



ANKARA

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**ANARKO KAPİTALİST TOPLUM KURGUSU
BAĞLAMINDA DEVLETİN SORGULANMASI**

Recep Ersel ERGE

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

DOKTORA TEZİ

KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI

KAMU HUKUKU BİLİM DALI

EYLÜL 2023



**ANARKO KAPİTALİST TOPLUM KURGUSU BAĞLAMINDA
DEVLETİN SORGULANMASI**

Recep Ersel ERGE

**DOKTORA TEZİ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI
KAMU HUKUKU BİLİM DALI**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

EYLÜL 2023

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Recep Ersel Erge

20.9.2023

TEZ ONAY SAYFASI

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı **Doktora** Programı öğrencisi **Recep Ersel Erge**
tarafından hazırlanan **Anarko Kapitalist Toplum Kurgusu Bağlamında**
Devletin Sorgulanması başlıklı tez çalışması **20/9/2023 13.00** tarih ve saatinde
yapılan tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından **OY BİRLİĞİ / OY**
ÇOKLUĞU ile DOKTORA TEZİ olarak **KABUL** edilmiştir.

Başkan

Prof. Dr. Ömer ANAYURT

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Hukuk Fakültesi

Kabul

Ret

☒☐

Üye

Prof. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Hukuk Fakültesi

☒☐

Üye

Prof. Dr. Abdurrahman SAYGILI

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi

☒☐

Üye

Prof. Dr. Tevfik ERDEM

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

☒☐

Üye

Doç. Dr. Bülent ALGAN

Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi

☒☐

Anarko Kapitalist Toplum Kurgusu Bağlamında Devletin Sorgulanması
(Doktora Tezi)

Recep Ersel ERGE

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Eylül 2023

ÖZET

Modern siyasi ideolojilerden anarko kapitalizmi konu alan bu çalışma, devletin belli kamu hizmetlerini temin ederek toplumsal yaşamın ihtiyaçlarını gidermek ve bireysel hak ve özgürlükleri korumak için gerekli olduğu ve varlığını da yine bu işlevleri üzerinden meşrulaştırdığı yönündeki liberal devlet teorisine karşı anarko kapitalizmin eleştirel yaklaşımını araştırıp ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma öncelikle anarko kapitalizmi besleyen ideolojiler olarak liberalizm ile anarşizmin temel değerlerini gözden geçirmekte ve anarko kapitalizmin ikisiyle ilişkisini tartışmaktadır. Devamında anarko kapitalizmin insana, topluma, hak ve özgürlüklere ve hukuka bakışını inceleyerek kendi benimsediği değerler temelinde idealize ettiği toplum kurgusunun bir çerçevesini ortaya koymaktadır. Bütün bu araştırmaya binaen bu çalışma, özgürlükçü bir devletin olanaklılığını reddeden anarko kapitalist değerlendirmeleri sistemli bir şekilde bir araya getirmektedir. Söz konusu değerlendirmeler, devletin demokrasi, hukuk devleti (bilhassa kuvvetler ayrılığı) ve piyasa gibi olgu ve araçlarla sınırlanamayacağına yönelik görüşler ile devletin minimalizm, gönüllülük ya da işletmecilik anlayışlarıyla daha baştan özgürlükçü bir toplumsal beraberlik biçimi olarak da kurgulanamayacağına yönelik görüşlerdir. Minimal devlet anlayışına yönelik anarko kapitalist eleştiri, literatürdeki özgün yerinden dolayı Robert Nozick'in teorisi üzerinden ele alınmıştır. Gönüllü devlet fikri aleyhindeki düşünce Auberon Herbert'in gönüllülükçülük felsefesi ile rıza kavramı üzerinden gönüllülüğe varan Kamu Tercihi Okuluna yöneliktir. İşletme olarak devlet fikri ise bürokrasi ile özel işletmeciliğin karakteristik farkları üzerinden işlenmektedir. Çalışma ilgili literatürün incelenmesini gerektiren betimleyici bir araştırmaya dayandığından veriler belge tarama yöntemiyle elde edilmiştir. Çalışmanın sonucunda ortaya çıkan iki ana husustan birincisi, liberalizmin değerlerini mantıksal sonuçlarına götürdüğünü ileri süren anarko kapitalizmin gerek kendi içinde gerek olgularla tutarsız değerlendirmeler içerdiği, anarko kapitalist toplum kurgusunu meşrulaştırıp devletin gayrimeşru olduğunu ispatlamak için kimi zaman verilere dayanmayan çıkarımlar yaptığıdır. Fakat (ikinci bir husus olarak) devletin müdahaleci doğasına yönelik farkındalığı destekleme ve özgürlükler lehine kurulabilecek yapısal güvencelere ilham verme potansiyeli açısından anarko kapitalist devlet eleştirisinin yine de liberal devlet teorisine katkı yapabileceği değerlendirilmiştir.

Bilim Kodu : 50401
Anahtar Kelimeler : Anarko kapitalizm; piyasa anarşizmi; anarşizm; liberalizm; kapitalizm; özgürlük.
Sayfa Adedi : 411
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

An Enquiry of the State Within the Context of the Anarcho-Capitalist Society Model
(Ph. D. Thesis)

Recep Ersel ERGE

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES

September 2023

ABSTRACT

This study on anarcho-capitalism, one of the modern political ideologies, aims to investigate and reveal the critical approach of anarcho-capitalism against the liberal state theory that the state is necessary to meet the needs of social life and protect individual rights and freedoms by providing certain public services and legitimizes its existence through these functions. The study first reviews the basic values of liberalism and anarchism as the ideologies that nourish anarcho-capitalism and discusses anarcho-capitalism's relationship with both. It then examines anarcho-capitalism's view of human beings, society, rights and freedoms, and law, and presents a framework of the society it idealizes on the basis of the values it adopts. Based on all this research, this study brings together in a systematic way, the anarcho-capitalist evaluations that deny the possibility of a libertarian state. These evaluations include the views that the state cannot be limited by such phenomena and instruments as democracy, the rule of law (especially the separation of powers) and the market, and that the state cannot be constructed as a form of libertarian social coexistence from the outset through minimalism, voluntarism or business enterprise. The anarcho-capitalist critique of the minimal state is analyzed through Robert Nozick's theory due to its unique place in the literature. Opposition to the idea of a voluntary state is directed against Auberon Herbert's philosophy of voluntarism and the Public Choice School, which arrives at voluntarism through the concept of consent. The idea of the state as an enterprise is worked through the characteristic differences between bureaucracy and private enterprise. Since the study is based on descriptive research that requires a review of the relevant literature, the data were obtained by screening the relevant works. The first of the two main points that emerged as a result of the study is that anarcho-capitalism, which claims to take the values of liberalism to their logical conclusions, contains evaluations that are inconsistent both within itself and with the facts, and sometimes makes inferences that are not based on data in order to legitimize the anarcho-capitalist society and prove that the state is illegitimate. However (as a second point), it has been argued that a critique of the state by anarcho-capitalism can still contribute to the liberal state theory in terms of its potential to promote awareness of the interventionist nature of the state and inspire structural safeguards in favor of freedoms.

Science Code : 50401
Key Words : Anarcho-capitalism; market anarchism; anarchism; liberalism; capitalism; liberty.
Page Number : 411
Supervisor : Prof. Dr. Yaşar SALİHPAŞAOĞLU

TEŞEKKÜR

Çalışmayı değerlendirip çeşitli eksikliklerimi gidermeme yardımcı olan jüri üyesi hocalarıma, en başta da beni akademik enkazdan kurtararak çalışmayı savunulabilir hale getirene kadar ihtiyacım olan desteği fedakârca sağlayan hocam Prof. Dr. Yaşar Salihpaşaoğlu'na teşekkür ederim. Hocamın güveni ve desteğine hakkıyla layık olmak –böyle bir şey mümkünse– bu çalışmayı tamamlayarak yüklen-diklerimi taşımaktan daha kolay olmayacak.

Çalışmanın başından sonuna kadar, görev yaptığım iki fakültede çalışma arkadaşlarımdan da çok desteğini aldım. Bunların her birini ifade etmeye kalksam çalışmaya bir bölüm daha eklemem gerekirdi. Fakat bu bölüm de muhtemelen diğerleri gibi hep eksik kalmaya mahkûm olurdu. Bu yüzden onlara olan teşekkürlerimi tek tek ifade etmeye girişmekten kaçınmamı mazur görmelerini diler, bir içten selamın bile gönlümde karşılıksız kalmadığını bilmelerini isterim. Kemal, Kamil, Yusuf, Dilara, Ünal, Seher ve Şeyma hocalarıma ise ayrıca ve özellikle teşekkür ederim. Yorumlarıyla çalışmanın gelişmesine katkıda bulunmalarının yanı sıra insanın ancak en yakınlarından bekleyebileceği maddi-manevi destekleriyle beni ayakta tuttukları için.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
TABLoların LİSTESİ.....	xiv
ŞEKİLLERİN LİSTESİ	xv
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	xvi
1. GİRİŞ	1
2. ANARKO KAPİTALİZMİN BESLENDİĞİ İDEOLOJİLER VE BİR İDEOLOJİ OLARAK ANARKO KAPİTALİZM	9
2.1. İdeoloji Kavramı	9
2.1.1. İdeoloji Kavramının İcadı ve Geçirdiği Dönüşümler.....	9
2.1.2. Sosyal Bilimlerdeki Anlamıyla İdeoloji.....	11
2.1.3. Moderniteden Postmoderniteye İdeolojinin İşlevi	14
2.1.4. İdeolojinin Ütopya ile İlişkisi.....	18
2.2. Anarko Kapitalizmin Beslendiği Ana İdeoloji: Liberalizm	22
2.2.1. Klasik-Sosyal İkileminde Liberalizmin Terminolojisi.....	22
2.2.2. Liberalizmin Değerleri	26
2.2.2.1. Bireysel otonomi	27
2.2.2.2. Negatif özgürlük.....	28
2.2.2.3. Mülkiyet hakkı	31
2.2.2.3.1. Mülkiyet hakkı kavramı.....	31
2.2.2.3.2. İlk ele geçiren teorisi.....	33
2.2.2.3.3. Locke'un emek teorisi	37

2.2.2.4. Kendiliğinden düzen	40
2.2.3. Liberalizmde Yöntem: Metodolojik Bireycilik.....	42
2.2.4. İdeoloji İçinde İdeoloji: Kapitalizm	47
2.2.4.1. “Yanlış bilinen kapitalizm”	48
2.2.4.2. Piyasa, kapitalizm ve devlet ilişkisi	51
2.2.4.3. Kapitalizmin ahlakı	54
2.2.4.4. İnsanın rasyonel doğasına uygun tek sosyal sistem olarak kapitalizm.....	58
2.2.5. Avusturya İktisat Okulunun Liberalizme Katkıları.....	61
2.2.5.1. Sübjektif değer teorisi ve rekabetçi bir süreç olarak piyasa.....	61
2.2.5.2. İnsan eyleminin genel teorisi: praksiyoloji	64
2.2.5.3. Chicago Okulunun bürokratik fayda-maliyet analizine karşı tüketici tercihleriyle belirlenen serbest piyasa savunusu	66
2.2.6. Liberalizmin Rafine Edilmiş Versiyonu: Liberteryenizm.....	68
2.2.6.1. Liberteryenizmin “özgürlük geleneği”ndeki yeri.....	68
2.2.6.2. Özel mülkiyet hakkından çıkarılan alışılmadık sonuçlar	70
2.2.6.3. Liberteryenizmin temellendirilmesindeki farklılıklar	75
2.2.7. Liberalizmin Devlete Bakışı: Gerekli Bir Kötülük	78
2.3. Anarko Kapitalizmin Beslendiği Bir Diğer İdeoloji: Anarşizm	82
2.3.1. Olumlu ve Olumsuz Anlamlarıyla Anarşi ve Anarşizm Kavramları	82
2.3.2. Anarşizmin Değerleri: Sosyal-Bireyci Ayrımı Üzerinden Bir İnceleme	88
2.3.2.1. Sosyal anarşizm (ya da komünist anarşizm)	89
2.3.2.1.1. Klasik üçlü: Proudhon, Bakunin, Kropotkin	90
2.3.2.1.2. Sosyal anarşizmin marksizmden farkı	94
2.3.2.2. Bireyci anarşizm.....	95
2.3.2.2.1. Amerika’da liberteryen öncüler	97

2.3.2.2.2. Amerikan bireyci anarşizminin klasik temsilcileri	102
2.3.3. Kendiliğinden Düzen Olarak Anarşi ve Gereksiz Bir Kötülük Olarak Devlet	106
2.4. Hem Liberal Hem Anarşist Bir İdeoloji Olarak Anarko-Kapitalizm.....	114
2.4.1. Anarko Kapitalizmin İdeolojik Dokusu	114
2.4.2. Anarko Kapitalizmin Liberal Genleri	116
2.4.3. Anarko Kapitalizmin Anarşist Genleri.....	122
3. ANARKO KAPİTALİST DÜŞÜNCENİN TEMELLERİ	129
3.1. Anarko Kapitalizmin İnsan Anlayışı.....	129
3.1.1. Liberal Değerlere Uygun Rasyonel Birey Varsayımı	129
3.1.2. İnsanın İyiliği, Kötülüğü ve Benzersizliği	132
3.1.3. Rasyonel Bireyin Eylem Motivasyonu Olarak Şahsi Çıkar.....	133
3.1.4. İnsan Eyleminin Ahlaki Ölçütü Olarak Yaşamın Desteklenmesi (Objektivist Etik).....	135
3.2. Anarko Kapitalizmin Toplum Anlayışı.....	139
3.2.1. Hegemonik Topluma Karşı Sözleşmecî Toplum	140
3.2.1.1. Şiddet tehdidine dayalı toplum biçiminin eleştirisi.....	140
3.2.1.2. Sosyal sözleşmecî toplum anlayışının eleştirisi	142
3.2.1.3. Şahsi çıkara dayalı gönüllü ilişkiler ağı olarak toplum.....	145
3.2.2. İş Bölümüne Dayalı Serbest Piyasa Toplumu.....	147
3.2.3. Kendiliğinden Düzen Olarak Piyasa	150
3.2.4. Piyasanın Devletçe Düzenlenmesinin Eleştirisi.....	152
3.3. Anarko Kapitalizmin Hak ve Özgürlük Anlayışı.....	156
3.3.1. Bütün Hakların Tek Meşru Biçimi Olarak Mülkiyet Hakları	157
3.3.1.1. Mülkiyet hakkının ilk görünümü olarak öz mülkiyet	158
3.3.1.2. Gözden geçirilmiş emek teorisi.....	161

3.3.1.3. Kamu mülkiyetine itiraz.....	163
3.3.1.4. İnsan hakları, kamu yararı ve sair tuhafliklar.....	164
3.3.2. Mülkiyet Hakkının Ters Yüzü: Saldırmazlık İlkesi	168
3.3.2.1. İlkenin anlamı ve şiddet, zor ve hak ihlali kavramları ile ilişkisi	168
3.3.2.2. Saldırıya karşı mülkiyet hakkının korunması: meşru müdafaa	171
3.3.2.3. Saldırının tespitinde önem arz eden iki kavram: rıza ve zarar.....	173
3.3.2.4. Saldırmazlık ilkesinin mülkiyet hakkı ile ilişkisi.....	174
3.3.3. Anarko Kapitalizmin Özgürlük Anlayışı	176
3.3.3.1. Çocukların tabiiyeti özelinde bir analiz	176
3.3.3.2. Vesayet ve kölelik meseleleri.....	180
3.3.4. Anarko Kapitalizmin Eşitlik Anlayışı	182
3.3.4.1. Ayrımcılık yasağı aleyhindeki görüşler	182
3.3.4.2. Pozitif ayrımcılığa ve fırsat eşitliğine karşı özgürlükte eşitlik	184
3.4. Anarko Kapitalizmin Hukuk Anlayışı	187
3.4.1. Hukukun Özel Üretimi: Örf Adet Hukuku.....	188
3.4.1.1. Sözleşmeden doğan hukuk: <i>lex mercatoria</i> örneği	188
3.4.1.2. Uyuşmazlık çözümünden doğan hukuk	189
3.4.2. Örf Adet Hukukunun Özellikleri	191
3.4.2.1. Özel mülkiyetin tanınması	191
3.4.2.2. Yatay nitelikte olması	192
3.4.2.3. Evrimsel nitelikte olması.....	193
3.4.3. Liberteryen Hukuk Teorisi	195
3.4.3.1. Hukukun objektifliği ve bilinebilirliği	195
3.4.3.2. Çok merkezli hukukta hukuk birliği meselesi.....	196

3.4.3.3. “Liberteryen anayasa” hakkındaki değerlendirmeler.....	199
3.4.4. Hukuk-Ahlak Ayrımı: “Her Günah Suç Değildir”	202
4. ANARKO KAPİTALİST TOPLUMDA DÜZEN VE REFAH	211
4.1. Kamu Malları Kavramına Genel Eleştiri	211
4.2. Adalet Hizmetleri	217
4.2.1. Yargılama.....	219
4.2.1.1. Yargı makamı ve yargılamaya katılan aktörler.....	219
4.2.1.2. Uyuşmazlığın yargıya taşınması	221
4.2.1.3. Yargılamada sigorta şirketlerinin rolü	222
4.2.1.4. Masumiyet karinesi	224
4.2.1.5. Yargılamada uygulanacak hukuk	224
4.2.2. Hükümün İcrası.....	225
4.2.2.1. Gönüllü veya cebri icra	225
4.2.2.2. Son çare olarak zorla çalıştırma (cezaevleri)	227
4.2.2.3. Piyasa baskısı yoluyla gönüllü icra	229
4.2.3. Yargı Sistemine İlişkin Tartışmalar	230
4.2.3.1. Yargıcın tarafsızlığı.....	230
4.2.3.2. Yoksulların hak arama özgürlüğü	233
4.2.3.3. Mahkemeler arası rekabetin faydası.....	235
4.2.3.4. Onarıcı adalet ve mağdursuz suçlar	236
4.3. Güvenlik Hizmetleri.....	238
4.3.1. İç Güvenlik Boyutuyla Güvenlik Hizmetleri	238
4.3.1.1. Kamusal (veya kolektif) güvenlik sisteminin eleştirisi.....	238
4.3.1.2. Güvenliğin özel üretimi	241
4.3.1.3. Bireysel silahlanmaya dair görüşler	245

4.3.2. Güvenlik Şirketlerinin Devletleşmesi Tartışması	247
4.3.3. Dış Güvenlik Boyutuyla Güvenlik Hizmetleri.....	250
4.4. Doğal Afetlerle Mücadelede Kendiliğinden Düzen	255
4.5. Sosyal Adalet	263
4.5.1. İstihdamın Sağlanması	264
4.5.2. Sağlık Hizmetleri	269
4.5.3. Eğitim Hizmetleri.....	272
4.5.4. Yoksullukla Mücadele	281
4.6. Bayındırlık Hizmetleri	286
4.7. Çevrenin Korunması	292
5. ANARKO KAPİTALİST BAKIŞ AÇISIYLA ÖZGÜRLÜKÇÜ BİR DEVLETİN OLANAKLILIĞINA DAİR TARTIŞMA	299
5.1. Anarko Kapitalizmin Devlete Bakışı	299
5.1.1. Devletin Oluşumu ve Gayriahlaki Doğasına Genel Bakış	299
5.1.2. Vergilendirme ve Kamu Harcamaları Özelindeki Eleştiriler.....	305
5.2. Devletin Sınırlandırılması Tartışması	310
5.2.1. Demokrasi: Hem Temelsiz Hem İmkânsız	311
5.2.2. Hukuk Devletin Bir Gereği Olarak Kuvvetler Ayrılığı	318
5.2.3. Piyasa: Devleti Değil, Şirketleri Sınırlandırmak İçin	322
5.3. Bir Tür Beraberlik Olarak Devletin Olanaklılığı	326
5.3.1. Beraberlik Olarak Devlet Yaklaşımları.....	326
5.3.2. Minimal Devlet	329
5.3.2.1. Nozick'in "görünmez el" kavramıyla açıkladığı devletleşme süreci	330
5.3.2.2. Nozick'e itiraz: "gayet görünür bir el, hatta tam bir demir yumruk".....	334
5.3.3. Gönüllü Devlet	343

5.3.3.1. Auberon Herbert'in gönüllülükçülük felsefesi.....	343
5.3.3.2. Kamu Tercihi Okulunun “rıza hesabı”.....	351
5.3.4. İşletme Olarak Devlet	357
5.4. Anarko Kapitalist Toplum Kurgusunun Liberal Devlet Düşüncesine Üstünlüğü Yönündeki Değerlendirmeler	362
6. SONUÇ	369
KAYNAKLAR	381
ÖZGEÇMİŞ	411

TABLULARIN LİSTESİ

Tablo	Sayfa
Tablo 2.1. Kıta Avrupası ve Amerikan düşünce geleneğinde liberalizm ve liberteryenizm kavramları	26
Tablo 4.1. Rekabet ve dışlanabilirlik özelliklerine göre mal çeşitleri.....	213



ŞEKİLLERİN LİSTESİ

Şekil	Sayfa
Şekil 2.1. Anarko kapitalizmin klasik liberalizm ile ilişkisi.	119



SİMGELER VE KISALTMALAR

Simgeler Açıklamalar

§	Paragraf
§§	Paragraf aralığı

Kisaltmalar Açıklamalar

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AL	Alabama
b.	Baskı
CA	California
chap.	Chapter
çev.	Çeviren
ed.	Edition; edited by, editör, editörler
et al.	Et alia
IL	Illinois
MA	Massachusetts
NY	New York
n.d.	No date
no.	Number, sayı
PhD diss.	PhD dissertation
repr.	Reprint
t.b.	Tıpkıbasım
trans.	Translated by
UK (veya U.K.)	United Kingdom
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
vs.	Ve saire
VT	Vermont
y.b.	Yeni basım
y.y.	Yıl yok

1. GİRİŞ

Devletin –yöneten-yönetilen ayırımına dayalı siyasi iktidar yapılanmasını ifade eden geniş anlamıyla¹ ele alındığında bile– insanlık kadar eski olmadığı malumdur. Bununla birlikte insanın *polis* dışında erdemli bir hayat süremeyeceği gibi bir düşünce² Antik Yunan toplumunun zihin dünyasına hâkim olabilmıştır. Bu düşünce elbette *polis*’in özellikleriyle doğrudan bağlantılıdır, ancak insan ile devlet arasında, zamana ve mekâna bağlı olmayan bir ilişkinin varsayımını içerdiği de söylenebilir. Aynı varsayım modern dünyada başka bir bağlamda, toplumsal hayatın temel ihtiyaçlarının organizasyonu ve özgürlüklerin korunması için devletin varlığının kaçınılmaz olduğunun kabulünde kendini göstermektedir. Devlete karşı en ihtiyatlı olanlar bile onu nihayetinde “gerekli bir kötülük”³ olarak benimsemiştir.

Çünkü özgürlükçü bir toplumsal düzenin kurulabilmesi için herkesin özgürlüğünü diğerlerine karşı güvence altına alan, iktisadi açıdan da piyasanın hem bekçiliğini hem de rehberliğini üstlenen bir devletin varlığı liberalizmde zorunlu görülmektedir. Devlet, koyduğu kurallarla toplumsal ilişkileri bağlayıcı bir düzene kavuşturan, sahip olduğu şiddet tekeliyle bu kuralların uygulanmasını güvence altına alan ve gerekli olduğunda tarafsız yargıç olarak uyuşmazlıkları çözen, bu işlevleri açısından yeri doldurulamayan, kaçınılmaz bir olgu olarak anlaşıp açıklanmaktadır. Liberal devlet teorisindeki görüş ayrılıkları ve tartışmalar devletin gerekliliği hakkında değil, özgürlükler lehine devlete getirilecek sınırlamaların boyutu, devletin yetki alanının genişliği, hukukun uygulanması ile güvenliğin sağlanmasının yanı sıra sosyal adaleti sağlama adına devlete düşen görev ve sorumluluklar hakkındadır.

Diğer taraftan, devletin gerekliliği ve meşruiyetinin sanki insan zihnine ekilmiş olmasından yakınan bir görüş de vardır. Bu görüşe göre devletin varlığı herhangi bir temellendirmeye ihtiyaç duyulmadan kabullenilmektedir. Doğal yaşam için ölüm nasıl kaçınılmaz bir olguysa toplumsal yaşam için de devletin öyle kaçınılmaz olduğu düşünülmektedir. Devlet de bütün kurumları, personeli, kuralları ve uygulamalarıyla bu düşüncüyü durmaksızın teyit etmektedir.⁴ O kadar ki, insanların tanrısızlığı tasavvur edebildiği kadar devletsizliği tasavvur edememesi gibi ilginç bir

¹ Oktay Uygun, *Devlet Teorisi* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014), 8.

² Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin, 2. b. (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 26–27 § 1253a.

³ Thomas Paine, *Common Sense* (1776; repr., Boston: J. P. Mendum, 1856), 19.

⁴ Gerard Casey, *Libertarian Anarchy: Against the State* (London: Continuum, 2012), 27.

durumun ortaya çıktığı söylenebilir.⁵ “Kutsal canavar devlet”⁶ taklit ettiği tanrıyı gölgede bırakmış gibi görünmektedir. “Ölümlü tanrı”⁷ modern insan için “ölümsüz tanrı”dan daha muktedir hale gelmiş durumdadır.

Bu çerçevede, devletin gerekliliğine ve meşruiyetine ilişkin itirazlar devlet teorisi açısından daima güncelliğini korumaktadır. Nitekim bu çalışma da özgürlükçü bir toplumsal yaşam için devletin varlığının kaçınılmaz olduğu düşüncesine yönelik sorgulamayı konu almaktadır. Fakat söz konusu sorgulama anarko kapitalist bakış açısıyla sınırlı olarak ele alınmaktadır. Bunun sebebi, bir siyasi ideoloji olarak anarko kapitalizmin, eleştirdiği liberal devlet teorisiyle aynı öncüllerden hareket etmesine rağmen devletin varlığının özgürlükçü topluma katkısı açısından tam tersi sonuca varması, bu ilginç konumuna rağmen, daha çıkış noktasında farklı değerleri kabul edilmiş olan kolektivist anarşist düşünceler kadar incelenmemiş olmasıdır.

Anarko kapitalizm hakkında literatürde bulunabilecek çalışmalar ikiye ayrılabilir. Birinci grubu anarko kapitalizmin devletçi görüşlere üstünlüğünü savunmak için doğrudan anarko kapitalistlerce yazılan eserler oluşturmaktadır ve bunların sayısı hiç de az değildir.⁸ Üstelik Lew Rockwell, Roderick Long, David Friedman, Walter Block, Stephen Kinsella gibi yaşayan anarko kapitalistler internet üzerinden yayınladıkları yazılarla anarko kapitalist düşüncüyü her an geliştirmeye devam etmektedir.⁹ Fakat blog yazısından monografiye kadar hangi türde olursa olsun anarko kapitalistlerce yazılan eserlerde ideolojik bakış açısının sonucu olarak doğal karşılanması gereken bir manifesto dili sıklıkla kendini göstermekte, bu da anarko kapitalist düşüncenin açık seçik bir portresine ulaşmayı güçleştirebilmektedir. Ayrıca, anarko kapitalistler kendi aralarındaki fikir ayrılıklarına da çalışmalarında

⁵ Mustafa Erdoğan, *Liberalizm, Demokrasi ve Türkiye Modeli* (İstanbul: Plato Film Yayınları, 2009), 93.

⁶ Abdurrahman Saygılı, *Kutsal Canavar Devlet* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2021), 27.

⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim, 10. b. (1651; y.b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 136.

⁸ Anarko kapitalist Hans-Hermann Hoppe’nin neredeyse çeyrek asır önce yazdığı açıklamalı bibliyografya bile literatürün genişliği konusunda fikir vermeye yetebilir. Hoppe, anarko kapitalist eserlerin yanı sıra onlara esin kaynağı olan öncü eserlere de bibliyografyasında yer vermiştir: Hans-Hermann Hoppe, “Anarcho-Capitalism: An Annotated Bibliography,” *LewRockwell.com*, December 31, 2001, <https://www.lewrockwell.com/2001/12/hans-hermann-hoppe/anarcho-capitalism-2/>.

