

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI

İKTİSAT VE AHLAK

Önder KARAGÖZLÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2013

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI

İKTİSAT VE AHLAK

Önder KARAGÖZLÜ

Danışman: Prof. Dr. Muammer TEKEOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2013

ÖZET

İKTİSAT VE AHLAK

Önder Karagözlü

Yüksek Lisans Tezi, İktisat Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Muammer Tekeoğlu

Temmuz 2013, 107 Sayfa

İktisat ve Ahlak adlandırmasına imkan veren bir sorunun doğuşu iktisadın bağımsız bir bilim statüsünü kazanmasıyla gerçekleşir. 17. Yüzyıldan itibaren Avrupa düşüncesinde ortaya çıkan felsefe ve bilim ayrışmasıyla beraber sanayi kapitalizmi ve liberalizm felsefesi, iktisat ve ahlak ilişkisinin sonraki yönelişinin temelini atmıştır. Doğa bilimlerinin öncülüğüyle gerçekleşen söz konusu ayrışma, ilk sistematik ifadesini Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği* eseriyle bulan iktisat bilimine doğa bilimlerinin yöntemsel karakterini miras bırakır. 19. Yüzyıl sonlarında Marjinalist dönüşüm, iktisat bilimine pozitif bilim sınırları içerisinde geniş bir ilerleyiş yolu açarken, ahlakın iktisat dışına itilmesine de neden olur. İktisat biliminin gelişimi, büyük ölçüde Neoklasik ekolün bilim, insan ve ahlak anlayışı altında gerçekleşmiştir. Homo economicus ahlakı etrafında gelişen iktisat kuramı, bireyin doğasını dar bir ahlak çerçevesine hapsetmiş; öte yandan, bir norm koyucu olarak ahlakın ekonomi açısından etkinsizliği inancı kuramsallaştırılmış ve dolaylı olarak homo economicus ahlakı idealize edilmiştir. Söz konusu egemen paradigma, özellikle 1980 sonrası Keynesçi iktisat anlayışının izlerinin iyice silindiği dönemde, neredeyse mutlak bir serbestlik fikrine dayalı spekülatif, suistimale açık bir finansal ekonomi yapısının gelişimine zemin hazırlar. Günümüzün finansal piyasa merkezli modern ekonomisi ve egemen iktisat doktrini, birbirlerinin varlığını sağlamlaştırmakta ve insanlığı büyük finansal krizlerle tehdit etmektedir. Bu açıdan çalışmanın ortaya koyduğu sonuç, ahlak olgusunun iktisat bilimi içerisinde etkinlik alanı bulabilmesinin, iktisatta paradigmatik bir dönüşümü zorunlu kıldır.

Anahtar Kelimeler: Adam Smith, Bilimsel Yöntem, Keynes, Marjinalizm, Neoklasik İktisat.

ABSTRACT**ECONOMICS AND ETHICS****Önder Karagözlü****Master Thesis, Department of Economics****Supervisor: Prof. Dr. Muammer Tekeoğlu****July 2013, 107 Pages**

The problem which allows the naming of economics and ethics had occurred when economics got the status of an independent science. With the separation of philosophy and science since 17th century in Europe thought, industrial capitalism and philosophy of liberalism laid the foundation of economics and ethics relationship's later orientation. The mentioned separation that actualized by lead of natural sciences, left an inheritance of methodological character to the economics which had its first systematic expression with Adam Smith's work *Wealth of Nations*. In the late of 19th century, while marginalist transformation was opening a wide progress way for economics in positive science borders, it also caused ethics to be pushed out of economics. Development of economics highly happened under neoclassical school's understanding of science, human being and ethics. Theory of economics, that progressed around the homo economicus character, confined the nature of individual in a narrow ethic frame; on the other hand, the belief of inefficiency of normative ethics had been theorized, and the homo economicus character had been idealized indirectly. The mentioned dominant paradigm, especially after 1980 when Keynesian economics view was fully erased, prepared a ground to development of a speculative financial economics which based on the idea of an almost absolute freedom. Today's financial market-based modern economy and the dominant doctrine in economics, consolidate each other's existence and threaten the humanity with great financial crises. In this respect, the conclusion presented by the work is that ethics' ability of finding efficiency space in economics compels a paradigmatic transformation.

Keywords: Adam Smith, Scientific Method, Keynes, Marginalism, Neoclassical Economics.

ÖNSÖZ

Ahlak, insanoğlunun en kadim meselelerinden birisi olagelmıştır; ahlakla beraber incelenen her sosyal ve felsefi problem, muhatabında zorluk hissi uyandırdığı kadar ona karşı kuvvetli bir cazibe de sunar.

İktisat Bilimi, epistemolojik temelini ve ona bağlı yöntemsel karakterini olgun bir yapıya vardırnamamıştır henüz. İktisat bilimi içerisinde Ahlak olgusunu ele alan bir çalışmanın içerdiği güçlük de, cazibe de buradan doğmaktadır. Bu çözölememiş bir problemidir.

Konu üzerinde çalışırken fark ettiğim, bu başlık altında bir tez sunma girişiminin sadece benim açımdan heyecan verici bir uğraş olmadığıydı. Bu süreçle doğrudan ilgisi olmayan hocalarımda ve arkadaşlarımda bile, “iktisat ve ahlak” ismine karşı, kendiminkine benzer bir merak sezdim. Bu konuda çalışmış olmaktan duyduğum koyu memnuniyetin içindeki tek şüphe, konunun büyüklüğü ve önemi ile kendi çalışmam arasındaki muhtemel orantısızlıktır.

Çalışmanın gerçekleşmesinde büyük pay sahip olan tez hocam Prof. Dr. Muammer Tekeoğlu’nun yapıcı etkisi, tez çalışması olarak bu konuya yönelmemin karar aşamasından itibaren başlamıştır. Kendisine, tez formatı cümlelerinden uzak bir içtenlikle teşekkür ederim. Çukurova Üniversitesinin tüm değerli iktisat hocalarına aynı içtenlikle teşekkürlerimi sunarım.

İnsanın kalbindeki, kelimelere hiçbir zaman sığmamıştır; anneme ve babama nasıl teşekkür edebileceğimi bilmiyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
TABLolar LİSTESİ.....	vi

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Kapsamı ve Kısıtları.....	4
1.2. Çalışmanın Planı.....	4

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİSAT BİLİMİ VE AHLAK: TARİHSEL KÖKLER

2.1. Aydınlanma Düşüncesi ve Akılcı Kavrayışlar.....	6
2.1.1. Aydınlanma Çağında Evren ve İnsan Açıklaması.....	7
2.1.2. Aydınlanma Çağı ve Ahlak.....	10
2.2. Liberalizm Düşüncesi.....	13
2.3. Liberalizmin İktisada Yansıması ve Ahlak Anlayışı.....	16
2.3.1. Ortaçağ Ahlak Anlayışından Ayrışma ve Yeni Ahlak Anlayışı.....	18
2.3.2. Yeni Ahlak Anlayışının İktisatla İlişkilendirilmesinde İlk Örnekler.....	24
2.3.2.1. John Locke.....	29
2.3.2.2. David Hume.....	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK VE NEOKLASİK İKTİSATTA AHLAK

3.1. Kurucu İsim Adam Smith ve Ahlak.....	36
3.1.1. Ahlaki Duygular Kuramı.....	39
3.1.2. Milletlerin Zenginliği.....	44
3.1.3. Adam Smith'in Etkisi.....	52
3.2. İktisat ve Ahlak Yol Ayrımı: Marjinalizm.....	55
3.3. Egemen İktisadın Ahlakı Dışlayışı ve Ahlakın Dışlanması Gerekçeleri.....	62
3.3.1. Bilimsel Yöntem ve Ahlak.....	65

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KEYNES VE ÇAĞDAŞ İKTİSATTA AHLAK

4.1.	John Maynard Keynes ve Ahlak.....	73
4.2.	Finansal Piyasa Merkezli Ekonomik Sistem ve Neoklasik İktisat Uyumı...83	
4.2.1.	Modern Ekonominin Geleceği.....	91

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

5.1.	Sonuç.....	98
------	------------	----

KAYNAKÇA.....	101
----------------------	------------

ÖZGEÇMİŞ.....	107
----------------------	------------

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: 31.10.2008 İtibariyle Devlet Müdahaleleri.....	89
Tablo 2: 31.10.2008 İtibariyle Bankalara Verilen Doğrudan Devlet Destekleri.....	90

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Tekil bir isim olarak “İktisat ve Ahlak” isimli bir araştırma, birbirinden tamamen ayrı iki kavramın veya disiplinin herhangi bir niyetle bir arada değerlendirilmesini çağırıştırıyor olabilir. Oysa iktisat ve ahlak arasındaki ilişki, araştırmanın daha ilk aşamasında iktisat ve insan ilişkisine dönüşür.

İnsan ve ahlak üzerine düşünmek, araştırmak ve konuşmak insanoğlunun varoluşsal niteliklerinden farklı bir ilişkiyi belirginleştirmek olmadığı gibi, merkezinde bütün şaşırtıcı karakteristiği ile insan olan iktisadın ahlak ile ilişkisi de böyledir. Bu bakımdan, “iktisat ve ahlak” kurgusal bir model tasarımı değildir. İktisat ve Ahlak arasındaki ilişkinin bağları tamamen doğaldır ve meselenin ele alınışı bir tasarım faaliyeti değil, bir keşif çalışmasıdır.

Aydınlanma Düşüncesi ve Liberalizm içerisinde kendi bilimsel kökenlerini bulan iktisat, özellikle 19. Yüzyıl’dan itibaren, kendini doğa bilimlerinin yöntemine uygun kriter ve araçlarla açıklamayı öğrenir.

Aydınlanma düşüncesinin akla, gözlem ve deneye dayanan yöntembilimsel temeli ve bireyin mutluluğunu öne çıkaran felsefesi, hem siyasi hem de iktisadi liberalizmin çekirdeğini oluşturur. Söz konusu, akla ve onun anlama, açıklama metoduna karşı tutkulu bağlılığın gerisinde 17. Yüzyılda doğa bilimcilerinin ulaştığı bilimsel başarılar ve onların maddenin dünyasını analizde kullandıkları yöntem biçimi vardı.

Avrupa’da ortaya çıkan sanayi kapitalizmi, felsefi ve iktisadi olarak liberalizm ile birleşerek yeni bir toplum yapısı oluşturmuş; hem kapitalist burjuvazi, hem de İktisat Bilimi ve liberal ekonomi birbirlerini besleyerek gelişmişlerdir. Bu dönüşüm, iktisat düşüncesinde bireyin ekonomik güdülerini temel alan, yeni bir ahlak anlayışını da egemen kılmıştır.

İktisat, bilimsel olarak ilerlerken yukarıda anılan yönelimini kuvvetlendirerek günümüze kadar korumuştur. Özellikle “Marjinalist Devrim” sonrası İktisat ve Ahlak, teorik düzlemde belirgin bir yol ayrımına gelmişlerdir.

Bugün ise iktisat, akademide ve hayatta bir sosyal bilim dalından çok, neredeyse bir mühendislik faaliyeti olarak belirmektedir. İktisat Bilimi, “economicus” olan basit bir birey ahlakı tanımlamakta ve bu gelişmemiş temelin üzerine kalabalık bir dünya

bina etmektedir. İktisadın ekonomik bireyi, kendisinden çok daha küçük bir kaba sığdırılmak için, kolu kanadı kesilmiş bir canlıya benzemektedir.

Egemen iktisat, insanı bir analiz nesnesi olarak küçültüp basitleştirerek, ahlak ile ilişkisini daraltmış, böylece ahlakın kendisi üzerindeki etkinliğini zayıflatmıştır. Temel neden veya bir üstteki neden, başlangıçta “bilimsel” bugün ise daha çok “yöntemsel” diye ifade edilebilecek kaygılardır. Bu çalışma, adı geçen ilişkinin nasıl başlayıp, nasıl devam ettiğini ve nasıl sonuçlanabileceğini inceliyor.

Ana metne başlarken, bu çalışmada ahlakın ele alınış biçimini göstermek üzere, ahlakın kavramsal karakterine ilişkin bir açıklama yapmak zorundayız:

Ahlak kavramına etimolojik olarak bakacak olursak, hem Arapça kökenli “ahlak” sözcüğünü hem de Yunanca kökenli “etik” sözcüğünü görürüz. Sık sık birbirlerinin yerine kullanılan Ahlak ve Etik sözcükleri köken olarak farklıdır. Bu fark, mana farkını doğurduğu gibi, kavramsal bir farka da işaret eder.

Etik, Yunanca “ethos” kökünden vücut bulmuştur. İlkeler ve kurallar anlamını içeren etik, iyilik-kötülük, ödev, sorumluluk, erdem gibi kavramlara ilişkin bir araştırma ve bilme faaliyeti olarak felsefe içerisinde ayrı bir disiplinin de adıdır (Bkz. Türk Dil Kurumu, 2013).

Arapça bir kelime olan Ahlak ise, yaratılış anlamına gelen “hulk”dan türemiştir. Özellikle güncel dilde kullanılış biçimiyle, etik kelimesinin içerdiği anlamları içeren ahlak, yaratılış, huy, fitrat anlamını da taşır (Bkz. Par, 2000, s.19; Bkz. Türk Dil Kurumu, 2013). Kelimenin kökeninde yer alan yaratılış/fitrat olgusu, ahlakı, moral ve etik kavramlarından ayırır. İnsanın doğal karakterine işaret edişiyle ahlak, güzel ahlak ve çirkin ahlak gibi zıt anlamlı ifadelerle imkan veren bir manaya sahiptir. Ahlakın etimolojik kökeni, onun kavramsallaştırılması bakımından da işaret niteliği taşıyor.

Ahlak, kavramsal anlamına ve alanına iki yoldan gelerek ulaşır. Bunlardan ilki ahlakın asıl kaynağı olan, onun insan doğasına (fitrat) işaret eden anlamı. Bu yol, iyiliğe kötülüğe, ödeve, erdeme ilişkin ayırt etme yeteneğini insan aklında (saf akıl) gören, Immanuel Kant anlayışına yakındır (Bkz. Kant, 1981, s.27-28). Avrupa Aydınlanma Çağının, fiziksel ve sosyal evrene ilişkin geliştirdiği bilimsel yöntemin altında da bu tarz bir ahlak anlayışı vardır. Adam Smith de dahil olmak üzere, Aydınlanma düşüncesinin temel etik problemlerin çözümüne dair kullandığı referans, bireyin doğası/ahlakıdır.

Birinci anlamıyla ahlak (veya insan fitratı), içinde güzel olanı ve çirkin olanı bir arada barındırır. Bu açıdan, bireysel ve toplumsal bir norm koyucu tarafıyla ahlak

sorununu sadece birinci yoldan giderek çözmek güç. Ahlak kavramını kuran ikinci gelişme yolu ahlakın din, felsefe, gelenek, kültür gibi diğer kaynaklardan doğması; bu, “asıl” olan birinci kaynağın çözümüdür.

Joan Robinson, normatif yönüyle ahlakın oluşumunu toplum, gelenek ve din gibi dış etkenlere bağlarken, ahlakın ve vicdanın gelişimini bir çocuğun konuşmayı öğrenmesine benzetir: “Dil öğrenme eğilimi, bütün ırklarda hemen hemen aynıdır, fakat hangi dilin öğrenileceği çocuğun içinde büyüdüğü özel topluma bağlıdır” der. Bunun gibi, “utanma duygusu doğal ve evrensel olduğu halde neyin utanmaya sebep olacağı geleneğe bağlıdır. Tıpkı trafik kuralı gibi. Her ülkede bu kural vardır, fakat bazılarında ‘soldan gidiniz’ bazılarında ise ‘sağdan gidiniz’ şeklindedir”(Robinson, 1984, s.13-14). Robinson’un kullandığı örnekler, ona göre ahlakın evrensel bir ilkeler bütünü ortaya koyamamasının kaçınılmaz ve normal olduğunu gösteren örneklerdir.

Eğer ahlakın her hal ve belirmesini, var olduğu toplum ve kültürler içerisinde sınırsız bir genişleme ve değişme içerisinde değerlendirirsek, ahlakın hayatımızdaki etkinliğini ve işlevliğini ortadan kaldırmış oluruz.

Bireyin toplum ve gelenek tarafından eğitilmesinin ahlak açısından tasviri, bir madeni işlemek gibidir. Robinson’un örneklerini kullanarak şunu diyebiliriz; hakiki olan, dil öğrenme kabiliyeti ve eğilimidir. İki ayrı çocuk tarafından öğrenilen ve kullanılan iki ayrı dil arasındaki fark, iyi-kötü gibi bir ayrım içermediğinden ahlaki ve gayri ahlaki gibi bir zıtlık anlamıyla eşleştirilemez. Utanma duygusu, yaradılıştan gelen doğal bir nitelik olduğu gibi, neyin utanmaya sebep olacağını da biliriz. Geleneğin olumsuz etkisi çarpıtma biçiminde olabilir ancak. Burada hakiki olan da, insanın yanlış yapmaktan, kötülük yapmaktan utanması özelliğidir. Herhangi bir gelenek içerisinde, kötünün iyi olarak gösterilmesi, insan doğasına karşı bir dayatmadır. Ve bunun böyle olması, insanın toplum ya da başka bir eğitici tarafından, yaratılıştaki iyilik yeteneğini uyandıracak biçimde etkilenmesi gerçeğini zedelemeyiz.

Kaynaklar arasındaki diğer olgu dindir. Ahlakın, evrensel ilkeler sunamayacağı iddiasının görünürde en sağlam dayanağı, bireysel ve toplumsal alanda güçlü bir etkinlikle yer alan dinler arasındaki bariz farklardır. Bundan dolayı, ya dini normların ahlak üzerindeki etkisi yapay ve geçersiz sayılmak istenir, ya da anılan gerekçeyle ahlakın toplum üzerindeki etkisi dışlanmak istenir. Gerçekte ahlak yaradılıştan kaynaklanır ve din yaradılışın çözümü gibidir. Fakat Pozitivizm temelinde gelişen egemen bilim felsefesi ve uygulaması, benimsediği lügatta (terminolojide) karşılığı

olmayan ve kendi yöntemsel niteliği bakımından, karşılığı olamayacak olan her olguyu metafizik yaftasıyla dışlamıştır. Din de bunlardan biridir.

Bu çalışmada ahlak, yukarıda ifade edilen iki anlamıyla beraber yer almaktadır. Birisi, yaradılış/fitrat anlamındaki ahlak; öteki ise bireysel ve toplumsal yaşamda, “nasıl olması” ve “ne yapılması” gerektiğini söyleyen ahlaktır.

1.1. Çalışmanın Kapsamı ve Kısıtları

İktisadın özgün bir ekonomi bilimi olarak kendini bulması, Avrupa düşünsel gelişimi içerisinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle, çalışmada ele alınan iktisat ve ahlak ilişkisinin tarihsel analizi, Avrupa düşüncesinin seyri üzerinden yapılmıştır. İktisat ve Ahlak isminin çok daha geniş bir araştırma ve düşünme alanını temsil ettiği gerçektir. Bu açıdan, çalışmadaki en belirgin kısıt iktisat ve ahlak probleminin çözümünü, iktisat bilimi ve ahlak odağında ele almaktır. Çalışmanın ilk bölümünde Avrupa Aydınlanmasına ve liberalizm felsefesine odaklanılmış olması da esasında, ilgili dönemin iktisadın bilimselleşmesi sürecindeki kurucu etkisiyle ilgili.

İlişkinin dönüşümü kronolojik bir çizgi üzerinden incelenirken, iktisat biliminin teorik düzlemindeki ilerleyiş takip edilmiş oluyor. Elbette, söz konusu kuramsal inceleme iktisat bilimi içerisindeki egemen doktrinler üzerinden yapılıyor. Bu yapılırken söz konusu değişme, ilerleme boyunca ahlakın kendisindeki ve iktisat ile olan ilişkisindeki değişim çözümlenmeye çalışılıyor.

Araştırmanın kapsamını belirleyen diğer kısıt, ahlak olgusunun ele alınışıyla ilgili. Çalışma, ahlak kavramını kuramsal bir disiplinden çok, insanın yaratılış niteliğine dair evrensel bir olgu olarak ele alıyor.

İktisat ve Ahlak isimli bu çalışmayı eğer bir çizimle gösterecek olsaydık, tezin bulunduğu yeri, alışlageldiği üzere iktisat ve ahlak isimlerinde iki kümenin keşişim kümesi olarak göstermezdik. Bu çalışmada ahlak, iktisadın bir alt kümesi konumunda. Bu, araştırmanın kapsamını belirleyen bir kavramsallaştırma, dolayısıyla sınırlama anlamına da gelmektedir.

1.2. Çalışmanın Planı

Tez, kendini (giriş ve sonuç dışında) üç ana bölüm içerisinde ifade etmeye çalışıyor. İlk bölüm, tarihsel kökene ilişkin. Liberalizm felsefesi ve onun iktisada yansımaları inceleniyor. Sanayi kapitalizmi ile belirginleşen burjuva ahlakı, yeni ahlak

anlayışını temsilen tanıtılıyor. İktisadın öncü isimleri üzerinden, felsefi ve ahlaki bir irdeleme yapılıyor.

Sonraki bölüm, öncelikle İktisat Biliminin kurucu ismi olarak kabul edilen Adam Smith üzerinde yoğunlaşıyor. Daha sonra marjinalist dönüşümle beraber, neoklasik egemen ekolün doğuşu ve ahlakın iktisat disiplini içerisindeki konumu tartışılıyor. Bu bölümde Ahlakın dışlanması belirleyicisi olarak, bilimsel yöntem sorunu öne çıkartılıyor.

Son bölümde, J. M. Keynes İktisadı ve ahlak ilişkisi değerlendiriliyor. Bölümün sonunda, finansal piyasa merkezli modern ekonomik sistemle egemen iktisat doktrini arasındaki uyum, bir iktisat ve ahlak incelemesi olarak ele alınıyor.

Giriş bölümü, okuyucunun konuya ve tezin onu ele alış biçimine dair bir hazırlık metni; sonuç bölümü ise tezin kendini daha sade ve açık olarak gösterdiği bir özet olarak sunulmuştur.

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİSAT BİLİMİ VE AHLAK: TARİHSEL KÖKLER

2.1. Aydınlanma Düşüncesi ve Akılcı Kavrayışlar

İnsanların çıkardıkları yasalarla tabiat yasaları birbirine ne kadar yakın olurlarsa yaşamak o kadar zevkli olur.

(Voltaire, 2013)

Avrupa tarihi açısından, din merkezli Skolastik Ortaçağın karanlık imgesiyle hatırlanmasının bir nedeni de sonraki dönemin “aydınlığı”dır. Aydınlanma çağı çok unsurlu zengin bir değişimin sonucudur. Rönesans, Hristiyan Reformasyonu, doğa bilimlerindeki gelişmeler, ekonomik canlanma ve burjuvazinin doğuşu ve yükselişi, tüm bunlar aydınlanma çağı veya akıl çağı olarak anılan dönemi hazırlamışlardır.

Savaş (2007, s.260)’a göre “Aydınlanma çağı, İngiltere’de ‘Kutsal İsyan’ diye bilinen ayaklanmanın olduğu 1688 yılında başlayan ve 1789 Fransız İhtilali ile sona eren dönemi kapsar”.

Bu dönem, Avrupa’da büyük bir felsefi ve toplumsal dönüşüm çağıydı. “Rönesans ile başlayan çaba on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda sürdü; Reformasyon, Otuz Yıl Savaşları ve İngiltere ile Fransa’daki (Fronde ayaklanmaları) politik ve toplumsal devrimler değişimin belirtileriydiler”(Thilly, 2010, s.366).

Aydınlanma çağının toplumsal yapıyı dönüştüren düşünsel devrimi, kökleri antik dönemlere kadar izlenebilecek uzun bir sürecin eseridir. “Aydınlanma, geçmişle ilgili dehşet verici bir kopuş özelliği göstermemiş, Rönesans ve onun mantıki sonucu olan bilimsel devrimden evrilmiştir”(Alatlı, 2010, s.917).

Alatlı (2010, s.918)’nın aşağıdaki cümleleri, aydınlanmanın vatanı olarak Fransa’yı gösterirken, aydınlanma çağını açan unsurların karakterini ve etkileşim biçimlerini de özetlemiş oluyor:

İngiltere, Almanya ya da İtalya değil, Fransa’yı Aydınlanma’nın vatanı yapan unsurlar birden fazladır. Bunları, III. Louis saltanatı altındaki eski rejimin (*ancien régime*) çöküşü, orta sınıfının refah seviyesinin ve öz bilincinin artması, Almanya’da potansiyel reformcuların halkın arasından

çıkmasını engelleyen siyasi maniaların ve filozofların yokluğu şeklinde sıralayabiliriz. Bundan böyle “filozof” olarak adlandıracağımız bu insanlar, yani Voltaire, Diderot ve Ansiklopediciler ve Baron D, Holbach gibi gurbetçiler, yeni bir tür entelektüel sınıf oluşturur. Bu insanlar, teknik ve akademik anlamda filozof olmadıkları gibi, ne bir akademisyen ne bir uzman ne bir nedim ne de bir ‘beyefendi”diydi. Kesinlikle fildişi kulesi tipleri değillerdi. Kilise ve üniversitenin yerleşik dünyasına karşı çağırılarını yeni yeni uyanmaya başlamış olan halka doğrudan yapan edipler, halka-indirmeciler (*popularizers*) ve propagandacıları. İlk örneklerinden biri Fontenelle’dir. Ancak, hareket onu aştı, filozoflar sadece bilgiyi ilerletmeyi değil, aynı zamanda toplumun eğitim ve dini sistemini, ekonomik ve sosyal yapısını, nihai olarak da siyasi sistemini değiştirmeyi arzu eder oldular.

18. Yüzyılda belirgin bir biçimde görünen aklın rehberliğindeki bu yeni dönem, ışık ve aydınlıkla sembolize edilmiştir. Işık veya aydınlık metaforu dönemin düşünürü için heyecan verici bir ilham kaynağıdır. Işığın kaynağı ise akıldır. Güneş nasıl doğa üzerinde muktedir ise, 18. Yüzyıl dünya görüşü üzerinde de akıl aynı iktidara sahiptir.

Ulrich Im Hof, Avrupa aydınlanmasını anlattığı eserinde şöyle demektedir: “Işık kavramı, 18. Yüzyılda yeni bir anlam kazanmıştır. Işık şimdi, akıldan, özgürlükten ya da mutluluktan her söz edilişinde tekrar tekrar kullanılmaktadır. Işık, yüzyılı tanımlayan bütün kavramlara yansımıştır”(Hof, 2004, s.2).

Bütün kavramlara yansıyan, akıl ve onun evren ve insan üzerindeki yeni kavrayış yöntemidir.

2.1.1. Aydınlanma Çağında Evren ve İnsan Açıklaması

“Aydınlanma Çağı’nın [...] felsefi ekolleri modern bilimin doğuşunda ve modern toplumun biçimlenişinde önemli rol oynamışlardır ve [...] düşünce alanındaki neredeyse bütün tartışmaların temel çerçevesini çizmeye devam etmektedirler” (Güvel, 1998, s.17).

Aydınlanma Barok’a, Ortodoksluğa, Karşı Reform’a karşı gelişen bir tepkidir. Erasmusçu etkinin, serbestçe konuşup yazmanın, yönünü antik çağdan alan eleştirinin hümanizmde bilinçdışı düzeyde hala varlığını sürdüren akımları yeniden su yüzüne çıkarmıştır. Aydınlanma öteden beri süregelen ve katılaştan adetlere alışılmamış bir dinamik getirmiştir.

Geriye değil, ileriye bakılmış ya da geriye bakılsa bile, Rönesans'ın ve yeni yeni keşfedilen antik Yunan'ın örnek niteliğindeki gelişme dönemine, o da olmazsa 'soylu vahşi'nin mutlu idiline bakılmıştır (Hof, 2004, s.7).

Yukarıdaki alıntıda vurgu yapıldığı gibi aydınlanma düşüncesinin temelinde antik çağ felsefesinin akılcılığı vardır. Ancak, "XVIII. yüzyılın düşünce yapısı klasik felsefedeki akılcılığı kısmen sürdürmekle birlikte, önemli bir farklılık ortaya koyar: Burada metafizik düşünceyi reddeden ve deneyime dayanan eleştirel bir akıl söz konusudur." (Russ, 2011, s.196).

Aydınlanma filozofları deneyimden başka hiçbir şeye güvenmezler. Amaç insanın yaşamına ışık tutmak, gelişimini kolaylaştırmak ve buna karşın gerçekliğin sınırlarını aşmamaktır. XVIII. yüzyılda, akıl düşüncesi olay ve olgulardan ayrılmaz: Burada, somutluk ve gerçeklik kaygısıyla birlikte, Avrupa düşüncesinde yaşanan krizin hazırladığı temel bir kavram ortaya çıkar. Bu bağlamda, Aydınlanma düşüncesinin klasik düşüncedeki akılcı atılımın bir devamı olmaktan çıkar. Bundan böyle akıl, metafizik boyutunu belli bir ölçüde dışarıda bırakarak, olgular alanını keşfetmeye çalışacaktır (Russ, 2011, s.200).

Aydınlanma düşüncesini irdeleyen metinlerin hemen hepsinde Immanuel Kant'ın şu ünlü aydınlanma tanımına rastlarız:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! sözü şimdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır" (Kant, 1984, s.213).

Aydınlanma düşüncesinin güçlü kuramcısı Kant'ın aydınlanma nedir sorusuna verdiği bu cevapta, aydınlanma düşünürünün evreni ve insanı açıklamada akla koşulsuz bir güveninin var olduğunu açıkça görebiliriz.

Artık evren ve insan açıklaması din kaynaklı değildir. “Akla aşırı güvenin bir sonucu, vahyin hakikatin bir kaynağı olabileceğinin kabul edilmemesiydi; bu da Aydınlanmacıları örgütlü dine, onun inanç ve ritüellerine düşmanlığa ve dini inançlara eleştirel yaklaşıma yönlitiyordu”(Erdoğan, 2006, s.22).

Söz konusu akla ve onun anlama, açıklama metoduna karşı tutkulu bağlılığın gerisinde 17. Yüzyılda doğa bilimcilerinin ulaştığı bilimsel başarılar ve onların maddenin dünyasını analizde kullandıkları yöntem biçimi vardı.

Isaiah Berlin’in anlatımıyla, “tabiatın bilimi yaratılmıştı, zihnin/düşüncenin bilimi ise yaratılmayı bekliyordu”. Gözleme ve gerektiğinde deneye dayanarak genel yasalar formüle edilebilir ve bu yasalardan özel durumlara ilişkin sonuçlar çıkarılabildi. İhtiyaç duyulan tek şey güvenilir bir keşif yöntemiydi. Onyedinci yüzyılın yeni bilimsel düsturu, “Ortaçağ’da yapıldığı gibi ‘doğal’ ilkelerden tecrübi kanıt olmaksızın hiçbir a priori bilgi çıkarılamayacağı idi. Bu da gerçekliğin sadece ölçülebilir yanlarına gerçek muamelesi yapılmasını gerektiriyordu.”(Berlin; Erdoğan, 2006, s.18). Aydınlanma düşünürleri doğal bilimlerde başarılı olan “yeni” bilimsel yöntemin beşeri dünyanın hakikatinin keşfinde de aynen kullanılabileceğini ve kullanılması gerektiğini düşünüyorlardı (Erdoğan, 2006, s.18).

Aydınlanma çağının akla ve deneyciliğe dayanan bilgi edinme yöntemi, bir bakıma insanının doğum öncesi ve ölüm sonrasına dair tüm ontolojik bağlarının kesilmesi demektir.

XVIII. yüzyıl olgular yüzyılıdır: Bu ampirik bir yüzyıldır. Sözgelimi Newton, ünlü bir yazısında, hiçbir şekilde varsayımlara başvurmamakla övünür. Öte yandan, Aydınlanma Çağının sembol düşünürlerinden biri olan Locke yalnızca olgulara, bilginin yegane kaynağı olan deneysel verilere başvurur. Tanrı düşüncesinin veya matematiksel düşüncelerin doğuştan geldiğine inanan Descartes’ın aksine Locke her türlü bilgiyi duylara bağlar. Böylelikle, Locke’la birlikte, gözleme dayalı *ratio* düşüncesi ortaya çıkar. XVIII. Yüzyılın büyük bir bölümüne egemen olan bir bakış açısından bakarsak, akıl nedir? Her türlü doğuştanlık niteliğinden uzak olan ve içsel

gücümüzün duyulara dayanan veriler üzerinde çalışmasıyla ortaya çıkan bir yetidir (Russ, 2011, s.200).

Erdoğan (2006, s.21-23) Stephen Davies’e atıfla aydınlanma düşüncesinin unsurlarını mekanik evren ve toplum tasavvuru, akla güven, ilerleme, insanilik ve iyimserlik, metodolojik bireycilik olarak özetler. Aydınlanma düşüncesinin anılan temel unsurları yeni bir insan tipi ve toplum sisteminin doğuşuyla beraber yeni bir ahlak anlayışını da beraberinde getirmiştir.

2.1.2. Aydınlanma Çağı ve Ahlak

“Bilmem gençliği eğitenler, aklın ortaya atılan pratik sorunları seve seve didikleme düşkünlüğünü neden uzun zamandan beri kullanmadılar”

(Kant, 1999, s.166)

Aydınlanma felsefesi, insanın kendisine ve evrenle kurduğu ilişkilere dair yeni bir ideoloji demektir. Böylece bireysel ve toplumsal ilişkilere etkin bir rolle dahil oldu. “On sekizinci yüzyılda felsefe yalnızca zamanın çabalarını yansıtmakla kalmadı, ama eylemini de etkiledi. Bilginlerin odalarının dışına çıktı, ve Sokrates’in günlerindeki gibi Pazar yerindeki kalabalıkla kaynaştı”(Thilly, 2010, s.366).

Demir (2003, s.82)’e göre “Hem ahlak, hem de rasyonalite insanlara neyin yapılması/yapılmaması gerektiğini söyler”. Aslında, bir otorite olarak etkinliğinin geçerli olabildiği alanlarda, yapılması ve yapılmaması gerekeni söyleyen her zaman ahlaktır. Ancak, akıl ve onun çekirdeği etrafında gelişen rasyonalite olgusu Avrupa Aydınlanma Çağı ile birlikte yeni bir ahlak anlayışının gelişmesinde belirleyici olmuştur. Din ekseninde gelişmiş ahlak anlayışı yerini merkezinde aklın, rasyonalitenin olduğu bir ahlaka bırakmıştır.

Ortaçağın sona ermesi ile birlikte birey uzun bir aradan sonra tekrar, toplumsal ekonomik ve siyasi yaşamda merkezi bir yer edinme sürecine girer. Batıda dinsel doğrunun egemenliğindeki dolayısı ile Tanrı amaçlı yaşam yerini bireye eksenli bir varoluşa bırakır. XVIII. Yüzyıl bir öncekinden devraldığı Spinoza, Hobbes, Leibniz, Locke, Descartes vs. ile büyük tartışmalara hazırdır. Fizik bilimler gibi toplumsal bilimlerin de insan amaçlı olduğu tezi, çağı derinden etkilemektedir. Bilimlerin dönüştürme işlevlerinin ancak insan mutluluğunu arttırmaya dönük oldukları savı -kimi

istisnalar ile birlikte- yaygınlaşmaktadır. Bir boyutu ile de olsa Bentham'ın öncülerinden sayılacak olan Hutcheson daha yüzyılın başlarında insan mutluluğunu arttırmaya dönük olanın en iyi eylem olduğunu yazar (Sarfati, 2005, s.106-107).

Aydınlanma çağı filozofunun coşkuyla savunduğu “mutluluk” miti, tüm yaşamın en gerçek erdeminin ve böylece gayesinin bireyin mutluluğunu arttırmak olduğu idealine ulaşır. Aydınlanmanın ahlakı bize, aklın ve bilimin bireyin mutluluğu için çalışan yetenekli hizmetkarlar olduğunu söyler.

