. Davranışsal varsayım, daha önce özellikle Menger'in değindiği gibi, insanların yalnız kişisel amacına yönelmediklerini, aynı zamanda bunu, belirsizliğin olmadığı bir ortamda, amaçlar ve araçlarla ilgili tam bilgiye sahip olarak yaptıkları fikrini içeriyorlar. Hutchison'ın deyişiyle:

"Kişinin ekonomik çıkarları açısından akıllıca hareket etmesi, 'temel varsayımı' ortaya koymanın uygun bir biçimi değil. Bu varsayım, yalnızca böyle hareket etmeyi değil, *tam bilgi ve doğru beklentilerle* hareket etmeyi de içermek durumunda. Bu önerme, herhalde, iktisat içinde kuram geliştirmede, çözümlemede ve model kurmada bütün diğer önermelerden daha büyük bir ağırlık taşıyan, en önemli ve en yaygın basitleştirme olagelmiştir. Dengeyle ya da dengeye yönelme eğilimiyle ilgili varsayımlarda ve para kullanımının temellerinde, bu önerme çok belirleyici bir biçimde işin içine girer."[3]

Hutchison'ın 1938'de yazdığı kitapta ve onu izleyen çalışmalarında sorduğu iki ana soru, varsayımın ilk yönündeki farklılıktan, yani kişisel çıkar kavramının tanımındaki de-

3 Hutchison (1977), s. 79.

ğişmeden etkilenecek nitelikte sorular değiller. Hutchison'ın yöntem yaklaşımını belirleyen bu sorular şunlar: "Bu davranış ilkelerinden yola çıkarak, somut ekonomi sorunlarının çözümüne yardım edebilecek ne gibi anlamlı çıkarsamalarda bulunabiliriz?" Ve "Bu ilkelerin doğru veya yanlış olduklarını göstermekte kullanabileceğimiz yöntemler nelerdir?"[4]

Davranış ilkesinin iktisatçıların karşı karşıya bulundukları sorunların çözümü açısından pek olumlu bir araştırma çerçevesi oluşturmadığı, Hutchison'ın temel görüşlerinden biri. İktisadi buhranlar, faiz haddinin belirlenmesi, dış ticaret kuramıyla dış ticaret politikaları arasındaki bağ gibi dönemin iktisatçılarını uğraştıran sorunlardan yola çıkan Hutchison, yöntem tartışmalarının ancak bu sorunların çözümüne katkıda bulundukları ölçüde anlamlı olabileceklerini, genel kabul gören yöntemlerin bu alanlardaki başarısızlığının yeni bir yöntem arayışının gerekliliğinin kanıtı olduğunu, bu görüş çerçevesinde vurguluyor.

Bu yeni yöntemin ne olması gerektiği ise, Hutchison'ın ikinci soruya verdiği cevap çerçevesinde belirleniyor. Hutchison'a göre, yukarıda formüle edildikleri biçimiyle bireysel davranış ilkelerinin doğruluk ve yanlışlıklarını gösterecek ölçüt, kendinden bilme yöntemi olamaz. Bu yöntem temelinde sözkonusu ilkelerin ampirik veriler yardımıyla doğrulanması ve yanlışlanmasının mümkün olmadığını öne sürmek, onların bilimsel olmadıklarını söylemekle eşanlamlıdır. Burada Hutchison'ın doyurucu bulacağı tek yöntemin, ampirik kanıtlama süreçleri içeren bir yöntem olduğunu görüyoruz. *İktisat Kuramının Önemi ve Temel Önermeleri*'nin başında kendini "radikal bir ampirist" olarak tanımlarken, bunu açık bir biçimde ortaya koyuyor.

4 Hutchison (1940).

Hutchison, yöntem konusundaki bu yaklaşımını, radikal ampirizmi, öznel bir tercih konusu olarak değil, modern bilim felsefecilerinin "doğruluğunu" kanıtlamış oldukları bir yaklaşım olarak sunuyor. Bu bağlamda adlarını andığı bilim felsefecileri arasında, Popper'in yanısıra, Russell ve Wittgenstein, Mach, Schlick ve Carnap var. Ayrıca Hutchison, Pareto'nun, Schumpeter'in ve Myrdal'ın adlarını da, ampirik kanıtlamanın önemini ortaya koymuş iktisatçılar olarak anıyor. Hutchison'ın 1938'de benimsediği pozitivizm, analitik ve sentetik önermeler dışında kalan bütün önermeler gibi, değer yargılarını da kesinlikle bilimdışı bırakırken, kendi yöntem tercihlerinin içerdiği değer yargısını da tartışma kapsamına almıyor.

Hutchison'ın iktisadın temel varsayımını, ya da iktisadın temelindeki aksiyomu, ampirik bir kanıtlama sürecine tabi tutmaya kalkıştığı için pek çok iktisatçı tarafından şiddetle eleştirilmiş. Bu eleştiriler arasında, F. Machlup'un Hutchison'a yönelttiği "ultra ampirist" suçlaması özellikle ünlü. Machlup'un tanımına göre, ultra ampirist, "bütün varsayımların, duyu deneyimlerinden elde edilen nesnel verilerle kanıtlanması gerektiğini savunan, dolayısıyla varsayımlardan değil, nesnel gerçekliklerden yola çıkan bir program öneren" biridir ve Hutchison bu tanıma uymaktadır.[5]

Machlup'un bu tanımına bakarak, bir ultra ampiristin kuram içinde varsayımlara hiç yer tanımayan biri olduğunu da söyleyebiliriz, çünkü "kanıtlanmış varsayım" kendi içinde çelişkili bir kavram. Hutchison'ın kastettiği ise, herhalde bundan biraz farklı. Onun kaygısı, *İktisatta Bilgi ve Cehalet*'te yeniden ortaya koyduğu gibi, bir bilim dalını, hem yararlılığı, hem de gerçekliği çok tartışma götürür bir aksiyom üzerine, rasyonel ekonomik birey kavramını içeren

5 F. Machlup (1978).

varsayım üzerine kurmanın yarattığı sorunlarla ilgili. Bu nun yanısıra, Hutchison'ın mantıksal pozitivistler ve Popper'le paylaştığı bir korku, 1930'lu yılların siyasal atmosferi içinde hiç de temelsiz olmadığını görebileceğimiz akıldışı sübjektivizmin içerdiği tehlikelerle ilgili korku, yazarın yaklaşımını belirlemekte etkili olmuş. F. Knight'ın *İktisat Kuramının Önemi ve Temel Önermeleri* üzerine yazdığı çok yıkıcı eleştiriye verdiği cevapta bulduğumuz birkaç cümle bu etkiyi açıkça ortaya koyuyor:

"Profesör Knight, eğer istemiyorsa, sınanabilirlik ölçütünü kabul etmek zorunda değil. Bu konuda dogmatik olamayız, olmak da istemiyoruz. Ama şunu sormaya hakkımız var: Eğer bazı ünlü bilim adamlarının, 'bilimin özü' olarak kabul ettikleri 'gerçek olguya dayanma'yı reddediyorsa, kendi önermelerinin temelini oluşturacak yetkiyi nereden buluyor? Hezeyan içindeki birine karşı fazla savunma aracı gerekli değil, ama saldırgana, propagandacıya, katliamcı kitle itikatlarının renkli gömlekli müdafiine (ki, ben kitabımı yazarken etrafım bunlarla sarılıydı) karşı bilim adamının herhangi bir mücadele imkânı varsa, bu imkân yalnızca gerçek olgulara dayanarak sınama ölçütünün kararlı bir biçimde uygulanmasında bulunabilir."[6]

Hutchison'ın 1930'larda yazdıklarını belirleyen iki unsurun, ampirik gerçeklikten kopuk bir iktisat disiplininin içerdiği sorunlarla ilgili bilimsel kaygının ve özgür toplumun karşısındaki tehditlerle ilgili siyasal kaygının, 1977'de yayınladığı çalışmasında da yer yer ortaya çıktıklarını görüyoruz. Ama aradaki kırk yılda, kuşkusuz bu süre içinde bilim felsefesinde yeralmış olan değişikliklerin de etkisiyle, yazarın bilim anlayışında önemli bir yumuşama olduğunu görmemek imkânsız. 1977'de Hutchison gene, "iktisatta ta-

6 Hutchison (1940), s. 739.

rihsel durumlardan bağımsız soyutlamanın sınırlarının daha yaygın ve daha açık bir biçimde görülmeye başlanacağını... ve bunun sonucunda araştırma ve eğitimde daha ampirik, tarihsel ve kurumsal ağırlığı olan yaklaşımlara doğru belirgin bir eğilimin doğacağı" umudunu tekrarlıyor.[7] Ama burada artık ampirizm tek bilimsel yöntem olarak karşımıza çıkmıyor. Özgür toplumun korunması için, bilim adamının yapabileceği tek şeyin, değer yargılarından bağımsız, tartışmasız kabul edilecek bilimsellik ölçütlerine dört elle sarılmak olarak sunulmadığını görüyoruz. Burada, bu katı bilimsellik ölçütlerinin yerini alan şey, özgür bir tartışma ortamının ve eleştiriye açıklığın önemi. Bilimin ilerlemesinin, bilim adamının özgür bir toplumun korunmasında belirli bir rol oynayabilmesinin temel koşulu, nesnellik olarak tanımlanmıyor, eleştiriye açık, özgür bir tartışma ortamı yaratılabilmesinde aranıyor. Hutchison'ın 1980'lerde yayınladığı, ileride değineceğimiz yeni bir çalışmada ise, açıkça, bilimsel olma amacının bir türünün, yani bütün gerçekliği evrensel yasalar kapsamına alarak açıklama gayretinin gerçeklikten giderek uzaklaşan, hiçbir pratik anlam taşımayan bir soyutlama uğraşına yolaçabileceği tartışılıyor ve iktisadın sorunları bu bağlamda ele alınıyor. Yani, Hutchison'ın büyük "B"yle Bilime saygının bütün temel sorunların çaresi olarak gördüğü bir konumdan, aynı saygının bu sorunların nedeni olarak ele alındığı bir konuma doğru ilerlediği söylenebilir.

F. Knight, *İktisat Kuramının Önemi ve Temel Önermeleri* yerine daha sonraki çalışmaları eleştirmiş olsaydı, herhalde eleştirisi aynı kırıcı tonda olmazdı.[8] Ama 1930'larda bile, iki yazar arasındaki görüş farklılığının, çok önemli bir ya-

7 Hutchison (1977), s. 86-7.

8 F. Knight (1940)

kınlığı, rasyonel ekonomik birey kavramının içeriği ve iktisat içindeki rolüyle ilgili eleştirel bir ortak tavrı gizlediğini farketmek çok güç değil. İki iktisatçının da, o dönemde yazdıklarıyla, bugüne kadar bu konuda ortaya çıkan çeşitli eleştirel yaklaşımların haberciliğini yaptıkları söylenebilir.

İktisatta Bilgi ve Cehalet'te Hutchison'ın, dürtülerle ve bilgiyle ilgili basitleştirici varsayımın yolaçtığı sorunları ele alan iktisatçılardan sözederken ilk elde adını andıklarından biri F. Knight. Gerçekten de, Knight'ın, 1921'de yayınlanan *Risk, Belirsizlik ve Kâr* (Risk, Uncertainity and Profit) adlı çalışmasının, bilgi eksikliği konusunu sistematik bir biçimde ele alan ilk çalışma olduğu söylenebilir.[9] Giderek, Knight'ın bu çalışmada, ona yazdığı önsözde ve Hutchison'ın kitabıyla ilgili eleştirisinde, rasyonalite önermesinin iki yönüyle de ilgili neredeyse bütün yöntem sorunlarına değinmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Knight'ın yöntem konusundaki tavrı, büyük ölçüde, sembolik bir toplum modeli çerçevesinde pozitivist anlayışın içerdiği monizmin reddedilmesine dayanıyor. Yazara göre, iktisatta bu tavrın benimsenmesini gerekli kılan, her şeyden önce, saf iktisat tanımının sınırlarıyla, yani bu tanım içinde insan davranışlarına atfedien özelliklerin, gerçekliği, çok sınırlı, eksik, dolayısıyla yanıltıcı bir biçimde yansıtmalarıyla ilgili. Bu tanımın sınırları içinde iktisatçının pratik konulardaki anlamlı bir şey söylemesi çok güç. Oysa, iktisadın pratik konularda, iktisat politikası alanında söyleyecek sözü olmaması demek, Knight'a göre, disiplinin varoluş nedenini kaybetmiş olması demek. Pratik açıdan anlam taşıyan çalışmalar ise, bir değerler ve anlamlar dünyasının açıklanmasını, yorumlanmasını gerektiren çalışmalar. Bu çalışmalar, konularının özelliğinden ötürü, doğal olguların incelenme-

9 Knight (1921)

sini konu alan çalışmaların bilgi edinme kaynaklarından farklı kaynaklar kullanmak durumundadırlar. Bu, Knight için ampirik çalışmanın reddi anlamına gelmez. Farklılık ampirik gerçeklikle bağ kurma yollarındadır ve sosyal bilimlerde bu yollar, yalnız buluş ortamında değil, desteklememe ortamında da deney ve gözlemlerden başka *ampirik nitelikli* bilgi edinme yolları içerirler. Sübjektivizm tehlikesi ise, yapay nesnellik ölçütleri geliştirerek aşılamaz. Bilim adamları topluluğunun aralarındaki iletişimin sağlıklı ve anlamlı bir biçimde yürütülebilmesi için kabul ettikleri meslek ahlakı ölçütlerinin dışında, bu tehlikeye karşı kullanılabilecek bir korunma aracı yoktur. Knight, ne bilimsel ortamın ne de ekonomik düzenin, insanların iyi niyetinden bağımsız olarak istenilen doğrultuda işleyecek bir kendiliğinden düzen oluşturabileceğine inanmaz. Dolayısıyla iktisatçı, ekonomik düzenin benimsenen değerler (ki bunlar, Knight için liberal değerlerdir) doğrultusunda işlemesi için sosyal müdahale önerilerinde bulunmak durumundadır ve önerilerin sağlıklılığı iktisatçının ahlâki niteliklerinden bağımsız değildir.

Knight, iktisadın temelindeki davranış ilkesinin sınırlarından sözederken, ilkenin Senior-Cairnes-Mill mirası psikolojizmle hiçbir ilgisi olmadığını vurguluyor. Yani, Hutchison'a karşı, ekonomik rasyonalite önermesinin dürtülerle ilgili yönünün hedonist felsefeyle herhangi bir bağlantısı olduğunu reddederek, iktisatçının *a priori* bilgisinin nesnesini, Avusturya yaklaşımı doğrultusunda şöyle tanımlıyor:

"Bütün iktisat tartışmaları, her rasyonel ve ehliyetli zihnin şunları bildiğini varsayar (ve bu kesinlikle 'doğrudur'): a) Bazı davranışlar, arzı kısıtlı olan araçların, amaçlara ulaşmak için farklı kullanım biçimleri arasında paylaştırılmasını ve dağıtımını içerirler; b) Belirli paylaştırma biçimleri, her kişi için, değişik ölçülerle, karşılaştırmalarda kullanıla-

cak ortak paydayı oluşturan genel amaca ulaşılmasını sağlarlar; c) Kişinin sahip olduğu araçlar ve duruma özgü gerçekler veri alındığında, genel amacın 'azami' ölçüde gerçekleştirilmesini (maksimizasyonu) sağlayacak ideal bir paylaştırma mevcuttur."[10]

Yani insanlar, bazı davranışlarında, kafalarındaki belirli bir amaca ulaşmanın en iyi yolunu hesaplayarak, ellerindeki imkânları bu doğrultuda kullanırlar. Bu davranışlar, "ekonomik" davranışlardır. Knight'ın yukarıdaki açıklamasında ilk üzerinde durulması gereken kelime, "bazı" kelimesi. Bütün insan davranışlarının ekonomik olmadığı, hattâ *Risk, Belirsizlik ve Kâr*'ın önsözünde açıkça belirtildiği gibi, hiçbir insan davranışının özünde ekonomik olmadığı, Knight'ın belki de bütün iktisatçılardan daha iyi gördüğü bir gerçek.

Knight'a göre, yukarıdaki tanımıyla ekonomik davranışların gerçek davranışlardan farklı olmalarının, dolayısıyla ekonomik davranış tanımının içerdiği rasyonalite kavramının bir insan özelliği olarak genellenememesinin, iki temel nedeni vardır: "a) Dürtüler yalnızca ekonomik değildir, b) İnsanların yaptıkları seçimler hatadan masun değildir."[11]

Knight, davranışları yönlendiren dürtülerin yalnızca ekonomik olmadıklarından söz ederken, özellikle mal ve hizmetlerin kendi özelliklerinden dolayı değil, içerdikleri sembol değerinden ötürü istendiklerini vurguluyor. Bu sembol değerinin ise, sosyal ilişkilerce belirlendiğini, dolayısıyla kişisel amaçların ancak kendilerini belirleyen sosyal amaçlar çerçevesinde ele alınabileceklerini yazıyor. Dolayısıyla, Knight'a göre, "Ekonomik yaşamın, özellikle içerdiği sorunlara ilişkin olarak, gerçekçi bir biçimde ele alınması, ol-

10 Knight (1940), s. 16.

11 *a.g.e.*, s. 29

dukça açık bir dürtüler sıralamasını gerektirir. Bu sıralama, niceliksel olarak araçların bir fonksiyonu olan amaçlara ulaşmak üzere fiziksel araçların kullanıldığı bir ekonomik düzeyden giderek uzaklaşır."[12]

Knight'ın bu dürtüler sıralamasına ilişkin olarak verdiği örnekler arasında, estetik ve sosyal nitelikli amaçları buluyoruz. Estetik kaygıların veya güç sahibi olmak gibi sosyal amaçların önem kazandığı yerde, ekonomik düzeyi belirleyen amaç-araç ilişkisinin anlamını kaybetmesi, amacı biçimlendiren kültürel ve toplumsal ortama gönderme yapılmaksızın, yalnızca ekonomik düzeyle sınırlı olarak yürütülen bir ekonomik faaliyet açıklamasının boşluğu, Knight için, iktisadın en önemli sorunlarından birini oluşturuyor. Aynı tip sorunlar, insanın ekonomik faaliyetlerini yönlendiren diğer ekonomi dışı dürtülerle ilgili olarak da ortaya çıkıyor. Alışkanlıkların veya yenilik arzusunun etkilediği davranışları, ekonomik düzeyle sınırlı olarak açıklamaya kalkışmak, bu sorunları yeniden gündeme getiriyor.

Ayrıca Knight, pek az insan davranışının yalnızca belirli amaçlara ulaşma isteği çerçevesinde belirlendiğini vurguluyor. Örneğin, belirli bir amaca ulaşma isteğinin yanısıra, yalnızca "haklı çıkmak" isteğinin çok önemli bir unsur olduğunu söylüyor. Bunun yanısıra, amaca nasıl ulaşıldığının da önem taşıdığını, dolayısıyla araçların, yalnızca veri kabul edilen bir amaca ulaşılmasında oynadıkları role göre, bununla ilgili etkinlikleri açısından değerlendirilemeyeceklerini de öne sürüyor. Knight'ın, "iyi bir oyun, kaybeden taraf için de iyi bir oyundur" diyerek özetlediği bu gerçek, ekonomik düzeyi tanımlayan amaç-araç ilişkisinin sınırlarını ve sorunlarını ortaya koyan önemli örneklerden biri.[13]

12 Knight (1921), s. xv.

13 Knight (1940), s. 25.

Ekonomik faaliyeti belirleyen dürtülerin yalnızca ekonomik olmadıklarını gösteren bu açıklamalardan sonra Knight şöyle yazıyor: "Bütün bunların önemi, iktisadın, siyasal ve ahlâki olmadan iktisadi olamayacağını göstermelerindedir."[14] İktisadın siyasal ve ahlâki olanla ilgilenme zorunluluğu ise, Knight'ı Weber ve Winch'in yöntemsel düalizmleriyle pek çok ortak noktası olan bir konuma, pozitivist bilim anlayışının iktisada uygulanabilirliğini şiddetle reddeden bir konuma götürüyor. "Ekonomi" kavramı, amaçlarla araçlar arasındaki belli bir ilişkiyle tanımlandığına göre, ekonominin pozitivist bir bilim anlayışıyla incelenmesi, amaçların, *nesnel gerçeklermişçesine* açık seçik tanımlanıp ortaya konmalarını gerektiriyor. Oysa, yukarıdaki açıklamalar, ekonomik faaliyet içindeki insanın, kafasında böyle açık seçik tanımlanmış bir amaçla hareket etmediğini gösteriyor. Knight'ın deyişiyle:

> bilimsel verilerin ışığında ele alınabilecek tek amaç kavramı, bireyin zihninde varolan tanımlanabilir bir şeye veya duruma duyulan istektir. Sosyo-psikolojik kuram içindeki çeşitli akımların birleştikleri nokta ise, isteklerin en bilinçlisinin, bir rol oynama, belirli bir insan dünyasında belirli bir insan olma arzusu olduğudur... Kişilik ve toplum idealleri, maddeye ilişkin biçimlerle betimlenemezler, dolayısıyla betimlenişinden ne olduğu anlaşılabildiği için, 'bilim' adını alan konuların kapsamına giremezler. Bu tür bir içerik, anlamlar ve değerler dünyasına aittir."[15]

Bu anlamlar ve değerler dünyasının anlaşılması, özel bir tip bilgiyi, insan davranışlarının bilgisini gerektirir. Knight, bu bilginin niteliğini, üç bilgi türü arasında yaptığı ayrım çerçevesinde açıklıyor. İlk iki tür, Knight'a göre, pozitivist-

14 Knight (1921), s. xviii.

15 *a.g.e.*, s. xvii.

lerin insan bilgisinin tamamını kapsadığını iddia ettikleri, sentetik ve analitik önermeler yardımıyla aktarılan bilgi türleridir.[16] Yani, burada sözkonusu olan, duyu deneyimleri yardımıyla edinilen dış dünyanın bilgisiyle, mantıksal çıkarsamalar yoluyla elde edilen mantık ve matematik bilgisidir. Üçüncü tür bilgi ise, ne duyu deneyimlerine, ne de mantıksal çıkarsamalara dayanır. Bu, insanın kendini tanımasından ve diğer insanlarla iletişim içinde olmasından kaynaklanan bir bilgi türüdür. İnsanın, kendi değerler sistemi yardımıyla başka insanların değerler sistemine ulaşma ve böylece onların davranışlarını anlayıp yorumlama yeteneği, bu üçüncü tür bilginin önkoşuludur. İletişimsizliğin hakim olduğu bir ortamda, bu bilginin ne elde edilmesi ne de sınanması mümkün olmayacaktır.

İnsan davranışlarına ilişkin bilginin doğruluğu veya nesnelliği, ancak belirli bir fikir alışverişi sonunda varılacak bir görüş birliğiyle tespit edilebilir. Yani burada, ellerindeki bilgiyi sınayacak olan bilim adamları topluluğu, kendi değerleri doğrultusunda bir iletişim içinde bulunan sosyal varlıkların oluşturduğu bir topluluk olarak karşımıza çıkar. Sözkonusu olan, doğa bilimcileri gibi, kendi değerlerinden ve sosyal varoluş biçimlerinden bağımsız nesnel sınama ölçütlerine sahip bir grup değildir. Sosyal bilimcinin değerleri, bilgi edinme sürecinin çok önemli bir parçasıdır. Yalnızca sosyal konularda bilim adamının kişisel çıkarlarını yansıtan değerler için içine girdiği için *değil,* bilim adamının konusunu, kendi değerlerine atıf yapmadan anlayamayacağı değer olguları oluşturduğu için.

Knight'ın yöntemsel monizmi reddedişinde, aynı zamanda, yazarın benimsediği yöntemsel bireyciliğin niteliğiyle ilgili ipuçları buluruz. Daha doğrusu, yazarın yöntemsel bi-

16 Knight (1940).

reyciliğin ötesinde, daha önce sembolik toplum modelleriyle ilgili tartışmada değindiğimiz türden, standart bireycilik-holizm karşıtlığını aşan bir yaklaşımı benimsediğini, insan değerleri ve davranışlarından yola çıkmakla birlikte, insanı sosyal ilişkiler bütünü içinde, sosyal bir varlık olarak ele aldığını görürüz. Bu fikir, aynı zamanda, sosyal çevreyle sürekli bir etkileşim içinde bulunan insanın, bu çevreyi biçimlendirebilen bir varlık olduğu inancını içerir. Dolayısıyla Knight, sosyal bilimcinin, insanı sosyal çevresini değiştirebilen bir varlık olarak ele alması ve kendi işlevini bu değiştirme eylemine katkıda bulunmak amacıyla tanımlaması gerektiğini düşünür. Bu işlev, veri olarak alınan bir amaç-araç ilişkisi temelinde tanımlanmış iktisat alanının aşılmasını, gerçek insanın dünyasıyla ilgilenilmesini gerektirir.

Knight'a göre, kişilik ve toplum idealleri, birbirlerine bağlı olarak biçimlenen ideallerdir. "Saf iktisat", analiz birimi olarak bireyi ele alabilir ve bireyin tercihler sıralamasını bir veri olarak kabul edebilir. Ancak, bireyle toplum arasındaki etkileşim ve iletişimi dışlayan, davranışları, toplumsal değerler sisteminden bağımsız olarak, bu sistemle ve onun bireysel değerler üzerindeki etkisiyle ilgili hiçbir yorumda bulunmadan incelemeye çalışan bu saf iktisat yaklaşımı, iktisatçıyı fazla ileri götüremez. Bu yaklaşım içinde iktisatçının sosyal politikayla ilgili anlamlı bir şey söyleyebilmesi mümkün değildir. Oysa, pratik anlam taşıyan bütün çalışmalarda, iktisatçının sosyal politikayla ilgili bir şey söylemesi beklenir. Aksi halde, "İktisatçıların yaptıkları iş, ya yalnızca hoşça vakit geçirmeye, ya da insanlara birbirlerinden nasıl faydalanabileceklerini göstermeye yönelik bir iş olarak kalacaktır."[17]

Sosyal politikayla ilgilenen sosyal bilimci için toplum, in-

17 a.g.e.,

sanın değerleri doğrultusunda biçimlendirdiği bir yapı oluşturur: toplumla ilgili düşünür, eğer bir doğa bilimi yaklaşımını benimserse, toplumun, zaman dışı bir biçimde, kendi doğasınca belirlendiğini, ancak dışardan bir müdahaleyle, mucize kabilinden değişebileceğini varsaymak zorundadır. Ama sosyal politika açısından anlamlı bir şey söyleyebilmek için varsayması gereken, hem toplumun kendi kendini değiştirmek üzere bir seçim yapabileceği, hem de düşünürün bu seçime yolaçabileceği ve niteliğini etkileyebileceğidir. Aksi halde, kendisini toplumun dışında görmesi ve onu dışardan değiştirebileceğini düşünmesi gerekir. Bu ikinci durumda, söylemi kontrol amacını gütmektedir, bir tartışma değildir."[18]

Oysa Knight için, "tartışma" kavramı hem bilimsel planda, hem de sosyal politika alanında çok önemlidir. Tartışma, iknayla ilgili bir kavramdır. İnsanların inançlarını, duygularını ve faaliyetlerini etkileme çabasıdır. Nesnel doğrulardan yola çıkmaz, konusu değer sistemleri ve bunlar arasındaki ilişkilerdir. Knight'ın yazdığı gibi:

"İktisadın herhangi bir ele alınışı, herhangi bir sosyal politikanın olumlu yönlerine işaret ettiği ölçüde, nesnel tercihlerin ötesinde bir değer kuramı kaçınılmaz olarak işin içine girer. Bu, değişik biçimlerde müdahalecilik veya kontrol için olduğu kadar, katıksız bir *laissez faire* bireyciliği için de doğrudur. Savunulacak veya karşı çıkılacak bir şey olarak bireycilik, bir sosyal politika ve bir ahlak kategorisidir."[19]

Hayek ve Mises'in bilimselciliğe karşı çıkışları, müdahaleciliğin imkânsızlığını kanıtlamaya yönelirken, Knight'ın yöntemsel düalizmi, iktisatçının işlevini saf iktisadı aşacak

18 *a.g.e.*, s. xxv.

19 Knight (1940), s. 22-3.

biçimde genişleterek sosyal politika tartışmalarına hedef oluşturmayı amaçlar. Knight da toplumun toplumsal yasalardan değil, insan faaliyetlerinden yola çıkarak açıklanması gerektiğini düşünür, ama *laissez faire* bireyciliğine karşı çıkar. Ona göre, insan tercihlerini veri alan *laissez faire* bireyciliği, toplumdaki çıkar çatışmalarını gözardı eder. Oysa toplumun en önemli sorunları bireysel amaç-araç ilişkileriyle tanımlanan ekonomik sorunlar değil, "ekonomik çıkarlar karşısında toplumsal birliğin korunmasıyla ilgili sorunlardır."[20]

Knight, *laissez faire* bireyciliğinin, hiçbir toplumda, hiçbir zaman ne uygulandığını ne de istendiğini yazar.[21] Gerçek dünyanın özellikleri içinde, kuramsal olarak da hiçbir geçerliliği yoktur. Bunun en önemli nedenlerinden biri, gerçek dünyanın temel özelliği olan *belirsizliğin*, kendiliğinden bir düzenin kuramda belirtildiği gibi işlemesine imkân vermemesidir. *Risk, Belirsizlik ve Kâr*'da, kâr olgusu belirsizliğin bir sonucu olarak ele alınır ve buradan yola çıkarak denge modelleri eleştirilir. Bu modellerde, tam rekabet koşulları altında işleyen bir piyasa sisteminde, bireyler rasyonel bir biçimde davrandıkları sürece, fiyatlar marjinal maliyete eşitlenecek ve herkes üretimden marjinal katkısına eşit oranda pay alacaktır. Üreticilere marjinal verimliliklerine göre yapılan ödemeler toplam üretimin değerine eşit olacaktır. Bu modelde kâr, sermayenin marjinal verimliliğiyle sınırlı bir olgudur.

Knight'a göre, kâr olgusu, bu modelin, insan davranışlarıyla ilgili sınırlamalardan ötürü, daha doğrusu, doğrudan doğruya insan bilgisinin ve insan davranışlarıyla ilgili bilginin niteliğine ilişkin yanılgılardan ötürü açıklayamadığı bir

20 Knight (1921), s. xxxii.

21 Knight (1940), s. 23.

şeydir. Knight, *Risk, Belirsizlik ve Kâr*'da, ekonominin işleyişine standart fiyat kuramından daha gerçekçi bir açıklama getirmek gibi bir genel amaç çerçevesinde, özellikle kâr ve zarar olgularını alternatif bir yaklaşım içinde ele alır. Bu yaklaşımda, sözkonusu olgular, karşımıza belirsizliğin sonuçları olarak çıkarlar. Bunlar, herhangi bir girişimin, başlangıcından sonuçlanmasına kadar geçen süre içinde, gelir ve maliyet hesaplarına giren bütün unsurların değerinde yeralan değişmeleri yansıtırlar. Bu değişmeler önceden tahmin edilebilecek değişmeler değildir. Risk, değişik girişimlerin içerdikleri risklere göre sınıflandırılmasına dayanan bir sigorta sistemi yardımıyla, bir dereceye kadar, kontrol altında tutulabilecek bir unsurdur. Belirsizlik ise, hiçbir hesaplamaya konu olamaz ve kârlılık, bu hesaplanamayan ve belirlenemeyen unsurun sonucu olarak ortaya çıkar. Kâr ve zarar olgularına yolaçtığı ölçüde belirsizlik, sistemin bazılarının lehine, bazılarının aleyhine işlemesine, sosyal olarak istenilir olmayan sonuçlar verebilmesine yolaçar. Sistem, A. Smith'in hayal ettiği gibi, güç olgusunu dışlayacak biçimde çalışmaz, çünkü belirsizlik, bütün sosyal amaçlara ters düşebilecek biçimde, bir güç kaynağı olarak ortaya çıkar.

Knight çalışmasını "belirsizliğin ekonomik sonuçları" üzerine yapılmış bir çalışma olarak tanımlıyor ve unsurun kendisini açıklamaya çalışmıyor. Hattâ, kitabın son baskısına yazdığı önsözde, belirsizliğin sistematik bir araştırma konusu olamayacağına duyduğu inancı açıkça belirtiyor. Özellikle üzerinde durduğu şey, olasılık kuramının belirsizlik ortamında verilen kararların ekonomik sonuçlarını tahmin etmeye yardımcı olamayacağı. "Olasılık kuramı yalnızca, ampirik olarak teşhis edilemeyen durumlarda olabilecek şeylerin (ki bu da tanımlanamayan bir kavramdır) dağılımının matematiğidir."[22] İktisatçıyı ilgilendiren ampirik ger-

22 Knight (1921), s. lxxii.

çeklik içinde belirsizlik, geleceğin tahmin edilemeyeceğini gösterir ve bundan başka bir anlam taşımaz. Belirsizlik ortamında karar veren bireyin ve onun kararlarının sonuçlarını inceleyen iktisatçının karşı karşıya olduğu epistemolojik sorun çerçevesinde, olasılık kuramının hiçbir yeri yoktur.

Belirsizliğin ekonomik sonuçlarının incelenmesi, Knight'ın bu epistemolojik sorunla ilgili görüşleri çerçevesinde bir yere yerleşir ve iktisadın, kendilerinden kaynaklanan tahminlerin doğrulanması veya yanlışlanmasıyla geçerlilikleri tespit edilen kuramlar geliştirerek ilerleyemeyeceğini göstermekte kullanılır. Burada iktisat, "bilen" değil, "yorumlayan" bir bilim olarak karşımıza çıkar. Bu yorumlama işlevi de, saf iktisat alanını fazlasıyla aşan bir çaba gerektirir. Knight'ın deyişiyle:

"İktisat bilimi ve politikası alanındaki sorulara verilecek somut, pozitif cevaplar, ilk önce değer yargılarına, uygulamada da kültürel anlamda genel, geniş kapsamlı bir eğitime dayanırlar, herhangi bir pozitif bilimin bulgularından çok, insan doğası ve sosyal değerlerle ilgili 'sezgiler'e bağlıdırlar. Bu bakış açısından, ihtiyacımız olan, iktisadın sınırlarının çok ötesine geçmesi ve bütün sosyal bilim alanları gibi insan bilimlerini de kapsaması gereken, yorumlama çalışmalarıdır."[23]

Knight, *Risk, Belirsizlik ve Kâr*'ın 1948 baskısına yazdığı önsözde, kitabın önemli bir eksikliğinin, belirsizlik ve kâr olgularının çok önemli bir biçimde belirleyici unsur olarak ortaya çıktıkları bir konu olan ekonomik kriz konusunu ele almaması olduğunu yazıyor. 1930 krizinden sonra, bu konunun iktisatçıların yoğun ilgisini çeken, pek çok yeni katkının ortaya çıktığı bir alan haline geldiğine değinen Knight, bu katkılar arasında özellikle Keynes'in *Genel Teori*'sinden

23 Knight (1940), s. 31.

sözediyor. Bu bağlamda da, özellikle üç alanda Keynes'e katılmadığını belirtiyor. Bunlardan ilkini, para kuramının Keynes'in yaklaşımında taşıdığı ağırlıkla ilgili. Keynes'in hemen hemen her şeyi parasal olarak açıklamaya çalıştığını yazan Knight, özellikle faiz haddinin parasal bir olgu olarak açıklanmasına katılmadığını söylüyor. İkinci olarak, Keynes'in yaklaşımında tasarruf fazlasının bir sorun oluşturması, Knight'a yanlış geliyor. Buna bağlı olarak da, tasarruf fazlasının para politikası yardımıyla önlenebileceğini, oysa bunu bir sorun olarak gören Keynes'in daha derin müdahalelere yer verdiğini, bu müdahalelerin doğurabileceği siyasal nitelikli sakıncaları ise dikkate almadığını yazıyor.

Keynesgil makro iktisadın mikro temelleri

Oysa, Keynes'in Knight'ın eleştirilerine hedef olan bütün bu görüşleri, Knight'ın kendi katkısının izlerini taşıyor. İlk olarak Keynes müdahaleciliği, belirsizliğin ekonomik sonuçlarının kaçınılmaz olarak gerektirdiği bir şey olarak görüyor. Tasarruf fazlasının önemli bir sorun olarak ortaya çıkmasına yolaçan yatırım-tasarruf dengesizliği de, paranın sistem içinde taşıdığı önem de, gene belirsizlik olgusuna bağlı olarak ele alınan konular. Keynes bu konuları, Knight'ın yöntem yaklaşımına uygun bir biçimde, içinde iktisatçının sezgileri ve değerlerinin büyük ağırlık taşıdığı bir yaklaşımla ele alıyor. Müdahalecilikten kaynaklanan siyasal sorunlar üzerinde durmayışı da, Knight'ın görüşleri doğrultusunda, liberalizmin ahlâki bir kategori olduğuna ve iktisadın ekonominin işleyişiyle ilgili bulgularından da, iktisat politikalarından da bağımsız olarak ele alınması gerektiğine duyduğu inancı yansıtıyor. Yani, müdahaleciliğin siyasal sonuçlarının, müdahaleciliğin hangi siyasal-ahlâki

değerler doğrultusunda, nasıl uygulandığına bağlı olduğunu düşünüyor. Keynes'in kapitalizmin ahlâki niteliğiyle ilgili hiç de olumlu olmayan görüşleri de, Knight'ın insan isteklerinin bir amaç-araç ilişkisi bağlamında ele alınamayacağını öne sürerken geliştirdiği tartışmadan çok farklı bir içerik taşımıyor. Farklılık, en çok Keynes'in bu tartışmayı çok açık bir ahlâki vurguyla, bir kapitalizm eleştirisine bağlamış olmasında.

Paranın Keynes'in yaklaşımındaki merkezi konumu, Keynes'in iktisada yaptığı katkı içinde belirsizlik olgusunun taşıdığı önemle yakından ilgili. Dolayısıyla, Knight'ın ve Keynes'in katkıları arasındaki bağın açığa çıkarılması açısından özel bir önem taşıyor. Keynes'in yaklaşımında para, hem belirsizliğin göstergesi, hem de onu aşmanın bir yolu olarak karşımıza çıkıyor. Gerçek bir para ekonomisinin işleyişini açıklarken, Keynes, bu tür bir ekonominin, Say yasasının geçerli olduğu bir takas ekonomisinden ne derece farklı olduğunu ve anlaşılmasının ne derece farklı yöntemler gerektirdiğini göstermiş oluyor. Ama Keynes, *Genel Teori*'nin getirdiği yöntem değişikliğini sistematik olarak tartışmamış. Gerçekçi bir biçimde açıklamaya çalıştığı para ekonomisinin, hangi davranışlar temelinde işlerlik kazandığıyla, yani mikro iktisatla da pek ilgilenmemiş. Pek çok tartışmaya konu olan "makro" iktisadın mikro temelleri" sorunu, Keynes'in bu alanda bıraktığı boşlukla ilgili olarak ortaya çıkan önemli sorunlardan biri.

Zaman zaman entelektüel biyografiler, bu tür boşlukların doldurulmasına büyük ölçüde yardımcı olabiliyorlar. Bu, Keynes'in durumunda da geçerli gibi görünüyor. Örneğin, *Principia Ethica*'nın yazarı G. E. Moore'un, Keynes üzerinde yaşamı boyunca sürmüş bir etkisi olduğunu öğrendiğimiz zaman, Keynes'in ahlâki görüşleriyle epistemolojik görüşleri arasında yakın bir ilişki olduğunu, her iki

alanda da belirleyici olanın Moore'un etkisi olduğunu farkedebiliyoruz.[24] Moore'un *Principia Ethica*'daki temel katkısının, "iyiliğin" tanımlanamayacak bir özellik olduğunu, her özel durumda, kişinin sezgileriyle, nesnel ölçütlerin yardımı olmaksızın, iyi olanı bulması gerektiğini öne sürmesiyle ilgili olduğu söyleniyor. Dolayısıyla Moore, ahlak alanında öznelliği ve kişisel sezgilerin önemini vurgulamasıyla tanınıyor.

Keynes, ahlak alanında doğruya ulaşma yolunun kişisel sezgilerden geçtiğini kabul ederken, kişisel sezginin daha genel bir anlamda bilginin temeli olduğunu kabul etmiş gibi görünüyor. İlk kitaplarından biri olan *Olasılık Üzerine Bir Çalışma*'nın (A Treatise on Probability), bu noktadan yola çıktığı söylenebilir. Burada Keynes, Moore'un iyiliğin tanımlanamayacağı fikrinin karşılığı olarak, olasılığın tanımlanamayacağı fikrini ele alıyor. Bu fikir doğrultusunda, olasılığı "frekans" olarak tanımlayan yaklaşımların eleştirisi kitabın konusunu oluşturuyor.[25]

Keynes'in eleştirisinin temelinde, olasılığa verilebilecek iki anlam arasındaki ayrım yatıyor. Frekans olarak olasılık, bunlardan biri. Bu anlamda olasılık, birçok defa tekrarlanan bir deney içinde belirli bir durumun kaç defa ortaya çıktığına bakarak belirlenebilecek bir kavram. Eğer on defa para attığımızda beş defa yazı, beş defa tura çıkıyorsa, buradaki yüzde elli yazı, yüzde elli tura gelme *şansı*, bu durumların olasılığını belirliyor. Diğer anlamda olasılık, belirsiz bir durumun nasıl sonuçlanacağıyla ilgili inançlara, yani kesin olmayan bir bilgi türüne verilebilecek bir ad. İnanç olarak olasılık, tanımlanabilecek bir kavram değil.

24 Bu konuda bkz. R. Harros (1972) ve D. Felix (1986).

25 J. M. Keynes (1962). Keynes'in düşüncesinin bütünü içinde *Olasılık Üzerine Bir Çalışma*'nın yeriyle ilgili olarak Felix (1986), Shackle (1973) ve Harrod (1972, s. 154-64).

Keynes kitabında bu iki anlamı karşılaştırarak bunlardan birincisinin, frekans olarak olasılığın kullanımının bir sapma olduğunu öne sürüyor. Konuyla ilgili literatürde önemli yanlış anlamalara yolaçtığını düşündüğü bu sapmayı eleştirirken, olasılığın ancak ikinci anlamıyla, inanç anlamıyla kullanılabileceğini tartışıyor. Bu bağlamda, frekans olarak olasılık kavramının literatüre getirdiği "nesnel şans" fikrinin, inanç olarak olasılığın içerdiği "öznel şans" fikrinden türetilmiş olduğunu, aslında herhangi bir belirsizlik durumunda nesnellikten sözedilemeyeceğini, önemli olanın öznel değerlendirmeler ve inançlar olduğunu savunuyor.

Olasılık Üzerine Bir Çalışma'nın, bilginin temelleriyle ilgili bir epistemoloji çalışması olduğu söylenebilir. Yani, Keynes'in soyut olasılık kuramını, ampirik bilginin ve tümevarım sürecinin niteliğini incelemek için kullanarak tümevarım yoluyla elde edilen bilginin kesinliğinden sözedilemeyeceğini gösterdiği de öne sürülebilir. Bu açıdan bakıldığında, çalışmanın anti pozitivist niteliği ön plana çıkıyor.

Olasılık Üzerine Bir Çalışma'nın iki eleştirisi özellikle ünlü. Bunlardan biri, B. Russell'ın. Russell kitap üzerine oldukça olumlu şeyler söylemekle birlikte, sonuçta, Keynes'in frekans yaklaşımına yönelttiği eleştirilerin öze yönelik eleştiriler olmadığını, kuramın gelişmesiyle aşılabilecek teknik sorunlarla ilgili olduğunu yazıyor. İkinci eleştiri ise, o sırada Cambridge'de matematik ve mantık okuyan, Keynes'in yakın arkadaşı F. P. Ramsey'nin. Bu eleştiride öne sürülen, Keynes'in hiç ilgisi olmayan, bütünüyle farklı iki olasılık kavramını biraraya getirip karşılaştırmaya kalkışmış olduğu. Ramsey'e göre, Keynes'in ele aldığı iki okulun mensupları, yani olasılığa inanç olarak bakanlarla frekans olarak bakanlar, bütünüyle farklı konuları, bütünüyle farklı alanlarda ele alıyorlar. Dolayısıyla mantık kuramcısının ele aldığı inanç olarak olasılıkla, istatistikçinin ele aldığı fre-

kans olarak olasılık kavramını birlikte tartışmak, bütünüyle anlamsız bir çaba. Ramsey kitaba o derece temel bir konuda yüklenmiş ki, onun eleştirisinden sonra Keynes'e kitabı savunacak söz kalmamış. Nitekim, bir dâhi olarak gördüğü Ramsey'nin kitapla ilgili görüşlerini duyduktan sonra Keynes, *Olasılık Üzerine Bir Çalışma*'yı unutmayı seçmiş gibi görünüyor.

Keynes'in kitabının olasılık literatürünün içindeki yeri ve bu alana nasıl bir katkı yapmış olduğu, bizim açımızdan önemli değil. Ama çalışmaya damgasını vuran bazı unsurlar, özellikle belirsizlik ortamındaki tek bilgi kaynağının öznel bir nitelik taşıyan inanç ve sezgi olduğu fikri, yazarın iktisada yaptığı katkıyla yakından ilgili. Bunun nedeni, bu katkının temelinde, gerçek bir para ekonomisi içinde, ekonomik faaliyeti belirleyen ana unsurun belirsizlik olduğunun vurgulanışının yatması.

Bu katkının niteliğini açıklamak için, *Genel Teori*'de geliştirilen Say yasası eleştirisinin en önemli yönünden, yani yatırımlarla tasarrufların faiz haddindeki değişmelerle otomatik olarak eşitlenemeyeceği fikrinden yola çıkabiliriz. Bilindiği gibi, Say yasasına göre, tasarrufların yatırımları aşması durumunda, yatırım fonları arzı yatırım fonları talebinden büyük olduğu için, bu fonların fiyatı olarak görülen faiz haddinde bir düşme meydana gelerek kredi talebinin artmasına yolaçacak ve tasarruf yatırım eşitliği kendiliğinden sağlanacaktır. Keynes'in eleştirisi ise, faiz haddindeki değişikliğin bu eşitliği sağlayamayacağı, çünkü tasarruf ve yatırım kararlarının farklı kişiler tarafından, değişik unsurlara bağlı olarak alındığı yolundadır. Tasarrufları belirleyen, gelir düzeyidir. Ekonomik faaliyetin hangi düzeyde ve ne derece istikrarlı bir biçimde süreceğini belirleyen temel değişken olan yatırımlar ise, işadamlarının gelecekle ilgili beklentilerine bağlı olarak gerçekleşirler.