⁹ Lew Rockwell’in internet sitesi (“LewRockwell.com”): <https://www.lewrockwell.com/about/>, Roderick Long’un internet sitesi (“Praxeology.net”): <https://praxeology.net/>, David Friedman’ın blog sayfası (“Ideas”): <http://davidfriedman.blogspot.com/>, Stephan Kinsella’nın internet sitesi (“StephanKinsella.com”): <https://www.stephankinsella.com/>, Walter Block’un internet sitesi (“WalterBlock.com”): <http://www.walterblock.com/>.

yer vermesine rağmen nihayetinde her anarko kapitalistin kendi bakış açısıyla sınırlı olmasından dolayı bu eserlerin anarko kapitalizmin kapsayıcı bir görünümüne ulaşmak için yeterli olmadığı söylenebilir.

Anarko kapitalizm hakkındaki çalışmalardan ikinci grubu oluşturduğu söylenebilecek olan eserler ise anarko kapitalizm hakkında anarko kapitalist olmayan araştırmacılar tarafından yazılanlardır. Konusuna biraz daha mesafeli yaklaşmakla ilk gruptan ayrılan bu eserlerin sayısı ise ilk gruba göre azdır. Bunların monografi niteliğinde olanları bazen belli bir anarko kapitalistin düşüncelerini bazen de belli bir konunun anarko kapitalizm açısından incelenmesini konu edinmektedir. Makale niteliğindeki daha sınırlı çalışmalar ise anarko kapitalizmi genel olarak ele almaya çalıştığı ölçüde yüzeysel kalmakta ya da yine belli bir konuyu anarko kapitalist bakış açısıyla ele almada kendi amacına ulaşmakla birlikte anarko kapitalizme ilişkin kapsamlı bir yaklaşıma erişmek için kendi başına yeterli olmamaktadır. Dar kapsamlı çalışmaların bir diğer kısmı ise doğrudan belli bir konudaki anarko kapitalist düşüncenin eleştirisini amaçlamaktadır.

Bugüne kadar anarko kapitalizme ilişkin olarak yapılan en kapsamlı çalışmalardan biri David Osterfeld'in doktora tezidir. Bu tez aynı zamanda anarko kapitalizme dair en eski akademik çalışmalardan biri gibi görünmektedir ve eldeki çalışmaya da cesaret veren bir sonuca varmaktadır. O da anarko kapitalizmin devletin doğasına ilişkin hem zorlu sorular sorması hem de ona yeni bir bakış getirmesi dolayısıyla entelektüel olarak ciddiye alınması gereken bir konuma sahip olduğu ve akademik olarak daha fazla araştırılmayı hak ettiği¹⁰.

Bu kanaatin ortaya konulmasından sonraki neredeyse yarım asır içinde anarko kapitalizm hakkında yukarıda belirtildiği gibi değişik çalışmalar yapılmıştır. Fakat diğer siyasi ideolojilerle kıyaslandığında anarko kapitalizm üzerindeki akademik ilginin hâlâ çok zayıf olduğu söylenebilir. Üstelik daha dar kapsamlı çalışmalardaki gözle görülür hareketliliğin aksine anarko kapitalizme ilişkin monografik çalışmalar açısından bu değerlendirme çok daha isabetle geçerlidir. Bu çerçevede, eldeki çalışmanın amacı anarko kapitalizm konusunda kapsamlı bir araştırma ile literatüre katkıda bulunmaktır. Dolayısıyla bu çalışma da Osterfeld'in çalışmasına benzer şekilde

¹⁰ David E. Osterfeld, "Anarcho-Capitalism: The Development of an Alternative to Government" (PhD diss., Cincinnati, University of Cincinnati, 1976), 670–71.

anarko kapitalizme kapsamlı ve bütüncül olarak yaklaşmayı tercih etmiştir. Fakat bu çalışmanın işlevi Osterfeld'in çalışmasını güncellemek de değildir. Yazar anarko kapitalizmi “devlete bir alternatifin gelişimi” olarak sunmaktadır. Bu yüzden, izlediği yöntem de anarko kapitalizmi diğer iktisadi ve siyasi düşünceler arasında bir çerçeveye oturtuktan sonra sırasıyla anarko kapitalizmin devlet eleştirisini ve idealize ettiği toplum düzenini araştırmak olmuştur. Eldeki çalışma ise anarko kapitalizmi devlete alternatif olarak görülebilecek bir toplumsal düzen kurgulaması dolayısıyla önemseme eğiliminde değildir. Anarko kapitalizmi devletin gerekliliği ve meşruiyetine yönelik eleştirel yaklaşımın özgün bir versiyonu olarak önemsemektedir. Nitekim, anarko kapitalistlerin devletli toplumdan anarko kapitalist topluma geçişin hangi yöntemle olması gerektiğine dair düşünceleri devlet eleştirisi açısından önemli bulunmadığından çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Bu çerçevede çalışmanın temel araştırma problemi anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamında devlete yöneltilen eleştirinin ortaya konulması olarak formüle edilmiştir. Çalışmanın önemi bu konudaki ilk kapsamlı araştırmayı içermesinden kaynaklanmaktadır. Anarko kapitalizmi bir tür devlet eleştirisi olarak ele almanın bir diğer gerekçesi ve önemi de çağdaş devletlerin bireysel özgürlüklere daha az tehdit oluşturmasının sağlanabilmesi için ne gibi tedbirler alınabileceğine dair, anarko kapitalist devlet karşıtlığından çıkarımlar yapma imkânı bulunabileceği öngörüsüdür. Anarko kapitalist toplum kurgusunun gerçeklikten ne kadar uzak olsa da devlete bakışımızı aydınlatmak bakımından elverişli olduğuna dikkat çekilmiş,¹¹ anarko kapitalizmin incelenmesinin çağdaş liberal devletlerdeki özgürlük sorunlarını anlamayı kolaylaştırabileceği, çözüm olanakları alanını genişletebileceği ifade edilmiştir.¹²

Anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamında devlete yapılan sorgulamanın ortaya konulması için çözülmesine ihtiyaç duyulan alt problemlerin birincisi anarko kapitalizmin eleştirel yaklaşımının devletin gerekliliği ve meşruiyetine yönelik tartışma kapsamında neden ciddiye alınması gerektiğini açıklamaktır. Bunun gerekçesi, anarko kapitalizmin modernitenin iki köklü ideolojisi olarak liberalizm ve anarşizmden beslenen ve onların değerlerini 21. yüzyıla aktaran, kendi başına bir ideoloji niteliğinde olduğu düşüncesidir. Bu çerçevede, çalışmanın girişi izleyen iki numaralı

¹¹ Norman P. Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, çev. Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin, 4. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2018), 135–36.

¹² Belgin Büyükbüğa, “Anarko Kapitalizm Üzerine Bir(inci) İnceleme: Piyasa Anarşizmi Nedir?,” *Liberal Düşünce* 20, no. 78 (Bahar 2015): 41.

bölümünde öncelikle ideoloji kavramı ele alınarak ideolojilerin işlevini sürdürmediğine yönelik eleştiriler değerlendirilmiş; ardından anarko kapitalizmin birer ayağını bastığı liberalizm ile anarşizmin temel değerleri gözden geçirilmiştir. Bu bölümde anarko kapitalizmin düşünsel kaynağını teşkil eden disiplinler önde gelen temsilcilerine seçme eserler üzerinden yapılan göndermelerle özetlendiğinden, detaylarda hiç de aynı fikirde olmayan yazarların görüşlerinin sanki aynı bütünün parçalarıymış gibi sunulduğu eleştirisi yapılabilir. Bu, salt bir olgu olarak geçerli bir tespit olabilirse de çalışmanın amacı bakımından özellikle giderilmesi gereken bir eksiklik değildir. Çünkü bu başlıkta ele alınan disiplinlerin kapsayıcı bir sunumunu yapmak amaçlanmamıştır. Amaç sadece bunların anarko kapitalist düşünceyle temas ettiği noktaları belirginleştirmeye çalışmaktır. Nitekim bu bölüm için hedeflenen araştırma, anarko kapitalizmin ideolojik niteliğini ve liberalizm ve anarşizm ile bağlantılarını özetleyen birer bahisle sona ermektedir.

Anarko kapitalist devlet eleştirisinin ortaya konulması yönünde ikinci problem, anarko kapitalizmin temel kabullerinin anlaşılması olmuştur. Bir yönüyle Avusturya İktisat Okulu'ndan doğan özel bir iktisat teorisi olarak da görülebilecek olmasına rağmen anarko kapitalizm bir iktisat teorisinden daha fazlasıdır. İki numaralı bölümde işlendiği üzere bir ideolojidir. Dolayısıyla her ideoloji gibi bazı değerlere sahiptir. Bunların tespiti için anarko kapitalizmin liberalizm ile anarşizmden beslendiğini söylemek elbette belirgin ipuçları vermektedir. Fakat devlet eleştirisine götüren düşünsel çerçevenin anarko kapitalizm özelinde çizilmesinin gerekliliği de aşikârdır. Bu doğrultuda çalışmanın üç numaralı bölümünde anarko kapitalizmin insana, topluma, hak ve özgürlüklere ve hukuka bakışı araştırılmıştır. Çünkü modern siyasi ideolojilerin hepsinde olduğu gibi anarko kapitalizm de toplumsal hayatı ve onun unsurlarını insan doğasına ilişkin kabullerden başlayarak anlamlandırmaya çalışmaktadır.

Dört numaralı bölümdeki araştırmanın çözmeye çalıştığı problem ise anarko kapitalist değerler temelinde idealize edilen toplumsal yaşamda düzen ve refahın nasıl sağlanabileceğidir. Çünkü devleti gereksiz ve gayrimeşru olmakla eleştiren bir düşüncenin, buna dayanak teşkil etmek üzere, devletsiz toplumda bir arada yaşayan bireylerin ihtiyaçlarının karşılanmasının mümkün olduğunu ve bu arada bireysel hak ve özgürlüklerin korunması için dahi devlete ihtiyaç olmayacağını gösterebilmesi beklenir. Anarko kapitalizmin devlet eleştirisi ancak bu bağlamda anlamlı olacak ve

bunu başarabildiği ölçüde geçerli görülebilecektir. Düzen ve refahın sağlanmasından kastedilen ise liberal devlet teorisinde ittifakla devlete yüklenen temel kamu hizmetlerinin anarko kapitalist toplumda nasıl sağlanacağıdır. Çünkü devletin meşrulaştırılması yönündeki hâkim liberal teori, bazı temel kamu hizmetlerinin belli özellikleri nedeniyle piyasa tarafından sağlanamadığı, dolayısıyla devlet tarafından da sağlanmadığı takdirde bu hizmetlerin hiçbir şekilde sağlanamayacağı, demek ki devletin en azından bu hizmetleri sağlamak için var olması gerektiği, bu sebeple de varlığının meşru olduğu yönündedir. Güvenlik ve adalet bu tür hizmetlerin klasik örnekleridir. Devlete karşı en şüpheli liberaller bile en azından (1) toplumun dışarıdan gelecek saldırılara karşı korunması için bir merkezi ordu ve (2) toplumsal barışın korunabilmesi için merkezi bir hukuk inşa edilerek bu hukuka göre uyuşmazlık çözen merkezi bir yargı sistemi kurulması için devletin varlığını gerekli ve meşru görmüştür. Bu bölümde doğal afetlerle mücadele, sosyal adaletin sağlanması, toplumsal yaşamın gerektirdiği altyapının inşası ve çevrenin korunması meseleleri de yine devletin meşrulaştırılması için öne sürülen temel kamu hizmetleri kapsamında anarko kapitalizmin eleştirel bakışıyla ele alınmıştır.

Görüldüğü gibi araştırmanın buraya kadarki kısmı anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamını kurmaya yöneliktir. Dört numaralı bölümün tamamlanmasıyla anarko kapitalist değerlere uygun olan devletsiz toplumunun nasıl işleyebileceğine ve bunun devletli topluma neden üstün görüldüğüne dair değerlendirmeler gerekçesiyle birlikte ele alınmış olmaktadır. Çalışmanın temel probleminin çözümü için gerekli olan araştırmanın böylece tamamlanmasından sonra, beş numaralı bölümde anarko kapitalizmin devlete yönelik eleştirel değerlendirmesi ortaya konulmaktadır. Bu bölüm öncelikle anarko kapitalizme göre devletin gayriahlaki bir örgütlenme olduğu düşüncesini ele almaktadır. Devamında ise devletin sınırlandırılmak ya da baştan belirli kriterlere göre düzenlenmek suretiyle özgürlükçü bir yapıda kurgulanabileceği ve bu şekilde meşrulaştırılabileceği yönündeki yaklaşımlar, anarko kapitalizmin eleştirel bakışıyla gözden geçirilmektedir.

Çalışma görüldüğü gibi teorik nitelikte olup betimleyici bir araştırmaya dayanmaktadır. Dolayısıyla çalışmanın gerektirdiği veriler belge tarama yöntemiyle elde edilmiştir. Anarko kapitalist düşünce, erken dönemde istisnai yeri olan Gustave de Molinari bir tarafa bırakılırsa, 19. yüzyılda ABD’de ortaya çıkmış olup öncülüğü

hâlâ –en azından İngilizce literatüre yansıdığı kadarıyla– iktisat, felsefe, sosyoloji, hukuk gibi değişik uzmanlıklara sahip ABD’lilerin çoğunlukta olduğu araştırmacılar tarafından sürdürülmektedir. Buna göre, anarko kapitalistlerin çoğu İngilizce yazdığından çalışmada birincil kaynaklardan faydalanma açısından güçlük çekilmemiştir. Çalışmada Rothbard başta olmak üzere Linda ve Morris Tannehill, Hans-Hermann Hoppe, Roderick Long, David Friedman, Walter Block gibi önde gelen anarko kapitalistlerin görüşlerine öncelikle başvurulmuş, amaçlanan tartışmalar için elverişli olduğu ölçüde genç yâştakiler dahil olmak üzere diğer anarko kapitalistlerin görüşleri de değerlendirmeye alınmıştır. Anarko kapitalizme ilişkin eserlerin çeşitli sivil toplum örgütlerinin internet sitelerinde ücretsiz olarak sunulması fiziksel anlamda bir erişim kolaylığı sağlamaktadır. Ayrıca ilgili eserlerden hatırı sayılır kısmının Türkçe çevirisini bulmak mümkün olup erişim ve araştırmada sağladığı kolaylık gözetilerek çevirilerden faydalanma yoluna da gidilmiştir.

Son olarak, çalışmanın sunumuna geçmeden önce, anarko kapitalizmin kökeni ve adı hakkında küçük bir açıklama yapılması yerinde olacaktır. Literatürde ilk anarko kapitalist olarak Belçika asıllı Fransız *laissez faire* iktisatçısı Gustav de Molinari’ye işaret edilir. Bunda en çok güvenliğin de diğer mal ve hizmetler gibi rekabet koşulları içinde piyasa aktörleri tarafından sağlanabileceği tezi –haklı olarak– etkili olsa da Belgin Tarhan’ın belirttiği gibi Molinari’nin anarko kapitalizme yaptığı öncülük bunu da içeren daha geniş bir çerçeveye oturtulmalıdır. Molinari toplumun bireysel ihtiyaçları iş bölümüne dayalı olarak karşılayan doğal bir yapı olduğunu, fizik kuralları gibi iktisadi kuralların da evrensel olarak geçerlilik arz ettiğini, devlet denilen yapay oluşumun ise bireyler arası serbest iktisadi ilişkilere müdahale ederek toplumun doğal işleyişini bozduğunu ileri sürmüştür. Molinari güvenliğin piyasada üretilmesi gerektiği düşüncesini sonradan terk ederek güvenliğin iktisadi anlamda bir kamu malı olduğu ve dolayısıyla ancak bölgesel tekeller tarafından verilebileceği düşüncesini benimsemiş ise de önceden ortaya koyduklarından farklılaşan bu yeni yaklaşımı anarko kapitalistlerin ondan ilham almasına engel teşkil etmemiştir.¹³

¹³ Belgin Tarhan, “Gustave de Molinari: Serbest Piyasa Anarşizminin Laissez Faire’ci Öncüsü,” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, ed. Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 109–10, 124.

Molinari kendisini hiçbir zaman anarko kapitalist olarak adlandırmamıştır, çünkü anarko kapitalizm terimini ilk kez Murray Rothbard kullanmış olup¹⁴ bu terim ancak ondan sonra söz konusu ideolojinin adı olarak benimsenmiştir. Literatürde anarko kapitalizm için piyasa anarşizmi, özel mülkiyet anarşizmi, anarko-liberter-yenizm gibi değişik nitelemeler de yapılmaktadır. Türkçe literatürde Belgin Tarhan, anarşist düzende özgürlüklerin nasıl korunacağı sorununa piyasa mekanizmasının olanak verdiği gönüllü iş bölümü ile korunacağı cevabını yansıttığından piyasa anarşizmi adını isabetli görmektedir.¹⁵ Bu çalışmada ise “anarko kapitalist” biçiminde kolaylıkla sıfata da dönüştürülebildiğinden daha kullanışlı bulunan anarko kapitalizm adı benimsenmiştir. Literatürde daha yaygın olan adlandırmanın da bu olduğu söylenebilir.¹⁶

Çalışma anarko kapitalizm ile ilgili olarak daha önce yapılmadığı kadar kapsamlı bir araştırmaya dayanması bakımından önemlidir. Çalışmanın konuyu aynı genişlikte ele almaya çalışan makale düzeyindeki çalışmaların sınırlılığına tabi olmaması, ele aldığı meseleleri daha derinlemesine tartışmasını sağlamıştır. Bu nedenle çalışmanın bilhassa Türkçe literatüre katkı sunabileceği düşünülmektedir. Anarko kapitalizmi daha dar kapsamlı ve derinlemesine ele alacak yeni çalışmalar için de yol gösterici olması öngörülmektedir.

¹⁴ Llewellyn H. Rockwell Jr. and John W. Whitehead, “Against the State: An Interview with Lew Rockwell,” Rutherford Institute, September 5, 2014, https://www.rutherford.org/publications_resources/oldspeak/an_interview_with_lew_rockwell.

¹⁵ Büyükbuğa, “Bir(inci) İnceleme,” 31.

¹⁶ Avusturya Okulunun iktisat anlayışını benimseyen Amerikalı iş adamı Michael McKay bu durumu rahatsız edici bulduğunu yazmıştır. McKay terimin “anarko” kısmından şikâyetçidir. Anarşizm günlük dilde kaos ve şiddetle bağlantılı olarak kullanılmasına rağmen, kaos ve şiddetin tam tersini savunan akademisyenlerin yeni bir terim üzerinde uzlaşmak yerine anarşizmi içinde barındıran anarko kapitalizm terimini kullanmakta ısrar etmesini “entelektüel tembellik ve/veya kibir” olarak eleştirmektedir: Michael McKay, “Austrian Economics and Anarcho-Capitalism: Peace, Prosperity and Freedom,” 27, Personal Perspectives (London: Libertarian Alliance, 2011), 2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/22/personal-perspectives-027-austrian-economics-and-anarcho-capitalism-peace-prosperity-and-freedom-2011-by-michael-mckay/>. Terimin her iki kısmının da gündelik dilde sahip olduğu olumsuz anlamlar nedeniyle Kaan Doren de anarko kapitalizm terimini kullanmaktan kaçındığını belirtir: Kaan Doren, “ANCAP & Neoliberalizm. Nedir, Ne Değildir?,” *Liber+*, no. 4 (Temmuz-Ağustos 2015): 76.

2. ANARKO KAPİTALİZMİN BESLENDİĞİ İDEOLOJİLER VE BİR İDEOLOJİ OLARAK ANARKO KAPİTALİZM

2.1. İdeoloji Kavramı

2.1.1. İdeoloji Kavramının İcadı ve Geçirdiği Dönüşümler

İdeoloji terimini ilk kez, Yunanca *idea* ve *loji* sözcüklerini birleştirerek¹⁷ “düşünce bilimi” anlamında Antonie Destutt de Tracy kullanmıştır.¹⁸ Tracy, siyasi, iktisadi ve sosyal meseleleri birbirine bağlayan bir süper-bilim olarak ileri sürdüğü ideolojinin Aydınlanma’ya kadar “hâkim birleştirici sistem” olan teolojinin yerine geçmesini öngörmüştür.¹⁹ Bu yönde Tracy’nin de aralarında bulunduğu bir grup Fransız Aydınlanmacı düşünür ilham veren felsefi doktrin ise Fransa’da *Condillac* ile *Helvétius*’un temsil ettiği duyumculuktur.²⁰ Bütün bilginin duyumlardan türetildiğini, insan zihninin duyumları algılayıp düzenleyen bir araçtan ibaret olduğunu kabul eden duyumculuk,²¹ John Locke’un insan zihnini “beyaz kağıt”a benzetmesinde²² klasik ifadesini bulmaktadır. Bilginin kaynağı konusunda duyumculuğu benimsemenin kaçınılmaz sonucu ise Aydınlanma felsefesinin hayata geçirilmesinde eğitime büyük bir işlev yüklenmesidir. Çünkü çocuğun inanç ve kanaatleri eğitimcinin yönlendirdiği duyumlarla belirlenebilecektir. Nitekim, Fransız Devriminden sonra kurulan Yeni Rejim, ideolojiyi yani düşünmenin bilimini uygulayarak Kilisenin bağnaz inançlarına karşı eğitimi yeniden şekillendirmek isteyen Aydınlanmacılara istedikleri imkânı vermiştir.²³ Fakat daha sonra Devrimci laik eğitim anlayışı popülist kaygılarla terk edilince düşünce bilimi olarak ideolojinin savunucusu olan Aydınlan-

¹⁷ Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, 8th ed. (Amsterdam: Elsevier, 2003), 365; T. F. Hoad, ed., *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology* (1986; repr., Oxford & New York: Oxford University Press, 1996), 227.

¹⁸ Andrew Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi (2003; y.b., İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006), 2.

¹⁹ Timothy D. Terrell, “The Economics of Destutt de Tracy,” in *A Treatise on Political Economy*, by Tracy Destutt (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2009), i, <https://mises.org/library/treatise-political-economy-0>.

²⁰ Şerif Mardin, *İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 20–22.

²¹ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 7. b. (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010), 513.

²² John Locke, *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıadıroğlu (Ara Yayıncılık, 1992), 85.

²³ Yaşar Salihpaşaoğlu, *Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2014), 166–67.

macı “ideologlar” gözden düşmüş, ideoloji terimine yönelik olumsuz bakış da böylece daha terimin Tracy tarafından icat edilmesinden çok kısa süre sonra başlamıştır.²⁴

İdeoloji terimini siyasetin anahtar kelimelerinden birine dönüştürenin ise Marx olduğu kabul edilmektedir.²⁵ Marx ve onunla birlikte Engels’te ve genel olarak marksizmde ideolojinin farklı anlamlardaki kullanımlarına rastlanabilirse de²⁶ bunların belki de en çok başvurulanı, ideolojinin gerçeği olduğu gibi görmeyi engelleyen bir “yanlış bilince” sebep olduğu²⁷ yönündeki bakış açısidir.²⁸ Yanlış bilinç ise marksizmde yaygın olarak “egemen sınıfın çıkarlarını koruyan düşünce”ye atfedilmiştir.²⁹ Marx ve Engels, bu anlamda ideolojiyi sınıflı toplumlardaki sömürü düzenini hâkim sınıf lehine gizleyen ve böylece sömürüyü meşrulaştırmaya zemin hazırlayan iktidar düşüncesi olarak kullanmıştır.³⁰ İdeoloji ile egemen sınıf arasında kurulan ilişki, illa ki bir yanlış bilinç kavramsallaştırmasına dayanmamakla birlikte, “hegemonya”nın bir parçası olarak Gramsci’nin düşüncesinde³¹ ve “devletin ideolojik aygıtları”ndan söz eden Althusser’in düşüncesinde³² devam etmiştir. 20. yüzyıl marksistleri ise

²⁴ Mardin, *İdeoloji*, 23.

²⁵ Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*, çev. Ahmet Kemal Bayram vd., 8. b. (2003; y.b., Ankara: Adres Yayınları, 2014), 24; Mümtaz’er Türköne, *Siyaset* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014), 101; H. Birsan Hekimoğlu (Örs), “İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak,” *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, ed. H. Birsan Hekimoğlu (Örs), 9. b. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 15; Fatih Yaşlı, *İdeoloji: Bir Kavramın İzinde* (Ankara: Alabanda Akademi, 2016), 11.

²⁶ Therborn en azından iki farklı anlamda kullandıklarını açıklar: Göran Therborn, *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*, çev. İrfan Cüre (İletişim Yayınları, 1989), 13. Marx ve Engels’in ideolojiyi değişik anlamlarda kullandığına dair başka değerlendirmeler için bakınız: Mardin, *İdeoloji*, 36–38; Fatih Duman, “‘İdeoloji’ Kuramları: ‘İdeoloji’den ‘Söylem’e Farklı Kuramsal Yaklaşımlar,” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, ed. Tevfik Erdem (Ankara: Lotus Yayınevi, 2006), 168–70; Türköne, *Siyaset*, 101; Hekimoğlu (Örs), “İdeoloji,” 15. Genel olarak marksizmde ideolojinin farklı kullanımları hakkında bakınız: Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 5–11; Gökhan Atılğan, “İdeoloji,” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin, 8. b. (İstanbul: Yordam Kitap, 2017), 291–93.

²⁷ Karl Marx ve Friedrich Engels, ed., “Engels’ten Mehring’e, Londra, 4 Temmuz 1893,” *Seçme Yapıtlar Üçüncü Cilt*, çev. Kenan Somer (1970; y.b., Ankara: Sol Yayınları, 1979), 601–2.

²⁸ Therborn, *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*, 13–14; Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 831.

²⁹ Terry Eagleton, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, 3. b. (1991; y.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 23.

³⁰ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 24; Yaşlı, *İdeoloji*, 18–19.

³¹ Antik Yunan felsefesine ait olan *hegemonia* terimi “bir birey, toplumsal grup ya da devletin başka kesimler ya da devletler üzerinde uyguladığı yönlendirici üstünlü[ğü]” ifade etmiştir. 19. yüzyılda Gramsci ise bu terimi sınıf üstünlüğünün zorlama yerine rızaya dayanan biçimini tarif etmek için kullanmıştır. Hegemonya ideolojiden daha geniş bir kavram olup egemen sınıfın sosyo-kültürel üstünlüğünün diğerlerinin rızasıyla toplumda yeniden üretilmesini sağlayan yönlendirici etkisini ifade etmektedir: Mehmet Yetiş, “Hegemonya,” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin, 8. b. (İstanbul: Yordam Kitap, 2017), 87–90.