Aydınlanma çağının mutluluk anlayışında ortaçağa kıyasla önemli bir fark vardır; bu fark, dönemin hayat görüşüne ve ahlak anlayışına da işaret etmektedir. Burada övülen mutluluk, dünya hayatının çilelerine sabırla elde edilecek bir ahiret mutluluğu değildir. Amaç dünyadaki mutluluktur. Russ (2011, s.249) sözünü ettiğimiz mutluluk anlayışıyla ilgili değişime Paul Hazard’a atıfla değinirken “Bunun da ötesinde, mutluluk artık bir ödev olmaktan çıkar ve bir hak halini alır ve ahlak mutlu olma hakkı üzerinden tanımlanır” der. Devamında aydınlanma düşüncesinin yeni ahlak anlayışını aşağıdaki cümlelerle özetler:

Görüldüğü üzere, yeryüzüne yayılan mutluluk, dünyaya bağlı bir mutluluk anlayışı öne çıkmaktadır. Ahlak denen şey uzaklarda aranmaz artık. Mutluluk, Doğa ve Akıl XVIII. yüzyılın bu temel düşünceleri ahlakı tanımlamak için yeterlidir. İnsanın ve yaşamın gerçekleşme biçimi, yeni ahlak anlayışının dayanağı olan akıl ve doğa üzerine kuruludur. Doğanın yaptığı şeyleri izleyelim, doğanın iyi olduğunu anlayalım; o zaman mutluluğu yakalarız; mutluluk doğal birer olgu olan ve bizleri yaşatan tutkulardan ayrılamaz. Yeniden zevk duygusuna ulaşmalıyız ve bedensel yaşamımız ahlâkı gerekliliklere göre gerçekleşmeli, iyinin ve kötünün ölçütü olmalıdır (Russ, 2011, s.250).

Aydınlanma düşüncesinin antik çağ felsefesi temelinde yeni bir akılcılık/bilimcilik anlayışıyla geliştiğine önceki bölümde vurgu yapmıştık. Ulrich Im Hoff Aydınlanmanın temelde eski erdem anlayışını kendine rehber edindiğini, ancak buna doğal hukuk ve akıl ilkelerine uygun olarak yeni bir form verdiğini söyler.

Aydınlanma yeni, daha iyi bir insan yetiştirmek istiyordu. Bu anlamda erdem öğretisinin eski anlayışını kabul etmişti: Bu, eski Yunan Roma

etiğinin *arete* ve *virtus* öğretisini, yani birçok çeşmede, belediye binasında ve kilisede hâlâ tasvir edilmiş olarak bulunabilecek dört temel erdem olan adaletin, bilgeliğin, ölçülülüğün, cesurluğun (*iustitia*, *prudentia*, *temperatia*, *fortitudo*) tasarımıyla sıkışmış olan öğretiydi. Erdemler, tanrısal kökenliydi. Ama şimdi söz konusu olan şey, onları doğal hukukun ve aklın ilkelerine uygun bir şekilde yeniden düzenlemek ve herkes için geçerli kılmaktı (Hoff, 2004, s.181).

Aydınlanma düşüncesi içerisinde Kıta Avrupası’ndan nispeten ayrı bir karakter taşıyan İskoç Aydınlanması, yukarıda sözü edilen, erdemin doğal hukuk ve akılla beraber yoğrulma çabasına açık bir örnek olarak gösterilebilir. Özellikle Adam Smith’in ekonomik işleyiş için ortaya koyduğu “kendiliğinden düzen” denklemi, doğanın ve aklın gerçeğine uygun bir ekonomik sistem önerisi olmakla beraber, bir ahlak sistemini de önermekteydi. Smith, insanın ve ekonominin doğasına dair şöyle söylüyordu:

Hemen bütün öteki hayvan soylarında olgunluk çağına erişince, her biri tamamıyla başboştur. O doğal hali ile başka hiçbir canlı yaratığın yardımına ihtiyacı yoktur. İnsanın ise hemen bir düzine soydaşının yardımına ihtiyacı vardır. Bu yardımı yalnızca onların iyilikseverliğinden beklerse, eli bögüründe kalır. Onların bencilliğini kendi lehinde ilgilendirip dilediğini yapmalarının menfaatleri gereği olduğunu onlara gösterebilirse, insanoğullarını razı etmemesi olasılığı yoktur. Bir başkasına herhangi bir alışveriş önerisinde bulunanın, yapmak istediği budur: ‘gereksindiğimi bana verin, siz de benden şu gereksindiğinizi alın.’ Buna benzer her önerinin anlamı budur. Gereksindiğimiz bu lütufların en çoğunu böyle elde ederiz. Yemeğimizi kasabın, biracının ya da fırıncının iyilikseverliğinden değil, kendi çıkarlarını kollamalarından bekleriz. Onların insan severliğine değil, bencilliğine sesleniriz. Hiçbir zaman kendi ihtiyacımızı ağızımıza almaz, onların kendi faydasından dem vururuz. Bir dilenciden başka kimse, yalnızca hemşerilerinin iyilikseverliğine güvenmek yolunu tutmaz (Smith, 2011, s.16).

İskoç Aydınlanmasının fikri şu idi: “Sosyal yapı ve kurumlar herhangi bir objektif amaca yönelik olarak değil, fakat insan faaliyetinin kastedilmemiş sonuçları olarak ortaya çıkarlar” (Davies, 1991, s.74; aktaran Erdoğan, 2006, s.24)

Erdoğan (2006, s.23)’a göre “‘Hurefelerin egemenliğinden aklın egemenliği’ne geçilmesini merkeze alan Kıt’a Aydınlanması’ndan farklı olarak, A. Smith, D. Hume, T. Reid ve A. Ferguson gibi düşünürlerin temsil ettiği ‘İskoç Aydınlanması’nın ayırt edici katkısı, ‘onun akıldan ziyade erdeme öncelik vermiş olması’ndadır.”

İskoç Aydınlanması’nın temel problemi aklı beşerî meselelerde “hak ettiği” taca oturtmak değil, fakat sosyal düzene ve onun istikrarına hem gerçekçi hem de ahlakî bir temel bulmaktır. Bu gerçekçi temel, kişilerin eylemlerinde öncelikle kendi çıkarlarını kollamalarıydı. Ancak, kişisel çıkarların harekete geçirdiği insanları bir arada tutan, toplumsal bağı pekiştiren bazı “çıkardan-arınmış” duygusal tutumlar veya eğilimler de var olmalıydı. İskoç Aydınlanmacıları bunun *ahlakî duygu* veya doğal sempati olduğunu düşündüler. “İnsanları insiyaki olarak birleştiren ve toplum içinde onları incelik ve dostluk duygularıyla harekete geçiren” ahlaki duygu (moral sentiment), onlara göre, insan zihninin aksiyomatik bir özelliğiydi. Mübadele ve etkileşimin kamusal alanı olarak sivil toplum aynı zamanda, bireyin başkalarıyla mübadele etmek yoluyla kendi bireyselliğini inşa ettiği ahlaki bir alandı. Böylece, İskoç Aydınlanması düşünürleri için sivil toplum öncelikle ahlaki duyguların ve doğal sevginin bir arada tuttuğu bir dayanışma alanıydı (Seligman, 2002, s.17-19; aktaran Erdoğan, 2006, s.25).

Her düşünsel devrim gibi Aydınlanma da, Avrupa toplumunda yeni bir ahlak anlayışını egemen kılmıştır.

2.2. Liberalizm Düşüncesi

Ortaçağ sonrası Avrupa toplumunun yaşadığı siyasal, felsefi ve ekonomik dönüşüm süreci liberalizm düşüncesi altında kalıcı bir iktidara ulaşabilmiştir. Sözüünü ettiğimiz iktidar, bir felsefenin veya dünya görüşünün toplumsal yaşam düzeni üzerindeki egemenliğidir.

Vergara (2006, s.7 - 8)’ya göre bir siyasal tasarı olarak klasik liberalizm “18. yüzyılın ikinci yarısı boyunca, Birleşik Krallık’ta Adam Smith ve David Hume, Fransa’da Turgot ve Condorcet, ABD’de Thomas Jefferson, Almanya’da Humboldt ve Kant, vd. tarafından ileri sürülen toplumsal örgütlenme tasarısı”dır.

Aydınlanma çağında bireyin ve toplumun hayatına güçlü bir düşünsel erkle dahil olan akılcı ve bireyci yaklaşımlar, liberalizm ile “özgürlük” idealinin ışığı altında siyasal ve ekonomik bir sistem olarak yeniden doğmuştur.

Avrupa’daki liberal gelişmeler, *toplumsal felsefenin orta çağın din ve kilise esaslarından sıyrıldığı, akılcı kavrayışlara yöneldiği ve kendine tabii, maddeci, determinist ve laik ilkeler* araması anlamını ifade etmiştir. Bu arada, ferdin ekonomik hakları dile getirilmiş ve toplumsal hayat içerisindeki önemi vurgulanmıştır (Tekeoğlu, 1993, s.28).

“Söz konusu olan, geniş bir ifade özgürlüğüne; kişisel, ekonomik ve dinsel geniş bir özgürlük alanına; geçmişte talep edilenden *çok daha büyük* bir özgürlük alanına sahip olunmasını salık veren bir toplum tasarısıdır.”(Vergara, 2006, s.8).

Liberalizmin temeli, insan kişiliğinin birinci değer olduğuna ilişkin varsayımdır. Bunun için insanın var oluşu ve amaçlara yönelmesi her türlü toplumsal-siyasal düzenlemenin çıkış noktası olmalıdır. Rasyonel bir varlık olarak insan, kendi amaçlarını gerçekleştirir ve kendisi için “iyi” olanı elde etmeye çalışırken, hiçbir dış engel ve müdahaleyle karşılaşmamalıdır. Bu ise, bireysel özgürlük ve hakları gerektirir. İnsanın amaçlılığı ve kendisi için “iyi” olanı özgürce benimseyebilmesi esas olduğundan, birey olarak insanı hesaba katmayan, onun değer ve amaçlarından bağımsız bir kendi başına “toplumsal (ortak) iyi” yoktur. Dolayısıyla devlet de böyle bir ortak iyi anlayışını bireylere kabul ettiremez (Erdoğan, 2006, s.44).

Tekeoğlu (1993, s.27)’na göre “Liberalizm, gelişmesi esnasında 17. Ve 18. yüzyıl Aydınlanma Felsefesi ve Rasyonalizmin insan aklını ön plana çıkaran görüşlerinden, ihtiyaç duyduğu entelektüel gıdayı sağlamış ve bunun ardından geniş kitlelere malolmuştur”.

Liberalizmin felsefi kökenine ilişkin tahlillerin hemen hepsinde ilk gösterilen katmanda doğal hukuk felsefesi ve faydacı felsefe vardır. Söz konusu felsefi yaklaşımlar temelde klasik felsefeye dayanır. Aydınlanma düşüncesinin, antik çağ felsefesini akılcılık ve deneycilik düzleminde daha materyalist bir formda devam ettirmesi gibi, liberalizm düşüncesi de bu felsefi geleneği kendi tasavvuru içerisinde yeniden biçimlendirmiştir.

Doğal hukuk anlayışı ve faydacılık (utilitarianism), liberalizmin siyasal ve ekonomik toplumsal düzen tasarımının ilham kaynağıdır.

18. ve 19. yüzyılın liberal kuramlarının kökeninde, farklı iki felsefi gelenek yatar. Bir yanda, bir siyaseti değerlendirme ölçütünün, onun daha önce var olan doğal bir düzene uygunluğu olduğunu ileri süren *doğal hukuk* ve doğal haklar geleneği vardır. [...] Diğer yanda ise, özellikle Hume ve Bentham tarafından yayılan ve yasaların [...] genel mutluluk üzerindeki etkilerine göre değerlendirilmeleri gerektiğini dile getiren *yararcı* gelenek bulunmaktadır.” (Robbins, 1952, s.4; aktaran Vergara, 2006, s.29-30).

İlham kaynağı olmaktan öte, somut bir model olarak doğal kanun/doğal düzen düşüncesi, teoriden kaynaklanan etkisini Newton fiziğine borçludur.

Newton’un klasik fiziği, fiziksel evrene, düzenli ve değişmez kanunlara tâbi bir sistem görünüşünü veriyor, cisimlerin *tabii kanun*’lara göre hareketinin teorisini kuruyor, bu sistemin işleyişini inceliyordu. Newton fiziği, fiziksel bilimler kadar, toplumsal bilimleri de etkiledi. Öyle ki, sadece madde dünyası değil, toplumların yapısı ve işleyişi de, bu görüşe bağlandı. Toplumlar da anlaşılır içsel kanunlara göre işleyen, *tabii* kanunları olan, düzenli sistemler olarak düşünüldü. Toplumlarda, fiziksel evrendeki gibi tabii kanunların bulunduğu inancı, toplumların evrensel kanunlara bağlı olduğu sonucuna götürdü. Öyle ki, tıpkı fizik kanunları gibi, bunların da, zaman ve mekandan bağımsız ve doğru oldukları sonucuna varılıyordu. Eğer insan tabiatı “tabii” olduğu için her yerde aynı ise, toplum kanunları “tabii”, dolayısıyla evrensel ise, liberalizmin bulduğu kaynaklar da evrensel olmalıydı (Kazgan, 1980, s.44-45).

Liberalizm düşüncesinin bir diğer felsefi dayanağı faydacılık, antik çağ felsefesine dayanan bir düşünce olmakla beraber, aydınlanma çağında “mutluluk” idealiyle beraber kendini gösterir. “*İnsan doğası gereği, zevklerini maksimize etmeye, acılarını minimize etmeye çalışan bir varlıktır* şeklinde formüle edilen faydacı önerme, insan davranışlarının tamamını psikolojik bir dürtüye dayandırılıyordu” (Cevizci 2000, s.1005; aktaran Şeker, 2007, s.57).

Jeremy Bentham'ın kurucusu olduğu faydacılıkla ilgili olarak, “Bu aslında bir 18. Yüzyıl ürünüdür. Fakat kariyerinin en iyi bölümünü 19. Yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır.” diyen Schumpeter (2006, s.384) faydacılığın teknik olarak bir felsefe olmadığını ve ancak *materyalist (antimetafiziksel) rasyonalizmin* liberalizm ve ticaret (business) zihniyetiyle birleştirilmesini, tamamlanmasını sağlayan yüzeysel bir dünya görüşü olduğunu söyler. Ona göre, faydacılık yaklaşımı bir etik doktrin üretilmesine imkan veriyor olsa da, spesifik felsefi problemlere ilişkin iddiası olmayan bir düşüncedir.

Liberalizm aslında siyasi bir doktrindir. Bu yönüyle kapsayıcı bir felsefi sistem ortaya koymadığını söyleyebiliriz. Gerçekten bütüncül bir düşünce sistemi, felsefenin temel disiplinlerinin (ontoloji, epistemoloji, etik, estetik) hepsine ilişkin birbiriyle tutarlı önermelere sahipken, “siyasi” sıfatı bir öğreti veya ideoloji için, kapsayıcı bir felsefi sistem oluşturmadığını, sadece siyasal alanın düzenlenmesine ve devlet-toplum ilişkisine hakim olacak bir takım normatif önermelerden meydana geldiğini söylemiş oluyor. Fakat, esasında siyasi doktrin veya ideolojilerin hepsinin epistemolojik ve etik temelleri vardır. Bu, liberalizm için de böyledir. Hatta, liberalizmi bütüncül bir felsefe veya kapsayıcı bir ahlaki ideal olarak tanımlayan liberaller de mevcuttur (Bkz. Erdoğan, 2006, s.144).

2.3. Liberalizmin İktisada Yansıması ve Ahlak Anlayışı

“Her ekonomik sistem bir takım kurallar, bunları haklı çıkarmaya yarayacak bir ideoloji ve fertlerde bunları uygulamaya çaba gösterecek bir vicdan ister.”

(Robinson, 1984, s.18)

Liberalizm, Avrupa’da 18.Yüzyıldan itibaren toplumsal, siyasal, ekonomik örgütlenmenin egemen düşüncesi olmaya başlarken bilimsel metodolojiden, ahlaka kadar her alanda değişik biçimlerde beliren bir ideoloji olmuştur. Anılan dönemde, liberalizm fikri yeni sanayi toplumuyla beraber iktisat biliminin doğuşuna ortam hazırlarken, iktisadın ve yeni ekonomik sistemin gelişmesine paralel olarak o da ruhun beden bulması gibi görünür olur.

Liberalizm düşüncesinin toplumsal düzene dair öne sürdüğü bireyci, özgürlükçü yapı ekonomik sonuçları olan önermelerdi. Bu yönüyle kaçınılmaz olarak iktisadi hayata ve teoriye yansıtılacaktı. Esasında iktisadi gelişmeler de liberalizm üzerinde belirleyici etken olmuştur.

1741 Avusturya Veraset Savaşı'nın başlangıcıyla 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirisinin ilanı arasındaki 35 yıllık periyot, Screpanti ve Zamagni (2010, s.54)'ye göre "Avrupa tarihi için olduğu kadar, iktisadi düşünce tarihi için de kritik öneme" sahiptir.

Bu dönemde Fransa ve İngiltere'de oldukça hızlı bir süreç olan, kapitalizmin kırsal bölgelere yayılması önemli bir ekonomik dönüşümdür. Fransa'da, özellikle kuzey bölgeler Picardy, Normandiya ve Paris bölgesinde yeni bir sosyal figür ortaya çıkar: *fermier*, parasını üretim tekniklerinin geliştirilmesine ve kendi çiftliğini genişletmeye yatıran bir kiracı çiftçi (tenant farmer). İngiltere'de iki asır önce başlayan çevirme hareketiyle kolaylaşan süreç 1760'dan sonra gerçek bir canlanma yaşar (Screpanti ve Zamagni, 2010, s.54).

Teknolojik gelişmelerle artan tarımsal üretim verimliliği ve zenginleşme, asıl dönüşümü gerçekleştirecek olan sanayi devrimini hazırlar.

18. yüzyılın son çeyreğinde İngiliz ekonomisinde önde gelen sektör tarım sektörüydü ve kırsal kesim, nisbeten rahat bir yaşam sürüyordu. Çitleme (enclosure) hareketi, piyasa için üretimde bulunan büyük işletmelerin oluşmasını sağlamıştı. Sanayide, kapitalist girişimciler "şirket" tipi organizasyonlarda ücretli işçi çalıştırıyorlardı. Birkaç yıl sonra ortaya çıkacak ve "Sanayi Devrimi" diye adlandırılacak olayın ilk belirtileri tekstil ve metal işleme sanayiinde kendini göstermeye başlamıştı (Savaş, 2007, s.261).

Yeni ekonomik yapı, liberal ahlakın rehberliğinde ortaya çıkabildi diyebileceğimiz gibi; iktisadi ve siyasi liberalizm, kapitalist toplum yapısı sayesinde kendine iktidar alanı buldu da diyebiliriz. Kısaca, Yeni "amaç bir felsefeye ihtiyaç duydu" (Heilbroner, 1961, s.24) ve bunu liberalizm sağladı.

Fransa'da ve Fransızcada "Laissez faire, laissez aller, laissez passer"(bırakınız yapsınlar, bırakınız gitsinler, bırakınız geçsinler) mottosu ile ifade bulan iktisadi liberalizm ekonomik hayat için özgür/serbest bir sistem önerisi üzerinde gelişti. Kazgan (1980, s.37) "Liberal iktisadi öğretisi ya da *laissez-faire*, 18. yüzyıl sonunda Fransa'da ve İngiltere'de, ticari kapitalizmin iktisadi düşüncesi merkantilizme tepki olarak ve yeni doğan sını kapitalizmin sözcülüğünü yaparak ortaya çıktı" der.

Yeni yükselen kapitalist girişimci sınıf, toplumda kendi faaliyetini sınırlayacak bütün kayıtlara karşıydı. Merkantilizmin tekellerine, kamu denetimine, ayrıcalıklara, soyluların toprak mülkiyetinden doğan gücüne karşı çıkan bu sınıf, kendi çıkarı için özgürlük, bireysel girişim ve denetim istiyordu. Bu süreçte, kendisiyle beraber olacak, kendi dünya görüşünü haklı gösterecek yeni bir felsefenin oluşmasına yol açtı. Bu sınıfın yeni dünya görüşü “iktisadi liberalizm”, politikası da *laisser-faire* oldu (Laski, 1936, s.11-12; aktaran Kazgan, 1980, s.37).

Bu, teoride ve pratikte yeni bir iktisatla beraber yeni bir ahlak tanımı ve onayı demektir.

2.3.1. Ortaçağ Ahlak Anlayışından Ayrışma ve Yeni Ahlak Anlayışı

Herhangi bir devrin ahlâk sistemi dışarıya doğru ne kadar kapalı görünürse görünsün, normlarını yalnız kendi içinde hazırlayıp yoktan var eder gibi meydana koymaz; belki geçmişten devraldığı veya çevresinde hazır bulduğu bir sıra kıymet ve ideal üzerine temellenir. Bunun içindir ki, ahlâk sistemlerinin oluşu, bir bakıma, kıymet ve ideal unsurlarında zamanla üstüste birikip yığılma, fakat bir o kadar da çetin ve zorlu bir yoğrulma manzarası gösterir.

(Ülgener, 2006, s.59)

Sanayi Kapitalizminin ve İktisat Biliminin doğup büyüdüğü Avrupa toplumunda kapitalizm öncesi dönem ile sonraki dönem arasında ekonomik olduğu kadar ahlaki de olan geniş bir fark vardır. Hristiyan Ortaçağ, kazanç arzusunun ekonomik hayatta meşru bir rehber olarak kabul görmediği (hatta çirkin ve itibarsız sayıldığı) dönemdir.

Heilbroner (1961, s.13)’e göre onuncu ve on altıncı yüzyıllar arası bu dönem ile sonraki dönem arasındaki temel fark, ekonomik açıdan “ ‘geçinme’ fikrinin henüz ortaya çıkmamış” olmasıdır. “Ekonomik yaşam ve sosyal yaşam tek ve aynı şeydi. Büyük sosyal buluş ‘piyasa’ henüz gerçekleşmemişti” (Heilbroner, 1961, s.14).

Avrupa Ortaçağ bilginleri, ekonomi ve ahlak meselesini bireysel sorumluluk üzerinden ele alır. Skolastik ekonomi etiği, kurumlar ve usullerden ziyade kişisel davranışın ahlaki niteliği üzerine yoğunlaşır (Bkz. Barrera, 1999, s.286). Genel bir toplum sistemi içeren, ekonomik düzen düşüncesi yoktur henüz.

Bu “körlüğün” nedenlerinden birisi, temel üretim faktörlerinin (modern anlamlarıyla) piyasa sistemi içerisinde henüz keşfedilmemiş olmasıdır.

Orta çağ, Rönesans, Reformasyon - hatta on altıncı veya on yedinci yüzyıla kadar tüm dünya- piyasa sistemini tam olarak zihninde canlandıramıyordu. Piyasa sistemi tarafından tahsis edilen temel üretim faktörleri Toprak, İşgücü ve Sermaye henüz var olmamıştı. Toprak, İşgücü ve Sermaye, arazi, insan ve araç-gereç anlamında toplumun kendisiyle beraber vardı elbette. Ancak soyut kavramlar olarak toprak veya işgücü fikri insanoğlunun zihninde kendini göstermiyordu (Heilbroner, 1961, s.14-15).

Bu dönemde toprak (arazi), bugünkü anlamıyla alınıp satılabilen bir emlak niteliği taşımaz. Toplumun askeri, idari ve adli işlerini yürüten üst sınıfı için bir sosyal statü, prestij ifadesidir. İşgücü için de aynı şey geçerlidir. İşgücünü sağlayan serfler, usta ve çıraklar bugün anlaşıldığı şekliyle, hizmetlerini teklif edilen en yüksek fiyata satmak için piyasaya giren bireyler değildir. Sermaye ise, özel servet anlamında mevcuttur. Kaynak (fon) olarak mevcut olmasına rağmen, sermayeyi yeni bir kazanç için kullanma güdüsü, girişimci atılganlığı görülmez (Bkz. Heilbroner, s.15-16).

Kapitalizmin doğuşu ve iktisadi liberalizmle beraber hem üretimin “ahlakı”, hem de üreticinin ahlakı değişmeye başlar. Teknolojik gelişimle beraber yol alan, sanayileşen Avrupa’nın yaşadığı ekonomik devrim, yeni bir girişimci tipi ve toplumu doğurur. Ekonominin yeni karakteri ile onu yürüten yeni toplumsal sınıfın ahlakı beraber gelişir ve yayılır.

Kazanmak için savaştan girişimci bireyin başarısı, kendini “kuşatıldığı geleneklerden *sıyrabilme* yeteneği, yani bir tür liberal ‘aydınlanma’”(Weber, 1997, s.63) ile doğrudan ilgilidir. İktisadi liberalizmle ortaya çıkan bu yeni ahlak anlayışının düşünsel kökeninde daha önce de değindiğimiz doğal kanun felsefesi ve faydacı felsefe vardır.

Liberalizmin kurucuları, [...] İçlerinden –Hume, Smith, Bentham, Ricardo ve Mill- bazıları, açıkça, iyi yasaları ve kurumları kötülerinden ayırt etmek için *tek* ölçütün (çelişki halinde diğer hepsine baskın çıkan ölçütün), son çözümlemede, bunların topluma vermek istedikleri mutluluk olduğunu savunmuşlardır. Bu “yararcılık” ya da “kamu yararı ilkesi” veya kısaca “yarar ilkesi” diye adlandırılan etik öğretileridir. ...Mutluluktan “farklı” ve

“daha soylu” bir en üstün amaçtan söz eden yazarlar, akıl (ya da tanrısal esin, sezgi, ahlak duygusu ya da başka bir yöntem) sayesinde, insanlarla ilgili yasaları ve kurumları yargılamak için iyi bir ölçüt oluşturan bir *ilkeler bütünü* ve bunun yanı sıra bu ilkelerden türetilmiş *hakların ve görevlerin* de ortaya çıkarılabileceğini düşünürler. “Doğal hukuk” diye adlandırılan şeyi bu ilkeler ve bu ilkelerden doğan haklar ve görevler oluşturur (Vergara, 2006, s.17-19).

Tarihsel olarak, ilk kez Platon’un ahlâk felsefesi ve siyasetle ilgili diyaloglarında rastlanan doğal yasaya dayalı ahlak düşüncesi, Aristoteles tarafından daha sistematik bir tarzda ele alınır (Bkz. Türkeri, 2005, s.140). Klasik doğal yasa felsefesinin ortaçağ sonrası dönemi etkileyen bir düşünce oluşunda, onu bir sentez içerisinde yeniden ele alan skolastik düşünür Aziz Thomas Aquinas (1225-1274)’un büyük katkısı vardır. Aristocu doğal yasa anlayışıyla Hristiyan anlayışını birleştiren Aquinas’a göre, Tanrı evreni/doğayı ezeli bir yasa ile yaratmış ve bunu akıl ile uyumlu kılmıştır.

Tanrı evreni belli bir yasaya göre yönetir; bu yasa ezeli yasadır. Yasa, yasa koyucu olan Tanrı açısından bakıldığında ezeli yasa, Tanrı’nın koyduğu yasaya tâbi olan insan açısından bakıldığında doğal yasadır. Hem fiziksel yasaları hem de ahlâki yasayı ihtiva eden ezeli yasa, Tanrı’nın yaratıklarına aklî rehberliği, bütün yaratıkların kendisiyle düzene sokulduğu aklî bir plandır. Ezeli yasa, tüm varlıklara kendilerine uygun olan eylemlere ve amaçlara yönelme eğilimi verir. Aklî varlıklar, kendilerine uygun olan eylemlere yönelmekle ve diğerlerinin eylemlerine rehberlik etmekle ilâhî akıldan pay alırlar. Bundan dolayı, ezeli akıldan pay almış olan insanlar özel bir varlık türünü oluştururlar. Dolayısıyla, insanların ezeli yasaya iştirakleri Aziz Thomas tarafından doğal yasaya uygunluk olarak değerlendirilir. Diğer bir ifadeyle, “doğal yasa ezeli yasaya bir iştiraktır.” (Türkeri, 2005, s.146).

Doğal yasa öğretisi, doğanın ahlakını keşfetmekle ve izlemekle, birey ve toplum için “olması gereken”i bulabileceğimizi söyler.

Ahlaki Tabii Kanun felsefesi, bireylerin ve toplumların “doğru” davranışlarını tanımlayan *kuralcı* (*normatif*, yani olması gerekeni gösteren) ahlak düzeninin ilkelerini koymuştu. İnsanın, doğuştan, aynı “insan tabiatı”nı taşıdığını, dolayısıyla, aynı haklara ve özgürlüklere sahip olması

gerektiğini kabul ediyordu. İnsanların tabii hakları arasında, emeklerinin ürününü elde etmesi, yani, özel mülkiyet; tabii arzularını istediği gibi tatmin etmesi, yani, tüketici egemenliği, tabii yeteneklerini en iyi biçimde geliştirmesi, yani, bireysel girişim vardı. Herkesin eşit, hakları ve özgürlükleri olması gerektiğine göre, bunların en iyi uyumunu, bağdaşmasını sağlayacak, “doğru” bir toplum düzeni bulmak gerekiyordu. Bu, [...] ancak *tabii kanun*’lara riayet edildiği için *tabii uyum* içinde bulunan bir toplum düzeni olabilirdi (Kazgan, 1980, s.44).

Skolastik doğal yasa kuramının ve modern doğal yasa kuramının iktisat bilimine kaynaklık edişiyle ilgili olarak Buğra (2011, s.89) şöyle der:

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 ayrılmış bir ekonomi alanı oluşturmak için yeterli olmadığı da açık. Yani, skolastik doğal yasa felsefesi içinde, toplumun bütününe atıfta bulunmaksızın ekonominin işleyişinden söz etmek imkansız. Ekonomi alanının kendi kuralları çerçevesinde incelenebileceği fikri, modern doğal yasa felsefesinin getirdiği, toplumsal olandan soyutlanmış, doğal bireyle ilgili evrensel davranış ilkelerinin ortaya çıkışına bağlanıyor.”

Söz konusu “bireyle ilgili evrensel davranış ilkeleri”ne dayanan bireyci yaklaşım iktisat biliminin kuramsal olarak olgunlaşmasına yardım eden bir metodoloji ortaya koyduğu gibi, liberalizmin dünya görüşüne uygun bir ekonomik ve toplumsal düzenin teorik açıklamasına da temel sağlıyordu.

*İktisadi liberalizm bireyin*in ahlakını şekillendiren faydacı felsefe, özünde antik çağ felsefesine dayanır. Fakat, 18. Yüzyılda Jeremy Bentham ile yeniden doğar. John Stuart Mill ve sonra gelen iktisatçılarla, iktisat bilimi için kurucu düşüncelerden biri olur.

Gerçekte, Aydınlanma çağı Bentham’ın faydacılık felsefesinin özünü birey ve toplum için en çok “mutluluk” kavramıyla ilan etmişti. Ancak Bentham, faydacı yaklaşımı “yeni bir açıklama” ile tüm toplumsal kuramlara yerleşebilecek bir etkinliğe sokmuş oldu.

İngiliz J. Bentham, Fransız kaynaklı Tabii Kanun felsefesini reddedip, yerine, “faydacılık” diye yeni bir düşünce sistemi kurduğunu iddia ederken, gerçekte, liberalizmin eski temellerini, yeni bir açıklamaya kavuşturmadan başka bir şey yapmıyordu. Düşünce kaynağı da, Fransız Aydınlanma felsefesinden (ansiklopedistler ve Helvetius) başkası değildi. Aydınlık çağı toplumsal düşüncesi, insan mutluluğunun yaratılmasında, davranışların ahlaki bakımdan iyiliğini faydasıyla özdeş saymaktaydı. ...Bentham, toplumun düzenli işleyişi görüşünü; akılcı, soyutlayıcı, tümdengelimci yöntemini; bireyin akılla mutluluk arayan bir makine olduğunu; çevresinden gelen etkilere, daima, kendi mutluluğunu maksimumlaştıracak tepkiyi yapacağını, gerçekte, Aydınlanma Çağı felsefesinden almıştı (Kazgan, 1980, s.49).

Buğra (2010, s.91)’ya göre “ ‘rasyonel ekonomik birey’ tipinin iktisada faydacı felsefenin etkilerinden bağımsız olarak girdiğini ve varlığını kesinlikle faydacı felsefeye borçlu olmadığını vurgulamak gerekiyor.” Öyle de olsa, bu iki kavram *ekonomik birey* tasarımını birbiri için tamamlamıştır. “Faydadan” söz eden *ekonomik birey* ile “rasyonaliteden” söz eden *ekonomik birey* hemen hemen aynı ahlaki arkaya sırtlarını vermiş olacaktırlar.

“Faydacı felsefenin *temel ruhbilimsel ilkesi*, bireylerin kendi mutluluğunu maksimumlaştırmak için kişisel çıkarla davrandığı oldu. *Temel ahlaki ilkesi* de, bu davranışın, bütün insanların bir arada mutluluğunu maksimumlaştırabilmesiydi.” (Kazgan, 1980, s.49).

Aydınlanma çağıyla kuramsal olarak doğan “rasyonel birey” tipi, gelişen sanayi kapitalizmi içerisindeki burjuva tipinde hayat bulur. Maddi çıkarını diğer herkesinkinden ve her şeyden üstün tutan rasyonel birey, iktisadi liberalizmin felsefi savlarla gerekçelendirdiği ahlak anlayışı sayesinde bunun utanılacak bir ahlak olmadığını “öğrenmeye” başlar.

“Kapitalist girişimin büyümesi, sadece yeni ekonomik kalıplar ve problemler yaratmakla kalmadı, beraberinde tüm problemlere yönelik yeni bir tutum getirdi. Ticari, finansal ve endüstriyel burjuvazinin yükselişi Avrupa toplumunun yapısını ve bunun sonucunda ruhunu - isterseniz medeniyetini deyin- dönüştürdü” (Schumpeter, 2006, s.75).

“Burjuvazi iktisaden olduğu kadar kültürel yönden de eski sistemlerin yıkıcısı ve yenilerinin kurucusu olageldi. Genel anlamda, Orta Çağların tanrı merkezli toplumunun çözülmesinde ve onun yerine kültürel değerlerin modern çoğulculuğunun ikamesinde temel etken bu sınıftı”(Özel, 1994, s.29).

Werner Sombart, ünlü eseri Burjuva’da, “burjuva tipi”nin başlangıçta sağlam bir ahlaka sahip olduğunu ve bu sayede Avrupa’daki büyük ekonomik dönüşümün (kapitalizmin) gerçekleştiğini savunur.

Ancak, söz konusu sağlam ahlak ve onun erdemleri gerçekte daha çok “kazanmak” için uygulamaya konulmuş ticari metotlardır. Bu yönüyle ahlaki erdemler sıfatını hak edip etmedikleri de tartışılır. Örnek bir karakter olarak, hem Sombart’ın hem de Max Weber (Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu)’in ele aldığı Benjamin Franklin’le ilgili şöyle der Weber(1997, s.47): “Tabii ki, Franklin’in bütün ahlaki yaklaşımları yararcılığa dönüşür: şerefli olmak yararlıdır, çünkü kredi sağlar, dakiklik çalışkanlık, ölçülülük de; bunlar bu yüzden erdemdir.”

Aslında burada öngörülen bir yaşama tekniği değildir, özel bir “ahlak”tır. Bu ahlakın zedelenmesi, yalnızca aptallık olarak değil, ödevin unutulması olarak ele alınmaktadır ve bütün bunlar, her şeyden önce nesnenin neliğine aittirler. Öğretilmesi gereken *yalnızca* “ticari zeka” –buna yeteri kadar sık rastlanır- burada kendini açığa çıkaran bir *ethostur* (Weber, 1997, s.46).

Sombart’a göre Kapitalizmin kaynağı olan bu tip başlangıçta erdemlidir. Ve kapitalizm, gelişmesini onun iradesine hakim, ahlakı önde tutan, disiplinli karakterine borçludur. Burjuva erdemleri olarak adlandırdığı özellikler zamanla değişime uğramış ve ahlakı yavaş yavaş arka plana iten modern ekonomi insanını ortaya çıkarmıştır. “Genel bir burjuva tipinin varlığından söz edilebilir ancak bunu bütün kapitalist gelişme sürecine yaymamak, her bir evre için ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir“ (Sombart, 2008, s.159).