Yatırımların nasıl belirlendiği konusunda, Keynes'in fikirlerinde 1930'da yayınlanan *Para Üzerine Bir Çalışma* ile (A Treatise on Money), 1936'da yayınlanan *Genel Teori* arasında oldukça önemli bir değişiklik olduğu öne sürülür. İlk çalışmada Keynes, Wicksell'e ve bir ölçüde Avusturya okuluna yakın bir yaklaşım içinde, yatırım kararlarında faiz haddine çok önemli bir rol atfeder. Oysa *Genel Teori*'de, yatırım kararlarını etkileyen, tanımlanabilecek, ölçülüp biçilebilecek bir değişken değildir. Gelecekteki kâr oranlarıyla ilgili beklentiler, yalnızca, belirli bir anda iş yaşamına hakim olan psikolojiye, işadamlarının psikolojik eğilimlerine ve sezgilerine bağlıdır. *Genel Teori*'nin yayınlanmasından sonra, Keynes'in mesajını sistematik bir hale getirip formalize etme çabaları içinde, yatırımların niceliksel olarak ifade edilebilecek bir değişkenin fonksiyonu olarak görülemeyecekleri fikri büyük ölçüde gözden kaçmaya başlamış. Dolayısıyla, Keynes'ten sonra kurulan Keynesgil modeller, Keynes'in kendi yöntemine, bir ölçüde yazarın bu yöntemin niteliğini açıkça ortaya koyan bir şey yazmamış olmasının etkisiyle, oldukça aykırı bir biçimde gelişmişler.[26]

Keynes'in yönteminde belirsizlik olgusunun çok önemli bir yer tuttuğundan sözettik. Buna bağlı olarak, *Genel Teori*'de izlenen yöntemde zaman unsurunun ön plana çıktığını görüyoruz. Keynes, ekonomik kararları, gerçek tarihsel zaman içinde ortaya çıktıkları biçimde ele alıyor. Gerçek tarihsel zaman içinde, geçmişte alınan kararların geri dönülmez bir biçimde geleceği etkiledikleri, geleceğin ise tam olarak bilinemeyeceği gerçeğinin vurgulanmasıyla, ekonomik rasyonalite kavramı farklı bir biçim alıyor. Yani, bire-

26 Bu konuda bkz. R. Harrod (1972) ve D. Felix (1986) önemli. Keynes'in görüşleriyle Keynesgil modeller arasındaki farklar için özellikle bkz. Shackle (1973). *Para Üzerine Bir Çalışma*'yla *Genel Teori* arasındaki yaklaşım farkları üzerine bir tartışma için bkz. R. Harrod (1972).

yin kendi tercihler sıralamasını tam olarak bildiği durumda dahi, ekonomik karar alma sürecini basit bir amaç-araç ilişkisine indirgemek imkânsız hale geliyor. Bu süreç, her şeyden önce, tam olarak bilinemeyen bir gelecek hakkında olabildiğince fazla bilgi toplamak isteğiyle, belirli bir süre içinde karar alıp harekete geçme gerekliliği arasındaki çelişkiyi içeriyor. Bu konuda Keynes, iktisadi anlamda optimal bir karar almak için gerekli bilgiyi toplamak mantıksal olarak imkân dahilinde bile olsa, bunun için gerekli süre göze alınamayacak kadar büyük maliyetler içereceğinden, ekonomik kararların bu biçimde alınamayacağını yazıyor.[27] Bu durumda, maksimizasyona yönelik bir karar alma sürecinin yerine, büyük ölçüde alışkanlıklara, geçmiş deneyimlere, sezgiye dayanan bir karar süreci ve bu sürecin maliyetini mümkün olduğunca azaltmaya yönelik bir çaba sözkonusu oluyor. Karar sürecine bu biçimde yaklaşıldığında standart yaklaşım içinde yatırımları belirlediği düşünülen faiz haddi gibi bir değişkenin, yatırımcı tarafından nasıl değerlendirileceği, tek yönlü bir faiz haddi-yatırım ilişkisi içinde anlaşılamaz bir duruma geliyor. Yani, yüksek bir faiz haddi, bir yandan yatırım maliyetini yükselterek yatırımları olumsuz yönde etkileyebilen bir değişken olarak, bir yandan da kredi talebindeki, yani ekonomideki bir canlanmaya, dolayısıyla gelecekteki kâr haddinde bir yükselmeye işaret ederek yatırımların artırılmasına yolaçabilecek bir değişken olarak yorumlanabiliyor. Sonuçta da, iki değişken arasındaki açık seçik bir ilişkiden yola çıkan tahminlerin başarısı konusunda ciddi kuşkular ortaya çıkıyor.

Keynes'in zaman unsurunun önemini vurgulamasıyla ekonomik rasyonalite kavramında ortaya çıkan diğer bir değişiklik de, geçmişte alınan kararların bağlayıcı niteliğiy-

27 Keynes'in bu konuyu en açık bir biçimde tartıştığı çalışması *Quarterly Journal*'da yayınladığı bir makale: Keynes (1937). Ayrıca bkz. Boland (1985).

le ilgili. Tarihsel zaman içinde, geleceği yeniden yaşayarak alınan kararları düzeltmek mümkün olmadığına göre, karar sürecinde, kararların bağlayıcılığını mümkün olduğunca azaltan bir esneklik sağlanması önem kazanıyor. Para ve para ekonomisiyle takas ekonomisi arasındaki temel farklılık, bu bağlamda, Keynes'in katkısının en önemli yönlerinden biri olarak ortaya çıkıyor. Burada üzerinde durulması gereken şey, para ekonomisini takas ekonomisinden ayıran belirleyici unsurun, bir değişim aracı olarak para kullanımı değil, tasarruf ve spekülasyon aracı olarak paranın varlığı oluşu. Yani, paranın mal ve hizmet alışverişlerini kolaylaştırma özelliği değil, bu alışverişlerin ertelenebilmesini, üretimle tüketim, tasarrufla yatırım arasına belirli bir süre konulabilmesini sağlama özelliği. Bu özelliğiyle paranın işlevi, geleceğin belirsizliğinden kaynaklanan maliyetleri düşürmek. Keynes'in çalışmasında belirsizlik olgusuyla para arasında kurulan bu ilişkinin yöntem açısından önemini sık sık vurgulayan Shackle, bu konuda şöyle yazıyor:

Keynes, işadamlarının kendilerini davranışlarının yeterince mantıklı olduğuna inandırmaya çalışırken içine düştükleri gerçeği görmekten kaçınma eğilimini, yaşamın niteliğiyle anlamayı reddetmenin alışılagelmiş yollarını, gözler önüne şermeye çalıştı. Peki, davranışlarımızın sonuçlarını belirleyen bilgi eksikliğiyle, bu davranışlara yolaçan kararları alırken karşı karşıya bulunduğumuz bilgi eksikliğiyle, *paranın* ne ilgisi var? Bu bilgi eksikliğinin özellikle farkında olduğumuz durumlarda, güçlü bir kararı erteleme, biraz daha emin oluncaya kadar bekleme eğilimi duyarız. Peki, nasıl bekleyebiliriz? Yaşamın olayları bizi durmadan sıkıştırmaz, bizi karar almaya, faaliyete geçmeye zorlamaz mı? Özellikle piyasada seçim nasıl ertelenebilir? Bir üretici, kendi ürettiğini başka birinin ürettiğiyle değiştirmek istediğinde, hemen orada ve o anda, hangi ürünü

arayıp seçeceğine karar vermek durumunda değil midir? Hayır. Çünkü para kabul edebilir. Geleneksel kulanımıyla değişim aracı olarak tanımlanan para, aslında bir erteleme aracıdır, satış eylemiyle alış eylemini birbirinden ayırma aracıdır. Bu o kadar açıktır ki, söze dökülmesi bile gereksiz görülebilir. Ama bir para ekonomisinde Say yasasının, arzın kendi talebini yaratacağı fikrinin, geçerli olmadığını gösteren de budur. Efektif talep eksikliğini olabilir kılan, dolayısıyla piyasada geçerli olan ücretlerle çalışmayı kabul eden işçilerden bazılarının iş bulamayacaklarını gösteren de budur."[28]

Burada Shackle, açıkça, Keynes'in makro iktisat düzeyindeki katkısının içerdiği davranış varsayımına, daha doğrusu bu katkının içerdiği standart rasyonalite kavramından sapmaya değiniyor. Böylece, geleceğin belirsizliği gerçeğinden yola çıkarak, standart rasyonalite kavramının ikinci bir eleştirisine ulaşmış oluyoruz. Keynes'in çalışmasından kaynaklanan ilk eleştirinin, belirsizlik ortamında, maksimizasyonu gerçekleştirecek kararı almak üzere daha çok bilgi edinmeye çalışılacak yerde, eldeki bilgiyi karar sürecinin maliyetini azaltacak biçimde kullanmaya çalışılacağını öne sürdüğünü gördük. İkinci eleştiri, aynı belirsizlik ortamında, maksimizasyona yönelik kararların bile, standart kuramın öngördüğü sonucu vermeyeceğini gösteriyor. Bildiğimiz gibi, standart iktisat kuramına göre, ellerindeki kaynakları kârı veya faydayı maksimize edecek biçimde kullanan bireylerin kararları, üretimin, kaynakların en etkin kullanılışıyla elde edilecek üretim bileşimlerini gösteren bir "üretim olanakları eğrisi" üzerinde yeralması sonucunu verir. Burada, eksik kaynak kullanımıyla ilgili işsizlik, atıl kapasite gibi sorunlar sözkonusu değildir. Ama eğer, Key-

28 Shackle (1966), s. 33-4.

nes'in göstermiş olduğu gibi, bireyler belirsizlik karşısında bir güven unsuru olarak harcamalarını ertelemeyi, kararların bağlayıcılığını azaltmak üzere, ellerinde mal veya gelir getiren tahvil ve senetler tutmak yerine, sadece para tutmayı seçebiliyorlarsa, bu seçim, ekonomik faaliyetlerin üretim olanakları üzerinde yeralmasını önleyebilir.

Bu eleştirel yaklaşımın, standart kuramdan çok temel bir noktada, nedret olgusunun standart kuram içindeki merkezi konumuyla ilgili bir noktada ayrıldığını kolayca görebiliriz. Keynes'in yaklaşımında, nedret olgusu, belirsizlik olgusuna göre geri planda ve artık kararları etkileyen öncelikle o değil. Nedretin rolü geri plana geçiyor, çünkü belirsizlik, üretimden elde edilen kazancın tüketim harcamalarının, yatırım harcamalarının ise yatırımda kullanılabilecek tasarruf fonlarının gerisinde kaldığı bir duruma yolaçabiliyor. Eksik tüketim, yatırım mallarında atıl kapasite ve işsizlik, birlikte, sorunun kaynak kıtlığı değil, talep eksikliği olduğu bir durum yaratabiliyorlar. Kendini, "kıt kaynakların sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak üzere farklı kullanım alanları arasında dağıtımını inceleyen bir bilim dalı" olarak tanımlayan bir disiplinin, bu sonucu kolay kabul edememiş olmasını herhalde doğal karşılamak gerek.

İnsan davranışlarıyla ilgili rasyonalite varsayımının bu sorgulanışıyla birlikte, iktisat kuramı içinde kendiliğinden düzen kavramının yeri de sarsılıyor. Geleceğin bilinmezliği, bir yandan karar sürecine alışkanlıklara ve sezgiye dayanarak el yordamıyla hareket etme eğilimini getirirken, bir yandan da bireyin kendini güvenceye almak amacıyla, sahip olduğu kaynakların bir kısmını kullanmayıp elinde tutmasına yolaçıyor. Bu tür bir bireysel karar sürecinin ise, ekonomi düzeyinde tam istihdam dengesine ulaşılmasını sağlaması, ancak rastlantısal olarak, "özel bir durum" biçiminde gerçekleşebilecek bir şey. 1930 Büyük Krizi'ne, Key-

nes'in getirdiği açıklamanın mikro iktisat temeli bu. Aynı yıllarda geliştirilen ekonomik krizle ilgili çözümlemelerin en ünlülerinden biri de Hayek'inki. Bu yaklaşım içinde de, karar alan bireylerin ekonomik durumun verileri hakkında tam bilgiye sahip olmamaları önemli bir rol oynuyor. Ama ulaşılan sonuçlar, hem iktisat kuramı hem de iktisat politikaları açısından son derece farklı.

Keynes'in tasarruf fazlalığını vurgulaması karşısında, Hayek yatırım ve tüketim fazlalığını vurguluyor. Hayek'e göre, kredi musluklarının açılmasıyla, yatırım harcamaları, uzun süre, ekonominin kaynaklarını tüketim malları üretiminden yatırım malları üretimine kaydırarak sürebilir. Bu biçimde, tam kapasite kullanarak işleyen bir ekonomide er geç tüketim malları talebi artacak ve kaynakların bu alana kaymasını gerektirecektir. Bu gerekli kaymanın gerçekleşmesi belli bir süre alacaktır. Bu süre içinde üretim malları sektöründe atıl kapasite ve işsizlik ortaya çıkacak, kriz kendini gösterecektir. Eğer üreticiler bu durumu önceden tahmin edip yatırım malları üretimindeki yığılmayı tüketim malları sektörüne kanalize edebilselerdi, yani kararlar gelecekle ilgili belirsizlikten etkilenmemiş olsaydı, bu durum engellenebilirdi. Üretimin tarihsel zaman içinde yeralması, yani sektörler arası kaynak transferinin vakit alışı da, açıklamanın bir parçasını oluşturuyor. Yani, gerçek tarihsel zaman içinde gelecekle ilgili belirsizlik, Hayek'in krize yaklaşımında da rol oynuyor. Ama Hayek için sorun, talep eksikliği değil, sermaye eksikliği. Sermayenin kıt oluşu, yatırım malları sektöründeki açılımın sürmesini engelleyerek krize yolaçıyor. Böylece nedret merkezli geleneksel iktisat tanımı geçerliliğini koruyor.

Ayrıca, Hayek'in açıklaması, krize karşı geliştirilebilecek müdahaleci politikaların yolunu çok etkin bir biçimde tıkayarak sorunun çözümünü gene piyasaya bırakıyor. Bu yak-

laşım içinde sorun, kendini arz fazlası ve talep eksikliği olarak gösteriyor, ama temelde yatırım artışını destekleyecek sermayenin eksikliğinden kaynaklanıyor. Dolayısıyla, yatırımların teşviki bir çözüm oluşturmuyor. Ortaya çıkış nedeni ise, tüketim talebinin yatırım talebini aşarak yatırım artışını durdurmuş olması. Yani, tüketim artışı da sorunu çözemiyor. Açıklamadan kaynaklanan reçete, krizin kendi yolunu izleyip kendi kendine sona ermesi.[29]

Oysa tam istihdam dengesinin bir özel durum olarak ortaya çıktığı Keynesgil yaklaşım içinde müdahaleci politikalar kaçınılmaz bir gereklilik olarak karşımıza çıkarlar. Keynes'e göre, insan davranışlarıyla ilgili varsayımı geçersiz kılan belirsizlik olgusu, yalnız kendiliğinden dengenin imkânsızlığını ortaya koymaz, aynı zamanda da piyasanın güç olgusunu dışlayacak biçimde çalışamayacağını gösterir. Belirsizlik, sosyal değerlere atıfla haklı çıkarılması, dolayısıyla kabul edilmesi imkânsız, bilinçli müdahaleyi gerektiren bir güç eşitsizliğine yolaçar. "Laissez-faire'in Sonu" (The end of Laissez-faire) adlı makalesinde Keynes şöyle yazıyor:

"Çağımızın en önemli illetlerinin çoğu, risk, belirsizlik ve bilgi eksikliğinin sonuçlarıdır. Bunun nedeni, konumları ve yetenekleri açısından şanslı bireylerin, belirsizlik ve bilgi eksikliğinden yararlanabilmeleridir. Aynı nedenden ötürü, büyük girişimcilik çoğu zaman bir piyangoya dönüştüğü için, büyük eşitsizlikler ortaya çıkar. Aynı unsurlar, işsizliğin, akla uygun beklentilerin doğru çıkmamasının, etkinlik ve üretimdeki düşüşlerin de nedenleridir. Ama çare, bireylerin faaliyet alanlarının dışındadır, hastalığın ağırlaşması bireylerin çıkarlarına uygun bile olabilir. Bence, bunların çaresi, para ve kredinin merkezi bir kurum tarafından kont-

29 Hayek (1939). Hayek'in krize yaklaşımının Keynes'in yaklaşımıyla karşılaştırmalı bir yorumu için bkz. Machlup (1976), s. 13-59.

rol edilmesi ve kısmen de, gerektiğinde yasal düzenlemelerle, iş yaşamına ilişkin verilerin tamamının açıklanmasını da içerecek biçimde, ekonomik durumla ilgili bütün verilerin toplanıp dağıtılmasında aranmalıdır. Bu önlemler, toplumun, uygun bir organ aracılığıyla, özel sektörün karmaşık iç yapısı üzerinde yönlendirici bir istihbarat uygulamasına yolaçacak, ama özel girişimciliği engellemeyecektir."[30]

Bu alıntıda, Keynes'in piyasa sisteminin ahlâki niteliğiyle ilgili görüşlerinin çekirdeğini buluyoruz. Bu görüşler, özellikle, Keynes'in piyasa sistemi içinde mali kurumların taşıdığı ağırlıkla ilgili olarak ortaya çıkıyor. Keynes, piyasa sistemi içinde gelişen en önemli kurumun borsa olduğuna inanıyordu. Borsa onun için, piyasa ilişkilerinin içinde kristalize olduğu, piyasa davranışlarının en açık biçimde ortaya çıktığı kurumdu. Ve Keynes'e göre, bu kurum bir "kumarhane" gibi işliyordu. İşleyişinin temelinde belirsizlik olgusu vardı. Bu olgu karşısında bütün tarafların eşit konumda oldukları söylenemezdi. Dolayısıyla sistem güç eşitsizliklerini dışlamıyor, aksine gelir eşitsizliklerinin önemli bir nedeni olarak içinde barındırıyordu.[31]

Bu görüşlerin, Keynes'in iktisada yaptığı katkının, "mana ve ehemmiyetini" açıkça ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Keynes'in katkısı, başlangıcından beri iktisatçıları peşinden sürüklemiş olan bir fikri, insanların iyi niyetinden ve kötü niyetinden bağımsız olarak sosyal açıdan istenilir sonuçları verebilecek bir kendiliğinden düzen fikrini temelden sarsıyordu. Fikre yöneltilen eleştiri, insan özellikleri ve insan davranışlarıyla, *mikro iktisatla* ilgili bir çözümlemeden yola çıkıyor ve buradan müdahalenin gerekliliği sonucuna ulaşı-

30 J. M. Keynes (1963), s. 317-8.

31 Keynes'in düşüncesinde borsanınyeriyle ilgili bir yorum için bkz. Lachmann (1984).

yordu. Yukarıdaki alıntı, müdahalenin niteliğinin de, bu mikro iktisatla ilgili çözümlemeye göre belirlendiğine işaret ediyor. Burada, Keynes'in vurguladığı, devletin ekonomide oynaması gereken en önemli rolün bilgi eksikliğinin giderilmesi, belirsizliğin azaltılması oluşu. Ayrıca, işadamlarının beklentilerini etkilemek ve yatırımların güvenle sürdürülmesini sağlamak da, müdahalenin Keynes'in çeşitli çalışmalarında vurguladığı önemli bir işlevi. Çoğu zaman kendi içlerinde değerlendirilen, hattâ Keynesgil iktisatçılar tarafından tek başlarına istikrarı sağlayabilecekleri düşünülen, para politikası ve mali politika, Keynes için bu amaca, beklentileri istenilen yönde etkileme amacına hizmet ettikleri ölçüde yararlıdırlar.[32] Ayrıca, bu amacın gerçekleştirilmesi için devletin üstlenmesi gereken sorumluluk, bu politikaların sınırlarını büyük ölçüde aşabilir. Keynes, devletleştirmeyi savunmuyordu, ama Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllardan başlayarak, çeşitli yazılarında ve *Genel Teori*'de yatırımların sosyalizasyonunun gerekli olabileceğini savunduğunu biliyoruz. Bunun, politikacıların değil, seçilmemiş teknokratların yatırımların dağılımını sosyal amaçlar doğrultusunda yönlendirdikleri bir kurumsal yapı içinde gerçekleşebileceğine inanıyordu.[33]

Piyasa düzeninin radikal bir transformasyonu anlamına gelen bu tip bir müdahaleciliğin, bu düzenle ilgili değer yargılarına ters düşen, ahlâki-siyasal sorunlara yolaçabilecek bir nitelik taşıdığı, Keynes'in hiçbir zaman kabul etmediği bir görüştü. Keynes, önce, piyasa düzeninin ahlâki açıdan hiçbir istenilirliği olmadığına inanıyordu. Müdahalenin bireysel özgürlükler açısından bir sakınca oluşturup oluşturmayacağı

32 *Genel Teori*'nin sonuç bölümünün bu gözle yeniden okunmasının, Keynes'in iktisat politikasıyla ilgili görüşlerini aydınlatmada yararlı olacağını sanıyoruz.

33 Bununla ilgili olarak bkz. J. R. Crotty (1983).

ise, yalnızca müdahalenin kimin tarafından, nasıl gerçekleştirileceğine bağlıydı. Önemli olan, piyasanın anonim güçleri karşısına müdahaleyi uygulayanların kişisel güçlerinin konulması değil, bu kişisel güce sahip olanların hangi siyasal-ahlâki görüşleri benimsemiş kişiler olduklarıydı.

Kapitalizm, Keynes'in ahlâki açıdan son derece sevimsiz bulduğu ve er geç aşılacağına inandığı bir düzendi. Böyle bir düzenin kabul edilebilmesini, yalnızca onun ekonomik başarılarına bağlıyordu. Keynes'e göre:

" modern kapitalizm kesinlikle dinsizdir, içsel birlikten yoksundur, pek bir toplum ruhuna sahip değildir, her zaman olmasa da çoğu zaman yalnızca bir sahip olanlar ve sahip olmaya uğraşanlar topluluğudur. Böyle bir sistemin varlığını sürdürebilmesi, onun biraz değil, çok fazla başarılı olmasına bağlıdır."[34]

Kapitalizm, ekonomik açıdan başarılı olmuştur ve bu, Keynes'e göre, onun ahlâki açıdan çok tatsız bir özelliğine, "ekonomik mekanizmanın temel yönlendiricisi olarak insanların para kazanma ve parayı sevme eğilimlerine dayanmasına" bağlıdır.[35] Smith'in daha önce değinmiş olduğu gibi, bu toplum düzeni, çoğu zaman, amaçlarla araçların birbirine karıştırılmasını, paranın kendi içinde bir amaç haline gelmesini de birlikte getirir ve bu yanılgı zenginlik artışını hızlandırır:

"Gayretli ve amaçlı para kazanma meraklıları, bizi kendileriyle birlikte ekonomik bolluğun kucağına taşıyabilirler. Ama bolluk dönemi geldiğinde, onun tadını çıkarabilenler, yaşam sanatının kendisini yaşatıp mükemmelleştirebilen, kendilerini yaşam araçlarına satmayan insanlar olacaktır."[36]

34 J. M. Keynes (1963), s. 306-7.

35 *a.g.e.*, s. 319.

36 *a.g.e.*, s. 366.

Bu dönem geldiğinde, zenginlik birikimi sosyal bir amaç olmaktan çıkacak ve kapitalizmin içerdiği ahlâki çarpıklık da ortadan kalkacaktır. Keynes, bolluk döneminin davranış normlarında yolaçacağı değişiklikten sözederken, kapitalist düzenin temelindeki davranış ilkelerini ne kadar sevimsiz bulduğunu da ortaya koyar. Bununla ilgili olarak yazdıkları, onun insan davranışlarıyla ilgili görüşlerini anlamamıza yardım edecek nitelikte. Keynes, insanların iktisat kuramında ele alındıkları gibi, çıkar dürtüsüyle hareket eden varlıklar olduklarını düşünmez. Ona göre, insanları bu yönde hareket etmeye iten, ya da bu yöndeki davranışları ekonomik faaliyetin yönlendiricisi haline getiren, sistemin özellikleridir. Er geç ulaşılacağını düşündüğü bolluk dönemi, insan davranışlarının farklı bir görünüm almasına yolaçacaktır. Keynes'e göre:

"(O zaman) iki yüzyıldır bizi pençesine almış olan, sayelerinde en tatsız insan niteliklerini en üstün meziyetler mertebesine çıkardığımız sözde ahlâki ilkelerin çoğunu başımızdan atabileceğiz. Para kazanma dürtüsüne gerçek değerini verebileceğiz. Paranın yaşamın gerçekleri ve zevklerine ulaşmak için bir araç olarak değil de, kendisi için sevilmesi, olduğu gibi değerlendirilecek - yani, bir parça iğrenç bir maraz olarak, şu insanın ürpererek ruh hastalıkları uzmanına teslim ettiği, yarı suç yarı hastalık eğilimlerinden biri olarak."[37]

Keynes, bir bolluk döneminin geleceğine ve bu dönemde ekonomik sorunun, yani en az maliyetle en çok zenginlik edinme sorununun çözülmüş olacağına inanıyordu. Ama, "Torunlarımız İçin Ekonomik Olanaklar" (Economic Possibilities for our Grandchildren) adlı makalede bu inancı ortaya koyarken, iki noktaya dikkat edilmesi gerektiğini vur-

37 *a.g.e.*, s. 369.

guluyordu. İlk olarak, bolluk döneminin gelip ekonomik sorunun çözülmesi için daha bir süre geçmesi gerekiyordu. Dolayısıyla sabırlı olup, kapitalizmin ahlâki sorunlarına bir süre daha katlanılması gerekiyordu. Ama bunun yanısıra, ikinci nokta da, yani ekonomik sorunun ekonominin abartılması da tehlikeliydi. Bolluk dönemini beklerken, daha önemli insani meselelerin ekonomik meseleler tarafından geri plana itilmemesine dikkat edilmesi önemliydi. "Aman dikkat edelim," diyordu Keynes. "'Daha zaman gelmedi. En az bir yüzyıl daha kendimizi ve herkesi, iyinin kötü, kötünün iyi olduğuna inandırmamız gerekiyor. Çünkü, kötü yararlı, iyi değil. Hırs ve tefecilik ve ihtiyatı bir süre daha tanrılarımız olarak kabul etmemiz gerekiyor. Çünkü yalnızca onlar, bizi ekonomik gerekliliğin karanlık tünelinden geçirip günışığına çıkarabilirler...

Bu arada, geleceğimiz için ufak tefek hazırlıklar yapmamızın, yaşam sanatlarını ve amaçlarla ilgili faaliyetleri teşvik edip bu alanda deneyimlere girişmemizin hiçbir sakıncası yok.

Ama özellikle ekonomik sorunun önemini büyütmeyelim ve onun gerekleri olduğunu varsaydığımız şeylere, daha büyük ve sürekli bir önem taşıyan meseleleri feda etmeyelim. Ekonomik sorun, uzmanların meselesi olmalı aynı dişçilik gibi. Eğer iktisatçılar, aynı dişçiler gibi, alçakgönüllü, selahiyetli insanlar olarak görünmeyi becerebilselerdi harika olurdu."[38]

Yukarıdaki alıntının son cümlesi, Keynes'in çalışmalarının bütünü içinde ve kişiliğiyle ilgili bilgilerimizin ışığında gerçekten çok aykırı kaçıyor. Keynes'in kendisini kesinlikle alçakgönüllü bir teknisyen olarak görmediğini, alçakgönüllü bir teknisyen olarak davranmadığını biliyoruz. Aksine,

38 *a.g.e.*, s. 372-3.

ona göre, özellikle ekonomik sorunun öneminin büyütülmemesi gerektiği için, iktisat politikası ve iktisatçı önemliydi. Ama, olasılığın tanımlanıp ölçülemeyeceğine duyduğu inanç doğrultusunda, iktisat politikasının nesnel kurallara bağlı bir teknik meşele olabileceğine inanmıyordu. Belirsizlik ortamında, yatırımcılar ve diğer ekonomik bireyler gibi, iktisatçı da el yordamıyla hareket etmek, sezgilerine dayanarak iş görmek durumundaydı. *Olasılık Üzerine Bir Çalışma*'da varılan sonuç, bu anlamda, hem ekonomik bireyin, hem de iktisatçının bilgisi konusundaki görüşlerde kendini gösteriyordu. Aradaki fark, iktisatçının diğer insanlardan daha *akıllı* olmak zorunda oluşundaydı.

Keynes'in yaklaşımı, somut sorunların kendi içlerinde değerlendirilmesine, her özgün durumun kendi içinde ele alınmasına yönelik bir yaklaşımdı.[39] Ona göre, her durumda "haklı" bir sosyal amaç, "doğru" bir yöntem, bu doğru yöntemi bulabilecek "akıllı" insanlar vardı. Bu akıllı insanlar, akıllarını kullanıp gücü elinde tutanları ikna etmeyi başardıkları sürece, her şey yolunda gidebilirdi.[40]

"İkna", belki de, Keynes'in iktisadın işlevi ve yöntemi konusundaki yaklaşımını anlamak için kullanılması gereken anahtar kavram. İktisatçı, Keynes için, hükümeti elinde tutması gerektiğine inandığı entelektüel elitin önemli bir parçasıydı. Görevi ise, hükümeti, ekonomik bireyleri almaları

39 Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda, altın standardıyla ilgili görüşlerindeki değişmeler, bu yaklaşımın tipik bir örneğini oluşturuyor. Savaşın hemen ardından Keynes, uluslararası para sisteminin istikrarını korumak için altın standardına geri dönülmesi gerektiğini savunmuştu. Bundan birkaç yıl sonra ise, altın standardına başarılı bir dönüş yapılamadığını ve yapılamayacağını gördüğü için, çoğunluğun geri dönüşü savunduğu bu dönemde buna karşı çıkmıştı. Bu, düşüncedeki bir istikrarsızlık değil, sorunların içinde yeralchıklan ortamın özelliklerine göre değerlendirilmeleri gerektiği inancının bir yansımasıydı. Altın standardıyla ilgili görüşler konusunda bkz. Harrod (1972).

40 Keynes'in düşüncesinin bu doğrultudaki bir yorumu için bkz. D. E. Moggridge (1985).

gereken kararları almaya *ikna edecek* politikalar uygulamaya *ikna etmekti*. İktisat politikasının sosyal, felsefi ve siyasal yönlerini ele alan çeşitli denemelerini topladığı kitabın adını *İkna Alanında Denemeler* (Essays in Persuation) koymuş olması, herhalde bir rastlantı değil.

Keynes, ikna işlevinin iktisatçı tarafından bilinçli bir biçimde üstlenilmesi gerektiğine inanıyordu. Çünkü bilinçli olmasa da, iktisatçının etkisi her zaman çok güçlüydü. *Genel Teori*'nin çok ünlü sonuç paragrafında belirttiği buydu:

"İktisatçıların ve siyaset felsefecilerinin fikirleri, doğru oldukları zaman da yanlış oldukları zaman da, genel olarak sanıldığından çok daha güçlüdür. Aslında dünyayı yöneten pek bunlardan fazla bir şey değildir. Kendilerini entelektüel etkilerden arınmış sanan pratik kişiler, çoğu zaman merhum iktisatçılardan birinin kölesidirler."[41]

Keynes bunun ciddi bir sorumluluk olduğuna inanıyordu. Bu, nesnel bilimsellik ölçütlerine uyarak yerine getirilecek bir sorumluluk değildi. İktisat, doğa bilimleri gibi nesnel gerçeklerle ilgili bir bilim değil, öznel değerlendirmelere ve değer yargılarına dayanan bir ahlak bilimi olduğu için, iktisatçı kendi ahlâki değerlerini sürekli tartmak ve kendini yargılamak durumundaydı. Harrod'a yazdığı bir mektupta, insani dürtüler, beklentiler, psikolojik belirsizliklerle ilgili bir ahlak bilimi olan iktisadı, sahte bir doğa bilimine çevirmeye kalkışmanın getireceği tehlikelerden sözederken kastettiği, bir doğa bilimi olma yanılgısı içindeki iktisatçının ahlâki sorumluluğunu gözden kaçırma tehlikesiydi.[42] Keynes'in, artan müdahaleciliğin bireysel özgürlüğü kısıtlayabileceği yolundaki kaygıların karşısındaki tavrı da, buna bağlı olarak biçimleniyordu. Gerekli olan, özgür toplumun de-

41 Keynes (1963), s. 383.

42 Hausman (der., 1984) içinde, s. 302.

ğerlerini sarsabileceği için müdahalecilik ve planlamadan vazgeçmek değildi. Müdahalecilik ve planlamanın bu değerleri benimsemiş kişilerce yönlendirilmesini sağlamaktı. *Köleliğe Giden Yol*'un yayınlanmasından sonra Hayek'e yazdığı bir mektupta, iktisat politikalarıyla siyasal değerler arasında doğrudan bir ilişki kurmanın ne kadar yanlış olduğunu vurguluyordu:

planlama, olabildiğince çok sayıda kişinin, hem liderlerin hem de onları izleyenlerin, sizin ahlâki tavrınızı bütünüyle paylaştığı bir toplumda yeralmalı... Bize gerekli olan doğru ahlâki değerlerin yeniden yerleşmesi - sosyal felsefemizde doğru ahlâki değerlere geri dönmek. Eğer cihatınızı burada yönlendirebilirseniz, bu kadar Don Kişot gibi görünüp Don Kişot gibi hissetmekten kurtulurdunuz. Belki sizi ahlâki ve maddi konuları bir parça birbirine karıştırmakla suçluyorum. Düşünceleri ve duyguları yanlı; kişilerce uygulamaya konulduklarında cehenneme giden yolu oluşturabilecek tehlikeli eylemler, doğru bir biçimde düşünen ve duyan bir toplulukta güvenle uygulanabilirler."[43]

Burada gördüğümüz, kendiliğinden düzen fikrinin, hiçbir muğlaklığa yer bırakmayacak biçimde reddi. Keynes'in makro iktisat alanındaki katkısını belirleyen bu tavır, yazarın insan davranışlarıyla ilgili varsayıma dolaylı olarak yönelttiği eleştiriden kaynaklanıyor, yani mikro iktisat alanındaki görüşlerinden bağımsız değil. Aksine, *Genel Teori*'de insan davranışları çok önemli bir yer tutuyor. Ama davranışlarla makro değişkenler arasındaki ilişki, tek yönlü bir ilişki de değil. Yani, Keynes'in yaklaşımı, insan davranışlarından yola çıkarak ekonominin işleyişini anlamaya yönelik bir yaklaşım değil. *Genel Teori*'nin çok temel bir özelliği, karar mekanizmasıyla karar ortamı arasındaki ilişkinin in-

43 Harrod (1972), s. 515.

celeme konusu haline gelişi. Bu yüzden, alışageldiğimiz makro ve mikro iktisat ayrımı içinde ortaya çıkan "makro iktisadın mikro temelleri" sorusu, belki de Keynes'in katkısını anlamak açısından çok anlamlı değil.

Sorunun önem kazanışı, Keynes'in ekonominin bütünüyle ilgili görüşlerinin, davranışlarla ilgili görüşlerinden ayrılarak formelleştirilmesiyle oluşan makro iktisadın, Keynes öncesi yaklaşımı olduğu gibi, koruyan bir mikro iktisatla birlikte, yanyana varolmasına dayanıyor. Disiplinin bu şizofrenik denilebilecek varoluş biçimi içinde, mikro iktisadın temelindeki davranışsal varsayımı eleştiriden muaf tutmak amacıyla bütünüyle yeni yöntemsel yaklaşımlar kullanılmaya başlandığını, bu yaklaşımların da iktisatçıların gerçek insanı anlama çabalarını önemli bir biçimde engeller nitelikte olduklarını görüyoruz. Bunların arasında, Friedman'ın "Pozitif İktisadın Yöntemi" üzerine yazdıkları özellikle önemli.

BÖLÜM 5

KEYNES SONRASINDA EKONOMİK RASYONALİTE

Friedman'a göre pozitif iktisadın yöntemi

Yöntem konusuyla özel olarak ilgilenmeyen iktisatçılara bu konuda ne okudukları sorulduğunda, alınan cevap hemen hemen her zaman aynıdır. Eğer bir tek şey okumuşlarsa, bu genellikle Friedman'ın 1953'te yayınlanan "Pozitif İktisadın Yöntemi" adlı makalesidir.[1] Herhalde iktisat içinde hiçbir makale üzerine bu kadar uzun süre bu kadar çok yorum yapılmamıştır. 1980'lerde çeşitli dergilerde hâlâ 1953'te yayınlanmış bu makale üzerine yazılar çıkıyor olması, Friedman'ın yöntemle ilgili görüşlerinin disiplin içindeki öneminin bir göstergesi sayılabilir.[2]

Bizim amacımız, Friedman'ın görüşlerini, bu görüşler üzerine yazılanlarla birlikte, ayrıntılı bir biçimde tartışmak değil. Burada yapmaya çalışacağımız, Friedman'ın, ekonomik rasyonalite kavramının, iktisat içinde Keynes'le birlikte

1 M. Friedman (1953).

2 Örneğin A. Musgrave (1981) ve W. J. Frazer & L. A. Boland (1983).

sarsılan yerini nasıl yeniden sağlamlaştırarak Keynesgil analizin makro düzeyle sınırlı kalıp mikro iktisat alanında önemli sonuçlar verebilecek bazı sorgulamalara yolaçmasını önlediğini göstermek.

Friedman'ın yöntem alanındaki katkısının diğer bir önemli yönü de, iktisadın "teknisyenleşmesi" süreci içinde aldığı rolle ilgili. Biraz çelişkili görünebilecek biçimde, bu teknisyenleşme süreci, Keynes'in etkisiyle iktisatçının toplum içindeki konumunun giderek önem kazanışına bağlanabilir. Keynes, iktisatçının toplum üzerindeki etkisinin önemine inanmış, çalışmalarını bu inanç doğrultusunda sürdürmüş ve gelmiş geçmiş iktisatçıların herhalde en etkilisi olmuştu. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra da, iktisatçılar, büyük ölçüde onun makro iktisat alanındaki katkıları sayesinde, toplumda o zamana kadar görülmemiş bir biçimde etkili olmaya başladılar. Bu gelişme, doğal olarak, disiplin içinde giderek artan bir kendine güven duygusunun yerleşmesine yolaçtı. Buna bağlı olarak da, Keynes'in kişisel olarak derinlemesine ilgilenmiş olduğu ahlâki ve siyasal konular, yavaş yavaş disiplinin dışına itilmeye başlandı. Kuramlarının sağlamlığına inanan, ekonomiyi istenilen doğrultuda etkileyebileceklerini düşünen iktisatçılar, kendilerine güvenen teknisyenler olarak, sözkonusu ahlâki ve siyasal konuları kapsamına alacak entelektüel tartışmaları gereksiz bulmaya başladılar. Keynesgil makro iktisadın, disiplinin temelindeki davranışsal varsayımlarla çeliştiğini görmek hiç de zor değildi. Ama makro teknikler düzeyinde işler iyi yürüdüğü sürece, bu çelişkiyle ilgili entelektüel bir sorgulamanın gerekli olmadığı düşünülebilirdi. Friedman'ın katkısı da, tam olarak bu tür bir sorgulamanın gereksizliğini vurguluyordu. "Pozitif İktisadın Yöntemi"nin ana mesajı, "insanların gerçekten nasıl davrandıklarını düşünmeyi bırakıp, işimize bakalım" biçiminde yorumlanabilir. Bu çerçeve

içinde "iktisatçının işi" entelektüel bir uğraş olmaktan çıkıp teknik bir uğraş haline geliyordu. Ama, Friedman'ın yöntemi, bu teknisyenliğin ideolojik bir işlev görmesini engellemiyor, aksine, ideolojiyi, pek de incelikli sayılmayacak bir biçimde, "pozitif" bilimin içine yerleştiriyordu. Adam Smith'in ahlâki-siyasal amacından kaynaklanan değer yargıları dışlanmıyor, sadece artık açıkça tartışma konusu yapılmaları önerilen yöntem ölçütlerince engelleniyordu.

Friedman'ın makalesinde, daha önce iktisadın yöntemi üzerine yapılan çalışmalarla karşılaştırıldığında, hemen göze çarpan bir sığlık görünüyor. Friedman, konuyu ilgili bilim felsefesi çalışmalarına atıf yapmadan, yaklaşımını herhangi bir epistemolojik çerçeveye oturtma çabası göstermeden ve en önemlisi, kullandığı terimleri açıkça tanımlamadan ele alıyor. Bilimsel kuramların niteliği üzerine geliştirdiği tez, zayıflığı çeşitli eleştirilere konu olan böyle bir yapı içinde geliştirilmiş.

"Pozitif İktisadın Yöntemi", 19. yüzyılın ünlü "bilim" ve "zanaat" ayrımından yola çıkıyor. Friedman, 19. yüzyıldan sonra, hem refah iktisadının gelişmesine bağlı olarak iktisadın bir "politika bilimi" olarak görülebileceğini düşünenlerin, hem de ikinci kuşak Avusturya okulunun iktisatla doğa bilimleri arasındaki farkı vurgulayışını benimseyenlerin etkisiyle berraklığını kaybeden bu ayrımı, yeniden gündeme getiriyor. Kendi amacının pozitif iktisat biliminin yöntemini tartışmak olduğunu öne sürmesine rağmen, normatif iktisadın, zanaatın, bilimden bağımsız olmadığına, bilimsel yöntem konusundaki anlaşmazlıkların giderilmesiyle normatif planda ortaya çıkan fikir ayrılıklarının da ortadan kalkabileceğine değiniyor. Böylece, ileride ne kadar kabul edilebilir olduğunu tartışacağımız bir biçimde, normatif bir içerik taşıdıklarını inkâr etmediğini iktisat politikalarının, bilimsel bir temele oturtulabileceklerini savunuyor.

Friedman'a göre, "pozitif bir bilimin nihai amacı, henüz gözlemlenmemiş olgularla ilgili geçerli ve anlamlı (yani, ispata ihtiyacı olmayan şeylerin ötesinde) tahminler yapmaya yarayan bir 'kuram' veya 'hipotez' geliştirmektir."[3] Doğa bilimleri de sosyal bilimler de aynı amacı paylaşırlar ve kullandıkları yöntemler arasında temel bir fark yoktur. Burada Friedman, Popper'in yöntemsel düalizmini eleştirirken öne sürdüğü fikirlerin bir kısmını kullanarak yöntemsel monizmi savunuyor. Bilimsellik ölçütü konusunda yazdıkları da büyük ölçüde Popper'in görüşlerini yansıtıyor:

"Bir özsel (substantive) hipotezler bütünü olarak yaklaşıldığında, bir kuram, 'açıklamayı' amaçladığı olgular kategorisiyle ilgili olarak sahip olduğu tahmin gücüne bakarak değerlendirilir. Onun 'yanlış' veya 'doğru' olduğunu, daha doğrusu geçici olarak 'geçerli kabul edildiğini' veya 'reddedildiğini', yalnızca gerçeklere dayanan deneyimler gösterebilir... Bir hipotezin geçerliliğini sınamanın tek anlamlı yolu, onun tahminlerinin deneyimlerle karşılaştırılmasıdır... Gerçeklere dayanan deneyimler, hiçbir zaman bir hipotezi, 'kanıtlayamazlar', yalnızca onun doğru olmadığını gösterebilirler, biraz gevşek bir biçimde bir hipotezin deneyimlerle 'doğrulandığını' söylediğimizde kastettiğimiz budur."[4]

Ama, Friedman, tahminlerle gözlemler arasında açık seçik görülebilecek bir çatışma ya da çakışmanın ortaya çıkmasının çok ender bir durum olduğuna, bir gözlemin ne zaman bir hipotezin reddine yolaçması gerektiği konusunda kesin bir karar vermenin güçlüğüne de değiniyor. Burada, Lakatos'un deyişiyle, gelişmiş yanlışlamacılığa iyice yakın bir tavır aldığını düşünebiliriz. "Bir kuramın geçersiz olduğuna karar vermek için, kuramdan çıkma tahminlerle

3 Friedman (1953), s. 7.

4 *a.g.e.*, s. 8-9.

gerçek gözlem arasında ne büyüklükte bir fark olmalıdır?" diye soruyor Friedman. Verdiği cevap, gelişmiş yanlışlamacılığın bu soruya verdiği cevaba çok yakın:

"Burada iki dışsal karşılaştırma ölçütü vardır. Bunlardan biri, eldeki kuramı kendisiyle karşılaştırabileceğimiz, bütün diğer alanlarda onun kadar geçerliliği kabul edilmiş alternatif bir kuramın, söz konusu alandaki tahminlerinin isabetlilik derecesidir. Diğer ölçüt ise, daha iyi tahminlerde bulunan, ama maliyeti daha yüksek bir kuram varolduğu zaman ortaya çıkar.[5] Daha kesin tahminlerden elde edilecek faydanın (ki bunu amaçlananın ne olduğu tayin edecektir), burada, bunu elde etmenin maliyetiyle karşılaştırılması gerekir."[6]

Yani Friedman, kuramla gerçekliği değil, gelişmiş yanlışlamacılıkta olduğu gibi, bir kuramla başka bir kuramı, gerçeklik karşısındaki performanslarına göre karşılaştırmayı önermektedir.

Ama, bu benzerliklere rağmen, Friedman'ın yöntemi, gelişmiş yanlışlamacılık değil, enstrümantalizm. Enstrümantalizm, onun bilimsel kuramda varsayımların yeriyle ilgili görüşlerinde, "varsayımların yöntemin bilimselliğiyle ilgileri olmadığı" yolundaki teziyle (irrelevance of assumptions thesis) ilgili olarak ortaya çıkıyor. Friedman bu konuda şöyle yazıyor:

" kuramın varsayımları hakkında sorulabilecek anlamlı soru, onların betimlemede gerçekçi olup olmamaları değildir, çünkü varsayımlar hiçbir zaman gerçekçi değildirler. Anlamlı soru, onların eldeki amaca ulaşmak için yeterince uygun bir yaklaşık fikir oluşturup oluşturmadıklarıdır. Bu

5 Friedman burada "yüksek maliyet" terimiyle ne kastettiğini açıklamıyor. Sözkonusu olan, herhalde, basit bir kuramın daha karmaşık bir kuramla konvansiyonalist açıdan karşılaştırılması.

6 *a.g.e.*, s. 17

soru da, yalnızca, kuramın işleyip işlemediğine, yani yeterince kesin tahminler ortaya koyup koymadığına bakarak cevaplandırılabilir."[7]

Bu noktada, Friedman'ın yaklaşımında, tahmin gücünün yalnızca bir kuramı sınama ölçütü olmadığını, kuramın *tek amacının* tahmin yapmak olduğunu görmeye başlıyoruz. Gerçeğin açıklanması bilimsel bir kuramın amaçları arasından çıkıyor ve kuram geleceğe yönelik tahminler yapmaya yarayan bir aletler bütünü haline geliyor. Friedman'ın, Musgrave'in adına "bilimsel yöntemin alet edevat kutusu kuramı" denilmesinin daha doğru olacağını düşündüğü enstrümantalizmi benimsediğini aşağıdaki alıntı daha açık bir biçimde gösteriyor:[8]

> bir kuramın 'varsayımlara' sahip olduğu söylenebildiği ölçüde ve bu varsayımların 'gerçeğe uygunluğu' konusunda, tahminlerin geçerliliğinden bağımsız bir yargıya varılabileceği ölçüde, kuramın önemiyle varsayımların gerçekliğe uygunluğu arasındaki ilişki, bizim eleştirdiğimiz görüşlerde öne sürülenlerin tam tersidir. Gerçekten önemli ve anlamlı hipotezlerin, gerçeğin gerçekçi olmaktan çılgınca uzak betimlemelerini oluşturan varsayımlara sahip oldukları görülecektir ve kuram ne kadar önemliyse, varsayımları da gerçekçi olmaktan o kadar uzak olacaklardır. Bir hipotez az malzemeyle çok şey 'açıkladığı' ölçüde önemlidir. Yani, açıklanacak olgunun etrafındaki karmaşık ve ayrıntılı durumlar arasından genel ve belirleyici olanları soyutlayabildiği ve yalnızca bu soyutladıkları temelinde geçerli tahminler yapabildiği ölçüde önemlidir. Dolayısıyla bir hipotez, önemli olmak için, varsayımlarının betimleyici özelliği açısından yanlış olmalıdır; önemli bir hipotez, orta-

7 *a.g.e.*, s. 15.