³² Althusser’e göre devletin egemenliğinin sürdürülebilirliği için polis ve mahkeme gibi baskı aygıtları mutlaka gerekli ise de aile, eğitim sistemi, hukuk sistemi, medya gibi ideolojik aygıtlar da devletin ve

ideoloji terimini genellikle daha geniş anlamda kullanmıştır.³³ Örneğin Lenin, komünist devrimin iktisadi şartlar oluştuğunda kendiliğinden gerçekleşeceğini savunan marksistlere karşı burjuva ideolojisini alt edecek bir sosyalist ideoloji geliştirip işçi sınıfını bilinçlendirmek gerektiğini söylerken ideolojiyi “hâkim sınıfın düşüncesine” özgülemekten geniş anlamda kullanmaktadır.³⁴ Aynı doğrultuda Lukács da kapitalizm kaçınılmaz krizine ulaştığında özgür toplumu kuracak devrimin, ideolojik olgunluğuna ulaşmış proletarya tarafından yapılacağını belirtmekte, böylece ideolojiyi belli bir toplumsal sınıfın yanlış bilincine indirgemediğini belli etmektedir.³⁵

Diğer taraftan, ideoloji terimini dar anlamda kullananlar sadece 19. yüzyıl marksistleri değildir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan otoriter ve totaliter rejimler, ideoloji terimini yine dar anlamda ve olumsuz bir içerikle kullanan başka bir yaklaşıma zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşım ideolojiyi “hakikat tekeli iddiasıyla, karşıt görüş ve inançlara hoşgörüyü [reddeden]” kapalı düşünce sistemi, hatta “seküler din” olarak görür. Özellikle liberallerin benimsediği bu yaklaşım, ideolojiyi faşist ve sosyalist rejimlerin siyasal düşüncesiyle ilişkilendirmekte, liberalizmi ise ideolojik bir düşünce sistemi olarak görmemektedir.³⁶

2.1.2. Sosyal Bilimlerdeki Anlamıyla İdeoloji

İdeoloji kelimesi “ötekinin yanlış düşüncesi” anlamında hâlâ tedavüldedir. Bu anlamda ideoloji, gerçekliği olduğu gibi görmeyi engelleyen, dolayısıyla çarpık bir kavrayışa sebep olan, önyargılarla katı biçimde çerçevelenmiş bir düşünce sistemi

devlet adına hareket edenlerin meşruiyetine herkesin ikna edilmesi için bir o kadar gereklidir: Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Alp Tümerterkin, 2. b. (1995; y.b., İstanbul: İthaki Yayınları, 2015), 50–53.

³³ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 25.

³⁴ V. İ. Lenin, *Ne Yapmalı? Hareketimizin Canalıcı Sorunları*, çev. Muzaffer Ardos (1902; y.b., Eriş Yayınları, 2003), 42–46.

³⁵ György Lukács, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner (1922; y.b., İstanbul: Belge Yayınları, 1998), 142. Burada (ve sayfa 149’da tekrar) “ideoloji” proletaryanın sınıf bilincini ifade eden, olumlu anlamdadır. Fakat hemen devamında Lukács (s. 142) aynı terimi tırnak içinde olumsuz anlamda da kullanır. Lukács’ta ideolojinin olumlu ve olumsuz anlamları hakkında bakınız: Burcu Şentürk, “Marksist Kurama Bir Katkı: Lukács’ın İdeoloji Kavramsallaştırması,” *Kilikya Felsefe Dergisi*, no. 2 (2016): 47–50.

Diğer taraftan, Lenin ve Lukács’ın Marx’ın tersine ideolojiyi esasen olumsuz anlamda kullanmaması ve marksizmi de ideoloji olarak kabul etmesinde pratik bir sebebin etkili olduğu kaydedilmektedir. Marx ve Engels’in ideolojinin klasik marksist yorumunu yaptıkları *Alman İdeolojisi* adlı eser Lenin’in ölümünden ve Lukács’ın da *Tarih ve Sınıf Bilinci*’ni yazmasından sonra yayımlanmıştır. İki yazar da kendi ideoloji kavramlarını oluştururken Marx ve Engels’in sonradan klasikleşecek olan ideoloji yorumundan habersizdir. Atılgan, “İdeoloji,” 292.

³⁶ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 26–27. Aynı yönde bakınız: Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 15.

anlamına gelmektedir.³⁷ Bu yüzden bir kimsenin kendisi için ideolojik düşündüğünden söz etmesi olağan bir durum değildir. İdeoloji, yani taraflı ve dogmatik düşünce, kişinin benimsediğinden farklı olan, diğerlerinin düşüncesidir.³⁸ İdeolojinin bu olumsuz kullanımında Fransız “ideologlarına” karşı başlayıp marksizmde sistemli hale gelen küçümseyici bakış açısının etkili olduğu anlaşılmaktadır. “İzmler idrakimize giydirilen deli gömlekleri” sözü,³⁹ ideolojinin olumsuz anlam yükünü taşıyan özdeyişlerden biridir.

Sosyal bilimlerde ise ideolojiyi toplumdaki hâkim sınıfın fikirlerinden yana veya ona karşı olup olmadığına bakmaksızın siyasi iktidarla bağlantılı düşünce ve inanç sistemleri olarak ele alan yaklaşım benimsenmiştir.⁴⁰ Bu yaklaşımın bir özelliği ideoloji nitelemesini kendine yakıştırmayan bütün düşünce kategorilerini kapsamına alabilmesidir. Heywood’un deyimiyle “sosyal-bilimsel ideoloji kavramı”nın değeri, bütün “izm”leri kapsayıcı nitelikte olmasındadır. İdeolojiye bu şekilde bakıldığında ideolojiler iyi veya kötü, doğru veya yanlış değildir, özgürleştirici veya baskıcı nitelikte olabilir.⁴¹ Nitekim bu yaklaşıma, sadece diğerinin düşüncesini ideoloji sayan dar anlamdaki bakış açısına karşılık geniş anlamda ideoloji de denilmiştir.⁴²

Söz konusu yaklaşımın ikinci özelliği de ideoloji terimini olumsuz anlamından arındırarak ona nesnel bir şekilde bakmaya çalışmasıdır. İdeolojilerin nesnel bir yaklaşımla ele alınamayacağı düşüncesinde olsa da⁴³ Andrew Vincent’in ortaya koyduğu ideoloji tarifi de ideolojileri aslında nesnel olarak ele almaktadır:

İdeolojiler, insan doğası ile ilgili anlayışları içine alan ve bu yüzden insanın gerçekleştirmesi mümkün olan ve olmayan şeyleri; insan etkileşiminin doğası

³⁷ Eagleton, *İdeoloji*, 20. Aynı yerde Eagleton bu anlamda ideolojinin ütopya ile eş anlamlı kullanıldığına da dikkat çeker. Fakat ütopya ne bu olumsuz anlamdaki ideoloji ile ne de sosyal bilimlerde kabul gören nesnel anlamdaki ideoloji ile aynı şeydir. Ütopya ile ideoloji ilişkisine aşağıda kısaca değinilecektir.

³⁸ Hekimoğlu (Örs), “İdeoloji,” 9. Siyaset bilminde ideoloji adı altında ele alınan düşünce kategorilerinden marksizm dışında hiçbir kendisini ideoloji olarak kabul etmez. Atılın, “İdeoloji,” 285.

³⁹ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, 26. b. (Ötüken Yayınevi, 1974; İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 92.

⁴⁰ Örneğin Martin Seliger’in ideoloji tanımı şöyledir: “...belli bir düzeni koruma, değiştirme, ortadan kaldırma veya yeniden inşa etme amacı güdüp gütmeyişi fark etmeksizin insanların örgütlü sosyal eylemin ve özellikle de siyasal eylemin araç ve amaçlarını varsaydıkları [posit], açıkladıkları ve meşrulaştırdıkları fikir dizileri”: Martin Seliger, *Ideology and Politics* (London: George Allen & Unwin, 1976), 14, <https://archive.org/details/ideologypolitics0000seli>.

⁴¹ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 28. Aynı yerde Heywood ideoloji tanımını şöyle vermiştir: “İdeoloji, mevcut iktidar sistemini muhafazaya, biraz değiştirmeye veya ortadan kaldırmaya yönelmiş örgütlü siyasal eylem için zemin oluşturan, az çok tutarlı fikir kümeleridir.”

⁴² Atılın, “İdeoloji,” 288, 293.

⁴³ Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 29.

üzerine eleştirel düşünceleri; insanın ya kabul ya da reddetmesi gereken değerleri; sosyal, politik ve doğru teknik düzenlemeleri gösteren kavram, değer ve semboller külliyyatıdır. İdeolojiler bu yüzden insanlar için hem tasvir etme hem de buyurma iddiasındadırlar. Bu iki eğilim ideolojide iç içedir. İdeolojilerin aynı zamanda hem belli faaliyetleri ya da düzenlemeleri meşrulaştırması, hem de bireylerin belli amaçlar etrafında toplanmasını sağlayarak onları birleştirmesi beklenir.⁴⁴

Aynı yönde olmak üzere Heywood, bir ideolojinin neyi içermesi gerektiği sorusunun yanıtını üç maddede toplamıştır. Buna göre her ideoloji (1) ideolojinin benimsediği değerlere göre mevcut düzene ilişkin eleştirileri de içeren bir açıklamayı, (2) mevcut düzenin kusurlu görülen özelliklerinden arındırılmış, arzulanan topluma dair bir kurguyu ve (3) olandan olması gerekene geçişin nasıl gerçekleşeceğine dair bir açıklamayı içerir. Bu çerçevede olan ile olması gereken arasındaki bağlantı kurulurken olgular ile değerler bir araya getirilmektedir.⁴⁵ Bundan dolayı ideolojiler birer düşünce sistemi olmanın yanı sıra inanç sistemleri olarak da kendini göstermektedir.⁴⁶ “Seküler dünyanın değer taşıyıcıları” olarak ideolojiler insanın hayatı anlamlandırmasını sağlamakta, geleceğin belirsizliğinden kaynaklı korkuyu katlanabilir hale getirmektedir.⁴⁷

İnsanların hayata belli bir çerçeveden güvenle bakmasını sağlayan düşünce ve inanç sistemi olarak tanımlandığında ideolojinin *sadece siyasi* düşünce ve inanç sistemleriyle sınırlanamayacağına dikkat edilmelidir. İdeolojilerin “siyasî meseleleri de içine alan daha geniş kapsamlı bir düşünceler bütünü” ya da kısaca bir “dünya görüşü” olarak ele tanımlanması da mümkündür.⁴⁸ Hatta bu geniş bakış açısıyla modernite öncesindeki düşünce ve inanç sistemlerinin de ideoloji olarak nitelenebileceği değerlendirilmiştir. Bununla birlikte, yukarıda aktarılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere ideoloji, genellikle toplumun *sosyal ve siyasal örgütlenmesine dair* yani daha dar anlamda bir düşünce ve inanç sistemi olarak ele alınmakta ve ayrıca modernitenin bir getirisi olarak değerlendirilmektedir.⁴⁹

⁴⁴ Vincent, 24.

⁴⁵ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 28–29.

⁴⁶ M. Seliger, “Fundamental and Operative Ideology: The Two Principal Dimensions of Political Argumentation,” *Policy Sciences* 1, no. 3 (Autumn 1970): 326, <https://www.jstor.org/stable/4531397>.

⁴⁷ M. Hanifi Macit, “İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme,” *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, no. 26 (2016): 31–33, <https://doi.org/10.20981/kuufefd.10296>.

⁴⁸ Salih Zeki Haklı, “Giriş,” *Siyasî İdeolojiler*, ed. Buğra Kalkan ve Hasan Yücel Başdemir, 3. b. (Ankara: Adres Yayınları, 2017), 22.

⁴⁹ Haklı, 23–24, 32.

2.1.3. Moderniteden Postmoderniteye İdeolojinin İşlevi

Modernite öncesinde dünyayı anlamlandırmanın araçları mitler ve dinlerdir. Bunlar aynı zamanda toplumsal ve siyasal örgütlenmenin temel meşruiyet kaynağı ve yönlendirici aracı olarak da işlev görmüştür. Antik Yunan’da toplumsal ve siyasal örgütlenmenin temel birimi olan *polis*’ler aynı zamanda birer dini birlik teşkil etmektedir. Her *polis*’in kendi dinine sahip olması *polis*’ler arasında bölücü bir sonuç doğursa da bir *polis*’in içinde aynı tanrılara inanıp ibadet eden yurttaşlar açısından birleştirici bir işlev görmüştür. *Polis*’in ortak tanrılarının koruyucu ilgisi *polis*’in bekası için vazgeçilmez addedildiğinden onlar için yapılan törenler, festivaller, oyunlar kamusal hayatın başat unsurlarına dönüşmüştür.⁵⁰ Aynı dönemde mitler ise insana “evreni anlayabileceği ve evreni *anladığı* ilizyonunu” vererek⁵¹ bütün Yunan medeniyeti için birleştirici bir anlam çerçevesi sunmuştur. Antik Yunan’da ayrıca ideal bir siyasal yapının meşrulaştırılmasında da mitlere başvurulduğu malumdur. Platon’un demokratik Atina *polis*’ini filozof kralın yönetimine ikna etme niyetiyle başvurduğu “Fenike masalı,” modern ideolojilerin yaptığı gibi insan doğasına dair bir varsayıma dayanmakta, bu varsayıma uygun düşmeyen mevcut düzenin eleştirisine yer açmakta ve nihayetinde filozofun idealize ettiği örgütlenmeyi desteklemektedir.⁵²

Tek tanrılı dinlerin ortaya çıkışından sonra ise dünyayı anlamlandırmanın araçları olarak mitolojinin yerine bu dinlere başvurulmuştur. Fakat dinler, mitlerin aksine modernitede yaşamaya devam eden bir olgu olarak daha temkinli bir yaklaşım gerektirir. Toplu biçimde yerine getirilen dini pratiklerin modern birey için işlevi İlk Çağ’dakinden farklı değildir. İnananlarını belli bir “zihniyet” çerçevesinde birleştiren dinler, ekonomik, sosyal ve siyasal sistemleri etkilemekte, toplumsal değişime destek veya engel olan bir faktör olarak yaşamaya devam etmektedir. Bundan dolayı dinin toplumsal kontrol aracı olma işlevi de ortadan kalkmamıştır.⁵³ Bununla birlikte, ebedi mutluluğun ancak Tanrı’nın cennetinde elde edilebileceği, adeta bir hac yolcu-

⁵⁰ H. Maksut Mumcuoğlu, *Kendine Özgü Bir Siyasal Topluluk: Antik Çağ Polis’i* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2001), 86–87; Yahya Kazım Zabunoğlu vd., *Devletin Genel Kuramı Dersleri Cilt-1* (Ankara: Yetkin Yayınları, 2021), 300–01.

⁵¹ Claude Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir (University of Toronto Press, 1978; İstanbul: İthaki Yayınları, 2013), 51.

⁵² Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, 25. b. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 110–11, §§ 414c–415c.

⁵³ Salihpaşaoğlu, *Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği*, 20–30; Yaşar Salihpaşaoğlu ve Dilara Buket Didin, *Teorik ve Pratik Hukuk Sosyolojisi*, 2. t.b. (Ankara: Lykeion Yayıncılık, 2022), 74–76.

luğu olarak görülen dünyevi yaşamda erdemi muhafaza etmekten başka bir şey yapamayacağı yönünde Ortaçağ Avrupa'sına hâkim olan Katolik felsefe,⁵⁴ modernitenin dine bakışını kaçınılmaz olarak değiştirmiştir. Aydınlanma'nın ana fikri insanın bu dünyada mutlu olabileceğidir. Bütün dinlerin ama özellikle de Katolik Kilisesinin sunduğu biçimiyle Hristiyanlığın insanları boş inançlarla sersemlettiği tespitinde birleşen Aydınlanma filozofları, bunun yerine doğrunun tek ölçütü olarak akla ve deneye işaret etmiştir.⁵⁵ Bu çerçevede, bilim ve teknikteki gelişmeler dünyevi refahı artırırken ideolojiler de mutlu yaşamı sağlayacak toplumsal ve siyasal örgütlenmenin yollarını gösteren, modernitenin büyük anlatıları olarak ortaya çıkmıştır.

Diğer taraftan, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren artık modernitenin de aşıldığı ve postmodern döneme girildiği yönündeki değerlendirmeler malumdur. Aydınlanma'ya paralel olarak rasyonel düşünceye önem veren ve bilimsel yöntemle hakikatin keşfine yönelen modernite iktisadi, sosyal ve siyasal hayatta birleştirici ve tektipleştirici özellik göstermiştir. Buna karşılık postmodernizmin temel göstergeleri ise “parçalanma, belirlenemezlik ve bütün evrensel (ya da sevilen deyimle) ‘bütüncül’ söylemlere karşı derin bir güvensizlik”tir.⁵⁶ Postmodern söylem birleştirici modernitenin görmezden geldiği farklı kimlikleri kamusal alanda söz sahibi yaparak güçlendirmeyi istemekte,⁵⁷ buna paralel olarak, bütünleştirici ve homojenleştirici modern hukuk da yerelliğe ve çoğulculuğa dayanan çok hukuklulukla aşınmaktadır.⁵⁸ İnsana ve topluma dair hakikati ifade etme iddiasıyla modernitenin baskı araçları olarak değerlendirilen ideolojilerin de postmodern dünyada bu yüzden işlevsiz kaldığı değerlendirilmiştir.⁵⁹

İdeolojinin sonu tezini ortaya atan Daniel Bell'e göre ideolojilerin ikna gücünü kaybetmesinin önde gelen sebeplerinden biri, “Refah Devleti'nin kabulü, güç dağılı-

⁵⁴ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 2. Cilt: Katolik Felsefesi*, çev. Ahmet Fethi (The Bertrand Russell Peace Foundation, 1996; İstanbul: Alfa, 2016), 13–14.

⁵⁵ Salihpaşaoğlu, *Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği*, 158–60.

⁵⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran (Blackwell Publishers, 1990; İstanbul: Metis Yayınları, 1997), 21.

⁵⁷ Bülent Evre, “Bir Düşünüş Biçimi Olarak Postmodernizm ve Temel Parametreleri,” *Akdeniz İİBF Dergisi* 7, no. 13 (2007): 16, 19. Kamusal alanda farklı kimliklere yer açılması politikasını Barbie bebeğin ten rengi, milliyeti ve giyimindeki çeşitlenmede izleyen ilginç bir çalışma için bakınız: Dilara Buket Tatar, “Modernleşmeden Postmodernleşmeye Barbie,” *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi* 6, no. 1 (2016): 187. Çalışmada Barbie'nin modern kalan tek özelliğinin sekülerlik olduğuna dikkat çekilmiştir: Tatar, 188.

⁵⁸ Dilara Buket Didin, *Doğa Bilimlerinin Hukuk Felsefesine Etkisi: Modern ve Postmodern Paradigma Ekseninde Bir Değerlendirme*, 2. t.b. (Ankara: Lykeion Yayıncılık, 2021), 144, 152.

⁵⁹ Haklı, “Giriş,” 32.

mının istenmesi, karma ekonomik sistem ve siyasi çoğulculuk” gibi meselelerde entelektüellerin kabaca uzlaşmaya varmış olmasıdır. Artık liberaller devletin ekonomiye hiçbir şekilde karışmamasında ısrar etmediği gibi muhafazakârlar da refah devletin köleliğe yol açacağına inanmamaktadır. Kısacası, toplumsal ve siyasal örgütlenmenin temellerine ilişkin uzlaşma sayesinde bu dünyada mutlu olmanın ortak formülü bulunmuş olup ideolojilerin rekabetine gerek kalmamış, ideolojiler çağı sona ermiştir.⁶⁰ Sonrasında SSCB’nin dağılmasıyla liberalizmin küresel ölçekte hâkim ideolojiye dönüşmesinden dolayı diğer ideolojilerin (ve onlarla birlikte tarihin) sona erdiği savı⁶¹ ile küreselleşme çerçevesinde etkili olan ulus-üstü yapılar karşısında ideolojisi ne olursa olsun ulus devletlerin ekonomi ve siyasetteki etkisinin belirleyici olmaktan çıktığı savı da 20. yüzyılda ideolojiler aleyhine ileri sürülen diğer argümanlardır.⁶²

İdeolojileri etkileyen bu gelişmeler aşikâr ise de postmodern söylemin ve diğer ideoloji eleştirilerinin buradan vardığı sonuçların geçerliliği tartışmalıdır.⁶³ Postmodern ve küreselleşen dünyada ideolojilerin artık bir işlev sahibi olmadığı yönündeki tezlere de bu kapsamda şüpheyle yaklaşmak gerekir. İddia edilenin aksine ideolojiler, insana dünyayı anlamlandırmasını sağlayan bir pencere açmaya devam ettiği gibi mevcut toplumsal ve siyasal örgütlenmeyi temellendirip pekiştiren ya da ona yeni bir yön veren elverişli bir araç olarak da hâlâ işlevini sürdürmektedir.⁶⁴ Göçmen akını başta olmak üzere çeşitli nedenlerle Avrupa’da milliyetçiliğin yükselişi⁶⁵ ya da anti-demokratik yönetim biçimlerine karşı liberal değerlere sahip çıkan kitlesel ayaklanmalar⁶⁶ toplumların dünyaya bakışında ideolojik çerçevelerin hâlâ geçerli olduğunu gösteren bariz örneklerdir. İdeolojilerin devletlere şekil vermekle kalmayıp devletler üzerinden hukukun bir toplum mühendisliği aracı olarak kullanılmasındaki

⁶⁰ Daniel Bell, *İdeolojinin Sonu: Ellilerdeki Siyasi Fikirlerin Tükenişine Dair*, çev. Volkan Hacıoğlu (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013), 441.

⁶¹ Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev. Zülfü Dicleli (Free Press, 1992; İstanbul: Profil Kitap, 2016).

⁶² Haklı, “Giriş,” 33. Aynı yönde bakınız: Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 36, 38.

⁶³ Haklı, “Giriş,” 33–34; Hekimoğlu (Örs), “İdeoloji,” 39–42.

⁶⁴ H. Birsen Örs, “Postmodern Dünyada İdeolojinin Dönüşümü,” *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, no. 40 (March 2009): 8.

⁶⁵ Yavuz Yıldırım, “Liberal Demokrasinin Krizi Bağlamında Avrupa’da Sağ-Popülizm ve Yükselen Aşırı-Sağ,” *Amme İdaresi Dergisi* 50, no. 2 (Haziran 2017): 60, 68; Faik Tanrıku, “Avusturya’da Aşırı Sağın Yükselişinin Ana Akım Siyasete ve Göçmenlerin Hayatlarına Etkileri,” *Amme İdaresi Dergisi* 53, no. 1 (2020): 94–96.

⁶⁶ Burcu Değirmencioglu Yıldız, *John Locke’un İhtilal Teorisi Bağlamında Arap Baharı Sürecinin Değerlendirilmesi* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2016).

etkisi⁶⁷ de bakidir. Postmodernizme modernliğin reddi anlamındaki yaygın bakış açısından çok farklı yaklaşmakla birlikte⁶⁸ Bauman da postmodern değerlerin ve onları hayata geçirmek için kullanılan araçların kısa bir değerlendirmesini yaptıktan sonra postmodernizmin tarihin ve siyasetin sonu olmadığını belirtmiştir. Tam aksine, postmodernizmin çekici kıldığı her şey daha fazla siyasal etkinliği beraberinde getirmektedir.⁶⁹ Bu, ideolojileri işlevsiz kılmaktan oldukça uzak bir tablodur.

Bununla birlikte, postmodernitede öne çıkan ideolojilerin modern dönemin klasik ideolojilerinden farklı olarak evrensel açıklamalar getirmeyen, kimlikler üzerine kurulu, anlık, küçük ve parçalı inanç öbekleri ve bunlar etrafında örgütlenen sosyal ve siyasi hareketler olduğu yönündeki değerlendirme de kayda değerdir. Buna göre, kısaca, ideolojiler işlevini sürdürmekte, sadece postmodern paradigmaya uygun olarak şekillenmektedir.⁷⁰ Çevrecilik, daha mütevazı görünümlü bu yeni ideolojilere verilen yaygın bir örnektir.⁷¹ Modern ve postmodern dönemin ideolojileri arasındaki bu ayrımın Michael Freeden'ın tasnifindeki “makro ideolojiler” ile “mikro ideolojiler” ayrımına denk düştüğü söylenebilir. Freeden'a göre makro ideolojiler, toplumun karşı karşıya olduğu bütün önemli sorunlara çözüm üretebilen, ulusal ve uluslararası düzeyde onaylanmayı ve hâkim olmayı arzulayan, liberalizm, muhafazakarlık, sosyalizm gibi⁷² modernitenin klasik anlatılarını kapsamaktadır. Mikro ideolojiler ise dayalı dşşeli bir odaya mukabil bir masa bir sandalyeden başka eşyası olmayan minimalist oda misali, amacı ve kapsamı sınırlı olan ideolojilerdir. Bunlar odaklan-

⁶⁷ Salihpaşaoğlu ve Didin, *Teorik ve Pratik Hukuk Sosyolojisi*, 80.

⁶⁸ Bauman'a göre postmodernizm, kendi kendini dışarıdan bir bakışla ve dikkatle gözden geçirip kayıp ve kazançlarının muhasebesini yaparak bilinçlenen, “rüşüne ermiş” modernliğin ta kendisidir: Zygmunt Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen (Polity Press, 1991; İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 348. Postmodernizmin etik anlayışını ele aldığı eserin girişinde de yine aynı doğrultuda postmodernizmi “modern çağın özeleştirel, sık sık kendini karalayıcı ve birçok açıdan kendini yıkıcı evresine ulaşması” olarak tarif eder: Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, 2. b. (1993; y.b., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 10.

⁶⁹ Bauman, *Modernlik ve Müphemlik*, 354.

⁷⁰ Örs, “Postmodern Dünyada İdeolojinin Dönüşümü,” 10–11.

⁷¹ Bir örnek de postmodernite söyleminin kendisi olabilir. Postmodernite söyleminin büyük anlatılara şüpheyle yaklaşmasına rağmen kendi şüphecisi yaklaşımının geçerliliğini kabul ederek kendisiyle çelişkiye düştüğü değerlendirilmiştir. Böylece postmodernite söylemi, reddettiği ideolojilere benzer bir yaklaşımı aslında gizlice yeniden üretmektedir: Jorge Larraín, “The Postmodern Critique of Ideology,” *The Sociological Review* 42, no. 2 (1994): 291. Postmodernite söylemi, mevcut durumu sorgulayan düşünce sistemi anlamında ideolojiyi sorgulayarak aslında mevcut durumu pekiştiren düşünce sistemi anlamında ideoloji haline gelmektedir: Larraín, 313.

⁷² Michael Freeden, *Ideology: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2003), 78.

dığı alanda topluma etkili mesajlar verebilir, fakat ana akım ideolojilerde olduğu gibi her konuya bir açıklama getirmekten kendi kendilerini tenzih etmiştir.⁷³

Bilinen anlamıyla yani modernitenin büyük anlatıları olarak ideolojilerin sona ermediği (ama şüphesiz dönüşüme de zorlandığı⁷⁴) kaydıyla birlikte, postmodernizmin değerlerine uygun yeni anlamlandırma araçlarının ortaya çıktığına itiraz etmek güçtür. Bunları illaki ideoloji diye adlandırmak gerekemeyebilir. Makro ideolojiler karşısında mikro ideolojiler ya da modernitenin klasik ideolojileri karşısında postmodern ideolojiler diye tanımlanan bu yeni düşünce sistemleri nihayetinde ideoloji kavramına atfedilen özelliklere tam uymamaktadır. Örneğin çevrecilik ya da LGBTQ+ hareketlerinin ideoloji teriminin hakkını verdiği söylenemez. Bu yüzden postmodernizmin getirdiği yeni ideolojilere dair değerlendirmeleri, “ideoloji” teriminin tercih edilmesinden bağımsız olarak, klasik ideolojilerin yanı sıra ideoloji benzeri yeni bakış açılarının ortaya çıktığına dikkat çeken değerlendirmeler olarak ele almak daha isabetli olabilir. Bu çerçevede, işaret edilen yeni bakış açıları veya anlamlandırma araçlarının varlığı hususunda ise tartışmaya girmek zordur.⁷⁵

Sonuç olarak, postmoderniteyle birlikte gelen yeni anlamlandırma araçlarına dair bütün yorumlar, postmodernizmin daha fazla siyasal etkinliği beraberinde getirdiği yönünde Bauman’ın değerlendirmesini haklı çıkarmaktadır. İdeolojiler dünyanın anlam çerçeveleri olarak belirlenip postmodernizm de her konuda yerellik ve çeşitliliği öne çıkaran bir söylem olarak tanımlandığında, halihazırda yerleşik çerçevelerin yeni bakış açıları için yeterli gelmeyeceğini teslim etmek gerekir.

2.1.4. İdeolojinin Ütopya ile İlişkisi

İdeolojiler mevcut düzeni eleştiren, yeni değerler temelinde mevcut düzenin kusurlarından arındırılmış yeni bir düzen kurgulayan ve yeni düzene geçiş için eyleme çağıran düşünce ve inanç sistemleri olarak açıklandığında en azından yeni bir düzen kurgusu boyutuyla ideoloji ve ütopya kavramları birbirine temas etmeye

⁷³ Freeden, 98.