Sombart, 18. Yüzyıl’a kadar uzanan dönem içerisinde, eski moda burjuva olarak adlandırdığı tipten şöyle söz eder:

Bu eski moda burjuva hiç kuşkusuz kapitalist bir girişimci olup, para kazanmak amacıyla şirket kuran biridir. Borsa aracılığıyla para kazanmayı bilen, hesap yapmayı öğrenmiş ve sonuç olarak burjuva erdemlerini

özümsemiş biridir. Ancak bu kişide genel anlamda gerçekten eski moda burjuva özelliği olarak adlandırılabilir şey şudur: bu insanın bütün eylem ve düşünceleriyle bütün girişim ve ürettiği projelerde ön planda tuttuğu iyilik ve kötülük düşüncesi yaşayan, canlı kanlı insanla doğru orantılıdır. Kapitalizmin şafağında yer almış bütün bu insanlar için işlerin en yüce amacı insanın yaşamasına hizmet etmektir. Etkinliklerini belirleyen ve yönlendiren ölçüt kendisinin ve diğer insanların çıkarlarına hayati bir önem atfediyor olmalarıdır (Sombart, 2008, s.160-161).

Sonrası, modern ekonomi insanı eski moda burjuvanın yerini almıştır. Ortaya çıkan değişiklik “insanın kişisel değerler karşısındaki tavrında görülen tuhaf değişikliktir.”

Bu değişiklik özetle, sevinçleri ve acıları, gereksinimleri ve istekleriyle canlı kanlı bir varlık olan insanın bütün çıkarların kesişme noktası olmaktan çıkarak yerini kazanç, zenginleşme, işler gibi soyutlamalara bırakmasından ibarettir. Kapitalizmin ilk evrelerinin sonuna kadar her şeyin ölçüsü olan insanın bu özelliğini yitirdiği görülmektedir. Ekonomik öznenin aklı artık yalnızca iki şeyle meşguldür. Yapabildiği kadar çok para kazanmak ve işlerini olabildiğince büyütmek (Sombart, 2008, s.177).

Kapitalizmin ekonomik bireyi için, Weber (1997, s.48) “Kazanmak, insanın yaşamının amacıdır, yoksa maddi yaşam gereksinimlerini karşılayacak araç değildir” der. Bu ifade açıkça, *ihtiyaçlar ve arzular* ikileminden söz etmektedir. Burjuva ahlakında ihtiyaçlar, isteklerin sınırsızlığıyla genişlemiştir.

Sombart (2008, s.202)’ın eserinin tezi şu cümleyle ifade bulur: “Kapitalizmin doğuş evresinde kapitalizm girişimcinin eseri, gelişmiş evrede girişimci kapitalizmin eseridir.”

2.3.2. Yeni Ahlak Anlayışının İktisatla İlişkilendirilmesinde ilk Örnekler

Ele aldığımız bu dönemde ortaya çıkan yeni ahlak anlayışının iktisatla ilişkilendirilmesini, liberalizmin ve kapsadığı bilimsel metodolojinin iktisatla ilişkilendirilmesi olarak çözümleyebiliriz. Bu bakımdan, iktisadi liberalizmin öncü isimleri iktisat ve ahlak ilişkisinin yönünün belirlenmesinde etkili olmuşlardır. Bu

düşünürler, İktisadi alanda henüz merkantilist doktrinin yerini liberal iktisat anlayışına bırakmadığı bir dönemin düşünürleri olmalarına rağmen, sözünü ettiğimiz nedenle önemli isimlerdir.

William Petty (1623 – 1687) bunlardan biridir. Schumpeter, İktisat teorisinin öncüsü saydığı Petty'nin “kendi kendini yetiştirmiş bir adam” olduğunu söyler; “Fizikçi, cerrah, matematikçi, teorik mühendis, kamu görevlisi ve işadamı şu dokunduğu her şeyi, hatalarını bile başarıya dönüştürebilen hayat dolu insanlardan biriydi”(Schumpeter, 2006, s.203).

Petty'nin yaşadığı dönem, Avrupa bilim dünyasında görülen başarılarla beraber, bilimsel yöntemde akılcı ve deneyci metodun öne çıktığı bir dönemdir. William Petty de bundan fazlasıyla etkilenmiş bir bilim adamıdır. Ünlü eseri “Politik Aritmetik”te ekonomik olgulara ilişkin nicel veriler üzerinden bugünün istatistiğine benzeyen bir yöntemle ampirik analizler yapmayı denemiştir.

Petty (1977, 48) “Aritmetiği her şeye uygulayabilir misiniz?” diye sorar ve “mistik, ruhani ve ölümsüz olmadıkça” uygulanabileceğini belirtir. W. Petty'nin yukarıdaki sözlerinden, dünyevi olan her şeye bu yöntemin uygulanabileceği anlamı çıkar. Yani W. Petty'e göre “mistik, ruhani ve ölümsüz olmayan” her şeye, kısacası, ölçülebilme yeteneğine sahip her şeye aritmetik yöntemi uygulanabilir. Bu görüşleri ile W. Petty, istatistiksel analizi iktisadi tartışmalara uygulayan ilk düşünür olarak kabul edilebilir. W. Petty'nin istatistiksel bir yöntem kullanmasından hareketle iktisadi konuların *nicel* boyutu ile daha fazla ilgilendiği söylenebilir (Eren, 2011, s.56).

Bununla ilgili, Tekeoğlu (1993, s.33) şöyle diyor: “İsaac Newton'un arkadaşı olan Petty'nin sözü edilen eseri Newton ve Descartes'e yöntem olarak çok şey borçludur. Bu çerçevede, moral konuları bilimden ayırmaya çalışmak Petty'nin yönteminin esasını oluşturmuştur.” William Petty'nin söz konusu yöntemi, buradan bakınca, kendisinden sonra gelecek 19. yüzyıl politik iktisatçılarının bilim ve ahlakla ilgili yöntemsel problemini hatırlatıyor. Onlar da bu sorunu özünde Petty'nin yöntemiyle çözüyorlar: “bilim ve zanaat” ayrımı.

Savaş (2007, s.169)'a göre “Petty, hiçbir zaman bugünkü anlamda bir “istatistikçi” sayılamaz. Bütün yaptığı, bazı sayısal büyüklüklerin ortalama değerlerini kendisine göre geliştirdiği yöntemlerle tahmine çalışmaktı.” Petty'nin

“istatistikçiliği”nin yetersizliği bir yana, onun bugünün istatistik veya ekonometri bilimleri için öncü olma niteliği, çalışmalarının metodolojik, epistemolojik yönüyle ilgili.

Aslında, Petty bir bilim kurmak istiyor ve yaşadığı dönem itibarıyla bunun ancak doğa bilimlerinin analiz yöntemini kullanabilmekle mümkün olduğuna inanıyordu. “Bacon’un düşüncesinden etkilenmiş ve deneysel bilimle büyülenmişti. Bilimsel deney yapmanın sosyal bilimler için imkansız olduğunu fark etmiş olmasına rağmen Petty, iktisat için deneyci bir temel (dayanak) yönünde çok istekliydi” (Screpanti ve Zamagni, 2010, s.45). Burada sıradan, insani bir “heves” olduğunu da itiraf etmek gerekiyor. Bu heves sonraki dönemde de iktisatçıyla beraber olacaktır.

Sonuç olarak Petty, birçok düşüncesiyle yaşadığı dönemin merkantilist iktisat anlayışından ayrılan, siyasi, toplumsal ve ekonomik görüşleriyle liberal (klasik) iktisat için öncü bir kişiliktir.

Cantillon (1680-1734), iktisadi liberalizmin ve iktisadın kuramsal gelişimi üzerinde önemli katkıları olmuş bir başka düşünürdür. Petty, Locke, Bouisgilbert gibi düşünürlerden etkilenen Cantillon, Fizyokrasinin öncüsü sayılır. “Teorileriyle hem Klasik İktisadi Düşünceyi, hem de Neo-Klasik Düşünceyi etkilemiştir” (Ersoy, 2012, s.174).

Cantillon, iktisadi liberalizm felsefesinin bireysel ve toplumsal alana yansımaları sürecinde, kelimenin tam anlamıyla öncü rollerden birini üstlenmiştir. “R. Cantillon’un ‘Ticaretin Niteliği Üzerine Genel Bir Deneme’si (1755), A. Smith’in ‘Milletlerin Refahı’ndan önce, iktisat ilkelerinin en düzenli ifadesi sayılabilir” (Kazgan, 1980, s.40).

Aslen İrlandalı olan Cantillon, Fransa’da uzun süre yaşamış, Paris’te bankerlik yapmıştır. Görüşleri üzerinde hem İngiliz, hem de Fransız düşüncesinin etkisi vardır. William Petty gibi o da “deneysel” araştırma tutkusuna kapılmıştır. Ancak, çalışmasının istatistiki eki kaybolduğundan, sonuçları hakkında bir bilgi ulaşmamıştır günümüze (Bkz. Screpanti ve Zamagni, 2010, s.50).

Cantillon, yaşadığı dönemin “dile getirilebilmiş” tüm iktisadi meseleleri üzerine düşünmüş ve fikirlerini beyan etmiştir.

Cantillon, bir taraftan dış ticaret fazlasının önemi üzerinde durarak, merkantilizme bağlılığı sürdürür. Bir taraftan da, Hume gibi, ülke içindeki genel fiyat düzeyi değişmelerinin, ihracat fazlasını giderici etkiler

getirdiğini söyler. Bu, ithalatı özendirerek, değerli madenleri dışarıya aktaracaktır. Böylece, Cantillon, Klasik okula öncülük etmiştir. Servetin kaynağı olarak toprak-işgücü işbirliğine verdiği önem bakımından, Fizyokratların ve A. Smith'in haberciliğini yapmıştır. Cantillon, ayrıca, para dolanım hızı üzerinde de durmuştur (Kazgan, 1980, s.40-41).

Cantillon'un ekonomik yapı ve mülkiyet şartları üzerine geliştirdiği toplumsal fikirleri de orjinaldir.

İnsanların köy, kasaba ve şehir yaşamına geçişlerini anlatırken, modern “yerleşme teorisi” (Location Theory) nin ilk esaslarını da ortaya atar. Ayrıca, daha sonraki dönemlerde Marx, Wieser ve Pareto gibi yazarların ele alacağı “mülkiyetin belli ellerde toplanması” (concentration of ownership) konusu ile ilgili bir kural getirmiştir. Ona göre, mülkiyetin belli ellerde toplanması kaçınılmazdır. Başlangıçta her şey eşit olarak dağıtılabilir, çocuk sayısının farklılığı ve çocukların kabiliyet yönünden değişiklik göstermeleri, çok geçmeden mülkiyet dağılımındaki eşitliği ortadan kaldıracaktır (Savaş, 2007, s.199).

Thornton (2012, s.1) Richard Cantillon'u iktisadi liberalizmin güçlü ekolü Avusturya Okulu'na dahil eder: “Cantillon'un Avusturyacı iktisadın gelişimi üzerinde önemli bir tesir olduğu ve Avusturya Okulu'nun bir üyesi addedilebileceği aşikâr görünüyor. Carl Menger, The Principles of Economics'in (İktisadın İlkeleri) yayınlanmasından evvel kütüphanesinde Essai'nin bir kopyasına sahipti”.

İktisadî teorinin başlangıcının izi Cantillon'a kadar sürülebilir. Marjinalist devrimin ortak kurucularından biri ve genellikle Cantillon'u yeniden keşfetmekle şerefliendirilen iktisatçı William Stanley Jevons, Essai'yi, “hemen hemen bütün iktisat sahasını az ve öz bir tarzda tetkik eden, sistematik ve bağlantılı bir tez... bu yüzden iktisat üzerine ilk bilimsel inceleme” olarak adlandırmıştır. Jevons bu esere “Politik İktisadın Beşiği” ünvanını verdi. Büyük iktisadî düşünce tarihçisi ve Eugen von Böhm-Bawerk'in öğrencisi Joseph Schumpeter, Essai'yi, “iktisat alanının ilk sistematik feraseti” olarak tasvir etti. Murray N. Rothbard, iktisadî düşünce tarihi üzerine bilimsel incelemesinde Cantillon'u “modern iktisadın kurucu babası” olarak adlandırdı (Thornton, 2012, s.1).

Bir diğ er  nc  e ki Fizyokrat d    n rlere aittir. Fizyokrazi (doğanın egemenliğı), 18. yüzyılda Fransa’da ortak bir iktisadi g r    etrafında toplanmış yazarlar topluluğudur. François Quesnay önderliğindeki bu grup, modern anlamıyla bir d    nce okulu görüntüsündedir. Ekonomik olguları ve ilişkileri “doğal düzen” içerisinde açıklayan, evrensel kurallara bağılı bir iktisadi sistem açıklaması yapmaya  alı mı lardır.

Ticareti küçümseyen, sanayiye yeterince önemsemeyen Fizyokratlar Fransa’nın tarıma dayalı ekonomisiyle bağlantılı olarak, tarımsal üretim değerini savunurlar.

Savaş (2007, s.236)’a göre “Fizyokrat felsefenin babası John Locke’dur. Locke’un ‘rasyonalizm’ ile ‘doğal düzene’ verdiği  nemi Fizyokratlar da benimsemiştir”. Fizyokratların, “ nsan toprağa olduğu kadar toprağın ürünlerine ve ayrıca kendi yeteneği ile bilgisine de serbestçe sahip olabilmeli” (Tekeoğlu, 1993, s.42) diyen d    nceleri, Locke’un bireysel özgürlük, özel mülkiyet ve işgücü arasında kurduğu teorik ilişkinin yansıması gibi görünmektedir.

Fizyokratlar, liberal ideallere uygun bir toplum ve devlet anlayışıyla, bireyin özgürlüğünden ve devletin toplumsal yaşama müdahale etmemesinden yanaydılar.

Fizyokratlara göre, dünyada kaynağı tabiatın yaratıcısı olan Tanrı’ya kadar giden doğal bir düzen vardı ve ekonomik hayat için de bu olgu geçerliydi. Tüm düzeni yönlendiren doğal kanunlara uymak, aynı zamanda mutluluk ve refahın kaynağı idi. Serbestlik ve özel mülkiyet doğal kanunların başında geliyordu ve bunlar birbirlerine sıkı sıkıya bağlıydılar. Serbestlik olmadan özel mülkiyetin bir anlamı olamazdı (Tekeoğlu, 1993, s.42).

Fizyokrazi  mr  kısa sürmüş bir ekoldür. “Metafizikle yüklü ahl k  inançlarını açık seçik Tabii Kanun felsefesiyle ortaya koydukları için, çağın olgucu (pozitivist) d    ncesinde, pek tutulmadılar” (Kazgan, 1980, s.46). Savaş (2007, s.225), bunu “okulun lideri olan François Quesnay’in bilim adamı olmaması ve bütün ömrünü d    ncelerinin gelişmesine ve yayılmasına hasretmemi  olması”na bağlar.

Quesnay, Fizyokrazi’nin kurucusu ve Turgot’la beraber en etkili üyesidir. Bir doktor olmasına ve “bilim adamı olmamasına” rağmen yaptığı bilimsel katkılarla liberal iktisat doktrinin öncülerinden birisi olmuştur.  nl  “ekonomik tablo” ekonomideki mal ve para akımını şematik olarak gösteren bir “ nc ” modeldir.

Fizyokrazi'nin ekonomik, toplumsal ve ahlaki görüşleri, Quesnay'in görüşleriyle ifade bulmuştur.

Faydacı felsefenin ahlaki ilkeleri, gerçekte, Quesnay'de bulunuyordu. Quesnay'in ahlâki tabii kanunlar sistemi, üç başlıkta toplanabilir: a) akılcı bireyler, kendi tatminini uzun dönemde maksimumlaştırmak amacıyla davranır; b) tabii kanunlar, ideal bir hukuk düzeninde uygulandığında, toplumda maksimum toplumsal refahı sağlar; c) eğer bu ikisine herkes boyun eğerse, toplumsal-iktisadi süreç, düzenli birtakım kanunlara göre işler. Devlet hukuk düzenini, Tabii kanunların temel ilkelerini göz önünde tutarak hazırlamalıdır (Kazgan, 1980, s.46).

Fizyokrat düşünürler de bireyin faydasını, mutluluğunu öne çıkaran görüşü benimsemişler ve bunun ancak doğaya uyumlu bir ekonomik, siyasi sistemle sağlanabileceğini savunmuşlardır. Onlar da liberal ahlakın iktisatla birleşmesine ve “Milletlerin Zenginliği”ne kendilerine düşen katkıyı yapmışlardır.

Liberalizmin siyaset, ekonomi ve ahlak gibi alanlardaki belirleyiciliğini sağlayan filozoflardan bazıları, daha yakından bakılmayı hak eden düşünürler olarak öne çıkıyor. Bu isimlerden ikisi John Locke ve David Hume. Bunun nedeni, genel bir “sistem” iddiası taşıyan fikirlerinin kurucu rolü.

2.3.2.1. John Locke

Her birey kendi kişiliğinin ve mülkiyetinin mutlak efendisidir.

(Locke, 2013)

John Locke (1632 – 1704) siyasi ve iktisadi görüşleriyle Avrupa Aydınlanma Çağının ve İktisadi Liberalizmin kurucu filozoflarından birisi olmuştur.

Locke, doğal kanun felsefesi içerisinde fikirlerini geliştirmiş bir düşünürdür.

Tabiî hukuk, bu gelenek içinde yer aldığı düşünülen diğer filozoflar gibi, Locke için de, köklerini insanın mahiyetinden alır ve zamana, yere ve milletlere göre değişebilen pozitif hukuktaki değişmeyen unsurların kendisinden tevarüs ettiği ezeli ve ebedî normları teşkil eder. Bu normlar, aynı zamanda, ahlâkın da normlarıdır. [...] Samimî bir Hristiyan mümini ve

püriten olan John Locke için tabîî kanun, Tanrı'nın iradesidir (Yürüşen, 2005, s.7).

Doğa kanunlarının ilham ettiği bireyci/özgürlükçü bir siyasal ve ekonomik sistemi savunan Locke'da tanrı inancı oldukça güçlüdür. Tanrının varlığını Aklın anlama yetisinin dışında tutarak ve adeta onu farklı bir bilgi kategorisi içinde tanımlayarak akli ve “imani” bağdaştırır. İnsan aklının, Tanrıyı kavramaya yeteceğini düşünmenin yanlışlığından söz eder; “bizim işimiz tüm şeyleri değil, yaşam alanımıza girenleri bilmektir” der Locke (2000, s.36). Onun dini anlayışı ve ahlak anlayışı kiliseninkinden farklıdır. Yaşamın her alanındaki Kilise otoritesi fikrini eleştirir; kilisenin ahlakını değil ama, doğanın ahlakını tanrı inancıyla daha fazla örtüştürür. Ve hali hazırdaki problemin çözümünü sistem olarak laik bir yapıyı savunmakla gerçekleştirir.

Siyasî yönetimin işlerini, din işlerinden kesinlikle ayırt etmeyi ve ikisi arasına âdil sınırlar koymayı bütün her şeyin üzerinde zorunlu buluyorum. Eğer bu yapılmazsa, bir tarafta insan ruhunun çıkarlarıyla ilgilenenler, yahut en azından ilgilendiklerini iddia edenler ile, öte tarafta devleti koruyan, yahut en azından koruduklarını ileri sürenler arasında sürekli ortaya çıkacak olan ihtilâflara son verilemez. (Locke, 2005, s.16).

Yukarıdaki satırların devamında devletin, birey hak ve özgürlüklerini koruyan tarafsız kimliğinden söz eden Locke, böylece devlet için bir görev alanı çizmiş olur.

Devlet, bana göre, sadece kendi sivil çıkarlarını tedarik etmek, korumak ve geliştirmek için teşkil edilmiş bir insan toplumdur. Sözünü ettiğim sivil çıkarlar, hayat, özgürlük, sağlık ve bedenin dinlenmesi; ve para, araziler, evler, eşyalar ve benzeri gibi maddî şeylerin mülkiyetidir. Hayata ait bu şeylere tam olarak sahip olmak, genelde bütün insanlar, özellikle de uyruklarının her biri için aynı kanunları tarafsız bir şekilde ifa ederek güvence altına almak siyasî yönetimin görevidir (Locke, 2005, s.16).

Locke, sistematik olarak ortaya koyduğu fikirleriyle Avrupa Ortaçağ düşüncesinden akılcı, bireyci aydınlanma düşüncesine geçişte belirleyici düşünürlerden birisidir. Özellikle liberalizm ve onun ahlaki temelinin yerleşmesinde dönemin en etkin filozofudur.

Liberalizm, Locke'un Adam Smith'ten yaklaşık yüz yıl önce sistemleştirdiği doğal haklar ve mülkiyet hakları teorisine dayanır. Locke'a göre insanın doğuştan sahip olduğu temel haklar vardır. Bunlar hayat, mülkiyet ve özgürlük haklarıdır. Locke'a gelinceye kadar haklar ancak krallar ve devlet tarafından verilirdi. Bundan sonra devlet hakları insanlara bahşeden bir kurum değil, zaten doğuştan var olan hakların koruyucusu olmak zorundaydı. Nitekim Amerikan devrimi Locke'cu esaslara dayanarak liberal bir ekonomik sistem oluşturmak ve bunu desteklemek amacı yanında liberal ekonomik sisteme kurumsal destek sağlamak için yeni bir yönetim tipi oluşturma eğilimi sergilemiştir (Holcombe 2002, s.77; aktaran Şeker, 2007, s.4).

“Locke, daha önce de öne sürülmüş bulunan ve mülkiyeti hem ‘tarihsel bir durum’ ve hem de ‘sivil toplum öncesi bir durum’ olarak açıklayan ve ‘doğal durum’ diye bilinen görüşü red etmiştir” (Savaş, 2007, s.191). Locke, ilişkilerin *doğal durumunun* insanın aklı (doğası) tarafından belirlendiğini savunur. Toplumun yapısını bireyin doğal davranışından hareketle bir doğal toplum yasası/düzeni içerisinde açıklar. Burada görüldüğü gibi, Locke'un bireyci ve akılcı yöntemi bir yandan sanayi kapitalizminin liberal bireyine, bir yandan da rasyonalist bireyci metodolojinin gelişimine hizmet etmektedir.

Kapitalist öncesi toplumlarda bireyin davranışlarının sosyal bir bağlamı vardır (Alwey 1999, s.55; aktaran Şeker, 2007, s.23). Ekonomik davranış kuralları bu sosyal kurumlar içinde anlam kazanır ve aksi davranışlar ahlak dışı kabul edilerek toplumsal bir baskıya maruz kalır. Liberal kapitalizm öncesi toplumlarda, bireysel mülkiyet olmasına rağmen, bu mülkiyetin kullanımı ve el değiştirmesine yönelik kısıtlar mevcuttu. İnsan haklarının ve özelde mülkiyet haklarının Locke tarafından tekrar kuramsal olarak ifade edilmesi ve siyasal düzenlemelerle bu tanımın politik işlerlik kazanması Avrupa'nın toplumculuktan bireyciliğe geçişinde bir köşe taşı konumundadır (Ebenstein 2003, s.225; aktaran Şeker, 2007, s.23).

Locke'un, özel mülkiyeti bireyin emeğinin (işgücü) değeriyle ilişkilendirdiği teorisi siyasi ve iktisadi liberalizm açısından önemli bir teorik katkıdır.

Locke'un temel fikri, bireysel özgürlüğün kişinin kendi işgücünü kontrol etmesi anlamına geldiğiydi. Bu, kişinin kendi emeğinin ürününe sahip olması hakkına götürüyordu; dahası, toprak sadece emeğin uygulanmasıyla üretken oluyor ve değer elde ediyor, toprağın özel mülkiyeti de meşrulaşmış oluyordu. Bu, doğal hukuk felsefesinden elde edilmiş bir özel mülkiyet meşrulaştırmasıydı. Kişinin kendi işgücünü kontrol hakkı, toplumun kurumsal yapısından bağımsız bir doğal hak sayılıyordu (Screpanti ve Zamagni, 2010, s.47).

“Onun kıymeti emeğe dayandıran ve sonradan ‘emek-kıymet teorisi’ diye adlandırılan görüşleri, Klasik Teori tarafından benimsenmiş ve Marjinalizmin doğduğu 1870’lere kadar geçerliliğini korumuştur” (Savaş, 2007, s.192).

Tekeoğlu (1993, s.36), John Locke’un fiyatların arz ve talep dengesinde belirlendiği yönündeki yenilikçi teorisine vurgu yaparken şöyle der: “Bu görüş, o günün tüccarlarını ‘adil fiyatlara’ ilişkin ahlâk normlarının meydana getirdiği sıkıntıdan kurtarmakla kalmamış, aynı zamanda temel bir ekonomi ilkesi haline gelmiştir”. Burada somut bir şekilde görüldüğü gibi, liberalizm ahlakı ve iktisadi kuram ele aldığımız düşünürler ve toplumsal değişim üzerinden birbirlerini besleyerek gelişmişlerdir.

Kazgan (1980, s.40) John Locke için “gelişen kapitalizmin gereklerine uygun düşünceleri yazıyordu. Bütün politik felsefesi, ‘davranışlarının itici gücünü, kişisel çıkar’da özetlemekteydi.” der. Bu sadece Locke’a özgü bir tespit olarak kullanılamaz elbette, 17. Yüzyıldan itibaren iktisada en “bilimsel” katkı işaret edilen taraftan gelmiştir. İktisat hem bilim, hem de ekonomi olarak liberal ideoloji sayesinde gelişmiş “toplam mutluluk” artmıştır. Ancak ahlak meselesi gerektiği kadar sağlam bir zemine oturtulamamıştır.

2.3.2.2. David Hume

Genel olarak yararlı ve en uygun kuralları aramalıyız [...] Bu kuralların hepsinin hedef alması gereken nihai nokta, toplumun çıkarı ve mutluluğudur [...] Gündelik yaşamda bile, sürekli olarak kamu yararı ilkesine başvurduk.

David Hume

(Vergara, 2006, s.57)

David Hume (1711-1776), kendisinden sonra gelen iktisatçılar üzerinde büyük etkisi olmuş bir İskoç Aydınlanmacı düşünürdür. Siyasal Söylevler isimli eserinin Adam Smith üzerinde büyük etkisi olduğu söylenir (Bkz. Tekeoğlu, 1993, s.38).

Hume bilginin ve bilgeliğin kaynağı olarak insanı, onun doğasını anlamayı gösterir.

O zaman bizi felsefi araştırmalarımızda başarı için umutlandırabilecek ve şimdiye dek izlediğimiz gevşek yöntemi bırakarak cephedeki bir kaleyi ya da köyü ele geçirmektense dosdoğru bu bilimlerin başkentine ya da özeğine, insan doğasının kendisine yürümemizi sağlayacak biricik çare budur; Ve bir kez onun efendileri olur olmaz, başka her yerde kolayca utku kazanmayı umudedebiliriz (Hume, 1997, s.41).

İktisadı bir sosyal bilim olarak ele almak isteyen Hume, yöntemsel olarak *deneycilik* taraftarıdır. “Metodolojik yönden akılcılığı (rationalism) yani insan aklı ile evrensel yasaların bulunabileceği ilkesini benimsememiştir. Aksine Hume “empirik” (empirical) yöntemlere inanıyor, yasalara gözlemler yoluyla ulaşabileceğini öne sürüyordu” (Savaş, 2007, s.208). Bu, Hume’un ve yaşadığı dönemle beraber sonraki dönemlerin yöntembilimsel analizi açısından da önemli. Ekonomik olgularla ilgili, “İnsan İlmi” ifadesiyle adlandırdığı bu bilimsel girişimin metodolojisinin deney ve gözlem üzerine kurulmuş olması dikkate değer.

Hume’un, insan davranışını analizde kullandığı söz konusu bilimsel yöntemi ahlak çözümlemesinde de kullanması kaçınılmazdır. Deney imkanı yoktur elbette, ancak gözlem yapılabilir.

Hume, insan bilimini diğer bilimler için biricik temel olarak kabul ettiği için, söz konusu bilim için de, pozitif bilimlerin temel karakteristiği olan deneyim ve gözlem metodolojisinin zorunlu olması gerektiğini savlar.

Bu çerçevede filozof, deneysel felsefenin ahlâksal konulara uygulanmasının doğal felsefeye uygulanmasından tam yüzyıl sonra gelmesini şaşırtıcı bulmaz. Çünkü ahlâk felsefesinde doğal felsefedeki gibi deney verilerini, önceden derleyip tasarlayıp sonradan karşılaşılabilecek zorlukları giderecek şekilde kullanma olanağı yoktur. Bu nedenle, Hume’a göre bu bilimde deneylerimizi insan yaşamının dikkatli bir gözleminden bulup çıkarmak ve onları dünyanın olağan gidişatında, insanların birlikte davranışlarında, ilişkilerinde ve hazlarında gördükleri gibi almak gerekir (Çelebi, 2011, s.658-659).

Hume, bireyin eyleminin ahlaki yargılamaya muhatap olmasının koşulu olarak, bireyin özgür olması şartını savunur.

Özgürlüğün olmadığı yerde insanların hiçbir eylemi herhangi bir ahlâki niteliğe sahip olamaz, ne de övme ya da hoşlanmama konusu olabilir. Çünkü eylemler sadece iç karakter, tutkular ve heyecanların işaretleri olmaları bakımından ahlâk duygumuzun objeleri olduğuna göre; bu ilkelerden değil de, tümüyle dış etkenlerden doğdukları durumlarda övgü ya da kınamaya yol açmaları imkansızdır (Hume, 1976,s.81; aktaran Kılıç, 2005, s.131-132).

Hume, iktisat teorisine liberal anlayıştaki ekonomik görüşleriyle önemli katkılar yapmıştır. Merkantilist doktrinin dış ticaret fazlası üzerine kurulu ekonomi politikasını eleştirmiş ve serbest dış ticaretin tüm taraflar için kazançlı olduğu düşüncesini savunmuştur.

David Hume, “Politik Tartışmalar” (1752)’da, yine, tüccarları insanlığın en faydalı ırkı diye övmekle beraber, dış ticaret teorisi, merkantilist görüşten ayrılmaktaydı. İhracat veya ithalât fazlasının, ülke içinde yarattığı genel fiyat seviyesi değişimleriyle, ödemeler bilânçosunda *otomatik* dengeyi sağlayacağı yolundaki Klasik Teorinin ilk açıklaması, David Hume’dadır. Toprak sahiplerine karşı olması, iktisadi faaliyetin itici gücünü kişisel çıkar ve birikim arzusunda görmesi yanında, iktisadi üstünlük kazanan sınıfların, politik gücü de elde etmesinin savunmasını yapmıştır.” (Kazgan, 1980, s.40).

Adam Smith'in yakın arkadaşı olan Hume, Smith gibi doğa bilimlerinin yöntemine uygun bir "doğal" iktisat ve ahlak kuramı geliştirmeye çalışmıştır. Bu amaçla, Newtoncu bir deneyciliğin insan davranışlarını ve ahlakını çözümlemeye kullanılabileceğini savunmuştur. Diğer klasik liberaller gibi, onun da aklını aydınlatan ışık bireyci, liberal, faydacı ışıktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK VE NEOKLASİK İKTİSATTA AHLAK

3.1. Kurucu İsim Adam Smith ve Ahlak

Adam Smith (1723 – 1790), İskoçya Glasgow’da küçük bir kasaba olan Kirkcaldy’de dünyaya gelir. 14 yaşında Glasgow Üniversitesi’nde Ahlak felsefesi dersleri almaya başlayan Smith, burada hocası Francis Hutcheson’la tanışmış olur. Hutcheson, Smith üzerinde ilk büyük etkiyi yapan düşünürdür; iyilik ve fayda unsurlarıyla sağlanan bir toplumsal çıkar dengesine inanan Hutcheson “Ahlaki Newtonculuk” adı verilen bir yaklaşıma sahipti (Bkz. Savaş, 2007, s.17). Bu, Smith’in sonradan daha açık ortaya koyacağı şekliyle, insan doğasıyla toplumsal yapı arasındaki uyumun tarifidir.

Schumpeter (2006, s.177), Edinburgh’ta ve Glasgow’da Üniversite hocalığı yapmış olan Adam Smith’i anadan doğma bilim adamı olarak tanımlar: “O, sadece Edinburgh (1748 – 51)’da ve Glasgow (1751 – 63)’da ders verirken değil, yaratılışı (*character indelebilis*) itibariyle doğma büyüme profesördü”. Glasgow Üniversitesi’nde, “1752 yılında, ahlak felsefesi kürsüsünün başkanlığına getirilen Smith”(Ersoy, 2012, s.224), burada ahlak felsefesi üzerine dersler verir. Ahlak Felsefesi o dönem, ilahiyat, etik, hukuk, siyasal ekonomi gibi alanları içine alan, şimdikinden çok daha geniş kapsamda bir disiplindir (Bkz. Heilbroner, 1961, s.28).

Adam Smith’in, Ahlaki Duygular Kuramı (*The Theory of Moral Sentiments*) ve Milletlerin Zenginliği (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*) ile ortaya koyduğu kurucu düşüncesi felsefi kaynak olarak doğal yasa kuramına ve Smith’in kendi yaşamına dair birçok etkiye bağlıdır. Bunları özetlerken diyebiliriz ki, Adam Smith’i bilinen etkinlikte bir düşünür olarak yetiştiren en büyük unsur kendi zamanı ve mekânıdır. *İktisat Biliminin kurucusu* olan Smith, bu unvanı “kendisinden sonra” almıştır. Aslında Smith, içinde bulunduğu çağın özgün şartları üzerine düşünmüş ve yazmış bir düşünür, ahlak filozofudur.

Yılmaz (2010, s.65)’a göre Smith “insanlığın ilk kez karşılaştığı bir deneyimin ilk yorumlayıcılarından”.

Adam Smith toplumsal yapının endüstriyel düzenin doğuşu ile büyük bir değişime uğradığı ve sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin peşinden felsefenin bağrından ayrılma emarelerinin belirdiği bir tarihsel kavşakta yaşayan bir düşündürdür. Üstelik yaşadığı yüzyıl bütün bu dönüşümü ifadelendirmenin bir nevi düşünsel karşılığı olarak tanımlanabilecek olan Aydınlanma yüzyılıdır. Smith bu yüzden yalnızca iktisadi düşüncenin mimarı olarak alındığı sürece hep eksik kalacaktır. [...] onu bir Aydınlanma düşünürü ve dolayısıyla iktisadını Aydınlanma'nın bir ürünü olarak nitelerek haksızlık sayılmayacaktır (Yılmaz, 2010, s.67).

Smith'in kurucu eseri Milletlerin Zenginliği'nin yayınladığı 1776 yılının da içinde olduğu bu “ilk deneyim” dönemi, Avrupa'da, büyük ölçüde iktisadi gelişmelerle belirlenen bir toplumsal dönüşüm çağıdır.

18. yüzyılın sonları, gerek İngiltere'nin gerek diğer bir kısım Batı ülkelerinin, önemli iktisadi ve politik değişmelere sahne olduğu bir çağdır. Bir kere, daha önce yavaş seyreden teknik buluşlarla bunların sanayie uygulanması, bu yüzyıl sonunda yoğunluk kazanmıştır. Öyle ki, İngiltere'nin bu dönemi, “Sanayi Devrimi” çağı diye nitelenebilmiştir. Sanayi Devrimiyle birlikte “İktisadi Adam” niteliklerini taşıyan kapitalist – girişimci [...] doğmuştur (Kazgan, 1980, s.61 – 62).

Öte yandan felsefi alanda “Newton'un dünya ve evren ile ilgili düşünceleri 18. Yüzyıl düşünürlerini derinden etkilemiş ve dünyanın, uyum içinde çalışan, üstün nitelikli bir mekanizma olduğu kabul edilmişti. Bu üstün mekanizmanın insan eliyle daha mükemmel hale getirilmesi de söz konusu olamazdı” (Savaş, 2007, s.262). Newton ve Smith, birbiriyle bağlantılı unsurların sağladığı doğal düzenin, bir tasarımcının eseri olduğuna inanmaktaydılar. Onlara göre bu büyük tasarım tanrısalı. Hem Newton, hem de Smith deizme inanıyorlardı. Bu kusursuz düzeni ve işleyişi tanrı dizayn etmişti; biz tasarımcıyı değil, sadece tasarımın etkilerini görüyorduk (Bkz. Evensky, 1993, s.199). “Smith, bir ahlak filozofu olarak Hristiyanlık dinine ve mitlere dayalı ahlak felsefesine muhalif, tipik bir İskoç Aydınlanması düşünürüdür. Ahlakın, dini dünya görüşüne göre değil insan psikolojisi ve biyolojisinin nesnel yasaları ile temellendirilmesi gerektiğini savunmuştur”(Şeker, 2007, s.25).