8 Musgrave (1981).

daki diğer birçok durumun hiçbirini dikkate alıp açıklamaz, çünkü başarısı, açıklanacak olgular açısından bunların zaten önemli olmadıklarını gösterir."[9]

Aslında alıntıda geçen "açıklama" sözü yanıltıcıdır. Çünkü Friedman için yalnız varsayımların gerçeği doğru bir biçimde betimlemeleri değil, kuramın gerçeği açıklaması da sözkonusu değildir. Önemli olan, tahminlerin doğrulanmasıdır. Eğer onlar doğrulanıyorsa, kuramsal çalışma amacına ulaşmış demektir. Buradaki yaklaşımın Hempel ve Oppenheim tarafından formelleştirilen "hipotetik-tümdengelimsel" modelin (hypothetico-deductive model) bir parçasını oluşturan "simetri tezi"nden farklı olduğunu görmek önemli. Simetri tezine göre, açıklama ve tahmin aynı mantıksal çıkarsama kurallarını izleyen işlemlerdir. Tek fark, açıklamanın belirli bir olayı izlemesi, tahminin ise olaydan sonra gelmesidir. Bir olayı açıklamak, onu bir yasa kapsamına almaktır. Tahminde ise, işe gene bir genel yasa ve bir dizi önkoşulla başlanır ve henüz gerçekleşmemiş bir olay hakkında bir sonuç çıkarılır. Buna göre, açıklama geriye dönük bir tahminden ibarettir. Ama simetri tezi çerçevesinde açıklama bir amaç olarak kalır, yalnızca açıklama ve tahmin arasında bir yöntem farkı olmadığı öne sürülür. Ne gerçeği yanlış betimleyen varsayımlarla doğru açıklamalar yapılabileceğini öne sürmek, ne de açıklamanın yanlış tahminin doğru olabileceği görüşünü benimsemek sözkonusu değildir. Tahminlerin gerçekleşmesi dışında her şeyin önemsiz olduğu görüşü yalnızca enstrümantalizm içinde, Lakatos'un "pozitivizmin dejenere olmuş biçimi" dediği enstrümantalizm içinde mümkündür.[10]

Musgrave, Friedman'ın enstrümantalizmini benimseyişi-

9 Friedman (1953), s. 14-5.

10 Lakatos (1981), s. 112.

ni varsayımlarla ilgili bir yanılgıya, daha doğrusu çeşitli varsayım türleri arasındaki farkın dikkate alınmayışına bağlıyor. Musgrave'e göre, üç tür varsayım arasında ayrım yapmak gerekir: Dikkate alınmayabilirlik varsayımları (negligibility assumptions), alan varsayımları (domain assumptions) ve keşfe yarayan varsayımlar (heuristic assumptions). Dikkate alınmayabilirlik varsayımları, kuramın amacı açısından bazı olguların önemsiz olduklarını, sonucu değiştirmeyeceklerini öne süren varsayımlardır. Eğer Friedman'ın verdiği örneklerden birini ele alırsak, yerçekimi yasasının, hava tabakasının oluşturduğu direniş dikkate alınmadan formüle edilmiş olması, yasanın yanlış bir varsayım temelinde formüle edilmiş olduğu anlamına gelmez. Varsayım, yalnızca, sözkonusu direnişin sonucu değiştirmeyecek kadar önemsiz olduğunu öne sürer ve kuramın gözlemlerle doğrulanmasıyla o da doğrulanmış olur. Bu bağlamda enstrümantalist sapmanın hiçbir gereği yoktur.

Alan varsayımları ise, kuramın nerede uygulanıp nerede uygulanamayacağını belirlerler. "Hava tabakasının direniş etkisi yerçekimi yasasının sonuçlarını etkileyemeyecek kadar önemsizdir" gibi bir dikkate alınmayabilirlik varsayımı, "yerçekimi yasası, hava tabakasının direnişinin bulunduğu yerde uygulanamaz" gibi bir alan varsayımından farklıdır. Ilk türden bir varsayımın yanlışlanması durumunda, bazen kuramcı onu bir alan varsayımı olarak sunup kurama bağlı kalabilir. Bu, meşru olmayan bir biçimde, durumun gereklerine göre uydurulmuş (ad hoc) bir varsayıma sığınıldığını gösterir. Oysa, alan varsayımlarının doğru ya da yanlış olmaları sözkonusu değildir. Ama bunlar gerçek durumlardan ne derece uzak olurlarsa, kuram da o ölçüde dar bir uygulama alanına sahip, o derece önemsiz bir kuram olacaktır.

Keşfe yarayan varsayımlar, gerçek durumları yansıtma iddiası gütmezler. Kuramcı bunların gerçekçi olmadığını bilir, ama kuramını geliştirirken, başlangıç aşamalarında, keşif

sürecini basitleştirmek amacıyla, bu varsayımları kullanır. Daha sonraki aşamalarda ise, onları bir kenara bırakıp daha gerçekçi bir ortamda kuramın geçerliliğini belirleyen tahminleri ortaya atar.

Musgrave'in gösterdiği gibi, Friedman'ın yaklaşımında, varsayım kavramı bu ayrımlar yapılmadan ortaya atılmış ve önemli bir karmaşaya yolaçmıştır. Benzer bir açıdan Blaug da, Friedman'ın "bir varsayımın yanlış olması durumunu" farklı biçimlerde tanımladığını ve tartışmasını bu durumları ayrı ayrı ele almadan sürdürdüğünü öne sürüyor.[11] Blaug, soyutlama ve ideal durumları ele alma anlamında "yanlışlığı", Friedman'ın konvansiyonalist bir yaklaşımla basit, yalın kuramların "iyi" kuramlar olduklarını savunmasıyla tutarlı olduğunu yazıyor. Dolayısıyla, "yalınlık" ölçütüyle varsayımların gerçeklikten uzaklığı arasında doğrudan bir ilişki olabileceğini, bu ilişkinin kabul edilmesinin enstrümantalist bir yaklaşımın benimsenmesini gerektirmediğini düşünüyor. Burada, ayrıca Friedman'ın, haklı olarak, "kuramın gerçeğin bir fotoğrafı olmadığını" vurgulamasının izlerini buluyoruz. Kuram bir soyutlama aracı, gerçekliğin kuramcı açısından önemli özelliklerini diğer özelliklerden ayırarak ortaya koyma aracı olarak görülebildiği ölçüde, varsayımların bu soyutlama sürecinin bir parçası olarak gerçekten uzaklaşmaları kaçınılmaz görülebilir.

Ama varsayımların yanlışlığı, başka bağlamlarda gündeme geldiğinde, bütün sakıncalarıyla enstrümantalizmin ortaya çıktığını görüyoruz. Bunun en açık örneklerinden birini, Friedman'ın Chamberlin ve Robinson'ın geliştirdikleri eksik rekabet kuramıyla ilgili görüşlerinde buluyoruz. Friedman, genel durum olarak rekabet ve tekel durumlarını "ideal tipler" olarak ele alan ve fiyat oluşumunu bu çerçeve

11 Blaug (1980), s. 107

içinde inceleyen standart kuramın yeterliliğini ve ayrı bir eksik rekabet kuramının gereksizliğini savunuyor. Kuramın işlevi açısından tam rekabet veya tekel varsayımlarının önemli olmadığını öne sürerek, iktisatçının çözmeye çalıştığı soruna bu varsayımların gerçekçi olup olmadıklarından bağımsız olarak eğilebileceğini yazıyor. Friedman'a göre, "Her şey soruna bağlıdır; aynı firmayı, bir sorunla ilgili olarak tam rekabetçi bir firma, başka bir sorunla ilgili olarak da tekelci bir firma olarak ele almakta hiçbir tutarsızlık yoktur."[12] Burada gerçeği açıklamak üzere geliştirilmiş bir kuramdan değil, belirli sorunları çözmek üzere şu veya bu biçimde kullanılabilecek bir aletten, bir *enstrümandan* sözedildiğini görmek çok kolay.

Kuramın bir "enstrüman" haline gelişinin disiplin içinde yolaçtığı en önemli anlayış değişikliği, ekonomik rasyonalite kavramıyla ilgili. Bu kavramla ilgili olarak Friedman, insanların ekonomik faaliyetlerinde fayda veya kâr maksimizasyonu dürtüsüyle hareket edip etmemelerinin kuram açısından hiç önemli olmadığını öne sürüyor. Yani, iktisadın temel varsayımının, iktisadı bağımsız bir disiplin yapan bu varsayımın, doğru olmayabileceğini, bunun da hiçbir şeyi değiştirmeyeceğini savunuyor. Bu, doğal olarak, iktisat içinde temel bir rol oynamış olan "kendinden bilme" doktrininin sonu demek. Friedman, iktisatçının, insanların rasyonel bir biçimde davrandıklarını, kendi davranışlarıyla ilgili bilgisinden yola çıkarak bilebileceğini kabul etmiyor. Yönteminde faydacı felsefenin rasyonalite varsayımını ampirik bir temele oturtma çabasına da yer yok. Bu yöntem çerçevesinde iktisat kuramının başarısı, insanlar rasyonel olmasalar bile, davranışlarının "sanki öyleymişler gibi" sonuç vermesine bağlı.

12 Friedman (1953), s. 36.

Ama Friedman'ın yaklaşımının pek üzerinde durulmayan başka bir yönü daha var. Friedman, yalnızca insanların ekonomik faaliyetlerinde maksimizasyona yönelik davranıp davranmamalarının önemli olmadığını söylemekle kalmıyor, aynı zamanda da, ortaya bu görüşle pek de bağlantılı olmayan ikinci bir görüş atarak, tam rekabet koşulları altında işleyen bir piyasa ekonomisinde, insanların *ister istemez* ekonomik rasyonalite varsayımına uygun bir biçimde davranacaklarını öne sürüyor. Friedman'ın deyişiyle:

> işadamları, şöyle veya böyle, aşağı yukarı, gelir maksimizasyonu varsayımına uygun bir biçimde davranmazlarsa, uzun süre iş dünyasında barınabilmeleri güç olacaktır. İş yaşamındaki davranışların ilk belirleyicisi herhangi bir unsur olabilir - alışkanlıkları yansıtan tepkiler, gelişigüzel şans unsurlar, vb. Bu belirleyici unsurun, rasyonel ve bilgili bir biçimde gelir maksimizasyonuyla tutarlı bir davranışa yolaçtığı durumlarda, ticaret canlanacak, ticaretin gelişmesi için gerekli kaynaklar elde edilebilecektir. Aksi durumda ise, kaynak kaybı olacak ve ticaret ancak dışarıdan sağlanan yeni kaynaklar yardımıyla gelişebilecektir. 'Doğal seçim' (natural selection) süreci, böylece, hipotezin doğrulanmasına yardım edecektir - ya da, daha doğrusu, doğal seçim veri olarak alındığında, hipotezin kabulü, büyük ölçüde onun, varolabilme koşullarının doğru bir özeti olmasıyla ilgili yargıya dayanacaktır."[13]

Burada öne sürülen, insanların doğaları gereği rasyonel oldukları değil, belirli koşulların onları rasyonel davranmaya ittiği. Bu yaklaşımın yöntemsel bireycilikle bağdaşıp bağdaşmadığı sorusunun cevabı bize oldukça kuşkulu görünüyor. Burada, piyasa ekonomisinin işleyişini ekonomik

13 *a.g.e.*, s. 22. Bu "doğal seçim" sürecinin kavramsallaştırılmasında en önemli rolü oynayan iktisatçı A. Alchian. Alchian'ın bu konudaki katkısıyla ilgili olarak bkz. Blaug (1980), s. 114-20.

bireylerin davranış özelliklerinden yola çıkarak açıklayacak yerde, piyasa ekonomisinin işleyişinden yola çıkarak ekonomik faaliyetleri yönlendiren davranışların niteliği üzerine bir yargıya varıyoruz. İktisadın kurucuları, piyasa sisteminin işleyişini açıklamak ve onu haklı göstermek için insan doğasına atıfta bulunurlarken, Friedman'la birlikte yerleşen yöntem anlayışı içinde, insan davranışlarının, artık insana uygunluğu ve dolayısıyla meşruiyeti tartışılmaz olarak kabul edilen bir sisteme ayak uydurmaları gerektiği vurgulanıyor.

Yöntem konusundaki bu dönüşümün, bireysel ahlak konusunda da bazı önemli sonuçlar verdiğini görüyoruz. Friedman'ın ırkçılık konusunda söyledikleriyle, ahlak konusundaki yaklaşım değişikliğini açıkça görebiliyoruz. Friedman'a göre, iktisatçı için ırkçılık, bireysel tercihler çerçevesi içinde ele alınması, ahlâki değerlendirmelere konu edilmemesi gereken bir sorun. Örneğin, eğer bir işveren, yanında zenci çalıştırmak istemiyorsa, bu, onun fayda fonksiyonundan kaynaklanan bir bireysel tercih konusudur. Ama rekabetçi koşullar altında, bu tercih, işverenin işçi seçimini kısıtlayacak, çoğu zaman onu daha yüksek ücretlerle daha verimsiz işçiler kullanmaya itecektir. Sonuçta, piyasadaki yerini korumak için bu tercihten bir fedakârlık yapması ve kârını maksimize etmesini sağlayacak bir biçimde, ırk özelliklerinden bağımsız olarak, daha verimli ve daha az ücret talep eden işçiler kullanması gerekecektir. Böylece sistem, bir kere daha, bireysel davranışları yönlendiren dürtülerden bağımsız olarak, bireysel davranışı belirleyecektir.[14]

Friedman'ın katkısının, iktisatçıların insanı anlamaya

14 Friedman'ın ırkçılıkla ilgili görüşlerinin bir tartışması için bkz. H. Katouzian (1980), s. 141-2.

yönelik çabalarına son vermeye yönelik bir katkı olduğunu söylerken kastettiğimiz buydu. Bu anlamda onun yöntem yaklaşımının benimsenmesinin, disiplinin doğuşundan beri iktisatçıları rahatsız etmiş olan, "insanların böyle davrandıkları doğru mudur?", "insanları böyle görmek doğru mudur?", "çıkar maksimizasyonuna yönelik davranışların ekonomi düzeyinde verecekleri sonuçları veya bu tür davranışlardan sapmaları etkileyen ekonomi dışı unsurlar nelerdir?" gibi soruların sonu demek olduğu öne sürülebilir. Aynı zamanda, Friedman'la birlikte, felsefi ve ahlâki soruların iktisat dışında bırakıldığını, ama bunun piyasa düzeninin tartışmasız kabul edilen meşruiyetinin temel ahlâki değer olarak ortaya çıktığı bir sistem içinde gerçekleştirildiğini görüyoruz.

Friedman'ın yöntem konusundaki görüşlerini, normatif iktisat "zanaatından" ayırarak tanımladığı pozitif iktisat bilimiyle ilgili olarak geliştirdiğinden sözettik. Dolayısıyla sözkonusu yöntemin, bilimsel iktisat dışında bırakılan felsefe ve ahlak sorunlarının, 19. yüzyıl iktisatçılarının önerdikleri gibi, iktisat politikalarıyla ilgili zanaat alanında ele alınmalarına imkân verdiği söylenebilir. Ama burada da, Friedman'ın, iktisat politikası alanındaki anlaşmazlıkların pozitif iktisadın yöntemi konusunun açıklığa kavuşturulmasıyla aşılabileceklerini ileri sürmesi, felsefe ve ahlak konularının normatif iktisat içindeki yerinin de oldukça kısıtlı olduğuna işaret ediyor. Yani, normatif iktisadı pozitif iktisada bir ölçüde bağımlı kılarak, ilk alandaki tartışmaların ekonomi dışı unsurlara atıfla çözümlenebilmesini dışlıyor. Friedman'ın bu bağımlılık ilişkisini katı kurallara bağlayarak formelleştirmekten kaçındığını, ama buradaki esnekliğinin vardığı sonucu pek etkilemediğini görüyoruz. Friedman, bu konuda şöyle yazıyor:

"Doğal olarak, iktisat politikasıyla ilgili sonuçlarla pozi-

tif iktisadın sonuçları arasında birebir ilişki yoktur; eğer olsaydı ayrı bir normatif bilim olmazdı. İki kişi belirli bir yasanın sonuçları hakkında aynı fikirde olabilirler. Bunlardan biri, sonuçta onları istenilir bulup, yasa taraflısı olabilir; öteki ise, istenilir olmadıklarını düşünerek yasaya karşı çıkabilir."

Ama bunun hemen ardından şunu ekliyor:

"Ben gene de, genel olarak, Batı dünyasında, özellikle Birleşik Devletler'de, tarafsız vatandaşların iktisat politikası konusundaki görüş ayrılıklarının, büyük ölçüde bir girişimin sonuçlarıyla ilgili tahminlerin farklılığından kaynaklandığı yargısında bulunuyorum. Bunlar, pozitif iktisadın ilerlemesiyle ortadan kalkabilecek farklılıklardır. Temel değerlerle ilgili, insanların sonuçta ancak üzerlerinde kavga edebilecekleri farklılıklar değillerdir."[15]

Bu açıklamadan çıkarabileceğimiz tek sonuç, normatif iktisat alanında anlamlı tartışmaların imkânsız olduğu, çözümlenebilecek sorunların ancak pozitif iktisat alanına atıfla tartışılabilecek sorunlar olduklarıdır. Ama Friedman'ın yönteminde, normatif iktisat pozitif iktisada yüzde yüz bağımlı olmadığı gibi, pozitif iktisat da bütünüyle nesnel değildir. Pozitif iktisadın yöntemini, *pozitif* bir yöntem olarak ayrıntılı bir biçimde açıkladıktan sonra, Friedman şöyle yazar:

"Bilimi olabildiğince 'nesnel' bir hale getirme çabası içinde amacımız, kuralları olabildiğince açık bir biçimde formüle etmek ve böyle bir formülasyona uygun olguların alanını olabildiğince genişletmek olmalıdır. Ama bu çabamızda ne kadar başarılı olursak olalım, kuralları uygulamada hep bir yargı payı kalacaktır. Her olay, açıkça ifade edilen kuralların kapsamadığı, kendine özgü yönlere sa-

15 Friedman (1953), s. 5.

hiptir. Bu yönlerin gözardı edilip edilemeyecekleri, gözlemlenen olgulardan hangilerinin modelin parçalarıyla özdeşleştirilmeleri gerektiği sorusunu etkileyip etkilemeyecekleri konusunda karar verme yeteneği, öğretilebilecek bir şey değildir. Bu yalnızca deneyimle ve 'doğru' bilimsel atmosferi tanımakla öğrenilir, ezberleyerek değil. Bütün bilimlerde 'amatörün' 'profesyonelden' ayrıldığı, bilim adamını şarlatandan ayıran ince çizgilerin çizildiği nokta budur."[16]

J. M. Keynes'in, iktisatçının iktisat kuramından daha önemli olduğu yolundaki görüşlerinin gerisinde yatanın da, bundan pek farklı bir şey olmadığı söylenebilir. Ama Keynes bu görüşü öne sürerken, aynı zamanda da, iktisatçının "iktisat bilme" gerekliliğini aşan sorumlulukları yerine getirebilecek biçimde yetişmiş, ahlâki açıdan da, ikna yeteneği açısından da, bu sorumlulukları yüklenebilecek biri olması gerektiğini vurguluyor. Friedman'da ise, iktisat uğraşının içerdiği öznellik önce reddedilip sonra yan kapıdan içeri alındığı için, bilimsellik iddiasının ardındaki değer yargıları ve bilimsel söylemin içine girmiş retorik, kontrol dışı bir biçim alıyor. Burada ne 19. yüzyılın açık seçik bilim-zanaat ayrımını, ne de Marshall'dan J. M. Keynes'e uzanan Cambridge geleneğinde iktisatçının kişiliğine verilen önemin gerektirdiği entelektüel donanımla ilgili tartışmaları bulabiliyoruz. Sözü edilen amatör-profesyonel, bilim adamı-şarlatan ayrımının tespiti, bütünüyle öznel bir değerlendirmeye bırakılıyor. Öznel değerlendirmede 'haklılık', olsa olsa, bilim adamları topluluğunun ortak yargılarıyla belirlenebilecek bir şey. Bunun içinde en azından "doğru bilimsel atmosfer" kavramının tartışılması gerekli. Friedman'ın çalışması ise, böyle bir tartışmaya yer vermiyor.

16 *a.g.e.*, s. 25.

Meslektaşlarını korkutan iki iktisatçı: Leibenstein ve Simon

Friedman'ın "Pozitif İktisadın Yöntemi"ni yayınladığı dönem, yöntem tartışmalarının disiplin içinde önemli bir yer tuttuğu bir dönem değildi. 1970'lere kadar da, bu tartışmaların iktisatçıların yaptığı işi fazla etkilediği söylenemez. Oysa, yukarıda yaptığımız gözlemler doğrultusunda ele alındığında, Friedman'ın uzun yıllar iktisatçıların çoğu tarafından "iktisadın yöntemi" olarak benimsenen yaklaşımı, disiplin açısından çok önemli sonuçlar içerebilecek bir yaklaşım olarak görülebilir. Yani, maksimizasyona yönelik davranışların ekonomik faaliyeti belirleyen temel davranış biçimi *olmayabileceklerinin* kabul edilmesi, yöntemsel bireycilikten uzaklaşan ve insanların hangi ortamda ve ne tip ilişkiler içinde maksimizasyon dürtüsüyle hareket edeceklerinin incelenmesini gerektiren *özselci* bir yaklaşımın yerleşmesi sonucunu verebilecek bir adım olarak kabul edilebilir. Ya da, kişisel çıkar dürtüsünün davranışların tek yönlendiricisi olmadığı gözleminden hareketle, insan davranışları üzerine ayrıntılı ampirik çalışmaların ortaya çıkması beklenebilir.

Nitekim, "Pozitif İktisadın Yöntemi"nin yayınlanmasından sonra, bu doğrultuda bazı çalışmaların yapıldığını görüyoruz. Doğrudan doğruya yöntemle ilgili olmayan bu çalışmalar, disiplin üzerinde "yıkıcı" bir etki yapabilecekleri inancından kaynaklanan bir korku uyandırmışlar. Bu korkunun ve onun yönlendirdiği tepkilerin bir sansür mekanizmasını harekete geçirdikleri bile söylenebilir. Bu süreç, rasyonalite varsayımının iktisat için taşıdığı önemi ortaya koymak açısından son derece ilginç. Biz, kısmen bilim sosyolojisi alanına giren bu konuyu, iki önemli katkıyla, H. Leibenstein'ın ve H. Simon'ın katkılarıyla ilgili olarak ele alacağız.

Leibenstein'ın katkısıyla Friedman'ın firma yöneticilerinin davranışlarıyla ilgili gözlemleri arasında açık bir bağlantı var. Bir açıdan, Leibenstein'ın, Friedman'ın ortaya attıktan sonra önemsiz olduğunu söyleyerek üzerini kapattığı rasyonel olmayan davranış konusunu kurcalayarak ortaya yeni bir kuram attığı söylenebilir. Bu, Leibenstein'ın 1966'da *American Economic Review*'da yayınlanan bir makalesinde geliştirdiği "X-etkinliği" (X-efficiency) kuramı.[17]

Leibenstein'ın ampirik veriler temelinde öne sürdüğü fikir, iktisatta genel olarak kullandığı anlamıyla etkin kaynak dağıtımına yolaçan kâr maksimizasyonu ve maliyet maksimizasyonuna yönelik davranışların, genel firma yöneticisi davranışları içinde *özel bir durum* oluşturdukları. Leibenstein'a göre, davranışların maksimizasyona yönelik olmadığı durumlarda, *özellikle bilgi eksikliğinden kaynaklanmayan* ve *serbest rekabet koşullarında da sürebilecek* etkinlikten sapmalar yeralabilir. X-etkinlikten sapmaları (X-inefficiency) adı verilen bu sapmaların giderilmesi, doğrudan doğruya, güdülerle ilgili unsurlardaki değişmelere bağlıdır ve bu güdüleri belirleyen ortamın gerçekçi bir biçimde incelenmesini gerektirir.

Leibenstein'a göre, karar alma durumunda olan bir birey, iki farklı etki altında hareket eder. Bu etkilerden biri, alınabilecek kararları sınırlayan etkenlerin ve karar sonucu elde edilebilecek fırsatların bilincidir. Diğeri ise, sınırlayıcı etkenlerin yarattığı baskı ve bu etkenleri gözardı ederek sözkonusu baskının hafifletilmesiyle ilgilidir. Dolayısıyla birey, hem gerçekçi bir biçimde, sınırların bilinciyle davranma eğilimi taşır, hem de bu bilincin yarattığı baskının rahatsızlığını üzerinden atmak ister. Alınan karar, bu çelişkili eğilimlerin ortak sonucudur. Maksimizasyona yönelik davra-

17 H. Leibenstein (1966). Ayrıca bkz. Leibenstein (1978a ve 1978b).

nışı genel durum kabul eden ekonomik rasyonalite anlayışı, kararı etkileyen unsurlardan yalnız birincisini dikkate alır. Yani, maksimizasyona yönelik davranış, tam bir sınır bilincini içeren, baskıyı hafifletme eğilimini dikkate almayan davranıştır.

Leibenstein, bir üretim biriminin nasıl işlediğini incelerken, yöneticilerin işlerini yaparken ne kadar çaba harcadıklarını kendilerinin tayin ettiklerini özellikle vurgular. Çabayı ise, faaliyet seçimini, faaliyetleri yürütme hızı ve niteliğini, zamanlamayı içeren karmaşık bir değişken olarak tanımlar. Gösterilen çaba düzeyi, X-etkinliğine ne kadar yaklaşılacağını tayin eder. Çaba düzeyinin kendisi ise, hem üretimin içinde yeraldığı ortama, hem de karar alan bireyin kişiliğine bağlıdır.

Leibenstein, ortaya attığı sorunun, neoklasik mikro iktisat kuramı çerçevesinde ele alınabilecek bir sorun olmadığını öne sürüyor. Neoklasik mikro iktisat, ekonomik rasyonalite kavramı doğrultusunda maksimizasyona yönelen davranışlardan sapmanın ancak eksik rekabet koşullarının, kararları maksimizasyona yönelmeyen bireylerin piyasada barınabilmelerine imkân verdiği durumda mümkün olduğunu kabul eder. Bu açıdan Friedman'ın görüşü, tam rekabet koşulları altında X-etkinliğinden sapmanın sıfır olacağı yolunda bir görüş olarak değerlendirilebilir.

Oysa Leibenstein'ın çalışması, X-etkinliğinden sapmaların bu durum dışında da ortaya çıktığını gösteriyor. Leibenstein, tam rekabetin geçerli olduğu bir ortamda, iki ana nedenden ötürü bu sapmaların ortadan kalkmayabileceklerini öne sürüyor. Bu nedenlerden biri, etkin üretim yapmayan bir endüstriye girip etkin işletmecilikle maliyetleri düşürebileceklerine inanan girişimcilerin bulunmamasından kaynaklanabilir. Bu durumda maliyetlerin dşürülmemesi, yeni girişimcilerin piyasaya girmelerini önleyen engellerden

ötürü değildir. Sadece maliyetleri etkin çalışma düzeyine kadar indirebileceklerini, yani üretimin olanakları eğrisi üzerinde yeralmasını sağlayabileceklerini düşünen girişimcilerin bulunmamasındandır. Üretim birimlerinin sayısından bağımsız olarak ortaya böyle bir durum çıkabilir. Yani, çok sayıda üretim biriminin varlığı ve piyasaya girişi önleyen engellerin bulunmaması açısından tam rekabet piyasası özelliklerini taşıyan bir piyasada, X-etkinliğinden sapmalar varlıklarını sürdürebilirler. Bu da, eksik rekabet kuramı çerçevesinde açıklanamaz.

İkinci olarak, piyasadaki firmalar, çabalarını maliyetleri düşürmeye yöneltecek yerde, yeni firmaların piyasaya girmesini önlemeye yöneltebilirler. Kâr maksimizasyonunun amaç olarak kabul edildiği durumlarda bile, yöneticiler bu tip piyasa koruyucu çabalara yer vermek üzere maksimizasyon amacından bir ölçüde fedakârlık edebilirler. Leibenstein, tam rekabetin X-etkinliğinden sapınayı ortadan kaldıramamasına neden olabilecek bu iki durumun, hiç de az rastlanan durumlar olmadığını öne sürüyor.

Ayrıca Leibenstein, bilgi eksikliğinden kaynaklanan etkinlikten sapmalarında neoklasik kuramın çerçevesi dışında değerlendirilmesi gerektiğine inanıyor. Leibenstein'a göre, bilgi kullanımı, karmaşık çaba değişkeni temelinde açıklanabilecek bir olgu. Yani, yazar, çabayı belirleyen etkenler temelinde, bireylerin ellerindeki bütün bilgiyi kullanmamayı, ya da üretim olanakları eğrisine ulaşmalarını sağlayacak yeni bilgileri elde etmek üzere uğraşınamayı *seçebilecekleri*ni söylüyor. Dolayısıyla, üreticilerin karar verirken ellerindeki bilginin tamamını kullanmadıklarını gösteren ampirik çalışmalar karşısında, bilgi eksikliğinin maksimizasyona yönelik olmayan davranışların bireysel plandaki tek açıklaması olarak görülebilmesi çok güç görünüyor. Bu çalışmalar yeni bir açıklamayı, X-etkinliği kavramı çerçevesinde

geliştirilebilecek türden bir açıklamayı gerektiriyorlar.

Yukarıda özetlendiği biçimde X-etkinliği kuramının neoklasik mikro iktisadın bir parçası olarak ele alınamayacağı, aksine neoklasik iktisadın temelini oluşturan davranış biçiminin X-etkinliği kuramı çerçevesinde bir özel durum olarak ele alınabileceği kolayca görülebilir. İktisatçıların kurama gösterdikleri tepkilere baktığımızda, disiplinin bu yaklaşımı ve ona bağlı olarak ortaya çıkabilecek değişiklikleri kabul etmeye hiç de hevesli davranmamış olduğunu görüyoruz. Bu tepkilerden bazıları, Leibenstein'ın deyişiyle, bir "cin kovma" operasyonuna dönüşerek, rasyonalite varsayımının iktisat içinde, bütün "rasyonel" düşünme biçimlerinin ötesinde, yarı kutsal bir yer tuttuğunu gösteriyorlar. G. Stigler'in bir makalesi, bunların tipik bir örneğini oluşturuyor.[18] Stigler bu makalede, kuramdan etkilenebilecek araştırmacılara tam anlamıyla "aba altından sopa göstererek", X-etkinliği kuramının "muzır" niteliğini ortaya koymaya çalışıyor. Yazar burada, "maksimizasyona yönelik olmayan davranışları ele alan bir kuramın, bilinmez olana doğru yaptığı büyük yöntemsel hamle"nin içerdiği tehlikelerden sözediyor ve bu tehlikeler karşısında geleneklere bağlılığı savunuyor. Leibenstein ise, Stigler'ın cin kovma operasyonuna karşı yazdığı makaleyi şöyle bitiriyor:

"(Stigler'ın geleneklere) bağlılığı da, tehlike uyarısı da bilimsel değil. Maksimizasyona yönelik davranışları temel alan modellerle geçen yüzyılı aşkın süreden sonra, maksimizasyona yönelik olmayan davranışları temel alan yaklaşımları dikkate almanın zamanı geldi."[19]

Leibenstein'ın sağlam bir kuramsal temele oturduğunu söyleyebileceğimiz bu tahmininde yanıldığı açık. 1966'dan

18 G. Stigler (1976).

19 Leibenstein (1978a), s. 210.

bu yana yazılmış mikro iktisat ders kitaplarında geleneksel yaklaşımlardan önemli bir sapma olduğunu göremiyoruz. Bu kitaplarda X-etkinliği kuramı olsa olsa bir dipnot olarak yeralıyor. Aynı biçimde, ders kitaplarında bir dipnot olmaktan öteye geçemeyen başka bir sarsıcı yaklaşımın durumu daha da ilginç. Çünkü bu ikinci yaklaşımın durumunda, kuramı geliştiren iktisatçı, 1978'de Nobel İktisat Ödülü'ne layık görülen, ama çalışmaların bir iktisat bölümünde değil de, bir psikoloji bölümünde sürdürmek durumunda kalan biri: Carnegie Melon Üniversitesi psikoloji bölümü profesörlerinden Herbert Simon.

Simon'ın katkısının temelinde şu gözlem yatıyor: "(İktisatçıların kullandıkları rasyonalite kavramı), davranışlar hakkında, insanlarla ilgili gözlemler yapmak gerekliliğinin getireceği güçlüklere katlanmadan, çok kesin tahminler yapılmasına imkân veriyor."[20] Disiplinin, bu gözlemden yola çıkarak yaptığı çalışmalarla sözkonusu güçlükten kaçınmanın sakıncalarını ortaya koymuş ve böylece iktisatçıların rahatını kaçırmış olduğu için, Simon'ı hiç affetmediğini söyleyebiliriz. Simon'ın elinde Nobel Ödülü'yle disiplinin dışında kalmış olmasını, mikro iktisat kitaplarında, tüketici ve üretici davranışlarıyla ilgili bölümlerin, çoğu zaman Simon'ın bu bölümlerde sunulan kuramları temelden sarsan katkısına bir atıf bile yapmamalarını, başka türlü açıklamak çok güç.

Simon, insan davranışlarıyla ilgili varsayımlara dayanan bir disiplin olarak iktisadın, psikolojiden bütünüyle kopuk oluşunu son derece sakıncalı buluyor. Özellikle rasyonalite kavramının birden fazla tanımı olduğuna ve iktisatçıların bu tanımlardan yalnız birini kabul ettiklerine dikkat çekiyor. Simon'a göre, iktisatçıların kullandıkları rasyonalite

20 H. Simon (1969), s. 272. Ayrıca bkz. Simon (1976 ve 1978).

kavramı, "özsel rasyonaliteyle" (substantive rationality) sınırlı. Özsel rasyonalite kavramı, bir davranışın, veri olarak kabul edilen bir amaca ulaşma açısından tutarlı olup olmadığıyla ilgili bir kavram. İktisat kuramının, bireysel amaçları kâr-fayda maksimizasyonuyla sınırlandıktan sonra, insanların bu amaca ulaşmak için tutarlı bir biçimde hareket edeceklerini öne sürerken kullandığı rasyonalite kavramının, özsel rasyonalite kavramı olduğunu görebiliriz.

Oysa Simon'a göre, psikolojide daha yaygın olarak kullanılan ve daha ilginç araştırmalara imkân verebilecek bir kavram, yöntemsel rasyonalite (procedural rationality) kavramıdır. Bu kavram, ölçüp biçerek, düşünerek girişilen davranışları belirlemek için kullanılır. Bu kavram temelinde, bireysel kararlar, basit bir amaç-araç ilişkisi çerçevesinde değil, bireyden ve ortamdan kaynaklanan çeşitli etkenlerin belirlediği karmaşık bir süreç olarak ele alınabilirler. Yöntemsel rasyonalite, bir problem çözme süreciyle ilgilidir. Ama problemin mutlaka bir maksimizasyon problemi olması gerekmez.

Aslında, gerçek yaşamda karşılaşılan durumlarda, çözülen problem, hemen hemen hiçbir zaman bir maksimizasyon problemi değildir. Simon'a göre, gerçek durumları belirleyen temel özelliklerden biri, bilgi eksikliğidir. Oysa standart mikro iktisat, Simon'ın deyişiyle, "sınırsız rasyonalite" (unbounded rationalty) varsayımı temelinde, çözümlemelerini eksiksiz bilgi sahibi olma durumuna göre yönlendirir. Simon, sınırsız rasyonalite kuramlarının gerçekçi olmadıklarını, gerçek yaşamdaki karar süreçlerinin "sınırlı rasyonalite" (bounded rationality) temelinde incelenmeleri gerektiğini göstermeye çalışıyor. Sınırlı rasyonalite kuramları, karar veren bireyin, ne sahip olduğu bilginin, ne de ulaşabileceği bilginin tamamını toplayıp biraraya getirme ve bu bilgiyi işleyerek (process) kullanılır duruma getirme

yeteneğinin, sınırsız olmadığı gerçeğinden yola çıkarlar. Bu kuramlarda, bireyin, çoğu zaman en iyi seçimi yapabilecek durumda olmadığı, zaten en iyi seçimi yapmak gibi belirgin bir amacı da olmadığı öne sürülür.

Simon'a göre, ekonomik davranışlar maksimizasyona değil, bireyin "dilek düzeyine" (level of aspiration) göre belirlenen bir "yetinmeciliğe" (satisficing) yöneliktir. Dilek düzeyi bir veri olarak ele alınamaz, çünkü bireyler, geçmiş kararlarının ve bu kararların verdiği sonuçların ışığında dilek düzeylerini gözden geçirir, yeniden belirlerler. Ortamın özellikleri, bilgi edinme ve bilgi işleme çabalarının görece güçlüğü de, dilek düzeyinin belirlenmesinde rol oynar. Dilek düzeyi belirlendikten sonra, birey, bu düzeye ulaşmak için yeterli bulduğu ölçüde bilgi edinmeye ve bilgi işlemeye, yani kararının temelini hazırlamaya girişir. Bu süreç içinde de, karar için yeterli bulduğu kadar çaba gösterir, bu çabayla ulaşabileceği sonuçla "yetinir" Amaçladığı bir maksimizasyon problemi çözmek değildir.

Simon, bu yaklaşımını satranç oyunu örneğiyle açıklamaya çalışıyor. Bir satranç oyuncusunun karşısında sayısız seçim imkânı vardır. Mümkün olan bütün hamlelerin sonuçlarını gözden geçirmek, rakibin her mümkün hamleye nasıl karşılık vereceğini, bu karşılığa verilebilecek karşılığı, vb. son hamleye kadar hesaplayarak *en iyi oyunu* seçmek, mantıksal olarak imkân dahilinde olabilir. Ama satranç böyle oynanmaz. Oyuncular yalnızca birkaç durumu gözönüne alarak, birkaç durumdan kaçınmak ve birkaç noktaya ulaşmak amacıyla hamle yaparlar.

Simon, ekonomik karar süreciyle ilgili olarak, bilgisayar teknikleri yardımıyla, sahip olunabilecek bilginin arttırılmasının ve bilgi işleme mekanizmasının mükemmelleştirilmesinin mümkün olabileceğine inanıyor. Ama bu yönde çalışmaların kullanmaları gereken kavramın, özsel rasyona-

lite değil, yöntemsel rasyonalite kavramı olduğunu vurguluyor. Bu ikinci kavramın kullanılması da, hem karar alan bireyin, hem de karar ortamının ayrıntılı olarak incelenmesini gerektiriyor. Leibenstein'ın yaklaşımında olduğu gibi, Simon'ın yaklaşımında da, standart iktisat kuramında kullanıldığı biçimiyle yöntemsel bireycilikten uzaklaşılıyor. Ama iki kuram da, insandan başka her şeye benzeyen, bir robot gibi hiç şaşmaz bir biçimde tek bir amaca ulaşmak için kullanılması gereken araçları tutarlı bir biçimde seçip kullanan homo oeconomicus'tan daha gerçek ve daha anlamlı bir seçim özgürlüğüne sahip bir bireyden sözediyorlar. Disiplinin bütünü ise, bu gerçek insanla yüzyüze gelmekten kaçınıp duruyor. Friedman'ın "klasik" makalesi de, bu kaçışa bir temel uydurma çabası olarak yorumlanabilir. Friedman bu makalede, serbest rekabetin geçerli olduğu bir piyasa sisteminde, Darwinci bir "ortama uyanın korunması" mekanizması yoluyla, maksimizasyon amacından sapmaların silineceğini öne sürdükten sonra, şöyle yazıyor:

"Gelir maksimizasyonu hipotezinin doğruluğunu gösteren daha önemli kanıtlar, hipotezin belirli sorunların çözümüne sayısız kere yanlışlanmadığı deneyimlerde bulunur. Bu kanıtları ortaya koymak çok güç: Bunlar, hipotezi sınamaktan çok belirli sorunlarla uğraşan sayısız tebliğ, makale ve monograf içinde dağılmış durumdadırlar. Hipotezin uzun süre boyunca kullanılıp kabul edilmiş olması ve ona karşı tutarlı bir alternatifin geliştirilip kullanılamaması, taşıdığı değerin dolaylı bir kanıtıdır."[21]

Bizce, ne oldukları belirtilmeden sözü edilen bu "uygulamalar" "sınamalar" ve "kanıtlamalar", disiplinin kendini bilinmezden koruma çabası karşısında geri planda kalıyor. Dolayısıyla, homo oeconomicus'un iktisat içindeki yerini

21 Friedman (1953), s. 22-3.

koruyuşunun daha sağlam bir açıklamasını, Stigler'in X-etkinliği kuramı eleştirisindeki, hiçbir rasyonel ve bilimsel içerik taşımayan, yalnızca bir korkuyu dile getiren sözlerinde buluyoruz: " maksimizasyona yönelik olmayan davranışları ele alan bir kuramın bilinmeze doğru yaptığı büyük yöntemsel hamle..."

A. Smith'in sistematik bir iktisat kuramının temellerini atmak üzere giriştiği çabalardan başlayarak, homo oeconomicus kurgusunun disiplin içinde iki ayrı işlev görmüş olduğundan ayrıntılı bir biçimde sözettik. Dolayısıyla, kurgunun hem "bilimsel" bir amaca, iktisadın özerk bir disiplin olarak varlığını koruyabilmesi amacına, hem de "ahlâki-siyasal" nitelikli bir amaca, yani kendiliğinden bir düzenin kavramsallaştırılabilmesi amacına hizmet ettiğini biliyoruz. Bu ikinci amaç üzerinde durulduğunda, kurgunun, ancak bir sosyal bilim dalı içinde önem kazanan ve sosyal bilimlerle doğa bilimleri arasındaki temel bir farklılığa işaret eden "ideolojik" bir işlev gördüğü vurgulanabilir. Bu vurgu da, temelindeki davranışsal varsayımı bilimsel rasyonalite anlayışına ters düşen kaygılar ve yöntemlerle korumaya çalışan bir disiplin olarak iktisadın, bir "bilim" olup olmadığı sorusunu gündeme getirecektir.

Ama bilim felsefesi içindeki, "bilimsellik" konusundaki yaygın inançları sarsacak bazı fikirler içeren son gelişmeler, bu sorunun belki de çok anlamlı olmadığını düşündürecek nitelikte. Bu gelişmeler içinde, doğa bilimlerine atfedilen bazı özellikler, örneğin, doğadaki nedensellik ilişkilerinin doğru tespitine dayanan ve bütün bilim adamlarının üzerinde görüş birliğine vardığı kuramlar, bu kuramların yeni ampirik bulgular ışığında gelişip ilerlemesi, bütün değer yargılarından uzak bir nesnellik ölçütünün tartışılmaz geçerliliği gibi özellikler, bilim tarihinden örneklerle sarsılıp, geçerlilikleri yadsınıyor. Bu durumda da, "iktisat bir bilim

midir?" sorusunun sorulduğu çerçeve, bilim kavramının altüst oluşuyla biçim değiştiriyor.

Bilim felsefesindeki bu gelişmelerin içinde yeraldığı ortam, hem doğa bilimleri hem de sosyal bilimler açısından, bilim adamlarının sallanan bir zemin üzerinde tutunacak bir şeyler arama çabalarının ön plana çıktığı bir ortam olarak betimlenebilir. Böyle bir ortamda, bilim adamları arasındaki konsensusun zayıflaması, zıt eğilimlerin ortaya çıkması ve buna bağlı olarak "kriz" temasının çok tartışılan bir tema haline gelmesi doğal görülebilir. İktisadın 1970'li yıllarda içine girdiği durum da bu özellikleri yansıtıyor. Biz bundan sonraki bölümde, iktisat içindeki kriz temasının ortaya çıkışını ve krize gösterilen tepkilerin tartışmasını, bilim felsefesi içindeki son gelişmelerin oluşturduğu çerçeve içinde ele alacağız. Bunun için, tartışmanın zeminini hazırlamak üzere, önce bilim felsefesi içindeki gelişmelerin, en çarpıcı görüşler üzerinde duran bir özetini sunacağız.

BÖLÜM 6

KRİZ VE KRİZE TEPKİLER

Bilim felsefesinde Kuhn ve sonrası dönem

Karl Popper'in, pozitivistlerin bilimsellik ölçütü olarak öne sürdükleri kanıtlanabilirlik ilkesi yerine, yanlışlanabilirlik ikesini koyduğunu ve böylece bilimsel bilginin o zamana kadar koruduğu ayrıcalıklı konumun sorgulanmaya başlanmasında önemli bir rol oynadığından daha önce sözettik. Popper'in, bu adımı atarken, aynı zamanda çağının büyük korkuları doğrultusunda, bilimin akıldışı akımların etkisinden ve sübjektivizm tehlikesinden korunmuş bir alan olarak kalabilmesi için gerekli gördüğü bazı kesin bilimsellik ölçütleri koymaya çalıştığını da gördük. Ama ilk adım atıldıktan sonra, bu ölçütlerin ne derece geçerli olduklarının sorgulanmasının ve bilimsel olanın tanımlanmasında giderek daha esnek ölçütler kullanılmasının kaçınılmaz olduğunu söyleyebiliriz. Popper'in katkılarının benimsenişinden sonra, bilim felsefesi içindeki tartışmaların gerçekten bu doğrultuda sürdürülmüş ve P. Feyerabend'in bilimsel bilginin ayrıcalığını, dolayısıyla bilimi diğer bilme yollarından

ayırma çabalarının geçerliliğini bütünüyle inkâr eden anarşizmine kadar gitmiş olduklarını görüyoruz. Bu çizgi içinde, T. Kuhn'un 1962'de yayınlanan *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı çalışması çok önemli bir yer tutuyor.[1]

Kuhn'un katkısı

Kuhn'un kitabının ilk cümlesi şu: "Tarih, yalnızca bir zaman dizimi ve anlatı deposu olarak görülmediği takdirde, şu anda bize egemen olan bilim imgesinde esaslı bir dönüşüme yolaçabilir." Cümle, Kuhn'un çalışmasında kullandığı yöntemi ve çalışmanın amacını açıklamak, yani onun, bilim tarihine bakarak bilimsel çalışmaların niteliğiyle ilgili yaygın fikirlerde kökten bir değişikliğe yolaçmak üzere yazdığını göstermek açısından önemli. Hakim görüşleri yıkmak üzere yola çıkan bir yazarın, alanın muhafazakârlarının tepkisini çekmiş olması kolay anlaşılır bir şey. Ama Kuhn yalnızca Popper gibi eleştirel çizginin başında, yani önerdiği bilimsellik ölçütlerinin katılığı açısından kendinden sonra gelenlere göre daha muhafazakâr bir konumda yeralan düşünürler tarafından yıkıcılıkla suçlanmamış, aynı zamanda Feyerabend gibi "anarşistler" tarafından da eleştirilmiş. Popper, Kuhn'un bilimsel ortama eleştiriye kapalı olma özelliği atfettiğini ve bu özelliği onayladığını öne süren Feyerabend'e katılırken, Feyerabend de, Kuhn'un bilimin gelişmesiyle ilgili hiçbir açıklama getirmediğini, yalnızca her yöne çekilebilecek birtakım iddialar ortaya attığını söyleyen Popper'e hak vermiş.[2] Kuhn, ilginç bir biçimde, iki karşıt açıdan tehlikeli bulunmuş: akıldışı, sübjektivist bir yaklaşım getirdiği için ve bilimsel ortamın eleştirelliğini, farklı

1 T. Kuhn (1982).

2 P. Feyerabend (1970).

yaklaşımlara açık olma özelliğini sarsan bir görüş ortaya attığı için. Kuhn hem "tutucu", hem de "yıkıcı" bir düşünür olarak şimşekleri üzerine çekerken, kullandığı yöntem ve geliştirdiği kavramlarla ilgili daha somut eleştirilere de hedef olmuş. Onun bilim felsefesindeki son gelişmeler içindeki yerini değerlendirebilmek açısından önem taşıyan "yıkıcılık" ve "tutuculuk" suçlamalarına geçmeden önce, düşüncesini bazı temel kavramlar çerçevesinde özetlemeye çalışacağız. Bu bağlamda, yöntemle ve kavramlarla ilgili eleştiriler de gündeme gelecek.

Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nın ilk cümlesi, Kuhn'un görüşlerinin temelinde tarihsel bir çalışmanın bulunduğunu gösteriyor. Buna bağlı olarak da, bilim felsefesiyle, bilim tarihi ve sosyolojisi arasındaki fark önem kazanıyor. Bilim felsefesi, temelde *normatif* bir yaklaşımla, bilimsellik ölçütlerinin ne olması gerektiği yolunda açıklamalar getiren bir alan olarak karşımıza çıkıyor. Oysa bilim tarihi, bilimin gelişmesini, bilim adamlarının oluşturduğu sosyal çevrenin özellikleri ve bilimsel çalışmanın psikolojik boyutlarını ele alarak, *pozitif* bir yaklaşımla inceleyen bir alan. Dolayısıyla bilim sosyolojisi, incelediği doğa bilimlerinin dışında, tarih, psikoloji ve sosyoloji gibi dalların bulgularından da yararlanmaya açık. Mantıksal pozitivistler de, Popper de, görüşlerinden ileride sözedeceğimiz Lakatos ve Feyerabend de, çalışmalarını bilim felsefesiyle sınırlıyorlar. Buna bağlı olarak da, bilimin "içsel tarihi"yle (internal history), yani doğrudan doğruya bilimsel gelişmenin kendisiyle ilgilenen bilim felsefesi karşısında, "dışsal tarih"le (external history), yani bilimsel gelişmenin içinde yeraldığı sosyo-psikolojik çevrenin özellikleriyle uğraşan bilim tarihini küçük gördüklerini de gizlemiyorlar. Popper, Kuhn'un yaklaşımını eleştirirken şöyle yazıyor:

"Nitekim, fizikle karşılaştırıldıklarında, sosyoloji ve psi-

koloji, modalarla, kontrolden çıkmış dogmalarla doludurlar. Buralarda 'nesnel, saf betimleme' gibi bir şey bulabileceğimizi ima etmek açıkça yanlıştır. Üstelik, biz, nasıl bu güçlüğü aşmak için, bu çoğu zaman sahte bilimlerden yardım isteyebiliriz? 'Bilim nedir?' ya da 'Bilimde normal olan nedir?' biçiminde ifade edilebilecek soruyla ilgili bir karar almak için başvurduğunuz merci, sosyoloji (veya psikoloji veya tarih) bilimi değil mi?"[3]

"Gerçek" bilimlerle ilgili bir çalışmanın, bilimin evrimi içinde iyice gerilerde bir yerlerde duran bu alanlardan destek aramaya kalkmasının, Popper'i de başka bilim felsefecilerini de iyice rahatsız ettiğini görebiliyoruz. Aslında, bilimin evrimi içinde çeşitli alanların göreli konumu konusunda, Kuhn'un bu bilim felsefecilerinden farklı düşündüğünü söyleyemeyiz. Kuhn, Popper'in bu konudaki eleştirilerine cevap verirken şöyle yazıyor:

"Eğer kastettiği, sosyoloji ve psikolojiden (ve tarihten?) alınan kuramların oluşturduğu genellemelerin bir bilim felsefesi örmeye yarayacak sazlar olarak pek zayıf kaldıklarıysa, ona yüzde yüz katılıyorum. Ama eğer tarihçiler ve sosyologlarca biraraya getirilmiş gözlemlerin bilim felsefesine yararlı olabileceklerine karşı çıkıyorsa, o zaman kendi çalışmalarını nasıl yorumlayabileceğini bilemiyorum. Yazdıkları, tarihten örneklerle, bilimsel davranışlarla ilgili genellemelerle dolu..."[4]

Kuhn aynı şeyin, kendisini sosyal psikoloji yapmakla suçlayan ve "Kuhn'un kuramsal çerçevesi sosyo-psikolojik, benimkisi ise normatif" diye yazan Lakatos'la, "Kuhn'un sayesinde elmaların neden düştüğünü bilmeyen bir sürü adam bilim felsefesinden sözeder oldu" diyen Feyerabend

3 Popper (1970), s. 57-8.

4 Kuhn (1970), s. 237

için de doğru olduğunu öne sürüyor.[5] Yani, bilim felsefesiyle ilgili normatif kuralların, bilim tarihinden, bilim adamlarının içinde çalıştıkları sosyo-psikolojik ortamın özellikleriyle ilgili çalışmalardan kaynaklandığını öne sürüyor:

"Bilimsel davranışın belirli bir yönünü vurgularken kullandığım ölçüt, yalnızca o yönle karşılaşıyor olmamız veya sık sık karşılaşıyor olmamız değil, onun belirli bir bilimsel bilgi kuramıyla uyum içinde olması. Buna karşılık, o kurama duyduğum güven de, daha eski bir yaklaşımın sapkın ya da önemsiz olarak nitelendirdiği birçok gerçeği tutarlı bir biçimde açıklama yeteneğinden kaynaklanıyor. Okuyucular burada bir döngü olduğunu görecekler. Ama kısır bir döngü değil bu ve varlığı, benim görüşümü beni eleştirenlerin görüşlerinden ayırmıyor."[6]

Bu, Kuhn'un kendi yaklaşımını hem normatif hem de pozitif bir yaklaşım olarak gördüğünü gösteriyor. Ama yazarın, normatif unsurlarla pozitif unsurlar arasındaki ilişkiyi doyurucu bir biçimde ortaya koyduğunu söyleyemeyiz. "Bilimin nasıl ve neden başarılı olduğuyla ilgili bir kuramım varsa, bu kuramın, mutlaka, bilim adamlarının, girişimlerinin gelişmesi için nasıl davranmalarıyla ilgili bazı sonuçları olacaktır" diyor Kuhn. Ama hemen ardından şunu ekliyor: "Bir girişimin neden başarılı olduğunu göstermek, onu onaylamak veya onaylamamak anlamına gelmez."[7]

Bu noktada, Feyerabend'in vurguladığı gibi, gerçekten açık olmayan bir şeyin, hattâ kasıtlı olarak belirsiz bırakılmış bir şeyin varlığını farketmemek imkânsız.[8] Belirsizlik, Kuhn'un ortaya attığı bilim tarihi yorumu karşısındaki de-

5 Lakatos (1970) ve Feyerabend (1981).

6 Kuhn (1970), s. 237

7 *a.g.e.*, s. 237

8 Feyerabend (1970).

ğer yargılarıyla ilgili. Normatif bir bilim felsefesi yaklaşımının, önerdiği bilimsellik ölçütlerine sahip çıkması gerekir. Oysa Kuhn, kendi değer yargılarını, kuramından kaynaklanan ölçütlerden ayrı tutmaya çalışıyor. Bu da, bilim tarihi yorumunun niteliğine, en çok da bilimin gelişmesi içinde Kuhn'un "normal bilim" adını verdiği aşamanın bazı sevimsiz özelliklerine bağlı.

Kuhn'un yıkmayı amaçladığı "hakim bilim imgesinin" en önemli özelliği, bilimsel bilginin, bilim adamlarının "taş üstüne taş koyarak" geliştirdikleri, birikerek ilerleyen bir bilgi türü oluşu. Popper'in, bilimsel gelişmenin her zaman hem muhafazakâr hem de devrimci olduğunu öne sürüşünü hatırlarsak, "birikerek ilerleme" kavramının içeriği kolayca görülebilir. Bilimsel ilerleme muhafazakârdır, çünkü her yeni kuram kendinden önce gelenin başarılarını açıklamak, o başarıları kapsamak zorundadır. Devrimcidir, çünkü her yeni kuram, bir öncekinden daha çok gerçekliğe açıklama getirmek, bir öncekini aşmak zorundadır. Bu biçimde üstüste yığılan buluşlar, bilimin ilerlemesine yolaçarlar.

Kuhn ise, "ya bilim tek tek buluşların birikmesiyle gelişmiyorsa?" diye soruyor.[9] Ya bilim, yeni bilginin, bilgi eksikliğinin değil de, başka tür, kendisiyle karşılaştırılamayacak türden bir bilginin yerini almasıyla ilerliyorsa? Ya ilerleme, aynı kavramsal çerçeve içinde düzenli bir ilerlemeyi değil de, topyekün bir algılama değişikliğine yolaçan, başka bir kavramsal çerçeveye geçişi gerçekleştiren sapmalar içeriyorsa?

Kuhn'un tarih yorumu, bu tür sapmaların, yani "paradigma" değişikliklerinin önemini vurguluyor. Paradigma, Kuhn'un yaklaşımı içindeki temel kavram. Yazar bu kavramı açık bir biçimde tanımlamadığı için de eleştirilmiş. Ör-

9 Kuhn (1982), s. 40.

neğin, M. Masterman, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda paradigma kavramının *yirmi iki* değişik biçimde kullanıldığını öne sürüyor.[10] Bu, Kuhn'un haklı bulduğu eleştirilerden. Bu yüzden de, kitaba yazdığı sonsözde tanıma açıklık getirmeye çalışıyor. Burada, paradigma kavramına iki değişik karşılık önerilebileceğini yazıyor: "Örneklik" (examplar) ve "disipliner matriks" (disciplinary matrix). Kuhn, bunlardan, daha genel bir kavram olan ikincisinin, birincisini de kapsayacak biçimde kullanılmasıyla uygun bir tanıma ulaşılabileceğini öne sürüyor.

Disipliner matriks, bir bilim adamları topluluğunu birarada tutan, bu topluluğun bütünlüğünü sağlayan unsurların (biraz dikkatsiz bir yaklaşımla her birine paradigma denilebilecek bu unsurların) oluşturduğu çerçevedir. Yani bir bilim dalının, bir disiplinin, bütün üyelerinin paylaştıkları inançlar, değerler, tanım ve kavramlar, disipliner matriksi oluştururlar. Disipliner matriksin öğelerinden biri olan "simgesel genellemeler" (symbolic generalizations), hem terimleri tanımlayıcı, hem de kural koyucu özellikler taşırlar. Eğer, Kuhn'un yaklaşımının iktisada uygulanıp uygulanamayacağı sorusunu bir kenara bırakarak, sadece açıklama amacıyla bir örnek seçecek olursak, "fayda" kavramını ele alabiliriz. İktisatçı, faydayı tanımlarken, aynı zamanda fayda kuramının temellerini ortaya koyar. Kavram, ancak bu kuram içinde, kurama aşina disiplin üyeleri için anlamlıdır.

Disipliner matriksin ikinci öğesi olan "inançlar", disiplinin üyesi olma koşullarından birini oluşturan, belirli modellere duyulan inancı kapsarlar. Genelde kullanılan model içinde çözümlenebilecek sorunlarla, alternatif yaklaşımlar gerektiren sorunların birbirinden ayrılması da, bu inançlar

10 Masterman (1970).

yardımıyla gerçekleşir. Gene iktisattan bir örnekle açıklarsak, tam rekabet piyasası modeli, belirli inançlar yardımıyla, eksik rekabetin hüküm sürdüğü piyasalarla ilgili çalışmalara temel oluşturabilir. Bu inançlar ortadan kalktığı takdirde, eksik rekabet gerçekliği, neoklasik fiyat kuramına alternatif oluşturacak yeni bir kuramın gerekli olduğu yolunda yorumlara yolaçabilir.

Disipliner matriksin diğer bir öğesi de, değerlerdir. Öteki öğelerden farklı olarak, değerleri çok açık bir biçimde tanımlamak ve onlara bilim adamları topluluğunun üzerlerinde kayıtsız şartsız anlaştığı anlamlar vermek daha güçtür. Değerler, farklı bilim adamları tarafından farklı yorumlanabilirler. Örneğin, tahminlerin gerçekleşmesi önemli bir değerdir ve genellikle niceliksel tahminlere niteliksel tahminlerden daha çok önem verilir. Ama özellikle anlaşmazlıkların yoğunlaştığı kriz dönemlerinde, bu konuda önemli yorum farkları ortaya çıkıp, modelin tahminlerinin doğruluğu veya yanlışlığı konusunda görüş farklarına yolaçabilirler. Bu da, Kuhn'un vurguladığı gibi, rakip kuramlar arasında tam anlamıyla rasyonel ve nesnel bir seçim yapılabilmesini güçleştirir. Değerlerle ilgili açıklamadan çıkan bu sonucun, Kuhn'un yaklaşımının en çok eleştirilen, onun akıldışı, meydanı başıboş bir güruh psikolojisine bırakan bir görüş öne sürmekle suçlanmasına yolaçan bir yönü olduğundan ileride sözedeceğiz. Burada üzerinde durulması gereken, yalnızca, değerlerin, disiplini birarada tutan öğelerden biri olmakla birlikte, farklı yorumlara açık olmaları.

Disipliner matriksin sonuncu öğesi, örneklik, yukarıda değindiğimiz gibi, paradigma kavramının karşılığı olarak algılanmasına imkân verecek kadar önemli. Kuhn örnekliği, bilim dalı içindeki "problem çözme" faaliyetlerine model oluşturan, somut, tipik problem çözümleri olarak tanımlıyor. İktisat içinde, bütün optimizasyon sorunlarına

belirli tip bir maksimizasyon problemi örneğinden yola çıkarak yaklaşıldığını düşünürsek, örneklik kavramının disipliner matriks içindeki yerini anlayabiliriz.

Disipliner matriksin yukarıda açıklanan öğeleriyle birlikte, paradigma kavramına bir karşılık oluşturduğunu söyledikten sonra, paradigma değişiklikleri yoluyla gerçekleşen bilimsel "ilerlemenin" anlamını tartışabiliriz. Kuhn'a göre, bir bilim dalı, bilim adamlarını biraraya getiren bir paradigma yerleşmesiyle, "paradigma öncesi" evrenin karmaşasından kurtulup gerçek bir bilim niteliği kazanır. Paradigma öncesi evrenin temel özelliği, tanımlar, teknikler, problem çözme yöntemleri, inançlar ve değerler konusundaki anlaşmazlıklardır. "Bilimsel" faaliyet, karmaşık bir veri toplama çabasından oluşur. Bazı taksonomi geliştirme, hattâ kuram oluşturma çabalarına rastlanır, ama bunlar ortak bir anlaşma zemini oluşturmazlar.

Bu anlaşma zemini, bilimsel topluluğun bir paradigma çerçevesinde biraraya gelmeleriyle oluşur. Bundan sonra bilim dalı, "normal bilim", "kriz" ve "devrim" aşamalarından geçerek ilerler. Kuhn, normal bilimi, "geçmişte kazanılmış bir veya daha fazla bilimsel başarı üzerine sağlamca oturtulmuş araştırma" olarak tanımlıyor ve "Sözkonusu başarılar, belli bir bilim çevresinin, uygulamanın sürekliliğini sağlamak için bir süre için temel kabul ettiği bilimsel ilerlemelerdir" diyor.[11] Kuhn'a göre, normal bilim aşamasında, bilimsel faaliyet "bulmaca çözümlerinden" oluşur. Paradigma, bilim adamları topluluğuna çözülmeye değer bulmacaları gösterir. Bu bulmacaların, paradigma çerçevesinin dışına çıkmadan ulaşılabilecek çözümleri, bu çerçeveden kaynaklanan çözüm yöntemleri vardır. Normal bilim aşamasının uyumlu çalışma ortamında, yeni tip bulmacalar, yeni

11 Kuhn (1982), s. 45.

tip çözüm yöntemleri aranmaz. Kuramla gerçeklik arasında herhangi bir bağdaşmazlık ise, gene kuram temel alınarak yaklaşılabilecek özel bir durum olarak ele alınır. Oligopol piyasalarındaki davranış biçimlerinin, firma davranışlarıyla ilgili genel kuramın sorgulanmasını gerektiren bir gerçeklik olarak değil de, gene temel davranış kuramından yola çıkarak açıklanabilecek bir istisna olarak ele alınmaları gibi.

Ancak bir kriz dönemine girildiğinde, kuramla gerçeklik arasındaki bağdaşmazlık, kuramla bağdaşmayan gerçekliğin bir istisna olarak ele alınmasına yolaçacak yerde, kuramın sorgulanmasına neden olan bir sorun olarak görülür. Ortaya yeni çözümler atılır. Daha da önemlisi, ele alınan sorunların niteliği değişir. Yani, normal bilim içinde çözülmeye değer görülen bulmacaların yanında, yeni çözüm yöntemleri gerektiren yeni bulmacalar yeralmaya başlar. Bu yeni bulmacalar çevresinde, gelişigüzel, dağınık çabalar sonucu, yeni bir paradigma oluşur ve bir devrim sonucu eskisinin yerini alır.

Değişen, topyekün bir algılama biçimidir. Bir görsel kalıptan (gestalt) diğerine atlama süreci gibi bir süreçtir. Bu süreç içinde, bilim adamları bir dünyadan ötekine atlarlar. Bu yeni dünyada, eskiden belirli bir biçimde görülen ve tanımlanan nesneler, yeni görünümler ve tanımlar edinirler. Artık paradigmanın doyurucu bir biçimde açıklayamadığı anormalliklerin çoğalmasıyla girilen kriz dönemi aşılmıştır. Ama bu anormalliklerin açıklanmasıyla değil. Sözkonusu olan, eski sorunların çözümlenmesi değil, krizin, değişik sorunlarla uğraşan yeni bir paradigmanın ortaya çıkışıyla aşılmasıdır.

Bu, kolayca görülebileceği gibi, bilgi birikimiyle ilerleme kavramına bütünüyle ters düşen bir süreci tanımlıyor. Yeni paradigmanın, eski paradigmanın çözemediği sorunları çözmek gibi bir iddiası, yani, Popper'in deyişiyle, eskisini

kapsamak ve aşmak gibi bir iddiası olması sözkonusu değil. Bu iki paradigmanın birbirleriyle karşılaştırılmaları ve bir üstünlük sıralaması içine yerleştirilmeleri de mümkün değil. "Eşölçülmezlik" (incommensurability) fikri, paradigma tercihi tartışmalarının tarafsız bir aritmetiği olamayacağını, yani burada nesnel ve rasyonel yöntem ölçütleri olamayacağını gösterir. Bu tür ölçütler, ancak tek bir paradigmanın hakim olduğu normal bilim aşamasında bir anlam taşıyabilirler. Dolayısıyla birikim yoluyla ilerleme, ancak normal bilim aşamasında sözkonusu olabilir. Yani Kuhn, yıkmaya çalıştığı bilim imgesinin geçerliliğini, normal bilim aşamasıyla sınırlıyor. Devrimin ise, ne bilgi birikiminden, ne de bilimsel ölçütler yardımıyla yapılan kuram tercihinden sözedilemeyecek bir süreç olarak tanımlanıyor.

Kuhn'un, bilimsel devrim sürecini anlatırken, bu süreçle siyasal devrim süreci arasında bir paralellik kurması oldukça önemli. Bu paralellikten sözederken, Kuhn şu olgulara değiniyor: 1) Siyasal devrim ortamında da, bilimsel devrim ortamında da, sistem kendinden kaynaklanan sorunları çözümleyemez, kendi saptadığı amaçlara ulaşamaz duruma gelir.

2) Yeni bir şeyin gerekli olduğu bilinci yaygınlaşır.

3) Mevcut kurumlar işlememeye başlar, alternatif kurumlar henüz ortaya çıkmamıştır.

4) Mevcut kurumlar dışında çözümler aranmaya başlanırken, kutuplaşmalar başgösterir.

5) Krizi çözümleyecek bir üst merci yoktur, çözümler siyasal mekanizmanın dışından (ayaklanma, zor kullanma) veya bilimsel mekanizmanın dışından (propaganda yoluyla etkileme, ikna etme çabaları) kaynaklanma durumundadır.

Bir paradigmadan diğer bir paradigmaya geçişi bilimdışı unsurlarla açıklamaya çalışması, Kuhn'un yaklaşımına yöneltilen "akıldışı olma" suçlamasına temel oluşturan unsur-

lardan biri. Bu eleştirilerde, ayrıca, normal bilim aşamasında anlaşmazlıklara yer tanımayan bir bütün oluşturan bilim adamları topluluğunun, devrim içinde nasıl farklı değerlerin ortaya çıkmasına sahne olabileceği sorusu da gündeme getiriliyor. Bu eleştirilere karşı Kuhn, bilim adamları topluluğunu birarada tutan bağların, bireysel yorum farklarına ve farklı tercihlere yolaçabilecek değişik tavırların varlığına olanak tanımayacak kadar güçlü olmaları gerekmediğini yazıyor.

Ancak, bu bağların güçlülüğünün, Kuhn çalışmasındaki en kesin bilimsellik ölçütünü oluşturduğunu görüyoruz. Ayrıca yazar, benimsediğini söylediği "evrimci" yaklaşımı da bu bağlar temelinde geliştiriyor. Popper'in bilimsellik sıralamasıyla bazı paralellikler taşıyan bu evrimci görüşe göre, edebiyat ve felsefe, bilimden, içlerinde barındırdıkları yaklaşımların çeşitliliği ve bu çeşitli yaklaşımlar temelinde sürdürülen çalışmalara hakim olan "orijinal olma" kaygısıyla ayrılırlar. Kuhn'un "ilkel bilimler" (proto-sciences) dediği sosyoloji ve psikoloji gibi alanlar için de, aynı yaklaşım çeşitliliği ve orijinal olma kaygısı geçerlidir. Oysa yerleşmiş, kendini kanıtlamış bilimlerde, farklılıklar asgari düzeye inmiştir ve hiç hoş karşılanmazlar. Orijinallik de, özenilecek bir şey olmaktan çıkmış, aksine, bilim adamı için suçlamaların en korkuncu, en yıkıcısı olan şarlatanlık suçlamasına yolaçabileceği ölçüde, kaçınılan bir şey olmuştur.

Kuhn'un çalışmasından kaynaklanan, ama kendisinin tam olarak benimsediğini söylemekten kaçındığı normatif unsur bu. Daha sonra yazdıklarında, bu konuda muğlak bir tavır almaya özen göstermiş olsa da, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda Kuhn, eleştiriye yer vermeyen, katı kuralların hakim olduğu bu tür bir ortamın varlığını, açıkça bir bilimsel gelişmişlik göstergesi olarak değerlendiriyor. Ayrıca, bu ortamın özeliklerinin, bilimin ilirlemesi açısından olumlu

özellikler olduğunu da düşünüyor. Bilimsel çalışmanın belirli bir çerçeve içinde sürdürülmesi gerektiğini, devrimin bu çerçeveyi atarak yerine yeni bir çerçeve koymak demek olduğunu, dolayısıyla böyle bir çerçevenin bulunmadığı yerde ne devrimden, ne de ilerlemeden sözedilemeyeceğini öne sürüyor.

Baskı dönemleriyle devrimlerin birbirlerini izlemesinden oluşan bu ilerleme süreci, akla gene Kuhn'un siyasetle kurduğu paralelliği getiriyor. Devrimci bir ortamın bir an önce yaratılmasına yardımcı olacağı gerekçesiyle, siyasal baskının dayanılmaz boyutlara ulaşmasında olumlu bir yan bulan belirli türden devrimciler gibi, Kuhn'un da, normal bilim aşamasının eleştiriye kapalı, alternatif kuramların gelişmesine imkân tanımayan ortamında, gene devrimi çabuklaştırmak açısından, olumlu bir yan bulduğunu söyleyebiliriz. Popper, Lakatos ve Feyerabend'in Kuhn'un katkısını kategorik olarak reddedişlerinin temelinde de, bu katkının, yaygın kabul gören bir fikre, bilimin ilerleyen bir şey olduğu fikrine ters düşmesi kadar, bu eleştiriye kapalılığın meşrulaştırılışı da yatıyor. Belki de bu ikinci eleştiri nedeni, herkesin Kuhn'a karşı çıkmasında birincisinden daha da etkili. Örneğin, Feyerabend'in tepkisi, doğrudan doğruya, bir eleştiri ortamının korunmasına verdiği önem temelinde biçimleniyor. Dolayısıyla, Popper, Lakatos ve Feyerabend gibi birbirlerinden farklı görüşlere sahip bilim felsefecilerinin Kuhn'a karşı birleştikleri ortak nokta, bilimin sekreterlikle bağdaşmazlığının vurgulanmasında ortaya çıkıyor.

Lakatos'un "Bilimsel Araştırma Programları"

Lakatos'un, Kuhn'un görüşleriyle kendi görüşleri arasındaki farktan sözederken, Kuhn'un pozitif bilim tarihiyle, kendisinin ise normatif bilim felsefesiyle uğraştığını söylediği-

ne daha önce değinmiştik. Ancak, Lakatos'un yaklaşımını belirleyen özelliklerden biri, yazarın, bilim felsefesiyle bilim tarihi arasındaki ilişkiyi, iki alanı ayıran sınırları aşacak biçimde ele alması. Nitekim, en önemli makalelerinden biri olan "Bilim Tarihi ve Onun Yeniden İnşası", Kant'ın ünlü bir önermesiyle başlıyor: "Bilim tarihi olmadan bilim felsefesi boş, bilim felsefesi olmadan bilim tarihi kördür."[12] Lakatos, kendi yaklaşımında bu iki alanın nasıl biraraya geldiğini açıklarken, bir ölçüde çalışmalarının amacını da ortaya koymuş oluyor.

Lakatos'un amaçladığı, bütün bilim felsefecileri gibi, normatif bir yöntem geliştirmek. Diğerlerinden farklılığı ise, bu normatif yöntemi bilim tarihinin yorumlanmasında kullanılabilecek bir yöntem olarak biçimlendirmeye çalışması. Yapmak istediği, "bilim tarihinin rasyonel bir yeniden inşası" Bu yeniden inşa sürecinin rasyonelliği, rasyonel bilimsellik ölçütlerine sahip bir yöntem temelinde gerçekleştirilmiş olmasından kaynaklanıyor. Ama Lakatos, bilimin gerçek tarihinin, bu bilimsellik ölçütlerinin dışında kalan, zaman zaman hiç de rasyonel olmayan sübjektif unsurlar içeren bir süreç olduğunu kabul ediyor. Yani, bilim yapılan ortamın sosyolojik nitelikleri ve bilim adamlarının psikolojik özelliklerini içeren "dışsal tarih"in, bilim tarihinde rasyonel ölçütlerin belirlediği çizginin dışına çıkmasına yolaçabileceğini belirtiyor. Lakatos, bilim tarihini bilim felsefesinden yola çıkarak yeniden inşa etmeye çalışmakla birlikte, tarih hiçbir zaman kendi rasyonel inşası kadar rasyonel olamayacağı için, sosyo-psikolojik açıklamaların bilim tarihi içinde bir yer tutabilecekleri fikrine karşı çıkmıyor.

Bilim tarihini yorumlamak üzere bir normatif yöntem geliştirmek fikri, Lakatos'un bilim felsefesi yaklaşımını diğer

12 Lakatos (1970), s. 107

yaklaşımlardan ayıran ana özellik. Bilim adamlarına uymaları gereken bilimsellik ölçütleri sunmak ya da varolan kuramların bilimsellik düzeylerini karşılaştırmak gibi kaygıları geri plana atarak, belirli bir ölçüt temelinde bilimin gelişmesini incelemeyi amaç edinmesi, Lakatos'a, yaklaşımını "ampirik tarih gerçeklerinin ışığında" sınayabileceği bir zemin hazırlıyor. Yani Lakatos, ne mantıksal pozitivistlerin ne de Popper'in kolayca cevaplandıramayacakları şu soruyu cevaplandırabilecek bir konuma geliyor: "Nesnel bir bilimsellik ölçütü olarak öne sürdüğünüz ölçütün (ki bu, kanıtlanabilirlik veya yanlışlanabilirlik olabilir), nesnelliği nereden geliyor? Sizin normatif veya sübjektif değerlendirmeniz dışında onu nesnel bir ölçüt yapan ne?"

Lakatos bu soruyu, "benim ölçütümün diğer ölçütlere göre daha zengin bir ampirik içeriği var" diyerek cevaplandırıyor. "Tarih gerçekliklerini açıklamakta ötekilerden daha başarılı, dolayısıyla onlardan üstün. Bu cevap, Lakatos'un geliştirdiği ölçütün özgün yanını ortaya koyuyor. Kanıtlanabilirlik ve yanlışlanabilirlik temelinde geliştirilen yaklaşımlar kendi kendilerine uygulayabilecekleri bir ölçüt ortaya koyamazlarken, dolayısıyla mantıksal pozitivizm kanıtlanabilir, Popper'in yanlışlamacılığı yanlışlanabilir olma özelliği taşımazken, Lakatos, yaklaşımının, bu yaklaşımın kendi ölçütleriyle değerlendirilebilecek bir konumda olduğunu öne sürüyor.

Lakatos'un bu iddiayla diğer bilim felsefesi çalışmalarından ayrılan çalışması, aslında, kendisinin de belirttiği gibi, hem konvansiyonalizmden hem de gelişmiş yanlışlamacılıktan pek çok şey alıyor. Zaten Lakatos'un yaklaşımının üstünlüklerinden biri de, mükemmel bir "state of the art" çalışması oluşturması, yani bilim felsefesinin ulaştığı noktanın ne olduğunu, bu alanda yapılan çalışmaların eleştirel bir değerlendirilmesiyle birlikte, çok açık bir biçimde orta-

ya koyması. Dolayısıyla da, kendi çalışmasının, bir süreklilik içinde, bir sürecin son ve herhalde pek az kimsenin karşı çıkacağı gibi, en gelişmiş aşaması olarak görülmesine zemin hazırlaması.

Lakatos'un konvansiyonalizmden ve gelişmiş yanlışlamacılıktan aldığı unsurları tartışmaya başlamadan önce, Lakatos'un bilimin "ilerleyen bir şey" olduğu fikrine verdiği önemin üzerinde durmak gerekiyor. Lakatos'a göre, bilimin ilerleyişi rasyonel yöntemlerle gözlemlenebilir ve kuramın nesnel gerçeklikle ilişkisi, Kant'tan beri çözülmemiş sorunlar içeren bu çok netameli konuyu, dikkate almaksızın ortaya konulabilecek nesnel ölçütlere göre değerlendirilebilir. Buradaki değerlendirmenin birimi, tek tek kuramlar değil, Lakatos'un "Bilimsel Araştırma Programları" dediği birbirine bağlı kuramlar bütünüdür. Bu bütün üç ana öğeden oluşur: "Sert çekirdek" (hard core), "pozitif buluş tekniği" (pozitive heuristic) ve "koruyucu kuşak" (protective belt).

Sert çekirdek, bilim adamları topluluğunun bağlı olduğu geleneklerce belirlenmiş, yönteme ilişkin kararlar yoluyla reddedilemeyecek unsurları içerir. Blaug, standart iktisat içinde sert çekirdeğin, serbest rekabet kuramının temelindeki varsayımları, yani davranışların rasyonel oluşu, bireylerin fayda ve kâr fonksiyonlarının birbirlerinden bağımsız oluşu, karar ortamında belirsizlik ve bilgi eksikliği bulunmayışı gibi varsayımları içerdiğini yazıyor.[13] Belki de, iktisattan bir örnek vermek gerektiğinde, sert çekirdeğin içerdiği temel unsurun, homo oeconomicus'un, rasyonel ekonomik bireyin davranışlarıyla ilgili olduğunu söylemek daha yararlı. Rasyonalite varsayımının her sorgulanışının, daha önce gördüğümüz gibi, şiddetli tepkilere ve çok genel

13 Blaug (1980b)

kapsamlı yöntem tartışmalarına yolaçması, varsayımın sert çekirdek içindeki yerinin önemini ortaya koyuyor.

Bir Bilimsel Araştırma Programının ikinci unsuru, pozitif buluş tekniği ise, bilim adamlarına nasıl çalışmaları gerektiğini belirten bir dizi öğüt olarak tanımlanabilir. Bu, üzerinde çalışılması anlamlı görülen konuları belirler, kuramla çelişen gerçeklerin nasıl ele alınması gerektiğini tanımlayarak çelişkinin bir örneği, ya da özel bir duruma dönüşmesini sağlar. Bir dizi yan hipotezden oluşan koruyucu kuşağın inşasında da, pozitif buluş tekniği etkilidir.

Koruyucu kuşak içinde yeralan hipotezler sınanmaya açıktır. Dolayısıyla programda bir değişiklik olmadan da koruyucu kuşakta bazı değişiklikler yapılması, bazı kuramların yerlerini yeni kuramlara bırakmaları mümkündür.

Sert çekirdek ve pozitif buluş tekniği unsurlarının, Bilimsel Araştırma Programı yöntemini konvansiyonalizme yaklaştırdıkları kolayca görülebilir. Bu unsurlarla birlikte, bilimsel çalışmanın konvansiyonalistlerce çok vurgulanan bir yönü, bir çalışma içinde bilim adamlarının gözlem ve deneylerden bağımsız olarak, gelenekleri izleyerek aldıkları kararların taşıdığı ağırlık, Lakatos'un yaklaşımına giriyor. Geleneksel olarak kabul gören ve yönteme ilişkin kararlarla reddedilemeyen sert çekirdeğin yanısıra, kuramların kendileriyle çelişen gerçekler tarafından değil, pozitif buluş tekniği çerçevesinde konulan kurallar tarafından değiştirilebilecekleri fikri de, Lakatos'u belirleyici deneylerin varlığını reddeden konvansiyonalist bir konuma yaklaştırıyor.

Lakatos'u konvansiyonalizme yaklaştıran bu unsurlar, aynı zamanda, onun yaklaşımının başka bir özgün yönünü belirliyorlar. Sert çekirdek ve pozitif buluş tekniği bir araştırma programının parçaları olarak tanımlanırlarken, Lakatos, diğer bilim felsefecilerinin bilimsel çalışmayı etkilediklerini kabul ettikleri, ama kurdukları yöntem çerçevesinin

dışında bıraktıkları bazı unsurları kendi yönteminin kapsamına alabiliyor. Örneğin, bilim adamlarının değer yargılarının bilimin gelişmesini önemli bir biçimde etkileyebilecekleri reddedilmiyor, ama bu değer yargıları bilimsellik ölçütleri geliştirilirken dikkate alınmıyorlar. Popper'in buna benzer unsurların etkisini buluş ortamıyla sınırlayarak sınama ortamının dışında bıraktığını biliyoruz. Lakatos'ta ise, bu ayrım ortadan kalkıyor ve değer yargılarıyla benzer unsurlar, yöntem tartışmasının bir parçası haline geliyorlar. Bu tür unsurların bilimin gelişmesi açısından taşıdıkları önem gözönünde tutulursa, Lakatos'un bunları doğrudan doğruya dikkate alması, bilim felsefesi alanında önemli bir ilerleme olarak görülebilir.

Lakatos'un yöntemi, kendisine, konvansiyonalizmin ötesinde, daha katı bazı bilimsellik ölçütleri kazandıran özellikler içeriyor. Kaynaklarını gelişmiş yanlışlamacılıktan alan bu özellikler, kendilerini, Lakatos'un "ilerici" ve "yozlaşan" problem kaymaları (progressive and degenerating problem shifts) arasında yaptığı ayrımda gösteriyorlar. Lakatos, konvansiyonalizm doğrultusunda, bir kuramın reddedilip yerine yeni bir kuramın geçmesini sağlayan kesin deneyimler olamayacağını öne sürerken, bir yandan da, neden bir bilimsellik araştırma programının kendinden öncekine tercih edildiğini gösterebilecek *geriye dönük* bir açıklama mekanizması getiriyor. Buna göre, yozlaşan araştırma programları yerlerini ilerici araştırma programlarına bırakırlar. İlerlemeyi ve yozlaşmayı tayin eden de, ampirik içeriktir. İlerici programlar, daha çok nesnel gerçekliği açıklayabilecek kuramlar içerirler. Burada kuram, açıkladığı yeni gerçeklerle ilerler. Yozlaşan programlarda ise, kuram açıkladığı ampirik gerçeklerden bağımsız olarak gelişir, dallanıp budaklanır. Bu arada ortaya çıkan açıklanması gerekli yeni gerçekler ise, durumun özelliklerine göre, o

anda geliştirilmiş *ad hoc* varsayımlar yardımıyla kuram kapsamına alınırlar.

İlerici ve yozlaşan programlardan sözederken Lakatos'un vurguladığı şeylerden biri, yozlaşan programın, yerine geçecek yeni bir program olmadan reddedilemeyeceği. Dolayısıyla Lakatos, iki veya daha çok programın aynı zamanda yanyana yeralabileceklerini belirtiyor ve ancak hakim programın yozlaşması, yanısıra varolan diğer programların başarıları karşısında inkâr edilemez bir nitelik kazandıktan sonra bir değişikliğe gidilebileceğini söylüyor. Lakatos'un safiyane yöntemsel yanlışlamacılıkla gelişmiş yöntemsel yanlışlamacılık arasındaki farktan sözederken üzerinde durduğu gibi, bilim adamları topluluğunun kararları, bir kuram veya programla ampirik gerçekliğin karşılaştırılmasına değil, kuramlar veya programların birbirleriyle karşılaştırılmalarına dayanıyor.

Lakatos'un yöntem ölçütünün, "geriye dönük" bir ölçüt olduğunu söyledik. Bilimin geçmişteki gelişmesini değerlendirmek ve bilim adamlarının geçmişte yaptıkları kuram-program tercihlerini açıklamak açısından yararlı olabilecek bu yaklaşım, şimdiki zamanda ilerici ve yozlaşan programlar arasında bir ayrım yapmak konusunda, yani kuram tercihi konusunda fazla bir şey getirmiyor. Mantıksal pozitivistlerde ve Popper'de bulduğumuz kesin kuram tercihi yöntemleri ve uygulanması gereken kesin bilimsellik ölçütleri yerine, Lakatos'ta bir dizi "bilimsel ahlak" kuralı buluyoruz. Bunlardan biri, *alçakgönüllülük*. Yani bilim adamının, bağlı olduğu programın yozlaşma dönemine girip, yerini ilerici bir programa bırakabileceğini, bilimsel çalışmada mutlak doğruların sözkonusu olmadığını bilerek çalışması gerektiği yolunda bir tavsiye. Bununla birlikte, *inatçılık* da Lakatos'un tavsiye ettiği bir bilimsel yaklaşım özelliği. Yani, kuramlarla çelişen gerçekler karşısında programı hemen

terketmeye kalkışmamak, gelişmekte olan programlara şans tanıyarak onları daha büyüme aşamasında ezmemek, bilimin gelişmesi açısından önemli. Lakatos'a göre, her gerçekle bağdaşmazlık kuramların terkedilmesine yolaçsaydı, bilim tarihi bir kuram katliamı tarihine döner, bir savaş alanı görünümü verirdi. Ama Lakatos, inatçılığın, ancak *dürüstlükle* birlikte yeraldığı sürece bilimin ilerlemesine katkıda bulunabileceğini öne sürüyor. Böylece, "dürüstçe tutulan bir puan cetveli", bilimsel ahlak kurallarının önemli bir yönü olarak karşımıza çıkıyor. Bilim adamı, kendi programını, başarısızlıklarına rağmen inatla savunurken, aynı zamanda da, başarısızlıklarının ve rakip programların başarılarının çetelesini tutmak durumunda. İnat, ancak başarısızlıklar gözardı edilmediği, rakiplerin başarıları da dikkatle izlendiği sürece bilim adamına yakışan, bilimsel gelişmeyi hızlandıran bir özellik olarak kalıyor.

Bu yaklaşımın çok doyurucu olmayan bir yönü olduğu açık. Özellikle, bir program başarısızlıklarını mutlaka onun yozlaştığının göstergeleri olarak ele almayacağımıza, almamamız gerektiğine göre, bir programın yozlaştığına nasıl karar vereceğimiz konusunda bir boşluk var. Hem Kuhn'un hem de Feyerabend'in üzerinde durdukları bu boşluk, yaklaşımın en zayıf taraflarından biri.[14] Lakatos bu konudaki eleştirileri, yozlaşan programları ilerici programlardan ayıran bir ölçüt getirdiğini, ampirik içerik konusundaki açıklamanın bu ayrımı yapmak için yeterli olduğunu öne sürerek karşı çıkıyor. Ancak, geriye dönük değerlendirmeler için yararlı olan bu ölçütün, varolan programlarla ilgili değerlendirmelerde kullanılabilmesi için belirli bir zaman sınırıyla birlikte ortaya konulmuş olması gerek. Yani, bir programın başarısızlıklarını yeni bir gelişme aşamasına ge-

14 Feyerabend (1981), Kuhn (1970).

çiş dönemine özgü, hoşgörüyle karşılanması gereken başarısızlıklar olarak mı, yoksa doğrudan doğruya yozlaşma belirtileri olarak mı değerlendireceğimize karar vermek için, hoşgörü süresinin belirtilmesi gerekli. Lakatos ise böyle bir süre belirtmekten kaçınıyor.[15]

Feyerabend'in açıkça gösterdiği gibi, ortada bu konuyla ilgili bir ikilem var. Böyle bir süre ortaya atıldığı anda, örneğin, "iki yıl boyunca, açıklamaya çalıştığı ampirik gerçekler açısından sürekli başarısızlığa uğrayan bir program, yozlaşan bir programdır" denildiğinde, akla, "neden iki yıl da üç yıl değil, ya da onbeş ay değil?" sorusu gelmesi kaçınılmaz. Programı başarısız olduğu noktada yargılayıp bir kenara atmak, yaklaşımı, safiyane yanlışlamacılığın Lakatos'un eleştirdiği yönlerinden biriyle sakatlayacaktır. Bir zaman süresi belirlenmedikçe de, Feyerabend'e göre, Lakatos'un ölçütleri "laf süslemeleri"nden öteye gitmeyecektir.

Feyerabend, Lakatos'un yöntemiyle ilgili bu yargıdan yola çıkarak, genelde bilim felsefesiyle ilgili bir yargıya varıyor. Feyerabend'e göre, *Yönteme Karşı* (Against Method) adlı kitabını ithaf ettiği Lakatos'un geliştirdiği yöntem, bilim felsefesinin ulaştığı doruk noktasını oluşturuyor. Ulaştığı bu zirvede bile, bize kesin ve kabul edilebilir bir bilimsellik ölçütü sunmaktan aciz olduğuna göre de, bilim felsefesinin fazla ciddiye alınması caiz değil. Yani Feyerabend, kendi anarşizminin zeminini Lakatos'ta bulduğunu öne sürüyor.

"Lakatos'un yönteminin belirleyici bir özelliği.... değerlendirmelerin, artık, bilim adamına bir yönteme bağlı kalmasını veya onu bırakmasını söyleyen yöntemlere bağlı olmayışları. Bilim adamları yozlaşan bir programa bağlı kalabilirler, hattâ programın rakiplerini geçmesini de sağlaya-

15 Lakatos (1970), s. 122.

bilirler ve böylece işlerini rasyonel bir biçimde sürdürebilirler (yalnızca yozlaşan programlara yozlaşan programlar, ilerici programlara da ilerici programlar demeleri yeterlidir). Bunun anlamı, Lakatos'un bize, bir yöntemin unsurlarını *andıran sözler* sunduğu, bir yöntem sunmadığıdır. Bugün varolan yöntemlerin en gelişmişinde bir yöntem bulamıyoruz."[16]

Feyerabend ve anarşizmin gerekliliği

Biraz tuhaf bir biçimde, kendini bir anarşist olarak tanımlayan Feyerabend'in yaklaşımını, bilim felsefesindeki sürekliliği bozmayan, yalnızca bir sürekliliğin son halkasını oluşturan bir konuma oturtmak mümkün görünüyor. Oysa, normal bilim üzerine söylediklerine bakarak bir muhafazakâr olarak değerlendirebileceğimiz Kuhn'un düşüncesi, bu gelenekten bir sapma oluşturuyor. Bizce Feyerabend'in katkısını açıklamanın en iyi yolu, onu bu gelenek ve sapmaya atıfla tartışmak. Öte yandan, bugün yazmaya devam eden bilim felsefecilerinin en ünlülerinden biri olan Feyerabend'in yaklaşımına getirilecek açıklık, bizce bir süreklilik gösteren bilim felsefesi geleneğinin ne olup ne olmadığını görmek açısından da yararlı.

Kant'ın ve Hume'un katkılarıyla bilimsel açıklamanın nesnel gerçekliği olduğu gibi yansıtabileceği inancı yıkıldığından beri, bilimsel bilgiyi diğer bilme yollarından ayıran en önemli özelliğin, bilimsel bilginin ilerlediği, öteki bilgi türlerinde ise ilerlemenin açık bir biçimde tespit edilemediği inancıyla ifade edildiğini görüyoruz. Kant'ın, metafizik düşünce içindeki görüş ayrılıklarının bu alanda ilerlemeyi dışladığını öne sürdüğüne değindik. Lakatos'un çabasının

16 Feyerabend (1981), s. 161.

da, bilimin ilerlediğini tespit edebilecek bir ölçüt geliştirmeye yönelik olduğunu gördük.

Kuhn'un ortaya attığı eşölçülmezlik fikri ise, bilim tarihini, birbirleriyle karşılaştırılamayacak paradigmaların zaman içinde birbirlerinin yerini almaları sürecine indirgeyerek, bu ilerleme inancına ciddi bir darbe vuruyor. Her ne kadar Kuhn, evrimci bir yaklaşımı benimsediğini, yaklaşımının bir bilim dalının ilerleyişini ortaya koyabilecek bir ölçüt içerdiğini öne sürüyorsa da, daha önce tartıştığımız gibi, normal bilimin gittikçe katılaşan ve eleştiriye kapanan bir atmosfer içinde sürdürülmesini bir ilerleme ölçütü olarak ele almanın ötesine geçmiyor. Yani Kuhn için, ilerleme ölçütü, bir anlamda, asık suratlılıktan başka bir şey değil.

Oysa Feyerabend, bilimin ilerlediği fikrine sonuna kadar bağlı kalıyor ve asık suratlılığın bir ilerleme ölçütü olabileceğini kabul etmiyor. İlginç olan, bu tavrı savunurken, bazen merhametsizce eleştirdiği Kuhn'un eşölçülmezlik fikrini kabul edişi. Yani, eşölçülmezlik kavramını sözünü ettiğimiz bilim felsefesi geleneğine dahil ederek, bu geleneği son aşamasına, belki de mantıksal sonucuna ulaştırması. Bu anlamda Feyerabend'in katkısının bir sentez olduğu söylenebilir. Popper'in, Lakatos'un ve Kuhn'un yaklaşımlarının bazı unsurlarının biraraya getirilip, eleştirel bir yorumla sunulmasından oluşan bir sentez.