⁷⁴ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 37–38, 306.

⁷⁵ İdeolojilerin sona erdiğini ilan eden Bell dahi bu görüşün değişik bir versiyonu olarak Asya ve Afrika’da milli güç ve kalkınmadan beslenen yeni ideolojilerin ortaya çıktığına dikkat çekmiştir. Bell, “endüstrileşme, modernleşme, Pan-Arabizm, ırkçılık ve milliyetçilik” diye saydığı bu yeni ideolojileri, entelektüeller tarafından tasarlanan evrensel ve hümanist nitelikteki klasik ideolojilerden farklı olarak siyasi liderler tarafından tasarlanan dar görüşlü ve araçsal nitelikteki ideolojiler diye teşhis eder. Bell, *İdeolojinin Sonu*, 441–42. Keza Freeden, mikro ideolojileri anlatmaya başlarken, “Avrupa ve Kuzey Amerika ideolojik hegemonyasının gölgesinde yaşayan” bu “Batı-dışı ideolojik varyantlar”ı da hesaba katmıştır. Freeden, *Ideology: A Very Short Introduction*, 94.

başlar. Çünkü ütopya da “kusursuz bir toplumu ya da ideal bir devleti ifade eden hayali bir kurgu”yu içerir.⁷⁶ Hatta ütopyanın bir düzen eleştirisi ve değişim çağrısını da içeren daha geniş boyutlarıyla ele alındığı durumda⁷⁷ ideoloji ve ütopya arasındaki farkın ne olduğu sorusu daha fazla açıklamaya ihtiyaç göstermektedir. Üstelik ütopya da ideoloji gibi modern bir kavram olup cenneti yeryüzünde kurmaya yönelik bakış açısıyla, tıpkı ideolojiler gibi, mitler ve dinlere alternatif olarak modern insanın yaşamına yön veren bir anlam çerçevesiyle birlikte gelir.

İdeoloji ile ütopya ilişkisini detaylı şekilde ele alan ilk düşünür, Alman sosyolog Karl Mannheim’dır.⁷⁸ Mannheim ideolojiyi de ütopyayı da “varoluş açısından aşkın” ve “gerçek dışı” tasarımlar olarak görür, çünkü ikisi de tarihin belli bir anında var olan düzen içinde kendi değerlerine uygun olarak hayata geçememektedir.⁷⁹ İdeoloji açısından bu, mevcut düzeni “kendi tasarım[ı] yönündeki karşı *etkileşimle*” değiştirebilmesine rağmen,⁸⁰ belli bir tarihsel anın değerleriyle yüklü olmasının getirdiği kemikleşmeden kaynaklanır. Düzeni kendi tasarımına göre yeniden biçimlendirdiği anda ideoloji artık sonraki çağların gerçekliğine ters düşen, geçmişte donup kalmış düşünce sistemine dönüşür.⁸¹ Kısacası ideoloji, gerçekleştiği anda donuklaşarak geçmişe sürüklenmekte, yeni tarihsel varoluşların bakış açısıyla gerçek dışına kaymaktadır. Ütopya ise belli bir gerçekliğin temsilcilerinin bakış açısıyla asla gerçekleştirilemeyecek bir tasarım olarak nitelenir ki Mannheim ütopyanın en yaygın olarak bu şekilde anlaşıldığına dikkat çeker.⁸² Bu değerlendirme hâlâ geçerli olup ideolojinin gerçekliğin kendisinden ziyade ona dair bir algıya işaret ettiği, ütopyanın ise gerçeklikten çok daha uzak düşen hayal kavramına yaklaştığı belirtilmektedir.⁸³

⁷⁶ Nilnur Tandaçgüneş, *Ütopya: Antikçağ’dan Günümüze “Mutluluk Vaadi”* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 19.

⁷⁷ Barbara Goodwin, “Utopia Defended Against the Liberals,” *Political Studies* 28, no. 3 (1980): 384–85; Krishan Kumar, *Ütopyacılık*, çev. Ali Somel (1991; y.b., Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005), 139.

⁷⁸ Hakan Çörekçioğlu, *Modernite ve Ütopya: Ütopya, 1984 ve Mülksüzler Üzerinden* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2015), 42, 44. Bu başlığın yazımına Çörekçioğlu’nun eserinin birinci bölümündeki “Ütopya ve İdeoloji İlişkisi: Mannheim, Bloch ve Ricoeur” başlıklı analizi yol göstermiştir.

⁷⁹ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyayuz (1929; y.b., Ankara: Epos Yayınları, 2002), 218–19.

⁸⁰ Mannheim, 220.

⁸¹ Çörekçioğlu, *Modernite ve Ütopya*, 47.

⁸² Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 220.

⁸³ İbrahim Yenen, “‘Hakikat’in Modern Tezahürleri: İdeoloji (Algı) Ütopya (Hayal) ve Kuram (Gerçek),” *Notlar* 1, no. 2 (2015): 53.

Ütopya sözcüğünün ilk kez “olmayan yer” anlamında bir özel isim olarak kullanılması⁸⁴ da bu yaklaşımı destekleyebilir.

Fakat ütopyayı hayal ile eşitleyen bu varış noktası Mannheim’ın düşüncesine yabancıdır. Mannheim’a göre ütopyayı gerçeklikten uzaklaştıran, ideoloji gibi gerçekliği aşkınlaştırmanın yanı sıra, ideolojiden farklı olarak “kurulu düzeni parçalayan” bir yönelime sahip olmasıdır. Yoksa tarihsel olarak her varoluşun onu aşkınlaştıran düşüncelerle sarılı olduğunu belirten Mannheim, öte yandan bunların varoluşu parçalayan sistemler yani ütopyalar olarak değil, daha çok mevcut varoluşa ait ideolojiler olarak ortaya çıktığını söyler. İdeolojiler ancak, mevcut düzende hayata geçirilemediği için gerçek dışı kalan değerlerinin, düzeni yıkmak için eyleme geçen topluluklar tarafından sahiplenilmesiyle ütopyaya dönüşmüştür.⁸⁵ Ütopyanın “prensipten olarak asla gerçekleştirilemez olanlar[ı] da yok değildir,”⁸⁶ fakat Mannheim, bu anlamda ütopya teriminin genellikle belli bir varoluşun temsilcileri tarafından kullanıldığına dikkat çeker. Halbuki belli bir varoluşun temsilcilerinin bakış açısıyla gerçekleştirilemez olarak görülen, gelecekteki başka bir varoluşun temsilcileri tarafından gerçekleştirilebilir. Mannheim’ın deyişiyle “günümüz ütopyaları geleceğin gerçeklerine dönüşebilirler.”⁸⁷ Bu durumda, Mannheim’dan buraya kadar aktarılanlara göre, gerçekleştiren ütopyanın ideolojiye dönüşerek kemikleşmeye başlayacağı ve bu sefer de ideoloji olarak gerçek dışı kalacağı söylenmelidir.⁸⁸

Nihayetinde Mannheim’a göre ideoloji ve ütopya zaman içinde birbirinin yerini alabilen, ama her halükârda birbirine mesafeli iki düşünce sistemi gibidir. Günümüzde daha yaygın kabul gören düşünceye göre ise her ideoloji ütopyacılık unsurları içermek suretiyle ütopya kavramıyla iç içedir.⁸⁹ Hatta günün hâkim ideolojisi de bu açıdan istisna teşkil etmemektedir.⁹⁰ Üstelik bir görüşe göre ütopyanın etkisi o kadar belirleyicidir ki gelecekteki daha iyi bir dünyaya ilişkin bir bakış da içeren ideolojik

⁸⁴ Klein, *Etymological Dictionary*, 799. Bu “olmayan yer,” olmamasından dolayı hüznün duyulan, başka bir deyişle olması arzulanan “iyi yer”dir aynı zamanda. Sözcüğün eski Yunanca orijinali, yer anlamındaki “tapos” kelimesinin ya yokluk anlamını veren “ou” ön ekiyle ya da iyi anlamındaki “eu” ön ekiyle birleşmesinden meydana gelmektedir: Kumar, *Ütopyacılık*, 9.

⁸⁵ Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, 216–17.

⁸⁶ Mannheim, 220.

⁸⁷ Mannheim, 226.

⁸⁸ Çörekçioğlu, *Modernite ve Ütopya*, 48.

⁸⁹ Fredric Jameson, *Siyasal Bilinç dışı*, çev. Yavuz Alogan ve Mesut Varlık (Cornell University, 1981; İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 250–62; Çörekçioğlu, *Modernite ve Ütopya*, 53.

⁹⁰ Tom Moylan, *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination*, ed. Raffaella Baccolini (Bern: Peter Lang AG, 2014), 18–19.

kültür ürünleri söz konusu ütöpik özelliğı sayesinde ilgili ideolojinin bağlamı dışında kendi başına varlığını sürdürebilmekte ve hatta klasik eserlere dönüşebilmektedir.⁹¹

Paul Ricoeur ise ideolojinin ütöpik bir boyuta sahip olduğı kadar ütöpyanın da ideolojik bir potansiyel taşıdığını değerlendirerek iki kavram arasındaki ilişkiyi daha da sıkılaştırmıştır. Ona göre ideoloji hem düzeni meşrulaştırma hem de bireyleri ortak bir kimlikte bütünleştirme yönünde olumlu işlevlere sahip olmakla birlikte ilk ve en yüzeysel boyutuyla gerçeğı çarpıtma işlevini de sürdürür.⁹² Her şeyden önce mevcut varoluştan bir kaçış fantezisi olarak ütöpyanın da benzer bir olumsuz yönü vardır. Fakat Ricoeur’a göre bu da ütöpyanın yüzeysel işlevidir. Daha önemlisi ütöpya, başka bir dünyanın mümkün olduğuna dair söyledikleriyle, ideolojinin gerçeğli çarpıtma işlevini gün yüzüne çıkarıp onun muhafaza ettiğı ve meşrulaştırdığı düzene yıkıcı bir etkiye bulunur.⁹³ Bundan dolayı Ricoeur’un düşüncesinde ütöpyanın ideolojiden daha önemli olduğu değerlendirilmiştir. Çünkü ideolojinin kendi yanlış bilincine saplanıp kalmasını ancak ütöpyacı muhalefet önleyebilecektir.⁹⁴ Diğer taraftan, öne sürdüğü alternatif düzeni gerçekleştirmeye giriştiğı andan itibaren ütöpyanın da bir düzenin meşruiyet söylemine dönüşüp yeni bir ideolojiye evrilme potansiyeli vardır. Böylece, her ideolojinin bir ütöpyayı içinde barındırdığı yorumu, her ütöpyanın bir ideoloji potansiyeli taşıdığı yorumuyla tamamlanarak ideoloji ile ütöpya arasında diyalektik bir ilişki olduğu sonucuna varılabilmektedir.⁹⁵

Sonuç olarak, ideoloji, belli değerler ve tercihler üzerine şekillenen, sosyal ve siyasal hayata yönelik bir düşünce ve inanç sistemi olup idealize ettiğı toplumsal düzen açısından bakıldığında ütöpik unsurlar da içermektedir. İdeolojinin işlevi, karmaşık toplumsal gerçeğli anlaşılır hale getiren açıklamalar sunarak bireyin kendi hayatı için tercihler yapmasını kolaylaştırmaktır. Aydınlanma öncesinde dinlerin, mitlerin ve geleneğin üstlendiğı değer taşıyıcılığını Aydınlanma ile başlayan seküler dünyada artık en çok ideolojiler sırtlanmaktadır.⁹⁶ Bunların başında da Aydınlanma’nın ilk göz ağrısı olan liberalizm gelir.

⁹¹ Ernst Bloch, *Umut İlkesi Cilt 1*, çev. Tanıl Bora (Suhrkamp Verlag, 1959; İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 197–98.

⁹² Çörekçioğlu, *Modernite ve Ütöpya*, 65–68.

⁹³ Çörekçioğlu, 70–72.

⁹⁴ Çörekçioğlu, 73.

⁹⁵ Çörekçioğlu, 74.

⁹⁶ Daha iddialı bir düşünce olarak modern dönemde değerlerin artık *sadece* ideolojiler üzerinden taşındığı yönünde bakınız: Macit, “İdeoloji Üzerine,” 33.

2.2. Anarko Kapitalizmin Beslendiği Ana İdeoloji: Liberalizm

2.2.1. Klasik-Sosyal İkileminde Liberalizmin Terminolojisi

“Tek bir pozisyona indirgenmesi olanaksız bir ideoloji”⁹⁷ olarak liberalizm değişik açılardan çeşitli ayrımlara tabi tutulabilmekte ise de⁹⁸ tarihsel olarak liberalizmin değerlerine bakış açısındaki değişimi gözlemlemeyi mümkün kılan “iki liberalizm anlayışı”nın⁹⁹ yaygın olarak ayırt edildiği görülmektedir. Bunlar klasik liberalizm ile sosyal liberalizmdir.

Çalışmanın bu kısmında Aydınlanma’nın ilk çocuğu olarak işlenen liberalizm, klasik liberalizmdir. Klasik liberalizm toplumun temel birimi olarak gördüğü bireyi özgür iradesinden dolayı yüceltir ve hatta mülkiyet haklarını bile bireyin kendisi üzerindeki öz mülkiyetinden başlatarak meşrulaştırır. Bireyin kendi kaderini tayin hakkını korumak amacıyla, başkalarının iradesine müdahale etmeden dilediğini yapabilmesini meşru gören bir özgürlük anlayışını benimser. Toplum, bireylerin özgürce kurdukları ilişkilerin oluşturduğu bir *kendiliğinden düzendir* ve devletin düzenleyici müdahalelerine çok az ihtiyaç duyar. Bu düşünceler, anarko kapitalizme ilham veren felsefi temeller olarak aşağıda ele alınacaktır.

Sosyal liberalizm ise özünde liberalizmin temel değerlerine bağlı kalmakla birlikte, diğer sebeplerin yanı sıra Sanayi Devriminin iktisadi ve toplumsal sonuçlarının etkisi altındaki 19. yüzyıl Avrupa’sında¹⁰⁰ devlete sağlık, eğitim, konut, sosyal yardım gibi hizmetleri vermek suretiyle yoksulları koruma görevini de yükleyen, bu açıdan *laissez faire* ilkesini terk ederek devleti piyasaya müdahale etmeye çağıran yeni liberalizm anlayışıdır. 20. yüzyılın sosyal devlet (veya refah

⁹⁷ Fatmagül Berktaş, “Liberalizm: Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji,” *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, 9. b. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 47.

⁹⁸ Liberalizmin monolitik bir düşünce sistemi olmadığı, tam aksine kendi içinde büyük bir çeşitlilik ve canlılık gösterdiğine ilişkin olarak ve değişik liberalizm ayrımları hakkında birincil kaynaklara dayanan kısa bir değerlendirme için bakınız: Atilla Yayla, *Liberalizm*, 4. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2002), 19–28.

⁹⁹ Loren E. Lomasky, “İki Liberalizm Anlayışı,” *Liberalizm El Kitabı*, ed. Cennet Uslu, çev. Mustafa Erdoğan, 2. b. (1987; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 223–24. Vincent da ayrımı benimseyenler arasında olmakla birlikte bunun keskin bir ayırım olarak kullanılmaması gerektiğini belirtir: Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 41–48, 48.

¹⁰⁰ Klasik liberalizmin sosyal liberalizme dönüşümünü İngiltere, ABD ve Fransa özelinde inceleyen ve kendi tarihsel ve toplumsal koşulları içinde farklılaşan bu ülke tecrübelerini karşılaştırmalı olarak değerlendiren bir çalışmanın girişinde, dönüşümün sebepleri genel olarak belirlenirken, Sanayi Devriminin etkisinden başka sebepler de belirtilmiştir: M. Cem Oğuz, *Liberalizmden Sosyal Reforma: Liberal Düşüncenin Entelektüel ve Kurumsal Dönüşümü* (Ankara: Lykeion Yayınları, 2017), 1–4.

devleti) politikalarına zemin oluşturan bu ideolojik değişiklik tabiri caizse liberalizmin değerlerini genişletmiştir. Özgürlük artık “başkasına zarar vermeyecek her şeyi yapabilme”¹⁰¹ serbestliği olmaktan çıkarak onurlu yaşamın gereklerini kapsar hale gelmiş, eşitlik yasa önünde eşitlik ile özgürlükte eşitlik yaklaşımını aşarak “yokluktan uzak yaşama” güvencesini¹⁰² de içine almıştır. Nitekim devlete karşı fiziksel güvenliğin teminatı olan güvenlik hakkının yanına artık sosyal güvenlik talepleri eklenmiştir. Aynı doğrultuda mülkiyet, malikin veya girişimcinin ayrıcalığı olmaktan çıkarak kamu yararına düzenlenebilecek ekonomik ve sosyal yönü olan bir hak olarak ele alınmaya başlamıştır. Direnme hakkı otoriter yönetime karşı başkaldırının dayanağı olmayı aşmış, birey-insanın insan onuruna uygun yaşamasını temin eden koşulların, direnmeye yer bırakmayacak şekilde (medeni, ekonomik, sosyal ve kültürel) tüm boyutlarıyla temel hak ve özgürlük güvencelerine dönüştürülüp korunması talebine dönüşmüştür.¹⁰³

Çağdaş liberal devletler iki liberalizm anlayışını sentezleyen bir kamusal hak ve özgürlükler sistemine sahiptir ki bireyin “negatif statü” hakları ile “pozitif statü” hakları arasında yapılan ayırım¹⁰⁴ çağdaş liberal hukuk sistemlerinin birey-devlet ilişkilerine yaklaşımının klasik bir ifadesi haline gelmiştir. Fakat hak ve özgürlüklere yaklaşımdaki bu değişiklik sadece teorik bir tartışmayla bağlantılı olmayıp uygulamada hem hakların kapsamına hem de devletin bireye karşı görev ve sorumluluklarına dair kaçınılmaz değişikliklere yol açmıştır. Liberalizmin temel değerlerini reddetmese de temel felsefesini önemli ölçüde değiştiren “revizyonist” ya da “yeni liberaller” klasik liberallere karşıt olarak liberalizmi sosyalizme yaklaştırmaya çalışmakla eleştirilmiştir.¹⁰⁵

¹⁰¹ 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin 4. maddesindeki özgürlük tanımı. Bildirgenin Türkçesine çeşitli kaynaklardan ulaşılabilir: Coşkun Can Aktan, İstiklal Yaşar Vural ve Tülay Aktan, ed., *Özgürlük Felsefesi* (Ankara: Hukuk Yayınları, 2017), 214–17; Mehmet Ali Ağaoğulları, ed., *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 610–11.

¹⁰² Franklin D. Roosevelt’in 1941’de yaptığı tarihi konuşmasında, güvenli bir geleceğin teminatı olarak saydığı dört özgürlükten üçüncüsüdür. Negatif özgürlük anlayışının yansıması olan ifade özgürlüğü ile ibadet özgürlüğünün peşi sıra sayılmıştır. Dördüncü olarak da Roosevelt “korkudan uzak yaşama özgürlüğü”nü sayar. Aktan, Vural, and Aktan, *Özgürlük Felsefesi*, 119.

¹⁰³ Bahri Savcı, “Evrenin ‘Merceği’ İnsan Üzerine,” *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 46, no. 1 (1991): 8. Liberal devletten sosyal devlete geçişin dinamikleri hakkında bakınız: Ayferi Göze, *Liberal, Marxiste, Faşist, Nasyonal Sosyalist ve Sosyal Devlet*, 7. b. (İstanbul: Beta, 2013), 42–47; Rona Aybay, *Genel Kamu Hukuku: 18.-20. Yüzyıllarda Devlet, Kuramlar ve Uygulamalar* (İstanbul: Der Yayınları, 2020), 309–11.

¹⁰⁴ Georg Jellinek, *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte* (Freiburg: Akademische Verlagsbuchhandlung von J.C.B. Mohr, 1892), 89–129.

¹⁰⁵ Gerald F. Gaus, *Political Concepts and Political Theories* (Colorado: Westview Press, 2000), 49.

Liberalizmde 19. yüzyılda yer edinmeye başlayan bu yeni yaklaşımı tasvip etmeyerek liberalizmin temel kabullerine tam bağlılığı sürdürmek gerektiğini savunanlar da bulunmaktadır ki bu yaklaşıma da klasik liberalizme atfen neo-klasik liberalizm¹⁰⁶ denmektedir. Nitekim klasik liberalizmden klasik (veya neo-klasik) diye söz edilmesinin sebebi liberalizmin negatif özgürlükçü ilk biçimini sosyal liberalizmden ayırt etme ihtiyacıdır. “Klasik” nitelemesi en azından İngilizce konuşulan ülkelerde gerekli görülmektedir,¹⁰⁷ çünkü liberalizm terimi ABD’de artık sosyal liberalizmi ifade etmek için kullanılır hale gelmiştir. Modern liberalizm,¹⁰⁸ eşitlikçi liberalizm,¹⁰⁹ yüksek liberalizm,¹¹⁰ refah liberalizmi,¹¹¹ Amerikan liberalizmi,¹¹² yeni liberalizm¹¹³ gibi adlarla da anılan sosyal liberalizme karşı klasik liberalizm, liberalizmin özgün versiyonuna işaret eder.¹¹⁴

Bununla birlikte, “klasik liberalizm” terimi daha çok Avrupa düşünce geleneğinde benimsenmiş olup ABD’de “liberalizm”in sosyal liberalizmi ifade etmek için kullanılmaya başlanmasından sonra liberalizmin özgün haline işaret etmek için “liberteryenizm” terimi benimsenmiştir. Başka bir deyişle Amerikan düşünce geleneğinde liberteryenizm kural olarak Avrupa literatüründeki “klasik liberalizm” (veya yukarıda bahsedildiği gibi neo-klasik liberalizm) terimi ile eş

¹⁰⁶ Yayla, *Liberalizm*, 28.

¹⁰⁷ Ralph Raico, “Klâsik Liberalizm Nedir?,” *Hangi Liberalizm?*, ed. ve çev. Atilla Yayla (2006; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2013), 125.

¹⁰⁸ Alan Ryan, “Liberalizm,” *Liberalizm El Kitabı*, ed. ve çev. Cennet Uslu, 2. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 108; Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 42–43; Mustafa Erdoğan, “Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefî Temelleri,” *Liberalizm El Kitabı*, ed. Cennet Uslu, 2. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 95.

¹⁰⁹ Seval Yaman ve Belgin Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefî Temelleri* (İstanbul: Liberus Kitap, 2021), 41–50.

¹¹⁰ Jason Brennan, “Liberal Olmayan Liberaller: Yüksek Liberalizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?,” çev. Hasan Yücel Başdemir, *Liberal Düşünce* 14, no. 56–57 (Güz 2009 - Kış 2010): 62.

¹¹¹ Lomasky, “İki Liberalizm Anlayışı,” 224.

¹¹² Atilla Yayla, “Amerikan Liberalizmi Ne Kadar Liberal?,” *Hangi Liberalizm?*, ed. Atilla Yayla (Ankara: Liberte Yayınları, 2013), 77–124.

¹¹³ Michael Freedman, *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform* (1978; repr., New York: Oxford University Press, 1986); John Allett, *New Liberalism: The Political Economy of J.A. Hobson* (Toronto: University of Toronto Press, 1981), 15–16.

¹¹⁴ David Conway, “Klâsik Liberalizm,” *Hangi Liberalizm?*, ed. ve çev. Atilla Yayla (Ankara: Liberte Yayınları, 2013), 151–52.

Bütün bunların yanı sıra liberalizme ilişkin olarak literatürde belki de en sık karşılaşılan terim ise neo-liberalizmdir. Fakat bu terim genellikle eleştirel bağlamda devlet kapitalizmini yani liberal düşünce geleneğinde yeri olmayan bir kavramı ifade etmek üzere kullanılmaktadır: Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefî Temelleri*, 12–13. Devlet kapitalizminin kapitalizme uygun olup olmadığı meselesine aşağıda “Yanlış Bilinen Kapitalizm” başlığı altında bakılacaktır.

anlamlıdır.¹¹⁵ En basit ifadesiyle, ABD düşünce geleneğinde liberteryenizm “daha evvel liberalizm olarak tasvir edilen harekettir.”¹¹⁶

Terminolojideki karışıklığa katkıda bulunan bir husus, liberteryenizm teriminin farklı bir anlamda Avrupa literatüründe de kendine yer edinmesidir. Avrupa’da “liberteryenizm,” genellikle, ABD’de olduğu gibi “klasik liberalizme” bağlı düşünceleri ifade etmek için kullanılmamaktadır. “Klasik liberalizm” terimi Avrupa’da zaten bu işlevi görmektedir. Avrupa’da benimsenen anlamıyla liberteryenizm klasik liberalizmi tutarsızlıklarından arındırmayı yani onu rafine etmeyi ve böylece özündeki bireyciliği daha da güçlendirmeyi amaçlayan yeni bir liberal yaklaşımı ifade eder. Kısacası Avrupa düşünce geleneğinde liberteryenizm klasik liberalizmin özgün haline verilen yeni bir isim değil, yeni bir tür liberalizmdir.¹¹⁷ Liberteryenizmin bu kullanımına Ame-rikan literatüründe de rastlanabilirse de ABD’de daha yaygın olan pratik, klasik liberalizmi rafine eden yeni yaklaşımları devlete karşı tutumlarını gözetten bir ayrıma tabi tutarak minarşizm veya anarko kapitalizm diye ayrı ayrı isimlendirmektedir.¹¹⁸ Terminolojik karışıklığı gidermedeki faydası gözetilerek sözü edilen terimlerin iki düşünce geleneğindeki anlamları aşağıda tablo halinde gösterilmektedir (Bakınız Tablo 2.1).

¹¹⁵ Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 10–11.

¹¹⁶ Stephen Davies, “Liberteryenizme Tarihî ve Güncel Açıdan Kısa Bir Bakış,” çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce* 16, no. 64 (Güz 2011): 107.

¹¹⁷ Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 32–33.

¹¹⁸ Yaman ve Tarhan, 10.

	Kıta Avrupası düşünce geleneğinde	Amerikan düşünce geleneğinde
Liberalizmin bireyciliği ve özgürlüğü temel alan özgün versiyonu için kullanılan terim	<i>Liberalizm veya Klasik liberalizm</i>	<i>Liberteryenizm</i>
Bireycilik ve özgürlük kadar eşitlik ve sosyal refaha da önem veren liberalizm türü için kullanılan terim	Diğerlerinin yanı sıra <i>sosyal liberalizm</i> veya <i>Amerikan liberalizmi</i>	<i>Liberalizm</i>
Liberalizmin özgün versiyonunu rafine ederek onu daha tutarlı hale getirmek isteyen liberal yaklaşımlar için kullanılan terim	<i>Liberteryenizm</i>	Devlete dair tutumuna göre ayrı ayrı anılır: (1) <i>minarşizm</i> , (2) <i>anarko kapitalizm</i> .

Tablo 2.1. Kıta Avrupası ve Amerikan düşünce geleneğinde liberalizm ve liberteryenizm kavramları

Bu çalışmada liberalizm terimi tek başına kullanıldığında klasik liberalizmi ifade edecektir. Liberteryenizm terimi de çıkış yeri olan ABD literatüründeki anlamıyla değil, Avrupa düşünce geleneğinde kazandığı anlamıyla, yani sosyal liberalizme karşı klasik liberalizmi savunmakla yetinmeyip onu daha da tutarlı hale getirmeye çalışan liberal yaklaşımı ifade etmek üzere kullanılmaktadır.