Smith'in eserlerini şekillendiren ana fikrin altında, Newton fiziğinin yöntemi ve teorik olarak henüz biçimlenmemiş olsa da, bireye ve topluma dair (doğal düzenle uyumlu) bir liberalizm anlayışı vardır. Burada gözden kaçırılmaması gereken, söz konusu iki yaklaşımın aynı kaynaktan besleniyor ve birbirini besliyor oluşudur. Anılan dönemde (ve Adam Smith'te), gelişen bilimsel yöntemle beraber, insanın bireysel ve toplumsal ontolojisine ilişkin yeni ahlak anlayışı tam olarak birbirine bağlıdır.

Smith'in çalışmalarını yönlendiren iki amacın [...] 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 uygulamaktır. Ahlâki amaç ise, insan üzerinde zorlayıcı baskılara gerek bırakmaksızın işleyen bir toplum düzeninin kavramsallaştırılmasıdır. Smith, iktisadı bu iki amaç doğrultusunda kurmuştu (Buğra, 2010, s.91).

İktisadın kuruluşundan söz ederken, *Ahlaki Duygular Kuramı* da dahil olmak üzere, *Milletlerin Zenginliğini* kuran bir düşünsel birikim sürecinin varlığını yadsımıyorsa eğer, gerçekçi bir analiz yapmış olabiliriz. Bu süreç, çok belirgin bir biçimde, Smith'in ve eserinin kendisini inşa etmiştir. Smith'in "laissez faire" sisteminin genel çerçevesi hocası Hutcheson'dan öğrendiği skolastik düşünörlere ve doğal hukuk felsefesine dayanır. Petty, Cantillon, Locke, Hume, Quesnay, Turgot gibi isimler Adam Smith üzerinde somut olarak etkisi görönen isimlerdir (Bkz. Schumpeter, 2006, s.177 – 179).

Adam Smith'in başarısı, gelişen sanayi kapitalizminin doğal ihtiyacı olan piyasa yapısını, bireyin çıkarıcı (self-interest) ahlakına uyumlu olarak bütöncöl bir sistem içerisinde açıklayabilmiş olmasıdır.

Adam Smith'in piyasa kanunları temelde basittir. Bu kanunlar, bize belirli bir sosyal yapı içerisinde, belirli bir davranış türünün kesin ve öngörülebilir sonuçlar meydana getirdiğini söyler. Spesifik olarak, kişisel çıkar dürtüsünün benzer motivasyona sahip bireylerden oluşan bir ortamda nasıl rekabetçi sonuçları olduğunu; ve daha sonra, rekabetin toplum tarafından ihtiyaç duyulan malların sağlanmasında ve toplumun arzuladığı

mal miktarıyla, ödemeye hazır olduğu fiyatların belirlenmesinde ne tür sonuçları olduğunu açıklar (Heilbroner, 1961, s.40).

Smith'in insana ve onun ekonomisine dair kurduğu mekanik düzenin, temel olarak insanın yaratılış/ahlak çözümlenmesine dayandığı açıkça görülmektedir.

İktisat Biliminin kuramsal ve sosyal nüfuzunun artışına paralel olarak, şöhreti durmaksızın artan Adam Smith'in ekonomi ve toplum sisteminde, ahlakın konumunu görebilmek için iki büyük eserine yakından bakmalıyız.

3.1.1. Ahlaki Duygular Kuramı

Adam Smith'in, iktisat bilimi açısından kurucu teorisyen sayılmasını sağlayan *Milletlerin Zenginliği* kitabıdır. Bu kitabın çekirdeğinde ise Ahlaki Duygular Kuramı (The Theory of Moral Sentiments) isimli eseri vardır. Smith'in ekonomi sistemi bir toplum sistemi; toplum sistemi de bir ahlak sistemidir. Ahlaki duygular kuramının yöntemi, insanın bireysel ahlakının analizi ve ona bağlı bir toplum yapısının geliştirilmesi biçimindedir.

Milletlerin Zenginliği gibi *Ahlaki Duygular Kuramı* da Smith'in şahitlik ettiği sanayi kapitalizminin doğuş evresinin ürünüdür. Bu dönem, bir tarafta manevi değerlerin öbür tarafta iktisadi çıkarların olduğu toplumsal bir gerilim ortaya çıkarmıştır. Her iki eserinde de Smith, ekonomik gelişimin ahlaki ve entelektüel dünya üzerindeki etkisinin ne olduğu sorusuna cevap arar (Bkz. Yılmaz, 2010, s.79).

1759 yılında yayınlanan *Ahlaki Duygular Kuramı*, insanoğlunun ahlaki yapısından söz eden şu cümlelerle başlar:

Her insanın doğasında, onu diğer insanların talihiyle ilgili kılan ve yaptığını görmenin memnuniyetinden başka bir şey elde etmemesine rağmen, kendisi için gerekli olan mutluluğu diğerlerine sunmasını sağlayan unsurlar vardır. Böyle bir insan nasıl bencil sayılabilir. Bu türden bir duygu, başkalarının sefaleti için duyduğumuz acıma veya şefkattir; bu sefaleti bizzat görürüz veya çok canlı olarak düşünmeye zorlarız. Diğer insanların acılarından acı duymamız, ispatı gerektirmeyecek kadar kesin bir olgudur. Bu his, insan doğasının tüm diğer temel tutkuları gibi, en zarif hassasiyetle duyulsa bile, fazilet ve insan severlik tanımlamasıyla sınırlandırılmaz. En büyük zorba, toplumsal kuralları çiğneyen en kaşarlı asi bile bundan tamamen yoksun değildir (Smith, 1790, 1.1.1).

Sonraki satırlarda Smith, başkalarının hissettiklerini veya çektiği acıları, şahsen tecrübe etmiyor olsak da, empati yeteneğimiz (hayal gücümüz) sayesinde anlayabileceğimizi söyler (Bkz. Smith, 1759, 1.1.2). Ahlaki duygular kuramının merkezinde, söz konusu psikolojik olgu yer alır. Bu olgu, Smith'in kullandığı isimle "sempatidir".

Savaş (2007, s.270)'a göre "Ahlaki Duygular Teorisinde Smith, ahlak dünyasında mevcut uyumlu ve yararlı düzeni açıklayacak bir birleştirici ilke aramış ve bunun 'sempati' (sympathy) olduğu sonucuna varmıştır".

Ortaçağ Avrupa'sında erdemli olmak, bireysel mutluluktan feragat etme koşuluna bağlanmıştı. Sanayi kapitalizmiyle tanışmış olan bireyci ahlak anlayışı ise kişisel hazzı ve mutluluğu öne çıkaran bir yaklaşıma sahipti. Bu yaklaşım, Bernard Mandeville'in Arılar Masalı eseriyle son derece çirkin bir tip doğurmuşu.

A. Smith bu iki uçtaki görüşlere karşı, ahlak felsefecisi olarak "Ahlaki Duygular Kuramı"nda yeni bir yaklaşım geliştirdi: İnsanların bencilliğinin sağladığı dürtü, diğerleri için beslediği sevgi, anlayış, sempati ile dengeleniyordu. Zenginlik arayışları, diğerlerinden kendisi için beklediği onay ile sınırlanıyordu. ...Birey diğerlerinin sempatisini ve onayını istediği için, diğerlerinin mutluluğuna önem vermek zorundaydı (Kazgan, 2011, s.13).

Sempati kavramı sayesinde, kendi iyiliğini düşünen birey "bencil" olmaktan veya bencil olmanın istenmeyen toplumsal sonuçlarından kurtulur. Bu çaba, Bernard Mandeville'in kirli/kötü ahlaklı insanının temize çıkarılmasıdır.

Arılar Masalı isimli eseriyle Mandeville, Adam Smith üzerinde etkili olmuş düşünürlerden birisidir. Mandeville ve eseriyle ilgili Buğra (2010, s.95) şunları söylüyor:

Dışarıdan 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 ahlak felsefecisi Shaftesbury'e karşı, toplumun herkesin çıkarlarına

göre işlemlerini sağlayan şeyin insanların ahlaklı davranışları değil, aksine ahlaksız davranışların böyle bir sonuca yol açmaları olduğunu söylüyor. Burada ahlaksız davranışlar bencillikle özdeşleşiyor ve Mandeville, insan davranışlarını belirleyen temel özelliği bencillik olarak ele alıyor.

Mandeville'in içinde yaşadığı toplumu sembolize etmek için kullandığı arı kovanında, zenginliğin ve mutluluğun kaynağı arıların kendi çıkarlarına hizmet etmek için her türlü ahlaksızlıktan ve lüks düşkünlüğünden geri durmamalarıdır. Mandeville'in alaycı bir üslupla anlattığı bu toplumda, sahtekarlık, kibir ve lüks düşkünlüğü gibi ahlaksızlıklar milli refah için gereklidir. Ona göre Erdem ve iktisadi gelişmişliğin bir arada bulunması olanaksızdır (Bkz. Mandeville 1970; aktaran Ruben, 2011, s.23-25).

Mandeville “günümüzde ‘diğerkâmlık’ olarak adlandırdığımız, başkalarının yararını kendi yararı veya kendi yararından daha çok düşünebilme ve buna göre davranabilme yetisinin insanın doğal yapısında var olmadığını”, insanların ancak iltifat, onay ve övgü kazanmak için yapay bir yoldan bu yetiyi elde edebileceklerini söyler (Ruben, 2011, s.26). “İnsanların temelde ahlaksız olduklarının, üstelik bu ahlaksızlığın iyi bir şey olduğunun böylesine küstahça öne sürülmesi”(Buğra, 2010, s.96) ne karşı, Ahlaki Duygular Kuramı'nda Smith şu cevabı verir:

Dr. Mandeville, [...] övgüye layık olanı yapma isteğiyle girişilen her hareketi, beğenilme ve övülme isteğinden, ya da kendi deyişiyle, gösterişçilikten kaynaklanan bir hareket olarak görüyor. ... (İnsan) kimse tarafından övülme de, övgünün doğal ve uygun nesnesi olmak ister. Yalnızca suçlanmaktan değil, suçlanabilir olmaktan da hoşlanmaz (Smith, 1759; aktaran Buğra, 2010, s.96-98).

Mandeville'in ekonomi ve toplum sisteminin taşları bütünüyle sahte değildir ve Smith için oldukça etkileyicidir. Bir ahlak filozofu olan Adam Smith'in yaptığı aslında, bu taşların yeniden işlenmesi, ıslah edilme çabasıdır. Smith'in Ahlaki Duygular Kuramında ortaya koyduğu ahlak ve toplum yapısının itici güçlerinden birisi bu çabadır.

Smith'in hem çok etkilendiği, hem de görüşlerini kendi insan anlayışıyla, kendi insan idealleriyle özdeşleştirmekten kaçındığı Mandeville'in etkisi, *Ahlaki 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 sevmek” (self love) ilkesi de açıklayıcı bir unsur olarak yer alır. 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 sevmek ilkesi, Mandeville’in gözlemlerini yansıtır, ama onda olduğu gibi bencillik ve gösterişçilikle özdeşleşmez (Buğra, 2010, s.97).

Adam Smith’in Ahlaki Duygular Kuramı’nda insan doğasına dair öne sürdüğü, insanın kendini düşünmesi ve diğer insanlara yönelik duyduğu sempati güdüsünden başka iki temel davranış güdüsü daha vardır: özgürlük isteği ve topluma uyma arzusu ile çalışma alışkanlığı ve mübadele eğilimi. Smith, insan doğasının bu üç niteliğinin birbirlerini etkileyerek toplumsal bir denge ve ahenk kurulmasına hizmet ettiğini söyler (Bkz. Tekeoğlu, 1993, s.64). Yani, Mandeville’i hatırlatan bir ifadeyle söylersek, bireysel menfaatler toplumsal iyiliklerin kaynağıdır.

İnsan doğasına yönelik bu çözümlemeye dayanarak, Ahlaki Duygular Kuramında gösterilen doğal düzen, Smith’in toplumsal sisteme yönelik ahlaki yaklaşımını gösterir. Bu, bireyin üzerindeki otoriter baskılara gerek kalmadan işleyebilen bir sistemdir. Bu sistemin düzenleyicisi, otoriter olmayan bir otorite: “görünmez el” dir.

İlk defa Ahlaki Duygular Kuramında kullandığı görünmez el (*invisible hand*) ifadesi, Smith’in kendi düşüncesinin ve ona kurucu rolün biçildiği serbest piyasa teorisinin açıklanmasında, çok fazla kullanılan bir metafor haline gelmiştir. Adam Smith’in kendisinin sadece “*üç kere, üç farklı eserde, üç farklı bağlamda*” (Aydınlat, 2010, s.142) kullandığı görünmez el kavramı, kendinden sonraki dönemin en çok kullanılan sembolik ifadesi olmuştur. Hatta çoğu zaman Smith’in yüklediği anlamında üzerine ve dışına çıkmıştır. Ancak bunu, bir tür kavram kargaşalığı saymamız her zaman için doğru olmaz. Bu durum, basitçe, görünmez el yakıştırmasının Smith düşüncesinin ve gelişen liberal piyasa ekonomisinin tanımlanmasındaki zengin çağrışımlı anlamıyla (ifade gücüyle) yakından ilgilidir. Adam Smith bu kavramı üç kez kullanmak yerine 300 kez de kullanmış olsaydı; bu onun eserlerinde, biçim veya içerik açısından fazlalık olmazdı.

Ahlaki Duygular Kuramı'nda *görünmez el*, zenginlerin tamamen kendi çıkarlarını düşünmelerine rağmen, bundan fakirlerin de yarar sağlamasını sağlayan güç olarak görünür:

(Zenginler) fakirlerden birazcık daha fazla tüketirler ve doğal bencillik ve açgözlülüklerine rağmen, sadece kendi rahatlarını amaçlamalarına rağmen, istihdam ettikleri binlerce işgücünden yegane gayeleri kendi kibirlerinin ve doymaz arzularının tatmini olduğu halde, tüm ilerlemelerinin ürününü fakirlerle bölüşürler. Onlar, yaşam gerekliliklerinin, tüm dünya yaşayanları arasında eşit paylarla dağıtılmış olmasıyla neredeyse aynı oranda dağıtım yapmaya bir görünmez el tarafından itilirler. Ve böylece, amaçlamaksızın ve bilmeksizin, toplumun çıkarını yükseltirler (Smith, 1790, 4.1.10).

“Genellikle ‘görünmez el’, serbest piyasa mekanizmasının işleyişi ile ilgili olarak yorumlanır. Bu, doğru fakat eksik bir yorumdur. Görünmez el kavramı, [...] sadece ekonomik yaşam yönünden değil, ahlak ve toplumsal düzen konuları yönünden de büyük önem taşır” (Savaş, 2007, s.18). Toplumun ahlaki yapısının ve sosyal hayatın teminatı, insanın doğal duygularının (yaradılışının) sonucu olan bu görünmez eldir.

Smith, ahlak kitabında kendi çıkarını düşünen insandan daha çok, doğal bir duygu olarak başkalarını düşünme duygusu üzerinde durur. Başkalarını düşünmemizi sağlayan bu içsel duygu, adeta doğal düzen gereği otomatik olarak çalışan, duygudaşıktır. İnsanın iradesi dışında gerçekleşen bu duygulanma, ahlakiliğin temelini oluşturur (Şeker, 2007, s.30).

Adam Smith'in ahlak kuramının temelinde sadece “doğuştanlık” kavramı yoktur; ahlaki duygular ve yargılar toplumsal yaşam içerisinde şekillenirler. “Smith’e göre kendi tecrübelerimiz, ahlaki duyguların gelişmesinin temelini oluşturur. Eğer insan başkaları ile haberleşmekten soyutlanmış biçimde büyürse bu duygulardan herhangi birisini tasavvur etmek imkansız olacaktır” (Savaş, 2007, s.268).

Yöntem olarak, Smith'in iki büyük eseri de, doğal insani ilkeler üzerinde eşkali belirlenen bir toplum sistemi/teorisi geliştirir. *Ahlaki Duygular Kuramı*'nda görünen insan ile *Milletlerin Zenginliği*'ndeki insan için, aynı kişidir diyebiliriz. Fakat, ilk eserde ahlaki olarak “sempatik” olan bu insan, sonraki kitapta daha çok “ekonomik” oluşuyla ortaya çıkar.

3.1.2. Milletlerin Zenginliği

Dünyayı mamur etmeleri için, Hak Teala bir kavmin gözlerini gafletle bağladı. Eğer bir kısmını gafıl kılmasa, hiçbir âlem mamur olmaz. Mamurluğun sebep ve mucibi gaflettir.

Mevlana C. Rumi

(Esen, 2012, s.175)

Allah onların gösterdikleri bu gafletle dünyanın düzenini sağlar. Dünyanın düzeni bu gafletle elde edilir. Eğer insanlar akıllarını başlarına alıp iyice düşünebilselerdi, dünyaya değer vermez, ondan sırt çevirirlerdi. Bunu yapsalar [...] bu sefer de insanlar [...] zarar görür, helâk olurdu.

(Gazali, 1993, s.2855)

1776 yılında yayınlanan, *Milletlerin Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir Araştırma* (An Inquiry Into The Nature and Causes of The Wealth of Nations) isimli (bugün) 237 yaşındaki kitap, Adam Smith'in kendisi kadar ünlüdür.

Birçok eleştirmen, insanoğlunun yaşamı üzerindeki etkisini dikkate alarak, *Milletlerin Zenginliği*'ni şimdiye kadar yazılmış en etkili birkaç kitap arasında gösterir(Bkz. Butler, 2011). Schumpeter(2006, s.176)'e göre *Milletlerin Zenginliği*, “sadece iktisat kitaplarının değil, Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ni saymazsak, şimdiye kadarki tüm bilimsel kitapların da en başarılısıdır”. Bununla birlikte, yine Schumpeter'e göre, gerçekte hiçbir orijinal fikir içermeyen *Milletlerin Zenginliği*, entelektüel başarı olarak Newton'un *Principia*'sı veya Darwin'in eseriyle bir tutulamaz (Bkz. Schumpeter, 2006, s.180).

Smith'in dehası ve eserinin başarısı, kendinden önceki ve çağdaşı düşünürlerin fikirlerinin sentezini bir “tüm yapı” olarak ortaya koyabilmiş olmasındadır.

Kelimenin mutlak anlamıyla “orijinal” bir kitap değildir. Smith öncesinde, onunla aynı dünya görüşünü ele alan bir gözlemciler silsilesi mevcuttur: Locke, Stewart, Law, Mandeville, Petty, Cantillon, [...] Quesnay ve Hume. ...Fakat, diğerlerinin şurasından burasından araştırdığı yere, Smith kapsayıcı bir ağ atmıştır; diğerleri şu veya bu meseleyi açıklarken,

Smith tüm manzarayı aydınlatmıştır. *Milletlerin Zenginliği* orijinal bir kitap olmayabilir, ancak tartışmasız biçimde bir başyapıttır (Heilbroner, 1961, s.36).

Adam Smith, milletlerin zenginliğinin kaynağını daha ilk cümlede bize söyler. Zenginliğin kaynağı emek ve miktarı da toplam emek ürünüdür: “Her milletin yıllık emeği, yaşamak için bir yılda tükettiği bütün gerekli ve elverişli maddeleri ona sağlayan ana kaynaktır. Bu maddeler, her zaman için ya doğrudan doğruya bu emeğin ürünüdür ya bu ürün ile başka milletlerden satın alınmış şeylerdir”(Smith, 2011, s.1). Bu, Smith’in yaşadığı dönemde hala egemen olan, zenginliğin kaynağını değerli metaller toplamında gören merkantilist doktrinin reddi olduğu gibi, bugünkü terminolojiyle, bir makro iktisadi gösterge olarak “milli gelir” ifadesidir.

Emeğin ürettiği zenginliği (toplam ürünü) belirleyen, yararlı işlerde çalışan sayısı ve emek harcanırken gösterilen ustalıktır. Bu iki etkenden asıl belirleyici olan ise ustalık veya “uzmanlaşma”dır (Bkz. Smith, 2011, s.1).

Uzmanlaşmanın kaynağı, *Milletlerin Zenginliği*’nde sunulan ekonomik sistemin anahtar kavramlarından birisi olan “işbölümü”dür: “Emeğin üretici güçlerindeki en büyük gelişmenin ve bir yerde, emeğin yönetiminde ya da kullanılmasında gösterilen ustalığın, el yatkınlığının ve kavrayışın çoğu, anlaşılan, işbölümünden ileri gelmiştir” (Smith, 2011, s.5). Devamında Smith, işbölümün uzmanlaşmayı nasıl doğurduğunu iğne üretimini anlatarak gösterir:

O işte kullanılan aletlerin nasıl kullanıldığını bilmeyen bir işçi, son kertesine dek çalışmakla, günde belki bir iğneyi güç yapar; yirmi iğneyi ise hiç yapamaz. Ama, şimdiki yapılış şekliyle bu iş, başlı başına bir zanaat olduktan başka, çoğu yine ayrı birer iş olan, bir sürü kollara ayrılmıştır. İşçinin biri teli çekip gerer; bir başkası bunu düzeltir; bir üçüncüsü keser; bir dördüncüsü ucunu sivriltilir; bir beşincisi baş geçebilmesi için tepesini ezer. Baş yapmak iki üç ayrı işlemi gerektirir. Baş tepeye takmak ayrı bir iştir. İğneleri ağartmak bir başka iştir. İğneleri kâğıda sıralamak bile, başlı başına bir zanaattır. Önem taşıyan iğne yapma işi, böylece aşağı yukarı on sekiz ayrı işleme bölünmüştür. ...Ben, yalnız on işçi çalıştırdığı için, bir kısım işçilerin bu işlemlerden ikisini üçünü birden yaptıkları, bu tür küçük bir fabrika gördüm. Pek yoksul ve bu yüzden gerekli aletler bakımından kötü donatılmış olmasına karşın, işçiler sıkı çalışınca, aralarında günde on iki

libre kadar iğne yapabiliyorlardı. ...Belirli iş için yetişmemiş bulunsalardı, bunlardan her biri, günde teker teker kuşkusuz yirmi iğne, belki bir tek iğne bile yapamayacaktı (Smith, 2011, s.6-7).

Bir üretim tekniği olarak ortaya çıkan işbölümünün kaynağına indiğimizde ise, *Milletlerin Zenginliğindeki insanı ve Smith'in yöntemini* görürüz.

Bunca faydalara kaynak olan bu işbölümü, kökeninde, bunun oluşturduğu herkese ulaşan zenginliği önceden görüp, amaç edinen bir insan kafasından doğmuş değildir. İşbölümü, öyle geniş bir fayda gözetmeyen, insan tabiatındaki belirli bir eğilimin, yani alıp vermek, bir şeyi bir başka şeyle trampa ve değiş etmek eğiliminin pek yavaş, tedrici, fakat kaçınılması imkânsız olan sonucudur (Smith, 2011, s.14).

Smith'in yukarıdaki açıklaması metodolojik olarak, bireyin doğal ahlakından hareketle toplum kanunlarını keşfetme yönteminin sonucudur. Burada, ifade edilmemiş olsa da, doğal insan davranışlarının neden olduğu hesaplanmayan "bunca faydalar"ı sağlayan, ünlü "görünmez el"dir.

İş bölümünü ve insanın "değiş etme eğilimini" doğuran niteliği, kendi faydasını gözetmesi ve faydasını maksimize etmek için diğer insanların yardımına ihtiyaç duymasıdır. Yani, toplumu oluşturan bireylerin ekonomik işbirliğinin temelinde insanın bencil oluşu yatmaktadır.

Uygar toplulukta her an, bir sürü insanın işbirliğini, yardımına gereksinme duyulur. Oysa birkaç kişinin dostluğunu kazanmak için bütün ömrü hemen hemen yetmez. Hemen bütün öteki hayvan soylarında, olgunluk çağına erişince, her biri tamamıyla başboştur. O doğal hali ile başka hiçbir canlı yaratığın yardımına ihtiyacı yoktur. İnsanın ise, hemen bir düzine soydaşının yardımına ihtiyacı vardır. Bu yardımı yalnızca onların iyilikseverliğinden beklerse, eli böğründe kalır. Onların bencilliğini kendi lehinde ilgilendirip, dilediğini yapmalarının menfaatleri gereği olduğunu, onlara gösterebilirse, insanoğullarını razı etmesi olasılığı çoktur. Bir başkasına, herhangi bir alışveriş önerisinde bulunanın, yapmak istediği budur: "Gereksindiğimi bana verin, siz de benden şu gereksindiğinizi alın." Karşılıklı gereksindiğimiz lütufların çoğunu birbirimizden, böyle anlaşma, trampa, satın alma ile elde ettiğimiz gibi, kökeninde işbölümüne

yol açan da, bu aynı alışveriş eğilimidir. Bir avcılar ya da çobanlar kabilesinde, filân kimse bir başkasından daha çabuk, daha ustalıkla, örneğin, yay ve ok yapmaktadır. O, bunları sığır ya da av eti karşılığında, arkadaşları ile sık sık trampa etmektedir. Sonunda anlar ki, böylelikle, kendisi yakalamaya çıktığı takdirde tutabileceğinden çok hayvan ve av eti ele geçirebiliyor. İşte, çıkarını hesap ettiği için, yay ve ok yapmak gitgide belli başlı işi olur. Bundan ötürü, bir tür silahçı olur çıkar (Smith, 2011, s.15-17).

Buradaki insanın öne çıkan ahlakı, *Ahlaki Duygular Kuramı*’ndakinden farklıdır. *Ulusların Zenginliği*’nde, toplum açısından yararlı sonuçlar veren bir düzen için, bireyin kendi çıkarını gözetmesi yeterlidir. Oysa, *Ahlaki Duygular Kuramı*’nda toplumsal denge ve düzen için, bireyin diğerlerine ilişkin empati ve sempati duygularına gerek vardır. “Ulusların Zenginliği”nde artık sempati ilkesinden söz edilmez. Birleştirici ve açıklayıcı ilke yalnızca kişisel çıkar arayışı ve bunun yanında yer alan insana özgü ‘mal değişimi, takas ve mübadele’ eğilimidir”(Buğra, 2010, s.100).

Smith’in öz-sevgisi kavramıyla neyi kastettiği konusu genellikle bağlamından kopartılmak suretiyle iktibas edilen tek bir cümleyle açıklanmaya çalışılmış ve bu cümleden yola çıkan bazı iddialar, Smith’in insan anlayışını sadece kendi çıkarı pesinde kosan egoist bir psikoloji üzerine kurduğunu, ve bu homo economicus’un vahşi kapitalizmin kurucu aktörü olduğunu savunmuştur(Şeker, 2007, s.32).

Şeker (2007, s.33), Adam Smith’in sıkça alıntılanan yukarıdaki cümlelerinin gerektiği gibi anlaşılmadığını savunur. Ona göre, Smith’in sözünü ettiği insan güdülleri, doğal olmaları nedeniyle insan ahlakına leke sürecek bir nitelik taşımazlar.

İnsan diğerinde olan ve kendisinin ihtiyaç duyduğu şeyi iki şekilde elde edebilir. Birincisi, ya güzellikle yardım dileyerek ya da zor kullanarak karşılıksız olarak elde etmektir. İkincisi ise, karşılığında bir şey vermek suretiyle mübadele etmektir. İnsanoğlu birinci yolu kullanarak bütün ihtiyaçlarını her zaman karşılayamaz ve aynı zamanda bu insanlığa yakışmayan bir hayat tarzıdır. Güzel olan ve insan onuruna yakışan şey ise mübadeledir. Mübadele ise ancak sahip olunan bir şey ile gerçekleşir. Sahip olma güdüsü ise kişinin kendisini düşünme güdüsünden başka bir ifadeyle öz-sevgi’den doğar. İşte buradaki Smith’in kullandığı öz-sevgisi(self-love)

kavramı tamamen insanın doğasındaki bir duyguya karşılık gelir (Şeker, 2007, s.33).

Milletlerin Zenginliği'nde ele alınan insani nitelikler ve ahlak, gerçekdışı değildir elbette. Buradaki sorun, özellikle İktisat Biliminin gelişimi içerisinde sonradan daha büyük bir öneme ulaşacak olan, insan ve onun ahlakına ilişkin daraltıcı yaklaşımdır. İnsana ilişkin bu daraltılmış analiz alanı, Smith'in eserinin bütününe hakim bir yaklaşım değildir. Ancak, bir kurucu eser olarak bunun da çekirdeğini içinde barındırmaktadır.

Alada (2010, s.59)'ya göre, *Milletlerin Zenginliği*'nde *Ahlaki Duygular Kuramı*'ndan farklı olan insan anlayışının nedeni “iktisadın dünyasını kavrayan bir bilimin ancak toplumsal boyutuyla insanın bazı eğilimlerinin dışarıda bırakılması pahasına oluşturulabileceği gerçeği ile izah edilebilir”. Smith, inandığı/kullandığı bilimsel yöntemin sonucu olarak, *Milletlerin Zenginliği*'nde, “ekonomik yaşamın doğal düzenini sağlayacak, yani ilişkileri yararlı ve uyumlu kılacak temel ilkeyi araştırmış ve bunun ‘kişisel çıkarın izlenmesi’ olduğunu söylemiştir”(Savaş, 2007, s.270).

Adam Smith'in liberal, akılcı ilkelere dayanan ekonomik sistemi kişisel faydasını arayan insan tipi üzerine inşa edilmiş olsa da, *Milletlerin Zenginliği*'nde çeşitli ekonomik meseleler üzerinden ele alınan insan, söz konusu basit tipten daha kapsamlı bir karakter ortaya koyar. Smith'in eseri, ekonominin doğasını açıklamak üzere yazılmış olmakla beraber, kaçınılmaz olarak sık sık insanın doğasından, ahlakından söz eder.

Kişisel hazzını ve kârını çoğaltmak isteyen insan bu yolda aklını kullanır. Bu “rasyonel” olmak demektir. Aksi yöndeki davranışı, ancak akılsız olmakla açıklanabilir.

Güvenliği epey yerinde olan bütün ülkelerde her aklı başında insan, eli altındaki mal mevcudunu ya şimdi zevk sağlamak ya gelecekte kâr etmek üzere kullanmaya çalışacaktır. Şimdiki zevki sağlamak üzere kullanıyorsa, bu, tez elden tüketim için ayrılmış bir mevcuttur. Bu mevcut gelecekteki kârı elde etmek üzere kullanıyorsa, bu kârı ya o adamda kalmakla ya ondan uzaklaşmakla sağlaması gerekir. Birinci halde bu, durağan sermaye; ikincisinde, döner sermayedir. İster kendinin olsun, ister başkasından ödünç alınmış bulunsun, dirliği düzenliği hayli yolunda bir yerde, egemenliği altındaki mal mevcudunun hepsini, bu üç şekilden birinde veya ötekinde kullanmayan bir kimse iyice oynatmış olmalıdır(Smith, 2011, s.303).

Milletlerin zenginliğinin kaynağı olan bu rasyonel birey, faydasını ve hazzını çoğaltmak isterken, sefahat düşkünü, ahmak bir müsrif olmaz. Sanayi kapitalizminin ürünleriyle teşvik edilen insan, atalarından daha akıllı ve çalışkandır; (bu çalışmanın birinci bölümünde bahsedilen) çalışkan ve iradeli burjuva karakterine benzeyen bir ahlaka sahiptir.

Bizler, dedelerimizden daha çalışkınız. Çünkü şimdiki zamanlarda, amacı çalışmayı desteklemek olan ödenekler, iki üç yüzyıl önce, aylaklığı beslemek üzere kullanılmış olması muhtemel ödeneklerden çok daha fazladır. ...Atalar sözüdür: Boşu boşuna oynamak, boşu boşuna çalışmaktan yeğdir, derler. Başlıca, sermaye işletilmesiyle, beslendikleri ticaret ve sanayi kentlerinde, aşağı halk tabakaları, genel olarak çalışkan, tutumlu ve işleri yolundadır. Birçok İngiliz, çoğu Hollanda kentlerinde hal böyledir (Smith, 2011, s.364).

Smith, *Milletlerin Zenginliği*'inde insanın doğasını analiz ederek ekonomik önermelerde bulunur. Bunun gibi, ekonominin karakterini açıklarken de, olması gerekene yönelik, ahlaki önermelerde bulunur. Örnek olarak; bireyin/milletin gelirinden artırarak meydana getirdiği sermaye ekonomik ilerlemeye kaynaklık eder. Sermayenin arttırılması ise gelir sahibinin ahlakına bağlıdır: “sermayeler tutumlulukla artar, israf ve idaresizlikle azalır. Sermaye artışının doğrudan doğruya nedeni çalışma değil, tutumluluktur. Gerçekte çalışma, tutumluluğun biriktirdiği nesneyi oluşturur. Gelgelelim, çalışma ile elde edilebilecek olan, tutumlulukla arttırılıp bir yere yığılmazsa, sermaye hiç büyümmez.” (Smith, 2011, s.366). Smith'e göre, ülkenin zenginliği ve geliri, o ülkenin toprağıyla emeğinin yıllık ürünüdür ve “her israf yapan, halka düşman, her tutumlu kimse, kamu hayrına çalışıyor demektir.”(Smith, 2011, s.370).

Bireyin harcamalarını belirleyen, haz duymaya dayanan masraf etme veya servetini arttırma isteğine dayanan tutumluluktur.

İnsanı masraf etmeye kışkırtıp dürtüşleyen neden, şu andaki hazza karşı beslenen sevgidir. ...Artırıp bir yana koymaya körükleyen hareket kaynağı ise durumumuzu iyileştirmek isteğidir. Bu, genel olarak sessiz ve ihtirassız bir istek ise de bizimle birlikte dünyaya ayak basar; mezara dek peşimizi bırakmaz. Bu iki ânı birbirinden ayıran bütün arada, bir adamın şu

veya bu çeşit bir değişiklik ya da gelişme istemeyecek kadar durumundan tüm memnun kaldığı, belki bir tek dakika bile yoktur (Smith, 2011, s.370).

İnsanların, durumlarını düzeltmek için başvurdukları yöntem ise servetlerini arttırmaktır. Bu da elbette, bugünkü hazdan vazgeçmek, tutumlu olmaktır (Bkz. Smith, 2011, s.370-371). Görüldüğü gibi, “har vurup harman savurmak” ile tutumlu olmak arasındaki temel fark, insanın kişisel fayda amacına yönelik tercihindir; her iki durumda da amaçta bir fark yoktur.

Buğra (2010, s.102), “İnsan idealleriyle toplum idealleri arasındaki çelişkiden kaynaklanan ahlak sorunu, *Ulusların Zenginliği*’nde yeniden ele alınmaz. O tartışma *Ahlâki Duygular Kuramı*’nda bırakılmıştır” der. Aslında Smith, bu çelişkiden (veya çatışmadan) *Ulusların Zenginliği* içerisinde birkaç kez, dolaylı olarak söz eder. Bir ahlak sistemi ve terminolojisi içerisinde değil fakat, tamamen ekonomik olgular olarak tüccarların ve kamunun ekonomik çıkarlarının uyumsuzluğunun nedeni “bencillik”tir.

“Bir ticaret ya da sanayi alanında uğraşanların çıkarı, her zaman için, bazı bakımlardan kamu menfaatinden farklı, hatta buna aykırıdır”(Smith, 2011, s.282). Devamında, tüccar ve sanayici gibi iş adamlarını kastederek şöyle der:

Bu tabakadan gelen yeni bir ticaret kanunu ya da karar önergesi, daima büyük bir ihtiyatla dinlenmek; kılı kırk yarararak, en kuşku bir dikkatle uzun uzadıya, iyiden iyiye incelenmeden hiçbir zaman kabul edilmemelidir. Bu, çıkarı hiçbir zaman kamu menfaatiyle tıpkı tıpkısına bir olmayan; genel olarak, halkı aldatmakta, hatta ezmekte menfaati bulunup, nitekim birçok vesilelerle, onu hem aldatmış hem ezmiş olan, bir insan tabakasından gelmektedir (Smith, 2011, s.283).

Smith, aynı sorunu ülkeler arasındaki dış ticaret konusunu işlerken de ele alır. Ona göre, tacirler ve sanayiciler sırf kendi çıkarlarını düşündüklerinden, serbest dış ticareti engellemektedirler; korumacı merkantilist politikaların sorumlusu krallar ve bakanlardan çok tüccarlar ve sanayicilerdir. Onların “arsız kıskançlığı”, Avrupa için, kralların “densiz ihtirasından” daha zararlı olmuştur. Tüccarların ve sanayicilerin bu “bayağı yırtıcılığı”, bencil karakterleri değiştirilemezse de, bunların başkalarına zarar vermesi engellenebilir (Bkz. Smith, 2011, s.529-530).