Feyerabend'e göre, bilim tarihini açıklamak için, sırasıyla Popper'in, Kuhn'un ve Lakatos'un düşüncesinde ön plana çıkan üç fikirden yararlanılabilir. Bunlardan birincisi, Popper'in vurguladığı, bilimin alternatif görüşleri savunanlar arasındaki eleştirel tartışma ortamında geliştiği fikri. İkinci fikir, bilim adamının, kendi görüşüne, nesnel gerçeklikle çeliştiği noktada bile, inatla bağlı kalmasının (tenacity) bilimin ilerlemesi açısından taşıdığı önemle ilgili. Hem Kuhn'un, hem de Lakatos'un bunun üzerinde dur-

duklarını biliyoruz. Kuhn, birbiriyle karşılaştırılamayacak paradigmalardan birine körü körüne bağlılığı normal bilim aşamasının temel özelliği olarak, normal bilim aşamasındaki alternatif yaklaşım yokluğunu ise ilerlemenin bir ölçütü olarak ele alıyor. Oysa Lakatos, Popper'in ilkesini nesnel gerçeklerle bağdaşmayan kuramlara bağlılık ilkesiyle birleştirerek, üçüncü fikri oluşturuyor. Yani, Kuhn'a karşı, alternatif yaklaşımların çoğalmasıyla bir yaklaşıma inatla bağlılığın, birbirini izleyen farklı dönemlere (normal bilim ve kriz dönemleri) özgü nitelikler değil, aynı dönemde, birarada yeralan ve genelde bilimsel çabayı belirleyen nitelikler olarak ele alıyor. Feyerabend, Lakatos'un yaklaşımının çok önemli bir gerçekliğe dikkat çektiğini vurgularken, aynı zamanda da, Kuhn'un çok haklı bir biçimde gündeme getirdiği eşölçülmezlik sorununu aşamadığını da belirtiyor. "Bilimsel Araştırma Programlarının ampirik içerikleri açısından karşılaştırılabilecekleri" fikrine yönelttiği, daha önce sözettiğimiz eleştirilerle, Lakatos'un bilimin ilerlediğini tespit edebilecek bir ölçüt geliştirme vaadini yerine getirmediğini gösteriyor. Ama Feyerabend'in katkısının, bu eleştirel sentezi aştığını belirtmek gerek. Bunun nedeni de, Feyerabend'in sorulması çok gecikmiş bir soruyu, çok açık bir biçimde sormuş olmasından kaynaklanıyor.

Soru şu: "Bilimi her zaman ilerleyen bir şey olarak tanımladığımıza göre, ve bir şey ancak belirli bir hedefe doğru ilerleyeceğine göre, bilimin kendisine doğru ilerlediği hedef nedir?" Bu hedefi "nesnel gerçekliğin anlaşılması" olarak yorumlamak, ancak bir inanç konusu olabilir. Hiçbir nesnelliği olmayan bir inanç konusu. Bunu en açık biçimde ifade eden de, ne Feyerabend, ne de başka bir bilim felsefecisi. Yüzyılın en büyük bilim adamlarından biri olan A. Einstein. Einstein *Fiziğin Evrimi*'nde şöyle yazıyor:

"Zeki bir kimse, gözlemlediği bütün şeylerden sorumlu olabilecek bir mekanizma tasarlayabilir, ama tasarladığı mekanizmanın gözlemlerini açıklayabilecek biricik mekanizma olduğuna gerçekten güvenemez. Kendi tasarladığı mekanizmayı gerçek mekanizmayla hiçbir zaman karşılaştıramayacaktır ve böyle bir karşılaştırmanın olanağını ya da anlamını bile düşünemeyecektir. Ama bilgisi arttıkça, kendi gerçeklik tasarımının gittikçe basitleşeceğine ve duyumsal izlenimlerinin gittikçe genişleyen bir kesimi açıklayacağına kesinlikle inanır. Bilginin erişilmez (ideal) bir sınırı olduğuna ve insan aklının o sınıra gittikçe daha çok yaklaştığına inanabilir. O erişilmez sınıra, nesnel gerçeklik diyebilir."[17]

Bilimin nesnel gerçekliğe giderek yaklaşacak biçimde ilerlediğine *inanabilir* ve Feyerabend'in sorusuna bu doğrultuda cevap verebiliriz. Ama bunun için, kuramları nesnel gerçekliğe yakınlıkları açısından karşılaştırabilmemiz gerekir. Feyerabend, daha önce değindiğimiz gibi, bilim felsefesinin, Lakatos'la ulaştığı doruk noktasında bile, bunu yapamadığını öne sürüyor. Kuhn'a gelince, Feyerabend'e göre, hem eşölçülmezlik kavramını ortaya atıp hem de ilerlemeden sözedebilmek için, mutlaka "nesnel gerçekliğe yaklaşmak" dışında bir amaç belirlemek zorunda, ama bunu yapmıyor.

Feyerabend ise, büyük bir cesaretle, tanımının muğlak, yüzeysel ve çok genel bulunarak eleştirilmesini göze alarak, böyle bir hedef tanımlıyor. Bu, yalnız bilime özgü olmayan, bilimin bütün düşünce biçimleriyle paylaştığı bir hedef: İnsanın özgürlüğü. Bu muğlak ve genel bir amaç tanımlaması, gene de, Feyerabend'e göre, bilimin 17 ve 18. yüzyıllarda bu amaca hizmet etmiş olduğunu, ama bugün geldiği noktada bunu artık yapamadığını söylemeye imkân verecek kadar açık.

17 A. Einstein ve L. Infekl (1972), s. 41

"Bütünsel bir düşünce sisteminin insan aklı üzerinde kurduğu hakimiyeti yıkan her ideoloji, insanın özgürleşmesine hizmet eder. İnsanı geçmişin mirası inançları sorgulamaya iten her ideoloji, aydınlanmayı destekler."[18] Feyerabend'e göre, 17 ve 18. yüzyılda, Hıristiyan dünyasında, bilim böyle bir ideoloji oluşturuyordu. İnsanı dini dogmanın boyunduruğundan kurtarıp, merak etmeye, sorgulamaya, reddetmeye ve başkaldırmaya iterek, özgürleştirici bir işlev görmüştü. Oysa bugün bilim, ortaçağ Hıristiyanlığı kadar kendinden emin, sorgulamaya ve eleştiriye o kadar tahammülsüz bir ideolojik yapıya sahip. Hıristiyanlığın bir zamanlar bilimsel bilginin, imanın yanında yeralmasına gösterdiği tahammülsüzlük, bugün karşılığını bilimsel bilginin mutlak doğruyu temsil etme iddiasında, diğer bilme yollarına söz hakkı tanımamasında buluyor. Bilimsel düşüncenin gerçekleştirdiği devrim, Feyerabend'e, aynı düşüncenin, içinde başka düşünce biçimlerine yaşama hakkı tanımadığı totaliter bir diktatörlük kurmasıyla sonuçlanmış gibi görünüyor. Feyerabend, insan aklını belirli sınırlar içine hapseden düşünce yapılarını yıkarak ilerleyen bilimin, tutucu ve gerici bir güce dönüştüğünü düşünüyor. Bu tutuculuk ve gericiliği de, bugün bilimin ilerlemesinin karşısındaki en önemli engel olarak görüyor.

Bu engelin aşılması için öne sürdüğü çözümü ise, bilim tarihine yaklaşımını belirleyen sentez içinde buluyor. Alternatif yaklaşımların çoğalması ve eleştirel bir ortamın gelişmesi için gerekli olan hoşgörü, çözümünün temel unsuru. Popper'in, "bilim" kavramıyla "mutlak doğru" kavramının bağdaşmazlığını ortaya koyarak farklı kuramlara karşı hoşgörülü davranılması gerektiğini vurguladığını biliyoruz. Feyerabend ise, aynı hoşgörünün, yalnızca bilim adamlarının

18 Feyerabend (1981), s. 156-7

"bilimsel" olarak kabul ettikleri kuramsal yaklaşımlara karşı değil, bilimdışı kabul edilen yaklaşımlara karşı da benimsenmesi gerektiğini öne sürüyor. Bilimin diğer bilme yolları karşısında hiçbir ayrıcalığı olmadığını, bilimsel yöntemleri diğer bilme yöntemlerinden ayıran ölçütlerin doyurucu olmaktan son derece uzak olduklarını, dolayısıyla bu diğer bilme yöntemlerine karşı tepeden bakan, aşağılayan bir tavır takınmanın alemi olmadığını savunuyor. Feyerabend'e göre:

"Alternatiflerin çoğalması, insan beyninin en olmayacak ürünlerini bile dışlamaya gerek olmadığı anlamına gelir. Herkes *kendi eğilimlerini izleyebilir* ve eleştirel bir uğraş olarak görüldüğünde bilim, bu tür bir faaliyetten yarar sağlar. Kendi yaklaşımına inatla bağlı kalmak, insanların kendi eğilimlerini izlemeye teşvik edilmelerini de içeren bir anlam taşır. Ama taşıdığı anlam yalnız bu değil, aynı zamanda insanların, bu eğilimleri eleştirilerin yardımıyla (ki bu, varolan alternatiflerle karşılaştırma yapmayı içerir), daha üst bir düzeyde ifade edilebilir hale getirmeye, dolayısıyla eğilimlerin savunmasını daha üst bir bilinç düzeyine çıkarmaya teşvik edilmeleridir."[19]

Burada, bütün yöntemlerin aynı derecede kabul gördüğü, dolayısıyla yöntem tartışmalarının anlamını kaybettiği bir ortamdan sözedilmektedir. Feyerabend'in kitabının adının *Yönteme Karşı: Anarşist Bir Bilgi Kuramının Ana Hatları* oluşu, buna bağlıdır. Bu anarşist bilgi kuramı içinde, "elimizde kalan estetik yargılar, zevk meselesi yargılardır, kendi öznel isteklerimizdir."[20] Ama bu, Feyerabend'e göre, akıldışı olana teslim olmak anlamına gelmez:

"Zevk meseleleri, tartışılmaz meseleler değildirler. Örne-

19 Feyerabend (1970), s. 210.

20 *a.g.e.*, s. 228.

ğin şiirler, gramer, ses yapısı, tasvir, ritm açısından karşılaştırılabilir, buna göre değerlendirilebilirler... En muğlak atmosfer bile çözümlenebilir ve eğer amaç onu ya hoşa gidecek biçimde ya da okuyucunun duygusal (veya kavramsal veya algılamaya ilişkin) dağarcığını zenginleştirecek biçimde sunmaksa, çözümlenebilmelidir. Bütünüyle mantıksız olmayan her şair, söylemek istediğini uygun bir biçimde söyleme yolunu buluncaya kadar karşılaştırır, düzeltir, tartışır. Bu sürecin bilimde de bir rol oynaması harika olmaz mıydı?"[21]

Yani, Feyerabend'in görüşü, yukarıdaki alıntıdan anlaşılabileceği gibi, yöntemsizliğin tartışma ve eleştiri ortamını yoketmeyeceği yolunda. Aksine, yöntemsizliğin, bugünkü asık suratlı, kendini çok fazla ciddiye alan bilim ortamından daha açık, daha özgür ve daha özgürleştirici bir ortama yolaçabileceğini düşünüyor.

Feyerabend'e göre, yöntem tartışmaları içinde nesnel bilimsellik ölçütlerine verilen önem, bilimin bir insan uğraşı olduğunun gözden kaçmasına yolaçmaktadır. Oysa bilim, insanların yarattığı bir şeydir, öyle olduğu için de, insanların değer yargılarından, zevklerinden, yani öznel unsurlardan bağımsız olamaz. Ayrıca bilim bugün insan yaşamını, sıradan insanların yaşamını, çok önemli bir biçimde etkilemektedir. Dolayısıyla bilimsel uğraşın, yarı mistik bir gizli örgüt havası içinde, bilim adamlarının dışarıya kapanmaya özel bir gayret göstererek sürdürdükleri bir uğraş olması çok yakışıksız kaçmaktadır.

Oysa Feyerabend'in sözünü ettiği dışa kapalılık, herkesin anlayamayacağı, yalnızca bilim adamları çevresinde anlamlı bir diskur kullanımı, zaman zaman, bir bilimsel ilerleme ölçütü olarak karşımıza çıkabiliyor. Bu tür bir dışa kapalılığı,

21 *a.g.e.*, s. 228.

bilimin ilerlemesinin hem doğal bir sonucu hem de temel bir önkoşulu olarak sunan bilim felsefecilerinden biri Kuhn. Kuhn'un bu konuda şöyle yazdığını görüyoruz: "Gerek matematik, gerek astronomi dallarında, araştırma bildirileri, daha antik çağdan itibaren, genel eğitim görmüş okur kesimince anlaşılır olmaktan çıkmıştı. Dinamik alanında, aynı dışa kapalılık, ortaçağın sonlarına doğru belirdi ve genel anlaşılabilirliğe kısa bir süre için tekrar döndüğü tek dönem, ortaçağ araştırmalarına yön veren paradigmanın yerine bir yenisinin geçtiği 17 yüzyıl başları oldu. Araştırma yazılarının sıradan insan diline çevrilmesi gereği, elektrik alanında 18. yüzyıl sona ermeden başgösterdi ve 19. yüzyıl boyunca da fizik biliminin aşağı yukarı bütün diğer dalları, birer birer kolay anlaşılamaz hale geldiler. Adı geçen iki yüzyıl süresince, biyoloji birimlerinin çeşitli kesimlerinde benzer dönüşümler ayırdedilebilir. Toplum bilimlerinin bazı dallarında ise, aynı süreci bugün yaşıyor olmamız mümkündür. Profesyonel bilim adamını diğer dallardaki meslektaşlarından ayıran ve gittikçe büyüyen bu uçurumdan, gayet de haklı olarak şikâyet etmek alışkanlık haline gelmekle birlikte, bu uçurum ile bilimsel ilerlemenin doğasındaki işleyiş kuralları arasındaki temel ilişki nedense pek ilgi görmemektedir."[22]

Feyerabend için, Kuhn'un sözünü ettiği bu süreç, bilim adamlarının kendilerini ciddiye alma ve ciddi görünme kaygısıyla hareket etme eğilimlerinin bir sonucundan başka bir şey değildir. "Bilim, ancak yıllar süren bir eğitimden sonra anlaşılabilecek bir kapalı kutu değildir," diyor Feyerabend. "İlgilenen herkesin inceleyip eleştirebileceği bir entelektüel disiplindir ve çok derin, çok zor görünmesinin nedeni, yalnızca pek çok bilim adamının (ne mutlu ki hep-

22 Kuhn (1982), s. 52-3.

sinin değil) yürüttüğü sistematik bir anlaşılmaz kılma kampanyasıdır."[23]

Feyerabend bilimin bu dışa kapanma çabasına karşı çıkarken, aynı zamanda da, çok önemli bir tabuyu, bilimsel özerkliğin dokunulmazlığıyla ilgili tabuyu da gündeme getiriyor. Bilim adamlarının büyük ölçüde uğraştıklarını anlaşılmaz kılarak korumaya çalıştıkları bu tabunun yıkılması gerektiğini, bütün vatandaşların ve onların seçilmiş temsilcilerinin, kendilerini ilgilendiren konularda bilim adamlarına müdahale edebileceklerini ve etmeleri gerektiğini savunuyor. Ayrıca, "bilirkişilik" kurumunun, bilimsel otoriteye saygının ve bilim adamları topluluğunun eğitim konusundaki tartışılmaz hegemonyasının, bir baskı aracına dönüşmemesi gerektiğini öne sürüyor. Ama Feyerabend, müdahaleyi, ancak özgürlük adına, baskıya karşı yapılan bir müdahale olduğu sürece savunduğunu da vurguluyor. Daha doğrusu, bilime, diğer ideolojilere de yaşam hakkı tanınması için yapılan müdahaleleri olumlu bulduğunu, bir ideolojinin, niteliği ne olursa olsun, başka ideolojileri yoketmesinin hiçbir olumlu yanı bulunmadığını yazıyor:

"Kurumlaşmış bilim içindeki şovenizmin boyutlarını dikkate alırsak, 'ne kadar çok Lysenko davası olsa, o kadar iyi' diyebiliriz. (Lysenko davasına karşı çıkılması gereken devlet *müdahalesi* değil, karşıtının önerilerini kabul etmemekle yetinecek yerde onu öldüren *totaliter* müdahale biçimidir.) Kaliforniya'nın, evrim kuramının dogmatik sunuşunu ders kitaplarından kaldırtıp, İncil'in yaratılış bölümünün ders kitaplarına girmesini sağlayan muhafazakâr Hıristiyanlarına üç kere bravo! Ama biliyorum ki, eğer ellerine toplumu bildikleri gibi yönetme fırsatı geçirseler, onlar da bugün bilim adamlarının olduğu kadar şoven, o kadar totaliter davranır-

23 Feyerabend (1981), s. 162-3.

lar. İdeolojiler, başka ideolojilerin yanısıra, kullanıldıklarında harika oluyorlar. Ama iyi tarafları karşıtlarının ortadan kalkmasına yolaçtığı anda, doktriner ve can sıkıcı bir hale geliyorlar."[24]

Özetlersek, Feyerabend'e göre, bilimin amacı, insanın özgürleşmesidir. Bilim ancak bu amaca hizmet ettiği sürece ilerler, ilerlemesi bu amacı gerçekleştirmekteki başarısıyla ölçülebilir. Günümüz toplumlarında (özellikle Batı toplumlarında) olduğu gibi, kendinden farklı düşünme biçimleri ve bilme yollarına hayat hakkı tanımayan bir hegemonya kurarak katılaşıp hoşgörüsünü kaybetmesi ise, yozlaşmasının göstergesidir. "İnsanı özgürleştirme yolunun anahtarı bizim elimizde, bunu bizden başkası yapamaz" iddiası, kendi kendisiyle çelişen bir iddiadır. Bu iddiayı, eldeki bilimsellik ölçütlerinin ne derece tartışma götürür olduklarının iyice ortaya çıktığı bir ortamda gütmek, savunulması büsbütün güç bir konuma düşmek olacaktır. Bir bilme yöntemi, bilimselliğini (veya yalnızca üstünlüğünü), diğer yöntemlere sırt çevirerek değil, tartışarak ve eleştirerek kanıtlayabilir.

Feyerabend, insanları yeni bir kölelik türüne razı olsunlar diye değil, istekleri bizimkilerden ne kadar farklı olursa olsun, *kendi isteklerini gerçekleştirebilsinler* diye özgürleştirmek istiyoruz," diyor.[25] İktisat içinde, Feyerabend'in yaklaşımını benimseyen, hattâ yararlı bulan fazla iktisatçı yok.[26] Ama yukarıdaki cümle, bugün iktisat içindeki sorgulama ortamının incelenmesi için iyi bir başlangıç oluşturuyor. Çünkü bu ortam, belki de herşeyden önce, insan isteklerinin dar kalıplar çerçevesinde ele alınmasına ve bu dar kalıplar içinde oluşan iktisat politikalarının bilimsel

24 *a.g.e.*, s. 163.

25 *a.g.e.*, s. 166.

26 Çok önemli bir istisna olarak görüşlerine aşağıda değineceğimiz D. N. McCloskey'nin adını anmak gerekiyor.

doğrular biçiminde sunulmasına yolaçan ekonomik rasyonalite kavramının sorgulandığı bir ortam.

İktisadın son krizi

İktisat, İkinci Dünya Savaşı'ndan 1970'li yıllara kadar, şizofrenik bir varoluş biçimini sürdürerek kendini bilinmezliğin tehlikelerinden korudu. Makro iktisat öğretisi hemen hemen bütünüyle Keynes'in katkılarıyla belirlenirken, bu katkı mikro iktisat alanında köklü değişikliklere yolaçmadı. Gerçek bir para ekonomisinin içerdiği belirsizlikten etkilenmeyen insan davranışları temelinde, fiyat mekanizmasının işleyişiyle otomatik bir dengeye ulaşan piyasalar, mikro iktisat içinde genel durum olarak ele alındı. Tam rekabetten sapmalar, özel durumlar olarak, aynı davranış varsayımları temelinde incelendi. Çoğu zaman birinci yarıyılda okutulan mikro iktisat dersleriyle ikinci yarıyılda okutulan makro iktisat dersleri arasına giren tatillerin de, akıllı öğrencilerin münasebetsiz sorular sormalarını engelleyerek, iki alan arasındaki çelişkilerin kontrol altında tutulmalarına yardım ettikleri söylenebilir.

1970'lerde, uzun bir bolluk döneminden sonra, piyasa ekonomilerinde kriz başgösterdi ve geleneksel Keynesgil politikaların bu ortamda ortaya çıkan sorunlara doyurucu çözümler getirememeleri, disipline karşı ve disiplin içinde bazı hoşnutsuzluklara yolaçtı. Ekonomik kriz konusunun yanısıra, iktisadın krizinden de sözedilmeye başlandı. İktisadın krizi teması üzerine, 1970'lerden beri, en saygın iktisat dergilerinde yayınlanan makaleler, en saygın yayınevlerinin bastığı kitaplar, ciltler dolduracak boyutlara ulaştı. Buna bağlı olarak, yöntem tartışmaları da yoğunlaştı.[27]

27 Burada bu literatürün en önemli örneklerini kapsayan bir bibliyografya vermek bile imkânsız. Yalnızca birkaç önemli örneğe değinebiliriz. Örneğin, W.

Iki kriz arasında, ekonominin kriziyle iktisadın krizi arasında, kuşkusuz bir ilişki var. Disiplin içinde yöntem tartışmalarının birdenbire yoğunlaşması da, kuşkusuz bir ölçüde, cevap bekleyen iktisat politikası sorunlarına doyurucu cevaplar verilememesinden kaynaklanıyor. Daha önce birçok kişi tarafından defalarca vurgulanmış olduğu gibi, her şey yolunda giderken insanlar yaptıkları işin niteliğini sorgulamak gereğini duymazlar. Yapılan işin ve yapılan işin temelindeki bilginin niteliği, işler sarpa sardığında gündeme gelir. Bütün bunlar doğru. Ama iki kriz arasındaki ilişki, basit bir nedensellik ilişkisinin ötesinde daha karmaşık boyutlara sahip. Bunun için biz, bu konuyu, yanıltıcı basitleştirmelerden kaçınmaya çalışarak, bundan sonraki bölümde ele alacağız. Bu bölümde, iktisadın krizi, "içsel tarih" bağlamında, yani sosyo-ekonomik boyutlardan soyutlanarak, doğrudan doğruya entelektüel bir konu olarak tartışılacak.

Bununla ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir nokta, iktisat içinde gözlemlenen tartışma-kriz ortamının yalnız iktisadın sorunlarından kaynaklanan, yalnız iktisada özgü bir ortam olmayıp, bunun, iktisadın diğer disiplinlerle paylaştığı çağdaş bir olgu olabileceği. Dolayısıyla, bu bölümün başında özetlediğimiz, doğa bilimlerinin yöntem sorunlarıyla ilgili tartışmalar, "yönteme güvensizliğin" yaygın olarak paylaşıldığını göstermek açısından anlam kazanıyorlar. Bugün çağdaş kültür ve kültürel gelişme üzerine yapılan bazı araştırmalar da, doğa bilimlerinin de, sosyal bilim-

Leontieff'in iktisadın gerçeklikten kopuşu ve matematiksel tekniklerin kötüye kullanılışıyla ilgili olarak iktisatçılara yönelttiği suçlamaların, aynı tüm eleştiriler için bir başlangıç noktası oluşturdukları söylenebilir. Bkz. Leontieff (1970). Iktisadın temellerine yöneltilmiş en sarsıcı eleştirilerden biri de L. Thurow (1988). Ayrıca, Blaug (1980a), Katouzian (1980) ve Hutchison (1977), kriz konusunda kapsamlı bibliyografyalar içeren kitaplar. Çeşitli ekollerden iktisatçılarla yapılan söyleşilerden oluşan bir derleme de, yöntem sorunlarının ciddiyetini açıkça sergiliyor: A. Klamer (1984).

lerin de, toplu bir kriz dönemi yaşadıkları fikrini öne sürüyorlar.[28] Bu çalışmalarda, sosyal bilimlerin toplu olarak etkilendikleri bir güvensizlikten, özellikle, sosyal, ekonomik veya siyasal gerçekliğin bütününü açıklamak iddiasıyla yola çıkan geniş kapsamlı kuramlara (ki bunlara örnek olarak sosyolojide Parsons okulunu, iktisatta neoklasik okulu, daha genelde marksizmi verebiliriz) duyulan ihtiyacın zayıflayışından sözediliyor.

Bunun anlamı, sosyal gerçekliğin anlaşılması konusunda giderek yerleşen bir belirsizlik ortamına girilmiş olması. Belirsizlik ise, herhalde insanların en tahammül edemedikleri şeylerden biri. Sokaktaki adamın da, bilim adamının da, ilk eğiliminin, belirsizliği azaltmak, dünyayı kavramsal düzeyde "düzene sokmak" olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, bu düzene sokma araçlarına duyulan inancın zayıflayışıyla birlikte, iki zıt tepkinin ortaya çıkması doğal görünüyor. Bu tepkilerden ilki, eldeki araçlara daha da güçlü bir bağlılığın ifadesi ve bu araçların hâlâ kullanılabilir olduklarını gösterme çabası biçiminde ortaya çıkacaktır. İkinci tepki ise, durumu kabul edip, yeni arayışlara yönelen insanların tepkisi olacaktır. Bu arayışlar içinde, eskileri kadar sağlam görünüşlü olmasalar bile, yeni algılama ve açıklama biçimlerinin ortaya çıkması beklenebilir.

Bu şema, bugün iktisat içinde ortaya çıkan eğilimleri açıklamak için oldukça uygun görünüyor. Keynes gerisine radikal bir dönüş oluşturan "yeni klasik iktisadın" disiplin içinde kazandığı önem, ilk tür bir tepkinin sonucu. Ama klasik restorasyon, bugün hâlâ koruduğu saygın konumuna rağmen, disiplinin bütünü tarafından doyurucu bir çözüm olarak görülmüyor. Dolayısıyla, ikinci türden tepkiler çerçevesinde, restorasyonun disiplinin temel sorunlarını çöz-

28 Örneğinbkz. G. E. Marcus & M. M. J. Fischer (1986), bölüm 1.

mediği iddiası öne sürülüyor. Her ne kadar ünlü üniversitelerin ekonomi bölümleri bu tür iddiaları öne sürenleri barındırmama eğilimini sürdürüyorlarsa da, sözkonusu iddialar en ünlü iktisat dergilerinde yeralabiliyorlar ve böylece disiplin, krizin varlığını ve yeni arayışların meşruiyetini kabul etmiş oluyor. Biz burada, önce yeni klasik iktisadı, sonra da sözünü ettiğimiz yeni arayışları, bu bağlamda tartışacağız. Yeni klasik iktisat, restorasyon çabalarının en tipik örneğini oluşturmakla birlikte, bunun yanısıra yeralan bazı farklı gelişmeler de, iktisadın temelindeki davranış varsayımının meşruiyetini savunarak, ve hatta bu varsayımı insan faaliyetlerinin bütününe yaygınlaştırarak, standart iktisat kuramının insanı bir bütün olarak anlayabileceği inancının pekişmesinde etkili oldular. Aşağıda, yeni klasik iktisatla ilgili tartışmadan sonra, bu gelişmelerden de sözedeceğiz.

Restorasyon

İktisat içinde her zaman Keynesçi müdahalelere karşı bir grup vardı. 1970'li yılların başında, Keynesgil iktisadın geçirdiği sarsıntıyla birlikte güçlenen monetarist yaklaşım, Keynesgil yaklaşımın bu tür eski bir eleştirisinden gelen eski bir birikime dayanıyordu. Ama başlangıcı J. Muth'un 1961'de yayınlanmış bir makalesine giden yeni klasik iktisat, ortaya, bu birikimin ötesinde, yeni bir katkıyla çıkıyordu.[29] Katkısı yalnızca makro iktisat alanında değildi. Hattâ bu katkının özellikle mikro iktisat alanında olduğunu ve

29 J. F. Muth (1961). Ayrıca bu literatürün klasikleri arasında, R. E. Lucas & E. C. Prescott (1971), R. E. Lucas (1971). T. J. Sargent & N. Wallace (1975) ve T. J. Sargent (1976) bulunuyor. Sargent'in ilk defa matematik diliyle değil de "İngilizce" yazdığı bir kitabın kuramın daha iyi anlaşılmasına büyük katkısı olabileceğine inanıyoruz. Bkz. Sargent (1986). Kuramın basit bir açıklaması için bakılabilecek bir kaynak R. Maddock & M. Carter (1982).

yeni klasik iktisadın, Keynes sonrası makro-mikro tutarsızlığını *makro iktisadı ortadan kaldırarak* çözdüğünü söyleyebiliriz.

Yeni klasik iktisat, "rasyonel beklentiler" (rational expectations) kavramının belirlediği bir mikro temel üzerinde duruyor. Bu kavram, ilk defa Muth'un sözünü ettiğimiz makalesinde, beklentilerin nasıl oluştuğunu inceleyen bir kuram geliştirme amacı çerçevesinde ortaya atılmış. Muth'un bu makalede ortaya attığı fikir, karar alan bireylerin beklentilerinin bütünüyle rasyonel bir veri kullanımı süreci sonucunda oluştuğu. Rasyonel beklentiler kavramı, Friedman'ın ve diğer monetaristlerin kullandıkları "uyuma yönelik beklentiler" (adaptive expectations) kavramından farklı. İkinci kavrama göre, insanlar tahminlerinde yanılır ve hata yaparlar. Bu hatalar sonucu beklentileri değişir ve geleceği daha doğru bir biçimde yansıtır hale gelirler. Böylece geçmiş hatalar düzeltilir. Rasyonel beklentiler kavramı çerçevesinde ise, beklentiler, kararı etkileyen değişkenlerin gelecekte alabilecekleri değerlerin rasyonel bir biçimde gözden geçirilmesi sonucu oluşurlar. Hata yaparak öğrenme süreci ortadan kalkar.[30]

Ekonomik faaliyet içinde beklentilerin oynadığı rolü vurgularken, beklentilerin, oluşumunda içgüdülerin, sezgilerin ve kitle psikolojisiyle ilgili etkenlerin üzerinde duran Keynes'in karşısında, Muth'un fikri, rasyonalite kavramını beklentilerin oluşumunu da kapsayacak biçimde genelleştiriyor. Yani maksimizasyona yönelik bireysel davranışlar, beklenti oluşumu alanında da belirleyici konuma geçiyorlar. Muth'a göre, ekonomik bireyler, karar alırken, ellerindeki bilgiyi sonuna kadar değerlendirip ileriye yönelik tahminlerde kullanırlar. Ekonomik yapıdaki herhangi bir değişik-

30 Bu konuda bkz. Klamer (der., 1984), s. 1-25.

lik, bu tahminlere yansır ve kararları etkiler. Ekonomik bireylerin tahminleri, iktisatçıların en ileri ekonometrik teknikleri kullanarak yaptıkları tahminler kadar gerçeğe yakındır. Dolayısıyla, iktisatçıların kullandıkları modellere, bireylerin gerçekçi olamayacak kadar rasyonel davrandıklarını varsaydıkları gerekçesiyle yöneltilen eleştiriler bütünüyle temelsizdir. Aksine, bireyler bu modellerde varsayıldığından çok daha rasyonel davranırlar. Maksimizasyon amacı, ileriye dönük tahminlerde optimal bilgi kullanımını da içerir.

Lucas, Rapping, Wallace ve Sargent gibi iktisatçılar tarafından geliştirilen yeni klasik iktisat içinde, rasyonel beklentiler hipotezi, "hükümet insanları kandıramaz" fikrine temel olacak biçimde kullanıldı. Yani, beklentiler insanların geleceği en iyi biçimde tahmin etmelerine imkân veren bütünüyle rasyonel bir süreç içinde oluştukları için, iktisat politikalarının sonuçlarının tahmin edileceği ve davranışların bu tahminlere göre değiştirileceği öne sürüldü. Dolayısıyla, örneğin para arzındaki bir değişikliğin yolaçacağı fiyat artışları dikkate alınacak ve gerçek ücretlerin doğru tahmin edilmesiyle genişletici para politikası, emek arzı ve istihdam düzeyinde herhangi bir değişiklik meydana getirmeyecektir. Makro iktisat politikaları, ancak bu politikaları uygulayanlar "milleti kandırmayı" başardıkları ölçüde etkili olabilirler. Sistematik olarak, bir kurala göre uygulanan politikaların durumunda böyle bir yanıltmaca sözkonusu olamaz. Ancak, ani, karar ortamında önemli belirsizlikler yaratan politikalar, geçici bir üretim ve istihdam artışına yolaçabilirler. Ama yeni klasik iktisatçılara göre, bu istenmeyen bir şeydir. Çünkü, geleceğin doğru tahmin edilememesine yolaçan belirsizlikler, dengeden sapmaların tek nedenidir. Gelecek doğru tahmin edilebildiği ölçüde denge gerçekleşir, bu tahmin işlemini de, bireyler, iktisatçılar ve iktisat po-

litikası uygulayıcıları kadar iyi bir biçimde gerçekleştirebilirler. İktisat politikalarının, bu alanda bireysel karar mekanizmalarına ekleyecek hiçbir şeyleri yoktur.

Gelişmiş piyasa ekonomileri için çok yüksek sayılan bir işsizlik oranının hüküm sürdüğü bir ortamda ortaya atılan bu denge kuramının, işsizliğin varlığına işaret ettiği dengesizliği nasıl açıklayacağı merak edilebilir. Kuramı savunanlara göre, ilk olarak, istatistiklere yansıyan işsizlik, işçilerin geçerli ücret düzeyinde çalışmayı reddetmelerinden doğan "iradi" bir işsizlik olabilir. Bu, bir sorun olarak kabul edilmez. Bir makro iktisat sorunu olan işsizlik, iki nedenden kaynaklanabilir: Bilgi eksikliğinden veya *stokastik değişkenlerin* değerindeki ani değişmelere bağlı olarak ortaya çıkan sapmalardan. Stokastik değişkenler, değerleri belli bir olasılık dağılımına göre belirlenen değişkenlerdir. Ekonominin bize bu olasılıkları veren bir modeli vardır. Rasyonel beklentilerle ilgili varsayım, herkesin bu modeli tam olarak bildiğini ve tahminlerinde hiç yanılmadığını öne sürmez. Aksine, örneğin işsizlik olgusu, buradaki yanılgılarla açıklanabilir.

Kuramı bütün diğer yaklaşımlardan ayıran, bireyin yanılmazlığı değil, kararları etkileyen değişkenlerin gelecekte alabilecekleri değerleri gösteren nesnel bir olasılık fonksiyonunun varlığı ve bu fonksiyonun öznel olarak bilinebileceği varsayımıdır. Bu varsayımın temelinde, fonksiyonu doğru olarak tanımlayan ve tahminlerini ona göre yapan bireylerin, yanılan bireylere göre daha etkili olarak sonucu belirleyecekleri öne sürülür. Yani, fonksiyonu bilmek normal durum, yanılmalar ise sistematik olmayan sapmalar olarak ele alınır. Ekonomik krizler, bu tür, sistematik politikalarla engellenemeyecek, sapmaların sonuçları olarak açıklanır. Bu da, bir anlamda, makro iktisadın, Keynes öncesi mikro iktisada indirgenmesidir ve rasyonalite varsayı-

mının beklenti oluşumunu açıklayacak biçimde yaygınlaştırılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Burada makro iktisat, *de facto* ortadan kalkmıştır.

Bu yaklaşımda para, yalnızca bir değişim aracı olarak ele alınır, tasarruf ve spekülasyon aracı değildir. Aksi halde, Keynes'in katkısı doğrultusunda, tasarruf ve spekülasyon aracı olarak para kullanımının, tam rasyonalite varsayımı altında bile, tam istihdam dengesine ulaşılmasını engelleyeceği öne sürülebilir. Bazı iktisatçılar, yaklaşımın, paranın tasarruf ve spekülasyon aracı olma özelliğini dikkate alan modelleri kapsamına alabileceğini öne sürüyorlar.[31] Ama para ekonomisiyle geleceğin belirsizliği arasındaki temel ilişkiden yola çıktığımızda, bu iddiayla ilgili bazı kuşkular doğuyor. Çünkü, yeni klasik iktisadın, Knight'ın ve Keynes'in kullandığı anlamda belirsizliği ele alamayacağını görüyoruz. Daha önce tartıştığımız gibi, Keynes ve Knight için belirsizliğin tek anlamı, geleceğin bilinmemesidir. Dolayısıyla nesnel olasılık hesapları bu olgunun, belirsizlik olgusunun ele alınmasında yararlı olamaz. Keynes'in çok açık biçimde ifade ettiği gibi:

"'Belirsiz' bilgiyle kastettiğimin, kesin olarak bilinenle yalnızca bir olasılık taşıyan arasındaki farkla ilgili olmadığını açıklayayım. Rulet oyunu, bu anlamda bir belirsizlik içermez... Ben bu terimi, Avrupa'da bir savaş çıkması olasılığının belirsizliği, yirmi yıl sonraki bakır fiyatlarının belirsizliği veya yeni bir buluşun eskiyip eskimeyeceğinin belirsizliği anlamında kullanıyorum. Bu konularda hesaplanabilir bir olasılık belirlenmesine imkân verecek hiçbir bilimsel temel yoktur. Yalnızca bilmeyiz, bu kadar basit!"[32]

Ya da, Knight'ın yazdığı gibi:

31 Bkz. Maddock & Carter (1982).

32 Keynes (1937).

"İş hayatında alınan kararlar, genel olarak, ne türden olurlarsa olsunlar, istatistik ölçümlerin açıklamaya yardımcı olmalarına imkân vermeyecek ölçüde tekil, kendine özgü durumlarla ilgilidirler. Nesnel olarak ölçülebilen olasılık veya şans kavramları, bu durumlara uygulanamazlar."[33]

Geleceğin bu anlamda belirsiz olduğu bir ortamda, amaçları ne olursa olsun, bireyin, maksimizasyonu gerçekleştirecek biçimde rasyonel davranmasına imkân yoktur, çünkü belirsizlik, bireyin kafasında biçimlendirip ona göre davranabileceği bir nesnel olasılık fonksiyonu temelinde kavramsallaştırılabilecek bir şey değildir. Oysa, yeni klasik iktisat, rasyonalite kavramına bu tür bir olasılık fonksiyonunun varolduğu varsayımıyla yaklaşır. Gelecekteki ekonomik olaylar, Keynes'in rulet oyunu örneğine tekabül eden, bir dizi zar atma operasyonu sonucu ortaya çıkan olaylar olarak görülürler. Bu olayların göreli olasılıkları hesaplanabilir ve ekonomik bireyler bu hesapları yaparak amaçlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak kararları alırlar. Yeni klasik iktisadın dünyasının, Keynes ve Knight'ın dünyasından farklı bir dünya olduğu ve rasyonel beklentiler kavramının ancak bu dünyada anlam kazandığı açık. Lucas'ın yazdığı gibi:

"(Kavram), en çok üzerinde durulan olasılıkların oldukça iyi tanımlanmış, tekrar tekrar karşımıza çıkan bir olayla ilgili oldukları durumlarda, Knight'ın terminolojisine göre 'risk' durumlarında yararlı olabilir. Risk durumlarında, ekonomik bireylerin rasyonel davranışlarıyla ilgili hipotez işe yarar bir içerik kazanır ve davranışların iktisat kuramına göre açıklanmasını sağlar. Bu durumlarda, beklentiler, Muth'un kullandığı anlamda rasyoneldirler. Belirsizlik durumlarında iktisat mantığı işe yaramaz"[34]

33 Knight (1921), s. 213.

34 Lucas (1977), s. 15.

Ilginç bir biçimde, yeni klasik iktisatçılar, gerçek dünyada belirsizliğin çok önemli olabileceğini inkâr etmiyorlar. Aslında kuramlarının gerçeğe uygunluğu konusunda pek iddialı değiller. Örneğin, Sargent'ın kuramı sınamaya çalıştığını, bu çabalardan birinde başarısız olunca başka bir yol denediğini ve sonunda rasyonel beklentilerin "verilerle müstehcen denebilecek ölçüde çatışmadığını (!)" söylediğini duyuyoruz.[35] Bu sınama yönteminin de, varılan sonucun da, pek "bilimsel" olmadığı görülebilir. Ama amaçlananın, gerçeği açıklamak veya doğru tahminlerde bulunmak anlamında bir bilimsellik olduğu da söylenemez. Bununla birlikte, yeni klasik iktisatçılar, bütünüyle bilimdışı kaygılara da sahip değiller. Yaklaşımları, örneğin monetarizm gibi, belirli bir siyasal-ideolojik tavrı da yansıtmıyor. Sanki tek kaygıları, kendi içlerinde tutarlı modeller geliştirmek ve bu modelleri gittikçe karmaşıklaşan problemlerin çözümünde kullanmak. Bilimsel çalışmanın her zaman bir oyun çekiciliği içerdiğini inkâr edemeyiz. Ama yeni klasik iktisat içinde, bilimsel çalışmanın oyun yönü, geride kalan bütün amaçlara hakim olmuş gibi görünüyor.

Yaklaşımın bu oyun eğilimine çok geniş bir alan tanıyacak bir yanı olduğu da açk. Bu, yeni klasik iktisadın temelindeki önermelerden birinin, bireyin davranış biçiminin, karar ortamındaki değişmelerle birlikte değişeceği önermesinin, ekonometrik analiz yöntemlerinde tepeden tırnağa bir değişiklik gerektirmesiyle ilgili. Sözkonusu önerme, alışılmış Keynesgil makro iktisat modellerindeki gibi, bir fonksiyonu, örneğin bir emek arzı fonksiyonunu, veri olarak alıp iktisat politikalarının yolaçabilecekleri sonuçları tahmin etmeyi imkânsızlaştırır. Para politikasındaki ya da mali politikadaki bir değişikliğin sonuçları, bireyler tarafın-

35 Bkz. Maddock & Carter (1982).

dan anında tespit edilip kararlara yansıyacaktır. Dolayısıyla tahminler, ana parametreleri sabit kalan fonksiyonlar yardımıyla değil, ancak değişkenlerin gerçek ve beklenen değerlerinin aynı anda tespitine imkân verecek bir matematiksel model yardımıyla gerçekleştirilebilir. Nitekim başlangıçta, yeni klasik iktisadı geliştirenler, iktisatçıların büyük bir bölümünün anlamakta güçlük çektikleri karmaşık matematiksel modellerle ortaya çıkmışlar, ne dediklerinin tam olarak anlaşılması epeyce vakit almıştı. Bu modellerin geliştirilmesi de, iktisatçıların kendilerini sözünü ettiğimiz oyun eğilimine bırakmalarına zemin hazırlamıştı.

1970'lerin başında, birçok iktisatçının yeni klasik iktisada çok ciddiye alınmayacak, ezoterik bir yaklaşım gözüyle baktıklarını biliyoruz. Örneğin Blinder, bu dönemde yaklaşımın, "disiplinin dikkate bile almayacağı birkaç çılgın makaleden ibaret olduğunu" düşündüğünü söylüyor.[36] Yeni klasik iktisadın giderek artan bir önem kazanarak disipline hakim olması, iki unsurla açıklanabilir. Bunlardan biri, daha önce tartıştığımız gibi, yaklaşımın mikro ve makro iktisat uyuşmazlığı sorununu, makro iktisadı ortadan kaldırarak çözmüş ve disiplini kırk yıllık şizofrenisinden kurtarmış olması.

İkinci unsur ise, yaklaşımın getirdiği yeni ekonometrik yöntemlerin iktisatçılar arasında çok önemli bir psikolojik işlev görmeleriyle ilgili. Keynesgil iktisadın çözümleyemediği ekonomik sorunlar karşısında disiplinin kamuoyundaki saygınlığı sarsılır ve bu sarsıntı iktisatçıların moralini bozup iktisat okumak isteyen öğrencilerin sayısını ve kalitesini etkilemeye başlarken, yeni yöntemleri anlamak ve uygulamak için gösterilmesi gereken çaba, matematikten kaynaklanan estetiğin çekiciliği, gözle görünür bir canlanmaya

36 Klamer (der., 1984), s. 163.

yolaçtı. İktisatçılar, herkesin anlamadığı bir şeyler yapıyor ve bundan gurur duyuyorlardı. Matematiksel modellerin, ayrıntılı iktisat politikası tartışmalarının yerini alması da, iktisadın pozitif bir bilim olma iddiasını, bir açıdan, güçlendirir nitelikteydi.

Ama yalnızca bir açıdan. Çünkü iktisatçıların bir bölümü, gerçeklikten yoksun varsayımlarla karşılayıp, ampirik verilerin modellerin işlerliği uğruna nasıl gözardı edildiğini gördükleri zaman isyan ediyorlardı. Bu iktisatçıların zaman zaman, disiplin dışındakilere iktisadın "uygulamalı matematiğin bir dalı olmadığını" açıklamak durumunda kaldıklarını görüyoruz. "İktisat, uygulamalı matematiğin bir dalı değildir" cümlesi, D W. Hands'ın, bir felsefecinin 1983'te "iktisadın bilim değil, matematik" olduğunu göstermek üzere yazdığı bir makaleye karşı yazdığı eleştiriden.[37] Böyle bir iddianın ortaya atılması ve iktisatçıların buna cevap vermek durumunda kalmaları, disiplinin geldiği noktayı görmek açısından ilginç.