2.2.2. Liberalizmin Değerleri

Anarko kapitalizme felsefi olarak kaynaklık eden liberal düşünce geleneği klasik liberalizmdir. Liberalizmi temellendirmedeki yaklaşımlarına göre liberaller arasında görüş ayrılıkları bulunsa da¹¹⁹ hepsini aynı ideolojinin takipçileri olarak gruplandırmayı sağlayan ortak bazı değerleri paylaştıkları da ayırt edilebilmektedir. Bu değerlerin neler olduğuna ilişkin farklı uzunlukta listeler çıkarılmakta ise de bunlar ya aynı değerlerin farklı terimlerle ifadesini içermekte ya da “minimal devlet” ile “sivil toplum”un birlikteliğinden bir “kendiliğinden düzen” fikrinin çıkarılabileceği gibi aslında örtülü olarak diğer değerleri de içerecek genişlikte anlaşılabilir. ¹²⁰

¹¹⁹ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 61–69. Atilla Yayla’nın klasik eserinin ikinci bölümü liberalizmin farklı temellendirilme biçimlerinin bir analizini içermektedir: Yayla, *Liberalizm*, 29–146. Bu konuda müstakil bir inceleme için bakınız: Hasan Yücel Başdemir, *Liberalizm: Ahlâkî Temeller* (Ankara: Liberte Yayınları, 2009).

¹²⁰ Liberalizmin değerlerinin sayıldığı örnekler için bakınız: Eamonn Butler, *Klasik Liberalizm: Bir El Kitabı*, çev. Arda Akçiçek (2015; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2018), 21–31; Erdoğan, “Liberalizme Yeniden Bakış,” 70–90; Yayla, *Liberalizm*, 149; Atilla Yayla, *Liberal Bakışlar*, 2. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2000), 163; Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 61. Doğrudan liberalizmin

Buna göre, (1) bireycilik, (2) negatif özgürlük, (3) özel mülkiyet hakkı ve (4) kendiliğinden düzen, liberalizmin çerçevesini belirlemek için yeterli olmalıdır.

2.2.2.1. Bireysel otonomi

Liberalizmin değerleri arasında birinci sırada, özgürlükten bile önce, özgürlüğü söz konusu edilecek olan bireyi saymak gerekir. “Liberalizmin en temel felsefi varsayımı ontolojik bireyciliktir.”¹²¹ Birey toplumdan ayrı ve önce var olan, kendi başına değerli bir varlık olarak kabul edilir. Gerekçesi ise –Kant’ta klasikleşen anlatımıyla– bireyin akıl sahibi olmakla doğası itibarıyla araç olarak kullanılamayacak, kendisi amaç olan bir varlık olmasıdır.¹²² Bireyi bu şekilde kavramak, onu sosyal kimliklerinden soyutlayarak dünyanın her yerinde ve her zaman bütün diğer insanlarla birlikte sahip olduğu ortak özelliklere göre tanımlamak demektir. Başka bir deyişle liberalizmin “birey”i, geçmişi, sosyal statüsü, inançları ve diğer aidiyetleri ne olursa olsun, rasyonel düşünme kapasitesine sahip olarak kendi tercihlerini yapabilen ve bu çerçevede varlığı itibarıyla hem diğer insanlarla eşit değerde hem de kişi olarak benzersiz bir insan tekini ifade eder.¹²³ Böylece bireycilik, ontolojik açıdan “birey-insan”ı yücelten bir anlayış olarak ortaya çıkmaktadır.¹²⁴

Bireyin kendini kendi tercihleri doğrultusunda ve bu yüzden de kendi ahlaki sorumluluğu altında inşa eden bilinçli bir varlık¹²⁵ olarak kabulü, onun otonomiye (özerkliğe) sahip olduğunu ifade eder. Bireysel otonomi, iyi yaşamın nasıl sürdürüleceğini bilen bilge yöneticileri ya da ebedi kurtuluşun reçetesini sunan dini kılavuzları reddeder. Buna karşılık, insanın özgür iradeye sahip olduğuna ve bu yüzden kendi tercihlerinin ahlaki sorumluluğunu da taşıdığına dair felsefe tarihindeki

ilkelerini ele alan bir makalede ise literatürde öne sürülen bütün ilkelerin mantıksal ve pratik olarak birbirine bağlı olduğu not edildikten sonra, liberalizmi bütün olarak açıklamada şu dört ilkenin uygun olduğu belirtilmiştir: (1) bireycilik, (2) özgürlük, (3) doğal/kendiliğinden düzen (ki bununla piyasa ekonomisi kastedilmektedir) ve (4) liberal devlet (ki bu da sınırlı devlet ve liberal demokrasi olarak somutlaştırılmaktadır): Halis Çetin, “Liberalizmin Temel İlkeleri,” *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Doç. Dr. Feramuz Aydoğan’ın Anısına, 2, no. 1 (2002): 221–34. Aynı değerlerin aynı sırayla ele alındığı bir başka örnek için bakınız: Fatih Duman, “Modern Siyasal İdeolojiler,” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, ed. Tevfik Erdem (Ankara: Lotus Yayınevi, 2006), 114–18.

¹²¹ Armağan Öztürk, “Liberalizm,” *Kırklareli Üniversitesi Felsefe Ansiklopedisi*, § 4, erişim 12 Aralık 2022, <https://www.klufelsefe.com/kelime/liberalizm/>.

¹²² Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, 7. b. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2018), 45.

¹²³ Berkay, “Liberalizm,” 55.

¹²⁴ Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 45.

¹²⁵ Ve ayrıca kendi olanaklarıyla: Savcı, “Evrenin ‘Merceği’ İnsan Üzerine,” 6. Fakat Bahri Savcı’ya göre bu birey-insan toplumsal kimliklerinden sıyrılmış soyut bir varlık değildir. Savcı, 5–8.

her yaklaşım bireysel otonomiye bir göndermedir ki bu kavram belki de en popüler ifadesini, insanı kendi kendini maruz bıraktığı vesayetten kendi aklını kullanmaya cesaret ederek kurtulmaya çağıran Aydınlanma düşüncesinde¹²⁶ bulmaktadır.

Kayda değer olan bir husus, liberalizmin bireysel *tercihleri* değil bireysel *tercih kapasitesini* bir değer olarak kabul etmesidir. Yoksa başkalarının özgürlüğünü engelleyecek şekilde hareket etme tercihinde korunmaya değer bir şey yoktur. Dolayısıyla *tercih*, kendi başına iyi değildir.¹²⁷ Bir tercihin iyi olup olmadığı liberalizmin değerleri ile uyumuna bağlı olacaktır. Negatif özgürlük anlayışı, mülkiyet hakkı ve kendiliğinden düzen gibi diğer değerlerin yanı sıra bireysel otonomi de işte bu değerlerden biridir. Bu anlamda bireycilik, kişinin kendi tercihlerine göre hareket etmek yerine bir bilene tabi olmasını öngören düşünce sistemlerinin yerine konulmaktadır.

2.2.2.2. Negatif özgürlük

Liberalizmin temel değerlerinden biri olan özgürlük öncelikle irade özgürlüğü fikrini içerir¹²⁸ ki bir önceki başlıkta görüldüğü gibi bireysel otonomiden söz etmeyi mümkün kılan da bireyin özgür iradeye sahip olması ve bu kapsamda tercih kapasitesinin tanınmasıdır. Bireysel tercih kapasitesinin tanınması ise siyasal düşüncede bireylerin tercihlerine müdahale edilmemesi gerekliliğini ifade eden negatif özgürlük anlayışında karşılığını bulmuştur. Klasik liberalizme göre negatif özgürlük aslında özgürlüğün tek doğru versiyonu olduğundan özgürlük kavramının negatif içeriğinin vurgulanmasına gerek yoktur. Bu vurgulama, sosyal liberalizmin sahiplendiği pozitif özgürlük anlayışını özgürlük kavramının dışında tutabilmek için yapılmaktadır.

Felsefede öncelikle Kant'ın kullandığı negatif-pozitif ayrımının siyasal düşüncedeki anlamına 19. yüzyılda Thomas Hill Green öncülük etmiş, Isaiah Berlin bu anlayışı 20. yüzyıla taşımıştır.¹²⁹ Green'e göre özgürlüğün kapsamı sınırlama veya zorlamaya maruz kalmadan dilediğini yapmaktan ibaret değildir. Çünkü bu, bir veya

¹²⁶ Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?," çev. Atilla Yayla, *Liberal Düşünce* 10, no. 38–39 (2005): 225.

¹²⁷ Ryan, "Liberalizm," 127.

¹²⁸ Göze, *Liberal, Marxiste ...*, 32.

¹²⁹ Berktaş, "Liberalizm," 83. Kant'a göre "saf olarak pratik aklın ... kendi kendine yasa koyması" pozitif özgürlük, "yasanın her türlü içerikten (yani arzu edilen bir nesneden) bağımsız olması" ise negatif özgürlüktür: Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsun Akatlı, 3. b. (1788; y.b., Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999), 38. Kant'ın özgürlük anlayışı hakkında bakınız: Elif Çetinkıran Balcı, "Özgürlük Kavramını Yeniden Düşünmek: Kant ve Arendt'te Etik ve Politik Bir Sorun Olarak Özgürlük" (Doktora tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi, 2017), 63–64, Ulusal Tez Merkezi (480305).

birkaç kişinin diğerlerinin özgürlük kaybı pahasına kullandığı bir özgürlük olur. Ona göre özgürlük, “yapmaya veya keyfini sürmeye değer bir şeyi yapma veya onun keyfini sürme gücü veya yeterliliğidir.”¹³⁰ Buradaki pozitif özgürlük fikrini Berlin “bir şeye özgürlük” diye tarif eder ve bunun “bireyin kendisinin efendisi olma isteği”nden kaynaklandığını söyler. Negatif özgürlük ise “bir şeyden özgürlük”tür ve “tercihte bulunmaktan başkaları tarafından alıkonmama” anlamına gelir.¹³¹

Pozitif özgürlük olarak adlandırılan bu anlayış ile klasik liberalizmde benimsenen negatif özgürlük anlayışına dair Hayek’ten okunabilecek olan karşılaştırma, özgürlük konusunda klasik liberalizmin tutumunu net olarak yansıtmaktadır. Hayek’e göre özgürlük (*liberty* veya *freedom* sözcükleriyle kastedilen asıl anlamıyla özgürlük), “[t]oplumda, bazı insanlara diğer insanlardan gelen zorlamanın olabildiğince azaltıldığı bir beşerî hâl veya şart[ı]” veya başka bir deyişle, “birini keyfi bir kararla belli bir tarzda davranmaya ya da davranmamaya zorlayabilecek bir başkasının irâdesine kat’i surette tâbi olan bir kimsenin durumunun aksine, insanın kendi karar ve plânlarına göre hareket etmesi imkânı[nı]” ifade eder.¹³² Bu tanımdan çıkarılabilecek birinci husus, özgürlüğün bir kere insan ilişkilerinde yani toplumsal yaşamda söz konusu olan bir mesele olduğu,¹³³ ikinci husus da insanın imkân sahibi kılınmasını değil diğerlerinin baskısından kurtarılmasını ifade etmesi dolayısıyla negatif nitelikte olduğudur. Kişinin zora maruz kalmadan dilediği gibi hareket edebilmesi fikriyle kişinin dilediği gibi hareket edebilmesine imkân sağlanması fikri arasında fark vardır. Hayek’e göre pozitif versiyonu ifade eden ikincisinde özgürlüğün gerçek anlamı çarpıtılmaktadır.¹³⁴ Gerçek anlamıyla “özgürlük, muayyen bir engelin –diğer insanlardan gelen zorlamanın– yokluğunu anlatır. ... Özgürlük bize muayyen fırsatları garanti etmez, ama kendimizi içinde hazır bulduğumuz hâl ve şartlardan nasıl yararlanacağımıza karar vermeyi bize bırakır.”¹³⁵

¹³⁰ Thomas Hill Green, “Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract,” in *Miscellaneous Works*, ed. R. L. Nettleship (1888; repr., Cambridge University Press, 2015), 370–71, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139095044.022>.

¹³¹ Isaiah Berlin, “İki Özgürlük Kavramı,” çev. Mustafa Erdoğan, *Liberal Düşünce* 12, no. 45 (2007): 69–70.

¹³² Friedrich August von Hayek, *Özgürlüğün Anayasası*, çev. Yusuf Ziya Çelikkaya (İstanbul: BigBang Yayınları, 2013), 37–38.

¹³³ Hayek, 39.

¹³⁴ Hayek, 45.

¹³⁵ Hayek, 48–49.

Liberalizmin özgürlük anlayışını ortaya koymak için sıklıkla başvurulan bir diğer tanım ise John Stuart Mill'e aittir. Onun tarifiyle “özgürlük adını hak eden tek özgürlük, başkalarını saadetlerinden mahrum etmeye veya onların saadet elde etme gayretlerine engel olmaya kalkışmadığımız müddetçe kendi iyiliğimizi kendi bildiğimiz yolda arama özgürlüğüdür.”¹³⁶ Bu, bireyin kendi bedeni ve zihni üzerinde tek başına egemen olduğu ve bu egemenliğin ihlalinin yani kişinin rızası hilafına zorlamaya maruz kalmasının tek meşru gerekçesinin bir kimseye verilecek zararı önlemek olabileceği¹³⁷ fikriyle uyumlu bir tanımdır. Fakat Mill bir taraftan böyle negatif özgürlükçü tutum içindeyken diğer taraftan devletin görevinin insanları şiddet ve hileye karşı korumakla sınırlı olduğunu söyleyen *laissez faire* anlayışını fazla daraltıcı bulmuştur. Ona göre sokakların döşenmesi, aydınlatılması ve temizliği gibi bazı belediye işleri ile çocukların ve zihinsel engellerin bakımının üstlenilmesi gibi sosyal yardım işlerinin yanı sıra devletin kilise, okul, üniversite, postane, hastane işletmesi, özel sektörü dışlayacak tekellere yol açmamak şartıyla kamu sanayisi oluşturarak mühendis odaları kurması da meşru karşılanmalıdır.¹³⁸ Sonuç olarak Mill'in temelde negatif özgürlük anlayışını benimsemekle birlikte müdahaleci devlete de yer açan orta yolcu bir özgürlük anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Klasik ve sosyal liberalizmler arasında bir köprü olarak tarif edilen¹³⁹ bu yaklaşımın klasik liberalizmin özgürlük anlayışı ile tam örtüşmeyen sonuçlara varabileceği¹⁴⁰ teslim edilmelidir.

Liberalizmde eşitlik kavramına ise sadece Herbert Spencer'in “eşit özgürlük yasası” (*law of equal freedom*) diye kavramsallaştırdığı, “özgürlükte eşit olma” fikri kapsamında itibar edilmektedir. Spencer'a göre “[h]erkes başkasının eşit özgürlüğünü ihlal etmemek kaydıyla dilediği her şeyi yapmakta özgürdür.”¹⁴¹ Buna göre özgür bir kimse dilediği her şeyi yapabilir, fakat başkasına onun istemediği şeyi yaptırmak

¹³⁶ John Stuart Mill, *Hürriyet Üstüne*, çev. M. Osman Dostel, 3. b. (1859; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2012), 54.

¹³⁷ Mill, 50.

¹³⁸ Ellen Frankel Paul, “J. S. Mill: The Utilitarian Influence in the Demise of Laissez-Faire,” *Journal of Libertarian Studies* 2, no. 2 (1978): 143–44, https://cdn.mises.org/2_2_6_0.pdf.

¹³⁹ Leonard Hobhouse, *Liberalizm*, çev. Mert Görkem Önses (İstanbul: Liberus Yayınları, 2019), 69; Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 46, 70; Berktaş, “Liberalizm,” 77–78. Başka bir deyişle “Mill'in felsefesi tuhaf bir biçimde çizginin her iki yanında da kalmaktadır.” George Sabine, *Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev. Özer Ozankaya (1973; y.b., İstanbul: Cem Yayınevi, 2013), 77.

¹⁴⁰ Paul, “J. S. Mill,” 148–49. Mill'e göre devlet faaliyetlerinin meşrulaştırıldığı hallerin yedi maddelik bir dökümünü yapan Paul, Mill'in en nihayetinde devletin kamu yararı için her şeyi yapabileceği sonucuna vardığını hatırlatır: Paul, 146–47.

¹⁴¹ Herbert Spencer, *Social Statics: Or, The Conditions Essential to Happiness Specified, and the First of Them Developed* (London: John Chapman, 1851), 103; Herbert Spencer, *Social Statics, Abridged and Revised; Together with the Man Versus the State* (London: Williams and Norgate, 1892), 54.

bu her şeye dahil değildir. Spencer, bu şekilde “eşit özgürlüğü” ihlal edilen kimsenin köleye dönüşeceğini söyler. “Kölenin en temel ayırt edici niteliği, bir başkasının isteklerini yerine getirmek için cebren çalışıyor olmasıdır.” Başkasının çıkarına zorla çalışma mevcut olduğu sürece kişinin aynı zamanda kendi çıkarına da çalışmasına ne ölçüde imkân bulabildiği hususu köleliğin varlığıyla değil yoğunluğuyla ilgili bir meseledir. Daha önemlisi kişiyi zorla çalışmaya tabi tutan başkasının tek bir kişinin yanı sıra toplum da olabileceğidir. Kişi eğer “toplum için çalışmaya mecbursa ve mevcut genel birikimden toplumun kendisine uygun gördüğü kadar pay alıyorsa” toplumun kölesi olmuştur.¹⁴² Spencer’ın, Rousseau’nun genel irade anlayışının da dahil olduğu popülist fikirlere alternatif olarak bireyi köleleştiren toplumların da var olabileceğini ilk kez açıklıkla belirtmek suretiyle “çağdaş liberteryenizmin, hatta liberal anarşizmin (anarko-kapitalizmin) öncülerinden” olduğu değerlendirilmiştir.¹⁴³

2.2.2.3. Mülkiyet hakkı

2.2.2.3.1. Mülkiyet hakkı kavramı

Liberalizmin temel değerlerinden bir diğeri mülkiyet hakkıdır. Aynı zamanda hukukun temel kavramlarından biri olan mülkiyet hakkının Roma hukukundan beri üç yetkiyi içerdiği ifade edilmektedir. Bunlar kullanma, yararlanma ve tasarrufta bulunma yetkileridir.¹⁴⁴ Hakkın içeriğine dair bu klasik üçlü sayım modern hukuk sistemlerinde de etkisini sürdürmekle birlikte¹⁴⁵ esasında mülkiyet hakkının malike tanıdığı geniş yetkileri göstermek açısından elverişli olmadığı da ifade edilmektedir. Çünkü mülkiyet hakkı, tasarrufta bulunma ile kastedilen kira, devir, terk gibi hukuki tasarruf yetkileri ile birlikte birçok fiili tasarruf yetkisini de içerir. Klasik ayırmda ayrıca sayılan kullanma ve yararlanmanın yanı sıra elde bulundurma, şeklini değiştirme, bölme, tüketme, yok etme gibi fiili tasarruf yetkileri hakkın kapsamına dahildir. Bu yüzden mülkiyet hakkı, klasik tasnifin lafzına bağlı kalmadan ve ilgili hukuk sistemi çerçevesinde taşıdığı sınırlılıklar ve ödevlere de hâlel gelmeksizin “kişiye eşya üzerinde tanınabilen en geniş hâkimiyet yetkisi” olarak tanımlanmakta,

¹⁴² Herbert Spencer, *Devlete Karşı İnsan*, çev. Yavuz Selim Altındal (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 67–69.

¹⁴³ Yayla, *Liberalizm*, 114.

¹⁴⁴ Fikret Eren, *Mülkiyet Hukuku*, 6. b. (Ankara: Yetkin Yayınları, 2021), 6.

¹⁴⁵ Örneğin Türk Medeni Kanunu’nun m. 683/1 hükmüne göre, “Bir şeye malik olan kimse, hukuk düzenin sınırları içinde, o şey üzerinde dilediği gibi kullanma, yararlanma ve tasarrufta bulunma yetkisine sahiptir.”

hâkimiyeti sağlayan bütün hukuki ve fiili tasarruf yetkilerinin de mülkiyet hakkının “olumlu yönü”nü veya “iç muhtevası”nı oluşturduğu belirtilmektedir.¹⁴⁶

Bundan anlaşılacağı üzere hakkın bir de “olumsuz yönü” veya “dış muhtevası” söz konusudur ki bununla kastedilen de mülkiyet hakkının yukarıda sayılan yetkilere ek olarak başkalarının müdahalesine engel olma yetkisini de vermesidir.¹⁴⁷ Hakkın bu özelliği, başkalarının zorlamasına maruz kalmamayı ifade eden negatif özgürlük anlayışı ile doğrudan bağlantılı olmasından dolayı liberalizmde önemsenmiştir. “Eğer bir şeye sahipsem, bu, diğerlerinin benim o şeyle ne yapacağım ile ilgili tercihim engellemekten kaçınmaları anlamına gelmelidir.”¹⁴⁸ “Dışlama özelliği” de denilen bu husus liberalizmde mülkiyet hakkının ana meziyeti olarak görülür.¹⁴⁹

Kolektivist düşüncede özel mülkiyet eğer tümüyle reddedilmemişse son derece sınırlandırılmıştır. Özel mülkiyetin insanı şahsi çıkarlarını gözetmeye sevk etmek suretiyle yozlaştırarak kamu düzenini tehlikeye attığı¹⁵⁰ ya da toplumun (üstelik üretici kesimini kapsayan) büyük çoğunluğunu yoksulluk, açlık ve umutsuzluğa sevk ettiği¹⁵¹ gibi gerekçeler ileri sürülmüştür. Liberal düşüncede ise özel mülkiyet

¹⁴⁶ Eren, *Mülkiyet Hukuku*, 16–18. Başka bir adlandırma da “malikin aktif yetkileri” biçimindedir: Şeref Ertaş, *Eşya Hukuku*, 16. b. (İzmir: Fakülteler Yayınevi, 2021), 216–17, §§ 963-967.

¹⁴⁷ Eren, *Mülkiyet Hukuku*, 18.

¹⁴⁸ Tibor R. Machan, “Mülkiyet Hakları ve Kapitalizmi Savunmak,” çev. Bahadır Akın, *Piyasa*, no. 9 (Kış 2004): 23.

¹⁴⁹ Jan Narveson, “Property Rights: Original Acquisition and Lockean Provisos,” *Public Affairs Quarterly* 13, no. 3 (1999): 225. Bu açıdan mülkiyetin özel mülkiyet veya kamu mülkiyeti olması arasında da fark görülmemiştir: David Schmitz, “Mülkiyet Kurumu,” çev. Bican Şahin, *Liberal Düşünce* 14, no. 53–54 (2009): 6.

¹⁵⁰ Platon’a göre, ideal bir devlette devletin koruyucu sınıfını oluşturacak seçkinler kesin bir zorunluluk olmadıkça hiçbir şeyin mülkiyetini edinmemelidir. Buna barınma ve beslenmeye ilişkin mallar da dahildir. Altına ve gümüşe dokunması dahi yasak olan koruyucuların gıdası yurttaşlarca sağlanır: “Böylece hem kendilerini hem de devleti korumuş olacaklardır. Ama toprakları, evleri, paraları oldu mu, koruyucu olacak yerde kendileri de mal sahibi ve çiftçi, yurttaşlarının yardımcısıyken düşmanı, zorba efendisi olurlar. Ömürleri kötölemek ve kötülenmekle, tuzak kurmak ve tuzağa düşmekle geçer; dışarıdaki düşmanlardan çok içerideki düşmanlardan korkarlar. Kendilerini de, devleti de ölüme sürüklerler.” Platon, *Devlet*, 113, § 416d–417b.

Platon’un, *Devlet* diyalogunda zenginlik ve yoksulluğu devletin bekası için tehlikeli gördüğü pasajlar da vardır: Platon, 119, 276–82, § 422d, § 423b, §§ 550c–555a. Buralarda eleştirilen, doğrudan mülkiyet kurumunun kendisi değilse de mülkiyetin beraberinde gelen “bütün mallarını satma ve başkalarınınkini satın alma serbestliği” (Platon, 278, § 552a) yani piyasa olgusu Platon’a göre zenginliğin ve yoksulluğun sebebi olarak ortaya çıktığından, bu yöndeki eleştirilerin de özünde mülkiyet kurumuna yöneldiğini değerlendirmekte bir yanlışlık olmamalıdır.

¹⁵¹ Thomas More, *Ütopya*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol ve Mîna Urgan, 9. b. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 35. Bu yüzden Ütopya’daki evlerde “kilitler, anahtarlar yoktur. İsteyen girebilir. Çünkü evde hiçbir şey özel değildir, ne varsa herkesin malıdır. Utopialılar ev bark konusunda ortaklık ilkesine bağlıdır. Özel mülkiyet düşüncesini kökünden yok etmek için her on yılda bir ev değiştirirler ve herkesin oturacağı ev kura ile belli olur.” More, 43.

dokunulmaz ve hatta kutsal¹⁵² bir hak olarak kabul edilmiş olup bu hakkın temellendirilmesine yönelik ileri sürülen teorilerden¹⁵³ özellikle Locke'un emek teorisinin öne çıktığı söylenebilir. Bununla birlikte ondan önce, anarko kapitalistlerce onun kadar sıklıkla başvurulmuş ilk ele geçiren teorisini de gözden geçirmek yerinde olacaktır.

2.2.2.3.2. İlk ele geçiren teorisi

İlk ele geçiren teorisi, adı üstünde, sahipsiz bir malı ilk kez ele geçirenin o mal üzerinde mülkiyet hakkı elde ettiğini ifade eder. Buna göre, *ele geçirme* ile kastedilen, ele geçirmeden önceki bir anlaşmaya dayanmayan, bir tür *asli iktisap*'tır (*original acquisition*).¹⁵⁴ İlk ele geçiren teorisi *işgal*¹⁵⁵ veya *ilk işgal* (*first occupancy*)¹⁵⁶ diye de adlandırılabilir. Bu anlamda işgal terimi bir yerleşim yerinin kontrolünü ele geçirme anlamındaki işgalden farklıdır. Kastedilen, sahipsiz bir malın iktisap edilmesidir. Fakat *işgal* terimi daha çok taşınmaz malların edinilmesine işaret etmesinden ötürü teorisinin kapsamını tam yansıtmamaktadır.¹⁵⁷ Bu nedenle hem taşınır hem taşınmaz mallar üzerindeki mülkiyeti açıklayabilecek nitelikte *ilk ele geçirme* teriminin kullanılmasının daha isabetli olduğu¹⁵⁸ kaydedilmektedir.

İlk ele geçiren teorisiyle hak iddia edebilmek için öncelikle ele geçirilen malın sahipsiz olması gerekir. Bu noktada hassasiyet arz eden husus, doğa halinde herkesin her şeye el atabildiği kolektif tüketim ortaklığı düşüncesinin¹⁵⁹ sahipsizlik gereği ile çelişkili görülmemesidir.¹⁶⁰ Çünkü bu tür bir kolektif ortaklıkta, birlikte mülkiyetten farklı olarak, her şey herkesin ele geçirmesine açık olarak değerlendirilmektedir.

¹⁵² Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinin 17. maddesi: Aktan, Vural ve Aktan, *Özgürlük Felsefesi*, 217; Ağaoğulları, *Batı'da Siyasal Düşünceler*, 611.

¹⁵³ Bu teorilerin genel bir değerlendirmesi için bakınız: Lawrence C. Becker, *Property Rights: Philosophic Foundations* (1977; repr., New York, NY: Routledge, 2014), 24–87; Dilara Buket Tatar, *Mülkiyet ve Fikrî Mülkiyetin Felsefi Temelleri* (Ankara: Astana Yayınları, 2014), 69–86.

¹⁵⁴ Becker, *Property Rights*, 26.

¹⁵⁵ Yasemin Işıktaç, *Hukukun Kaynağı Olarak Sözleşme*, 2. b. (İstanbul: Filiz Kitabevi, 2014), 172.

¹⁵⁶ Becker, *Property Rights*, 24–31.