Adeta Newton’un fizik modeli gibi, doğal kanunlar altında otomatik olarak işleyen bir ekonomik yapı ortaya koyan Smith, söz konusu olumsuz sonuçların

önlenmesinde ise, devleti sorumlu bir otorite olarak gösterir. *Milletlerin Zenginliği*'nde açıklanan ekonomik toplum sistemi mutlak bir serbestliğe emanet edilmez.

Burada teorik bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Smith'in çizdiği liberal ekonomi modeli, felsefi olarak (veya bilimsel olarak) insanın ahlakına yönelik bir analize dayanır. İster “öz-çıkarıcı”, ister “öz-sevgici” diyelim, ele alınan insan kendi faydasını arar ve (bu niteliğiyle) oldukça gerçekçi bir tiptir. Bu tip, Smith'in eserinde kuramsal olarak kusursuz bir sistem doğurur. Ancak yine aynı eserde, tam bir serbestlik halinde “doğa dışı” düzeltmelere gereksinim doğuran problemler de mevcuttur. Bu kusurları doğuran da aynı insanın ahlakıdır. Çözüm, rekabetçi piyasa yapısını güçlendirmek amacıyla, devlete bir görev alanı açmaktadır.

Adam Smith'in toplum sisteminde, birilerinin devlet erkini kullanarak, bireysel özgürlüğü belli durumlarda kendi iradesiyle değiştirmesi ve böylece ekonomiyi ve toplumu yönetmeye kalkması ahmakça bir girişimdir. Böyle bir sorumluluğu, “yapmaya kalktığında hep bin bir hileyle karşılaşacağı ve gereği gibi yapılmasına insan aklının yahut bilgisinin hiçbir zaman yetmeyeceği bir ödev”(Smith, 2011, s.762-763) olarak niteler.

Buna rağmen, bazı görevlerin devlet tarafından yerine getirilmesine ihtiyaç vardır. Ancak, devletin görev alanı dar ve sınırları çizilmiştir. Devletin görevi ekonomik düzenin doğal işleyişine müdahaleden çok, onun bekçiliğini yapmaktır. Başka bir deyişle ekonomik düzenin/insanın doğasından kaynaklanan kusurları bertaraf etmektir.

Doğal serbestlik sistemine göre, hükümdarın göz kulak olacağı topu topu üç ödev vardır. Birincisi, topluluğu öbür bağımsız toplulukların saldırısından ve istilasından koruma ödevi; ikincisi, topluluğun her üyesini her öteki üyenin haksızlığına yahut baskısına uğramaktan imkân ölçüsünde koruma ödevi; üçüncüsü, kârı, büyük bir toplulukça edilen masrafı çoğu kez haydi haydi çıkarıp aşabildiği halde, herhangi bir bireyin ya da az sayıda bireylerin edeceği masrafı hiçbir zaman çıkaramayacağı için, herhangi bir bireyin yahut az sayıda bireylerin kurup bakımını sağlayarak sürdürmekte hiçbir zaman çıkarı olmayacak belli bayındırlık işlerini ve belli kamu kurumlarını kurmak, bunların bakımını sağlayıp sürdürmek ödevidir (Smith, 2011, s.763).

Siyasi otoritenin bu sınırlar dışına çıkıp, ekonominin serbest işleyişini bozması hem zenginlik miktarını azaltacak hem de eşitsizliğe yol açacaktır(Bkz. Smith, 2011,

s.131). Adam Smith’e göre doğal niteliklerimizden doğan “kendiliğinden düzen”, devlet otoritesi altındaki bir sistemden, ekonomik olarak daha etkin ve ahlaki olarak daha adildir.

“Smith ulusların zenginliğini fiziksel ve ahlaki yönleriyle ulusal yaşama bağlı olarak ele almak istedi”(Polanyi, 2008; aktaran Özveren, 2011, s.18). Adam Smith’in *Milletlerin Zenginliği*’nde yaptığı buydu. Zaman içerisinde, milletlerin ekonomileri yeni yöntemler, araçlar ve ürünlerle kalabalıklaştırmakla, İktisat Bilimi de Smith’in eseri içerisinde çıkarıldı. Kendisinden sonraki iktisatçılar *Milletlerin Zenginliği*’ni, ürettikleri bilimin adeta ham kaynağı olarak kullandılar.

3.1.3. Adam Smith’in Etkisi

Acıdığından mı? Fakat modern fikirleri izleyen Lebeziatnikov, zamanımızda bizzat ilmin acımayı yasakladığını, iktisadi siyasetin varolduğu İngiltere’de, bu yolda hareket edildiğini geçenlerde açıkladı.

“Suç ve Ceza” Romanı

(Dostoyevski, 1996, s.18)

Hem İktisat Bilimi, hem de bir sanayileşme tecrübesi olarak başlayan kapitalizm ve piyasa ekonomisi, felsefi (veya) ideolojik olarak kendi ahlak anlayışını içerisinde barındırmaktadır. Adam Smith’in, iktisat ve ahlak ilişkisi üzerindeki “etkisinin” içeriği, böyle bakılınca gayet net görünmektedir. Smith’in özellikle *Milletlerin Zenginliği* kitabıyla gerçekleşen etkisi, kurucu ve hızlandırıcı niteliktedir. İktisat açısından kurucu nitelikte olan etkisi, gelişen kapitalist ekonomik sistem için, bir rehberlik ve onaylama makamı olarak tecelli etmiştir.

İnandığı liberal ekonomi ve toplum yapısıyla, “Laissez faire” düşüncesini savunan Adam Smith, sadece soyut ilkelerden söz etmiş değildir. Hem bunları, “dışardaki” yaşamla somut olarak eşleştirmiş, hem de bu ilkelerin hayata geçirilmesi için mücadele etmiştir. Dönemin İngiltere’sinde, merkantilist politikaların etkinliğini yitirmeye başlamasında, bizzat Adam Smith’in etkisinden söz edilebilir (Bkz. Kazgan, 2012, s.59). O ve eseri, liberal iktisat politikalarının hayata geçirilmesinde referans kaynağı olmuştur. “Kendisinden sonraki iktisadi düşüncüyü uzun süre etkilemiş; ayrıca devlet ve siyaset adamları üzerindeki tesiriyle günün pratik sorunlarına çözüm getirmede ve

feodal, merkantilist kurum, düşünce ve uygulamalara karşı mücadelelerinde etkili bir silah hizmetini görmüştür”(Tekeoğlu, 1993, s.63).

Adam Smith için, “O, kapitalizmin niteliklerini, yapısını ve işleyişinin teorik temellerini netleştiren bir düşündürdür” diyen Ersoy (2012, s.228), Smith’in etkisinin sürekliliğine de vurgu yapar:

Adam Smith, Klasik İktisadi düşüncenin öncüsü ve kurucusudur. Düşünürün teorileri daha sonraki gelişmelere ortam hazırladı. [...] *Ulusların Zenginliği* hem iktisatçıların, hem de siyasetçilerin yüzyıllar boyu başvurdukları temel eser işlevini gördü. Piyasa ekonomisinin kurumsallaşmasını düzenleyen kurum ve kurullar Smith’in savunduğu görüşlerin etkisi altında biçimlenmiştir (Ersoy, 2012, s.257).

Milletlerin Zenginliği, içerdği ahlaki özü de koruyarak, günümüze kadar gelen uzun bir süreçte son derece etkili bir kitap olmuştur.

Yayınlandığı ilk yıllarda yeterince anlaşılmayan bu eserin etkisi sonra oldukça önemli olmuştur. Düşünür, 1790 yılında ölmesinden önce eserinin beş baskısı yapıldı. Birçok dillere çevrilen “Ulusların Zenginliği” en çok okunan ve isminden en fazla söz edilen kitap olmuştur. Bu eser sadece iktisadi sorunlarla ilgilenen bir kaynak değildir. Eser, insan refahını, ahlaki, iktisadi ve hukuki konuları kapsamlı ve anlaşılır bir üslupla anlatan sosyal felsefe kitabıdır(Bell, 1967, s.152; aktaran Ersoy, 2012, s.227).

Milletlerin Zenginliği, ekonomik gelişimle biçimlenen yeni toplumun adeta kutsal rehberi olmuştur.

Smith’in Kitabı, özellikle özgürlüğü teşvik eden yönüyle, bütün dünyada yankılar uyandırmıştır. İngiliz Tarihçisi T.H. Buckle, *Ulusların Zenginliği* için “devletin gerçek ilkelerini belirlemek yönünden, tek bir kişi tarafından şimdiye kadar yapılmış en değerli katkı ve yarattığı sonuçlar bakımından şimdiye kadar yazılmış en önemli kitap” demiştir. Mc Cullach da “şimdiye kadar bir başka eser tarafından yapılmamış ölçüde, uygar dünyanın yasaları ve kamu oyu üzerinde etkili olmuş ve yararlı sonuçlar yaratmıştır” derken Jean Baptiste Say [...] “ondan önce politik ekonomi

diye bir şey yokmuş” diyerek Smith’i övmüştür (Seligman, 1970, V; aktaran Savaş, 2007, s.295).

Bir politik iktisat türü olarak Adam Smith düşüncesi ile birlikte, “ilk kez tüm Avrupa’da iktisatçılar, aynı dili konuştuklarını ve ekonomi biliminin amaçları, sınırları ve faaliyet alanına dair aynı fikirlere sahip olduklarını keşfettiler”(Screpanti ve Zamagni, 2012, s.83).

“Adam Smith’in 19. yüzyıl iktisadı üzerindeki etkisine dair çok önemli bir tespit, onun, 18. Yüzyıl düşüncesinin insan doğası hakkındaki fikirlerini, sonraki iktisatçılara ulaştırmış olmasıdır”(Schumpeter, 2006, s.180).

İnsan doğasının çözümlenmesine dayanan Adam Smith düşüncesi, kendisinden sonraki dönemde İktisat Biliminin yöntemsel tutumuna bağlı olarak, İktisat ve Ahlak arasındaki ilişkinin fakirleştirilmesinde bir hareket noktası olmuştur.

İnsanın kurumsal aklı ile tedricen adım, adım ortaya çıkan iş bölümünün öne çıkarılması, diğer türlerden farklı olarak sözleşme yapan, para kullanan insanın bir ölçüde idealize edilmesi ile ortaya çıkan akılcılığı ve diğer iktisadi varsayımlar etik alanının daraltılmasına yardımcı olmuştur. ...Smith’in iktisat bilimi denemesi olarak ortaya çıkan ünlü *Milletlerin Zenginliği*, kurguladığı varsayımları, seçtiği temaları ile gerçekte iktisat düşüncesinin adım, adım moral felsefeden uzaklaşarak “bağımsızlaşması”na verilebilecek bir örnektir (Alada, 2010, s.60).

Gerçekte, Adam Smith buna niyet etmiştir diyemeyiz. Ancak, bundan sorumludur diyebiliriz. Ahlak açısından olması gerekenle, ekonomik açıdan olması gerekeni uyumlu bir bütün içerisinde birleştiremeyen Smith, kendi eserlerinde/düşüncesinde, ahlaki ve ekonomik zenginlik arasında beliren çelişkiyi sorun olarak görmemiş veya ele almamıştır; ortaya koyduğu toplum sisteminin teorik cazibesine kapılmıştır. *Ahlaki Duygular Kuramı*’nın 7. Baskısına (*Milletlerin Zenginliği*’nin yayınlanmasından sonra) yazdığı önsözde ahlaki bir bozulmadan söz eder: “insanlık 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” (aktaran Buğra, 2010, s.100).

Devamında, bu durumu bir yanılgı olarak ve yanılgımızı da zenginliğimizin kaynağı olarak tanımlar:

“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 değıştiren, doğanın yabani ormanlarını verimli tarlalara çeviren, yolu izi olmayan okyanusu yeni bir geçim kaynağına ve dünyanın değışik ulusları arasında bir iletişim kanalına dönüştüren bilim ve zanaatların ortaya çıkıp gelişmesine yol açan da budur” (aktaran Buğra, 2010, s.100).

Daha önce de kullandığımız nitelemeyle Adam Smith, kendinden sonraki iktisatçılar için “ham” bir kaynak işlevi görmüştür. Sonraki iktisatçılar, ele aldığımız çelişkiyi “İktisat Biliminin” lehine, İktisadın ve Ahlakın aleyhine çözmüşlerdir. İktisat Bilimi içerisinde Ahlakın alanı ve işlevi gittikçe küçülmüş ve zayıflamıştır. Başlıca referans kaynağı *Milletlerin Zenginliği* olan İktisat, zaman içerisinde, kaynağını korumakla beraber, yer yer Adam Smith’i aşan bir boyutta kendini inşa etmiştir.

3.2. İktisat ve Ahlak Yol Ayrımı: Marjinalizm

Adam Smith sonrası, iktisadın bilimselleşme sürecinde ahlak meselesi “marjinal fayda” kavramının icadına kadar önemli bir sorun olmayı sürdürmüştür. 19. Yüzyılın Ricardo, Malthus, J.S. Mill gibi iktisatçıları için ahlak ve ahlaki kaygı, siyasal iktisadın en temel yöntemsel problemidir; ahlak, kendisine iktisat bilimi içerisinde yer aranan hayati bir olgudur adeta. Bununla beraber, bu sorun pek de gerçekçi bir yöntemle çözülememiştir. İktisat biliminin teorik yapısıyla gerçeklik arasındaki uyumsuzluk ve ahlak problemi, iktisadı “bilim olan” ve “zanaat olan” biçimlerinde ikiye ayırmak gibi yapay bir metotla çözülmeye çalışılır. Bilim alanında basite indirgenmiş, temsili, yapay bir insan modeli üzerine kurulu soyut bir iktisat var iken; diğer tarafta normatif önermeler içeren, insana ve topluma daha gerçekçi bir bakış ve iktisadi meselelere daha ahlaki bir yaklaşım söz konusudur.

Bilim alanının merkezinde rasyonel ekonomik birey tipi vardı. Ama 19.Yüzyıl iktisatçıları, gerçek insanla homo economicus arasındaki uçurumun farkındaydılar. Homo economicus, onlar için, bilimin ve kendi yasalarına göre işleyen özerk bir ekonomi alanının kavramsallaştırılabilmesinin gerektirdiğı bir karikatürdü. İş iktisat politikası tartışmalarına gelince, doğal bireyin bir karikatür olduğunun ve buna bağlı

olarak insanın ve insan ekonomisinin toplumun bütününden soyutlanarak ele alınamayacağına bilinciyle hareket ediyorlardı. Bilim ve zanaat ayrımı da, onları Ricardo günahından kurtardığı kadar, Smith'in bencil bireyle ilgili ahlaki kaygılarından uzak tutmaya da yarıyordu (Buğra, 2010, s.119).

Buğra'nın sözünü ettiği "Ricardo Günahı" iktisadın kurucu düşünürlerinden biri olan David Ricardo'nun, soyut teorisinin pratik sorunlara uygulanması biçimindeki eğilimidir. Bu adlandırmayı ilk kez kullanan Schumpeter'in ifadesi (Ricardian Vice), "Ricardo Ahlaksızlığı" olarak da çevrilebilir (Bkz. Schumpeter, 2006, s.448).

Yukarıda sözü edilen ayırım, temelde ahlaki bir kaygıya dayanmaktaydı. Ancak, "pozitif bilimi" tanımlayan kriterler bakımından, bu durum iktisat biliminin bir çıkmazıydı. *Milletlerin Zenginliği*'nden bir asır sonra 1870'li yıllar, iktisadın ne olduğu, ne olması gerektiği üzerine yöntem tartışmalarının arttığı bir bilimsel kriz dönemi olur.

A. Smith'in Ulusların Zenginliği'nin yayınlanmasından yüz yıl geçtikten sonra İngiltere'de 1870'li yıllarda, Smith'in kurduğu Politik Ekonomi (Political Economy) ile ilgili iki zıt görüş çarpışıyordu. Birinci görüş, Smith'in koyduğu kuralların 1770'li yıllar için olduğu gibi 1870'li yıllar için de doğru ve geçerli olduğunu öne sürüyor ve özellikle "Laissez faire liberalizmi"ni savunuyordu. Bir başka grup tarafından öne sürülen görüşe göre ise Smith'in politik Ekonomisi ömrünü tamamlamış ve güncel sorunlarla ilgisiz bir durumu düşmüştü (Savaş, 2007, s.511).

"1870'lerin başında, daha sonra 'marjinalist devrim' olarak adlandırılacak dönemin başlangıcına işaret eden, üç önemli kitap yayınlanır: William Stanley Jevons'un *Politik İktisat Teorisi*(1871), Carl Menger'in *İktisat İlkeleri* (1871) ve Leon Walras'ın *Saf Politik İktisadın Unsurları* (1874-1877)"(Screpanti ve Zamagni, 2010, s.164).

William Jevons, Leon Walras ve Carl Menger marjinal fayda kavramını bulan ve bunu değerin belirleyicisi olarak talep teorisine uygulayan birinci kuşak marjinalistlerdir. Üretim ve bölüşüm teorisine "marjinal prodüktivite" kavramını uygulayan ikinci kuşak marjinalistler ise Francis Edgeworth, Philip Wicksteed, Alfred Marshall, Friedrich Von Wieser, Eugen Böhm-Bawerk, Knut Wicksell, John Bates Clark ve Irving Fisher'dir (Bkz. Savaş, 2007, s.519-520).

1870 tarihindeki kırılma için Sarfati (2010, s.78), “Hume, Smith, Ricardo’nun ekonomi politiginin tarihin ve bilim dünyasının çöplüğüne atılmasının zamanı gelmiştir. Ekonomi politigin felsefesi ile ona ait olan insan portresi ve toplum yapılanma modelinin artık eskidiği ilan edilecektir” der.

19. yüzyıl sonunda, kapitalizme yöneltilen şiddetli eleştiriler, toplum düzeni konusunda tarafsız kalmayı olanaksızlaştırmıştı. Bu eleştirilerden biri, özellikle önemliydi; çünkü, klasik teorinin tahlil araçlarını, bu arada emek-değer teorisini kapitalizmi yermek için kullanıyordu. Karl Marx, emek-değer teorisini klasik öğretilerden alıp, sosyalizmi haklı göstermek için yararlanmıştı. Bu olgu, Neo-klasikleri, değeri yeni bir açıdan izah etmeye götürdü; nesnel reel maliyet, 1870’lerden itibaren yerini, kişisel olarak belirlenen değer anlamında, *özel reel maliyete* bıraktı. Yeni teori, psikolojik etkenlere dayandırılıyor; “fayda” ön plana alınıyor; değer belirlenimci olarak emek, emek-zaman, yerini özel zahmete bırakıyordu (Kazgan, 2012, s.117).

Marjinalist dönemle birlikte, “objektif” maliyetlere dayanan klasik değer anlayışı yerini “sübjektif” değer kavramına bırakmaya başlarken; teorinin dayanağı olarak, iktisat biliminin analiz nesnesi olan insan da, faydacı ve hesap yapmayı bilen rasyonel bir tip olarak katı bir kalıba ulaşır.

Klasiklerin İktisadını (Political Economy), pozitivist ölçütlerle “tam bilimsel” (Economics) yapacak olan, neoklasik dönem, “marjinal fayda” kavramının ve marjinal ölçümün iktisadi analizin merkezine yerleştirilmesiyle başlar.

Başlangıç dönemlerdeki marjinalist anlayışa göre, fayda aynı zamanda ölçülebilir ve kıyaslanabilirdi. Fertler ellerindeki satın alma gücünü, ihtiyaç duydukları malları faydalılık derecesine göre seçerek, en yüksek tatmin düzeyine erişebilirlerdi. Rasyonel fert bunu başarabilirdi. Öte yandan fayda piyasa talebinin belirleyicisi idi. ...Serbest piyasa ortamı içerisinde faydaya göre belirlenen talepler, aynı zamanda toplumsal faydanın en yüksek düzeyde gerçekleştirilmesine de hizmet ederdi. [...] fayda, hem bireysel olarak, hem de toplumsal olarak bir iktisadi dengeye hizmet etmekteydi (Tekeoğlu, 1993, s.139).

Marjinalist değer teorisiyle (klasik emek-değer teorisinden farklı olarak), bir şeyin değerinin belirleyicisi o şeyin tüketilen son biriminden elde edilen fayda (marjinal fayda) ve ona dayalı mübadele değeri olmuştur.

“Jevons, Menger, Walras 1870’lerde, marjinal fayda ilkesinin, (tam) rekabet piyasalarında mallar arasındaki mübadele değerini belirlemeye yettiğini söylediler. Böylece Smith, Ricardo ve Marx’ın imkansız saydığını yapıyor, mübadele değerini fayda, yani kullanma değeriyle açıklıyorlardı”(Kazgan, 2012, s.126). Adam Smith’in, kullanım değeri ve mübadele değeri arasındaki farka ilişkin yaptığı su ve elmas karşılaştırmasını (çelişkisini) çözmüş oluyorlardı (Bkz. Smith, 2011, s.30).

Marjinalist dönüşümle ekonomi politiğin *değer teorisi* yanlışlanacaktır. İnsan emeği artık değer objektif bir iktisadi ölçütü olmayacaktır. Değer artık temsil ettiği şeyin içinde olmayacaktır. Şeyin bizzat kendisi böylece *değersizleşecektir*. Bu durumda kaçınılmaz olarak değerli olan zaman boyutunu kaybedecektir. Bugün değerli olanın yarın değersizleşmesi, bu an değerli olanın bir an sonra *değersizleşmesi* kaçınılmaz olacaktır. Öte yandan neo klasik teorinin emek-değer değil fayda-değer olarak anılmasına aldanmamak gerekecektir. Çünkü fayda aslında yararlı olana değil, ihtiyaç karşılığı olana değil zevke tekabül edecektir. Kuram temel felsefesini hedonistik bir felsefenin üzerine oturtacaktır (Sarfati, 2010, s.80).

“Marjinalizm, büyük ölçüde, matematikle veya fiziksel bilimlerde eğitilmiş düşünürlerin iktisat teorisine yaklaşımı olmuştur. İktisadi matematik ifadelerle kesinleştirerek, fiziksel bilimlere yaklaştırmaya çalışmışlardır. Jevons, Walras ve Pareto, bu yaklaşımın öncüleridir. Bunun faydası, iktisadi sorunların kesin ifadesini vermesi”dir (Kazgan, 2012, s.118). Fayda kavramının ve marjinal ölçümün iktisadi analizdeki aracılığı, iktisat ve matematik ilişkisini kuvvetlendirir ve onu sosyal bilim kimliğinden uzaklaştırır. Bu, kaçınılmaz olarak insanın ve ahlakın iktisattaki konumunda da bir kayma demektir.

Neo-klasik iktisat, [...] klasik iktisada göre daha soyut, gerçek dünyayla bağlantıları koparılmış ve universal karakterde tanımlanmış bir *ideal fikirler dünyasını* yansıtmıştır. Ancak, bu temel üzerine çok geniş bir iktisadi analiz araçları demeti geliştirilerek, iktisadın bilimsel niteliğini

arttırıcı katkılar da yapılmıştır. Artık, bu iktisatla ne doğal, ne ahlâki bir referans çerçevesine başvurma zorunluluğu yönünde bir kaygı iktisatçıları ilgilendirmemiştir. Böyle bir durum, aynı zamanda neo-klasik iktisatçıların matematik ve diferansiyel hesaplama tekniklerine daha kolay başvurmalarına da yol açmıştır (Tekeoğlu, 1993, s.134).

Soyut bir kavram olan faydanın ölçümüne dayanan bu teori, faydayı ölçülebilir nitelikte tanımlamayı gerektirdiği gibi, insanı da ölçülebilir bir formda ele almayı gerekli kılıyordu. Marshall'ın sözleri şöyle:

Fayda, Arzu ve İstek'in karşısı gibi ele alınmıştır. Şimdiye kadar isteklerin doğrudan doğruya ölçülemeyeceği fakat yarattıkları dış görüntüye göre dolaylı şekilde ölçüleceği öne sürülmüştür. İktisatın başlıca uğraşı olan bu gibi durumlarda, ölçü, ferdin isteğinin yerine getirilmesi veya tatmini için ödeyeceği fiyat olarak bulunmuştur. Ferdin bilinçli bir biçimde tatmin edilmesini öne sürmeyeceği arzuları ve özlemleri olabilir. Fakat biz şimdi tatmin edilmesini isteyeceği istekleri ile ilgileneceğiz (Principles, s.92-3; aktaran Robinson, 1983, s.48).

Diğer öncü marjinalistlerden farklı olarak, iktisat biliminin gerçek hayatla ilişkisine büyük önem vermiş olan Marshall, öğrencisi Pigou'ya göre iktisat bilimini "ahlakın hizmetkârı ve pratiğin uşağı" olarak görmektedir(Bkz. Buğra, 2010, s.157). Fakat, iktisat biliminin insan anlayışında ve ondaki ahlak meselesinde belirleyici olan iktisatçının iyi veya kötü niyeti değil, kullandığı yöntemi olmuştur. Marshall, insan doğasının sayısız çeşitliliği içinde barındırdığını ve dolayısıyla davranışının belirleyicisi olarak, kişisel ve toplumsal birçok değişkenin söz konusu olduğunu kabul eder. Fakat, iktisat bilimi için önemli olan, insanın ölçüme elverişli hale getirilmesidir.

Marshall, isteklerin tatmini ve buna dayalı olarak, tüketilen herhangi bir malın marjinal faydasının belirli bir seviyeden sonra azalacağıyla ilgili şu açıklamayı yapar:

Bu kanunda (azalan marjinal fayda kanunu) açıklığa kavuşturulması gereken zımni bir şart vardır. Bu şart ferdin karakterinde veya zevklerinde herhangi bir değişimin ortaya çıkmasına imkan verecek kadar bir zaman boyutuna yer verilmeyiştir. ...Çünkü bu gibi durumlarda gözlemlerimiz bir zaman dönemini kapsar ve söz konusu kişi dönemin sonunda dönemin başındaki kişiye benzemez. Eğer bir kişiyi olduğu gibi ele alır ve

karakterinde değişiklik yaratacak kadar bir zaman süresi geçmesine müsaade etmezsek, bir şeyin bu kişiye sağladığı marjinal fayda, kişinin o şeyden sahip olduğu miktar arttıkça devamlı olarak azalır (Principles, s.94; aktaran Robinson, 1984, s.49).

Bu açıklama, iktisadın marjinalist devrimle şekillenen yöntemsel tutumunu da göstermektedir. Burada sadece zaman faktörü sabit tutulmuş olmaz aslında. Söz konusu azalan marjinal fayda kanununa adeta bir fizik kanunu gibi işlerlik kazandırmak için, bireyin isteklerini, davranışlarını belirleyen birçok etken dışarıda bırakılmak zorundadır. Marjinalist iktisatçılar için “tüketici sıkı, su geçirmez, izole edilmiş arzu ve zevklere sahip ‘bir adam’dır, bir Robinson Crusoe’dur”(Robinson, 1984, s.50).

Sarfati (2005, s.119) faydacılık felsefesinin etkisine ve tüm neoklasik öncülerde insan anlayışının aynı olmadığına vurgu yapar:

Genel olarak moralden kopartılan birey neoklasik kuramın merkezine otururken kimi neoklasiklerin aynı görüşte olmadıklarını belirtmek gerekir. Örneğin faydacılığın büyük etkisi altında olmakta birlikte neoklasiklerden Marshall’ın Menger’in aksine ekonomiyi etikle ve tarihle ilişkilendirme çabalarının olduğunu not etmek gerekir. Marshall sadece parasal çıkar peşinde koşan bireyi temel alan bir ekonomik anlayışa katılmaz. Tüm bu farklılıklara rağmen neoklasik dünyanın bireyinin analizi kuramın gelişme aşamasında bir farklılık göstermez. Fayda davranış birlikteliği temeldir. Faydacılık felsefesi genel olarak kuramın analizinde tümü ile egemen olacaktır. Fayda fonksiyonları, kolektif tercih kriterleri geçerlidir. En önemlisi olarak temel hipotezler faydacılık felsefesi ile ilişkilidir. Rasyonel birey hipotezi, zenginliğini maksimize etme güdüsü ile davranan ve özellikle üretici cephesini dikkate alan klasik kuramın bireyinden, faydasını hesaplayabilen, ölçebilen ve sıraya koyabilen bireye dönüşmüştür.

Robinson (1984, s.52)’a göre “*faydanın* bütün yararı *laisser faire*’i haklı çıkarmaktı. ...Bu ideolojilere son verecek bir ideolojidir, çünkü, ahlakî problemi ortadan kaldırmıştır. Ulaşılabilecek iyiye ulaşmak için her ferдин egoist bir davranış içinde olması gereklidir.”

İktisat soyut teorik bir düzlemde gelişirken, pratik sorunları çözebilecek bir karakterden uzaklaşıyordu. Bunun bir nedeni, felsefi/ideolojik dayanağı olan “laisser

faire” liberalizmi, diğ er nedeni de *laissez faire*’i destekleyen kuramsal yapının “denge” kavramı üzerine kurulmuş olmasıydı.

Neo-klasik iktisatı uygulamadan bu kadar önemli ölçüde soyutlayan ikinci neden, teoride denge kavramının egemen olmasıydı. Ekonomik teorinin görevi, ekonomik teolojinin aksine, test edilebilecek hipotezler öne sürmektir. Fakat eğer bir hipotez, kapsadığı bütün tarafların geleceği doğru tahmin etmeleri halinde ulaşılabilecek bir denge hali ile çerçevelenirse, ortada test edilecek bir şey kalmaz, çünkü peşinen bu hipotezin doğru olmayacağını biliriz. Denge kavramının egemenliği, tarafların zaman içindeki bütün davranışlarını ve birbirleri arasındaki etkileşimi tek bir model içinde göstermenin aşırı derecedeki zorluğuyla mazur gösterilmiştir. Pür bilimsel nedenlerle basit bir dinamik model ile gelişmiş statik bir model arasında bir seçim yapmak gerekiyordu. Statik olanın seçilmiş olması rastlantı değildi. Dengenin yatıştırıcı uyumu, *laissez-faire* ideolojisini destekledi ve bu görüşün geliştirilmesi bizi tehlikeli düşüncelere vakit ayırmaktan alıkoydu (Robinson, 1984, s.68).

Marjinalist dönüşümde, Walras öncü isimlerden biridir.

Walras ile önce klasiklerin ekonomi politiğinin bilimsel niteliği kuşkulu hale getirilmiştir. Ardından sosyal bilimlerden kopuş süreci başlamıştır. Walras’a göre Smith’in yapıtının amacı önemlidir fakat burada bir bilimin konusunu teşkil edecek herhangi bir şey bulunmamaktadır. Walras’a göre “bir bilim tanımı gereği zararlı veya zararsız bir sonuç gözetmeyi amaçlamaz, saf gerçekliği arar.” (Walras,1926:7). Walras böylece iktisatın etikle ilişkisini keserek onu bir bilim düzeyine getirmek istemektedir (Sarfati, 2010, s.79).

Walras’ın sözlerinin de işaret ettiği gibi, Marjinalizmle beraber, iktisat ve ahlak arasındaki ilişkide “bilimsellik” kaygısı belirleyicidir. Bu kaygı, iktisatta “homo-economicus” a dayalı soyutlamacı yöntemi geliştirmiştir.

Fizik bilimlerin sonuçlarına ve sağladıklarına imrenen sosyal bilimciler metodolojik bir benzer yaklaşımla aynı sonuçları yakalayabileceğini düşünmüşlerdir. Fizikçinin laboratuvarında sağladığını

iktisatçı soyutlama yönteminde bulmuştur. İlk aşamada gerçeğin en basit ve tipik elementlerine indirgenmesi olarak özetleyebileceğimiz soyutlama daha sonra bu saf hale getirilmiş tiplerden somut özel bir duruma geçişi ve uygulamayı sağlayacaktır. Aslında hiçbir zaman gerçekte var olmayan bu durum teorisyene belli bir özgürlük alanı sağlayacaktır (Sarfati, 2005, s.123).

İktisadi analizde, İnsanın sadece kişisel çıkar dürtüsüyle beraber ele alınışının (ele alınmak zorunda oluşunun) nedenini açıklayan Marshall'ın aşağıdaki sözleri, İktisat ve Ahlak probleminin düğümlendiği yeri gayet net bir şekilde göstermektedir:

İktisatçıyı buna benzer dürtüleri dikkate almaktan alıkoyan şey, isteksizlik değil, çaresizliktir. Başkalarına iyilik etmeye yönelik bazı davranışların, istatistiksel karşılıklarla betimlenebilmesi ve yeterli genişlikte ortalamalarının hesaplanabilmesi, dolayısıyla yasalara indirgenebilmesi, iktisatçıları memnun eder... Ancak, görev duygusuna, ya da insanın komşularına duyduğu sevgiyle bağlı olan bu tür davranışların çoğu, genellikle sınıflandırılmaz, yasalara indirgenemez ve ölçülemez. İktisat mekanizmasının onları ele alabilecek duruma getirilememesi de, onların kişisel çıkar dürtüsünden kaynaklanmamalarından değil, bu yüzdendir (Marshall, 1980, s.24; aktaran Buğra, 2010, s.162).

Marjinalist devrimle şekillenen Neoklasik İktisat Ekolü, sahip olduğu kuramsal genişlikle, İktisat Bilimi içerisindeki egemen yaklaşım olma özelliğini korumaktadır. İktisat Biliminin ahlakı dışlayan bir profile ulaşmasının temelinde de, söz konusu neoklasik anlayış içerisinde gelişen iktisat teorisi ve onun metodolojik karakteri vardır.

3.3. Egemen İktisadın Ahlakı Dışlayışı ve Ahlakın Dışlanması Gerekliliği

Bir sosyal bilim olan iktisadın yaptığı, insan davranışının niteliği ve sonuçları üzerine bilgi toplama ve bunlara bağlı ekonomik yasalar keşfetme faaliyetidir. İktisat bilimi bugün ulaştığı yerde, ekonominin bütünü üzerinde kapsayıcı bir kuramsal yapı kurmuştur. Fakat teori ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluk, iktisat biliminin kuruluş çağından olgunluk! çağına değin varlığını sürdürmüştür. Söz konusu uyumsuzluk, iktisadın insanı tanımlama biçiminden doğmaktadır.

İnsana dair bir sorgulama, bireyin ahlakına ilişkin sorgulamayı içermektedir. Bu yönüyle, iktisat bilimini kuran ve kuruluş çatısını ayakta tutan egemen bilimsel anlayış, karmaşık insan karakterini teoriye sığdırılabilecek boyutuna kadar daraltmış, basitleştirmiştir. Ortaya çıkan insan, toplumsal, tarihsel ve ruhsal birçok etkiden bağımsız plastik bir modeldir. “Bu ontolojik kopuş, akılcılık, öz çıkarların öne çekilmesi postülatları”na dayanmaktadır (Alada, 2010, s.61). Bireyin ahlakına ilişkin bu tanımlama ortaya “iktisadi insan” adında bir çizgi karakter çıkarır. İktisadi insan (homo economicus) davranışlarını, kişisel fayda maliyet analizine göre geliştiren bir tiptir; kendi faydasını maksimize etme eğilimindedir ve bu yolda aklını neredeyse kusursuz bir hesaplama becerisiyle kullanabilmektedir. Bu, “rasyonel” olmanın gereğidir.

İktisat terminolojisi içerisindeki rasyonalite kavramı, sıradan insanın dilindeki (makul ve sağduyulu olmaya denk gelen) geleneksel anlamından farklıdır. İktisatçı için rasyonalite, kusursuz bir akıl ve kolayca edinilen bir bilgi ile “tam ve geçişli bir tercih sıralaması”na uygun biçimde, kişisel faydasını sürekli maksimize etme halini temsil eder (Bkz. Blaug, 2009, s.255). Rasyonalite, yöntemsel bireyciliğe dayanan egemen ekol neoklasik iktisadın kuramsal yapısının merkezi varsayımı, “postulat”ıdır; yöntemsel bireyciliğin içindeki “birey”, rasyonalite kavramıyla açıklanır.

“İktisatın rasyonel kişisi bir ‘maksimumcu’ olup, en iyiyi elde etmedikçe durmayan bir kişidir” (Simon, 1978, s.2; aktaran Savaş, 2007, s.30). Sen (2013)’e göre “rasyonel seçim teorisi berbattır; ‘rasyonel ol’ demek ‘kendi çıkarını izle’ demektir. Bu yanlıştır.”