Aslında disiplin içindeki, ampirik gerçeklikten kopma ve soyutlama eğilimi, yeni klasik iktisadın güçlenmesinden önce kendini göstermiş ve bazı iktisatçıların tepkilerine yolaçmıştı. Bu eğilime karşı çıkan iktisatçılar arasında niceliksel yöntemlerin gelişmesine büyük katkıda bulunmuş olan W. Leontieff'le, ekonometrinin babası R. Frisch'in bulunması özellikle önemli. Örneğin, R. Frisch, ekonometri yerine "oyunmetri" terimini kullanarak, şöyle yazıyor:

"Bir alay adamı acayip varsayımlar üretip bu varsayımlardan sonuçlar çıkarmak için seferber etmemeliyiz. Eğer bunu yapıyorsak, hem sosyal hem de bilimsel olarak yanlış yoldayız, sorumluluklarımızı yerine getirmiyoruz demektir. Bu tür çalışmalar, eğlenceli bir entelektüel oyun olabi-

37 Hands (1984).

lirler. Çok eğlenceli olduklarını kabul ediyor ve bu tür çalışmaları çekici bulan çok sayıda öğrenciyi anlayabiliyorum. Ama bu, hem sosyal hem de bilimsel açıdan tehlikeli bir oyun olabilir."[38]

Phelps-Brown ve Worswich'in aynı yıllarda yazdıkları da, benzer görüşleri yansıtıyor:

"Gözlemlenen gerçeklik yerine, sürekli hayali ve hipotetik olanla uğraşılması, yavaş yavaş akademik topluluğun, üyelerinin performansını tespit edip değerlendirmekte kullandığı gayri resmi ölçütün çarpıtılmasına yolaçtı. Ampirik araştırma alanlarının hiçbirinde, bu kadar kocaman ve gelişmiş bir istatistiksel mekanizma, bu kadar önemsiz sonuçlara ulaşmak için kullanılmamıştır."[39]

Bu iktisatçılar, yeni klasik iktisadın kazandığı saygınlıkla birlikte bugün disiplinin geldiği noktayı tahmin etmiş gibi görünüyorlar. Bu noktada iktisadın, sosyal gerçeklikle ilgili bir bilim, özellikle bir politika bilimi olarak, oldukça tuhaf bir konuma düşmüş olduğu açık. Bu konumda disiplinin saygınlığını koruyabilmesi için, ekonomiye yön vermekle sorumlu olan politikacıların, ekonomik sorunların neden önemli olmadıklarını, hattâ neden *olmadıklarını* duymakla yetinmeleri gerekiyor. Bundan sonraki bölümde daha ayrıntılı bir biçimde tartışacağımız gibi, siyasal planda muhafazakâr liberal eğilimler güçlendiği sürece, iktisatçılarla politikacılar arasında, kendiliğinden düzen fikrine duyulan inanç temelinde bu tür bir anlaşma ortamının süreceğini düşünebiliriz. Bu ortamın önemli özelliklerinden biri de, hakim ideolojinin tam olarak bir "ekonomi ideolojisi" olması. Yani kişisel çıkar kavramının özetlediği bir ideolojinin bu ortama hakim olması. Gene bundan sonraki bölüm-

38 Aktaran Hutchison (1977), s. 71-2. Ayrıca bkz. Leontieff (1970)

39 Aktaran Hutchison, *a.g.e.*, s. 71.

de, ekonomik krizle iktisadın krizi arasındaki ilişkiyi ele alırken tartışacağımız gibi, 1970'lerin sonundan başlayarak güçlenen yeni sağ akımlar içinde, ekonominin toplumdan bağımsız bir alan oluşturduğu fikrinin, bu alanın önce belirleyiciliğinin vurgulanmasına, sonra da *her şeyin* ekonomik olduğu, yani her şeyin kişisel çıkar dürtüsü temelinde açıklanabileceği fikrine ulaştığını görüyoruz. Sosyal politikada belirleyici bir rol oynamaya başlayan bu fikir, iktisat içindeki bazı yeni akımların ortaya koydukları insan anlayışıyla tam bir uyum içinde.

Bu anlayışı, homo oeconomicus'un gerçek insana, bütün yönleriyle gerçek insana, tekabül ettiğine duyulan inanç belirliyor. Yeni klasik iktisadın insana atfettiği mutlak rasyonalite özelliğini tamamlayan bu anlayış, kişisel çıkar dürtüsünün, bütün faaliyetlerin bir amaç-araç ilişkisi çerçevesinde maksimizasyona yönelik faaliyetler olarak sürdürülmesinin, insan davranışlarını gerçekçi bir biçimde betimlediği iddiasıyla ortaya çıkıyor. Bu anlayışı benimseyenlerin, homo oeconomicus'un hiç de gerçekçi olmayan bir karikatür olduğunu, karikatürün bilim açısından gerekliliğini savunurken bile vurgulayan iktisatçıların bu konuda iki yüzyıldır sürdürdükleri tartışmaları yok sayabildiklerini görüyoruz. Bu da, iktisadın "emperyalist yayılımı" kavramıyla ele alınabilecek bazı gelişmelere, bu gelişmeler içinde insan faaliyetinin bütününün "ekonomik" olarak görünmesine yolaçıyor.[40]

Bunun tipik bir örneği, neredeyse bir karikatürü, G. Becker'in önce "beşeri sermaye" kavramı temelinde eğitimi, sonra da aşkı, evliliği ve aileyi ele alan çalışmalarında görülüyor.[41] Eğitim alanında Becker, üniversite ve üniversite

40 J. Hirschleifer (1985)'de disiplinin "emperyalist yayılımı"ndan sözedildiğini görüyoruz.

41 G. Becker (1976 ve 1981).

sonrası eğitimi, insanların bugün çalışmaya başlayarak elde edebilecekleri kazançlardan, daha sonraki kazançlarını artırmak üzere vazgeçerek girişikleri bir yatırım olarak ele alıyor ve eğitime ayrılan kaynakların bu biçimde, bireysel kazanç dürtüsüne dayanarak incelenebileceğini öne sürüyor. Bunun anlamı, doğal olarak, eğitim kararlarının kendi içinde bir amaç olarak öğrenme isteğinden soyutlanması, ya da bu tür amaçların, kazanç imkânlarını dikkate alarak, kazanç amacıyla niceliksel olarak karşılaştırılabilecek bir biçimde ele alınması. Yani bu yaklaşım içinde iktisatçı, bir insanın kendisine sağlayacağı maddi kazancın çok düşük olmasına rağmen Latince eğitimi görmeye karar vermesini, Latince eğitiminin sağlayacağı faydanın yüksek bir yıllık gelirin sağlayacağı faydadan üstün olduğuna karar vererek değerlendirebiliyor. Sonuçta, parasal birimlerle ölçülemeyecek hiçbir insani dürtünün olmadığı yolunda bir inanç yerleşiyor.

Becker'ın aşk, evlilik ve aile üzerine yazdıklarında bu daha çarpıcı bir biçimde ortaya çıkıyor. Bu çalışmalarda şu tür cümlelere rastlayabiliyoruz:

"Bir kişi, eğer evlilik durumundaki gelirin, bekârlık durumundaki gelirini aştığını görürse, evlilik piyasasına girer. Dolayısıyla, evlilik piyasasında isnaten hesaplanan gelirler, yalnızca evlenenlerin sınıflandırılmasını değil, evlenerek durumlarını düzeltemeyecekleri için kimlerin bekâr kalacağını da belirler."[42]

Bu noktada, H. Simon'ın, "daha neler göreceğiz acaba?" kabilinden belirttiği gibi, "ekonomik bireyin akılcılığı yatak odasına kadar uzanır, çünkü, G. Becker'ın bize söylediğine göre, bireyimiz yalnızca okumanın onun için taşıdığı değer, karısının uyuyamamasından kaynaklanan zarardan fazla ol-

42 Becker (1981), s. 77

duğu zaman yatakta kitap okumaya karar verecektir."[43] "İnsanlar gerçekten böyle midir?" sorusuna, fayda kuramının totolojik yapısı içinde olumlu cevap verilebilir. Çünkü, J. Robinson'ın fayda kuramının faydasını sorgularken yazdığı gibi, "Fayda, metanın bireylerce istenmesini sağlayan niteliğidir, metanın istenmesi de onun fayda sağladığını gösterir."[44] İnsan seçebileceği bir mal yerine başka bir malı seçiyorsa, seçtiği malı daha çok istiyor demektir. Seçim olgusu başka bir açıklama gerektirmez. Üstelik bu doğrultudaki açıklamalar, yalnız malları değil, bütün seçimleri kapsayabilir. İktisatçıların aynı totolojik mantıkla açıklayamayacakları hiçbir şey yoktur. Örneğin, ünlü monetarist iktisatçı K. Brunner, Keynesçilikle monetarizm arasındaki yöntem farkını açıklarken, bu mantığın sosyo-politik incelemelerde de kullanılması gerektiğini öne sürüyor:

"Keynesgil iktisatçılar, piyasa dışı durumlara ve sosyal kurumlara temelde sosyolojik bir bakış açısıyla yaklaşmak eğilimindedirler... Biz, sosyo-politik kurumların ekonomik analizin konusuna dahil olduğunu savunuyoruz... Sosyo-politik görüş, tipik olarak, iyi niyete dayanan bir hükümet kuramını savunur ve geniş, özünde sınırsız bir devleti olumlu kılan sonuçlara ulaşır. Bunun tersine, iktisat çözümlemelerinin konuya uygulanması, politikacıların ve bürokratların siyaset alanında girişimciler olduğuna dikkatimizi çeker. Politikacılar ve bürokratlar, kendi çıkarlarının peşinde koşar, çıkarlarına hizmet eden optimal stratejiler bulmaya çalışırlar."[45]

Smith'ten M. Keynes'e kadar büyük iktisatçıların çoğunun iktisadın sınırları üzerine yazdıkları, onların iktisatla

43 Simon (1978), s. 2.

44 J. Robinson (1970), s. 48.

45 Klamer (der., 1984), s. 185-6.

siyaset arasındaki ilişkiyi bu biçimde algılamadıklarını gösteriyor. Ama aynı zamanda, bu iktisatçıların, ekonomiyi toplumdan ayırdıklarını, ekonomi dışı olguların ekonomi alanını nasıl etkileyecekleri konusunun ele alınması için sistematik yöntemler geliştirmediklerini de gördük. Bu eksikliğin Brunner'in savunduğu görüşlerin güçlenmesinde etkili oldukları söylenebilir. Çünkü bu yaklaşım, ekonomi dışı olguların incelenmesini iktisatçının anlayışı, sağduyusu ve zekâsına bırakan yaklaşımlara göre, daha tutarlı bir yöntemsel bütünlük, daha inandırıcı bir "bilimsellik" taşıyor gibi görünüyor.

Ama bu bilimsellik iddiasının, Lakatos'un deyişiyle, yozlaşan bir araştırma programı çerçevesinde ortaya atılmış olduğunu da ileri sürebiliriz. İktisat içindeki bu yeni yaklaşımları, Marshall'ın iktisadın sınırları konusundaki görüşleriyle karşılaştıracak olursak, bu yozlaşmanın niteliği daha açık olarak görülebilir. Hatırlanacağı gibi, Marshall, ekonomik sonuçları olan pek çok insan davranışının, kişisel çıkar dürtüsü temelinde, bu dürtüyü temel alan rasyonel ekonomik birey kavramı çerçevesinde açıklanamayacağını düşünüyordu. Dolayısıyla Marshall için, iktisadın ilerlemesi, insan davranışlarıyla ilgili daha çok gerçeği dikkate alabilecek yeni varsayımların geliştirilmesini, kuramların bu yönde zenginleştirilmesini içeriyordu. Burada Marshall'ın, ampirik içeriği zenginleştiren ilerici bir araştırma programından sözettiğini düşünebiliriz.

Oysa Becker veya Brunner'in yaklaşımları, iktisat kuramının ampirik gerçeklerden bağımsız olarak ilerleyerek, önüne çıkan bütün gerçekleri kendi kapsamına alması yönünde bir gelişme fikri içeriyor. Burada kuramların, ampirik gerçekleri açıklayacak biçimde geliştirilmelerinden değil, ampirik gerçekliğin *ad hoc* varsayımlar yardımıyla kuramın bünyesine uyacak biçimde yorumlanmasından sözediliyor.

Yozlaşma, iktisadın açıklayamayacağı hiçbir insani gerçek olmadığı iddiası sonucunda, disiplinin insani gerçeklikle bağlantısının giderek zayıflayışıyla ortaya çıkıyor.

Ama Lakatos'un yöntemi yardımıyla yapılan bu açıklama, yalnızca sözünü ettiğimiz kuramsal gelişmelerin zayıflığını daha iyi ortaya koymak amacını taşıyor. Amacımız bu yöntemi iktisada uygulamak ve bu doğrultuda önerilerde bulunmak değil. Aksine, bilim felsefesi içindeki tartışmaların, iktisat için en anlamlı olabilecek yönlerinin, bilimsellik kaygısının araştırmayı köstekler hale gelmemesi gerektiğine işaret etmeleri olduğunu düşünüyoruz. İktisatçıları, homo oeconomicus'u icat etmeye iten, gördüğümüz gibi, bir ölçüde bu tür bir bilimsellik kaygısıydı. Bu, buluşa yönelik bir varsayım olarak, yani insan ekonomisiyle ilgili gerçekliği yakalamaya yönelik çabaların sistematik bir hale getirilebilmesi için atılmış bir ilk adım olarak yararlı olabilirdi. Ama disiplinin gelişmesi bu yönde değil, açıklamanın bilimsel olma iddialarının gerçeği anlama amacını geri plana ittiği bir yönde oldu. G. Becker'ın bu gelişmenin mantıksal bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Bu yaklaşımın içerdiği sağlam bilimsel yöntem temellerine oturmuş olma iddiası, kriz ortamında belli bir çekicilik taşıyor. Ama krize karşı ortaya çıkan ve yeni alternatifler geliştirmeye yönelen arayışların, bu çekiciliğe kapılmadıklarını ve Smith'in bilimsel amacı tarafından belirlenmediklerini görebiliyoruz. Bu da, bilim felsefesi içindeki tartışmaların, bilimsellik ölçütlerinin güvenilmezliğini ortaya koydukları bir ortamda çok aykırı kaçmıyor.

Restorasyonun ötesinde yeni arayışlar

1970'li yıllarda gelinen noktada, iktisatçıların önemli bir seçimle karşı karşıya kaldıklarını söyleyebiliriz. Ya niceliksel

yöntemlerdeki gelişmenin peşine takılarak oyun eğilimini ve estetik mükemmellik arayışını "maksimize etmeyi" sürdürecek, ya da ayakları yere basan bir politika biliminin mensupları olmayı seçerek, mükemmellikleri söz götürür yöntemlerle insanları ve toplumları anlamaya çalışacaklardı. İkinci yolu daha anlamlı bulan iktisatçıların geliştirdikleri farklı öneriler, giderek genişleyen kriz literatürünün önemli bir parçasını oluşturuyor.

Bu önerilerden biri, geleneksel bilim ve zanaat ayrımına geri dönmek. İlginç olan, bu öneriyi, L. Robbins'in, 1932'de yayınlanan çok ünlü yöntem kitabında, bu ayrımı kesinlikle benimsemeyen, hattâ kitap boyunca "normatif önerilerin pozitif önermelerden kaynaklanamayacağını, dolayısıyla iktisatçıların değer yargıları içeren iktisat politikası tartışmalarına iktisatçı olarak değil, sade vatandaş olarak girmeleri gerektiğini vurgulayan L. Robbins'in sahiplenmesi.[46] 1981'de Amerikan İktisat Birliği'nin (American Economic Association) yıllık Richard Ely Konferansı'nı veren Robbins, bu konferansta, iktisadın bugün içinde olduğu durumu gözönüne alarak, bilimsel iktisatla siyasal iktisat arasında yapılacak bir ayrımın disiplinin yararına olacağını savunuyor.

1932'de *İktisat Biliminin Niteliği ve Önemi Üzerine Bir Çalışma*'yı (An Essay on the Nature and Significance of Economic Science) yazan Robbins'le, 1981'deki Richard Ely Konferansı'nı veren Robbins arasında kuşkusuz önemli farklar var. Ama aynı zamanda bir düşünce sürekliliği de var. Bu süreklilik, Robbins'in iktisadın kıtlık ve seçimle ilgili bir bilim olduğunu ve bu bilim alanından kaynaklanan önermelerin normatif önermelere temel oluşturamayacakları fikrinde ıs-

46 L. Robbins (1981). Bu makalenin Robbins (1932)'yle karşılaştırılması ilginç olabilir.

rar etmesinden kaynaklanıyor. Bu bağlamda Robbins, 1932'den beri önemli gelişmeler kaydeden refah iktisadının, değer yargılarını bilimsel önermeler kisvesi altında sunduğunu, dolayısıyla yöntem açısından meşru olmadığını savunuyor. Aslında, bilimsel iktisatla siyasal iktisat (zanaat) arasındaki ayrımla ilgili önerisi de, bir ölçüde, iktisadın böyle meşruiyeti kuşkulu analizler yoluyla, normatif öğeler tarafından bulandırılmasını önlemeyi amaçlıyor.

Önerinin temelindeki ikinci unsur ise, 1981'de Robbins'in, iktisatçının siyasal rolünün 1932'de olmadığı kadar bilincinde oluşu. 1981'de Robbins, "siyaset siyasetçilere bırakılamayacak kadar önemlidir" diye yazıyor.[47] Dolayısıyla, farklı iktisat politikası önerilerinin sonuçlarını "bilimsel" olarak tahmin edebilen iktisatçıların bu alana girmelerini yararlı buluyor. Ama bunun, iktisat politikası tartışmalarının, kaçınılmaz olarak değer yargıları içereceğinin bilincinde olarak ve bu değer yargılarının bilimsel iktisadın içine sızmalarını önleyerek yapılması gerektiğini savunuyor.

Belki 1932'yle 1981 arasındaki en önemli değişiklik, Robbins'in bilimsel iktisat alanına verdiği önemde. 1932'de ilginç sosyal sorunların bu alan içinde incelenebileceğini düşünürken, 1981'de iktisatçıların şimdiye kadar ilgilenmedikleri bazı konuların, örneğin devletin niteliği ve işlevleri konusunun incelenmesini, siyasal iktisatçılara bırakıyor. Aynı biçimde, 1932'de, Mill'in "yalnız iktisatçı olan kimse iyi iktisatçı olamaz" cümlesini hafif alaycı bir yaklaşımla ele alıp, doğru yanları da olabileceğini ancak kabul ederken,[48] 1981 konferansının sonuç cümlesinde, iktisat eğitiminin tarih ve siyaset gibi başka konulara da yer vere-

47 Robbins (1981), s. 6.

48 *a.g.e.*, s. 150.

rek "tek gözlü canavarlar yetiştirmeye" son vermesi gerektiğini vurguluyor.

Robbins'in, siyaseti siyasetçilere bırakmadan, ama bilim alanını da değer yargılarıyla kirletmeden kurmaya çalıştığı bu dengenin oldukça hassas bir denge olduğu görülebilir. İktisatçıların, siyaset alanında görüşlerini savunurlarken bilimsel formasyonlarının sağladığı üstünlükleri kullanmaktan vazgeçmeleri olasılığı pek zayıf olduğuna göre, iki alan arasındaki ayrımın, bilimsel analizin siyasal görüşlere dayanak olarak kullanılmak üzere biçimlendirilmesinin sayısız yolları aracılığıyla, belirsizleşmesi kaçınılmaz görünüyor.

Kriz tartışmalarına *İktisadın Retoriği* (The Rhetoric of Economics) adlı bir kitapla katılan McCloskey'e göre, retoriğin bilim alanına da sızması hiç de şikâyet edilecek bir durum değil. McCloskey, retorik terimini, günlük dilde kullanıldığı gibi, özellikle göz boyamaya yönelik parlak söz söyleme becerisi anlamında değil, disiplinli, kurallı konuşma sanatı anlamında kullanıyor. İktisatçıların, bilimsellik iddialarını bir yana bırakarak, bu ikinci anlamda retoriği yöntemlerinin temel taşı olarak kabul etmelerinin, iktisadın geleceği açısından çok hayırlı bir gelişme olacağı, McCloskey'nin kitabının tezini oluşturuyor.[49]

Bu tez, yazarın bilim felsefesindeki son gelişmeleri izleyerek geldiği noktada ortaya çıkıyor. Kuhn'un, M. Polanyi'nin ve özellikle Feyerabend'in çalışmalarından, McCloskey'nin çıkardığı, hiç de temelsiz olmayan sonuç, bugün hiçbir bilim dalında katı bilimsellik ölçütleri olmayışı. Bu ölçütlerin yerini, bilimin gelişmesi için gerekli koşulların en önemlisinin, eleştiriye açık bir tartışma ortamının gerçekleştirilmesi olduğu fikri alıyor. Bu gelişmelerin ışığında, Robbins'in bilimsel iktisadı koruma çabası, yalnız imkânsız değil, aynı

49 McCloskey (1985).

zamanda da anlamsız bir çaba haline geliyor.

McCloskey, yapılması gerekenin, retoriğe, yani tartışma adabına önem verilmesi olduğunu yazıyor. Yazara göre, iktisatçılar, özellikle iktisat politikasıyla ilgili görüşlerini savunurlarken, bol bol retorik kullanıyorlar. Ama söylediklerinin retorikten bağımsız olduğunu iddia ettikleri bir bilimsel temele oturduğunu savunarak, retoriğin önemini inkâr ediyorlar. Dolayısıyla ortaya, izlendiği söylenen yöntemle, gerçekten izlenen yöntem arasında önemli bir ayrım doğuyor. Yöntemle uğraşan iktisatçıların zaman zaman bu durumdan yakındıklarını görüyoruz. Örneğin, Blaug bu konuda şöyle yazıyor:

"İktisatçılar, uzun zamandır konularında *doğru* mantık yürütme ilkelerinin savunulması gerektiğinin farkındalar; pratikte yapılan her zaman yapılması gerektiği savunulana uymasa da, söylenen kendi içinde değerlendirilmeye değer."[50]

McCloskey ise, "peki neden yapılanı kendi içinde değerlendirmiyoruz?" diye soruyor. Eğer pratikte yapılan retoriğe dayanıyorsa, bunun bilincinde olmak ve retoriği bilinçli bir biçimde kullanmak daha yararlı olmaz mı? McCloskey buna sonuna kadar inanıyor. Ancak bu yoldan, "Bu yöntem bilimsel değil", "Burada yapılan iş iktisat değil", "Bu çalışmanın kuramsal temeli zayıf" türünden sekterce yargılardan kaçınılan, bütün arayışların serbestçe gelişebilecekleri bir ortamın yaratılabileceği ve iktisadın bu ortamda krizden çıkabileceğini savunuyor.

Oysa bugün, neye dayandığı belli olmayan bir bilimsellik iddiası içinde iktisat, kendini alternatif görüşlerle ilgili tartışmalara bütünüyle kapatmış durumda. Bu kapanışta mate-

50 Blaug (1980a), s. xii. Blaug için "doğru" mantık yürütme ilkesi, pozitivizmden farklılığı pek de güçlü bir biçimde vurgulanmamış bir yanlışlamacılık oluyor.

matiksel yaklaşımın disiplin içindeki giderek artan ağırlığı da önemli bir rol oynuyor. McCloskey, her şeyi matematik kullanarak ele alma çabasının tartışma alanını daraltığına, gerçekten ilginç sorunlar yerine matematikle açıklanabilecek, ama sığ ve anlamsız konuların ele alınmasına yolaçtığına dikkat çekiyor. Birçok ünlü iktisatçının bu fikri paylaştıklarını biliyoruz. McCloskey, matematiğin sözle ifadenin yerini alışını başka bir açıdan daha tehlikeli buluyor. Yazara göre, bugün yalnız kendilerinin anladıkları ve anlamlı buldukları modellerin arkasına saklanan iktisatçılar, dışarıya karşı, hizmet verdikleri gruplara karşı, hiçbir doyurucu açıklama yapmadan işlerini sürdürüyorlar. McCloskey buna, "kötü bir halkla ilişkiler politikası" diyor ve bunun bir politika bilimi için son derece sakıncalı olduğunu yazıyor.

Görüşlerini McCloskey kadar çarpıcı bir biçimde ifade etmeseler ve özellikle Feyerabend'in anarşizmini sonuna kadar cesaretle benimsemeseler de, pek çok iktisatçının onun değindiği sorunlara değinerek disiplinin alternatif yaklaşımlara daha açık davranması gerektiğini savunduklarını görüyoruz. Bu iktisatçılardan biri olan L. Thurow, "iktisat, kendi içine kapalı tümdengelime dayanan, matematiksel bir bilim olamaz" diyor.[51] Bu, iktisatçı olarak onun seçimi ve bu seçimin ne gibi zorluklar içerdiğinin farkında. Bunlar yalnız disiplinin tepkisinden kaynaklanan, "sosyolojik" nitelikli zorluklar değil. Aynı zamanda da Thurow'unki gibi bir seçim, sallanan bir yöntem zemininde yürümeye razı olmayı gerektiriyor. Thurow, buna rağmen, içine kapalı, tümdengelime dayanan matematiksel iktisada karşı akımların kendilerini göstermeye başladıklarını yazıyor ve şöyle diyor:

"Gördüğümüz biçimiyle dünyayı daha iyi yansıtmak, ölçmek ve ekonomiyi kontrol etme imkânlarını artırmak üzere

51 Thurow (1983), s. 226.

iktisat modelleri geliştiriliyor. Bu alternatif düşünce biçimi, kavramsal çözümlemeleri dışlamak durumunda değil. Aksine, (elinizdeki) bu çalışmanın hemen hemen her paragrafında, iktisatçıların fikirleri ve kategorileri kullanıldı. Ama benim umudum, bu fikirlerin, kaynaklarını, hepimizin içinde yaşadığı dünyadan alıyor olmaları, homo oeconomicus'un dünyasından değil. İktisat basitleştirici varsayımlar olmadan yapamaz, ama önemli olan, doğru varsayımı doğru yerde kullanmak. Buna karar vermek için de, tarihçilerin, psikologların, sosyologların ve siyaset bilimcilerinin kullandıkları da dahil olmak üzere, dünyanın nasıl *olduğunu* gösteren ampirik çalışmalara gitmek gerekli, bize dünyanın nasıl *olması gerektiğini* anlatan iktisat ders kitaplarına değil.

Bir düşünce biçiminden ötekine geçiş zor, çünkü bu, parçalanmış ve batmakta olan güzel gemimizi, denge fiyatları modelini, bırakınayı gerektiriyor. Yani, rüzgâr ne taraftan esiyorsa onu yakalamak üzere bir sal yapmamız gerekli. Bu sal, doğal olarak, geminin güzelliği ve matematiksel zarafetiyle boy ölçüşemeyecek. Ama tartışılmaz bir üstünlüğü var -yüzebiliyor."[52]

Salın yüzebilmesi, Thurow'a göre, her şeyden önce bireysel tercihleri veri olarak kabul eden rasyonalite varsayımının denize atılmasına, tercihlerin oluşumunun ve zaman içinde nasıl değiştiklerinin incelenmesine bağlı. Giderek, bireysel tercihler kavramının yerine, tercihlerin sosyal ilişkiler bütünü içinde ortaya çıktıkları ve tercihler doğrultusundaki davranışların sonuçlarını gene sosyal ilişkiler bütününün tayin ettiği gerçeğinin kabul edilmesi, disiplinin canını kurtarabilmesinin önkoşullarından biri.

Aynı noktadan hareketle, A. O. Hirschman, iktisadın artık çok fazla basitleştiğini ve bir "karmaşıklaştırma" operas-

52 *a.g.e.*, s. 236-7.

yonuna girişilmesinin vakti geldiğini öne sürüyor.[53] Bu bağlamda, alternatif bir kuram geliştirmeye doğru atılmış bir adım olarak, insanın "iki temel niteliğini" ve "insanlık durumunu belirleyen iki gerilimi" dikkate alıyor. Sözkonusu niteliklerden biri, insanın hemcinsleriyle iletişim kurma niteliği. Standart iktisat kuramı, bu niteliği gözardı ederek, insanları yalnızca "durumu kolaçan eden"; alternatifleri gözönüne alarak hesaplar yapan, sonra da, kendi kendilerine, belirli biçimlerde davranmaya karar veren yaratıklar olarak ele alıyor. Bu biçimde alınan bir karar da, almak veya bırakmak, satmak veya satmamak, çalışmak veya çalışmamak türünden bir karar oluyor. Hirschman, bu tür kararlar sonucu ortaya çıkan davranışlara, "çıkış" (exit) adını veriyor. Bunların karşısına da, "ses" (voice) adını verdiği davranışları koyuyor. "Ses", insanların aralarında konuşup, birbirlerini etkilemeye ve ikna etmeye çalışmaları sonucunda girişilen davranışları belirliyor. Hirschman'ın üzerinde durduğu gibi, insanın hesap yapmak kadar önemli bir özelliği olan iletişim yeteneğinin ortaya çıkardığı bu ikinci tür davranışlar, ekonomik faaliyetin belirlenmesinde zaman zaman çok önemli olabiliyorlar. Dolayısıyla iktisat kuramının dışında bırakılınaları önemli bir eksiklik.[54]

Hirschman'ın üzerinde durduğu ikinci nitelik, insanın geri çekilip kendine bakma, kendi üzerinde düşünme yeteneği. Özellikle ekonomideki değişmeleri ele alan incelemeler için önemli olduğunu düşündüğü bu niteliği Hirschman şöyle açıklıyor:

"Erkekler ve kadınlar, davranışlarıyla ortaya koydukları isteklerin, iradenin ve tercihlerin gerisine çekilip, kendi kendilerine bu istekleri isteyip istemediklerini, bu tercihleri

53 A. O. Hirschman (1984).

54 Hirschman (1970), yazarın bu konudaki görüşlerini geliştirmiş olduğu bir çalışma.

tercih edip etmediklerini sorma ve bunun sonucunda tercihlerinin farklı 'metatercihler' (metapreferences) oluşturma yeteneğine sahiptirler."[55]

Metatercih kavramı, bu anlamda, Jevons'tan beri iktisatçıların bol bol kullandıkları "zevkler ve renkler münakaşa edilmez" düsturuna bütünüyle ters düşen bir kavram.[56] Çünkü iktisatta veri olarak alınan ve tartışılmadan kabul edilen, tutarlı bir tercih sıralamasına sahip bireyin yerine, tercihleri üzerine düşünen, tercihlerini değerlendiren ve değiştiren bireyi ele alıyor.

Hirschman'ın iktisadı karmaşıklaştırırken üzerinde durduğu gerilimlere gelince, bunlardan biri, amaca yönelik faaliyetlerle, amaca yönelik olmayan faaliyetler arasındaki ayrımdan kaynaklanıyor. Hirschman, standart iktisat kuramının çalışmayı istenmeyen bir şey, bir amaca ulaşmak için kullanılan bir araç olarak ele almasına karşılık, yapılan işin kendisinin amacın bir parçasını oluşturduğu durumlara dikkat çekiyor. Bilim adamının veya sanatçının uğraşında, amacın çoğu zaman uğraşın kendisi olduğunu yazan Hirschman, bu tür uğraşlarda, sonucun da, çoğu zaman, hem niteliği hem de ulaşılma süreci açısından önemli bir belirsizlik içerdiğinin üzerinde duruyor. Burada belirsizliğin kabul edilmesinin nedeni, yalnız elde edilecek başarıya verilen önem değil, aynı zamanda çalışma sürecinin niteliği olarak ortaya çıkıyor. Dolayısıyla Hirschman, bu sürece "emek" terimiyle değil, "iş" terimiyle yaklaşmak gerektiğini düşünüyor, İş, çaba göstermekle başarıya ulaşmanın birlikte bir amaç oluşturdukları, yani amaçla aracın normal bir maksimizasyon probleminin çözümü için gereken biçimde

55 Hirschman (1984), s. 89.

56 Stigler ve Becker'ın birlikte yazdıkları "De gustibus non est disputandum" (Zevkler Tartışılmaz) başlıklı bir makale bile var. Bkz. Stigler & Becker (1977)

birbirlerinden ayrılamayacakları bir süreç. Fabrika işçisiyle, önemli bir buluş peşinde koşan bilim adamının uğraşları arasındaki farklılık, emek ve iş terimlerinin içerikleri arasındaki farklılığı açıkça ortaya koyuyor. Ama, Hirschman'ın belirttiği gibi, insan uğraşlarının çoğunda ayrım bu kadar açıkça görülemiyor. Bu yüzden de, amaca yönelik faaliyetleri belirleyen emek terimi, çaba göstermekle elde etmek arasındaki belirli bir gerilim ve denge içinde yürütülen insan faaliyetlerini açıklamakta yeterli olmuyor. Oysa standart iktisat kuramı içinde anlamlı olan tek terim, emek terimi. Emek terimiyle yaklaşılamayan uğraşlar ise, ancak yalnızca bir amaç olarak, fayda kuramı çerçevesinde ele alınabiliyorlar.

Hirschman'ın sözünü ettiği ikinci gerilim, kişisel çıkar amacıyla başkalarının iyiliğini isteme eğilimi arasındaki gerilim. Homo oeconomicus kavramının gelişmesinde, bu kavram çerçevesinde insana atfedilen davranışların, kimsenin özellikle iyi ve ahlaklı davranmasına gerek kalmadan herkesin yararına işleyen "iyi" bir düzenin kavramsallaştırılmasına yönelik çabaların önemli bir rol oynadığını gördük. Homo oeconomicus karikatürüne karşı çıkan bazı düşünürler ise, kişisel çıkar peşinde koşma eğiliminin insanın doğal bir özelliği olmadığını, bu eğilimin ekonomik faaliyetin temel düzenleyicisi olarak sürekli vurgulanmasının, başkalarının iyiliğini isteme ve ona göre davranma eğiliminin dumura uğramasına yolaçabileceğini öne sürüyorlar. Bu düşünürlere göre, diğerkamlık, kullandıkça gelişen, kendi kendini besleyen bir yetenektir. Buna gerek duyulmayacak bir biçimde kurulmuş bir düzen, zamanla, bu eğilimin gerçekten ortadan kalktığı bir düzene dönüşecektir.[57] Hirschman ise, her iki yaklaşımın da zıt uçlarda kalarak insan

57 Örneğin, F. Hirsch (1978).

davranışlarının gerçekçi bir biçimde ele alınabilmesine bir engel oluşturduklarını göstermeye çalışıyor. Hirschman'a göre, insanlar ne bütünüyle bencil, ne de bütünüyle diğerkamdırlar. Bu eğilimlerden ne biri ne de öteki, iktisat kuramının temel davranışsal varsayımı olarak gerçekçi bir nitelik taşımaz. Dolayısıyla, iktisat kuramı, insan davranışlarını bu iki eğilim arasındaki gerilimin üzerinde durarak açıklamak, ekonomik faaliyetlerin yönlendiricisi olarak bu gerilimi ele almak durumundadır.

Hirschman'ın iktisadı karmaşıklaştırma çabası içinde, rasyonalite kavramının operasyonel bir kavram olmaktan çıktığı kolayca görülebilir. Sözkonusu karmaşıklaştırma çabası içinde, sorgulanan yalnızca insanların bencil olup olmadıkları, çalışmayı sevip sevmedikleri değil. Hirschman, insanların, birbirleriyle iletişim içinde tercihlerini gözden geçirip değiştirdiklerini, aynı zamanda da bu durmadan değişen tercihler bütününün, kendi içinde zıt eğilimler, çelişkiler taşıdığını öne sürüyor. Bu da, doğal olarak, bir tercih sıralamasını başka bir tercih sıralamasıyla, bir doğal eğilimi başka bir doğal eğilimle değiştirerek açıklayabileceğimiz bir durum oluşturmuyor. Yani, Hirschman'ın yaklaşımı, bir anlamda, davranışların ve davranışların sonuçlarının, çoğu durumda, rasyonalite kavramıyla açıklanamayacaklarını, bu durumlarda açıklama yapabilmek için farklı nedensellik unsurlarının dikkate alınması gerektiğini ortaya koyuyor. Bu fikir de, J. Elster'in, son yıllarda rasyonalite kavramı üzerine yapılmış çalışmalardan en önemlilerinden biri olan *Ekşi Üzümler* (Sour Grapes) adlı çalışmasının temasını oluşturuyor.[58] Kitabın bu ilginç adının nereden geldiğine ileride değineceğiz.

Elster iktisatçı değil. Ama çalışması rasyonalite kavramını

58 J. Elster (1983).

özellikle iktisatta kullanıldığı biçimiyle ele alıp eleştiriyor Çalışmanın iktisadın temellerinin yoğun bir biçimde sorgulandığı bir dönemde yapılmış ve iktisatçılar arasında ilgiyle karşılanmış olması da herhalde bir rastlantı değil. Çalışmadan çıkan üç sonuç, iktisatçılar açısından özellikle ilginç. Bu sonuçlardan biri, iktisatçıların son derece "zayıf" ve bir analiz yöntemi oluşturmak açısından yararlılığı son derece sınırlı bir rasyonalite kavramı kullandıkları. İkincisi, tercihlerin oluşumunu da kapsamına alan bir rasyonalite kavramının nedensellikle ilgili açıklamalardan bağımsız olamayacağı. Üçüncü sonuç ise, davranışla bu davranış sonucu ulaşılmak istenen hedef arasında belirli bir ilişki kurmanın imkânsız olduğu durumların önemiyle ilgili.

Elster, "zayıf rasyonalite" kavramının, iktisatta olduğu gibi, isteklerle isteğe ulaşma yolları arasındaki ilişkiyle sınırlı olduğunu belirtiyor ve bireyin bu anlamda rasyonel kabul edilmesi için yalnızca isteklerini tutarlı bir biçimde tanımlaması ve bu isteklere ulaşmak için seçtiği yolun en iyi yol olduğuna inanması gerekiyor. Burada, iktisatçıların daha önce birçok defalar değinmiş oldukları gibi, amacın ve araçların niteliği konusundaki belirsizliklerle birlikte, zayıf rasyonalite kavramının işlerliğini kaybedeceğinden de sözediyor. Bu bağlamda maksimizasyonla Simon'ın üzerinde durduğu yetinmecilik arasındaki farklılığı da ele alıyor. Ama asıl göstermeye çalıştığı, zayıf rasyonalite kavramının sınırları.

Zayıf rasyonalite, önce, bireyin amacına ulaşmak için en iyi yöntem olduğunu düşünerek seçtiği yöntemin gerçekten rasyonel bir yöntem olup olmadığı sorusunu dışlıyor. Yani, eğer birisini öldürmek istiyorsak ve bunun en iyi yolunun büyücülük olduğuna inanıyorsak, düşmanımıza benzeyen bir bebek yapıp, bu bebeğe iğneler batırmaya başlayabiliriz. Bu da, zayıf rasyonalite kavramına göre, bütünüyle rasyonel

bir davranıştır. Oysa insan davranışlarını değerlendirip geleceğe yönelik tahminler yapabilmek için, amaca ulaşmak için seçilen yolun ne kadar rasyonel olduğunu bilmemiz gerekir. Aksi halde, suni gübre kullanımındaki bir artışa bakarak mahsulün iyi olacağına dair yaptığımız bir tahminle, köylüler yağmur duasına çıktığı için mahsulün iyi olacağı yolundaki bir tahminin aynı ağırlığı taşımaları gerekirdi!

İkinci olarak, zayıf rasyonalite kavramı, amaçla araç arasındaki ilişkinin tam olarak anlaşılmasına imkân vermiyor. Elster'ın çalıştığı gibi, bir davranışı bireyin amaçlarından birine göre yorumlayıp rasyonel bir davranış olduğu sonucuna varabiliriz. Ama bu davranış bütünüyle farklı bir nedenden kaynaklanıyor olabilir. Bunu rasyonalite kavramı aracılığıyla öğrenmemiz imkânsızdır. İnsanların neyi neden yaptıklarını anlamak için ampirik yöntemlerle nedensellik ilişkilerinin incelenmesine girişmek gerekir.

Zayıf rasyonalite kavramının sınırları, ayrıca, rastlantılarla ilgili olarak ortaya çıkar. Belirli amaçlara bağlı olarak açıklanabilecek bir davranış, gene o amaçlara bağlı olarak, ama daha karmaşık bir nedensellik süreci içinde ortaya çıkmıştır. Elster'ın bununla ilgili olarak verdiği örneklerden biri şu: Bir adamı öldürmek üzere ateş edilmiştir. Kurşun hedefini şaşmış, ama bir yabandomuzu sürüsünü ürkütüp harekete geçirmiştir. Yabandomuzları öldürülmek istenen adama saldırmış ve ölümüne sebep olmuşlardır. İktisattan benzer bir örnek bulmak çok kolay. Arz yönlü iktisadın etkisinde kalan hükümet yetkilileri, insanların ellerine geçen gelirleri artırarak onları daha çok çalışmaya veya yatırım yapmaya teşvik etmek amacıyla vergileri düşürürler. Böylece milli gelirde bir artışı gerçekleştirebileceklerini düşünmektedirler. Vergilerin indirilmesi de, gerçekten bir milli gelir artışına yolaçar. Ama artış, emek arzının veya yatırımların yükselmesine değil, Keynesgil bir süreç yoluyla, vergi

düşüşlerinden kaynaklanan, bir efektif talep yükselmesine bağlı olabilir. Sürecin ne olduğunu bilmek iktisatçı açısından çok önemlidir.

Zayıf rasyonalite kavramının sınırlarıyla ilgili şu üç gözlem, Elster'ı tercihlerin oluşumunu ve amaca ulaşmak için seçilen yolun niteliğini dikkate alan daha geniş bir rasyonalite kavramına götürüyor. Elster, tercihlerin oluşumunu incelerken, "özerk" isteklerle özerk olmayan istekler arasındaki, son derece zengin sonuçlar verebilecek bir ayrımdan yararlanıyor. Yazara göre, isteklerin ortaya çıkışında özerklik kavramının yeri, inançların oluşumunda düşünülüp taşınılarak varılan yargıların yerine tekabül ediyor. Bu paralellik, bazı insanların yargılarına, dolayısıyla bu yargıları temel alan inançlarına duyduğumuz saygı ve güven türünden bir saygı ve güvenin, istekler için de sözkonusu olabileceği sonucunu veriyor. Dışarıdan empoze edilmiş, çaresizlikten kaynaklanan veya yalnızca alışkanlıkları yansıtan inançlarla, ayrıntılı bir vicdan muhasebesi ve kendini yoklama sürecinin süzgecinden geçmiş inançları bir tutmadığımız gibi, bireyin kendi özelliklerini yansıtan ve iradi bir nitelik taşıyan isteklerle diğerlerini bir tutmamamız gerektiği fikri, Elster'ın çalışmasında önemli bir yer tutuyor.

Kitaba adını veren de bu fikir. "Ekşi Üzümler", La Fontaine'in ünlü "Tilkiyle Üzümler" masalına atıfla seçilmiş bir ad. Bu masalda, karnı çok aç bir tilki, asma ağacındaki üzümlere imrenerek bakıp uzun süre salkımlara yetişmeye çalıştıktan sonra, yetişemeyeceğini anlar ve "zaten olmamışlardı, eminim çok ekşiydiler" der. Yani, burada sözkonusu olan, "kedi, erişemediği ciğere pis dermiş" deyişiyle karşıladığımız durum. Elster, insanın (veya hayvanın) yalnızca elde edebileceği şeyleri isteme, elde edemeyeceklerini tercihlerinin dışında bırakma eğilimine, "uyuma yönelik tercih oluşumu" adını veriyor. Uyuma yönelik olarak olu-

şan tercihler, özerk olmayan tercihlerin bir türü. Diğer özerk olmayan tercih türleri arasında, örneğin, bazı şeylerin başkaları tarafından istendikleri için istenmelerini, bir mal ve hizmete başkaları ona sahip oldukları için duyulan isteği sayabiliriz. İktisatçıların, bireyin kendi tüketiminden elde ettiği faydanın, başka bireylerin tüketiminden etkilenmesi durumunda ortaya çıkan kuramsal sorunlarla ilgili olarak, bu konuyla ilgilendiklerini biliyoruz. Elster'ın katkısıyla, konu hem daha genel bir görünüm kazanıyor ve iktisadın temel kavramlarından biri olan özgür seçim kavramının değişik bir açıdan ele alınmasını gerektirecek biçimde genişliyor. İktisat içinde özgür seçim yalnızca veri olarak alınan isteklere ulaşmak için seçilen yollarla ilgili olarak ortaya çıkarken, Elster'ın yaklaşımında, isteklerin oluşumunda özgür seçimin yeriyle ilgili sorular sormak durumunda kalıyoruz.

Konunun iktisat kuramıyla iktisat politikaları arasındaki ilişki açısından, özellikle müdahaleciliğin meşruiyetiyle ilgili sorular bağlamında, büyük önem taşıdığı açık. Elster'ın çalışmasından kaynaklanan üçüncü sonuç, gene bu bağlamda önemli. Elster bu sonucu, "yan etki olarak ortaya çıkan durumlar" kavramıyla açıklıyor. Yazara göre, belirli isteklere ulaşılmış olmasıyla tanımlanabilecek pek çok durum, aslında sözkonusu isteklere ulaşmak için değil, başka amaçlarla girişilmiş çabaların sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin, kapitalizm öncesi uygarlıkların tarih boyunca inşa ettikleri görkemli tapınaklar, çoğu zaman halkın gözlerini kamaştırmış, yöneticilerin gücüne ve düzenin sarsılmazlığına inanmalarını ve güvenmelerini sağlamıştır. Ama tapınaklar, bunu sağlamak üzere değil, halkın tepkisiyle çoğu zaman hiç ilgisi olmayan nedenlerle inşa edilmişlerdir. Yani çabanın hedefiyle vardığı sonuç ayrı şeylerdir. Elster bu tartışmada, pek çok durumda, ortaya çıkan sonuca bi-

linçli olarak bu sonuca ulaşmayı hedef alan çabalar yardımıyla ulaşılamayacağını göstermeye çalışıyor. Başka bir deyişle, önemli sonuçların, genellikle, yan etkiler olarak ortaya çıktıklarını savunuyor. "Uyumak isteyen insan, bilinçli olarak uyumaya çaba gösterirse uykusu büsbütün kaçar", "Sevilen insanlar özellikle kendilerini sevdirmek için çaba gösteren insanlar değillerdir", "Başarı çoğu zaman başarı amacına değil, başarıya yolaçan uğraşa önem verenler tarafından elde edilir", vb...

Örnekleri çoğaltabilir ve buradan iktisat politikasıyla ilgili bazı çıkarsamalarda bulunabiliriz. Ayrıca, eğer bu noktada Avusturya okulunun katkılarıyla ilgili tartışmayı hatırlayacak olursak, bu okulun, ekonomik faaliyetli "amaca yönelik davranışların önceden planlanmamış sonuçlarından oluşan bir süreç" olarak ele alan yaklaşımıyla, Elster'ın "yani etki olarak ortaya çıkan sonuçlar" kavramı arasında ilginç bir paralellik olduğunu görebiliriz. Aslında, Elster'ın çalışmasından kaynaklanan sonuçların büyük bir kısmı, Avusturya okulu mensuplarının üzerinde durdukları konularla birleşebilecek nitelikte. Nitekim son yıllarda, rasyonalite kavramının sorgulanış ve iktisadın yeni bir temele oturtulması çabaları bağlamında, bu konularla birlikte Avusturya yaklaşımının da yeniden gündeme geldiğini görüyoruz.

Bununla birlikte de, Menger'den başlayarak, Avusturya okulundan çeşitli iktisatçıların yöntemle ilgili görüşleri yeniden değerlendiriliyor. Son zamanlarda okulun üçüncü kuşak mensuplarının, Mises ve Hayek'le hesaplaşarak, Menger'in ortaya atıp da geliştiremediği bazı fikirlerin üzerinde durmaya başladıklarını gözlemleyebiliyoruz.[59] Belirsizlik ortamında karar sürecinin ve bu sürecin sonuçlarının niteliğiyle ilgili çalışmaların önemi, Avusturya okulu içinde

59 Bu konuda bkz. M. Addleson (1986) ve R. M. Ebeling (1986).

vurgulanan, ama geliştirilmeyen fikirlerin en önemlilerinden biri. L. A. Boland, bu fikrin peşinden gidilmemesini, Hayek ve Mises'in çalışmalarını belirleyen iki varsayımla açıklıyor.[60] Bu varsayımlardan biri, farklı bilgi türleri ve bunların niteliğiyle, diğeri ise piyasaların kendiliğinden dengeye gelme eğilimleriyle ilgili.