¹⁵⁷ Örneğin uluslararası hukukta benimsendiği şekliyle *işgal* (*occupation*), herhangi bir hukuki rejime tabi kılınmamış sahipsiz ülkenin (*terra nullius*) kazanılmasına ilişkindir: Malcolm N. Shaw, *Uluslararası Hukuk*, çev. Yücel Acer vd. (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018), 357; Tim Hillier, *Sourcebook on Public International Law* (London and Sydney: Cavendish Publishing, 1998), 223, 227–28; Martin Dixon, *Textbook on International Law*, 7th ed. (Oxford: Oxford University Press, 2013), 161; Hüseyin Pazarcı, *Uluslararası Hukuk* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2021), 150–51; Yusuf Aksar, *Teoride ve Uygulamada Uluslararası Hukuk -I-*, 6. b. (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 278.

¹⁵⁸ Tatar, *Mülkiyet*, 69.

¹⁵⁹ Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray (1625; y.b., Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967), 56.

¹⁶⁰ Tatar, *Mülkiyet*, 70.

Becker bunu Pufendorf'un negatif ve pozitif birliktelik ayrımı üzerinden açıklamıştır.¹⁶¹ Pufendorf'a göre negatif birliktelikte her şey herkesin kullanımına açık olup hiç kimse şeyler üzerinde başkasından daha fazla hak sahibi değildir. Başka bir deyişle negatif birliktelikte herkesin her şey üzerindeki ortaklığı hiç kimsenin hiçbir şeye sahip olmamasıyla ayırt edilmektedir. Pozitif birliktelikte ise bir şeye birlikte sahip olanların ortaklığı bu şey üzerinde diğer herkesi dışlayan mülkiyet hakkına işaret eder.¹⁶² Böyle ele alındığında birlikte mülkiyetin paylı mülkiyet veya elbirliği ile mülkiyet biçiminde düşünülmesi fark etmemektedir. Maliklere verdiği haklar bakımından ikisi farklı mülkiyet rejimleri olsa da¹⁶³ birlikte malik olanlardan başka herkesi dışlama işlevi açısından aynı özelliği göstermekte olup ikisi de Pufendorf'un pozitif birliktelik tarifine uyar. Fakat Pufendorf'ta negatif birliktelik olarak ifadesini bulan orta malı kavrayışının bütün dünya için ileri sürülmesi gerçeklikten uzak bir yaklaşım olmakla eleştirilmiştir, çünkü dünya hiçbir zaman bütünüyle herkesin ortaklaşa kullanabildiği tek bir orta malı olmamıştır. Gerçekte orta malları doğal sınırları dolayısıyla sadece onu kullanabilen bir grup insanın erişimine açık olup diğerlerini dışlamaktadır. Orta malları, onlara erişimi olanlar için hâlâ bir tür ortak mülkiyet teşkil etmese dahi dünyadaki herkesin ele geçirmesine açık olmadığı da kesindir.¹⁶⁴ Bununla birlikte, ilk ele geçiren teorisinde bu varsayıma itibar edilmekte ve buna binaen sözcüğün gerçek anlamıyla *sahipsiz* olan malların yanı sıra herkesin kolektif ortaklığındaki dünyanın bir kısmının da ilk ele geçirme ile mülk edinilebileceği kabul edilmektedir.

İkinci olarak mülkiyete yönelik iddia salt bir niyet beyanı veya bir deklarasyona bağlı kalmamalı, mülkiyeti iddia edilen mal gerçekten ele geçirilmelidir.¹⁶⁵ Başka bir deyişle, kişinin mal üzerinde fiili hakimiyetini ifade eden zilyetlik söz konusu olmalıdır. Fakat sahipsiz araziler açısından düşünüldüğünde bu gereklilik kendi başına açıklayıcı değildir. Kişinin neye zilyet olduğunun

¹⁶¹ Becker, *Property Rights*, 25.

¹⁶² Samuel Pufendorf, *The Political Writings of Samuel Pufendorf*, ed. Craig L. Carr, trans. Michael J. Seidler (New York: Oxford University Press, 1994), 176. Pufendorf'un ayrımına yönelik bir başka özet için bakınız: Adnan Güriz, *Teorik Açından Mülkiyet Sorunu*, 2. b. (1969; y.b., Ankara: Siyasal Kitabevi, 2018), 133–34.

¹⁶³ Eren, *Mülkiyet Hukuku*, 129; Ertaş, *Eşya Hukuku*, 272, § 1228.

¹⁶⁴ Narveson, "Property Rights," 212–13.

¹⁶⁵ Uluslararası hukukta bu, sahipsiz ülkenin kazanımında *keşfin* ilk adım olsa da yeterli olmadığı, *etkin kontrol* ile tamamlanması gerektiği biçiminde kabul görmektedir: Shaw, *Uluslararası Hukuk*, 358–59; Hillier, *Sourcebook on Public International Law*, 228; Dixon, *Textbook on International Law*, 167; Pazarcı, *Uluslararası Hukuk*, 150–51; Aksar, *Uluslararası Hukuk -I-*, 278–79.

söylenebilmesi için arazinin ne kadarına fiilen hâkim olduğu probleminin çözülmesi gerekir. Ortada bir problem olduğu yadsınamaz, çünkü *bir adımla bütün kıtayı ele geçirme* gibi absürt bir iddiaya yer bırakmama gerekliliğinden ötürü fiili hakimiyetin bir sınırının olması gerektiği açıktır. Diğer taraftan, kişinin *sadece adım attığı yeri* gerçekten ele geçirdiğini söylemenin de aynı ölçüde absürt olduğunu değerlendiren Becker, *ele geçirme amacının ele geçirme anındaki icrasının* ele geçirilenin sınırını belirleme açısından makul bir ölçüt olduğunu belirtir. Örneğin tarım yapma amacıyla bir toprak parçası üzerinde fiili hakimiyetini kuran kişi ancak tarım yaptığı yer üzerinde malik olacaktır. Bir yeri sadece kendine tahsis etme amacıyla ele geçirme de düşünülebilir (tarım yapmak, ev kurmak gibi somut amaçlarla değil de salt “benim olsun” amacıyla ele geçirme), ama bunun için de yine bu amacın icra edilebildiği yani başkalarının dışlanabildiği kadar yer üzerinde mülkiyet kurulmuş olur. Ele geçirme amacı ne olursa olsun, ancak bu amacın icra edildiği kadar yerde mülkiyet hakkı kazanılmış olacaktır.¹⁶⁶

İlk ele geçiren teorisi farklı argümanlarla savunulabilmektedir. Hatta farklı argümanların aynı düşünce sistemi içinde öne sürüldüğü de vakidir. Örneğin Grotius’a göre ilk ele geçirenin ele geçirdiği mal üzerinde mülkiyet hakkına sahip olduğu yönünde, toplumun üyeleri arasında açık veya örtülü bir sözleşme yapıldığı kabul edilmelidir.¹⁶⁷ Fakat aynı düşünür, başka bir yerde ilk ele geçirenin mülkiyet hakkını sözleşmeye değil doğal hukuka dayandırmıştır.¹⁶⁸ Hatta üçüncü bir argüman olarak, Grotius’un “yasayla yasaklanmadıkça, vahşi hayvanları, balıkları ve kuşları kim yakalarsa, bunlar onun olur” derken¹⁶⁹ ilk ele geçiren teorisini aslında emek teorisine yaklaştırdığı değerlendirilmektedir.¹⁷⁰

Bunların yanı sıra ilk ele geçirmeyi *ilk kullanmaya* binaen açıklayanlar da vardır. Örneğin Narveson’a göre başkalarının halihazırda sahip olduklarını kullanmalarına müdahale etmeyen bir ilk kullanım, ilk kullanılan şey üzerinde mülkiyet hakkının kurulmasını sağlar.¹⁷¹ İki asır önce İngiltere’nin önde gelen hukukçularından William Blackstone da bu görüşü temsil etmiştir. Ele geçirmenin

¹⁶⁶ Becker, *Property Rights*, 26–27.

¹⁶⁷ Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, 58.

¹⁶⁸ Grotius, 67–68.

¹⁶⁹ Grotius, 59.

¹⁷⁰ Güriz, *Teorik Açından Mülkiyet Sorunu*, 125.

¹⁷¹ Narveson, “Property Rights,” 214–17.

toplumsal bir uzlaşya binaen meşrulaştırılması fikrine kesinlikle itiraz eden Blackstone’a göre ele geçirme, taşınır veya taşınmaz malın kişinin kendi *kullanımına* tahsis edilmesi esasına dayanmaktadır.¹⁷²

Liberal düşüncede ilk ele geçiren teorisinin hararetli taraftarları vardır. Örneğin ABD’li anayasa hukukçusu Richard Epstein sahipsiz malların nasıl mülk edinilebildiği sorusuna İngiltere’nin farklı yargı geleneklerinde ortak bir cevap verildiğini ve onun da ilk ele geçirme esasına dayandığını belirtmiştir.¹⁷³ İlk ele geçiren teorisinin bütün kusurlarına rağmen, alternatifi olan *başlangıçtaki ortak mülkiyet* varsayımına üstün geldiğini ileri süren Epstein,¹⁷⁴ ele geçirme kuralının tarih boyunca hukuk kuralı olarak uygulandığına dikkat çekerek, aksini iddia edenlerin ağır bir ispat yükü altına girdiğini değerlendirmektedir.¹⁷⁵ Blackstone’un düşüncesi de aynı çizgidedir. Blackstone, sahipsiz mallar üzerinde mülkiyet hakkı kazanımı konusunda ele geçirme teorisinden daha iyi bir açıklamanın bulunmadığı kanaatindedir.¹⁷⁶ Bununla birlikte, ele geçirmenin sadece asli ve ilkel bir mülkiyet kazanım yolu olduğunu, toplumsal barış ve huzurun temini için daha sonra pozitif hukuk tarafından sınırlandırıldığını da vurgulamıştır.¹⁷⁷

Teoriye yönelik genel eleştiri, şeyleri ilk ele geçirenlerin, özellikle de toprak ve doğal kaynaklar gibi kıt kaynakları ilk ele geçirenlerin diğerlerine mülkiyet imkânı bırakmadığı için bu teorisinin hakkaniyete aykırı olduğu yönündedir. Fakat teorisinin taraftarları tam tersine ilk ele geçirenlerin üretimi başlatmanın külfetine katlanarak en çok sıkıntı çekenler olduğunu, onların üretimi sayesinde gelişen ticaretin sonraki nesillere mülk edinilecek daha fazla şey sunduğunu ileri sürer.¹⁷⁸ Şeylerin ilk ele geçirenlerce mülk edinilmesi ayrıca orta malı iken tahrip olma veya tükenme tehlikesi altındaki kaynakların korunmasını ve eğer isteniyorsa geleceğe aktarılmasını sağladığı için de faydalı görülmektedir.¹⁷⁹

¹⁷² William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England in Four Books, Vol. I.–Books I. & II.* (1753; repr., Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1893), Book II, Chap. I, § 8, 297, https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2140/Blackstone_1387-01_Bk.pdf.

¹⁷³ Richard A. Epstein, “Possession as the Root of Title,” *Georgia Law Review* 13 (1979): 1221–22, https://chicagounbound.uchicago.edu/journal_articles/1236/.

¹⁷⁴ Epstein, 1238.

¹⁷⁵ Epstein, 1241.

¹⁷⁶ Blackstone, *Laws of England, Vol.1*, Book II, Chap. I, § 8, 297.

¹⁷⁷ Blackstone, Book II, Chap. XXVI, § 400, 706.

¹⁷⁸ Schmitz, “Mülkiyet Kurumu,” 9.

¹⁷⁹ Schmitz, 12. Bununla birlikte Schmitz, özel mülkiyetin bu yolda tek araç olmadığını, hatta duruma

Diğer taraftan, ilk ele geçiren teorisine dair argümanların ya ele geçirme ile mülkiyet hakkı arasında gerçek bir ilişki kuramadığı ya da kurabildiği yerlerde aslında diğer mülkiyet teorilerinin bir versiyonunu teşkil ettiği kaydedilmektedir.¹⁸⁰ Becker'e göre ilk ele geçiren teorisini destekleyebilecek tek kayda değer argüman "neden olmasın?" argümanıdır. Halihazırda başkasının mülkiyetinde olmayan şeyin ilk ele geçiren tarafından mülk edinilmesinde adalete aykırı bir husus bulunmamasından hareketle, ele geçirmenin pekâlâ mülkiyet hakkı ile sonuçlanabileceğini kabul eden bu argüman "neden olmasın?"ı başarıyla öne sürmesine rağmen "neden olsun?" sorusuna cevap verememekte; başka bir deyişle, ele geçirmenin hangi gerekçeyle mülkiyet hakkı verdiğini açıklamamaktadır.¹⁸¹

2.2.2.3.3. Locke'un emek teorisi

İlk ele geçiren teorisinin yapamadığını Locke yapmış olup liberalizmin temel değerlerinden mülkiyet hakkına muhtemelen en çok kabul gören temellendirmeyi sağlamıştır. Locke, tanrı tarafından yaratılıp yeryüzüne gönderilen ve doğa durumunda yaşayan ilk insanların dünyanın bütün kaynaklarına ortak olarak sahip oldukları savıyla başlamıştır. Locke'a göre kolektif nitelikteki bu doğal mülkiyet kimse için dokunulmaz olmayıp bilakis herkesin her şeye el uzatmaya hakkı vardır. Fakat bu durumda herhangi bir şeyin herhangi bir kimse tarafından diğer herkesin iznini almaya uğraşmadan nasıl kullanıma sokulabileceği problemi ortaya çıkar. Locke, kendi ifade ettiği bu teorik açmazı pratik biçimde çözmüştür. Ona göre bir kimse ortak kaynakların henüz başkalarınca sahiplenilmemiş kısmını emek harcamak suretiyle işler veya dönüştürürse emeğini kattığı kısmı ortak mülkiyetten ayırarak kendi mülkü haline getirir.¹⁸²

Görüldüğü gibi Locke'un teorisinde başlangıçta varsayılan kolektif mülkiyetten özel mülkiyeti çıkaran faktör bireyin emeğidir. Emeğin bu dönüşümü gerçekleştirebilmesini ise Locke iki farklı gerekçeye bağlamıştır.¹⁸³ Birincisi, insanın

göre en iyi araç da olmadığını, bazen kamu mülkiyeti ile kaynakların daha iyi korunabileceğini belirtir: Schmitz, 12–13.

¹⁸⁰ Becker, *Property Rights*, 28–30.

¹⁸¹ Becker, 30.

¹⁸² John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*, çev. Fahri Bakırcı, 2. b. (1689; y.b., Ankara: Ebabil Yayınları, 2012), § 26-27.

¹⁸³ Crawford Brough Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, 13th ed. (Clarendon Press, 1962; Oxford & New York: Oxford University Press, 1990), 201. John Simmons söz konusu iki argümanı çok daha belirgin biçimde ayırarak açıkladığı gibi aynı ayrımı veya farklı ayrımları benimseyen öğretilerdeki diğer açıklamaları da gözden geçirir: A. John Simmons,

kendi varlığını korumasını emreden doğa yasasının¹⁸⁴ mantıksal sonucu olarak, emek katma yoluyla korunma araçlarını sahiplenmesi meşru kabul edilmek zorundadır. Eğer kolektif mülkiyet bu şekilde özel mülkiyete dönüştürülemezse her türlü malın kullanımı ancak herkesin ortak rızasıyla mümkün olacağından ve bunu sağlamak da pratikte imkânsız olduğundan tanrının insanlara verdiği bütün bolluğa rağmen insanlığın yok olması kaçınılmazdır.¹⁸⁵ Buna göre, emeğin dönüştürücü işlevinin ilk gerekçesi insanların kendi varlığını koruma yükümlülüğüdür.

İkinci gerekçe ise insanların dünyanın ortak sahipliği dışında kendi kendilerinin de sahibi olduğu yönündeki ikinci bir varsayım, yani öz mülkiyet düşüncesidir. Buna göre kişi kendisinin bir parçası olan emeğini dış varlığa kattığında onu da kendi varlığının bir parçası yani mülkü haline getirmektedir.¹⁸⁶ Bu ikinci gerekçenin, insanların korunma/hayatta kalma ihtiyaçlarına hizmet edip etmediğinden bağımsız olarak emekle değiştirilen her şeyin mülkiyetini meşrulaştırdığına özellikle dikkat çekilmiş, “emek katma savı” (*mixing argument*) olarak adlandırılan bu argüman “insani ihtiyaç ve tanrısal irade savı” denebilecek ilk argümandan ayrılmıştır.¹⁸⁷

Emek harcama ile mülkiyet hakkı kazanımına ilişkin olarak iki hususa dikkat çekmek yerinde olacaktır. Birincisi, Locke’a göre emekle mülkiyet hakkı kazanımı sınırsız bir imkân değildir. Bir kimsenin herhangi bir şey üzerindeki mülkiyeti ancak o şeyden diğerlerinin kolektif mülkiyetinde yeteri kadarının var olmaya devam etmesi şartıyla mümkündür.¹⁸⁸ Hakkın diğer bir sınırı da yine bu cümlede gizlidir, herkes ancak ihtiyacını karşılayacak kadar malı mülk edinmelidir.¹⁸⁹ İkinci husus ise emekle mülkiyet hakkı kazanımı, önceden kolektif mülkiyete tabii olan mallar açısından söz konusu olmaktadır. Yani emek katma, özel mülkiyeti sadece *başlatan* adımdır.¹⁹⁰ Yoksa Locke, bir kez bir kimsenin emeğini katarak özel mülkiyetine geçirdiği mallar üzerindeki hakkının örneğin mübadele yoluyla başkasına

The Lockean Theory of Rights (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), 242. Simmons’un açıklamasını takip eden Türkçe literatürden örnekler için bakınız: Tatar, *Mülkiyet*, 73.

¹⁸⁴ Locke, *İkinci İnceleme*, § 6.

¹⁸⁵ Locke, § 28.

¹⁸⁶ Locke, § 27.

¹⁸⁷ Simmons, *Lockean Theory of Rights*, 243, 252–53; Tatar, *Mülkiyet*, 73.

¹⁸⁸ Locke, *İkinci İnceleme*, § 27. *Locke’çu koşul* (*Lockean proviso*) diye anılan bu sınırlamanın tam olarak ne anlama geldiği hususundaki tartışma literatürde geniş yer tutmaktadır. Çalışmanın amacı Locke’un mülkiyet teorisini veya genel olarak mülkiyet hakları kavramını incelemek olmadığından ne kadar önemli de olsa bu tartışmaya girilmeyecektir. Tartışmanın bir analizi için bakınız: Fahri Bakırcı, *John Locke’ta Mülkiyet Anlayışı* (Ankara: Babil Yayıncılık, 2004), 235–48.

¹⁸⁹ Locke, *İkinci İnceleme*, § 31.

¹⁹⁰ Locke, § 28, 30, 45, 51.

devredilebilmesine karşı değildir.¹⁹¹ Dolayısıyla Locke'un düşüncesinde mülkiyet hakkı kazanımı için tek yolun emek olmadığı gözden kaçırılmamalıdır.¹⁹²

Emekle kazanılan mülkiyetin özellik arz eden yönü ise Locke tarafından bir doğal hak olarak nitelenmesidir. Böylece mülkiyet hakkı, toplum sözleşmesi, gelenekler veya pozitif hukukun dışında, ahlaki bir hak olarak ileri sürülmektedir. Mülkiyet eğer emek üzerinden elde edilebilen bir hak değilse ya kaynakların/malların bölüşümüne ilişkin toplumsal uzlaşya ya toplumda geleneksel olarak uygulanan gelen ilkelere ya da Hobbes'ta olduğu gibi devletin koyduğu kurallara dayanıyor demektir.¹⁹³ Locke, mülkiyetin malikin öz mülkiyeti ile ilişkisini koparan bu yaklaşımları benimsememiş, bunun yerine emekle temellendirdiği mülkiyeti, emeğinin de sahibi olan kişinin doğal hakkı olarak ilan etmiştir.

Doğal hak iddiasının sonucu ise mülkiyet hakkını dokunulmaz kılmasıdır. Toplumsal uzlaş, gelenek veya hukukla düzenlenen bir mülkiyet hakkı, bunların değişimine bağlı olarak müdahaleye açıktır.¹⁹⁴ Fakat "*Emek* Emekçinin tartışılmaz mülkiyeti olduğundan, ... emeğini bir kez katan dışında hiçbir İnsan bu şeye ilişkin hakka sahip olamaz."¹⁹⁵ Örneğin emek katma yoluyla edinilen toprak parçası kişiye zarar vermeden ondan alınamaz.¹⁹⁶ Nitekim devletin varlık sebebi de doğa halinde süreklilik arz eden bu zarar tehlikesine karşı mülkiyet hakkının güvence altına alınmasıdır.¹⁹⁷ Bu düşünce, Locke'un mülkiyet anlayışından burjuva lehine çıkarılabilecek en önemli sonuçlardan biri olarak nitelenmiş ve 18. yüzyıl boyunca liberalizm tarafından temel bir ilke olarak benimsenmiştir.¹⁹⁸

Mülkiyeti temellendiren emek teorisi negatif özgürlük düşüncesi ile de yakından bağlantılıdır. Kişinin emeğini kattığı şeyin maliki olduğu fikri mülkiyeti adeta kişiliğin uzantısı haline getirmekte, böylece *özgürlük*, beden ve zihnin engellenmemesine yönelik olan özgürlüklerin yanı sıra (inanç özgürlüğü, ifade özgürlüğü, toplanma özgürlüğü vb.) mülkiyete dokunulmaması talebini de

¹⁹¹ Paranın devreye girmesiyle birlikte mübadelenin söz konusu edildiği pasajlar için bakınız: Locke, § 46-47, 50.

¹⁹² Simmons, *Lockean Theory of Rights*, 224-25.

¹⁹³ Simmons, 223-24.

¹⁹⁴ Simmons, 224.

¹⁹⁵ Locke, *İkinci İnceleme*, § 27.

¹⁹⁶ Locke, § 32.

¹⁹⁷ Locke, § 123-124.

¹⁹⁸ Güriz, *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*, 144-45. Diğer taraftan Locke'un emek teorisi de bazı sınırlılıklar içermektedir. Teoriye yöneltilebilecek eleştiriler hakkında bakınız: Güriz, 145-46.

kapsamına almaktadır.¹⁹⁹ Yirminci yüzyılın insan hakları tartışmalarında bazen mülkiyet hakkının klasik haklar yerine ekonomik ve sosyal haklar arasında sayılması gerektiği de ileri sürülmesine rağmen Locke'un doğal hukukçu liberalizminde mülkiyet hakkının negatif özgürlük niteliğinde tartışma yoktur.

2.2.2.4. Kendiliğinden düzen

Locke'taki öz mülkiyet düşüncesi doğal haklara dayalı liberal düşünce geleneğinin kaynağı olarak görülmektedir.²⁰⁰ Rothbard da Locke'u klasik doğal hukuk teorisini bireyci anlayışla sistemleştirmesinden dolayı önemseyecektir.²⁰¹ Fakat liberalizme ilişkin doğal haklara dayalı temellendirmenin yanı sıra “kendiliğinden düzen” kavramına dayalı evrimci bir temellendirme de vardır. Bu temellendirme David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson'un görüşleri etrafında şekillenen İskoç Aydınlanması geleneğinin liberalizme katkısıdır.²⁰² Ana fikri, toplumun insanlarca tasarlanmış bir yapı olmadığı, bunun yerine bireyleri kendi faaliyetlerinde ve diğerleriyle ilişkilerinde başarılı kılan tecrübelerden hareketle bazı davranış kurallarının keşfedildiği, bu kurallara giderek daha çok sayıda insanın uymasıyla faydalı sonuçlar doğuran davranışların pekiştirildiği, böylece hiçbir toplum sözleşmesi veya yasa koyucuya ihtiyaç olmadan kendiliğinden barışçıl bir toplumsal düzen oluştuğudur. En önemlisi piyasanın da böyle bir kendiliğinden düzen olmasıdır ki bu hususta Adam Smith'in etkisi anarko kapitalizmde oldukça belirgindir. Smith serbest piyasa da bireylerin kendi çıkarının peşinde koşarken muhataplarının çıkarına da hizmet etmek zorunda olmasından dolayı adeta “görünmeyen bir [elin]” bireysel eylemleri bütün toplumun yararına olacak şekilde düzenlediğini söylemiştir.²⁰³

¹⁹⁹ Berktaş, “Liberalizm,” 83.

²⁰⁰ Erdoğan, “Liberalizme Yeniden Bakış,” 65–66.

²⁰¹ Murray N. Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, çev. Recep Tapramaz (1982; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2009), 21.

²⁰² Erdoğan, “Liberalizme Yeniden Bakış,” 37.

²⁰³ Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*, çev. Haldun Derin, 9. b. (1776; y.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 485. Bu kavrayışta Bernard Mandeville'in etkisine genellikle dikkat çekilmektedir. Erdemli toplum fikrine dair fabl türündeki manzum hicvi *Arıların Öyküsü*'nde Mandeville, herkesin kendi çıkarına hareket etmesinden bütün toplumun fayda sağlayacağı fikrini, Adam Smith'in popülerleştirdiği biçiminden önemli ölçüde farklı bir yaklaşımla da olsa ondan çok daha önce söylemiştir. Mandeville'in öyküsünde herkesin kendi çıkarının peşinde hareket ederken diğerlerine karşı tam olarak dürüst davranmamak suretiyle kusurlu hareket ettiği, bununla birlikte bu kusurlu hareketlerin toplamından bir cennet meydana geldiği (“*Thus every Part was full of Vice, / Yet the whole Mafs a Paradise;*”), eğer herkes bir anda dürüst davranmaya başlayacak olursa toplumun felakete uğrayacağı anlatılmaktadır. Kitabın alt başlığında yazdığı gibi, ona göre “bireysel kusurlar, kamusal yararlar” doğurur. Alıntı dizeler için bakınız: Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits*, 3rd ed. (London: J. Tonson, 1724), 9.

Kendiliğinden düzen teriminin ilk kullanımını Hayek'e atfedenler olmuştur.²⁰⁴ Sonraki çalışmalar bu terimi ilk kez Hayek'in değil, iktisadi ve sosyal meselelerle ilgili kırklı yaşlarının ortasında yazmaya başlayan Macar kimyager Michael Polanyi'nin kullandığını öne sürmüştür.²⁰⁵ Başka bir çalışmada ise "kendiliğinden düzen" in Mill'in yazılarında da geçen bir ifade olduğuna dikkat çekilmiş, bu ifadeyi belli bir kavramın adı olarak Hayek ve Polanyi'den de önce iktisatçı Wilhelm Röpke'nin 1937'de ders kitabında kullandığı tespit edilmiştir.²⁰⁶

Terimi ilk kez kimin kullandığı tartışması düşünce tarihinde çok eskiden beri ayırt edilebilen kendiliğinden düzen kavrayışını modern siyasal düşünceye yeniden kimin dahil ettiğini ve dolayısıyla bu kavramın hangi entelektüel yüklerle tekrar canlandığını anlamak için faydalı olabilirse de bu tartışmanın bir tür akademik antikacılık merakına dayanan bir boyutunun da olduğu doğrudur.²⁰⁷ Bu tartışmadan daha önemli olan husus, kendiliğinden düzen kavramına özgü bir literatürün oluşmasında Hayek'in en önemli rolü oynadığıdır.²⁰⁸

Hayek, sosyal felsefesinin merkezinde yer alan²⁰⁹ kendiliğinden düzen kavramını düzenin diğer türü olan dışsal düzenden önemle ayırır. Yapma düzen, düzenleme veya organizasyon da dediği ikincisi, düzenin unsurları arasındaki ilişkinin düzenin dışındaki bir akıl tarafından tasarlandığı ve tasarım amacına uygun olarak işlenmesi beklenen, sosyal anlamda otoriter nitelikteki düzendir. Kendiliğinden düzen ise bu düzenin unsurları veya düzen dışından bir başkası tarafından planlanmamış bir evrim süreciyle büyüüp ortaya çıkan bir içsel düzendir. Kendiliğinden düzenin onu oluşturan unsurların amaçlı eylemlerine dayandığı söylenebilirse de bir tasarım ürünü olmadığından düzenin kendisinin herhangi bir amacı yoktur. Bununla birlikte, kendiliğinden düzen de sonuçta bir düzen olması dolayısıyla kendi çerçevesinde

²⁰⁴ Ronald Hamowy, *The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order* (Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1987).