Bireyin doğal ahlakına ilişkin, sözünü ettiğimiz yaklaşım, ahlakın norm koyucu yönüyle iktisat teorisi içerisinden çıkartılmasını da doğurmuştur. Bu durum kaçınılmaz olarak ekonomik ve dolayısıyla toplumsal yaşam içerisinde gayri ahlaki bir insan profilinin meşrulaşması potansiyelini taşımaktadır. Sayar (2005, s.187)’ın söyleyişiyle “metafizik alan toplumsal alandan tard edilmiş, somut-maddi iktisadi gerçeğin insan için tek yönlendirici olduğu kabul edilmiştir”

Modern iktisat teorisinin üzerine inşa edildiği ‘insan’ tipolojisi kişisel çıkar peşinden koşan asosyal bir varlıktır. Kişisel çıkardan maksimum kâr ve/veya maksimum fayda anlayış ve arayışı anlaşılmalıdır. Asosyal oluşuna gelince; ekonomik insan (homo economicus) için içinde yaşadığı cemiyet sadece kendi maddi şekillenmesi için gereklidir. Gerçekleşen hukuki düzenleme ile toplumsal birliktelik ona özel mülkiyet (üretim vasıtaları),

bireysel girişim (üretim yoluyla kâr peşinde koşma) ve fiyatlamının esnek olduğu bir piyasa mekanizması sunmuştur. Böylesi bir oluşuma ancak ‘ben’ merkezli bir iktisadi toplum imkân verir. Dolayısıyla modern iktisat teorisinin insanı aynı zamanda iktisadi hürriyetçi bir toplum binasının tuğlası, kişisel çıkar güdüsü ise bu tuğlaların harcı konumundadır. Bundan öte böylesi bir toplum anlayışında insanın insana ruhî olarak verebileceği herhangi bir şey -buna ‘ikram’ da diyebiliriz- söz konusu değildir (Sayar, 2005, s.186).

İnsel (2005, s.84)’e göre egemen iktisadın insana ve onun ekonomisine yaklaşımı ideoloji tanımına uymaktadır ve modern toplum yapısının “ortadireğidir”: “Toplumu faydayı azamileştirmek için oluşmuş bir çıkar birliği veya bu faydanın bölüşümünde en fazla payı elde etmek için iktisadi sınıfların çıkar çatışması alanı olarak sadece iktisatçılar görmezler. Bu görüş modern toplumun egemen ideolojisinin ortadireğini oluşturur.”

Egemen düşünce sisteminin sorgulanmasında önümüze ilk elde iktisat biliminin kavramları çıkar. Fayda, ihtiyaç, tüketim, rasyonellik gibi kavramlara verilen içerik topluma bakış açımızı, toplumu değerlendirme tarzımızı belirlemekle kalmaz, toplumun kendi kendini tanımlamasını da belirler. İktisat bilimi, bu kavramların birbirlerini tamamladıkları bir içerikler sistemi üreterek, modern toplumun egemen ideolojisi konumunu kısmen elde etmiştir. Ama sorun, iktisadın egemen ideoloji olması veya sadece ideoloji olması değil, kendini toplumun dışında yer alan bir nesnel bilgi, bir bilim olarak tanımlamasıdır (İnsel, 2006, s.84-85).

Modern iktisadın kökenine ilişkin iki ayrı gelenekten söz edilebilir. Bunlardan birincisi moral felsefe tarafı; Aristo’dan Adam Smith, John Stuart Mill, Henry Sidgwick, Francis Edgeworth, Knut Wicksell, Alfred Marshall ve A. C. Pigou’ya kadar uzayan hat. İkinci gelenek ise daha çok doğal bilimler ve mühendislik kökenli taraf: Petty, Quesnay, Lavoisier, Ricardo, Cournot, Walras ve diğerleri. Felsefe ve etik kökenli gelenek, iktisadi insan davranışlarının karmaşıklığıyla beraber ele alma eğilimindeyken, ikinci gelenek teknoloji, zevk ve tercihler, girdi-çıktı ilişkileri gibi problemlere vurgu yapma eğilimi göstermişlerdir (Bkz. Sen, 2004, s.603). Her iki geleneğin ortak özelliği için, iktisadi ayrı bir bilimsel disiplin haline getirme gayesini

gösterebiliriz. İktisat bilimi, pozitivist düşüncenin yöntem ve kriterlerini kullanarak yukarıda anılan birinci geleneği işlemiş ve ikinci geleneğin çizgisinde ilerlemiştir. Söz konusu işlem, iktisat içerisindeki felsefeyi sadece kurucu nüve olarak korumak ve insanın “karmaşıklığını” sadeleştirerek iktisat-ahlak meselesini teorinin dışına çıkarmak biçiminde olmuştur.

İktisat, kabaca hatlarını çizdiğimiz karakterini marjinalist dönüşümle bulmaya başlar.

Özellikle marjinalist devrimden sonra, iktisadın daha dar bir ilgi alanı ile kendini sınırladığı, ahlak ile arasındaki ilişkilerin mesafeli hale geldiği görülmektedir. Bu alan daralmasında, iktisadın fiziği taklit ederek matematiksel modelleri daha yoğun kullanmaya başlamasının dolaylı katkısının olduğu söylenebilir. ...Bu alan daralmasının, iktisat biliminin sosyal bilimler içerisinde hızlı bir atak yapmasına önemli katkı sağladığı söylenebilir (Demir, 2003, s.5-6).

“Sürecin yansımaları ve getirdiği alt üst oluşlar bilimsel düzeyden iktisadi düzeye oradan kültürel düzeye tüm insan ve toplum yaşamını kapsayacaktır. İktisat artık, nihayet ‘bilim’ kimliği ile her türlü ‘ideolojinin’ dışında ve ‘etik’ karşısında tarafsız kalarak ‘a moral’ olduğunu savlayacaktır”(Sarfati, 2010, s.75). “Ortodoks iktisatçılar, iktisat bilimini *nesnel, tarafsız ve evrensel* özellikler taşıyan, sosyal bilimlerin fiziği haline getirebilmenin ön şartının, onu değerlerden bağımsız hale getirebilmekle mümkün olabileceğini savunmaktadırlar”(Demir, 2003, s.9). İktisat biliminin gelişim sürecinde ahlakın dışlanması, somut kanıtlarla tartışılacak nitelikteki tek gerekçesi budur: İktisadın bilim olduğu ve bilimin kimliği.

3.3.1. Bilimsel Yöntem ve Ahlak

İktisat Bilimi içerisindeki ortodoks ekolün, epistemolojik/metodolojik içeriğinin analizi, Avrupa düşünce tarihindeki gelişmeler üzerinden yapılmaya mecburdur. 17. yüzyılda belirginleşmeye başlayan, Avrupa düşüncesindeki felsefe ve bilim ayrışması bugünkü egemen bilim anlayışının ve böylece egemen iktisat düşüncesinin belirleyicisi olmuştur.

Onyedinci yüzyıla kadar, bugün birer bağımsız bilim dalı olan fizik, kimya, biyoloji, sosyoloji, siyaset bilimi, ahlak, iktisat..vb gibi bilgi alanları,

felsefenin bir alt dalı konumundaydılar. Dolayısı ile her birinin kullandığı yöntem, felsefenin yöntemi idi. Bu yüzden, doğal bilimlerin, onyedinci yüzyıldan itibaren gösterdikleri köklü bir dönüşümle özerkliklerini ilan ederek birer “felsefe” değil, “bilim” olduklarını ortaya koymaları, sadece bilim değil, yöntem tartışmalarında da önemli bir dönüşüme neden olmuştur. Bu yol ayrımında, daha önce hep felsefenin egemenlik alanı içinde düşünülen bilgi dalları, birden kendilerini bilime göre daha “aşağı” bir konumda buldular. Bundan sonra bütün bilgi alanları, kendilerini bilim haline getirecek ve felsefenin egemenliğinden kurtaracak yöntem arayışlarıyla temellendirme derdine düştüler (Demir, 1995, s.1-2).

Söz konusu tarihsel süreç içerisinde, felsefeden koparak kendine has bir kimlikle “bilim” ismine ilk erişen doğa bilimleridir. Bu yüzden, sosyal bilimlerin de ayrı birer disiplin olarak felsefeden kopuşu, bilim olmanın yolu ve yöntemi olarak doğa bilimlerinin izlenmesiyle gerçekleşir.

Sosyal bilimlerin ortaya çıkışı, felsefeden ziyade doğa bilimleri ile ilişkisi bağlamında anlamlıdır. Çünkü bilim olma statüsünü o esnada zaten doğa bilimleri elde etmiş durumdadır ve felsefe ile bilimler ilişkisi, her ne kadar sonraları felsefecilerin daha uzun süre ilgisini çekecekse de, doğa bilimlerinin belirleyiciliği altındadır artık. Bu yüzden sosyal bilimler ortaya çıkarken, kendilerine epistemolojik temel arayışına girdiklerinde, ilkin felsefeye değil doğa bilimlerine yönelmişlerdir. [...] Doğa bilimlerinin koyduğu bilim standartları sosyal bilimlerin özellikle 19.yüzyıldaki şekillenmelerinde büyük bir rol oynamıştır. Sosyal bilimler ortaya çıkarken doğa bilimlerinin yöntemlerini taklit etmeyi bilimselliğin gereği olarak düşünmüşlerdir. Bu yönüyle yapmaya çalıştıkları şey aslında taklidin ötesindedir. Çünkü bu dönem için bilim doğa bilimidir ve sosyal bilimciler de aynı yöntemi kullanarak bilim yapma peşindedirler (Yılmaz, 2011, s.39-40).

Batı düşüncesinde başlayan felsefe ve bilim ayrımı günümüze varan süreçte, bilimin dili ve dünyası olarak pozitivist bilim anlayışını egemen kılar.

Tüm bu gelişmeler, Newtoncu bilimin, spekülatif bir bilim sayılan Felsefeye galip geldiği, dolayısıyla da bilgi dünyasında sosyal prestijin

kendinde somutlaştığı bir bağlamda oldu. Bu ayrışma, Auguste Comte tarafından bir “boşanma” olarak adlandırıldı. Bu bir anlamda Aristo metafiziğinin dışlanması manasına geliyordu. Gelişme süreci içerisinde fizik ve onun yöntemi (pozitivizm) her yerde doruğa yerleşti (Tekeoğlu, 1998, s.26).

İktisat biliminin gelişimi de aynı çizgi üzerinden izlenebilir. William Petty'den başlayarak iktisat düşüncesine hâkim olan yöntemsel yaklaşım, söz konusu “bilim olma” eğilimi içerisinde şekillenir.

İktisat bilimi tıpkı diğer sosyal bilimler gibi doğa bilimlerini taklitle yola çıkmış, ama diğerlerinden farklı olarak bu taklit hevesinden hemen hiç vazgeçmemiştir. O kadar vazgeçmemiştir ki kendi faaliyetinin tipik bir sosyal bilim faaliyeti olarak algılanmasından hiç hazzetmemiştir. Kendini bilimler hiyerarşisinde doğa bilimlerinin arasında görmeyi yeğlemiştir. İktisat bilimi 19.yüzyıldan başlayarak yoğun bir biçimde fizik bilimini taklit etmiş, bu eğilimini 20.yüzyılda da sürdürmüştür (Yılmaz, 2011, s.50-52).

İktisat ve ahlak probleminin doğduğu ve varlığını sürdürdüğü yer burasıdır. Problem, çözümleme yöntemiyle, çözümlenen arasındaki uyumsuzluktur. İktisatçının analiz yöntemi kendi tercihiyle belirlenebilir iken, analiz nesnesi her halükarda insandır ve doğa bilimlerinin çalışma alanından farklıdır. Bu ayrılığa rağmen yöntem ortak ve kullanılan yöntemin/kabul edilen epistemolojinin sonucu olarak insanın maddi varlığının ötesindeki manası dışlanmaya mecbur bırakılmıştır. Ahlak problemi de bu mana içerisinde kenara itilmiştir. Çünkü bilim olmanın başka yolu yoktur.

Modern iktisadın evrimine paralel olarak etik yaklaşımın öneminin ciddi ölçüde azaldığı ileri sürülebilir. Liberal pozitif iktisat okulunun metodolojisi, yalnızca iktisatta normatif analizi dışlamakla kalmamış, gerçek hayatta insan davranışlarını etkileyen ve bu davranışları inceleyen iktisatçının bakış açısından normatif yargılardan ziyade olgusal meseleler niteliği taşıyan bir dizi karmaşık etik kaygının da görmezlikten gelinmesi sonucunu doğurmuştur (Şeker, 2007, iv).

17. yüzyılda Avrupa düşüncesine giren rasyonalizm ve ampirizmin Descartes ve Bacon tarafından sistemleştirilişiyle bilimsel bilgi, ilham, iman, sezgi gibi diğer bilme yöntemleri karşısında üstün bir konuma yükselir. Bilginin kaynağı ve niteliğiyle ilgili bu dönüşüm, egemen bilim anlayışının temelindeki yerini hâlâ korumaktadır(Bkz. Buğra, 2010, s.121).

İktisatçı kendi merkez nesnesini (bilerek) hafife almıştır. Hareket bakımından basit karakterdeki madde ile, iyilik ve kötülük arasındaki çift kutuplu insanın karmaşık yapısını açıklama ve öngörme hususunda aynı metodu kullanmıştır. Bu yaklaşım tarzı, zaman zaman biçimlerini değiştirse de, özünde aynı kalarak iktisat bilimindeki egemenliğini sürdürmektedir. Bilim felsefesinin gelişimi içerisinde, İktisat Bilimi doğa bilimleriyle aynı yönteme ve aynı epistemolojiye inanmaktan vazgeçmemiştir. Bir sosyal bilim olarak kendi inceleme alanıyla doğa bilimlerinin inceleme nesnesi arasındaki ayrılığa rağmen, söz konusu monist tutumunu yöntem alanında korumuştur.

Madde bilimlerinin metodolojik yaklaşımının benimsenmesi, iktisat bilimini matematik gibi analiz araçlarıyla insanı ve toplumu açıklamaya mecbur etmiştir. Egemen iktisat anlayışı içerisinde matematik, iktisat biliminin tam olarak dilidir. Yani, sadece ifade ve tasnif aracı olmanın ötesinde, matematik iktisat biliminin/bilimcisinin anlam ve fikir dünyasının sınırlarını belirleyen lisanı olmuştur.

Savaş (2007, s.117)’a göre “matematik yöntemlerinin kullanılması, iktisada yarardan çok zarar getirmiştir. İktisatın içeriğini daraltmış, iktisatçıyı dünya gerçeklerinden uzak ve kültürsüz bir teknisyen durumuna düşürmüştür.” Kullanılan aracın, incelenen nesne karşısındaki yetersizliği, iktisatçıyı gerçeklikten uzak soyut teorilerin gelişimi içerisine hapsedmiştir.

Birçok ekonomistin sadece kuramsal gelişmenin, bazı ekonomik sorunların daha derin anlaşılması ekonomi hakkında önemli bulgular üretmese bile ve ekonomi politikalarının sonuçlarını öngörme yeteneğimizi geliştirmese bile değeri olduğu anlayışından vazgeçemez. Böyle yaparken, modern ekonomide kuram yapmayı entelektüel bir oyun haline getirme eğilimini yansıtmaktaydılar (Blaug, 2009, xxii).

İktisat biliminin insana yönelik tavrı, onu olduğu gibi ele almak yerine davranış ve niteliklerinin matematiksel modeller kurmaya yarayacak tarafını dikkate almaktır. Bu ise, “bilimsel cazibesi” bir yana, ekonomi dünyasının çözümlenmesini ve yönlendirilmesini insan ve toplum aleyhine gerçekleştirmek demektir.

Toplumun temelini oluşturan ilişkiler, örneğin anne-baba ve çocuk ilişkisi, karşı cins ile ilişkiler, tutkular, inançlar ve ahlak kuralları, arkadaşlık ilişkileri ve diğer toplumsal dürtüler aslında iktisadın kurguladığı dünyadan tamamen farklı biçimlerde varlıklarını sürdürmektedir. Bireyi toplumdan tamamen kopartıp bencil ve faydacı bir birim olarak ele almak, aslında bu bireyin de, toplumun bütününe de davranışlarının anlaşılmasını olanaksız kılmaktadır (Acar, 2005, s.159).

Söz konusu metodolojik yaklaşım kesinlik iddiası taşımaktadır. Aslında, metodun kendi karakteristiği de kesinlik iddiasını mecburi kılmaktadır. Bu yapının ayakta kalması için, onun merkez teorisinin içinde Ahlaka ihtiyaç duyulmamasından öte, ondan uzak durulmasına ihtiyaç vardır.

Kendini diğer sosyal bilimlerden ayrı ve bir anlamda üstün görmenin meşruiyeti iktisatçılarca ileriye tahmin edebilme yeteneğine sahip olmalarında gösterilmiştir. Bu süreç bilimi parçalara bölmüş [...] Bilimsel alan bölünmüş, mikro alt alanlarda çalışan uzmanların kendi dışında olan bitenden haberdar olmaları mümkün olmamıştır. Buna karşılık kuram tüm sofistike, göz kamaştırıcı karmaşık modelleri ile bile görülmektedir ki kendine biçtiği misyonu yerine getirmekte zorlanmaktadır. Tahmin ve gerçekleşme rakamlarının karşılaştırılması bu önerimizi doğrulamaktadır. Çağdaş iktisat homo economicus varsayımında yaptığı düzenlemelerle temel hipotezin eksikliklerini gidermeye çalışmıştır fakat temel hareket noktası değişmemiştir. İleri derecedeki soyutlama ve diğer sosyal bilimlerden kopuş dünyayı kavramada zafiyet yaratmıştır (Sarfati, 2005, s.128).

“Gerçeğin teorik olarak kavranması ancak gerçeğin basit ve tipik unsurlarının soyutlanması ve varsayılması ile mümkün olur”(Sarfati, 2005, s.124). Böylece, insanın gerçekliği “a priori” bir yargı çerçevesinde daraltılır. Gerçekte, bireyin ahlakı “homo economicus”u içermektedir, fakat ondan ibaret değildir. Buna rağmen, teori, aynı bireyin üzerinden toplumun ekonomisini bütüncül bir kavrayışla açıklama iddiasını içerir.

Rasyonel düşünme yönteminin rasyonalizme dönüşüp, toplumsal gerçekliğin yerini almasında olduğu gibi, matematiğe dayalı çözümleme yöntemi de, iktisat bilimi içinde, iktisadın yansıttığı toplumsal gerçekliğin

yerini alır. Bu aşamaya gelindiğinde iktisat bilimi, bunu her zaman açıkça ifade etmese de, kendini artık toplumbilimlerinin bilimi olarak görmeye başlar. Araştırma yönteminin esas olarak matematik, konusunun ise toplumsal ahlak kurallarının dışında yer alan nesnel bir çözümleme yani doğa bilimlerine denk düşen bir bilim olduğunu ilan eder. Sonuç olarak iktisat bilimi içinde akılcılık aklın, bilimcilik de bilimin yerini alır (İnsel, 2006, s.33-34).

Egemen iktisat ekolünün metodolojik yönden en ünlü savunması Milton Friedman'ın *Pozitif İktisadın Metodolojisi* (1953) isimli makalesi olmuştur.

Pozitif iktisat belirli bir etik pozisyonundan ve normatif yargılardan bağımsızdır [...]“olması gereken” ile değil “olan”la ilgilenir. Amacı, herhangi bir durum değişikliğinin sonuçlarını doğru tahmin etmekte kullanılabilecek bir genelleme sistemi sunmaktır. Kısaca pozitif iktisat, maddi bilimlerdeki anlamıyla “objektif” bir bilimdir veya öyle olabilir (Friedman, 1966, s.4).

19. yüzyıl iktisadı içerisindeki, teori ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan “bilim” - “zanaat” ayrımını ele alan Friedman, söz konusu uyumsuzluğu metodolojik bir açıklamayla normalleştirerek, iktisat içerisindeki pozitif ve normatif ayrımını ortadan kaldırıyor. Böylece iktisat biliminin insani ve ahlaki unsurlardan kaynaklanan problemini, “pozitif bilim” açısından çözüyor.

Friedman'a göre, İktisat biliminin teorik yapısının temeli olan varsayımların gerçek olmayışları, iktisat bilimi için bir sorun teşkil etmez. Çünkü, amacı tahmin etmek olan bir hipotezin varsayımlarının gerçeğe uygun olmaması, hatta “delice” varsayımlara sahip olması, onun önemini ve başarısını gösterir. Önemli olan hipotezin tahmin becerisidir(Bkz. Friedman, 1966, s.14). “Bundan dolayı, bir hipotezin önemli olması için, o hipotezin varsayımları tanımlayıcılık yönünden yanlış olmalıdır”(Friedman, 1966, s.14). Bu, “Ricardo Günahı”nın günah olmadığını söylemektir.

Pozitif İktisadın Metodolojisi'nin Ortodoks iktisada yaptığı katkı “iktisatçıların insanı anlamaya yönelik çabalarına son vermeye yönelik” tir (Buğra, 2010, s.288-289). Friedman'la beraber iktisat bilimine yerleşen yöntem anlayışı, bireye modern ekonomik sistemi baz alan bir ahlak ilkesi önermektedir (Bkz. Buğra, 2010, s.288).

Pozitif İktisadın Metodolojisi adlı makale, yazıldığı dönemde ve sonrasında önemli bir paradigmal kırılmayı da sağlamış görünmektedir. Bu dönüşüm, ahlaki değerlerle donanımlı toplumsal insanın yerine, varsayımlarda tanımlanan rasyonel, soyut ve homo economicus insan tipinin gerçek hayattaki insanı temsil etmesi aynı zamanda bireyin böyle davranması gerektiği şeklindeki anlayıştır. (Zaratiegui, 1999, s.208-209; aktaran Şeker, 2007, s.83).

Milton Friedman, uzun süreli bir yöntem tartışması başlatan (ünlü) makalesiyle ilgili yapılan eleştirilere cevap vermemiştir. Buna gösterdiği neden, kendi iktisat anlayışıyla beraber, egemen iktisadın iktisat “yapma” biçimini de açıklıyor: “Gayretlerimi iktisadın nasıl yapılması gerektiği üzerinde konuşmak yerine, onu daha iyi yapmak için kullanmaya karar verdim”(Frazer, 1984, s.794; aktaran Demir, 1995, s.156).

Friedman’ın enstrümantalist bir bakışla geliştirdiği metodolojik değerlendirmesi, gerçekdışı varsayımlarla gerçeği öngörme iddiası taşımakta; anlamayı ve açıklamayı dışlayarak doğru tahmin yapılabileceğini savunmaktadır. Bu bakımdan, *Pozitif İktisadın Metodolojisi* için kendi içinde bile kopukluk ve tutarsızlık barındırdığını söylemek zor değil.

Savaş (2007, s.153-154), doğal bilimlerin inceleme alanının değişken olmayan, keşfedilmeye hazır “kapalı sistemler” iken; bir sosyal bilim olan iktisadın konusunun ise sürekli değişme halinde olan “açık sistemler” olduğuna vurgu yapar. Söz konusu fark nedeniyle, iktisadın bilim olma başarısı soyut kavramlardan ve doğa bilimlerinin yöntemlerinden kendini kurtarabilmesine bağlıdır.

Bu temel özelliği nedeniyle, iktisadın doğal bilimlere özenmesi ve onlarınkine benzer “kesin” ve “sayısal” yasalara sahip olması söz konusu olamaz. [...] mantıksal pozitivizmin; “bilimlerin, metotları yönünden değil, konuları yönünden farklı olacağı” yargısı, doğal bilimler için geçerlidir. Sosyal bilimlerin, özellikle iktisadın hem konusu ve hem de metodu, doğal bilimlerden farklı olmak zorundadır (Savaş, 2007, s.154).

İktisadın, ahlakı ve ahlaki gayeyi en yükseğe koyacağı bir olgunluğa erişmesi, kendini yeniden tanımlamasını gerekli kılmaktadır; halihazırdaki epistemolojik

karakteriyle ve benimsediği metodolojiyle bunu gerçekleştirmesi mümkün değil. Bu, iktisat biliminin ne olduğu ve nasıl yapılması gerektiğiyle ilgili bir sorundur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KEYNES VE ÇAĞDAŞ İKTİSATTA AHLAK

4.1. John Maynard Keynes ve Ahlak

Modern kapitalizm tamamen dinsizdir; içsel birlikten, toplum ruhundan yoksundur; her zaman olmasa da çoğu kez, bir sahip olanlar ve sahip olmayı kovalayanlar yığıdır.

(Keynes, 2011, 297/ii)

İktisatçı John Neville Keynes'in oğlu olan John Maynard Keynes (1883-1946), İktisat Teorisine olduğu kadar 20. yüzyıl ekonomi politikalarına da damga vurmuş bir iktisatçıdır (Bkz. Savaş, 2007, s.741). 1936 yılında yayınlan *Para Faiz ve İstihdamın Genel Teorisi* isimli kitapla ve bu kitapta ortaya konan 1930'lu yılların ekonomik buhranından çıkılmasına ilişkin politika önerileriyle, Keynes Düşüncesi ekonomi açısından hem teorik, hem de politik bir devrim olmuştur.

Schumpeter (2006, s.1136)'e göre, “mesajları halkın geneline ulaşmış büyük iktisatçıların çoğu gibi (özellikle A.Smith gibi), Lord Keynes de iktisadi analiz alanında çalışan birisi olmaktan fazlasıydı. O güçlü ve korkusuz bir kamuoyu lideri, ülkesi için bilge bir akıl hocasıydı.”

İki dünya savaşı arasındaki dönem, tüm dünya için bir ekonomik buhran dönemi olmuştur. İngiltere’de görülmeye başlayan(1921) ekonomik durgunluk, 1929 yılında ABD’de patlak veren finansal krizle derinleşip tüm dünyayı saran bir depresyona dönüşür. John Maynard Keynes, geleneksel iktisat anlayışı açısından bir devrime dönüşen düşüncelerini sözünü ettiğimiz ekonomik buhran döneminde geliştirmiştir (Bkz. Tekeoğlu, 1993, s.194; Kazgan, 2012, s.203).

1929 yılının eylül-ekim aylarında Wall Street’te başlayan kriz, takip eden süreçte 20. yüzyılın en önemli olaylarından birisi olan “Büyük Buhran”ı getirmiştir. İkinci Dünya Savaşının da nedenlerinden biri olan ekonomik durgunluk dönemi, piyasaya ve kapitalist sisteme olan güveni baltalamıştır (Bkz. Rothbard, 2000, XII).

24 Ekim 1929’da ekonomi tarihine Kara Perşembe olarak geçen seanslarda borsa tam anlamıyla çöktü. Bir gün içinde borsada 4 milyar

doların üzerinde kayıp yaşandı. Krizde 4000 dolayında banka battı. Çöküş, kısa sürede dünyaya yayıldı ve büyük dünya krizi adı verilen ve yaklaşık on yıl süren bir krize dönüştü. ABD'nin GSYH'si 1929'da 315 milyar dolarken 1933'te 216 milyar dolara düşmüş, işsizlik oranı 1929'da yüzde 3,2 iken 1933'te yüzde 25'e yükselmiştir (Eğilmez, 2010, s.58).

Büyük Bunalım, gelişmiş ekonomilerden başlayarak tüm dünyada yüksek oranda işsizliğe neden olan tam bir ekonomik çöküntü olmuştur. İşsizlik oranları İngiltere'de Ocak 1931'de% 26,6; Almanya'da Aralık 1930'da % 33,7; Avustralya'da Eylül 1931'de % 28,3 ile en yüksek seviyelerini gördü (Bkz. Akerlof ve Shiller, 2010, s.94).

Keynes öncesi Klasik İktisat anlayışı (J.S. Mill, Marshall, Edgeworth, Pigou dahil), serbest piyasa yapısı içinde işleyen ekonominin “kendiliğinden denge”yi bulacağını ve dengeden muhtemel sapmaların geçici olduğunu varsayıyordu. 1929'da başlayan uzun ekonomik durgunluk dönemi, teorinin yanlışlığını açıkça ispat etmiş oldu. “Geleneksel iktisadi düşünce, bu meseleyi çözmek için hazır değildi. Çünkü, bu iktisat anlayışının referans çerçevesi tam istihdamın bir ekonominin normal işleyiş düzeni olduğu, bundan sapmalar olursa önemsiz sapmalar sayılması gerektiği, piyasa sisteminin neticede kendi kendine dengeye geleceği varsayımına dayanıyordu”(Tekeoğlu, 1993, s.194).

Keynes, geleneksel teorinin “her arz kendi talebini yaratır (Say Kanunu)” tezine karşı, “efektif talep” kavramını kullanarak, gelirin her zaman efektif olarak talebe yönelmeyeceğini ortaya koydu. Ekonominin tam istihdam seviyesinin altında dengeye gelebileceğini söylüyordu; bunalım yıllarında olan buydu. *Genel Teori*'de bunalımdan çıkış yolu olarak, harcamaları arttırma yönündeki, devlet müdahalesinin gerekliliğini gösterdi.

Keynes'in fikirleri, İkinci Dünya Savaşı'nın hem öncesinde, hem de sonrasında akademisyenler ve siyaset yapıcılar arasında popüler oldu. Sınırlandırılmamış piyasaların -işçilerin maaşlarında indirim yapılmasını kabul ettiklerini varsayarak- tam istihdam sağlayabileceği fikri de dahil olmak üzere ‘serbest piyasaların’ geçerliliği hakkında o zamana kadar revaçta olan birçok kuramı alaşağı etti. Keynes, ekonomik bunalımlarla birlikte gelen kitlesel işsizliğe, işçi kesiminin özveride bulunması yerine, vergilendirmeye desteklenen geniş çaplı devlet harcamalarının çare olacağını savundu (Perkins, 2011, s.44-45).

Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı çalışmasında, düşünce alanındaki yeni paradigmaların ortaya çıkışını, eski paradigmanın problem çözümüne ilişkin verdiği cevapların yetersiz kalmaya başlayışıyla ilişkilendirir. Fakat, yeni bir paradigma ortaya çıktığında, eski paradigmanın savunucuları onu yeni olmamakla, öncekinin bir türevi olmakla nitelendirilebilir. Kuhn'un bilimsel ilerlemeye dair paradigma kavramıyla yaptığı tanımlama, Keynes'le ortaya çıkan duruma uygun bir açıklamadır (Bkz. Ekelund ve Hébert, 1990, s.529).

“Keynes’in çağdaşlarının ve büyüklerinin bir kısmı “Keynezyen Devrim” ifadesini sevmezler. Bunlara göre *Genel Teori*’de böylesine yeni birşey yoktur. Herşey, hatta *Genel Teori* bile Marshall’da vardır. Bugün böyle bir düşünceye sadece gülünür”(Robinson, 1984, s.69).

Gül (2008, s.93)’ün aşağıdaki cümleleri, Keynes İktisadının paradigmal bir kopuş olmadığı yönünde:

Keynes, neoklasik anlayışın tamamen reddi noktasına gelmemiştir. Varsayımsal zamanın yerine tarihsel zamanı geçirmesi, iktisadın temelde doğa bilimi değil ahlak bilimi olduğunu savunması, analiz birimlerini farklılaştırması ve o birimlerin sürekli ve homojen olmadığını savunması ile kendinden önceki paradigmayı temsil eden neoklasik iktisattan farklılaşan Keynes, neoklasik iktisadın, Kuhn’cu anlamda, bir paradigma olarak algılanmasının önkoşulu olarak sayılabilecek olan "insan tasarımı"nı, bir başka deyişle, paradigmaya içkin olan insan algısını ve bunun karar verme mekanizmalarına olan yansımalarını aynen korumuştur. Mal, para ve işgücü piyasalarında tek tek bireylerin ya da girişimcilerin tüketim, yatırım vb. kararı almalarında geçerli ilke, neoklasik iktisatçının insan tasarımının karar verme süreçlerinin yansımaları temsil eden marjinalizm olmuştur. Keynes'in burada temelde ortaya koyduğu düşünce tekil bireylerin marjinalist bir çerçevede aldığı kararların ekonomiyi tam istihdam dengesine götürmeyeceğidir.

Keynes’in analizindeki tekil bireylerin “marjinalist bir çerçeve” içinde karar aldığını söylemek güçtür. Keynes, faydasını maksimize etmek isteyen rasyonel bireyin ekonomik davranışlarının, ekonomiyi kusursuz bir tam istihdam dengesine ulaştıramayacağı tezini ortaya koyarken, bunu bireylerin neoklasik/marjinalist çerçevenin dışında davrandıkları tespitine dayandırmaktadır. Neoklasik iktisatçılar,

klasik iktisatçıların birey ahlakına ilişkin analizlerini ve dış etkenleri marjinalist hesaplamalar bağlamında sabitlemiş iken; Keynes, bireyin ekonomik kararlarını belirleyen psikolojik ve sosyal birçok değişkeni “hesaba” katmıştır. Onun, liberal piyasa ekonomisinde devletin ekonomik aktör olarak veya kanun koyucu olarak aktif rol alması gerektiği tezinin altında, insana ve piyasaya yönelik, neoklasiklere kıyasla daha gerçekçi bir bakış vardır.

Ona göre ekonomi klasik iktisatçıların düşündüğü gibi, “adeta görünmez bir el” sayesinde yalnızca ortak ekonomik çıkarlara uygun işlemlere girişecek rasyonel oyuncular tarafından yönlendirilmiyordu. Keynes ekonomik faaliyetlerin büyük bir kısmının rasyonel ekonomik güdülerden kaynaklandığını kabul ediyordu – ancak ekonomik faaliyetlerin daha büyük bölümü *hayvansal güdüler* tarafından yönlendiriliyordu. İnsanların ekonomik olmayan güdülleri vardır. Ekonomik çıkarlarının peşinde koşarken her zaman rasyonel davranmazlar. Keynes’e göre bu *hayvansal güdüler* ekonomide görülen dalgalanmaların esas nedenidir (Akerlof ve Shiller, 2010, s.13).

Belirsizlik altında, insanların matematiksel analizle ve kusursuz bir rasyonalite ile davranmadıklarını (veya davranamadıklarını) söyleyen Keynes’in, yukarıda ifade edilen “hayvansal güdüler” ve bireyin ekonomik kararlarında oynadıkları rolle ilgili sözleri şöyledir:

Olumlu faaliyetlerimizin büyük bir kısmının ister ahlâki, ister hedonistik ister de iktisadi olsun, matematik beklentiden çok spontane iyimserliğe dayanan insan doğasının niteliği nedeniyle ortaya çıkan istikrarsızlık çerçevesinde olması söz konusudur. Tam etkisini göstermesi için uzun bir zaman süresi gerektiğinde olumlu bir sonuç elde etmek istediğimiz kararlarımızın, muhtemelen, büyük bir çoğunluğu –hiçbir şey yapmamaktansa ve niceliksel ihtimallerle çarpılan niceliksel yararların ağırlıklı ortalamasının sonunca ortaya çıkmayan- hayatî canlılığımızın bir sonucu olarak değerlendirilebilir (Keynes, 2008, s.113-114).

Keynes *Genel Teori*’de, kişilerin tasarruf ve tüketim kararlarını belirleyen bireysel ve toplumsal etkenleri şöyle özetler:

Genelde, kişilerin gelirleriyle yapacakları harcama konusunda imtina etmelerine neden olan öznel nitelikte sekiz temel motif ya da amaç vardır: Bu sekiz motif İhtiyat, Öngörü, Hesaplama, İyileştirme, Bağımsızlık, Girişim, Gurur ve Para Hırsı olarak adlandırılabilir. Buna karşılık tüketime ilişkin olarak da şu motiflerden oluşan bir liste sunabiliriz. Haz, Öngörüsüzlük, Cömertlik, Yanlış Hesaplama, Gösteriş ve Savurganlık. Tüm bu motiflerin gücü, varsaydığımız iktisadi toplumun kurumları ve örgütlerine, ırk, eğitim, gelenek, din ve mevcut ahlâk değerlerince şekillendirilen alışkanlıklarına, sermaye donanımının ölçeği ve tekniğine, servetin mevcut dağılımı ve oluşmuş yaşam standartlarına göre inanılmaz biçimde değişme gösterecektir (Keynes, 2008, s.99-101).

Genel Teori, ekonominin mikro boyutta analizi üzerine kuruludur. Bireyin ekonomik karar ve davranışlarının ekonominin toplamı üzerindeki sonuçlarını tartışırken, Keynes'in savunduğu tezin temelinde “homo economicus”a ilişkin yeni bir çözümleme vardır. Başka bir söyleyişle, Keynes'in yeniliğinin en saf hali, neoklasik iktisadın plastik ekonomik bireyinin canlı kanlı bir insana dönüştürülmesi ve bunun iktisadi analize dahil etmesidir.