Daha önce tartıştığımız gibi, Hayek'in çalışmalarında piyasa, fiyat mekanizması yardımıyla bütün bireylerin sahip oldukları bilgiyi biraraya getirir. Dengeye, bu bölük pörçük bilgi parçalarının piyasada biraraya gelmesiyle ulaşılır. Burada bireylerin sahip oldukları bilgi, geçmiş deneyimlere olduğu kadar önsezilere de dayanan *pratik* bir bilgidir. Bu bilgi yanlış olabilir ve yanlış beklentilere yolaçabilir. Ama bu yanlış beklentilerden ötürü bireysel davranışların hedeflenen sonuca yolaçmaması, piyasanın dengeye gelmesini engellemez. Piyasa dengesi, bireylerin yanılgılarından bağımsız olarak, "amaca yönelik davranışların amaçlanmamış sonuçlarından oluşan" bir dengedir. Boland'ın yazdığı gibi, "Bir bireyin yanlış bilgiye sahip olduğu her durumda, yanlış bilgiler temelindeki davranışların piyasada oluşturdukları ampirik veriler, piyasayla ilgili gerçekliğin ortaya çıkmasına yolaçarlar."[61] Bir anlamda, yanlış bilgiler piyasasının süzgecinden geçerek, doğru sonuçlara ulaşırlar.

Hayek'in 1945'te yayınlanan "Toplumda Bilginin Kullanım Biçimleri" adlı makalesinde, yukarıda açıklanan bu sürecin (bilgi edinilmesi - bu bilgi temelinde beklenti oluşturması - beklentiler sonucu belirli davranışlara girişilmesi bu davranışlar sonucu piyasa dengesinin ortaya çıkması sürecinin), *bilimsel bilgi* kanalıyla açıklanamayacağını savunduğunu biliyoruz. Bunun sonucunda da, Avusturya araştır-

60 L. A. Boland (1986).

61 *a.g.e.*, s. 32.

ma programını belirleyen görüş, pratik bilginin, bilimsel bilgi biçiminde, tek elde toplanarak piyasanın işleyişini açıklamakta ve yönlendirmekte kullanılamayacağı görüşü ortaya çıkıyor.

Bu noktada, Boland'ın bu görüşün temelini oluşturduğunu söylediği iki varsayımın ne ölçüde geçerli oldukları tartışılabilir. Bununla ilgili olarak Boland, büyük ölçüde 1930'larda Popper'in yöntemsel düalizme karşı öne sürdüğü görüşleri izleyerek ve bunları bilim felsefesi içinde daha sonra ortaya çıkan yaklaşımların sonuçlarıyla destekleyerek, Hayek'in pratik bilgiyle bilimsel bilgi arasında aşılmaz bir uçurumun varolduğu yolundaki inancını sorguluyor. Hayek'in bilimsel bilgiden sözederken, pozitivist bilim anlayışından yola çıktığını görüyoruz. Yani, Hayek bilimsel bilgiyi mutlaka tümevarım yoluyla elde edilmiş, evrensel geçerliliği olan yasaların ortaya konulmasında kullanılan bilgi olarak ele alıyor. Boland bilimsel bilginin bu dar tanımına karşı çıkarken, farklı bilimsel bilgi edinme yollarının olabileceğini, giderek ekonomik kararlar alan bireylerin bilgi edinme yollarıyla bu farklı bilimsel bilgi edinme yolları arasında benzerlikler olabileceğini öne sürüyor. Yani, ekonomik bireyin bilgisiyle iktisatçının bilgisi arasındaki nitelik farkının, Hayek ve Mises'in vurguladıkları kadar önemli olmadığını savunuyor. Boland'a göre, bu iki değişik bilgi edinme süreci de yöntem çalışmalarının kapsamına girebilecek bir süreç. Dolayısıyla, her zaman "kuram üstü" bir alan olarak görülen yöntem çalışmalarının, ekonomik bireylerin bilgi edinme yollarını inceleme konusu olarak ele alınarak, iktisat kuramının bir parçası haline getirilebilecekleri görüşü ortaya çıkıyor.

Boland'a göre, bu yalnız mümkün bir gelişme değil, aynı zamanda gerekli de. Gerekliliği, Hayek'in ikinci varsayımıyla, piyasanın, bireysel kararlar arasında uzlaşma sağlamaya

yönelik bir mekanizma (Walras'ın tellalı gibi) olmaksızın, bireysel kararların yanlış bilgi temelinde alındığı durumlarda dahi, dengeye ulaşabileceği yolundaki varsayımın temelsizliğine bağlı. Piyasanın Walrasgil anlamda dengeli olmadığı durumlarda, otomatik dengeden sözedilemeyeceği gibi, pratik bilginin piyasa mekanizmasının işlerliğini tek başına sağlayabilme niteliğinden de sözedilemez. Burada bir koordinatöre ihtiyaç duyulabilir, bu koordinatörün elindeki *bilimsel* bilginin de, mutlaka pozitivist bir bilgi anlayışını yansıtması gerekmez.

Hayek'in de, Mises'in de, sosyalist planlamaya ve müdahaleciliğe karşı yoğun tartışmalara girmiş olduklarını biliyoruz. Yöntem konusundaki görüşlerinin, özellikle doğa bilimlerinin tek yöntemi olarak gördükleri pozitivizmin iktisada uygulanamayacağını öne süren görüşlerinin temelinde, müdahalecilik ve planlamanın özgür toplumu kökünden sarsacağına olan inançlarını buluyoruz. Bu inanç doğrultusunda yüklendikleri siyasal misyon, yöntem konusundaki görüşlerini belirliyor. Avusturya okulunun neoklasik programdan farklı bir araştırma programı olarak taşıdığı potansiyeli gerçekleştirememiş olmasının nedenlerinden biri, belki de en önemlisi, bu. Bugün ise, yeni Avusturya okulunun, kendini bu siyasal misyonun yükünden kurtararak, çok verimli çalışmalara yolaçabilecek bir yöntem çizgisi oluşturmaya başladığını görüyoruz.

Bu çizgi üzerinde, her şeyden önce, yöntemsel bireycilik yeniden yorumlanıyor. Bu çalışma boyunca, iktisatçıların bireyci bir yöntem kullandıklarını öne sürerek insanı bütünüyle dışlayan kuramlar geliştirdiklerine, disiplinlerini özgür seçim olgusu temelinde tanımlayarak bir bilgisayar gibi sonsuz maksimizasyon problemleri çözmekten başka hiçbir özgürlüğe sahip olmayan bireyleri konu aldıklarına dikkat çektik. Hangi amaçlarla ve nasıl davranacakları rasyonalite

varsayımı temelinde tam olarak tahmin edilebilen "ekonomik bireylerin" bir anlamda insan özellikleri taşıyamayacak kadar basit, aynı varsayımın bireysel kararların gerçekle ilgili tam bilgisi temelinde alındığını öne sürmesi açısından da insanüstü yaratıklar görünümünde olduklarına değindik. Avusturya okulunun, insan davranışlarını insanın doğal özelliklerinden yola çıkarak açıklayan psikolojik bireyciliğin sınırlarını kabul etmesi ve belirsizlik olgusuna programının merkezinde yer vermesi, bireysel kararlardan yola çıkan yöntemsel bireyciliğe daha anlamlı bir içerik kazandırabilirdi. Ama yukarıda yeniden değindiğimiz gibi, belirsizlik olgusunun, bireysel karar sürecinin sonuçlarını tahmin etmeye ve kontrol etmeye imkân vermeyecek bir biçimde ele alınışı, buna ciddi bir engel oluşturdu. Son yıllarda Avusturya okulu yaklaşımının yeniden gündeme gelişi bağlamında bu konuların üzerinde durulmaya başlandığını görüyoruz. Hutchison'ın belirttiği gibi, nasıl davranacağı tam olarak tahmin edilebilen ve geleceği her zaman doğru tahmin edebilen insanın insana benzemediği gerçeği kadar, davranışları kesinlikle tahmin edilemeyen ve tahminlerinde yönlendirilmesi mümkün olmayan insanın da o derece insan özellikleri taşımaktan uzak olduğu fikrinin üzerinde durulmaya başlanıyor.[62]

"İnsanı insan olarak ele almak" gerekliliğinin kabul edildiği şu günlerde, bu doğrultuda atılan adımlardan biri, Avusturya okulunun Weber'den kaynaklanan bazı özelliklerinden yola çıkıyor. Burada *verstehen* (kendinden bilmek), yorumbilgisel (hermeneutic) bir yöntem olarak gündeme geliyor ve yeni bir yaklaşım içinde ele alınıyor. Avusturya okulunun üçüncü kuşağından Lachmann'ın bu konuda şöyle yazdığını görüyoruz:

62 T. E. Hutchison (1986).

yorumbilgi, ilmin, alimlerin metinlerin yorumlanmasıyla uğraştıkları her durumda kullandıkları, geleneksel yöntemden başka bir şey değildir. Metnin bir bölümünün anlamı hakkında herhangi bir kuşku duyulduğunda, yazarın bu bölümde 'ne demek istediğini' anlamaya çalışırız... İlmin bu klasik yöntemini, yazı dışındaki diğer insan eylemlerini de kapsayacak biçimde genişletmenin mümkün olduğu açıktır... Bu, insan zihninin kendini ortaya koyma biçimlerini anlaşılır kılmanın 'doğal' yöntemidir."[63]

Lachmann'ın Weber'in mirasıyla ilgili çalışmasından yola çıkan R. M. Ebeling, Avusturya okulunun Weber'den aldığı yöntemin, yorumbilgisinden (hermeneutic) başka bir şey olmadığını tartışıyor.[64] Toplum, insanın düşüncesiyle kurduğu bir düzen olarak görüldüğü ölçüde, toplumun anlaşılması da, insan zihninin ürünlerinin anlaşılmasından geçiyor. Yani, aynı kendisiyle aramızdaki tarihsel ve coğrafi uzaklıktan ötürü yazarının tam olarak neden yazdığını bilemediğimiz bir metni, kendi zihinsel kategorilerimiz yardımıyla yorumlamak durumunda olduğumuz gibi, gerçek amaçlarını hiçbir zaman tam olarak bilemeyeceğimiz insanların davranışlarını da yorumlamak durumundayız.

Ebeling, kuramdan bağımsız bir gerçeklik olamayacağı, yani yalnız topluma değil, doğal olgulara yaklaşımda da, katıksız bir nesnellikten sözedilemeyeceği fikrinin yerleşmesiyle, yorumbilgisinin yalnız sosyal bilimler için değil, doğa bilimleri için de geçerli bir yöntem olarak ortaya çıktığını yazıyor. Avusturya okulunun yöntem tartışmalarında önemli bir yer tutan yöntemsel düalizm ve yöntemsel monizm karşıtlığının da, bu bağlamda anlamını kaybettiğini savunuyor. Eğer bütün bilimlerin işlevi yorumlamaksa, bu

63 Aktaran Ebeling (1986), s. 39.

64 *a.g.e.*

işlevin oluşturduğu geniş yöntem şemsiyesi altında, bütün bilimlerin benzer araçları kullanarak çalışmaları doğaldır.

Yorumbilgisinin bütün bilimlerde kullanılabileceği görüşü, Avusturya okulunun, doğa bilimleri için geçerli yöntem olarak ele aldığı, ama sosyal bilimlerde kullanılamayacağını öne sürdüğü ampirizmin de başka bir açıdan değerlendirilmesine fırsat veriyor. Kuramdan bağımsız gözlem olamayacağına göre, nesnel gözlemlere ve ampirik verilere dayanan bir bilgi türüyle, "kendinden bilmeye" ve "zihinsel kategoriler yardımıyla yorumlamaya" dayanan bir bilgi türü arasındaki ayrım açıklığını kaybetmektedir. İnsanların karar süreçlerini belirleyen isteklerin ve beklentilerin oluşumunun, karar süreciyle davranışların sonuçları arasındaki ilişkinin anlaşılması, doğal olarak, *insanlara bakılmasını* gerektirir. Burada nesnel gözlem dışlanamaz. Ama bu nesnel gözlemle insan davranışları üzerine edindiğimiz bilgi arasında, yorumlama süreci yeralır. Yani, nesnel gözlemle zihinsel işlemler, birarada, içiçe girmiş bir biçimde, bilginin temelini oluşturmuşlardır. Bu çerçeve içinde, ampirik araştırma, ampirizme yolaçmadan ve ikinci kuşak Avusturya okulunun eleştirilerine hedef olmadan yürütülebilir.

Ampirik araştırmanın nesnesi, doğal olarak, istekleri ve amaçları, planları ve planlarını gerçekleştirmek için seçtiği yollarla, bireydir. Toplumsal süreç, bireylerin aldıkları kararlardan oluşur. Ama karar süreci basit bir maksimizasyon probleminin çözümüne indirgenemez ve rasyonel davranış veri olarak incelenemez. Karar sürecinin incelenmesinde, tek başına karar alan bireyin özellikleri değil, onun diğer bireylerle olan ilişkileri önem kazanır. Bireysel istekler ve amaçlar, planlar ve planları gerçekleştirme yolları, toplumsal ilişkiler bütünü içinde ortaya çıkar. Yorumbilgisel yöntem, bireyi bu ilişkiler bütünü içinde ele alır ve bireysel davranışların sonuçlarını bu ilişkiler bütünü içinde açıklar. Yöntemsel bireycilik, yani "kararların yalnızca bireylere" ait

olduğu fikri terkedilmemiştir. Ama bu, bireycilikle holizm arasında açık seçik görülen bir karşıtlığa yolaçmaz. Bu karşıtlık, yorumbilgisel yaklaşım çerçevesinde anlamını büyük ölçüde kaybetmiştir.

Bu noktadan hareketle, Avusturya okulunun bireyciliğinin yeniden gözden geçirildiğini görüyoruz. Örneğin, M. Perlman, bu konuda şöyle yazıyor: " Avusturya okulunun iktisada bıraktığı mirasın temel yönü olan bireycilik doktrininin, daha karmaşık bir tarihi var. Alışılmış biçimiyle bu doktrin, bireylerin özgür seçimlerine ve davranışlarına destek veren bir sosyal kuramı belirler. Ama bireylerin, sosyal etkiler altındaki bir dizi değer arasından kendi seçimlerini yapmak isteyecekleri görüşü savunulabilse dahi, sözkonusu doktrin, bütün değerlerin bireylerden kaynaklandığını savunmaz. Önemli olan nokta budur."[65]

Perlman'a göre, Avusturya okulu çerçevesinde, insan davranışları, bir amaca yönelik ve belirli kuralları izleyen davranışlar olarak tanımlanırlar. Kurallar, karmaşık bir dünyada insan davranışlarının içinde yeraldığı sınırları belirlerler. Davranışları insan davranışı yapan bu sınırlardır. Ve bu sınırların toplumdaki somut ortaya çıkış biçimleri, toplumsal kurumlardır. Bu, Hayek'in de üzerinde durmuş olduğu bir fikirdir. O. Driscoll ve Rizzo gibi Avusturya okulu mensupları, Hayek'i izleyerek bu fikri geliştirmişlerdir. Bu iktisatçılara göre:

"Kurallar, göreli olarak sınırsız denilebilecek bir dünyada, davranışlara güvenli sınırlar çizerler. Kurumlar, kurallı davranışların sosyal olarak kristalize olmuş biçimleridir. Ya da, başka bir deyişle, benzer bir kuralı izleyen birçok bireyin birlikte oluşturdukları modellerdir."[66]

65 M. Perlman (1986), s. 269.

66 *a.g.e.*, s. 276.

Yani, davranışların izlediği kurallar, kurumlarda "mündemiçtir" ve kurallı davranışın açıklanması bu kurumlar çerçevesinde yeralmak durumundadır. Avusturya okulunun insan davranışlarına yaklaşımının bu yorumu, Perlman'ı çok ilginç bir noktaya getiriyor. Bu noktada yazarın, iktisadi düşünce tarihi içinde çoğu zaman bağdaşmalarına imkân olmayan zıt kutuplar oluşturdukları öne sürülen Avusturya okuluyla enstitüsyonalist okul arasında bazı önemli benzerlikler bulduğunu görüyoruz.

Perlman'ın öne sürdüğü gibi, kurumların davranışları yönlendiren kuralların kristalize olmuş biçimleri olarak tanımlanması, gerçekten de, enstitüsyonalist okula ters düşen bir şey değil. Örneğin, Veblen'in kurum tanımı şöyle: "Bir kurum, birbirini izleyen nesillerden bireylerin, mükemmel olmayan bir biçimde, dolayısıyla dramatik değişiklikler geçirebilecek tarzda, alışkanlıklar yoluyla içselleştirip yeniden ürettikleri bir normlar ve idealler bütünüdür."[67] Yani kurumları oluşturan, insanların içselleştirdikleri davranış kurallarıdır. Bireylerden bağımsız olarak onların davranışlarını belirleyen nesneler değillerdir. Enstitüsyonalist iktisatçı Dugger'ın yazdığı gibi:

"Birey olarak kendi çıkarları peşinde koşan bireyin, modern yaşam biçimindeki yeri çok kısıtlıdır. Bu bireyin bir "neden" olarak önem taşımadığı anlamına gelmez. Bireylerin potansiyellerini kurumlar içinde gerçekleştirdikleri (veya gerçekleştiremedikleri) anlamına gelir, çünkü bireysel eylemin etkili olacağı ortam, bireylerin ortak eylemlerince hazırlanmıştır."[68]

Bu, bireylerden bağımsız bir karar mekanizması veya kendi içinde toplumsal sonuçları belirleyen bir etken ola-

67 Aktaran W. Dugger (1984), s. 314.

68 *a.g.e.*, s. 314.

rak toplumun, analiz birimi olduğu demek değildir. Karar birimi, bireydir. Ama kararları ve kararların sonuçlarını tayin eden, insanların birbirleriyle iletişim içinde aldıkları geçmiş kararların oluşturduğu kurumlardır. Burada bireycilikle holizm arasındaki karşıtlığın yerini, insan ilişkileri ve bu ilişkilerden oluşan kurumsal ortam almıştır. Bu noktada, üçüncü bölümde sunulan tartışmaları, özellikle Knight'ın, bireysel davranışların anlamlarını bireyin içinde bulunduğu insan ilişkileri bütününden aldığı görüşünü vurgulayışını hatırlayabiliriz.

Perlman gibi yazarlar, bir yandan kurumsal analizin Avusturya okulu içindeki yerine işaret edip, bir yandan da enstitüsyonalist okulun yorumbilgisel yaklaşıma yabancı olmadığını gösterirlerken, bazı yazarlar da, iki okul arasında bir yakınlaşmanın gerekli olduğuna, daha doğrusu enstitüsyonalizmin kaçınılmazlığına inanıyorlar. Örneğin, Hutchison bu konuda şöyle yazıyor:

"'Alimimutlak' insan ve kesin belirlilik varsayımlarını doyurucu bulmayan, ama aynı zamanda da kendilerini, toptan belirsizlik ve tahmin edilmezliğin oluşturduğu zıt kutba atmaya hazır hissetmeyenler (ki bu, zaten *yararlı bir bilgi biçimi olarak iktisadın* terkedilmesi demek olurdu), 'enstitüsyonalist' olmak zorundadırlar."[69]

Hutchison'a göre, "aynı Adam Smith gibi" Yani, *Uluslaın Zenginliği*'nin yayınlanmasından iki yüzyıl kadar sonra, iktisadın ne olup ne olmadığını, Smith'in katkısıyla birlikte, yeniden değerlendiriyoruz. Ama bu değerlendirmenin içinde yeraldığı entelektüel ortam, *Uluslaın Zenginliği*'nin yazıldığı entelektüel ortamdan, en azından bir açıdan, son derece farklı. Smith'i büyük ölçüde etkilemiş olan Newton fiziği ve onun içerdiği bilim anlayışı bugün aşılmış durumda. Önce

[69] Hutchison (1986) s. 133.

K. Popper'in, sonra da T. Kuhn'dan P. Feyerabend'e kadar çeşitli bilim felsefecilerinin katkılarıyla, "bilimlerin en bilimseli" olan fiziğin, geleneksel bilimsellik anlayışına ne derece uyduğu kuşkulu bir hal alırken, bilimsellik kaygısının artık gerçeği anlamak çabasının önünde bir engel oluşturmaktan çıkması beklenebilir. Doğal olarak, eğer belirsizlik korkusu iktisatçıları dışlayan sekter bir tavra itmezse.

Bu yeni yaklaşımların, kökenini gene Smith'te bulduğumuz, ahlâki-siyasal nitelikli bir inançla, kendiliğinden düzen fikrine duyulan inançla bağdaşmazlıkları da açık. Bu açıdan, bilim ve zanaat ayrımının güçlüklerinin bilincine varabilen, aynı zamanda da refah iktisadının bilimselliğini ciddiye almayan bu yaklaşımların, yararlı bir bilgi biçimi olarak iktisadın, kendiliğinden düzen fikriyle birlikte yaşayamayacağını açıkça ortaya koydukları söylenebilir. Bu özellikleriyle bu yaklaşımların disiplin içinde ne kadar güçlenebilecekleri de, bir ölçüde, iktisatçıların içinde yaşadıkları ve çalıştıkları siyasal ve ideolojik ortamın özelliklerine bağlı.

SONUÇ YERİNE:

YENİDEN EKONOMİLER VE TOPLUMLAR

Bu çalışmada anlatmaya çalıştığımız şey, büyük ölçüde iktisadın hikâyesiydi. Hikâye buraya kadar bir bilim tarihi olarak biçimlendi. Ama tartışmaya yön verirken, bilim adamlarının kaygılarından yola çıktık. Bilimsel ve siyasal kaygıların disiplini nasıl etkilemiş olduklarını ele aldık. Kuramın geçirdiği evrimi, onu geliştiren insanların değerleri, amaçları ve korkularını ön plana çıkararak tartıştık.

Çalışma boyunca bu değerler, amaçlar ve korkuların belirli bilim ve toplum ideallerini yansıttıklarından sözedildi. İktisada damgasını vuran bu bilim ve toplum idealleri arasında belirli bir paralellik olduğuna da değinildi. Bu paralelliği en açık biçimiyle, "insan niyetleri ve niteliklerinden bağımsız düzen" fikrinde buluyoruz. Adam Smith'in ekonomiyi insanların iyi niyetlerinden bağımsız olarak ihtiyaçları karşılayan bir düzen olarak kavramsallaştırma çabası nasıl belirli bir toplum idealini yansıtıyorsa, toplumun, araştırmacının öznel değerleri, sezgileri ve içgüdülerinden bağımsız olarak incelenmesini sağlayacak evrensel yasalar geliştirme amacı da, belirli bir bilim idealini yansıtıyor. İki

ideal arasındaki ortak nokta, düzenin (toplumsal ve bilimsel düzenin), insan iradesinden bağımsız olma niteliği taşıması. Geçen bölümde, evrensel yasalar ve nesnelliği tartışılmaz bilimsellik ölçütlerinin, zaman içinde bilim felsefecileri tarafından eleştirildiğini, bu tür evrensel yasalar ve nesnel ölçütlerin benzer eleştiriler karşısında giderek aşındıklarını, sarsıldıklarını gördük. Yaygın bilim anlayışında önemli bir değişikliğe yolaçan bu sarsıntının, zaman zaman iktisatta daha gerçekçi yaklaşımların yerleşmesine ciddi bir engel oluşturmuş olan bilimsel sekterliğin zayıflamasına yolaçarak, yeni arayışların güçlenmesini kolaylaştırabileceğinden bundan önceki bölümde sözettik. Yeni bir bilim anlayışı çerçevesinde, iktisatçının sezgileri, içgüdüleri ve bilimsel ahlakına, en az nesnel bilimsellik ölçütleri kadar önem veren kuramların insan gerçekliğine daha fazla yaklaşılmasını sağlayabileceklerinden sözettik.

İktisatçıların homo oeconomicus'un dünyasından gerçek insanın dünyasına geçmelerini engelleyen başka bir unsurun, homo oeconomicus'un davranışlarını belirleyen kişisel çıkar dürtüsünün, insanın insan üzerindeki hakimiyetinin kalktığı bir toplum düzeninin kavramsallaştırılmasında oynadığı belirleyici rolle ilgili olduğu, buraya kadar ayrıntılı bir biçimde tartışıldı. Bu tartışmadan çıkarabileceğimiz sonuçlardan biri, belki de en önemlisi, farklı insan dürtülerini dikkate alabilen bir iktisat disiplininin gelişmesi için, toplum düzeyinde bazı ideolojik değişmelerin yeralması gerektiği. Toplum düzeyinde, bir değer olarak "bireysel başarı"nın karşısında "sosyal sorumluluk" fikrinin güçlenmesi, kişisel çıkar dürtüsü temelinde örgütlenmiş bir ekonomik düzenin, ihtiyaçları, toplumun bütünlüğünü sarsmadan sağlayabileceği inancının sarsılması, buna bağlı olarak müdahalenin gerekli olduğu ve bunun özgürlükleri kısıtlayıcı bir etki yapması gerekmediği inancının doğuşu, bu tür de-

ğişmelerin önemli örneklerinden. Sözünü ettiğimiz ideolojik değişmeler, kolayca anlaşılabilecek nedenlerden ötürü, genellikle ekonomik kriz dönemlerinde ortaya çıkarlar. İktisadın kriziyle ekonominin krizi arasındaki ilişki de, bu zamanlamadan yola çıkarak, dolaylı bir ilişki olarak tartışılabilir. Yani bu ilişkiye, yalnızca iktisat politikalarının başarısızlığından kaynaklanmayan, daha derin, daha kapsamlı bir ilişki olarak bakılabilir. Böylece ekonomik krizlerin farklı dönemlerde disiplin üzerinde farklı etkiler yapmış olmalarını da açıklayabiliriz.

Piyasa ekonomilerinin 20. yüzyılda girdikleri ilk kriz 1930 Büyük Krizi'ydi. Bu krizin getirdiği ideolojik sarsıntı, büyük ölçüde, "bireysel çıkar maksimizasyonu" fikrinin karşısında "toplumun bireye karşı sorumlulukları" fikrinin güçlenmesiyle sonuçlanmıştı. Bu fikir doğrultusunda, işsizlik, temel eğitim ve sağlık hizmetlerinden yararlanmaya imkân vermeyen bir yoksulluk düzeyi gibi sorunlar, bireyin kişisel sorunları olmaktan çıkıp, toplumun bireye karşı sorumlulukları çerçevesinde ele alınmaya başlamışlardı. Bunun yanısıra, ekonominin kendi yasaları doğrultusunda işleyerek tam istihdam dengesine ulaşamayacağı, en azından ulaşmasının çok güç olduğu fikri, kendiliğinden düzen kavramının karşısına toplumsal düzenleme kavramını getirdi. Keynesgil müdahaleci politikalar bu çerçeve içinde yerlerini buldular. Devlet müdahalesinin kişisel özgürlüğü zedeleyebileceği fikri, bu dönemde pek rağbet görmedi. Bu da çok doğaldı, çünkü dönem, bireysel özgürlüklerin tartışılmaz bir biçimde yaygınlaştığı, güçlendiği bir dönemdi.

1930'ların ekonomik krizinin ideolojik düzeyde yarattığı bu değişikliğin iktisada da yansıması ve disiplinin temelindeki davranışsal varsayımın aşılması beklenebilirdi. Bu yıllarda iktisat gerçekten önemli bir değişiklik geçirdi. Ama bu temel varsayımı sarsmayan, dolayısıyla, bizce, kriz temasını

gündeme getirmeyen bir değişiklikti.[1] Krizin ortaya çıkması, makro iktisatla mikro iktisadın birbirlerinden ayrılmasıyla, büyük ölçüde Keynes'in mikro iktisatla özel olarak ilgilenmemiş olmasının mümkün kıldığı bu ayrımla, engellenmişti. Bu dönemde Keynesgil makro iktisat politikalarının başarıyla uygulanışı, iktisadın kamuoyunda giderek artan bir saygınlık kazanmasında etkili oldu. Bu saygınlık, iktisatçıların aralarındaki görüş ayrılıklarını geri planda tutarak ve bu ayrılıkların temel yöntem tartışmalarına yansımalarını engelleyerek, güvenle çalışmalarını sürdürmelerini sağladı. 1970'li yıllara kadar, iktisatçı olmayanların mesleğe duydukları saygı ve güven, iktisatçıların kendilerine ve meslektaşlarına duydukları saygı ve güvene yansıdı.

Piyasa ekonomileri 20. yüzyılın ikinci büyük krizine 1970'li yıllarda girdiler. Bu kriz kendini alışılmamış bir olguyla, "stagflasyon" olgusuyla gösteriyordu. Yani, normal olarak ekonomik durgunluğun işareti olan işsizlikle ekonominin fazla ısındığını gösteren enflasyon birlikte yeralıyor ve geleneksel Keynesgil politikaların çözümleyemedikleri bir sorun oluşturuyorlardı. Enflasyonla işsizliğin birlikte yeralışı, azgelişmiş ülkelerin çok iyi tanıdıkları bir olguydu. Bu konuda 1950'lerde, özellikle Latin Amerika ülkeleriyle ilgili pek çok çalışma yapılmış, bu ülkelerin yapısal özelliklerinden yola çıkarak sorunu açıklamaya çalışan yaklaşımlar geliştirilmişti.[2] Ama sorun, gelişmiş piyasa ekonomileri için yeni bir sorundu ve iktisatçılar arasında yeni arayışlara yolaçmıştı. Bu arayışların oluşturduğu yoğun anlaşmazlık ortamı karşısında, iktisatçılardan acil sorunlara acil çözümler getirmelerini bekleyen gruplar, önce şaşkınlık, sonra da

1 Bu açıdan, 1970'lerin krizinden "iktisadın ikinci krizi" olarak sözederken, disiplinin birinci krizinin 1930 Büyük Krizi'ne tekabül ettiğini öne süren J. Robinson'a (1972) katılmıyoruz.

2 Bu çalışmaların bazı örnekleri için bkz. W. Baer & I. Kerstenetzky (1964).

güvensizlik belirtileri göstermeye başladılar. Kamuoyunun disiplin mensuplarına da yansıyan güveni, yavaş yavaş tersine dönmeye başlamıştı. Bu ortamda Keynesgil politikalar yalnızca başarısızlıkla suçlanmakla kalmadılar, zaman zaman ekonomik krizin sorumlusu oldukları öne sürüldü. İktisat politikalarının sorgulanması da, makro iktisat kuramıyla mikro iktisat kuramı arasındaki tutarsızlığı gündeme getirdi. Daha önce sözünü ettiğimiz şizofrenik yapının sürdürülmesi, hassas bir dengenin, ilk sarsıntıda bozulabilecek bir dengenin korunmasını gerektiriyordu. Krizle birlikte bu denge bozuldu, disiplinin temel varsayımları tartışma konusu yapıldı ve ekonomik krizin yanısıra iktisadın krizinden de sözedilmeye başlandı. İktisat ilk krizine, 1870'li yıllardakine benzer bir krize girmişti.

1930'lu yıllarda olduğu gibi, 1970'lerde de ekonomik kriz, piyasa ekonomisinin temel değerlerini yansıtan "kendiliğinden düzen", "bireysel çıkar maksimizasyonu" gibi kavramların yoğun biçimde tartışılmalarına yolaçtı. Ama 1930'ların aksine, 1970'lerde krizle birlikte yeralan ideolojik gelişmeler, sözkonusu değerlerin saygınlık kazanmaları ve toplumdaki yerlerinin sağlamlaşması sonucunu verdi. Giderek, kendini özellikle ABD'de Reagan, İngiltere'de Thatcher hükümetlerinin uygulamalarında gösteren, Türkiye'de de 1980 sonrasının siyasal söyleminde önemli bir yer tutan bir sosyal yaklaşımın, bu değerleri topluma kabul ettirmesiyle sonuçlandı.

Bu yaklaşım kaynağını, ilk bakışta, klasik liberalizmden alıyordu. Ama onu belirleyen, Smith'in "piyasa düzeni insan için iyidir" diyen iyimserliğinden çok, Hayek'in "başka türlüsü felaket olur" diyen kötümserliğiydi. Yeni sağın güçlendiği bu dönemde, Smith'in değil Hayek'in "moda olması", Smith üzerine değil Hayek üzerine yapılan çalışmaların mantar gibi çoğalması herhalde bir rastlantı değil.

Ama kötümserlik, özellikle, sosyal politikanın temel aldığı insan davranışlarının, Smith'ten M. Keynes'e kadar birçok iktisatçının belirttiği çekincelerden bütünüyle bağımsız olarak, kişisel çıkar dürtüsüyle sınırlanışında kendini gösteriyordu. P. Samuelson'un Reagan dönemini değerlendirirken yazdığı gibi, burada sözkonusu olan, yalnızca kişisel çıkar kavramının özetlediği bir ideolojiydi.[3] Yeni sağın G. Gilder ve C. Murray gibi ideologları, bol bol ahlaktan ve gelenekten sözediyorlar, ama bunları doğrudan doğruya kişisel çıkar dürtüsünün belirlediği davranış biçimlerine bağlıyorlardı.[4] Bu ahlak ve gelenek tartışmaları içinde, toplumun düzenleyici ilkeleri olarak eşitlik, sosyal adalet, yardıma muhtaç olanlara yardım gibi kişisel çıkar dürtüsüyle bağdaşmayan ilkelerin hem geçersizlikleri, hem de zararlılıkları vurgulanıyordu.

Bu gelişmeler, bir anlamda homo oeconomicus'un bir karikatür olduğunun bilinciyle geliştirilen politika önerilerinden, karikatürü gerçeklik olarak sunan bir yaklaşımdan kaynaklanan bir iktisat politikası anlayışına geçişi belirliyorlardı. Bu anlayış doğrultusunda, toplumun temelleri kişisel çıkara indirgeniyordu. Kişisel çıkar dürtüsü yalnızca ekonomi alanının belirleyici ilkesi olarak görülmüyor, toplumun bütününe yayılarak insan ilişkilerinin temel açıklayıcı unsuru haline geliyordu. Başka bir deyişle, insan ilişkileri, her alanda, sonsuz maksimizasyon problemlerinin çözümü çerçevesinde belirleniyorlardı. Türkiyeli okurların çok iyi tanıdıkları "iş bitiricilik" kavramı, "hükümet etmeyi", amaçlarla araçların niteliği üzerindeki tartışmaları dışlayarak, yalnızca bir amaç-araç ilişkisine indirgeyen bu kavram, homo oeconomicus'un siyaset alanındaki egemenliği-

3 P. Samuelson (1987).

4 G. Gilder (1981), C. Murray (1984).

nin tipik bir örneğini oluşturuyor.

Bu gelişmelerle, geçen bölümde ele aldığımız iktisat içi restorasyon çabaları arasındaki paralellik kolayca görülebilir. Geçen bölümde bu restorasyon çabalarının ötesindeki yeni arayışların başarısının, bir ölçüde, iktisatçıların içinde yaşadıkları ve çalıştıkları siyasal ortamın özelliklerine bağlı olduğuna değinmiştik. Bu durumda, toplumsal sorumluluk fikrinin karşısına bireysel çıkar ilkesini koyan bir anlayış sosyal örgütlenişi belirlediği ölçüde restorasyonun süreceğini, yeni arayışların ise başarısız kalacağını öne sürebiliriz. O halde sorulması gereken soru, toplumun gerçekten bireysel çıkar dürtüsü temelinde örgütlenip örgütlenemeyeceği, insanı homo oeconomicus'a, toplumu piyasaya indirgeyen bir anlayışın siyaset ve ideoloji düzeyinde hakimiyetini sürdürüp sürdüremeyeceği sorusu. Bu, doğal olarak, bağımsız bir çalışmanın konusunu oluşturabilecek kadar geniş ve karmaşık bir soru. Gene de, insanın toplumsal davranışlarının piyasa davranışlarına indirgenmesinin mümkün olmadığını, toplumu kişisel çıkar dürtüsü temelinde örgütleme çabalarının sonuçta toplumun temellerini sarstıklarını gösterecek nitelikte bazı örneklerden sözedebiliriz.

Örneğin, ABD'de geçtiğimiz yıl ayyuka çıkan borsa skandallarının, oldukça yaygın bir kesim tarafından 1980'li yıllarda hakim olan ideolojinin bir uzantısı olarak yorumlandığını görebiliyoruz. Bu yorumlarda, insanın kişisel amaçlarının niteliğini ve kişisel amaçlarla toplumsal sorumluluklar arasındaki ilişkiyi gözardı eden, her ne pahasına olursa olsun maddi başarıya, para hırsına, tüketim merakına tartışılmaz bir meşruiyet atfeden bir toplumun, kaçınılmaz olarak borsa skandalı türünden sarsıntılara sahne olacağı öne sürülüyor. Bu yorumlar, daha genel bir düzeyde, temel değer olarak kişisel çıkar dürtüsünü benimseyen bir toplumun içine gireceği ahlâki çıkmazı, Reagan Amerikası bağla-

ının da ele alan tartışmalarla birleşiyorlar. Bu tür tartışmaların Amerikan kamuoyundaki önemlerini çarpıcı bir biçimde ortaya koyan örneklerden biri, hiç de radikal bir yayın organı olmayan *Time* dergisinin, geçtiğimiz yıl, "Reagan'dan Sonra Amerika'nın Gündemi" adlı bir yazıyı kapak konusu olarak seçmesiydi.[5] Toplumun ahlâki temellerini ciddi bir biçimde gözden geçiren bu yazının ana teması, Reagan'dan sonra kim başkan olursa olsun, bencil dürtüler üzerinde duran, bireyin topluma, toplumun da bireye karşı sorumluluklarını inkâr eden, gücün kaynaklarını araştırmayı ve zayıfı korumayı gereksiz gösteren bir toplum anlayışının değişmesi gerektiğiydi. Benzer yayın organlarında, benzer konuları işleyen başka yazılarda da, özellikle "yurttaşlık hakları" konusunun gündeme geldiğini, "temel hak ve özgürlüklerde eşitlik" türünden liberal değerlerin içeriklerinin tartışıldığını ve bu değerlerin kişisel çıkar dürtüsü temelinde örgütlenmiş bir toplum anlayışıyla ne ölçüde bağdaşabileceğinin sorgulandığını görebiliyoruz.[6]

Türkiye'de homo oeconomicus'u ideal insan olarak benimseyen bir anlayışın ahlâki sonuçlarını açıkça gözlemleyebileceğimiz bir alanı, "hayali ihracat" konusu oluşturuyor. Hükümet çevrelerinde bu konu istatistiksel önemi bağlamında tartışılıyor. İzlenen mantık az çok şu: "Hükümetin ihracatçılara sağladığı maddi avantajlar, ihracatın artmasında etkili olmuşlardır. Ama bazı durumlarda da kötüye kullanılmışlar ve hayali ihracat yoluyla haksız kazançlar sağlanmasına yolaçmışlardır. Gene de bu avantajların olumlu etkileri olumsuz etkilerinden büyüktür. İhracat gerçekten artmıştır, o halde konuyu büyütmeye gerek yoktur." Konu buna rağmen, bu mantığın kendi sınırları içinde geçerli ola-

5 *Time*, March 30, (1987).

6 A. Schlesinger, Jr. (1988).

bileceğini kabul edenler tarafından bile büyütülüyorsa, bunun nedenini ekonomi alanında değil, başka bir alanda, insanın homo oeconomicus'tan başka bir şey olduğu bir alanda aramamız gerekiyor. Türkiye'de hükümetin dolaysız vergi toplama konusunda açıkça ifade ettiği çaresizlik, bu çaresizlik karşısında vergi alabilmek için her vatandaşı fatura toplayan bir polis haline getirişi ve dolaylı vergilerin gelir bölüşümünü bozucu etkilerine razı oluşu da, gene, çerçevesi homo oeconomicus merkez alınarak çizilmiş bir ekonomi alanının dışında ele alınması gereken bir sorun oluşturuyor. Her iki sorunun da önemi, bir kâr-fayda, gelir-gider analizi bağlamında değil, toplumun ahlâki bütünlüğü bağlamında ortaya çıkıyor.

Ama bu, sözkonusu sorunların, borsa krizlerinin, ihracat ve vergi politikalarının, "ekonomik" sorunlar olmadıkları anlamına gelmiyor. Söylemek istediğimiz, yalnızca, bu sorunları anlamlı bir biçimde tartışabilmek için, ekonomik davranışları yönlendiren ve bu davranışların toplum düzeyindeki sonuçlarını belirleyen ekonomi dışı unsurları dikkate almamız gerektiği. Ekonominin ve toplumun piyasaya indirgenemeyeceği fikrini temel alan böyle bir tartışma içinde ortaya çıkan sorular, önsözde bir bilim tarihi çalışması olduğunu söylediğimiz bu çalışmayı, bilim sosyolojisi alanına bağlayan sorular. Bu iki alanın birleştiği yerde, yöntem konularının taşıdığı güncel ve pratik anlam ortaya çıkıyor. Yani standart iktisadın yöntemi, güncel olan, pratik olan tarafından zorlanıyor.

Burada, yöntemle pratiğin birleştiği bu noktada sorguladığımız şey, sosyal bir kuram olarak piyasa değil. Ekonomiyi yönlendiren insan davranışlarının kişisel çıkar dürtüsünü bütünüyle gözardı edecek biçimde tanımlanabilecekleri, ekonominin bu tür bir tanıma göre düzenlenebileceği, piyasanın ekonominin temel kurumlarından biri olmaktan çı-

kabileceği fikrini de savunmuyoruz. Sorguladığımız, piyasa toplumunun, yani ekonominin bütününün kendi kurallarına göre işleyen piyasalar tarafından yönlendirildiği, piyasa ilişkilerinin temelindeki kişisel çıkar dürtüsünün toplumsal ilişkilerin bütününe temel oluşturduğu bir toplumun olabilirliği. Burada, özellikle iki kavramın, "güç" ve "hak" kavramlarının üzerinde durarak bu sorgulamayı biraz daha genişletmek yararlı olacak.

Her devirde ve her toplumda rastlanabilen bir kurum olarak piyasa, sosyal ve siyasal kaynaklı güç unsurlarını dışladığı gibi, hak kavramını da dışlayan bir kurumdur. Piyasa ilişkisi içinde önemli olan şey, ihtiyaçlar ve ihtiyaç maddelerini elde etmek üzere sahip olunan araçlardır. İhtiyaçların niteliği üzerinde ihtiyaç sahibinden başka kimse söz sahibi değildir. Tarafların amaçlarına ulaşmalarını sağlayan araçların nasıl kullanılacağı da, yalnızca tarafların yargısına kalmıştır. Bu nitelikleriyle, kişisel çıkar dürtüsü temelinde işleyen bir kurum olan piyasanın, insan ihtiyaçlarını karşılamakta son derece başarılı olduğu Doğu'da ve Batı'da, her türlü siyasal görüşe sahip insan tarafından kabul ediliyor. Hem sosyal demokrat hükümetlerinin başta olduğu Batı ülkelerinde, hem de Doğu Bloku ülkelerinde, piyasanın ve piyasa davranışlarını belirleyen kişisel çıkar dürtüsünün giderek daha çok ciddiye alındığını görüyoruz.

Piyasanın başaramadığı (zaten başarma iddiası da gütmediği) şey, insan haklarıyla ilgili. İnsan hakları kavramı, doğal olarak, ancak toplumsal bir çerçeve içinde anlam kazanıyor. Ama bu haklara verilen toplumsal anlam ne olursa olsun, geçerlilikleri ekonominin işleyişinden bağımsız değil. Ekonominin işleyişi insan haklarını etkilediği ve piyasa kurumu insan haklarını savunma işlevini yerine getirmeye müsait bir kurum olmadığı ölçüde, ekonominin bütünüyle piyasa tarafından yönlendirilmesi güçleşiyor. Ekonominin,

hiçbir toplumsal müdahale olmaksızın, kendi kurallarına göre işleyen bir piyasalar sistemi tarafından yönlendirildiği toplumlar olarak tanımladığımız piyasa toplumlarının sorunlarının önemli kaynaklarından biri bu.

Burada insan haklarıyla ekonominin işleyişi arasındaki ilişkiye açıklık getirmek gerekiyor. Konuya başlangıçta ekonomi dışı gibi görünen, ama tüketici davranışlarına müdahaleyi içerdiği için bariz bir ekonomik yanı olan bir örnekle girebiliriz. "Sigaranın zararları" üzerine pek çok konuşulan şu günlerde, sigara içmeyenlerin haklarından da sık sık sözedildiğini duyuyoruz. Şehiriçi kamu taşıtlarında sigara içilmemesi kuralı, sigara içmeyenlerin haklarını korumanın yaygın kabul gören bir yolu. Ama sigara içenlerin özgürlüklerine müdahale ettiği de açık. G. Becker gibi toplumun kişisel çıkar dürtüsü temelinde örgütlenebileceğine inanan bir iktisatçı, bu soruna bir piyasa çözümü önerebilir ve sigara içmeyenlerin, diğerlerini, belirli bir para karşılığında, sigara içmemeye ikna etmelerinden sözedebilirdi. Yani, dumanla rahatsız edilmeme hakkının satın alınmasını önerebilirdi.

Aynı biçimde, çevre kirlenmesi sorununun, çevreyi kirleten işletmelere, bundan rahatsız olanların havayı ve suyu zehirlememeleri için para teklif etmeleriyle çözülebileceği öne sürülebilir. Doğal olarak, böyle bir yöntemle gelecek nesillerin zehirlenmeme haklarının korunması mümkün değildir. Zaten, bu tür çözümlerin, özelde toplumun sürekliliği fikrine, genelde de insan toplumunun niteliğine aykırı oldukları kolayca görülebilir. Bildiğimiz insan toplumlarının hiçbirinde insan hakları böyle korunmamıştır.

Kişisel tüketim ve üretimin başka insanların haklarıyla çeliştiği bu tür alanlarda iktisat kuramının karşısına çıkan güçlükler, iktisatçılar tarafından çeşitli biçimlerde ele alınmışlar, bu alanlarda ekonomiye müdahale meşru görülmüş-

tür. Bizce üzerinde durulması gerekli olan fikir, ekonominin işleyişinden etkilenen insan haklarının çok daha geniş tanımlanabileceği ve bu geniş tanımın ancak toplum değerleriyle sınırlandırılabileceği fikri.

Örneğin, bugün pek çok toplumda eğitim ve sağlık hizmetlerinden yararlanma hakkından sözedilebiliyor. Bu toplumlarda, bacağı kırılan adama "bacağını alçıya koydurmak için doktora şu kadar para vermen gerekir, yoksa bacağını alçıya koyduramazsın" demek, birisine, "fabrikanın içtiğin suyu zehirlememesi için fabrika sahibine belirli bir ödeme yapman gerekir" demek kadar acayip görünebilir. Giderek, bazı toplumlarda "daha çok para verirsen bacağın daha iyi koşullarda alçıya koyulur", ya da "daha çok parası olan kanser hastaları daha ileri bir tıp teknolojisiyle tedavi edilirler" gibi önermeler, "bazı insanlar köle pazarında satılabilirler" gibi bir önerme kadar çağdışı bir durumun ifadesi olarak kabul edilebilirler. "Paran yoksa çocuğunu iyi bir okula gönderemezsin" cümlesi de, aynı tür çağdışı önermeler sınıfında yeralabilir. Bu toplumlar, sağlığın ve eğitimin temel insan haklarından sayıldığı, dolayısıyla bu alanlarda piyasa kurallarının geçerli olmadığı toplumlardır.