²⁰⁵ Don Lavoie, "Economic Chaos or Spontaneous Order? Implications for Political Economy of the New View of Science," *Cato Journal* 8, no. 3 (Winter 1989): 614, <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/serials/files/cato-journal/1989/1/cj8n3-4.pdf>; Struan Jacobs, "Michael Polanyi's Theory of Spontaneous Orders," *Review of Austrian Economics* 11, no. 1–2 (January 1999): 111, 116–17, <https://doi.org/10.1023/A:1007732208594>; Christina Petsoulas, *Hayek's Liberalism and Its Origins: His Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment* (London: Routledge, 2001), 2.

²⁰⁶ John P. Bladel, "Against Polanyi-Centrism: Hayek and the Re-Emergence of 'Spontaneous Order,'" *Quarterly Journal of Austrian Economics* 8, no. 4 (2005): 21–23.

²⁰⁷ Bladel, 21.

²⁰⁸ Buğra Kalkan, *Kendiliğinden Doğan Düzen* (Ankara: Liberte Yayınları, 2016), 26.

²⁰⁹ Kalkan, 26.

hareket eden unsurlar için faydalı sonuçlar doğurma özelliğine sahiptir ki bundan hareketle Hayek kendiliğinden düzenlerin amacı yoksa da bir işlevi olduğunu söylemenin yerinde olduğuna dikkat çeker.²¹⁰

Kendiliğinden düzen anlayışına dayalı temellendirme aslında insan tasarımının ürünü olmamak anlamında doğal bir ekonomik düzenin var olduğuna dair 18. yüzyıl Fransız fizyokratlarının sistemleştirdiği düşünceye dayanmaktadır. Tanrının belirlediği doğal ve ahlaki yasalar çerçevesinde insanların özgürlük ve mülkiyet haklarına sahip olduğunu, birinin mülkiyet hakları ile özgürlüğünün ancak başkalarının mülkiyet hakları ve özgürlüğü ile sınırlandığını, insanın şahsi çıkarının nerede bulunduğunu en iyi kendisinin bileceğini ve bu yüzden de bireyin doğal düzen içindeki hareketlerine devletçe sınırlama getirilmemesini savunan bu düşünce, liberal düşünce geleneği içinde sonradan “*laissez faire, laissez passer*” sloganıyla özetlenmiştir.²¹¹ Daha somut olarak bu slogan liberalizmin radikal versiyonu olan liberteryenizm tarafından benimsenmiş ve onun iktisadi düşüncesi olan *laissez faire* kapitalizmine de adını vermiştir. Kendiliğinden düzen, yukarıda sunulan Hayek’in temellendirmesi doğrultusunda değerlendirildiğinde anlaşılabileceği üzere piyasaya indirgenemeyecek kadar geniş bir kavramdır. Diller ve sosyal düzen kuralları ve hatta örf adet hukuku da birer kendiliğinden düzen görünümündedir. Fakat liberaller için kendiliğinden düzenlerin en önemlisinin piyasa olduğunu öne sürmek iddialı olmasa gerektir. Kendiliğinden düzen olarak piyasa fikri liberteryenizm bahsinde kısmen ve sonraki bölümde anarko kapitalizmin toplum anlayışının ele alındığı yerde detaylı olarak işlenecektir.

2.2.3. Liberalizmde Yöntem: Metodolojik Bireycilik

Liberalizm ontolojik açıdan olduğu gibi metodolojik açıdan da bireycidir. “Metodolojik bireycilik,” insan topluluklarının, sosyal süreçlerin ve büyük ölçekli

²¹⁰ Friedrich A. Hayek, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*, çev. Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Mehmet Öz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 49–53. Sururi Aktaş bu kendiliğinden düzen fikrinin Antik Yunan’dan beri yapılan doğal-yapay ayrımına (veya Ortaçağ’daki doğal-pozitif ayrımına) tam uymayan bir ara formül olarak ortaya çıktığına dikkat çeker. Çünkü kendiliğinden düzen doğadan değil insan eylemlerinin sonuçlarından ortaya çıktığı için Antik Yunan’da kullanıldığı dar anlamıyla “doğal” değildir, ama insan tasarımının ürünü olmadığı için yapay da değildir. Bu durum sonuç olarak doğrudan doğadan gelmese de insan tasarımı olmayan her şeyi “doğal”ın içinde kabul eden yeni bir doğal-yapay kavrayışına yol açmıştır. Aktaş, Hayek’te artık açıklıkla ifadesini bulan bu kavrayışa David Hume, Bernard Mandeville ve Adam Ferguson’un öncülük ettiklerini belirtir. Sururi Aktaş, *Hayek’in Hukuk ve Adalet Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2001), 16.

²¹¹ Aybay, *Genel Kamu Hukuku*, 196–97.

tarihsel olayların açıklanmasında nihayetinde bireylerin inançları, arzuları ve eylemlerine başvurmak ya da bunlardan hareket etmek gerektiğini ifade eden²¹² bir sosyal analiz yöntemidir ve felsefede olduğu kadar sosyal bilimciler tarafından da kullanılmaktadır.²¹³ Terimi muhtemelen ilk kez Max Weber'in öğrencisi Joseph Schumpeter'in kullandığı,²¹⁴ fakat onun da aslında Weber'in açıklamalarını kavramsallaştırdığı kaydedilmektedir.²¹⁵ Weber, değişik disiplinlerde farklı amaçlarla “devletler, dernekler, şirketler, vakıflar gibi sosyal toplulukları bireylermiş gibi ele [almanın]” gerekli ve kaçınılmaz olabileceğini teslim eder. Fakat sosyolojik bir çalışmada bu toplulukların sadece “tek tek bireylerin belirli eylemlerinin sonuçları ve örgütlenme biçimleri olarak [görülmesi gerektiğini]” belirtir, çünkü “öznel olarak anlaşılabilir eylemin” failleri ancak bireyler olabilir.²¹⁶

Metodolojik bireycilik, bireylerin oluşturduğu sosyal yapıları bireylerden ayrı varlıklar olarak gören ve hatta en ileri versiyonunda bir kolektif akıldan söz etmeye yol açan bütüncü (holist) yaklaşımın alternatifini teşkil eder.²¹⁷ Bütüncü yaklaşıma göre sosyal yapılar yapıtaşları olan bireylerin toplamından daha fazlası olup kendi başına bir “bütün” teşkil ettiğinden bu oluşumların bireylerin kişisel değerleri, inançları ve eylemleri üzerinden açıklanması da mümkün değildir. Moleküllerin onları oluşturan atomlardan ayrı ve yeni bir yapı olması gibi sosyal kurumlar da bireylerden

²¹² Steven M. Lukes, “Individualism,” in *Britannica*, ed. The Editors of Encyclopaedia Britannica, § 4, accessed February 5, 2023, <https://www.britannica.com/topic/individualism>.

²¹³ Örneğin Smith'in belirttiği gibi, tarihçi Élie Halévy de “sosyal bilimlerin açıklama ilkesini bireyde görmek”ten söz etmiştir. Sırasıyla bakınız: George H. Smith, “Individualism, Methodological,” in *Libertarianism.Org*, August 15, 2008, § 1, <https://www.libertarianism.org/topics/individualism-methodological>; Élie Halévy, *The Growth of Philosophic Radicalism*, trans. Mary Morris (London: Faber & Faber, 1972), 505.

²¹⁴ Fritz Machlup, *Methodology of Economics and Other Social Sciences* (New York: Academic Press, 1978), 472, footnote 50; Lars Udehn, *Methodological Individualism: Background, History and Meaning* (London and New York: Routledge, 2001), 104.

²¹⁵ Joseph Heath, “Methodological Individualism,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (2005; repr., Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020), title 1, § 1, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/methodological-individualism/>.

²¹⁶ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarı Yayınları, 2018), 1:121–22. Bu açıklamaya istinaden “metodolojik bireycilik” teriminin aslında yanıltıcı olduğu değerlendirilmiştir, çünkü görüldüğü üzere yöntemin asıl amacı toplumsal analizde bireyi sosyal yapılardan öncelikli kılmak değil, eylem odaklı bir açıklamayı temin etmektir. Eylemler ise ancak *bireylerin* sahip olabildiği “bilinçli haller” (*intentional states*) ile güdülendiğinden, eylem odaklı bu yöntem kaçınılmaz olarak bireycilikle tanımlanmaktadır. Bu açıdan, yöntemdeki bireyciliğin bir çıkış noktası değil eylem odaklı analizin kaçınılmaz varış noktası olduğu özellikle vurgulanmaktadır: Heath, “Methodological Individualism,” title 1, § 4.

²¹⁷ David L. Prychitko, “Methodological Individualism and the Austrian School: A Note on Its Critics,” *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 1, no. 1 (1990): 172. Bütüncülüğün ve bireyciliğin temel argümanlarının şematik bir karşılaştırması için bakınız: Joseph Agassi, “Methodological Individualism,” *British Journal of Sociology* 11, no. 3 (September 1960): 244, <https://doi.org/10.2307/586749>.

ayrı ve kendine özgü varlıklar olarak ele alınmalıdır.²¹⁸ Liberal düşüncede ise tam aksine toplumsal meselelerin toplum, millet, devlet gibi kolektiviteler üzerinden açıklanması tatmin edici bulunmamakta, bütüncülüğün (holizmin) yerine bireycilik sosyal analizin rehber ilkesi olarak benimsenmektedir.²¹⁹

“Sosyal düşüncede bir yöntem”²²⁰ olarak metodolojik bireycilik aslında liberalizme özgü bir kavram değildir. Daha doğrusu, ikisi arasında mantıksal bir zorunluluk olmadığı değerlendirilmektedir. Birini benimseyen, diğerini de benimsemesi yönünde mantıksal bir zorlama altında değildir.²²¹ Aynı yönde Weber, bireyci bir yöntemin zorunlu olarak bireyci bir değerler sistemini içermesi gerekmediğini değerlendirmiştir.²²² Schumpeter de Weber’in bireyci yönetime dair açıklamalarına “metodolojik bireycilik” adını verirken bunu “politik bireycilik”ten ayırmak için yapmış, liberalizmdeki gerilemenin metodolojik bireyciliğin de olumsuz etkilenmesine sebep olduğunu belirtmiştir.²²³ Marksist metodolojik bireyci John Elster, birçok marksistin metodolojik bireyciliği yanlış bir şekilde ahlaki ve siyasi anlamda bireycilikle eşitleyerek reddetmesinden yakınmaktadır.²²⁴

Bununla birlikte, metodolojik bireycilerin birçoğunun liberal olması veya bir yönüyle liberaller arasında sayılabilmesi dikkate değerdir.²²⁵ Bunun izahı olarak, metodolojik bireyciliğin diğer düşünce sistemlerinden ziyade liberalizmin iktisadi, sosyal ve siyasal temelleriyle daha uyumlu olduğu değerlendirilmektedir.²²⁶ Daha keskin bir deyişle, metodolojik bireycilik ve liberalizm mantıksal bir bağlantı halinde

²¹⁸ Smith, “Individualism, Methodological,” §§ 6-7.

²¹⁹ Örnekler için bakınız: Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, çev. Mete Tunçay, 2. b. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989), 2:88; F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason* (Glencoe, IL: The Free Press, 1952), 37-38, 53-58, <https://www.mises.at/static/literatur/Buch/hayek-the-counter-revolution-of-science.pdf>.

²²⁰ Atilla Yayla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü*, 5. b. (Ankara: Adres Yayınları, 2011), 34 (“bireycilik” maddesi).

²²¹ Udehn, *Methodological Individualism*, 338.

²²² Weber, *Ekonomi ve Toplum*, 1:126.

²²³ Joseph A. Schumpeter, “Methodological Individualism” (Institutum Europæum, 1980), 2-3, https://cdn.mises.org/Methodological%20Individualism_2.pdf. Bu konuda bakınız: Machlup, *Methodology of Economics and Other Social Sciences*, 472. Schumpeter önceden politik bireycilik dediği şeyi daha sonra sosyolojik bireycilik olarak yeniden kavramsallaştırmış, politik bireyciliği Manchester öğretisiyle sınırlamıştır. Bu yeni üçlü ayırmada metodolojik bireycilik ise teorik iktisadın bireyci yöntemini yani iktisadi olguların açıklanmasındaki hareket noktasının bireysel eylemler olduğu yaklaşımını ifade etmektedir: Udehn, *Methodological Individualism*, 104-5.

²²⁴ Jon Elster, “Marxism, Functionalism, and Game Theory: The Case for Methodological Individualism,” *Theory and Society* 11, no. 4 (1982): 453, <https://www.jstor.org/stable/657101>.

²²⁵ Udehn, *Methodological Individualism*, 338.

²²⁶ Smith, “Individualism, Methodological,” § 16.

olmasa bile felsefi olarak yakın ilişki içindedir.²²⁷ İkisi de karşılıklı çıkarları için birbiriyle etkileşime giren otonom bireylerin oluşturduğu bir toplum düşüncesine dayanır. Fark sadece, bunun metodolojik bireycilik için bir varsayım, liberalizm için bir ideal olmasıdır. Ayrıca metodolojik bireycilik toplum hakkında bir bütün olarak bilgi sahibi olunamayacağını söylemekle aslında merkezi planlama yöntemini de (imkânsız değilse bile) tehlikeli olarak görme eğilimindedir, çünkü bilgi sahibi olunamayan bir konuda büyük ölçekli siyasi tedbirler almayı gerektirir. Buna göre, liberalizmin tercihi olan serbest piyasa ekonomisi metodolojik bireycilik açısından da merkezi/planlı ekonomiye göre (ve hatta bazıları için refah devletine göre) daha tercih edilesi olmaktadır.²²⁸

Diğer taraftan, metodolojik bireyciliğin değişik türleri ortaya çıkmış veya bir görüşe göre²²⁹ değişik yaklaşımlar metodolojik bireycilikle karıştırılmıştır ki bu çeşitlilikte liberallerin de payı vardır. Söz konusu yaklaşımların biri atomcu toplum düşüncesidir. Genel olarak atomculuk karmaşık olguları sabit ve değişmez birimlerin toplamı olarak görmeyi ifade etmekte olup bunun sosyolojideki görünümü de toplumun toplumsal yapılar üzerinden değil onu oluşturan atomlar olarak etkileşim halindeki bireyler üzerinden anlaşılabileceği görüşüdür.²³⁰ Fakat atomcu toplum anlayışında birey bütün toplumsal ilişkilerinden soyutlanmış pasif bir insan teki olarak ele alınır. Bireyler arası ilişkiler ve hatta bireysel eylemlerin anlamı dahi dikkate alınmaz, çünkü rasyonel karar alma birimlerine veya iktisatta söylendiği biçimiyle *homo economicus*'a indirgenen bireyler kendi amaçlarıyla hareket eden bilinçli aktörler olarak görülmez. Bu yaklaşıma göre birey, önceden tanımlanmış tercih ve sınırlılıklarıyla, toplumda olup bitenlere tepki gösteren, denklemdeki bir değişkenden ibarettir.²³¹ Toplumsal kurumların olmadığı doğa halindeki insanları temel alan sosyal sözleşme teorileri ile piyasada hiçbir toplumsal bağı olmaksızın

²²⁷ Vefa Saygın Ögütte, *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 37.

²²⁸ Udehn, *Methodological Individualism*, 338–39.

²²⁹ Steven Lukes, “Methodological Individualism Reconsidered,” *British Journal of Sociology* 19, no. 2 (1968): 121, <https://doi.org/10.2307/588689>.

²³⁰ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 155–56, § 1 ve § 8.

²³¹ Prychitko, “Methodological Individualism,” 172–73. Yazar, “naif bireycilik” diye adlandırdığı bu türden bir bireyciliğe başvurmanın bütüncü yaklaşımı benimsemek kadar isabetsiz olduğunu değerlendirir: Prychitko, 173.

etkileşimde bulunan soyutlanmış bireyi varsayan iktisadi görüşler (genel denge teorisi) atomcu yaklaşıma örnek gösterilebilir.²³²

Metodolojik bireycilikle bağlantılı ikinci bir yaklaşım psikolojizmdir. Bütün sosyal olguların münferit bireylerin niyet, amaç ve güdülerinden açıklanabileceğini ifade eden bu yaklaşımın adını Karl Popper koymuştur.²³³ Psikolojizm bütün sosyal yapıların nihayetinde bireysel eylemlerin sonucu olduğu düşüncesini, söz konusu sosyal yapıların bireyler tarafından bilerek ve istenerek oluşturulduğu düşüncesi ile eşitlemektedir. Liberalizmi “kendiliğinden düzen” kavramı üzerinden açıklayan evrimci liberaller, bazı sosyal yapıların bireysel eylemlerin sonucu olmakla birlikte bireylerin niyeti veya tasarımı olmaksızın (“kendiliğinden”) ortaya çıktığına dikkat çekerek psikolojizmi eleştirmiştir.²³⁴ Karl Popper ise metodolojik kolektivizme karşı metodolojik bireyciliğin özünü yakalamasına rağmen tarihselci bir yöntemi kabule zorladığı gerekçesiyle psikolojizmi (özellikle Mill üzerinden) eleştirmiştir.²³⁵

Fakat Popper’ın kendisi de metodolojik bireyciliğin özünde bulunmayan başka bir yaklaşımın etkisi altında gibi görünmektedir. Popper “kurumlar (institutions) veya birlikler (associations) gibi sosyal [varlıkları], fertler arasındaki seçilmiş bazı soyut ilişkileri yorumlamak için kurulmuş soyut modeller” olarak görmektedir.²³⁶ Benzer bir yaklaşımı Hayek de “zihinlerimizin yapıları,”²³⁷ veya “zihinsel modeller”²³⁸ üzerinden ifade eder. Bu tür bir yaklaşım sosyal gerçekliği bireye indirgediği, bu doğrultuda sosyal yapıları bireylerden ayrı bir varlık olarak görmediği ve hatta yalnızca kurgu olarak kabul ettiği izlenimini verdiğinden, kavramların gerçek olmadığını ileri süren adcılığın (nominalizmin) sosyal analizdeki görünümü

²³² Lars Udehn, “The Changing Face of Methodological Individualism,” *Annual Review of Sociology* 28, no. 1 (2002): 499–500, <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.28.110601.140938>.

²³³ Smith, “Individualism, Methodological,” § 8. Joseph Agassi de bu kısa adı kullanmakla birlikte bu yaklaşımı daha somut olarak “psikolojici bireycilik” veya “bireyci psikolojizm” diye adlandırır. Çünkü kendi başına psikolojizm terimi bütün sosyal olguları psikolojik teorisin yardımıyla açıklama yöntemini ifade etmekte olup sosyal psikolojiden hareketle uygulandığında bütüncü yöntemin bir versiyonu olarak da ortaya çıkabilir. Bu konuda bakınız: Agassi, “Methodological Individualism,” 246, 251.

²³⁴ Smith, “Individualism, Methodological,” §§ 8-10. Örneğin Hayek’in eleştirisi için bakınız: Hayek, *Counter-Revolution of Science*, 39–40.

²³⁵ Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, 2:88–90.

²³⁶ Karl R. Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, çev. Sabri Orman, 2. b. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 128.

²³⁷ Hayek, *Counter-Revolution of Science*, 54.

²³⁸ Hayek, 56.

olarak ele alınabilir. Nitekim Popper ile Hayek'te adcılığın metodolojik bireycilikle eşitlendiği satırlar okunabilmektedir.²³⁹

Fakat metodolojik bireyciliğin atomculuk ve psikolojizm kadar adcılığı da zorunlu kılmadığı değerlendirilmektedir. Metodolojik bireycilik sosyal yapıların gerçekliğini reddetmeyi gerektirmemekte, sadece sosyal meselelere ilişkin analizin sosyal yapılardan değil onu oluşturan bireylerden başlaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü sosyal yapılar ne kadar gerçek olsa da düşünen ve eyleme geçen aktörler yalnızca bireylerdir.²⁴⁰ Yukarıda dikkat çekilen sapmalar da kayda değer olmakla birlikte liberallerin bu fikirde buluştuğunu söylemek mümkündür.

2.2.4. İdeoloji İçinde İdeoloji: Kapitalizm

Kapitalizm en genel anlamıyla temel üretim aracı sermaye olan iktisadi sistem olarak tanımlansa da bunun yanı sıra “belli bir sosyal adalet öğretisiyle bireysel haklar anlayışını içeren bir ideoloji” olarak da görülmektedir.²⁴¹ Tanımda sözü edilen hak anlayışı ile adalet öğretisi göz önüne alındığında ise kapitalizmin aslında liberalizmin içinde (ve onu biçimlendiren) bir sistem olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki, sözü edilen bireysel hakların başında liberalizmin temel değerlerinden birini de teşkil eden mülkiyet hakkı gelir. Mülkiyet hakkı liberalizme göre ancak kapitalizm ile korunabilir, çünkü ancak kapitalist üretim modeline bağlı olarak gelişen serbest piyasada bu hak başkalarının müdahalesine maruz kalmamayı ifade eden bir negatif özgürlük güvencesine dönüşebilir. Bu arada liberalizmde mülkiyet, kapitalizmin –yukarıda aktarılan– klasik tanımındaki gibi sadece sermaye veya mallar ile ilgili görülmez. Locke'un emek teorisinde klasik anlatımını bulduğu üzere bireyin emeği de onun mülkiyetine dahildir. Buna göre mülkiyet hakkı sadece sermaye sahibi anlamındaki kapitaliste değil işgücü piyasasında emeğini satan işçiye de hizmet eden bir güvence olup²⁴² tabiri caizse liberalizme göre mülksüz olan neredeyse kimse yoktur.

²³⁹ Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti*, 125; Friedrich A. von Hayek, *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), 6, footnote 7. Bununla birlikte, sadece bireylerin gerçek olduğu ve sosyal yapıların sadece zihinsel inşadan ibaret olduğu yönündeki görüşün değişik anlamlara gelebileceğini değerlendiren Lukes, bu yaklaşımın “sadece bireylere dair olguların açıklayıcılığının olduğu” anlamında ele alınması halinde metodolojik bireycilik ile aynı anlama geleceğini de belirtmektedir: Lukes, “Methodological Individualism Reconsidered,” 122.

²⁴⁰ Smith, “Individualism, Methodological,” § 3.

²⁴¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 908.

²⁴² Ömür Birler, “Liberalizm,” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. Gökhan Atılğan ve E. Attila Aytekin, 8. b. (İstanbul: Yordam Kitap, 2017), 305.

Gerçi ilk ele geçirme yöntemiyle mülk edinme imkanının sona erdiği modern dünyada olağan anlamıyla mülk sahipleri ile emeğinden başka mülkü olmayanların durumunun çok farklı olacağı muhakkaktır. Fakat kapitalizmin ve nihayetinde liberalizmin sosyal adalet anlayışı, emek teorisi üzerinden mülkiyet hakkına erişimdeki eşitlik fikrine dayanır. Özel mülkiyetin bir negatif özgürlük olarak korunmasını sağlayan serbest piyasalar her bireyin katılımına açıktır. Elbette herkesin emeği nitelik ve nicelik açısından farklıdır. Fakat tam da bu nedenle liberaller emeğin ürüne dönüşmesinden sonra bu ürünlerin farklı değerlerde olmasını adalete aykırı görmez. Daha anlaşılır bir deyişle, gelirin yeniden dağıtımını gerektiren bir sosyal adalet anlayışına liberalizmde yer yoktur, çünkü adil olan zaten herkesin kendi emeğinin değeri ölçüsünde kazanmasıdır. Tam aksine, farklı değerler üreten bireylerin piyasaya müdahale edilerek aynı derecede ödüllendirilmesi adalete aykırıdır.²⁴³

2.2.4.1. “Yanlı bilinen kapitalizm”²⁴⁴

Kapitalizm terimi, kapitalistlerin kendi çıkarına işlettiği bir iktisadi sistemin adı olarak ilk kez ve olumsuz anlamda marksistler tarafından kullanılmıştır. Sonrasında kapitalizmin liberal değerlere göre işleyen serbest piyasalar olarak olumlu anlamda ele alındığı, liberalizm çerçevesinde geniş bir literatür de oluşmuştur. Bununla birlikte, kapitalizmin acımasız rekabet, zorbalık, vahşet vb. olumsuzluklarla anıldığı ve geometrik oranla büyüyen çok daha geniş bir literatürün varlığı, terimin icadına yol açan olumsuz anlam yükünün aradan geçen yaklaşık iki asırda hiç hafiflediğini de göstermektedir. Anarko kapitalizmin kapitalizmini anlamak için, hâkim literatürde eleştiri konusu olan kapitalizm ile liberalizmin iktisadi ilişkilerdeki pratiği olan kapitalizmi birbirinden ayırmak gerekmektedir.

Anarko kapitalist felsefe profesörü Roderick Long’a göre kapitalizm teriminin olağan kullanımında çoğu zaman “günümüz Batı dünyasında hâkim olan serbest piyasa sistemi” kastedilmektedir. Fakat Long, günümüz Batı dünyasına hâkim olan iktisadi sistemin gerçekte serbest piyasa değil, piyasa aktörlerine yönelik bir devlet kayırmacılığı, tabiri caizse bir neomerkantilizm olduğunu ileri sürer. Buna göre,

²⁴³ Birler, 306–7.

²⁴⁴ Robert Murphy’nin kitabının adı olduğu için tırnak içinde yazılmıştır. Bakınız: Robert P. Murphy, *Yanlı Bilinen Kapitalizm*, çev. Burak Ertaştan (2007; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2019).

kapitalizm teriminin olağan kullanımında, serbest piyasanın piyasaya yönelik devlet kayırmacılığı ile aynı şey olduğunun zannedildiği ortaya çıkmaktadır.²⁴⁵

Liberal tarihçi Ralph Racio'ya göre yanılmanın ilk ayağı, devletin emperyalist politikalarından çıkar sağlayan bazı kapitalistlerin bu tutumunun sistem olarak kapitalizme yüklenmesidir. Halbuki merkantilist ilişkiler kapitalizmin savunucusu olan liberaller tarafından da eleştirilmektedir. Bu açıdan, Racio'nun deyişiyle, “[her şeyi] alçakça kapitalist komplolar olarak gören sosyalistler” farkında olmadan kapitalizmin savunucuları ile aynı safta buluşmaktadır.²⁴⁶ Hatta Racio, kapitalizmin tarihçiler tarafından çarpıtıldığı tezini işleyen, editörlüğünü Hayek'in yaptığı *Kapitalizm ve Tarihçiler* adlı eseri²⁴⁷ takip ederek iddiasını daha da ileri götürür. Ona göre serbest piyasaların suçlandığı tarihteki en önemli üzücü gelişmelerin bazılarında sistem olarak kapitalizmin kusuru olmadığı gibi liberalizmin değerlerini alaşağı eden tabiri caizse “yüzkarası” kapitalistlerin bile rolü olmamıştır. İnsanları serbest piyasa karşıtlığına teşvik etmede diğerlerinden çok daha etkili olduğunu değerlendirdiği için Racio'nun “en büyük efsane” diye nitelediği anti-kapitalist argüman ise Sanayi Devrimini takip eden dönemde işçi sınıfının hayat şartlarının kapitalist üretim ilişkileri nedeniyle kötüleştiği tezidir.²⁴⁸

Racio'dan aktarılan bu düşünce, tarihteki küçüklü büyüklü sayısız sosyal felaketten aslında kapitalizmin sorumlu olmadığına yönelik tartışmaların sadece bir örneğidir. Söz konusu tartışmaları yüzeysel olarak ortaya koymak bile bu çalışmanın kapsamını aşar. Keza çalışmanın amacı kapitalizmi üzerine atılı suçlardan aklamak da değildir. Bununla birlikte, anarşizmi kapitalizmle birleştiren anarko kapitalist düşünceyi kavrayabilmek için, kapitalizmin liberaller tarafından nasıl anlaşıldığını

²⁴⁵ Roderick T. Long, “Rothbard's ‘Left and Right’: Forty Years Later,” *Mises Daily* (blog), April 8, 2006, <https://mises.org/library/rothbards-left-and-right-forty-years-later>.