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 ulaşıyordu (Buğra, 2010, s.267-268).

Bunu yaparken kullandığı yöntem olağanüstü bir icat değildir. Bireyin ve toplumun karakterini daha gerçekçi bir tutumla ele almış, ekonomik işleyişin amaçlı müdahale olmaksızın kusursuz bir ahenk sergileyemeyeceğini söyleme cesaretini göstermiştir.

Genel Teori'den önce, *Essays in Persuasion*'da “Kişisel çıkarın her zaman toplumsal çıkarı işleteceği önermesi doğru değildir” diyen Keynes, birbirlerinden ayrı hareket eden bireylerin kendi amaçlarını gerçekleştirmede çoğunlukla bilgisiz ve zayıf olduklarına vurgu yapar. Bu yüzden devletin, toplumu yönlendirmesine/yönetmesine

ihtiyaç vardır; “Bentham’ın müdahalenin ‘genellikle gereksiz’ ve ‘genellikle zararlı’ olduğu varsayımı”nın terk edilmesini söylerken Keynes, “laissez-faire”nin geçersizliğini ilan eder (Bkz. Keynes, 2011, s.186).

1920’li yıllardan itibaren kendini gösteren ekonomik durgunluk ve sosyal buhran döneminde görülen sürekli işsizlik, üretim ve tüketim alanlarındaki daralma, Keynes’e *Genel Teori*’yi ilham ettiği gibi; buhranın neden olduğu insani acıların da, onda ahlaki kaygı barındıran bir iktisat anlayışının kuvvetlenmesini sağlamış olması muhtemeldir.

Keynes *laissez-faire* teorisinin ortadan kaldırdığı ahlak sorununu geri getirdi. Her insanın kendini iyileştirirken topluma da yararlı olduğu yolundaki rahatlatıcı kurala bir istisna getirdi. Bu istisna ile kişisel kâr tutkusu ile toplum yararının uzlaştırılması engellendi. Keynes’in kapitalin “üretken” olduğu için değil fakat “kıt” olduğu için bir gelir getirdiğini öne sürmesi ile kârı savunan metafiziksel gerekçelerin özenle geliştirilmiş bütün yapısı birden yok oldu. Daha da kötüsü, tasarrufun bir işsizlik nedeni olduğu fikri, bir birikim kaynağı olduğu için eşitsiz geliri haklı çıkaran kökü kesti (Robinson, 1984, s.70).

John Maynard Keynes’in ahlaki ve epistemolojik görüşleri üzerinde, *Principia Ethica*’yı yazmış olan George Edward Moore’un büyük etkisi olduğu söylenir. Moore’un *Principia Ethica*’sında olduğu gibi, Keynes’in düşüncesinde de bilgiye ve ahlaki doğruya ulaşma yolunda, kişisel sezgilerin önemine inanç vardır (Bkz. Buğra, 2010, s.256-257).

Etik veya moral konuların Keynes’in düşüncesinin merkezinde yer aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. [...] Keynes iktisadi sorunu ‘iyi’ kavramı ile tanımlamakla kalmamış, iktisadi sorunun insan için tek amaç olmadığını ve iktisadi olmayan amaçların da var olduğunu vurgulamıştır. Keynes’de iktisadi sorun’ salt iktisat-içi ya da ‘iktisadi’ değildir. Bu bağlamda, ‘iktisadi sorun’ salt ‘iktisadi’ olmadığından, bir başka deyişle dışsal olduğundan, dışsal bir güç ile çözülebilir. Bu güç ise planlamadır ve planlama sadece ‘iktisadi’yi değil ‘moral’i de içeren bir planlama olmalıdır. Ayrıca, Keynes, sistemin dışından yapılacak müdahale araçlarından biri olan planlamanın da sadece iktisadi konular ile ilgilenmemesi gerektiğini

fakat moral konuları da dikkate alması gerektiğini ima etmiştir (Mert, 2010, s.118-119).

Keynes için, istihdamı artırıcı uygulamalar sadece teknik bir iktisat politikası meselesi değil, aynı zamanda ahlaki bir uygulamadır. Ona göre, geleneksek iktisat teorisi dünyadaki iktisadi sorunları fiilen çözümleyememiştir ve yanlış varsayımlar üzerine kurulu yapısıyla çözümlere de muktedir değildir (Bkz. Keynes, 2008, s.320). O, kapitalizmin içerdiği gayri ahlaki unsurları ve dayandığı saf “laissez faire” düşüncesini eleştirmiştir. Fakat, onun ekonomi teorisi tamamen planlı bir piyasa yapısı veya liberalizm karşıtı bir toplum sistemi önermez.

Tüketim eğilimi ve yatırımın uyarılmasını düzenlemek için görevlendirilen devletin işlevlerinin genişletilmesi, on dokuzuncu yüzyıl politika yazarları ya da çağdaş Amerikan yatırımcısı açısından bireycilik ilkelerine karşı korkunç bir başkaldırı gibi görünecek olmasına karşın ben bu durumu, hem mevcut iktisadi şekillerin bütünlüğünün bozulmasını önlemede uygulanabilir bir araç ve hem de bireysel inisiyatifin başarılı bir biçimde işlevini getirmesinin koşulu olması nedeniyle destekliyorum (Keynes, 2008, s.321).

Keynes’in *Genel Teori*’de ele aldığı efektif talep yetersizliği ve buna bağlı eksik istihdam probleminin nedeninde ve çözümünde, “tasarruf” anahtar kavramlardan birisidir. Yukarıdaki alıntının da değindiği gibi, Keynes’in teorisinde tasarrufun artması, harcamaların azalması işsizliğin ve ekonomik durgunluğun sebebidir.

Bireysel bir tasarruf davranışı [...] bugün akşam yemeği yememe kararının alınması anlamına gelmektedir. Ancak, bu, bir hafta ya da bir yıl sonra akşam yemeği yeme ya da bir çift çizme satın alma ya da belli bir tarihte belli bir şeyi tüketme kararını almayı *gerekli kılmamaktadır*. Bu, gelecekteki tüketim talebinin, bugünkü tüketim talebinin yerine ikâme edilmesi anlamına gelmemektedir-bugünkü tüketim talebinin azalmasıdır (Keynes, 2008, s.183).

Sarfati(2012), “Erdemli davranışın temel kriterlerinden biri olan *tasarruflu* ve *temkinli* davranış”ın Keynes’te olumsuz bir anlama bürünmesini, *temkin* yerine *harcamanın* önerilmesini ahlaki bir çelişki olarak görür.

“Özel faziletlerin (tasarruf tutkusu ve dikkatli yönetim) toplumsal kusurlar olacağı yolunda bir teze sahip”(Robinson, 1984, s.71) olan bu düşünce, ilk bakışta Bernard Mandeville’in *Arılar Masalı*’ndaki ahlaksız toplum yapısını çağrıştırmaktadır.

Ekonomik durgunluktan çıkmanın çaresi olarak harcamaları tetikleyen politika uygulamalarını savunan ve bu doğrultuda, gelirin tasarrufa ayrılan payı büyüdükçe toplumsal refahın bundan zarar göreceğini söyleyen Keynes düşüncesiyle, Mandeville arasındaki benzerliği görmek zor değil. “Hem Mandeville hem de Keynes, esas itibarıyla, işsizlik problemi hakkında benzer bir zeminde yer alırlar; yine de Mandeville’in çelişkili değerlendirmeleri nedeniyle yaklaşım yöntemleri ve vurgu dereceleri aynı değildir”(Sayar, 2005, s.113).

Genel Teori’de, Mandeville’in *Arılar Masalı*’ndan yaptığı alıntılara yer veren Keynes (Bkz. Keynes, 2008, 303-306), bu yolla Mandeville’in kendi düşüncesi üzerinde etkili olduğunu, dolaylı olarak, kabul etmiş görünmektedir. Bununla ilgili olarak, “Bireysel ve devlet tarafından, en sıkı tasarruf ve ekonomi yapmaktan başka çıkar yol olmadığını söyleyen sade doktrinleri çerçevesinde kendilerini oldukça erdemli sayan ahlâkçıların ve iktisatçıların iki yüzyıl boyunca bu gibi duyguları çürütmüş olmalarına ve ahlâk bozucu olarak nitelendirilmelerine şaşmamak gerekir” der (Keynes, 2008, s.306).

Mandeville, Adam Smith üzerinde bireysel çıkarların toplumsal bir ekonomik sistemi işler kılacağı fikriyle; Keynes üzerinde de, harcamanın ekonomik refahı arttıracığı düşüncesiyle etkili olmuş bir düşünürdür. Bununla beraber her iki iktisatçıyı da, benimseyemeyecekleri bir ahlakla yüz yüze getirmiştir. Robinson (1984, s.23)’un söylediği gibi “gerçekten Mandeville’e hiçbir zaman cevap verilememiştir”.

Keynes, “ahlâki açıdan son derece sevimsiz bulduğu”(Buğra, 2010, s.269) kapitalizmin varlığını sürdürebilmesini onun -fazlaca olması gereken- ekonomik başarısına bağlar. Keynes’in düşüncesine göre, kapitalist sistemin varlığının şartı olan ekonomik ilerleme, zaman içerisinde toplumu bizzat kendisinden (kapitalizmden) kurtaracaktır. Kapitalist sistemin başarısı ise, onun empoze ettiği kötü ahlak sayesinde gerçekleşmektedir(Bkz. Keynes, 2011, 297 ii). Keynes’e göre, bireylerin para kazanma hırsıyla büyüyen kapitalizm, sonunda paranın değersizleşeceği bir “bolluk” dönemine ulaştıracaktır bizi. “Bu dönem geldiğinde, zenginlik birikimi sosyal bir amaç olmaktan çıkacak ve kapitalizmin içerdiği ahlâki çarpıklık da ortadan kalkacaktır”(Buğra, 2010, s.270).

Bu döneme ulaşana kadar kapitalizmin ahlak anlayışı egemenliğini sürdürecektir.

Tüm bunlar için zaman gelmedi henüz. Budalalık yararlı, iyilik yararsız olduğundan, en az bir yüzyıl daha, kendimize ve herkese iyinin budala, budalanın iyi olduğu numarasını yapmamız gerekiyor. Para hırsı, faizcilik ve ihtiyatı kısa bir süre daha tanrılarımız olarak kabul etmemiz gerekiyor. Çünkü sadece onlar, bizi ekonomik ihtiyacın karanlık tüneline geçirip gün ışığına çıkarabilirler (Keynes, 2011, 358, II).

Keynes'in yukarıda sözü edilen beklentisi, makul bir düşünceye dayanmamaktadır. Çünkü, bu iddia insanoğlunun kazanma hırsı, haz ve gurur gibi arzularının, maddi bolluk karşısında tatmin olacağı varsayımını içermektedir. Daha dikkatli bir bakışla, insanın söz konusu isteklerinin herhangi bir bolluk karşısında, ancak arzu nesnesini değiştirebileceğini, fakat onu körlükten kurtaracak bir tatmin duygusu yaşatmayacağını görmek mümkündür.

Buğra (2010, s.258), *Olasılık Üzerine Bir Çalışma*(1921)'nin epistemolojik bir eser olduğuna vurgu yaparken, çalışmayı anti pozitivist olarak niteler:

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 söz edilemeyeceğini gösterdiği de öne sürülebilir. Bu açıdan bakıldığında, çalışmanın anti pozitivist niteliği ön plana çıkıyor (Buğra, 2010, s.258).

Keynes, İktisadi insanın doğal nitelikleriyle ilgilenen bir ahlak bilimi olarak tanımlamıştır. Onun "sahte bir doğa bilimi" haline getirilmesinin, ahlaki sorumluluğun iktisattan dışlanması neden olabileceğini söylemiştir(Bkz. Buğra, 2010, s.273). Onun bu düşüncesi İktisat ve Ahlak ilişkisi açısından, benimsenen metodolojiye yönelik bir uyarı anlamına gelmektedir. Keynes, klasik iktisat kuramının eksik istihdam ve onun yarattığı ekonomik, toplumsal ve ahlaki sorunları çözmekteki yetersizliğini teorinin gerçeklikten uzak niteliğine bağlar.

Klâsik teorisyenler, Öklidyen olmayan bir dünyada, birbirine paralel olan doğruların kesiştiğini keşfederek, doğruları düz olmamakla suçlayan Öklidyen geometrisyenlere benzerler. Gerçekte, paralel doğrular

aksiyomunu terk etmek ve Öklidyen olmayan bir geometri geliştirmekten başka çare yoktur. Günümüz iktisadı için de benzer bir şey geliştirmek gerekmektedir (Keynes, 2008, s.25).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında, ekonomi politikalarının adı olan Keynesyen İktisat 1970’li yıllarda ortaya çıkan stagflasyon (enflasyon ve durgunluk) dönemi ile, sorgulanmaya ve gözden düşmeye başlar. 1980 sonrası ise, ekonomi yönetimlerinin yeniden neoklasik anlayış temelinde iktisadi hayatı ele aldıkları dönem olur. Akerlof ve Shiller (2010, s.14-15), bu durumdan Keynesyen iktisatçıları sorumlu tutar:

Genel Teori’nin yayınlanmasının ardından Keynes’in takipçileri onun Büyük Bunalım’a ilişkin açıklamasının temelinde yer alan hayvansal güdülerin -ekonomik olmayan güdüler ve rasyonel olmayan davranışlar- neredeyse tümünün kökünü kazıdılar. Geride yalnızca *Genel Teori* ile o günün standart *klasik* ekonomisi arasındaki entelektüel uzaklığı en aza indirgeyen bir En Küçük Ortak Payda teorisini geliştirmeye yetecek kadar hayvansal güdü bıraktılar.

Yukarıda hayvansal güdüler adıyla anılan, aslında insan davranışını belirleyen çok renkli karakterin sonucu olan duygu ve düşünceler, iktisat bilimi içerisinde her zaman göz ardı edilme eğilimiyle karşılaşmıştır. İnsan doğasının ve ahlakının gerçekte olduğu gibi kabul edilmesi, iktisadın soyut teorik modellerinin üstüne belirsizlik gölgesi düşürecek ve piyasanın, bir norm koyucu olarak “ahlak” tarafından düzenlenmeye olan ihtiyacının kabul edilmesine neden olacaktır. Bu bakımdan, bireyin gerçek haliyle iktisadi analiz içerisine alınması, iktisat ve insan yararına bir yaklaşım olsa da, bu durum “iktisat bilimcisi” tarafından pek kullanışlı bir yöntem olarak görülmemiştir.

4.2. Finansal Piyasa Merkezli Ekonomik Sistem ve Neoklasik İktisat Uyumu

Ne yazık ki, insanların büyük çoğunluğu bu yaldızlı cilanın altını görmek istemedi. Siyasi liderler ve iş dünyası yöneticileri, bizleri ‘cilaı korumamız’ için teşvik etti. Bu kanseri, kapitalizmin bu yağmacı mutant türünü, norm kabul ettik. Dünya kaynaklarından payımıza düşenden fazlasını, dengesiz bir biçimde tüketebileceğimiz ve bunu yüksek faiz oranlarıyla ya da vahim sonuçlarla karşı karşıya kalmadan kredi kartlarına yüklemeye devam edebileceğimiz konusunda kendimizi ikna ettik.

(Perkins, 2011, s.23)

Modern kapitalizmin günümüzde aldığı biçim, finansal piyasalar etrafında işleyen bir liberal ekonomik sistemdir. Serbest piyasa sisteminin 1970’lerden sonraki gelişimi, Keynes’in ortaya koyduğu denetimli liberal ekonomi yapısı yerine, laissez-faire felsefesi ve örgütlenmesi içerisinde gelişen bir finansal ekonomi sistemi olmuştur.

1970’lerden itibaren dünya özelleştirme, deregülasyon, devleti küçültme modasına kapıldı ve devlet müdahalelerinden vazgeçti. Sonunda Keynesyen ekonomi neredeyse tümüyle tozlu raflara terk edildi. Kapitalizmin küreselmeye yöneldiği dönemdeki genel ekonomi teorisi yeniden klasik ekonomi teorisi oldu, Keynesyen teori ise tedavi amaçlı kullanılan bir yaklaşım halini aldı. Aslında piyasa ekonomisini kurallara bağlamak ve doğru denetlemek mümkün olsaydı bu yaklaşım doğru bir yaklaşımdı ama böyle olmadı (Eğilmez, 2010, s.104).

1930’lu yılların zor günlerini atlatan ülkeler, özellikle 1980 sonrası dönemde yapısal değişikliklerle güçlendirilen, finansal piyasaların belirleyici olduğu bir ekonomik sistem tesis ettiler. Büyük bunalımın kaynağı olan iki etken, kurucu rol üstlendi: yeterli denetimden yoksun finansal piyasa yapısı ve düzenleyici olarak piyasanın kendi mekanizmasına duyulan aşırı güven. Bu dönem, ekonomiye egemen olan spekülative bir finans sistemi iken, iktisat kuramına egemen olan da neoklasik paradigmaydı.

“1980’li yıllardan başlayarak iktisat alanında akademik dünyayı ve keza IMF, Dünya Bankası ve ABD Merkez Bankası başta olmak üzere ekonomik ve politik güç odaklarını güçlü bir şekilde etkisi altına alan Neo-Klasik Paradigmadır”(Erol ve Sinanoğlu, 2011, s.11). Neoklasik paradigmanın, soyut modeller içerisinde “her şeyi

açıklayabilen” iktisadi spekülâtif, sanal bir finans ekonomisinin gelişmesini mümkün kıldı.

Hepimizin tehlikeli bir savurganlık içinde oluşu, saçma bir optimizm tarafından kuşatılmamış herkes için gözle görülebilir bir şeydir. Şu anda borsada, rehberlik edecek akıldan çok daha fazla para dönüyor. Finansal olarak güçlü, tarihsel olarak bunları yönetmeye vakıf insan sayısından çok daha fazla yatırım fonu mevcut. Süreç devam ediyor; piyasaya olan etkileriyle birlikte optimizm, günümüzün düzeni (Galbraith, 2009, s.10).

Keynes şöyle demişti:

Piyasa psikolojisini öngörme faaliyetine *spekülâsyon*, varlıkların yaşam süreleri boyunca olası hâsıllarını öngörme faaliyetine *girişim* dersem, girişime karşı spekülasyonun her zaman üstünlük sağlayacağı söylenebilir. Yatırım piyasalarının örgütlenişi geliştikçe, spekülasyonun nüfuz sağlama riski de artacaktır. Spekülâtörler, girişimin düzenli bir biçimde sürmesi konusunda baloncuklar gibi zararsızdır. Ancak, girişim, spekülâsyon girdabı içinde baloncuk haline geldiğinde iş değişir. Bir ülkenin sermayesinin gelişimi bir gazinonun yan ürünü haline geldiğinde, işlerin hastalıklı bir hale gelmesi mümkündür (Keynes 2008, s.141-142).

Ekonomik güdülere indirgenmiş, daraltılmış bir insan ahlakı ve fiziksel doğanın işleyiş mekanizmasıyla eşleştirilmiş bir ekonomi dünyası. Bu klasik gövdeden dallanıp budaklanan egemen iktisat doktrini, kendini ve ahlaki sorumsuzluğunu genişleyen finansal piyasalarla yıkıcı boyutlara ulaştırmıştır. Böyle bir sorumsuzluğun meşrulaştırılması, ekonomik ve ona bağlı ahlaki müdahalenin etkin olmadığı argümanı ile mümkün kılınmaktadır. Müdahalenin etkinsizliği savının dayanağı ise ekonomik bireyin ve davranışlarının rasyonalitesi ve ondan doğan piyasa etkinliğidir.

Neo-Klasik temelli yaklaşım finans alt disiplindeki ana akım haline geldi. Finans sektörünün 80’li yıllardan sonra gösterdiği hızlı gelişim; Neo-Klasik varsayımlara dayanan mikro-ekonominin önemli bir uygulama alanı haline dönüştü. Neo-Klasik Paradigmaya dayanan finans teorilerinin de başlangıç noktasında faydasını maksimize etmeye çalışan bireyler yer alır. Finans piyasası katılımcıları da(yatırımcılar) bu piyasalardaki pozisyonlarını

(senet ya da tahvil gibi finansal varlıkları alma ya da satma kararlarını) rasyonel bireyler olarak faydalarını maksimize edecek şekilde yaparlar (Erol ve Sinanoğlu, 2011, s.57).

Söz konusu rasyonalite temelli piyasa etkinliği tezi, hisse senedi piyasasında büyük ölçüde kendini ifade etme olanağı bulur. “Etkin piyasalar hipotezi” olarak bilinen yaklaşım, borsa işleyişini ele alarak piyasaya müdahalenin etkisizliğini savunur.

“Etkinlik varsayımı; Neo-Klasik paradigmanın finans piyasalarına uyarlanması yansıtan bir varsayımdır. Varsayıma göre; finans piyasasındaki bütün oyuncular rasyoneldir ve karlarını maksimize etmeye çalışırlar. Bu amaçla da kamuya açık bütün bilgilerini hisse seçimi yaparken kullanırlar”(Erol ve Sinanoğlu, 2011, s.63). Rasyonel alıcı ve satıcılardan oluşan böyle bir borsada bilgi hemen kullanılmakta ve hisse senedi fiyatlarına yansımaktadır.

Rasyonel Beklenti teorisyenleri devletin piyasalar üzerinde çok az güce sahip olduğunu ifade etmektedirler. Hisse senedi piyasasından hareket etmekte ve daha sonra ekonomideki daha geniş piyasalar ile karşılaştırma yapmaktadırlar. Devlet, hisselerini satın alarak bir şirketin fiyatını geçici olarak artırmaya çalışırsa ne olur? Orijinal fiyat gelecekteki kazançlar ve kâr payları hakkındaki cari, “doğru” hissi temsil etmektedir ki, bu his ortalama bir getiri oranı elde edeceğinizi söylemektedir. Devletin hisseleri satın alıp, fiyatı yükseltmesi halinde, hisse sahipleri hisselerin suni biçimde aşırı değerlendirildiğini derhal algılayacak ve derhal satışa geçeceklerdir. Devlet hissesinin fiyatını gereğinden fazla düşürmeye kalkarsa, yatırımcılar hisselerin daha yüksek bir fiyatı hakkettiğini algılayarak alım yapacaklardır. Dolayısıyla, devlet ne yaparsa yapsın, yeni bilgi yatırımcıları yeni bir fiyatın gerekli olduğu konusunda ikna etmediği sürece, fiyat “doğru” değerine geri dönecektir (Telatar, 2004, s.83).

Ampirik gözlemlere göre, piyasalar hisse senedi fiyatları açısından bile, çoğu zaman böylesi bir etkinlikle çalışmamaktadır (Bkz. Erol ve Sinanoğlu, 2011, s.65). Davranış biçimleri, adeta oyun kuralları gibi oyunculara öğretilmiş olan bir piyasadan hareketle ekonominin genelini açıklamaya çalışmak, kurgusal bir model ile canlı ekonomiyi açıklama girişimidir. Bu, neoklasik doktrinin metodolojik tavrına uygun bir yaklaşımdır.

Borsanın spekülâtif hareketleri ve karakteri hakkında Akerlof ve Shiller(2010, s.163-164) şunları söylüyor:

Şimdiye kadar hiç kimse hisse senedi gibi finansal araç fiyatlarındaki hızlı değişimlere rasyonel bir anlam verememiştir. Bu dalgalanmalar finans piyasaları kadar eskidir. İktisatçılar yıllar boyunca ekonominin temel değerlerini dikkate alarak tüm hisse senetlerindeki fiyat hareketlerine ikna edici açıklamalar getirmeye *çalışmışlardır*. Fakat şimdiye kadar hiç kimse bunu başaramamıştır. Bunların ne faiz oranlarındaki, ne daha sonraki kâr payları veya kazançlardaki ya da başka herhangi bir şeydeki değişikliklerle açıklanamayacağı anlaşılmaktadır. “Ekonominin temel değerleri güçlüdür.” Yetkililer her büyük borsa düşüşünden sonra kamuoyunun güvenini tazelemek için bu klişeyi tekrarlarlar. Bunu söyleme fırsatına sahip olmalarının sebebi, neredeyse hiçbir büyük borsa düşüşünün yalnızca mantıken borsaları etkilemesi *gereken* faktörlere bakılarak açıklanamamasıdır.

Tüm bunlar, *etkin piyasa* savunucularını teorilerinden vazgeçirememiştir(Bkz. Akerlof ve Shiller, 2010, s.164).

Özellikle 1970 sonrası dönemde, dünya ekonomisi yerel ve küresel ölçekte birçok finans krizi ve ona bağlı reel ekonomi sorunları yaşamıştır. Bu dönemin niteliği, çeşitli finansal araçlarla genişletilen yatırım piyasaları ve bu yapının etrafında örgütlenmiş finansal serbestlik ortamıdır.

Bretton Woods Sistemi’nin çöküşü ile başlayan ve iki petrol kriziyle ivme kazanan 1970 sonrası dönem, yeniden şiddetli krizlerle tanımlanmaya başlandı. Bu dönemde özellikle finansal sermayenin uluslararası düzeyde artan hareketliliği, hem gelişmiş, hem de gelişmekte olan ülkelerde artan sıklıkta finansal krizleri de beraberinde getirdi (Delice, 2003, s.66).

Yaşanan finans krizleri, mali sektör üzerinde düzenleyici uygulamaları zorunlu kılmıştır. Ancak iktisat içerisindeki paradigmatik değişim, söz konusu regülasyon politikalarının da biçimini belirler. Keynesyen iktisat anlayışının, yerini neoklasik ekole bıraktığı dönemin düzenlemeleri, rekabetçi serbest piyasa yapısının güçlendirilmesi yönündedir.

1930'lar ve II. Dünya Savaşı sonrasında krizlerden etkilenen birçok ülkede, mali sektörde istikrarın yeniden sağlanmasının en etkin yolunun, rekabetin ve bankaların faaliyet alanının sınırlandırılmasından geçtiği düşünülmekteydi. Bu yıllarda çözüm amacı ile faiz ve döviz kısıtlamaları, kredilerin öncelikli sektörler yöneltmesi ve kamu bankacılığı uygulanmıştır (Dziobek, 1998:5). Günümüzde ise düzenlemelerin amacı, piyasa başarısızlıkları ve krizleri engellemenin yanı sıra piyasanın serbest rekabet koşullarına en yakın konumda çalıştırılmasını sağlamak ve bu amaçla gerekli önlemleri almaktır (Er, 2011, s.312).

Finansal piyasaların “tam rekabetçi serbest piyasa” ilkesiyle düzenlenmesi, spekülative hareketlerin belirleyiciliğini arttırmış ve ekonomide “içi boş balonların” şişmesine neden olmuştur.

İktisadın temel varsayımlarından olan “bireyin davranışlarının rasyonel olduğu” ilkesinin mutlaklığı, özellikle finans piyasalarında ekonomik ve ahlaki olarak olumsuz sonuçlar vermektedir.

Bunun gerisinde piyasaların berrak olduğu, spekülative davranışların, beklentilerin ya da tahminlerin değil gözlenen gerçeklerin bulunduğu, işlemin “marjinal” olduğu gibi varsayımlar geçerlidir. Oysa finans piyasaları bu varsayımların tutmadığı alanlarda olduğu gibi, spekülative davranışlar yoluyla balon yaratır, patlatır. Sonuçta finans piyasalarında rasyonel davranış, “bir başka türlü” işlemekte, bunun karmaşık kimliği olduğu ortaya çıkmaktadır; öyle ki, bireyin kendisi için rasyonel olan davranış bir başkasının zararına işleyebilmekte, bu da krize götüren yoldaki etkilere biri olmaktadır (Kazgan, 2012, s.5).

Sürekli şişirilen balon patladığında etrafı toparlayan devlet olmak zorundadır. “Kapitalist Sistem, işler iyiye giderken piyasadan yana tavır koyup devleti mümkün olduğunca ekonomi dışında tutmaya çalışıyor. Buna karşılık işler bozulmaya başlayınca devleti imdada çağırıp sisteme müdahale etmesini bekliyor” (Eğilmez 2010, s.104)

2008 yılında (başlangıç yılı olarak 2007 de işaretlenebilir), ABD konut piyasasında başlayan ve tüm dünyaya yayılan “küresel finans krizi”, finansal piyasaların dünya ekonomisi içerisindeki belirleyici rolünü açıkça gösteren bir gelişmedir. Krizin

nedenleri ve gelişimi, modern ekonomik sistemin eşkalini çizmektedir bize: türevleriyle çoğalan finansal araç çeşitliliği ve üretim yerine, rakamlarla zenginleşen bir ekonomi.

2008 küresel krizi, altında emlak fiyatlarının şişkinliği de olsa, kredinin değil ona dayanılarak yapılan işlemlerin yarattığı bir çeşit kredi krizi olarak tanımlanıyor. Sorunu yaratan şey, kredinin elden ele inanılmaz bir ölçekte el değiştirmesinden kaynaklanıyordu. Bu el değiştirme türev ürünler adı verilen bir finansal buluşla yapılıyordu. Türev ürün, şirketlerin başka işlemlerden doğan risklerini alışverişe konu edebilmelerini sağlayan sözleşmelerdir. Bu sözleşmeler, mortgage kredisini verenin bu krediyi kullanan tarafından geri ödenmemesi riskini üçüncü kişilere, örneğin hedge fonlara devretmeye yarıyordu (Eğilmez, 2010, s.67).

Kredilerle şişirilen değerlerin gerçek olmadığı anlaşılmaya başlayınca, yerden yükseklik şok etkisi yarattı ve krize dönüştü. Kriz, finansal piyasaların “likit” karakteri ve dünya ekonomisinin küresel yapısı gereğince tüm dünyayı hızla etkisi altına aldı.

Finansal piyasaların “sanal yaratıcılığı”nın temelinde egemen iktisat doktrininin sanal ekonomi teorisi var.

2007 Küresel krizinin özgün yanlarından biri finansal sistemin büyük bir kriz doğuracak koşulları içerdiği konusundaki uyarılara karşın, piyasaları denetlemekle yükümlü olan kuruluşların başta ABD Merkez Bankası olmak üzere kriz derinleşinceye kadar etkin bir müdahaleden kaçınmasıydı. Bu pasif tutumun kuramsal gerekçesi olarak da piyasaların kendi iç mekanizmasıyla sorunları çözebileceği ve dışsal bir müdahalenin işleri daha da beter hale getireceği savı ileri sürülüyordu. Bu sav; belli bir ekonomik kuramın yani Neo-Klasik teorinin bir yansımasıydı (Erol ve Sinanoğlu, 2011, s.5).

Kazgan (2012, s.2), 2008 krizini finansal piyasaların denetimsizliği ve ekonomik küreselleşme politikalarıyla beraber ele alıyor:

Krizin bir boyutunu Neo liberalizmin, başta finans kesimi, kamu denetimli piyasaları reddeden, her türlü sermaye, mal, hatta son olarak hizmet hareketlerini serbest bırakan ve küreselleştiren politikaları oluşturdu. Bir diğer etken, ABD’nin iç/dış politikalarına tabi olarak dünyada miktarı ve

değeri değişebilen dünya ana rezerv parası doların istikrarsızlığıdır. Bir üçüncüsü ise, ABD finans kesiminin türevler yoluyla ve her türlü ulusal/uluslararası denetimden arî olarak, yeniliklerle likidite yaratabilme gücüdür. Bu genişleme süreci ise kimi ülkelerde iç ekonomik dengesizlikler ya da çok yönlü yolsuzluklarla birlikte yaşanmıştır. Dördüncüsü, küreselleşmenin gelir dağılımını, Çin dâhil, bu sürece katılan her yerde en üst gelir dilimi lehine değiştirmiş olmasıdır; reel ücretler artmadan üst, hatta en üst gelir diliminin milli gelirdeki payı artmış, ülkeler dolar milyarlar ile birlikte yoksulluk üretir olmuştur.

Tüm bunlarla beraber, sözünü ettiğimiz finansal piyasa merkezli serbest ekonomi sisteminde işler sarp sardığında, çözüm devlet müdahalelerinde aranıyor. Tüm finansal krizlerde olduğu gibi, 2008 küresel finans krizinde de uygulamalar bu doğrultuda gerçekleşti. Bu durum, egemen iktisat kuramı açısından bir çelişki, “yanlışlanma” ortaya çıkarsa da asıl dikkat çekici olan problemin ahlaki boyutu. Söz konusu müdahale, krize neden olan (balonu şişiren) finans kurumlarının kurtarılması ile başlıyor. Bu da meseleye krizlerin neden olduğu toplumsal ekonomik sonuçların yanı sıra, hiç de adil ve ahlaki olmayan ikinci bir nitelik kazandırıyor: kârını paylaşmayanın zararını (halk tarafından finanse edilen) devletin yüklenmesi.

Aşağıdaki iki tablo, 2008 küresel finans kriziyle ilgili devlet müdahalelerinin türü ve miktarı hakkında bilgi veriyor.

Tablo 1

31.10.2008 İtibariyle Devlet Müdahaleleri

	ABD	Almanya	İngiltere	Fransa	İtalya	Rusya	Çin
Kredilere garanti	√	√	√	√	√	√	√
Mevduata garanti	√	√	√		√		
Sermaye desteği	√	√	√	√	√		

Kaynak: Eğilmez, 2010, s.105

Tablo 2

31.10.2008 İtibariyle Bankalara Verilen Doğrudan Devlet Destekleri

	Milyar USD Karşılığı
ABD	338
Avrupa Birliği	123
İngiltere	97
Toplam	558

Kaynak: Eğilmez, 2010, s.106

Yukarıdaki verilerle ilgili Eğilmez (2010, s.106) şunları söylüyor:

Bu iki tablo bize piyasa ekonomisinin batışa geçildiğinde birdenbire devletin desteğine ve dolayısıyla müdahalesine açık hale geldiğini gösteriyor. Demek ki piyasa sisteminin yarattığı krizler ilginç bir biçimde kumanda ekonomisi kaynaklı müdahalelerle çözülüyor. Bir başka ifadeyle, piyasanın eli kriz çıktığında ortadan kaybolarak görünmez hale geliyor ve durumu kurtarmak yine eski kumanda ekonomisinin görünür eline kalıyor. Batıncaya kadar serbestlik mücadelesi veren ve görünmez elin her şeyi düzenlediğini öne süren piyasa, sistem krize girdiğinde Keynesyen modeli ve devletin görünür elini yardıma çağırıyor.

Modern ekonomik sistemin halihazırdaki yapısının finansal krizleri ve neden olacağı insani acıları getirmesi fiziksel bir hadise kadar öngörülebilir açıklıkta. Böyle olmasına rağmen, hem ekonomide hem de iktisat biliminde bu yapı genel olarak korunuyor.

Neolibelarizmin bütün piyasaların kamu müdahalesinden arındırılması, serbest olması yoluyla küresel çapta etkinlik sağlanacağı anlayışı ve savı, iktisat eğitimine ABD kaynaklı ders kitaplarını örnek alan yerel ders kitaplarıyla girmiştir. Bu yoldan da yarın uygulamacı olarak meslek hayatına katılacak olanların beyni belirli bir doğrultuda yıkanmaktadır. Ayrıca, Neoliberalizmin her yerde şişirdiği “finans kesimi” en yüksek sermaye getirisini sağlıyor olunca, finans, iktisat ve işletme

konuları arasında en ağırlıklı, en üst beyinleri çeken bir eğitim alanına dönüşmüştür (Kazgan, 2012, s.2).

Bugün üniversitelerde, iktisat eğitimi gerçeklikten uzaklaştırılmış bir program içerisinde verilmekte. Anglo-Saxon üniversitelerinin önderliğinde oluşturulmuş olan bu öğretim içeriği, öğrencilere iktisadi soyut matematiksel modeller içerisinde öğretiyor. Dolaylı olarak, dünyaya bütünlükçü ve gerçekçi bir bakışla yaklaşılmasını engelleyen bu eğitimin en parlak mezunları, daha sonra en büyük şirketlerin, finans kuruluşlarının içerisinde, eğitimini aldıkları iktisadın bu soyut versiyonunu yaşıyor (Bkz. Mee, 2013). Böylece modern ekonomik sistem, birçok finansal krizin ve neden olduğu gelir kaybının/gelir dağılımı bozukluğunun sorumlusu olarak işliyor ve korunuyor.