Aynı biçimde, "düzeyi toplumsal olarak belirlenmiş asgari bir gelir getiren bir iş sahibi olmak herkesin hakkıdır" denilebilir. Bunu bir hak olarak kabul eden toplumlarda, işsizlik sigortası uygulamasıyla, bu hakkın, işsizliğin önlenemediği durumlarda da, geçerliliğini koruması sağlanır. Bütün bu örneklerde temel olan, piyasaya müdahale değil, insan haklarının korunmasının piyasaya bırakılmamasıdır. Daha doğrusu, müdahaleyle sınırlanan piyasa değil, piyasa ekonomisidir. İnsanların doktor ya da eğitimci olmayı seçmelerinin, bireysel ve toplumsal değerlere atıf yapmadan anlaşılamayacak pek çok ekonomi dışı nedeni olabilir. Ge-

ne de, doktor ve öğretmenlerin ücretleri hizmet arz ve talebine göre belirlenebilir. Talep fazlası olan yerlerde ücretler daha yüksek olabilir. Sağlık ve eğitim hizmetlerinin bir hak olarak görülmesi, insanların devlet zoruyla bu alanlarda yetişmelerini, gelirlerinin sabit tutulmasını, mecburi hizmet uygulamalarını gerektirmez. Bu hizmetlerin arzında kişisel çıkar dürtüsünün hiçbir rol oynamamasını da gerektirmez. Gerektirdiği, malın fiyatını, tüketicinin değil toplumda yaşayan herkesin, vergileriyle, gelirleri oranında bir katkı yaparak ödemeleridir. İşsizliğin bireysel değil toplumsal bir sorumluluk, çalışmanın bir hak olarak görülmesinin anlamı da, işletmelerin devlet tarafından fazla istihdama zorlanmaları, gereksiz işçi çalıştırma zorunda bırakılmaları değildir. Bunun anlamı, iş imkânı yaratmanın maliyeti kabul edilemeyecek kadar yükseldiği zaman, toplumun işsizlerin sorumluluğunu yüklenmesidir. Toplumun çalışan bireyleri, aynı çalışamayacak kadar yaşlı olanların geçimini sağlama sorumluluğunu üstlendikleri gibi, çalışabilecek durumda olan, ama iş bulamayanların geçimini sağlama sorumluluğunu da üstlenebilirler.

Burada toplumsal bir kabul sözkonusudur. Hiçbir toplumda, sağlık ve eğitim hizmetlerinin karşılığını kendi gelirleriyle ödeyebilecek durumda olanlar, düzenli bir saf oluşturup, toplu halde diğerlerinin bu hizmetlerden yararlanmalarını sağlayan uygulamalara karşı çıkmazlar. Hiçbir zaman işsiz kalmaları sözkonusu olmayan insanların, işsizlik sigortası uygulamalarını herkesten daha ateşli bir biçimde savundukları çok sık görülen bir olaydır. Bu konulardaki tavırları belirleyen kişisel çıkar dürtüsü değil, kişinin sahip olduğu toplum anlayışıdır.

Doğal olarak, insanların toplum anlayışları farklı olabilir ve toplumun bazı üyeleri, genelde hak kabul edilen hizmetleri finanse etmeye canı gönülden razı olmayabilir-

ler. Giderek, çoğunluk haline gelip edinilmiş hakları ortadan kaldırmaya yeltenebilirler. Toplumsal kabullerin değişmesiyle bu mümkün olabilir. Ama o zamana kadar toplum yaşamı, vergilerini isteksiz olarak da ödemelerini, hak kabul edilen hizmetleri finanse etmeye devam etmelerini gerektirir.

Bu, serbest piyasa ekonomisini savunanlar tarafından defalarca belirtildiği gibi, insanların gelirlerini istedikleri gibi kullanma özgürlüklerine bir müdahaledir. Özgürlükçü, gücü dışlayan piyasa ilişkileri, burada yerlerini başka bir ilişkiye bırakmışlardır. Smith'ten beri piyasa düzeniyle ilgili değer yargılarının en önemlilerinden biri olan bu fikir temelinde, bu düzen içinde insanın insan üzerindeki hakimiyetinin kalktığı fikri temelinde, bu müdahaleye karşı çıkılabilir. Ama bu, bütün insan toplumlarında, bazı insanların veya genel olarak insanların haklarını korumak için örgütlü bir güç kullanımına başvurulduğu gerçeğinin inkâr edilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla güç ve gücün denetimiyle ilgili sorunları yok sayan, bu sorunların çözümüne yönelik arayışları köstekleyen bir yaklaşım içerir. Toplumda gücün gerçekliğini inkâr eden, böylece gücü başıboş bırakan bu yaklaşımın içerdiği tehlikeler, bazı yazarlar tarafından ayrıntılı bir biçimde tartışıldı. Bu bağlamda, piyasa toplumunun kaderiyle özgürlüğün kaderi arasında bir bağlantı kurmanın anlamsızlığından da sözedildi. Özgürlüğün, elde edilmesi ve korunması için özel çaba harcanan, kurumlar geliştirilen, yasalar koyulan bir amaç olarak savunulması gerektiği öne sürüldü. Onun insan iradesinden bağımsız, varlığı ekonomik düzenin niteliğine bağlı bir kavram olarak tanımlanışının, özel olarak savunulmasını gereksiz gösterdiğine, dolayısıyla özgürlüğü tehlikeye attığına dikkat çekildi. Bu konuyla ilgili olarak K. Polanyi, "Özgürlük... korunması ve giderek yayıl-

ması için özel olarak geliştirdiğimiz önlemler ölçüsünde varolacak" diye yazdı...[7]

Serbest piyasa toplumunun olabilirliğini sorgular, onun "tehlikeli bir ütopya" olma özelliklerini tartışırken, üzerinde durulması gereken iki nokta var. Bu iki noktanın önemi, kaynaklarını Marx'tan alan bazı radikal ütopyalarla ilgili araştırmalar bağlamında ortaya çıkıyor. Bunlardan biri, bir bolluk toplumunun, yani kaynakların herkesin bütün ihtiyaçlarını karşılamaya yettiği bir toplumun, henüz gerçekleşmediği, gerçekleşeceğine dair pek bir belirtiye de rastlanmadığı. Diğeri ise, ekonomik faaliyetlerinde yalnızca kişisel çıkar peşinde koşan insanın gerçek dışı niteliği vurgulanırken, yalnızca toplumsal sorumluluk bilinci ve çalışma şevkiyle hareket eden, diğerkam, üretken ve yaratıcı insan tipinin de aynı ölçüde gerçek dışı bir yaratık olduğunun unutulmaması gerektiği.

Bir bolluk toplumunda kaynak dağıtımı sorununun ortadan kalkacağı fikrinin, hem Marx'ın hem de Keynes'in tartıştığı bir konu oluşturduğunu biliyoruz. Her iki yazar için de, bu bolluk toplumu, kapitalizmin ekonomik ve teknik başarıları üzerine kurulacak bir toplumdu. Keynes, "daha gerçekleşmesine çok var" dediği bu toplumla ilgili fazla tartışmaya girmemiş. Marx ise, komünist toplumun örgütlenişi üzerine yaptığı ender açıklamalarda, ondan biraz daha fazla sözediyor. Marx'a göre, bu toplumda bir zorunluluk olarak çalışma ortadan kalkarken, bütün olumsuz yönleriyle işbölümü de gereksizleşecekti. Böylece insan, bölünmüşlüğünden kurtulup bütün potansiyeli ile kendini gerçekleştirebilecekti. İşbölümünün ortadan kalkması, ayrıca, dikey işbölümünün, karar verenlerle kararlara uyanlar, yönetenlerle yönetilenler arasındaki ayrımın ortadan kalkması anla-

7 K. Polanyi (1986), s. 248.

mına geliyordu. Burada, bir nedensellik zinciriyle, nedretin, çalışma zorunluluğunun, işbölümünün, hiyerarşik ilişkilerin ve güç olgusunun, birbirlerine bağlı olarak ortadan kalktıklarını görüyoruz. Dolayısıyla, neyin nasıl üretileceği ve bölüşüleceğini içeren ekonomik soruya da, "herkes" cevabını verebileceğimiz bir noktaya geliyoruz. Yani, ekonomik çıkar dürtüsünün belirlediği piyasa ilişkilerini bütünüyle dışlayan bir çerçeve içinde, güç ve güç denetimiyle ilgili sorunlar, bir defa daha, analiz dışı bırakılıyor.

Oysa, sosyalist ülkelerin deneyimlerinin gösterdiği gibi, kaynakların bütün ihtiyaçları karşılamadığı her durumda, çıkar çatışmaları ortaya çıkıyor ve kaynak dağıtımı sorunu piyasaya bırakılmadığı için, ihtiyaçlar hakkında hüküm veren bir karar merciine gerek duyuluyor. Dolayısıyla bolluk toplumu modelinde dışlanan güç olgusu, birçok siyasal sorunu birlikte getirerek karşımıza çıkıyor.

Piyasanın bütünüyle dışlanması, bu sorunların yanısıra, ekonominin hangi davranış ilkesi temelinde örgütleneceği sorununu gündeme getiriyor. Bu soruna bir çözüm olarak ortaya atılan, diğerkam ve çalışkan sosyalist insan tipi gerçekten uzak olduğu ölçüde, ekonomi ihtiyaçları karşılayamaz hale geliyor veya üreticiler üzerinde açıkça zor kullanılması gerekiyor. Sosyalist ülkelerin karşılaştıkları bu tür sorunları ayrıntılı bir biçimde tartışan A. Nove, tartışmasını insan davranışlarıyla ilgili varsayımlara bağlıyor. Vurguladığı, hiçbir toplumda ekonominin bencil bireyin davranışları doğrultusunda, kâr getiren bir işletme gibi örgütlenemeyeceği, ama insanların bencil dürtülerini bütünüyle gözardı eden, piyasayı bütünüyle dışlayan bir sistemin de, ne ekonomik ne de siyasal anlamda başarılı olamayacağı. Nove bu konuda şöyle yazıyor:

"Bu bağlamda ve başka bağlamlarda gene Schumpeter'in sözleri anmaya değer: 'Yalnızca bir özgür sözleşme ağı te-

melinde düzenlenmiş... içinde herkesin yalnızca kendi kısa dönemli faydacı amaçları doğrultusunda davrandığı hiçbir sosyal sistemin işlerliği yoktur.' Yani, kişisel çıkar kendi başına yeterli değildir. Aynı şey fiyat mekanizması için de geçerlidir: Kornai'nin haklı olarak işaret ettiği gibi, kimse önemli kararlarını yalnızca fiyatlardan edinilen bilgiye göre almaz. Ama halk kitlelerinin yalnızca kendilerinden sonra gelenlerin yararını düşünerek hareket edeceklerini, maddi güdüler ve caydırıcılara hiç gerek olmadığını da varsayamayız."[8]

Nove'un pek çok örnekle gösterdiği gibi, yukarıda değindiğimiz türden ekonomik ve siyasal tehlikelere yolaçan, bu varsayımdır. Nedretin bir gerçeklik olduğu bütün toplumlarda bu varsayım, insan davranışları konusundaki gerçekçi olmayan diğer varsayımlar gibi, toplumun kendini anlamasına bir engel oluşturur.

Çalışmamızın sonunda, sosyalist toplumlarla ilgili bu çok tekrarlanmış gözlemleri ortaya atmamızın nedeni, bir sistem karşılaştırması yapmak değil. Amacımız, standart iktisadın ötesinde yeni arayışlara girişen iktisatçıların işlerinin ne kadar zor olduğunu göstermek. Bu iktisatçıların işleri zor, çünkü kaynak kıtlığını bir gerçek olarak kabul etmeleri ve bir gerçek dışı davranış varsayımından başka bir gerçek dışı varsayıma geçmekten sakınmaları gerekiyor. Bencil insan veya diğerkam insan varsayımları üzerinde, iç tutarlılığı sağlam, evrensel yasa geliştirme yetenekleri mükemmel "bilimsel" modeller kurulabilir. Ama insanı olduğu gibi ele alma çabası güden modellerin böyle bir bilimsel çekiciliğe sahip olacakları çok kuşkulu. Ayrıca, kavramsallaştırdıkları toplumlar da, piyasa toplumu veya sosyalist toplum modellerinin, temel değerleri insan iradesine bırakmadan kendili-

8 A. Nove (1983).

ğinden gerçekleştirme, güce yer bırakmama özelliklerinden yoksun olacaklar. Yani ne bilim ne de toplum idealleri açısından pek makbul sayılmayacaklar.

Ama bu bölümdeki tartışma yalnızca karamsarlık adına sunulmadı. Geçen bölümün başında sunulan bilim felsefesi tartışmaları, bilim adamından bağımsız nesnel ölçütlere sıkı sıkıya bağlı kalarak sürdürülen bir bilimsel çalışma anlayışının, bilimsel çalışmayla ilgili gerçeklik karşısında aşındığını göstermeye yönelikti. Bu bölümdeki tartışma ise, toplum hayatıyla ilgili gerçekliğin, insan iradesinden bağımsız ideal düzenlerle ilgili kavramsallaştırma çabalarını giderek anlamsız kıldığını gösteriyor. Başka bir deyişle, bu tartışma, sözkonusu çabaların artık toplumların kendilerini anlamalarına yardımcı olamadığına işaret ediyor. Günümüz toplumları, artık kendilerini, gerçekçi olmayan davranışsal varsayımlar temelinde biçimlenen modeller yardımıyla anlayıp değerlendiremiyor, düzenleyemiyorlar. Dolayısıyla günümüz toplumlarında iktisadın önemini koruyabilmesi, disiplinin kendini yenileme becerisine bağlı olacak gibi görünüyor. Çalışmanın bütününde sunduğumuz iktisat eleştirisini başlatan, yönlendiren, biçimlendiren de, her şeyden önce bu gözlem.

KAYNAKÇA

Addleson, M., "'Radical Subjectivism' and the Language of Austrian Economics", I. Kirnzner (der., 1986) içinde.

Alchian, A., "Some Economics of Property Rights", *Il Politico*, vol. 30, n. 4, 1965.

Amin, S. *L'Accumulation a l'echelle mondiale*, Paris: Anthropos, 1971.

Amsden, A., "Third World Industrialisation: Global Fordism or A new Model?", *New Left Review*, n. 182, July/August 1990.

Ayer, A. S., *Logical Positivism*, NewYork:FreePress, 1959.

Bacon, F., *Novum Organum*, New York: Collier and Son, 1902.

Baer, W. ve I. Kerstenetzky (der.), *Inflation and Growth in Latin America*, Homewood Ill.: Irwin, 1964.

Bardhan, P.K. ve J.E. Roemer (der.), *Market Socialism: The Current Debate*, New York, 1993.

Bardhan, P.K., "The New Institutionalist Economics and Development Theory: A Brief Critical Assessment", *World Development*, vo. 17, n. 9, 1989.

Becker, G. S., *A Treatise on the Family*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

Becker, G. S., *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago: Chicago University Press, 1976.

Bhaskar, R., *Scientific Realism and Human Emancipation*, London: Verso, 1986.

Blaug, M., *The Methodology of Economics*, London: Cambridge University Press, 1980 a.

Blaug, M., "Kuhn versus Lakatos, or Paradigms versus Research Programmes in the History of Economics", G. Gutting (der., 1980 b) içinde.

Boland, L. A., "The Foundation of Keynes Methodology: The General Theory", T. Lawson and H. Pesaran (der., 1985) içinde.

Boland, L. A.,"Methodology and Individual Decision Maker", I. Kirzner (der., 1986) içinde.

Bowles, S. ve H. Gintis, "The Revenge of Homo Oeconomicus: Contested Exchange and the Revival of Political Economy", *Journal of Economic Perspectives*, vol. 7, n. 1, Winter 1993.

Bowley, M., *Nassau Senior and Classical Economics*, London: G. Allen and Unwin, ltd., 1937

Cairnes, J. E., (1888) *The Character and Logical Method of Political Economics*, London: Frank Cass, 1965.

Carnap, R., "The Elimination of Metaphysics", Ayer (der., 1959) içinde.

Coase, R. H., "Marshall on Method", *Journal of Law and Economics*, vol. 18, 1975.

Coase, R., "The Nature of the Firm", *Economica*, vo. 4, 1937

Crotty, J. R., "On Keynes and Capital Flight", *Journal of Economics Litteratur*, vol. 21, n. 1, March 1983.

Dallymar, F. R. ve T. A. McCarthy (der.), *Understanding Social Inquiry*, London: Notre Dame University Press, 1977.

Dalton, G. (der.), *Primitive, Archaic and Modern Economies. Essays of K. Polanyi*, Boston: Beacon Press, 1968.

Dalton, G. ve P. Bohannan (der.), *Studies in Economic Anthropology*, Washington D. C.: American Anthropological Association, 1971.

Deane, P., *The State and the Economic System: An Introduction to the History of Political Economy*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1989.

Desai, M., "Men and Things", *Economica*, vol. 53, s. 209, Feb. 1986.

Dobb, M., *Theories of Value and Distribution Since Adam Smith*, London: Cambridge UniversityPress, 1973.

Dugger, W., "Methodological Differences between Institutional and Neoclassical Economics", D. Haussman (der.), The Philosophy of Economics (1984) içinde.

Dumont, L., "The Modern Conception of the Individual", *Contributions to Indian Sociology*, n. VIII, October 1965.

Dumont, L., *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977

Ebeling, R. M., "Toward a Hermeneutical Economics: Expectations, Prices and the Role of Interpretation in a Theory of the Market Process", I. Kirzner (der., 1986) içinde.

Eco, U., "Horns, Hooves, Insteps", T. A. Sebeok ve U. Eco, *The Sign of Three: Dupin, Holmes, Peirce*, Indiana University Press, 1984.

Eco, U., "Ur-Fascism", *New York Review of Books*, June 22, 1995.

Einstein, A. ve L. Infeld, *Fiziğin Evrimi*, Ankara: Onur Yayınları, 1972.

Elster, J., *Sour Grapes: Studies in the Subversion of Rationality*, London: Cambridge University Press, 1983.

Ely, R., *Property and Contract in their Relation to the Distribution of Wealth*, New York: MacMillan, 1914.

Eren, E., *İktisatta Yöntem*, Bursa: Uludağ Üniversitesi, 1989.

Feher, F. "Dictatorship over Needs", *Telos*, Spring 1978.

Felix, D., "The Early Keynes: Logician and Applied Economist", *Challenge*, Sep-

tember/October 1986.

Feyerabend, P., "Consolations for the Specialist", Lakatos ve Musgrave (der., 1970) içinde.

Feyerabend, P., *Against Method. Outline of a Anarchistic Theory of Knowledge*, London: New Left Books, 1975.

Feyerabend, P., "How To Defend Society Against Science?", I. Hacking (der., 1981) içinde.

Finley, M., *The Ancient Economy*, Berkeley: University of California Press, 1973.

Finley, M., *The World of Odysseus*, London: Chatto & Windus, 1977.

Frazer, Jr ., W. J. ve L. A. Boland, "An Essay on the Foundations of Friedman's Methodology", *American Economic Review*, vol. 73, n. 1, March 1983.

Friedman, M. (der.), *Essays in Positive Economics*, Chicago: Chicago University Press, 1953.

Friedman, M., "Methodology of Positive Economics", M. Friedman (der., 1953) içinde.

G. Gilder, *Wealth and Poverty*, New York: Bantam Books, 1981.

Goody, J. et al. (der.), *Family and Inheritance*, London: Econometrica University Press, 1976.

Görün, F., *İktisadın Metodolojisi Üzerine Düşünceler*, Ankara, 1985.

Gruchy, A. G., "The Institutional School", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: MacMillan and Free Press, 1968, vol. 4.

Gutting, G., (der.), *Paradigms and Revolutions*, London: University of Notre Dame Press, 1980.

Hacking, I. (der.), *Scientific Revolutions*, New York: Oxford University Press, 1981.

Hacking, I., "Lakatos Philosophy of Science", I. Hacking (der., 1981) içinde.

Hands, D. W., "What Economics is not: An Economist's Response to Rosenberg", *Philosophy of Science*, vol. 51, n. 3, September, 1984.

Harrod, R., *The Life of John Maynard Keynes*, Middlesex: Penguin, 1972.

Harvey, D., *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Basil Blackwell, 1989.

Haussman, D., *The Inexact and Separate Science of Economics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Hausman, D. M. (der.), *The Philosophy of Economics*, London: Cambridge University Press, 1984.

Hayek, F. von (1937), "Economics and Knowledge", F. von Hayek (1948) içinde.

Hayek, F. von, *Profit, Interest and Investment*, London, 1939.

Hayek, F. von, "Scientism and the Study of Society", *Economica*, vol. 9, n. 35, August 1942; vol. 10, n. 37, February 1943; vol. 11, n. 41, February 1944 b.

Hayek, F. von, *Road to Serfdom*, Chicago: University of Chicago Press, 1944 a.

Hayek, F. von (1945), "Uses of Knowledge in Society", F. von Hayek (1948) içinde.

Hayek, F. von, *Individualism and Economic Order*; Chicago: University of Chicago Press, 1948.

Hayek, F. von, "The Austrian School", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: MacMillan and the Free Press, 1968, vol. 4.

Hicks, J. R., "Mr. Keynes and the Classics", *Econometrica*, vol. 5, n. 2, April 1937.

Hicks, J. R. and W. Weber (der.), *Carl Menger and the Austrian School of Economics*, Oxford: Clarendon Press, 1973.

Hirsh, F., *Social Limits to Growth*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.

Hirschman, A. O, *Exit, Voice and Loyalty*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970.

Hirschman, A. O., "Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse", *American Economic Review*, vol. 74, n. 2, May 1984.

Hirshleifer, J., "The Expanding Domain of Economics", *American Economic Review*, vol. 75, n. 6, December 1985.

Hodgson, G.M., *Economics and Institutions*, Cambridge: Polity Press, 1988.

Hume, D. (1748) "An Inquiry Concerning the Human Understanding", T. H. Green ve T. H. Grose (der.), *Essays Moral, Political and Literary by David Hume*, London: Longmans, Green and Co., 1907, c. 2.

Hutchison, T. W., *The Significance and Basic Postulates of Economic Theory*, New York: August M. Kelley, 1960.

Hutchison, T. W., "Some Themes from Investigation into Method", J. R. Hicks & W. Weber (der., 1973) içinde.

Hutchison, T. W., *Knowledge and Ignorance in Economics*, Oxford: Basil Blackwell, 1977

Hutchison, T. W., "Philosophical Issues that Divide Liberals: Omniscience or Omnineschence about the Future?", Kirzner (der., 1986) içinde.

Irzik, G. ve T. Grünberg, "Carnap and Kuhn: Arch Enemies or Close Allies?", *British Journal for the Philosophy of Science*, September 1995 (yaymlanacak).

Insel, A., *Iletisat Ideolojisinin Elestirisi*, Istanbul: Iletişim, 1993.

Körner, S., *Kant*, Baltimore: Penguin Book, 1955.

Jaffé, W., "Menger, Jevons, Walras De-Homogenized", *Economic Inquiry*, vol. 14, n. 4, December 1976.

James, S., *The Content of Social Explanation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977

Janik, A. ve S. Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, New York: Simon & Schulster, 1973.

Jevons, W. S. (1905), *The Principles of Economics*, New York: A. M. Kelley, 1965.

Katouzian, H., *Ideology and Method in Economics*, New York: New York University Press, 1980.

Keynes, J. M., *A Treatise on Probability*, New York: Harper & Row, 1962.

Keynes, J. M. (1936), *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London: The Macmillan Press Ltd., 1973.

Keynes, J. M., "The General Theory of Employment", *Quarterly Journal of Economics*, 1937

Keynes, J. M., *Essays in Biography*, London: Macmillan Press Ltd., c. 10, 1972.

Keynes, J. M., *Essays in Persuation*, London: W. W. Norton & Co., 1963.

Keynes, J. N. (1891), *The Scope and Method of Political Economy*, New York: Kelley & Millman, 1955.

Kiernan, V. G., "Private Property in History", J. Goody et al. (der., 1976) içinde.

Kirzner, I. (der.), *Subjectivism, Intelligibility and Economic Understanding*, London: MacMillan, 1986.

Klamer, A. (der.), *Conversations with Economists*, New Jersey: Rowman and Allanheld, 1984.

Knight, F. (1921), *Risk Uncertainty and Profit*, New York: Harper & Torch, 1965.

Knight, F., "What is Truth' in Economics", *Journal of Political Economy*, vol. 48, n 1, February 1940.

Kuhn, T., "Reflections on my Critics", Lakatos ve Musgrave (der., 1970) içinde.

Kuhn, T., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1982.

Lahcmann, L. M., "Methodological Individualism and the Market Economy", D. M. Hausman (der., 1984) içinde.

Lafarque, P., *The Evolution of Property from Savagery to Civilization*, London: Swan Sonnenschein & Co., 1890.

Lakatos, I., "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", I. Lakatos ve A. Musgrave (der., 1970) içinde.

Lakatos, I., "History of Science and its Rational Reconstructions", I. Hackins (der., 1981) içinde.

Latsis, S. (der.), *Method and Appraisal in Economics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Leibenstein, H., "Allocative Efficiency v.s. 'X-Efficiency'", *American Economic Review*, vol. 56, n. 3, June 1966 a.

Leibenstein, H., "On the Basic Proposition of X-Efficiency Theory", *American Economic Review*, vol. 56, n. 3, June 1966 b.

Leibenstein, H., "X-Efficiency Xists - Reply to an Xorcist", *American Economic Review*, vol. 68, n. 1, March 1978.

Leontieff, W., "Theoretical Assumptions and Non-observed Facts", *American Economic Review*, vol. 61, n. 1, March 1971.

Lindzsey, G. ve E. Aronson (der.), *The Handbook of Social Psychology*, Mass.: Addison-Wesley Pub. Co., 1969.

Locke, J. (1690), *Two Treaties on Government*, New York: New American Library, 1960.

Lucas, Jr., "Understanding Business Cycles", *Journal of Monetary Economics*, Supplement, 1977.

Lucas, Jr., R. E. ve E. C. Prescot, "Investment under Uncertainity", *Econometrica*, vol. 39, n. 5, September 1971.

Lucas, Jr., R. E. ve L. A. Rapping, "Real Wages, Employment and Inflation", *Journal of Political Economy*, vol. 77, n. 5, September/October 1969.

MacPherson, C. B., *The Political Theory of Possesive Individualism*, Oxford: Oxford Paperbacks, 1962.

Machlup, F. (der.), *Essays on Hayek*, New York: New York University Press, 1976.

Madclock, R. ve M. Carter, "A Child's Guide to Rational Expectations", *Journal of Economic Literature*, vol. 20, n. 1, March 1982.

Maine, H. S. (1861), *Ancient Law*, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1970.

Maloney, J., *Marshall, Orthodoxy and the Professionalization of Economics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Mandel, E., "A critique of Market Socialism", *New Left Review*, n. 159, September/October 1986.

Marcus, G. E. ve M. M. S. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Marshall, A. (1890), *Principles of Economics*, London: MacMillan, 1916.

Marx, K. ve F. Engels (Almanca ilk baskı 1932), *The German Ideology*, Moscow: Progress Publishers, 1968.

Marx, K. (1867, 1885, 1894), *Capital*, c. 1, 2, 3, Moscow: Progress Publishers, 1974.

Marx, K. (1888), *Grundrisse*, New York: Vintage Book, 1973.

Masterman, M., "The Nature of a Paradigm", Lakatos ve Musgrave (der., 1970) içinde.

McCloskey, D. N., *The Rhetoric of Economics*, Madison, Wisconsin: University Wisconsin Press, 1985.

Menger, C. (1883), *Problems of Economics and Sociology*, Urbana: University of Illinois Press, 1963.

Mill, J. S. (1836), "On the Definition of Political Economy", *Collected Works of John Stuart Mill*, c. 4, Toronto: Toronto University Press, 1965.

Mill, J. S. (1843), *A System of Logic*, London: Longgmans, 1906.

Murray, C., *Losing Ground: American Social Policy 1950-1980*, New York: Basic Books, 1984.

Musgrave, A., "Unreal Assumption in Economic Theory: The F-Twist Untwisted", *Kyklos*, n. 34/3, 1981.

Muth, J., "Rational Expectations and the Theory of Price Movements", *Econometrica*, vol. 29, n. 3, July 1961.

Myrdal, G. (1929), *The Political Element in the Development of Economic Theory*, New York: Simon and Schulster, 1969.

Nove, A., *Economics of Feasible Socialism*, London: George Allen and Unwin, 1983.

Paqué, K. H., "How Far is Vienna from Chicago?", *Kyklos*, vol. 38/3, 1985.

Perlman, M., "Subjectivism and American Institutionalism", I. Kirzner (der., 1986) içinde.

Perrow, C., "Economic Theories of Organization", S.Zukin ve P. Di Maggio (der.), *Structures of Capital: The Social Organization of the Economy, Cambridge*: Cambridge University Press, 1990 içinde.

Polanyi, K. et al. (der.), *Trade and Market in the Early Empires*, Chicago: Gateway, 1957

Polanyi, K., "Aristotle Discovers the Economy", K. Polanyi et al. (der., 1957) içinde, (1957 a).

Polanyi, K., "Economy as an Instituted Process", K. Polanyi et al. (der., 1957) içinde, (1957 b).

Polanyi, K., "Carl Menger' Two Meaning of 'Economic'", G. Dalton ve P. Bohannan (der., 1971) içinde.

Polanyi, K., *The Livelihood of Man*, New York: Academic Press, 1977

Polanyi, K., *Büyük Dönüşüm*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1986.

Popper, K. (1934), *The Logic of Scientific Discovery*, New York: Harper Torch, 1965.

Popper, K., *The Poverty of Historicism*, London: Routledge & Kegan Paul, 1959.

Popper, K., *Open Society and Its Enemies*, Princeton University Press, 1971, 2 cilt.

Popper, K., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London: Routledge & Kegan Paul, 1972.

Popper, K., "Normal Science and Its Dangers", I. Lakatos & A. Musgrave (der., 1970) içinde.

Popper, K., *The Unended Quest: An Intelectual Autobiography*, Glasgow: Fontana, 1976.

Popper, K., "The Rationality of Scientific Revolution", I. Hacking (der., 1981) içinde.

Redman, D.A., "Adam Smith and Isaac Newton", *Scottish Journal of Political Economy*, vol. 40, n. 2, May 1993.

Robbins, L. (1932), *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London: MacMillan, 1952.

Robbins, L., "Economics & Political Economy", *American Economic Review*, vol. 71, n. 2, May 1981

Robinson, J., *Economic Philosophy*, Middlesex: Penguin, 1970.

Robinson, J., "The Second Crisis of Economic Theory", *American Economic Review*, (Papers and Proceedings), vol. 62, 1972.

Samuelson, P., "Evaluating Reaganomics", *Challenge*, Special Anniversary issue, 1987

Sargent, T. J., "Rational Expectations and the Theory Monetary Policy", *Journal of Monetary Economics*, vol. 2, April 1976.

Sargent, T. J., *Rational Expectations and Inflation*, New York: Harper and Row, 1986.

Sargent, T. J. ve N. Wallace, "Rational Expectations, the Optimal Monetary Instrument and the Optimal Money Supply Rule", *Journal of Political Economy*, vol. 83, n. 2, April 1975.

Schlesinger, A. Jr., "Reaganism Is Dead-Long Live Liberalism", *The Guardian*, May 8, 1988.

Schumpeter, J. A., *History of Economic Analysis*, New York: Oxford University Press, 1954.

Sen, A., *On Economics and Ethics*, Basil Blackwell, 1987.

Shackle, G. S. L., "Keynes and the Nature of Human Affairs", G. S. L. Shackle, *The Nature of Economic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Shackle, G. L., "Keynes and Today's Establishment of Economic Theory: A View", *Journal of Economic Theory*, n. 11, June 1973.

Simon, H. ve A. Stedry, "Psychology and Economics", G. Lindsey & E. Aronson (der., 1969) içinde.

Simon, H., "From Substative to Procedural Rationality", S. Latsis (der., 1976) içinde.

Simon, H., "Rationality as Process and Product of Thought", *American Economic Review*, vol. 68, n. 2, May 1978.

Smith, A. (1759), *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis: Liberty Classics, 1976.

Smith, A. (1776), *Ulusların Zenginliği*, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985.

Stigler, G., "The Xistence of X-Efficiency", *American Economic Review*, vol. 66, n. 1, March 1976.

Stigler, G., G. S. Becker, "De Gustibus non Est Disputandum", *American Economic Review*, vol. 67, n. 2, March 1977.

Stone, R., "Political Economy, Economics and Beyond", *Economic Journal*, n. 90, December 1980.

Sugden, R., "Rational Choice: A Survey of Contributions from Economics and Philosophy", *The Economic Journal*, vol. 101, July 1991.

Sunar, İ., *Düşün ve Toplum*, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1986.

Tawney, R. H., *The Acquisitive Society*, New York: Brace & Harcourt, 1920.

Thompson, E.P., *Customs in Common*, London: Penguin, 1993.

Thurow, L., *Dangerous Currents: The State of Economics*, New York: Random House, 1983.

Tigar, M. E. ve M. R. Levy, *Law and the Rise of Capitalism*, New York: Monthly Review Press, 1977.

Wainwright, H., *Arguments for a New Left, Answering the Free-Market Right*, Oxford: Blackwell, 1993.

Weber, M., "Objectivity and Understanding in Economics", D. M. Hausman (der., 1984) içinde.

Williamson, O.E., *Economic Institutions of Capitalism: Firms, Markets, Relational Contracting*, London: MacMillan, 1985.

Winch, P., "The Idea of a Social Science", F. R. Dallymar ve T. A. McCarthy (der., 1977) içinde.

Yay, T., *F.A. Hayek'te İktisadi Düşünce*, Bursa: Ezgi Kitabevi Yayınları, 1993.

Kavram Dizini

ad hoc varsayımlar 321, 350
aktivizm 208, 209, 216
Alman tarihçi okulu 148, 149, 151, 152, 156, 157, 167, 168, 174
amaçlı davranış 174, 176, 179, 194, 198, 204, 230
ampirizm 121, 122, 197, 201, 216, 241, 243, 372
analitik önermeler 123, 126, 249
arz yönlü iktisat 363
Avusturya okulu 39, 148, 172, 178, 179, 195, 198, 200, 201, 206, 222, 230, 235, 260, 279, 366, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375
beklentiler 200, 202, 203, 229, 239, 259, 260, 266, 268, 273, 338, 339, 340, 342, 343, 367, 372
belirsizlik 19, 41, 169, 178, 179, 201, 244, 246, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 259, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 272, 273, 307, 318, 334, 336, 339, 341, 342, 359, 362, 366, 370, 375, 376
bilim-zanaat ayrımı 119, 144, 145, 146, 147, 153, 160, 165, 166, 170, 172, 178, 279, 289, 291, 352, 353, 376
bilimselcilik 195, 196, 197, 198, 203, 251
bireycilik
  toplumsal 19, 61, 81, 83, 84, 104, 199, 227, 251, 252
  yöntemsel 19, 20, 24, 42, 57, 61, 64, 79, 104, 111, 138, 142, 143, 151, 167, 170, 171, 172, 173, 176, 194, 195, 197, 198, 200, 228, 229, 230, 249, 250, 287, 292, 300, 369, 370, 372, 373, 375
çağrışımcı psikoloji 136, 137
değişim 15, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 59, 67, 68, 71, 73, 77, 87, 100, 101, 105, 106, 112, 143, 169, 170, 193
denge 14, 15, 17, 19, 21, 89, 116, 173, 178, 179, 202, 204, 239, 252, 255, 264, 266, 334, 339, 340, 341, 357, 367, 369, 379
dışsal tarih 305, 316
dilek düzeyi 299
disipliner matriks (level of aspiration) 309, 310, 311
doğa bilimleri 17, 20, 21, 24, 91, 92, 93, 118, 120, 121, 124, 127, 130, 132, 134, 152, 155, 161, 181, 182, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 195, 196, 198, 203, 207, 222, 223, 225, 226, 227, 232, 273, 279, 280, 301, 302, 305, 335, 369, 371, 372
doğal toplum modeli 193
doğal yasa felsefesi, 79, 80, 81, 82, 86, 88, 89, 90, 92, 94, 106, 136, 138
düalizm yöntemsel 20, 21, 118, 132, 155, 182, 189, 192, 222, 225, 248, 251, 280, 368, 371
enstitüsyonalizm 39, 42, 166, 167, 374, 375
enstrümantalizm 281, 282, 283, 285
esansiyalizm 224
eşölçülmezlik" (incommensurability) 31, 313, 325, 326, 327
fayda 14, 63, 164, 165, 168, 170, 171, 173, 263, 281, 286, 288, 298, 309, 318, 348, 349, 360, 365, 385
faydacılık 39, 88, 91, 134, 136, 137, 138, 139, 142, 145, 172, 173, 286
fizikalizm 186
fizyokratlar 90
hedonizm 245

holizm
toplumsal 19, 81, 83, 196, 199, 231
yöntemsel 19, 20, 57, 79, 151, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 207, 227, 228, 229, 230, 231, 250, 373, 375
iç-sel tarih 305, 335
insan hakları 82, 83, 85, 386, 387, 388
kapitalizm 65, 67, 107, 108, 109, 112, 113, 196, 256, 269, 270, 271, 365, 391
karşılıklılık 50, 51, 52, 53, 55, 56, 59, 67
kendinden bilme yöntemi (introspection) 134, 135, 136, 237, 238, 240, 286, 372
konvansiyonalizm 208, 209, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 220, 226, 285, 317, 318, 319, 320
laissez faire 70, 251, 252
mantıksal pozitivizm 31, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 195, 199, 204, 208, 210, 212, 238, 317
marjinalizm 23, 114, 166, 167, 170
metafizik 32, 33, 123, 125, 184, 185, 187, 188, 197, 214, 217, 228, 324
monetarizm 343, 349
monizm yöntemsel 20, 21, 120, 128, 152, 155, 167, 181, 182, 187, 189, 191, 195, 207, 208, 224, 225, 244, 249, 280, 371
müdahalecilik 21, 203, 205, 207, 231, 232, 251, 255, 268, 273, 274, 365, 369
mülkiyet 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 74, 75, 77, 82, 83, 84, 85, 86, 90, 106, 107, 109, 110, 204
nesnel toplum 81
nominalizm 224
normal bilim 308, 311, 312, 313, 314, 315, 324, 325, 326
öznel değer kuramı 173, 238
öznel toplum 82
para 36, 37, 55, 60, 72, 86, 105, 106, 107, 110, 129, 156, 161, 163, 165, 190, 239, 255, 256, 259, 260, 262, 263, 264, 266, 269, 270, 339, 341
paradigma 308, 309, 310, 311, 312, 313, 326, 331
Pareto ölçütü 165, 166
pasifist kuramlar 208, 227
pozitivizm 31, 32, 126, 131, 132, 151, 155, 167, 195, 207, 223, 241, 283, 369
protokollsatze 186
psikolojizm 228, 229, 245
rasyonalite
özsel, 298, 299
sınırlı 298
sınırsız 298
yöntemsel 298, 300
rasyonalizm 121, 205
refah devleti 72
refah iktisadı 11, 164, 165, 166, 279, 353, 376
relativizm 31, 32, 33
retorik 291, 354, 355
Ricardo günahı 117, 119
risk 244, 246, 252, 253, 254, 266, 342
"sembolik" toplum modeli 193
sempati 97, 98, 99, 100, 174
sentetik a priori önermeler 121, 127
sentetik önermeler 123, 126, 183, 187, 188, 238, 241
sivil toplum 105, 109
sosyal konuma dayanan toplum 66
sosyalizm 39, 112, 113, 203, 204, 392, 393
sözleşmeye dayanan toplum 66
stagflasyon 380
tarihselcilik 222, 226, 227
tümdengelim 11, 129, 130, 134, 148, 150, 153, 154, 155, 156, 189, 201, 283, 356
tümevarım 11, 31, 121, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 151, 152, 154, 155, 156, 167, 212, 213, 214, 220, 258, 368
verstehen 191, 370
Viyana çevresi 184, 210
X-etkinliği 293, 294, 295, 296, 297, 301

yanlışlamacılık 32, 210, 214, 215, 217, 218, 317
dogmatik 215, 216, 217
gelişmiş 215, 217, 218, 219, 280, 281, 317, 318, 320
safiyane 215, 217, 218, 323
yöntemsel 215, 216, 217, 321
yeni enstitüsyonalizm 40, 41, 42
yeni klasik iktisat 336, 337, 338, 339, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347
yeniden dağıtım 50, 51, 52, 53, 56, 57, 67
yetinmecilik (satisficing) 299, 362
yöntem savaşları 148, 152, 153, 156, 181

Kişi Dizini

Alchian, Armen 63
Aristo 45, 47, 48, 50, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 80
Bacon, Francis 121, 122, 215, 220
Becker, Garry 347, 348, 350, 351, 387
Bentham, Jeremy 136, 171
Cairnes, J. 129, 130, 134, 136, 148, 154, 238, 245
Carlyle, Thomas 145, 162
Carnap, R. 31, 184, 186, 187, 188, 241
Coase, Ronald 40, 41
Comte, August 132, 133, 151, 155, 195, 197
Dalton, George 52
Descartes, Rene 121
Duhem, P. 209, 210, 213, 216
Dumont, Louis 15, 79, 81, 111
Edgeworth, F. 158
Einstein, Albert 326
Elster, Jon 361, 362, 363, 364, 365, 366
Ely, Richard 62, 73, 74, 75, 352
Feyerabend, Paul 30, 32, 303, 304, 305, 306, 307, 315, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 354, 356, 376
Finley, Moses 46, 47, 48, 83, 84
Friedman, Milton 275, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 300, 338
Frisch, Ragnar 345
Hahn, F.H. 184
Harrod, Roy 273
Hayek, F. von 23, 39, 172, 173, 175, 179, 180, 181, 195, 196, 197, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 227, 230, 231, 234, 251, 265, 266, 274, 366, 367, 368, 369, 373, 381
Hirschman, Albert O. 357, 358, 359, 360, 361
Hume, David 43, 120, 121, 123, 126, 127, 136, 183, 187, 212, 324
Hutcheson, Francis 45, 46, 96
Hutchison, Terence 23, 33, 180, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 370, 375
Ingram, David 149, 150, 151, 237
Jevons, William Stanley 149, 166, 170, 171, 172, 173, 359
Kant, Immanuel 120, 121, 124, 125, 126, 127, 208, 215, 217, 233, 316, 318, 324
Keynes, John Maynard 23, 116, 117, 168, 179, 203, 235, 236, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 291, 334, 336, 338, 341, 342, 349, 380, 382, 391
Keynes, John Neville 77, 129, 139, 140, 144, 145, 146, 147, 148, 153, 154, 156, 168, 169, 170
Knight, Frank 23, 33, 116, 179, 235, 236, 237, 242, 243, 244, 245, 246,

247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 341, 342, 375
Ksenophon, 46
Kuhn, Thomas 31, 32, 217, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 314, 315, 322, 324, 325, 326, 327, 331, 354, 376
Lachmann, L. 370, 371
Lakatos, Imre 32, 208, 210, 215, 216, 217, 219, 280, 283, 305, 306, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327 350, 351, 370, 371
Leibenstein, Harvey 292, 293, 294, 295, 296, 300
Leontieff, Wassily 345
Leslie, Cliff 150, 151, 237
Locke, John 74, 83, 85, 105, 136
Lucas, R 339, 342
Mach, Ernst 183, 184, 185, 241
Macpherson, C. B. 82, 83
Maine, Henry S. 62, 64, 65, 66, 67, 71, 76, 77
Malthus, T. N. 115, 116, 117
Mandeville, Bernard de 95, 96, 97, 137, 138, 145
Marshall, Alfred 131, 132, 133, 149, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 168, 170, 172, 291, 350
Marx, Karl 22, 102, 103, 104, 105, 106, 107 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 229, 391
McCloskey, Donald 354, 355, 356
Menger, Carl 116, 148, 149, 164, 166, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 184, 194, 195, 198, 199, 200, 201, 204, 206, 230, 234, 239, 366
Mill, John Stuart 91, 119, 120, 121, 127, 128, 129,130, 132, 133, 134, 136, 139, 141, 142, 143, 147, 148, 159, 160, 171, 172, 228, 238, 245, 353
Mises, Ludwig von 23, 178, 180, 200, 201, 203, 204, 205, 207, 230, 231, 234, 238, 251, 366, 367, 368, 369
Moore, G. E. 256, 257
Musgrave, Alan 282, 283, 284, 285
Muth, J. 337,338, 342
Myrdal, Gunnar 88, 119, 241
Neurath, Otto 184, 186, 195, 204
Newton, Isaac 43, 92, 120, 226, 375
Nove, Alec 392, 393
Pigou, A. C. 157, 164
Poincaré, Henri 209
Polanyi, Karl 15, 36, 37, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 60, 67, 69, 70, 71, 72, 78, 101, 103, 175, 390
Polanyi, Michael 217, 233, 354
Popper, Karl 23, 32, 180, 181, 182, 198, 199, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 241, 242, 280, 303, 304, 305, 306, 308, 312, 314, 315, 317, 320, 321, 325, 326, 328, 368, 376
Quine, W. 184
Ramsey, F. P. 25, 258, 259
Ricardo, David 102, 104, 115, 116, 117, 118, 119, 159, 164
Robbins, Lionel 168, 352, 353, 354
Robinson, Joan 285, 349
Ruskin, John 145, 162
Russell, Bertrand 184, 212, 213, 241, 258
Samuelson, Paul 201, 382
Sargent, Thomas 339, 343
Schlick, M. 184, 187, 241
Schmoller, Gustav 148, 151, 152, 153, 154, 176
Schumpeter, Joseph A. 47, 50, 54, 80, 81, 82, 83, 88, 89, 90, 117, 138, 191, 241, 392
Sen, Amartya 39
Senior, Nassau 129, 130, 134, 143, 148, 238, 245
Shackle, G. S. L. 262, 263
Simon, Herbert 41, 292, 297, 298, 299,300, 348, 362

Smith, Adam 16, 22, 43, 45, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 114, 115, 117, 119, 120, 136, 137, 145, 152, 174, 206, 221, 222, 235, 253, 269, 279, 301, 349, 351, 375, 376, 377, 381, 382, 390
Tawney, R. H. 78
Veblen, Thornstein. 167, 374
Walras, Leon 154, 166, 170, 171, 173, 369
Weber, Max 93, 189, 190, 191, 192, 223, 248, 370. 371
Williamson, Oliver 41, 42
Winch, P. 192, 193, 194, 248
Wittgenstein, Ludwig 183, 184, 185, 186, 241

Ayşe Buğra'nın bu çalışması, iktisatçıların insan anlayışıyla gerçek insanların özellikleri arasındaki farkları öne çıkararak iktisadın hikâyesini anlatıyor. İlk defa 1989'da yayımlanan kitap, bilimsel bilginin ve iktisat bilgisinin niteliklerini tarihsel bir süreç içinde ele alıyor ve çok az çalışmanın olduğu Türkçe yöntem yazınına da önemli bir katkı oluşturuyor. İktisat düşüncesiyle piyasa toplumunu biçimlendiren inançlar ve değerlerin birbirlerini etkilediklerini vurgulayan Buğra, iktisat düşüncesinin gelişmesini, piyasa toplumlarına özgü bilim ve toplum ideallerinden yola çıkarak araştırıyor ve iktisatla ilgili bir sorgulamayı, piyasa toplumuyla ilgili bir sorgulamaya dönüştürüyor. *İktisatçılar ve İnsanlar*, yalnızca yöntem sorunlarına duyarlı iktisatçılar için değil, piyasa toplumlarının ekonomik ve ideolojik sorunlarıyla ilgilenen herkes için yararlı bir tartışma ve bilgilenme kaynağı. ■

İLETİŞİM 283
ARAŞTIRMA İNCELEME 53

ISBN 975-470-508-9
9 789754 705089