Bu sistemin sorumlusu, finans ekonomisinin kârını maksimize etmek üzere aklını kullanan oyun kurucularıdır. Ve felsefi, teorik meşrulaştırıcı olarak neoklasik iktisat doktrini.

4.2.1. Modern Ekonominin Geleceği

“Kapitalizm yalnızca insanlara gerçekten istedikleri şeyleri satmakla kalmaz, onlara istediklerini sandıkları şeyleri de satar. Bu da özellikle finans piyasalarında [...] aşırılıklara ve ekonomide daha genel başarısızlıklara neden olan iflaslara yol açar”(Akerlof ve Shiller, 2010, s.208-209).

Büyük ölçüde finansal piyasaların istikrarına teslim edilmiş olan modern ekonomi, yıllar önce Keynes’in tasvir ettiği gibi, gelişimini bir kumarhanenin yan ürünü haline getirmiş durumda. Bugün, ekonomik kriz dönemleri ve ekonomik istikrar dönemleri finansal piyasalar içerisinde belirlenir olmuştur; günümüzde finansal göstergeler, gösterge olmaktan öte belirleyici durumundadır.

Finans piyasaları, spekülatif hareketlere fırsat veren karakteriyle, “kolay yoldan para kazanma” arayışının yeri olduğu gibi, egemen iktisat disiplininin de “kendini ifade etme” alanı olmuştur. Makroekonomi ve finans mesleğine mensup iktisatçılar “makroekonomiyi arındırıp daha *bilimsel* kılma çabasıyla, insanların yalnızca ekonomik güdülerle hareket edip, bütünüyle rasyonel olmaları halinde ekonominin nasıl davranacağına odaklanan bir araştırma yapısı ve disiplin dayatmışlardır”. İktisadi analize, insanın ekonomik olmayan güdülerini dahil etmemek “bizi sorunun gerçek kaynaklarını göremez hale” getirmiştir (Akerlof ve Shiller, 2010, s.202-203).

Buğra (2010, s.378)'ya göre “farklı insan dürtülerini dikkate alabilen bir iktisat disiplininin gelişmesi için, toplum düzeyinde bazı ideolojik değişmelerin” gerçekleşmesi gerekir.

Toplum düzeyinde, bir değer olarak “bireysel başarı”nın karşısında “sosyal sorumluk” 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 değişmelerin önemli örneklerinden. Sözünü ettiğimiz ideolojik değişmeler, kolayca anlaşılabilir nedenlerden ötürü, genellikle kriz dönemlerinde ortaya çıkarlar” (Buğra, 2010, s.378-379).

Küresel ölçekte bir kriz olan 2008 krizi, ekonomi, siyaset ve akademi içerisinde yukarıda işaret edildiği biçimde bir tartışma başlatmıştır. Bu dönemde, insani ve ahlaki değerleri dikkate alan yeni bir ekonomi yapılanmasından söz eden sesler yükselmiştir (Bkz. Eğilmez, 2010, s.168).

ABD’de başlayan ve tüm dünyayı etkileyen mortgage krizi, yine ABD’den başlayarak finansal sektöre yönelik regülasyon uygulamalarını artırmıştır. Kriz sonrası dönemde, “kırılgan” yapısı ve bilgi asimetrisi faktörü nedeniyle, kolayca “piyasa başarısızlıkları” ve krizler yaratabilme özelliğine sahip olan finansal piyasaların, devlet gözetim ve denetimi altına alınması anlayışı yaygınlaşmıştır (Bkz. Er, 2011, s.324).

Gerçekte krizler, bir yanlışlık sürecinin varlığı yeridir. Bu bakımdan problemin kaynağı daha derinlerde aranmalı; çözüm felsefi, paradigmatik bir değişimle gerçekleştirilebilir ancak.

Ekonomik ve sosyal bir sistem son analizde bireylerden oluşur. Eğer birey düzeyinde dengesizlikler söz konusuysa (aşırı ego ve aşırı tüketim gibi), bireysel düzeyde dengesizlikler genel nitelikte olduklarında toplumda da dengesizliklerin oluşması kaçınılmaz olacaktır. Bugün yaşadığımız ve ileride yaşayabileceğimiz toplumsal dengesizliklerin, bunların yol açtığı ve açacağı maliyet ve felaketlerin (krizler, küresel ısınma vs.) önüne geçilebilmesi birey düzeyindeki dengesizliklerin nasıl çözümlenebileceğine sıkı sıkıya bağlıdır. Ortalama birey sadece bir tüketim objesi değil de daha

gerçek bir birey haline dönüşebilirse; bireysel potansiyelini sadece tüketim üstünden değil manevi unsurları ve empatiyi de içerecek şekilde daha geniş bir platformda gerçekleştirmeyi hedeflerse çözülmesi şu an çok zor gözükken bazı sorunların üstesinden gelinmesi de daha kolay olacaktır (Erol ve Sinanoğlu, 2011, s.352).

Dünyanın yarısı, açlık sınırında veya altında yaşamaktadır; nüfus bakımından azınlık olan gelişmiş ülke ekonomileri, dünya toplam kaynaklarının kullanımında çoğunluk durumundadırlar; dünyanın çeşitli yerlerinde milyonlarca çocuk işçi, hatta köle çalıştırılmaktadır; “borç tuzağına” düşürülmüş fakir ülkeler, sağlık harcamalarının dört katı miktarda borç ödemek üzere harcama yapmaya mecburdur(Bkz. Perkins, 2011, s.41); en zengin ülkelerle en fakir ülkeler arasındaki kişi başına düşen gelir farkı 200 kattan fazladır(Bkz. Akerlof ve Shiller, 2010, s.157). Bu veriler başka başlıklar altında çoğaltılabilir, hepsi aynı yönü gösterecektir. Tüm bunlar, 2008 küresel krizinin sonucu değil; krizin kendisi gibi, bu sonuçlar da gelişimi sırasında insandan, toplumdan ve ahlaktan kopuk bir düzleme kaymış olan modern kapitalizmin sonucudur.

Kapitalizmi veri alması ve çıkarlarını koruması, iktisadi gerçekdışı bir analize itmiştir. Toplumsal bölüşüm yalnızca bir etkinlik hesaplamasına indirgenmiş, herkesin hak ettiğini aldığı “ispatlanarak” yerleşik düzen bilimsel olarak haklı çıkartılmıştır. Bu yaklaşım bu idealize (kurgusal) sistem içinde ilişkilerin nasıl geliştiğini açıklamaya çalışırken zaman zaman “*ücretlerin ve karların düzeyini ne belirler*” gibi basit bir soruyu bile cevaplayamayacak kadar sığlaşmıştır (Acar, 2005, s.156)

Joan Robinson, neoklasik ekolün “sadece iktisat öğretiminde değil fakat kamu oyunun oluşumunda da, [...] büyük bir etkinliğe sahip” olduğunu söyler. “Fakat ortaya ne zaman gerçek bir sorun çıksa, söyleyecek somut bir şey bulamaz” der (Robinson, 1984, s.118). Bununla beraber, ortaya çıkan her somut problem, büyüklüğü ölçüsünde egemen iktisat anlayışının sorgulanmasına neden olur.

Finans piyasaları merkezinde işleyen modern ekonomik sistem ile egemen neoklasik iktisat doktrini arasındaki ilişki birbirleri için hayati niteliktedir. Birinde ortaya çıkan kriz ötekini etkilemekte ve belirlemektedir. Bu bakımdan, ekonomik krizlerle (özellikle 2008 krizi) açığa çıkan modern kapitalizmin başarısızlıkları, egemen doktrinin sorgulanmasının önünü açmış görünmektedir.

Böyle bir sorgulamanın gerçekçi bir biçim alması ve kalıcı sonuçlara ulaşması, ancak iktisadın bilimsel ve felsefi kaynaklarına varıncaya kadar ele alınmasına bağlıdır. “Ortada insan-insan ilişkisini insan madde anlayışına indiren iktisadi bir medeniyetin tutarsızlığı vardır”(Sayar, 2005, s.190).

Kazgan (2012, s.18) aşağıdaki cümlelerde, yerleşik iktisat kuramının yetersizliğine dair, iktisat eğitiminin içeriğini de gösterge olarak kullanıyor:

2008 krizi, yerleştirilen “etkin piyasalar / serbest dış ticaret ve sermaye hareketleri” anlayışına ciddi sorgulamalar getirdi. Bu da sermaye hareketleri serbestliği eklenmiş, bir ölçüde yenileştirilse de ana modelden sapmamış iktisat eğitimi sorgular duruma getirdi. İktisadın dayandığı varsayımlar (başta rasyonel davranış), oligopolcü piyasa yapıları, dünyada üreyen sabit sermaye tabanlı yeni ağ dokuları, dinamik teknolojik değişmeye dayalı süreçler, tek ülkenin (ABD) parasal ve reel ekonomik yapıları ve süreçleri etkileme gücü, geleneksel iktisat ders kitaplarını artık çok aşıyor. Paris Üniversitesi öğrencilerinin tanımıyla “otistik iktisat” durumuna düşürüyor. İktisat eğitimi talebi ise giderek yerini işletme ile finans eğitimine bırakıyor. Nedeni açık; iktisat eğitimi günümüzü anlamaya, izlemeye, yönetmeye gereken aletleri tam veremiyor. Nitekim 1990 sonrası süregelen krizler dünyada ekonomik ve politik dengeleri değiştirdiği gibi, yerleşik iktisat kuramının yetersizliğini de kanıtladı; tıpkı Büyük Dünya Bunalımı’nın J. M. Keynes’in “Genel Teorisi” gibi yeni bir anlayışı getirdiği gibi.

Son büyük kriz, uygulanan müdahaleci politikalar sayesinde 1929 krizinin neden olduğu çapta bir ekonomik çöküntüyü getirmedi. Fakat dünya ekonomisinin geldiği yerde, artık Keynesyen genişlemeci politikalar da kalıcı çözüm için çare olarak görünmüyor. 2008 balonu yamanmıştır, ancak dünya ekonomisi hala reel ile sanal arasındaki maddi açığı bünyesinde barındırmaktadır.

Akerlof ve Shiller (2010, s.203)’e göre “finansal piyasalar yumurtası kırılmıştır”. Hala çoğu kimse, modern finansal ekonominin bir yumurtanın kırıldığı gibi kırıldığını ve onarılmasının değil, ancak değiştirilmesinin mümkün ve gerekli olduğunu görmemektedir.

“1930’larda zor öğrendiğimiz dersi, kapitalizmin bize en mükemmeli verebileceğini, ama bunu yalnızca oyun sahasında kuralları devletin koyması ve bir

hakem gibi davranması halinde mümkün olabileceğini unutmuştuk” (Akerlof ve Shiller, 2010, s.208).

Değiştirilmesi gereken serbest piyasa değil, serbestliğin tanımı, anlamı ve uygulamasıdır.

Bu sistemin çeşitli zayıflıklarının onarılması, güçlendirilmesi gerekiyor. Sistemin en önemli zayıflığı ise [...] kriz yaratmaya yatkın bir mekanizmayı kendi içyapısında taşıması. Özetle söylemek gerekirse; sistemin çıkarları, kârları ve oyları maksimize etmeye ayarlı mekanizmasında bu hırsları kurallara bağlayacak ve denetleyecek yeni bir dışliye ihtiyaç var. Burada önemli olan, piyasa sisteminin serbestliğinin ve yaratıcılığının korunması, ama bunun kötüye kullanılmasını, balonlara yol açmasını önleyecek mekanizmanın geliştirilmesidir (Eğilmez, 2010, s.163).

Dünya ölçeğinde modern kapitalizm, mevcut geliri çokça aşan, geleceğin muhtemel geliri üzerinden bir borçlanma ile işliyor (Bkz. Global Financial Stability Report 2008). Finansal yatırım araçları fiyatlarının piyasa içerisindeki hareketleri, temsil ettikleri reel ekonomik değerlerden ziyade büyük yatırımcılar arasındaki spekülasyon (hatta manipülasyon) oyunları ile belirleniyor. “Serbest piyasa” neredeyse “sınırsızlık” olarak anlamlandırılmakta ve uygulanmakta.

2012 yılında ortaya çıkan LIBOR (London Interbank Offered Rate) skandalı finansal piyasaların dayanaksız, manipülasyona açık, irreel yapısını göz önüne seren bir hadise. Küresel finans piyasalarında “referans faiz oranı” olarak kullanılan Libor’un, sanıldığı gibi bankalar arası piyasada borç arz ve talebine göre belirlenen nesnel bir faiz oranı olmadığı ortaya çıktı (Bkz. Financial Times, 2013).

LIBOR skandalı, gelişmiş piyasalardaki "etkinlik zafiyetinin" bir göstergesi olarak 2012 yılına damgasını vurmaktadır. Dünyada yaygın olarak kullanılan en temel parasal maliyet göstergesi kabul edilebilecek LIBOR’un belirlenmesinde manipülatif etkiler olduğu ortaya çıkarıldı. Öyle ki; bu konuda ilgili sorumlu tarafca (İngiliz Finansal Hizmetler Otoritesi, FSA) ceza ödemeye davet edildiler ve bunlardan ilk öne çıkan Barclays 59.5 milyon İngiliz Poundluk bir ödemeye rıza gösterdi (!) (Erdoğan, 2012).

Böyle bir yapıda, “kötüye kullanım”ın önüne geçecek hakiki bir mekanizmanın geliştirilmesi, onun teknik bir meseleden çok ahlaki bir mesele olarak ele alınmasına bağlı. Yoksa yeniden yapılanacak ekonominin, Keynesyen devrim gibi kendi ekolü içerisinde veya devamında (neoklasik ekol) yeniden öz-çıkarıcı, gayriahlaki bir yapıya çevrilmesi çok muhtemeldir.

Ekonominin insan madde ilişkisini inceleyen bir bilim olduğu ve piyasaların da bu ilişki içinde yürüdüğü düşüncesi ile regülasyonda insan odaklı düşüncelerin geliştirilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Bireylerin hırs ve iştahını kabartacak, ihtiyacın yerine spekülasyonu tercih ettirecek uygulamalar, bilgi asimetrisi sorunlarının etkisi ile sonunda tüm toplumu olumsuz etkileyen kayıplara sebebiyet vermektedir. İnsan odaklı olmayan, düşünmeyen sistemler ne kadar mükemmel olursa olsun, küresel krizde görüldüğü gibi bozulmaya, açıkları bulunarak, istismar edilmeye ve ciddi kayıplara yol açmaya doğru gidebilmektedir (Er, 2011, s.324).

Klasiklerin piyasa serbestliğinde buldukları doğallık gerçek iken, ahlaki kaygıyla şekillenmiş bir sınırlama ve düzenlemenin zaruretinin de doğal ve gerçek olduğu bunca krize ve insani drama rağmen hala anlaşılamamıştır. Daha kötüsü, anlaşılması istenmemektedir.

Dünyanın ürettiği ve üreteceği gelir, finansal uyuşturucular yardımıyla küçük bir azınlık tarafından sömürülmektedir. Sorun, bir sanayileşme ve teknolojik gelişme olarak kapitalizm değil, onun “kapital”i tek mana ve tek gaye kılan abartılmış, yoldan çıkarılmış biçimidir (Bkz. Perkins, 2011, s.17). Daha açık ifadeyle sorun, insanın ne olduğunu söyleyen ahlak ile ne olması gerektiğini söyleyen ahlakın iktisat bilimi ve ekonomi içerisinde yerini bulamamış olmasıdır.

Birlikte yaşamanın tılsımlı yanı dünyaya kaybettiği büyüünün iadesi, yazısız bir toplumsal mukavele ile, mikro-kozmozun iktisadî insanının tek yönlü asosyal yanına sosyal kimliğinin katılması zorunlu olmaktadır. Buna göre sert, katı, rasyonel bir hesap kitap adamı kişisel çıkar peşinde koşarken, bunun yanına sevecen, bölüşen insan yanını getirmelidir. Asıl zor olan, ilk insan ‘*homo-economicus*’un yanına ikincisi ‘*homo-ethicus*’un gelmesi ve birlikte var olmaları (homo-duplex) zaruretidir. Dengeleme halinde ise birisinin diğerinin hakkına tecavüz etmemesi söz konusudur. Toplumsal

birliktelik için böylesi bir mikro-kozmetik dengenin inşasına ihtiyaç vardır (Sayar, 2005, s.192).

Eğer iktisadın sınırlarını bugünkü bilim tanımı ve modern ekonomik yapı içerisinde çizer isek, vardığımız meseleyi iktisadi bir sorun olarak tanımlamakta güçlük çekeriz. İktisadın, “bu, insani bir sorundur ve böyle olduğu için de iktisadi bir sorundur” diyebileceği olgunluğa erişmesi şarttır.

Problemin çözümü, teknik akıldan ziyade ahlaki akıl ile mümkündür.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

5.1. Sonuç

Çalışmanın ilk bölümünde Avrupa Aydınlanma Çağı ve liberalizm felsefesi, iktisat biliminin kurucu unsurlarını ayırt etmek üzere ele alınmıştır. Avrupa düşüncesindeki dönüşümün iktisat bilimi, ekonomik yaşam ve ahlak üzerindeki etkileri incelenmiştir. Bu bölümün ulaştığı sonuçlar, iktisat ve ahlak ilişkisinde belirleyici olanın doğa bilimlerindeki gelişmeler, liberalizm düşüncesi ve sanayi kapitalizmiyle ortaya çıkan toplumsal dönüşüm olduğu yönündedir. Liberalizm felsefesi ve sanayi kapitalizmi, bireysel ve toplumsal dünya görüşü içerisinde akılcılık, bireycilik ve (haz içeren) fayda gibi kavramlar temelinde yeni bir ahlak anlayışının gelişmesine hizmet etmiştir. Öte yandan, ekonomik olgulara ilişkin, doğa bilimlerinin analiz ve açıklama yöntemlerini kullanma eğiliminin doğduğunu görmekteyiz. Bu dönemde, liberal bir toplum yapısıyla beraber liberal bir ekonomi sistemini gerektiren düşünceler dile getirilmeye başlamıştır. Bu doğrultuda, William Petty, John Locke, Richard Cantillon, David Hume ve Fizyokrat düşünürlerin öncü rol oynadıkları görüyoruz.

Sonraki bölümde, Adam Smith düşüncesi, *Ahlaki Duygular Kuramı* ve *Milletlerin Zenginliği* aracılığıyla ele alınırken iki eser arasındaki farklara ve benzerliklere işaret edilmiştir. Smith'in her iki eserinde, toplumu bir ahlak sistemi olarak veya bir ekonomi sistemi olarak ele alışı, yöntemsel bireycilik yolunu kullandığını görüyoruz: bireyin doğasından hareketle toplumsal uyumun/dengenin açıklanması. Her iki eserde görülen yöntem aynı iken, temel fark insan doğasının analizinde ortaya çıkıyor. İlk eserde bireyin doğasına ilişkin ahlaki taraf, diğerinde ise ekonomik güdüler öne çıkartılıyor. Adam Smith'in etkisi, onun kurucu nitelikleri üzerinden incelenmiştir. Adam Smith'le, fizik dünya gibi ekonominin de, bir çekirdek unsur (kişisel çıkar) etrafında kendiliğinden işleyen bir doğası olduğu fikri sistemleşmiştir. Smith sonrası dönemde özellikle marjinalist devrimle iktisat, bilimselliğini kuvvetlendirirken teorik yapısını homo economicus ahlakı üzerine kurmuştur. Metodolojik olarak doğa bilimlerinin yolundan giden iktisat bilimi, ahlak meselesini liberal piyasanın etkinliği ve liberal toplumun ahlakiliği savına uygun olarak çözmüştür. Liberalizm ve pozitivizm ile felsefi, yöntemsel gerekçelerini bulmuş ve ahlaki kaygıyı kuramsal yapıdan dışlamıştır.

Son bölümde Keynes ve finansal piyasa merkezli modern ekonomi ahlak açısından incelenmiştir. Ekonominin işleyişini daha gerçekçi bir insan anlayışı çerçevesinde ele alan Keynes düşüncesi, iktisat bilimi içerisinde paradigmatal bir devrim niteliğindedir. Ekonomik durgunluktan çıkışta devlete aktif rol biçen Keynes'in ekonomi teorisi, ahlakın yeniden iktisadi analize dahil edilmesinin önünü açmıştır. Fakat 1970'lerden sonra iktisatta yeniden neoklasik anlayış egemen olurken, gelişen finansal piyasa yapısı ekonomik krizlerin kaynağı olur. Piyasa etkinliğinin ve kişisel çıkar ahlakının ekonomi alanında kutsallaştırılması, büyük ölçüde denetimsiz, sanal bir finans sektörünün gelişmesine neden olmuştur. Bununla birlikte, modern ekonominin söz konusu yapısal karakteri, özellikle 2008 küresel krizi gibi finansal krizler nedeniyle sorgulanmaya başlamıştır. Finansal piyasa merkezli sistemin başarısızlıkları ve suistimale açık niteliğinin ortaya çıkmış olması, insan ve ahlak odaklı bir iktisat anlayışının geliştirilmesi için fırsat olarak değerlendirilebilir.

İktisat biliminin, insanı ve onun kurumlarını hakikatten uzak bir tutumla ele almış olması, onun -egemen bilim anlayışı nezdinde- varlığını onaylatacak kuramsal bir yapıya erişmesini sağlamıştır. Bu ise, insanın ontolojik manasına ve toplumun ekonomik düzenine ilişkin hem çözümleme hem de önerme aşamasında, iktisat bilimini ahlaki gerçeklikten uzaklaştırmıştır. İktisadın, ahlakı dışlama biçimi budur: gerçekçi olmayan (ahlaki olmayan) bir ahlak anlayışı. Yoksa, merkezinde insan olan iktisat bilimi içerisindeki en küçük hipotez bile ahlaki bir önermeye bağlıdır. Bu yönüyle iktisat ve ahlak ilişkisinin tamamen kopması hiçbir zaman mümkün değildir. Ancak iktisadın toplumsal yaşam içerisindeki belirleyici rolü arttıkça, ahlakla ilişkisinin biçimi de hayati dereceye yükselmektedir. Bu bakımdan, ahlakın etkinliğinin zayıflatılması; bilimsellik bahanesiyle geçersizleştirilmesi, en sade ifadeyle, insani acıların artmasına neden olacaktır.

Egemen iktisat ekolünün soyut, nicel modeller içerisinde genişleyen ekonomi teorisi, iktisatçıyı ve ekonomi aktörlerini ayrıntıların neden olduğu bir körlüğe mahkûm etmiştir. Ekonominin bir insan eylemi ve toplum sistemi olduğu, bu yönüyle insani ve toplumsal değerlerin görünür otorite olması gerektiği gerçeği, görünmez olmuştur.

Egemen iktisat kuramı ve modern ekonomik sistem dünya kaynaklarını hiç de etkin olmayan bir biçimde tahsis etmektedir. Finansal piyasalar ekseninde işleyen sistem ile mevcut ekonomik yapı, denetimsiz ve spekülatif bir karaktere bürünmüştür. Finans piyasaları rakamları maksimize etmekte, sanal bir gelir üretmektedir.

Dünyadaki gelir ve refah adaletsizliğinin, bir ahlak sorunu olduğunu görmeye mecburuz. İktisat Biliminin teorik sorunları bile temelde bir ahlak sorunudur. Halihazırdaki egemen iktisat anlayışı içerisinde ahlaki kaygı ve gayeyi konumlandırabileceğimiz yeterli alan mevcut değil. İktisat biliminin bilginin niteliğine, kaynağına ve elde edilme yöntemine dair çizdiği haritayı değiştirmeden, iktisat ve ahlak arasındaki ilişkiyi ideal biçimine vardırnamayız.

Çözüm çabası, iktisadın kendi bilimsel kimliğini sorgulamasını gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Acar, Gökmen Tarık (2005). Neoklasik İktisat Teorisine Metodolojik Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Akerlof, George A. ve Shiller, Robert J. (2010). Hayvansal Güdüler. çev. Neşenur Domaniç ve Levent Konyar. İstanbul: Scala Yayıncılık.
- Alada, Dinç (2010). Görünmez Adam Smith. der. Mine Kara ve N. Emrah Aydınolat. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alatlı, Alev (2010). Batıya Yön Veren Metinler. İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı, <http://www.dusuncetarihi.com/> (Erişim Tarihi: 01.04.2013).
- Aydınolat, N. Emrah (2010). Görünmez Adam Smith. der. Mine Kara ve N. Emrah Aydınolat. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barrera, Albino (1999). The Evolution of Social Ethics: Using Economic History to Understand Economic Ethics, *Journal of Religious Ethics*. Volume 27, Issue 2, pages 285-304.
- Blaug, Mark (2009). İktisatta Yöntem veya İktisatçılar Nasıl Açıklıyor. çev. Levent Konyar. Ankara : Eflatun Yayınevi.
- Buğra, Ayşe (2010). İktisatçılar ve İnsanlar. 7. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Butler, Eamonn (2011). 235 years of the Wealth of Nations, The Adam Smith Institute, <http://www.adamsmith.org/blog/economics/235-years-of-the-wealth-of-nations> (Erişim Tarihi: 17.05.2013).
- Çelebi, Emin (2011). David Hume’da insan doğasının evrenselliği temelinde ahlâk problemi, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*. Cilt 8, (sayı 1), ss. 657-665.
- Delice, Güven (2003). Finansal Krizler: Teorik ve Tarihsel Bir Perspektif, *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (Sayı: 20), ss. 57-81. <http://iibf.erciyes.edu.tr/dergi/sayi20/delice.pdf> (Erişim Tarihi: 24.05.2013).
- Demir, Ömer (1995). İktisat ve Yöntem. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Demir, Ömer (2003). İktisat ve Ahlak. Ankara: Liberte Yayınları.
- Dostoyevski, Fyodor Mihayloviç (1996). Suç ve Ceza. çev. Yüksel Göktaş. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Eğilmez, Mahfi (2010). Küresel Finans Krizi. 6. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Ekelund, Jr. Robert B. ve Hébert, Robert F. (1990). A History of Economic Theory and Method. Third Edition (International Edition). Singapore: McGraw-Hill Publishing Company.
- Er, Selami (2011). Finansal Krizleri Önleme Aracı Olarak Finansal Sektörün Regülasyonu, Mortgage Krizi ve Türkiye, *Maliye Dergisi*, (Sayı 160), ss. 307-327.
http://dergiler.sgb.gov.tr/calismalar/maliye_dergisi/yayinlar/md/160/015.pdf (Erişim Tarihi: 29.05.2013).
- Erdoğan, Mustafa (2006). Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm. Ankara: Orion Yayınevi.
- Erdoğan, Oral (2012). Bloomberg HT. <http://www.bloomberght.com/yorum/oral-erdogan/1241287-libor-skandali> (Erişim Tarihi: 02.06.2013).
- Eren, Ahmet Arif (2011). Sir William Petty: Merkantilist Bir Düşünür mü?, *Ekonomik Yaklaşım*. Cilt 22, (sayı 79), ss. 45-70.
- Erol, Ümit ve Sinanoğlu, Reşat (2011). 21. Yüzyıl Kapitalizmi. İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Ersoy, Arif (2012). İktisadi Düşünceler Tarihi. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Esen, Adem (2012). Mevlâna Celaleddin Rumi'nin İktisat Anlayışı. Gözden geçirilmiş 2. Baskı. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Evensky, Jerry (1993). Ethics and The Invisible Hand, *Journal of Economic Perspectives*. Volume 7, Number 2, Pages 197–205.
- Financial Times (2013). <http://www.ft.com/intl/indepth/libor-scandal> (Erişim Tarihi: 02.06.2013).
- Friedman, Milton (1966). The Methodology of Positive Economics, (Chicago: Univ. of Chicago Press), pp. 3-16, 30-43.
<http://www.ppge.ufrgs.br/giacomo/arquivos/eco02036/friedman-1966.pdf> (Erişim Tarihi: 15.12.2012).
- Galbraith, John Kenneth (2009). Büyük Kriz 1929. çev. Elif Nihan Akbaş. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Gazali, Muhammed (1993). İhyâu Ulûmi'd-Dîn. çev. Abdullah Aydın. İstanbul: Aydın Yayınevi.
- Global Financial Stability Report 2008 (2008). International Monetary Fund.
<http://www.imf.org/external/pubs/ft/gfsr/2008/01/> (Erişim Tarihi: 30.05.2013).

- Gül, Zafer Barış (2008). “Keynes Bir Marjinalist midir?”: Genel Teorinin Mikro Temelleri, *Ekonomik Yaklaşım*, Cilt: 19,(Sayı: 66) ss. 73-94.
- Güvel, Alper (1998). Politik İktisat ve Akıl. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Heilbroner, Robert L. (1961). The Worldly Philosophers. Fifth print. New York: Simon and Schuster.
- Hof, Ulrich Im. (2004). Avrupa’da Aydınlanma. çev. Şebnem Sunar. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Hume, David (1997). İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.
- İnsel, Ahmet (2006). İktisat İdeolojisinin Eleştirisi.5. Baskı. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Kant, Immanuel (1981). Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Kant, Immanuel (1984). Seçilmiş Yazılar. çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kant, Immanuel (1999). Pratik Aklın Eleştirisi. 3. Baskı. çev. İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kazgan, Gülten (1980). İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi. 2. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kazgan, Gülten (2012). İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi. 18. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kazgan, Gülten (2012). 2008 Küresel Krizi: Nedenleri, Etik İlkeleri ve İktisat Eğitimi, Tartışma Metni, 2012/98. <http://www.tek.org.tr/dosyalar/bunalim1.pdf> (Erişim Tarihi: 28.05.2013).
- Keynes, John Maynard (2008). Genel Teori. çev. Uğur Selçuk Akalın. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Keynes, John Maynard (2011). Essays In Persuasion. Gutenberg Canada Ebook. <http://gutenberg.ca/ebooks/keynes-essaysinpersuasion/keynes-essaysinpersuasion-00-h.html> (Erişim Tarihi: 22.05.2013).
- Kılıç, Yavuz (2013). Hume’un Ahlâk Görüşünde Duygunun Yeri, *Uludağ Üniversitesi FelsefeDergisi*. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=uv&AN=55584&lang=tr&site=eds-live> (Erişim Tarihi: 13.03.2013).
- Locke, John (2000). İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme 1.-2. Kitap. 2. Baskı. çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi.

- Locke, John (2005). Hoşgörü Üzerine Bir Mektup. 4. Baskı. çev. Melih Yürüşen. Ankara: Liberte Yayınları.
- Locke, John (2013). <http://www.meshursozler.com/meshur-sozleri/385-john-locke-sozleri.html> (Erişim Tarihi: 03, 06, 2013).
- Mee, Simon (2013). A Renaissance in Economics, *Adbusters Magazine*, 29 January. <https://www.adbusters.org/magazine/106/renaissance-economics.html> (Erişim Tarihi: 28.05.2013).
- Mert, Merter (2010). Alfred Marshall, John Maynard Keynes ve “İktisat ile Etik İlişkisi”, *Ekonomik Yaklaşım*, Cilt : 21, (Sayı : 74) ss. 87-138.
- Özel, Mustafa (1994). Birey Burjuva ve Zengin. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Özveren, Eyüp (2011). İktisadî Felsefeyle Düşünmek. der. Ozan İşler ve Feridun Yılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Perkins, John (2011). Kafes. çev. Murat Kayı. Ankara: A.P.R.I.L Yayıncılık.
- Par, Arif Hikmet (2000). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Sözlük. İstanbul: Serhat Yayınları.
- Robinson, Joan (1984). İktisat Felsefesi. çev. Vural Savaş. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları.
- Rothbard, Murray N. (2000). America’s Great Depression. Alabama: The Ludwig von Mises Institute.
- Ruben, Ester Biton (2011). İktisadın Unuttuğu İnsan. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Russ, Jacqueline (2010). Avrupa Düşüncesinin Serüveni. çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Sarfati, Metin (2005). Rasyonalite ve Neoklasik Kuram, *Ekonomik Yaklaşım*. Cilt 16, (sayı 57), ss.103 – 130.
- Sarfati, Metin (2010). Marjinalist Dönüşüm ve Bugünün Dünyası, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*. Cilt 2, (Sayı 1), http://www.sobiad.org/eJOURNALS/dergi_SBD/arsiv/2010_1/10metin_sarfati.pdf (Erişim Tarihi: 07. 05. 2013).
- Sarfati, Metin (2012). Keynes “Tasarrufa” ve “Temkinli Davranışa” Niye Karşıydı?, <http://www.metinsarfati.com/icerik/keynes-temkine-ve-tasarruflu-davranisa-niye-karsiydi> (Erişim Tarihi: 22.05.2013).
- Savaş, Vural (2007). İktisatın Tarihi. 5. Baskı. Ankara: Siyasal Yayınevi.
- Savaş, Vural (2007). Varsayalım ki İktisat. 2. Baskı. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

- Sayar, Ahmed Güner (2005). İktisat Metodolojisi ve Düşünce Tarihi Yazıları. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Schumpeter, Joseph A. (2006). History of Economic Analysis. Taylor & Francis e-Library, www.eBookstore.tandf.co.uk (Erişim Tarihi: 07.03.2013).
- Screpanti, Ernesto ve Zamagni, Stefano (2010). An Outline of The History of Economic Thought. Second edition. Oxford: Oxford University Press.
- Sen, Amartya (2004). Economic Methodology: Heterogeneity and Relevance, *Social Research*. Volume 71, Number 3, Pages 583-614.
- Sen, Amartya (2013). Economics and Theology seminary, The Institute for New Economic Thinking (INET), 24.04.2013, <http://ineteconomics.org/econ-theo/sen> (Erişim Tarihi: 17.05.2013).
- Smith, Adam (1759). The Theory of Moral Sentiments. 6th edition. London: A.Millar.
- Smith, Adam (2011). Milletlerin Zenginliği. 5. Baskı. çev. Haldun Derin. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sombart, Werner (2008). Burjuva. çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Şeker, Fahri (2007). Ekonomik Liberalizm ve Etik. Doktora Tezi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Tekeoğlu, Muammer (1993). İktisadi Düşünceler Tarihi. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi.
- Tekeoğlu, Muammer (1998). Sosyal Bilimlere Temel Yaklaşım. Adana: Çukurova Üniversitesi Basımevi.
- Telatar, Funda (2004). Politik İktisat Politikası. Ankara: İmaj Yayınevi.
- Thilly, Frank (2010). Bir Felsefe Tarihi. 2. Baskı. çev. Nur Küçük ve Yasemin Çevik. İstanbul: İdea Yayınevi.
- Thornton, Mark (2012). Richard Cantillon: İktisadî Teorinin Doğuşu, <http://www.liberalekonomi.com/wp-content/uploads/2012/05/CANTILLON.pdf> (Erişim Tarihi: 28.03.2013).
- Türk Dil Kurumu (2013). Büyük Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts (Erişim Tarihi: 31.05.2013).

- Türkeri, Mehmet (2005). Etik Tarihindeki Temel “Doğal Yasa” Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dînî Unsurlar, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (Sayı 22), ss. 135-164.
<http://www.deu.edu.tr/UploadedFiles/Birimler/10379/turkerietik.pdf>
 (Erişim Tarihi: 26.03.2013).
- Ülgener, Sabri F. (2006). İktisadî Çözölmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası. İstanbul: Derin Yayınları.
- Vergara, Francisco (2006). Liberalizmin Felsefi Temelleri: Liberalizm ve Etik. çev. Bülent Arıbaş. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Voltaire, Francois Marie (2013). <http://www.bilgesozleri.com/voltaire-sozleri.html>
 (Erişim Tarihi: 03.06.2013).
- Weber, Max (1997). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. 2. Baskı. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Yılmaz, Feridun (2010). Görünmez Adam Smith. der. Mine Kara ve N. Emrah Aydınolat. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, Feridun (2011). İktisadî Felsefeyle Düşünmek. der. Ozan İşler ve Feridun Yılmaz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yürüşen, Melih (2005). Hoşgörü Üstüne Bir Mektup’a Dair. 4. Baskı. Ankara: Liberte Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı: Önder Karagözlü
Doğum Yeri ve Tarihi: Doğanşehir / Malatya – 10.05.1978
Elektronik Posta: onder78@hotmail.com
Telefon: 536 2869675

Eğitim Bilgileri

Yüksek Lisans (2013): Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, Adana.
Lisans (2009): Çukurova Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü, Adana.
Lise (1996): Malatya Anadolu Lisesi, Malatya.
Ortaokul (1993): Malatya Anadolu Lisesi, Malatya.
İlkokul (1989): Sürgü İlkokulu, Malatya.
Yabancı Dil: İngilizce.