²⁴⁶ Ralph Raico, “Kapitalizm ve Tarihçiler: Kapitalizm Hakkında Mitler,” çev. Mehmet N. Tanılır, *Piyasa*, no. 1 (2002): 76.

²⁴⁷ F. A. Hayek, ed., *Capitalism and the Historians* (Chicago: University of Chicago Press, 1954).

²⁴⁸ Raico, “Kapitalizm Hakkında Mitler,” 77. Bu tezin savunucularından sosyalist yazar Huberman işçilerin durumuna dair tanıklıkları aktarır ve koşullara tepki olarak gelişen işçi hareketlerinden söz eder: Leo Huberman, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Murat Belge, 12. b. (Monthly Review Press, 1963; İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 198–216. Sanayi Devriminin işçi sınıfı için sebep olduğu sefalet hakkında bakınız: H. Gökçe Zabunoğlu, “Kapitalizm, Biyoiktidar ve Özne,” *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 23, no. 2 (2021): 246, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bilgisosyal/issue/65975/913889>. Çocuk işçiliği konusunda Marx'ın *Kapital*'i ile Ayn Rand'ın *Kapitalizm*'indeki zıt fikirleri doğrudan alıntılarla karşılaştırarak tartışmayı örneklendiren bir sunum için bakınız: Tevfik Erdem, “Feodaliteden Sanayi Toplumuna,” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, ed. Tevfik Erdem (Ankara: Lotus Yayınevi, 2006), 56–58.

kavramak elzemdir. Bu doğrultuda, kapitalizme uygun düşmediği için liberallerin de eleştirdiği belirtilen merkantilizmin ana fikrini hatırlamakta fayda vardır.

Merkantilizm Avrupa’da modern devletin kurumsallaşması sürecinde iktisadi hayatın bütünüyle devletin kontrolünde olduğu sistemdir. Merkezi devletin güçlendirilmesinde devletin iktisadi gücünün önemine binaen, tıpkı bir tüccarın zenginliğinin ölçülmesinde olduğu gibi devletin de sermaye birikimi ile zenginleşerek iktisadi gücünü artırabileceği anlayışı benimsenmiş, bu doğrultuda ülkeye değerli maden girişini artırma ve çıkışını da azaltma amacı taşıyan siyasi tedbirlerle bütün sektörleri etkileyecek şekilde iktisadi hayat tam bir kontrol ve düzenlemeye tabi tutulmuştur.²⁴⁹ Denizaşırı ticaretin hâlâ yüksek risk taşıdığı bu erken modern dönemde ticaretin devletçe verilen tekel imtiyazlarına dayalı olarak yürütülmesi hem gerekli hem kârlı olmuştur. Denizaşırı ticaret tekeline sahip ulusal anonim şirketlerin üstlendiği riskleri azaltmak için doğrudan devletin askeri gücüyle sömürgeleştirme ve koruma faaliyeti yürütülmüş,²⁵⁰ hatta ulusal zenginleşmenin bir aracı olarak bu tekелci ticaretin yanı sıra korsanlığa da başvurulmuştur.²⁵¹ Yine de devletin gücünün asıl kaynağı söz konusu imtiyazlı şirketler eliyle sağlanan ticaret fazlasıdır. Bu yüzden merkantilist sistemde tüccarla devletin çıkarı özdeş sayılmıştır.²⁵²

Merkantilist zihniyetin göstergesi olan devlet-tüccar ortaklığı günümüzde devlet kapitalizmi adı verilen bir iktisadi sistem içerisinde sürmektedir. Devlet kapitalizmi aslında sermaye birikiminin yetersiz olduğu ülkelerde ulusal ekonominin kurularak bağımsızlığın güçlendirilmesine katkı sağlayabilirse de bu işlevinden bağımsız olarak doğası gereği serveti toplumun belli kesimlerine aktarmaya dönük çalışmaktadır.²⁵³ Hatta geçimini emeği ile sağlayan geniş kitleler için koruyucu bir işlev görmesine rağmen bu vesileyle yine de mevcut sisteme istikrar sağlamasından dolayı refah

²⁴⁹ Göze, *Liberal, Marxiste ...*, 14–20.

²⁵⁰ Gülten Kazgan, *İktisadî Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*, 14. b. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 43.

²⁵¹ Heinz D. Kurz, *İktisadi Düşünce Tarihi*, çev. Hüsnu Bilir ve Ekin Değirmenci, 2. b. (Ankara: Heretik, 2018), 25.

²⁵² Kazgan, *İktisadî Düşünce*, 46; Erdem, “Feodaliteden Sanayi Toplumuna,” 54. Bu yüzden merkantilizm paraya dayanan (“metalist”), ulusalcı ve müdahaleci bir iktisat politikası olarak tanımlanır: Beşir Hamitoğulları, *Çağdaş İktisadi Sistemler: Strüktürel ve Doktrinal Bir Yaklaşım*, 3. b. (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982), 54. Huberman’ın kapitalizm anlayışı anarko kapitalizmin tam zıttı olsa da klasik eserinde merkantilizmin sunumuna ayırdığı bölüm yukarıda yapılan özeti somutlaştıran en güzel anlatımlardan biri olabilir: Huberman, *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, 136–50.

²⁵³ Vecihi Timuroğlu, *İnsan Hakları Sözlüğü* (Ankara: Yazarın kendi yayını, 2007), 130.

devletinin²⁵⁴ bile devlet kapitalizmini beslediği söylenebilir. Devlet kapitalizmi ise liberallere göre her halükârda bir ahbap çavuş kapitalizmidir. Bu sistemde, ülkenin bürokratları ve siyasetçileri ile çıkar ilişkileri olan sermaye, değer üretimine dayalı kâr elde etme amacından ziyade rant elde etmeyi hedeflemekte, batma tehlikesi geçirdiği kriz zamanlarında da vergi mükelleflerinin parasını harcayan hazinenin finansal yardımlarıyla kurtarılmaktadır. Halbuki kapitalistlere göre gerçek anlamda kapitalizm, bu kayırmacı sistemin aksine haklarda eşitliği içeren bir hukukun üstünlüğüne, kâr-zarar rehberliğinde ticaret ve inovasyon özgürlüğüne, kişinin kısıtlanmaktan korkmadan emeğinin ve tasarrufunun nimetlerini elde etmesine ve bütün bu çerçevede refah üretimine dayanan serbest piyasa kapitalizmi olarak anlaşılmalıdır.²⁵⁵

2.2.4.2. Piyasa, kapitalizm ve devlet ilişkisi

Serbest piyasa kapitalizmi terimi de açıklanmaya muhtaçtır. Buraya kadarki sunumda *piyasa* ve *kapitalizm* eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Aslında piyasa ile kapitalizm arasında kaçınılmaz bir özdeşlik yoktur. Piyasanın bireysel talepleri tatmin etmenin bir aracı olarak değişik mülkiyet sistemleriyle uyuşabileceği değerlendirilmiştir. Öyle ki, gündelik yaşamda ihtiyaç duyulan olağan tüketim malları ile emeğin mübadelesinde serbest piyasaları sürdürmekle birlikte kâr amacını kaldırıp iktisadi faaliyeti kurallara bağlayan ve sermaye piyasalarının yerine üretim araçlarının kolektif mülkiyetini getiren bir piyasa sosyalizmi düşüncesi de geliştirilmiştir.²⁵⁶ Bu yaklaşım bir mübadele sistemi olarak piyasadan vazgeçmemekte, fakat üretim araçlarında özel mülkiyetin sömürüye yol açtığı gerekçesiyle sadece üretim araçları açısından kolektif mülkiyete dayalı bir piyasayı benimsemektedir.²⁵⁷

Bununla birlikte, piyasanın ancak bir özel mülkiyet sistemiyle birlikte çalışabileceği düşüncesi bütün alternatif piyasa anlayışlarına üstün gelmiştir.²⁵⁸ Bunun sebebi, piyasa müşevvikleri denilen “çalışma, risk alma, tasarruf etme” vb. güdülenmelerin özel mülkiyetin bünyesinde yer almasından ötürü bireyler arası mübadelelerinin ancak özel mülkiyete dayanan piyasada piyasa müşevvikleri ile

²⁵⁴ Zabunoğlu, “Kapitalizm, Biyoiktidar ve Özne,” 249–50.

²⁵⁵ Tom G. Palmer, “Giriş: Kapitalizmin Ahlakı,” *Kapitalizmin Ahlakı: Üniversite Hocanızın Size Söylemeyecekleri*, ed. Tom G. Palmer, çev. Bünyamin Aydın (İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016), 20–21.

²⁵⁶ Norman Barry, “Piyasa,” çev. Atilla Yayla, *Piyasa*, no. 1 (2002): 29, 31.

²⁵⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1260.

²⁵⁸ Barry, “Piyasa,” 29.

güdülenebilmesidir. Piyasa sosyalizminin amaçlanan başarıyı gösterememesi piyasa müşevviklerini güdüleyecek bir özel mülkiyet sistemine sahip olmamasıdır.²⁵⁹ Kısacası özel mülkiyet ve piyasa ayrılmaz iki kavramdır ve özel mülkiyete dayalı piyasadan kastedilen de kapitalizmden başka bir şey değildir. Üstelik bu teze hak vermek için kapitalist (veya liberal) olmaya da gerek yoktur. Örneğin antikapitalist ve anarşist yazar Gün Zileli'ye göre “[k]apitalist olmayan pazar ekonomisi diye bir şey olamaz. Bu, tekerlekleri ve rayları olmayan tren gibi bir şeydir.”²⁶⁰

Nitekim Henry Hazlitt kapitalizmin beş unsurundan ilk ikisi olarak özel mülkiyet ile serbest piyasaları saymıştır. Sonra bu ikisine rekabet, iş bölümü ve sosyal işbirliği unsurlarını ekler.²⁶¹ Aslında kapitalizmin unsurları olarak özel mülkiyet ve piyasa ile birlikte *kâr amacı* da sayılmalıdır. “Ekonomik faaliyetin kâr elde etmek amacıyla yapılması veya özel kârın teşebbüs faaliyetinde başlıca saik olması” kapitalizmin ayırt edici özelliklerindendir.²⁶² Yine kârla birlikte rekabet de kapitalizmin en karakteristik unsurlarından biridir ve acımasızlık addedilen pek çok sonuçtan sorumlu tutulabilir. Fakat liberaller kapitalizmin iş bölümü ve işbirliği unsurlarını da diğerleri kadar önemser. Henry Hazlitt, örneğin, hangi sektörde olursa olsun her işletmenin mikro ölçekte bir “işbirliği girişimi” olduğuna dikkat çekmiştir. “Aksi yöndeki yoğun... propagandaya rağmen, işçi ve işveren arasındaki ilişki [de] temelde bir işbirliği ilişkisidir.” Birinin başarısı diğerinin başarısına katkı yapar, çünkü “diğerlerinin amaçlarına ulaşmasını sağlamamız (dolaylı da olsa) kendi amaçlarımızı başarma yollarımızın en etkin olanıdır.” Hazlitt'e göre işbirliği, “her bir ulusun diğerinin ihtiyacını (kendi karşılayabileceğinden) daha ucuz ve daha iyi bir şekilde karşılayabildiği... uluslararası işbirliği [sistemine]” kadar her ölçekte kapitalizmin işlemlerini sağlayan bir mucizedir.²⁶³

Liberal bakış açısına göre, en temelde mülkiyet hakkına saygıdan başlayarak serbest piyasadaki iş bölümü ve rekabet ile kendiliğinden gelişen bu sistem öyle bir işbirliği kurulmasını sağlar ki bireyler arası sempati ve arkadaşlığın bile bu

²⁵⁹ Güneri Akalın, “Piyasa Ekonomisi Nedir?,” *Liberal Düşünce*, no. 19 (2000): 41.

²⁶⁰ Gün Zileli, “Anarşizmin Bugünü Mü, Ölümü Mü?,” *Birikim*, Mart 2000, § 10, <https://birikimdergi.si.com/dergiler/birikim/1/sayi-131-mart-2000-sayi-131-mart-2000/2324/anarsizmin-bugunu-mu-olumu-mu/5861>; Gün Zileli, “Anarşizmin Bugünü Mü, Ölümü Mü?,” *Gün Zileli* (blog), 1 Mart 2000, § 9, <https://www.gunzileli.net/2000/03/01/anarsizmin-bugunu/>.

²⁶¹ Henry Hazlitt, “Kapitalizmin Etiği,” çev. Necdet Kandemir, *Piyasa*, no. 3 (2002): 16–17.

²⁶² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 908.

²⁶³ Hazlitt, “Kapitalizmin Etiği,” 25–26.

işbirliğinin sonucu olarak ortaya çıktığı değerlendirilir.²⁶⁴ Başka bir deyişle, kapitalizmi acımasız rekabet, sömürü ilişkileri ve vahşet üzerinden tanımlayan yaygın bakış açısına karşılık liberaller kapitalizmin bireyler arasındaki manevi bağlara kaynaklık ettiğini ileri sürer.

Diğer taraftan, kapitalizm her ne kadar bir *kendiliğinden düzen* olsa da kendi başına bırakılmamıştır. Kapitalizm, yukarıda çözümlemesi yapılan kapitalist devletten bağımsız olarak yani liberallerce arzulandığı şekilde işlediğinde bile, başka bir sosyal işbirliği mekanizması olan devlet ile sürekli yan yanadır ve ikisinin birbirlerine mükemmel biçimde uyum sağlaması teorik olarak mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, pratikte kapitalizmin devlete kategorik bir direnişi yoktur. Tam aksine kapitalistler *kural olarak* devleti gerekli görür. *İstisna* sadece anarko kapitalistlerdir. Anarko kapitalistler devlet ile kapitalizm arasındaki teorik uyumsuzluğu en uç noktasına götürerek ikisinin hiçbir şekilde yan yana var olamayacağını savunur. Fakat anarko kapitalizm bir yana konulduğunda liberal düşüncedeki tartışma sadece devlet ile kapitalizm arasındaki ilişkinin nasıl belirleneceğidir.

Bu çerçevede liberal bakış açısında kapitalizmin devletle ilişkisinin üç boyutta ortaya çıktığı söylenebilir.²⁶⁵ Birincisi, en yalın haliyle kapitalizm, klasik liberalizmin öngördüğü, devletin düzenleyici ve denetleyici müdahalesine tabi olan serbest piyasalar sistemidir. Ondan bir derece daha güçlü olan kapitalizm türü *laissez-faire* kapitalizmdir. Siyaseten klasik liberalizmin daha radikal versiyonu olan liberteryenizme denk düşer ve devletin ortadan kaldırılmasını gerektirmemekle birlikte piyasalara müdahalesine kesinlikle izin vermez. Laikliğin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması diye tanımlanmasına mukabil, *laissez-faire* kapitalizmi de piyasa ve devletin birbirinden ayrılmasıdır.²⁶⁶ Üçüncü kapitalizm türü ise anarko kapitalizmdir. Anarko kapitalizmi –yukarıda dikkat çekildiği gibi– devlet ve piyasa ayrılığı üzerinden tarif etmek eksik olur, çünkü anarşist bir ideoloji olması dolayısıyla anarko kapitalizm devletin *varlığına* kategorik olarak karşı çıkar.

²⁶⁴ Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics*, 4th revised ed. (San Francisco: Fox & Wilkes, 1996), 144.

²⁶⁵ Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 14.

²⁶⁶ Ayn Rand, *Bencilliğin Erdemi*, çev. Nejdett Kandemir (1961; y.b., İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021), 46.

2.2.4.3. Kapitalizmin ahlakı

Piyasa veya kapitalizm ile ahlak kurallarının pek çok ortak özelliği olduğuna dikkat çekilmiştir. İkisi de herhangi bir merkezi planlamaya bağlı olmadan, insan eylemlerinin sonucu olarak kendiliğinden ortaya çıkar. İkisi de ait olduğu toplumun ortak kabullerine dayanır, bu yüzden evrensel ve sabit olmak yerine yerel ve değişkendir. Ve nihayet ikisi de bireyler üzerinde bağlayıcı bir etkiye sahiptir. Biri bunu kınama ve ayıplama tehdidiyle, diğeri zarar ve iflas tehdidiyle yapar. Fakat ikisi arasında kurulan ilişki, liberal düşünce geleneği dışında neredeyse daima olumsuzdur. Problem kapitalizme yüklenir. Kapitalizmin rekabetçi unsuru insanları hırslandırıp şahsi çıkar kavrayışını körükler, merhamet ve yardımseverliğin yerine hırs ve yozlaşmayı teşvik eder. Kontrolsüz bırakıldığında tekel oluşumu üzerinden sömürüye sebep olur ve zaten olağan koşullarda da fiyatların yoksullara göre olmadığı, sosyal eşitsizliğin kapitalizm yüzünden arttığı öne sürülür.²⁶⁷ Kapitalizmin refahı arttırmadaki başarısını teslim edenler dahi bunun insanlığın yüksek ahlaki ilkelerini aşındırma pahasına gerçekleştiğini eklemektedir.²⁶⁸

Kapitalizmin ahlaksızlığına dair bu yaklaşım liberaller tarafından eleştirilmiştir. En etkili itirazlardan birini, kapitalizmi de bir tür ahlak sistemiyle ilişkilendirerek ele alan Frédéric Bastiat yapmıştır. Bastiat, biri dinî/felsefi ahlak, diğeri iktisadi/faydacı ahlak olmak üzere iki ahlak sisteminden söz eder. Bunları kısaca geleneksel ahlak ve kapitalizmin ahlakı diye anmakta bir sakınca yoktur. Bastiat'ya göre geleneksel ahlak, klasik ifadesini kutsal metinlerde bulan, faile kötülük yapmamayı emreden kurallar bütünüdür. Kapitalizmin ahlakı ise faile değil mef'ule hitap ederek, kendisine zarar verenlere karşı direndiği ve kendisine destek olanları teşvik ettiği durumlarda ortaya çıkan sonuçları ona gösterir. Kapitalizmin ahlakında, geleneksel ahlaktaki öğütlenme yerine olup bitenden ders çıkarma yönteminin geçerli olduğunu Bastiat özellikle vurgular. Kapitalizmin ahlakı insanın kalbine değil aklına hitap eden, aşikâr olmak yerine zımnen var olan bir sistemdir²⁶⁹

²⁶⁷ Hakan Şahin, "Piyasa ve Ahlak," *Liberal Düşünce*, no. 81 (2016): 28–29.

²⁶⁸ Norman Barry, "Kapitalizmin Ahlakı," çev. Mustafa Erdoğan, *Piyasa*, no. 12 (2004): 213. Örnek olarak bakınız: William J. Baumol, "Kapitalizm," *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Kemal Bayram (2004; y.b., Ankara: Adres Yayınları, 2016), 726.

²⁶⁹ Frederic Bastiat, "İki Ahlak Sistemi," çev. Atilla Yayla ve Emrah Akkurt, *Piyasa*, no. 4 (2002): 59.

ve özü itibarıyla insanlar kendi şahsi menfaatlerini doğru anlayarak hareket ettiği zaman toplumda adaletin ve genel refahın artacağını söyler.²⁷⁰

Bastiat'ya göre insanlık durumunun iyileştirilmesi yolunda kapitalizmin ahlaki geleneksel ahlaktan daha etkilidir. Çünkü yaptığı kötülükten çıkar sağlayan kişinin geleneksel ahlakın öğütleriyle bundan gönüllü olarak vazgeçmesinden kapitalist ahlakın aydınlatmasıyla direnişe geçen insanların kötülüğü önlemesi ve caydırması daha olasıdır.²⁷¹ Bununla birlikte Bastiat geleneksel ahlakın işlevini de küçümsemez ve görmezden gelmez. İkisi arasında “her zaman daha güzel ve etkili” olan geleneksel ahlak ona göre “[i]nsanlığa tüm ihtişamı ile hitap edecek, daha dokunaklı ve heyecanlı bir şekilde ifade edilecek ve insanlığın beğenisini daha kolay kazanacaktır.”²⁷² Bastiat'ın vurgulamak istediği husus ise kapitalizmin ahlakının geleneksel ahlaka engel değil destek olduğudur. Çünkü daha şahsi erdemleri içselleştirmemiş de olsa bir toplumun salt kapitalist ahlak sayesinde bir düzene kavuşması bu toplumda geleneksel ahlakın da ilerlemesine imkân sağlar. Bundan dolayı Bastiat iki ahlak sisteminden birinin diğerini baltalamadığı, tam aksine insanlık durumunun iyileştirilmesi yolunda ikisinin birlikte çalışması gerektiği düşüncesindedir.²⁷³

Nitekim liberalizmde piyasanın geleneksel ahlakın kısıtlamalarından muaf tutulması yönünde bir talep yoktur. Geleneksel ahlak eğer başkasına zarar vermeme-yi emrediyorsa, mülkiyet haklarına saygıyı, sözleşmeye riayeti ve genel olarak piyasadaki her bireyin rasyonel failler olarak muamele görmesini tasdik eden kapitalizm de aynı şeyi teşvik eder.²⁷⁴ Bunun ötesinde, geleneksel ahlaka aykırı faaliyetler tüketiciler nezdinde hoş karşılanmayacağından piyasa aktörleri ahlak kurallarının daha talepkâr olduğu durumlarda bile bunlara ters düşmeme yönünde güçlü bir müşevviğe sahip olacaktır. Diğer taraftan, ahlaklı bireylerin de başkalarının tercihlerine saygılı olması öngörüldüğünden piyasadaki çeşitliliğin ortadan kalkması beklenmez. Sonuç olarak, geleneksel ahlak ile kapitalizmin ahlakının karşılıklı uyum halinde çalışmaması için bir sebep olmadığı kabul edilir.²⁷⁵

²⁷⁰ Bastiat, 61.

²⁷¹ Bastiat, 60.

²⁷² Bastiat, 59.

²⁷³ Bastiat, 61.

²⁷⁴ Barry, “Kapitalizmin Ahlakı,” 215.

²⁷⁵ Şahin, “Piyasa ve Ahlak,” 36. Aynı yönde bakınız: Mustafa Acar, “Ahlâk Piyasanın Neresinde?,”

Liberallere göre kapitalizmin ahlaki açısından göz ardı edilen bir husus, başkasına zarar vermeme ilkesinin başkasına yardım etme ödevini içermemesidir. Bu çerçevede Norman Barry, sıradan insanlardan beklenmeyen fedakarlığı piyasa aktörlerinden bekleyen “şirketlerin sosyal sorumluluğu” söylemini özellikle eleştirir.²⁷⁶ Şirketlerin sosyal sorumluluğu için dayatılan temel gerekçe, şirketlerin devletçe kurulup korunan bir hukuk düzeni içinde varlığını kazanması ve yine devletin onlara bahsettiği sınırlı sorumluluk imtiyazını kullanarak faaliyette bulunmasıdır. Toplumun diğer kesimlerine karşı şirkete, şirketin hissedarlarına, yöneticilerine ve diğer personeline avantaj sağlayan bu durum, karşılığında şirketin sıradan yurttaştan beklenmeyen sorumlulukları üstlenmesini gerektirir. Barry’ye göre bu sav iktisadi faaliyetin varlığını devletin hukukuna bağlama noktasında hatalıdır. Barry, hiçbir pozitif hukuk sisteminin olmadığı bir toplumda da mülkiyeti ve sözleşmeleri koruyan bir hukuk ve ahlak sisteminin piyasa aktörlerinin eylemleriyle kendiliğinden oluşacağını söyler. Üstelik mülkiyet haklarının korunmasına yönelik katı bir uygulamanın, devletli toplumda piyasanın düzenlenmesi için oluşturulan pozitif hukukun büyük kısmını gereksiz kılacağını öngörür. Devlet piyasa düzenleyicisi olarak bütünüyle işlevsiz bir kurum değildir, ama işlevi zannedildiğinden çok daha azdır. Daha somut olarak, şirketlerin sınırlı sorumluluğu devletin bir lütfu olmayıp *common law*’dan kaynaklanmıştır. Devlet bu olguyu sadece tanımakla yetinmiştir ki aslında kapitalizmin işleyişi için şirketlerin sınırlı sorumluluğu şart bile değildir. Öyleyse geleneksel ahlakın sıradan insanlara yüklediği sorumlulukların şirketlere yüklenmesinin de dayanağı olmamalıdır.²⁷⁷

Liberalizme göre başkalarına yardım etmeyi istemek gayet meşru ve teşvik edilmeyi hak eden bir ahlaki tercihtir. Fakat bu, yukarıda liberalizmin temel değeri olarak açıklanan otonom bireyin kendi tercihi olmalı, negatif özgürlük anlayışı çerçevesinde kimseye dayatılmamalıdır. Friedman sorumluluğun bireyler yerine şirketler üzerinden konuşulmasının bu liberal bakış açısına hiç uymadığını vurgulamıştır. Tüzel kişiler olarak şirketlerin piyasa aktörleri arasında yer aldığı, buna göre organları aracılığıyla hak ve borç sahibi olabildiği doğrudur. Fakat organlarından bağımsız, kendine ait iradesi olmayan bir varlık olarak şirketin ahlaki yükümlülükle-

Piyasa, no. 4 (2002): 13–16.

²⁷⁶ Barry, “Kapitalizmin Ahlakı,” 215.

²⁷⁷ Norman P. Barry, “Tartışma: Şirketlerin Kâr Yapmanın Ötesinde Bir Sorumluluğu Var mıdır?,” çev. Atilla Yayla, *Piyasa*, no. 5 (2003): 112–13.

rinden söz etmek anlamsızdır. Şirketin sosyal sorumluluğu olarak sözü edilen ahlaki yükümlülükler olsa olsa şirketin yönetici veya ortaklarının sorumluluğu olarak tasavvur edilebilir ki o zaman da bu, o şirketle olan ilişkisinden bağımsız olarak herhangi bir bireyin kendi kişisel ahlaki sorumluluğundan söz etmekten farklı bir şey değildir. Liberal bir toplumda bireyler isterlerse sosyal yardımlaşma amacıyla dernek veya vakıflar kurabilir ya da herhangi bir ortaklığa gitmeden kendi özel mülklerinden uygun gördükleri kadarını başkalarına bağışlamayı tercih edebilir. Fakat bunun yerine bir şirketin ortakları olarak bir araya geldiklerinde artık bu şirketin tek sorumluluğu kârını artırmaktan ibarettir. Şirket yöneticilerinin bunun yerine sosyal sorumluluk faaliyetlerine girişmesi aslında üçüncü kişiler lehine başkalarının parasını harcadığı anlamına gelir.²⁷⁸ Bu da bireylerin kendi hayatlarını kendi tercihlerine göre düzenleme özgürlüğünü benimseyen liberal bakışa ters düşmektedir.

Liberalizme göre kapitalizmin sosyal sorumluluk uygulamalarındaki rolü, bireylerin başkalarına daha fazla bağışta bulunmayı tercih etmesini teşvik edecek refah ortamını sağlamasındadır. Bir şirketin kârlarının fazla olması, onun tüketiciler tarafından en çok talep edilen mal ve hizmetleri üreterek topluma katkıda bulunduğunun bir işareti olarak yorumlanır. Dolayısıyla kâr, bedeli sosyal sorumluluk faaliyetleriyle ödenecek bir haksız avantaj değildir. Tam aksine, şirketlerin rekabetçi piyasalarda kâr amacıyla risk alarak faaliyette bulunması ya da kısaca kapitalist sistem, toplumda hayırseverliğin sürdürülebilir olmasını sağlayan genel refahın ön şartı olarak değerlendirilir.²⁷⁹ Nitekim liberaller piyasa faaliyetinin kültürel, dini, siyasi vb. “yüce” faaliyetlere kıyasla küçümsenmesine rağmen insanları bu daha üstün görülen faaliyet alanlarındaki hedeflerine ulaştıran ortam ve araçların piyasa sayesinde temin edildiğine dikkat çeker.²⁸⁰

Kısacası liberaller kapitalizmi sömürüyle eşitleyerek eleştiren kolektivist yaklaşıma karşılık kapitalizmi refahla eşitleyerek yüceltir. Ayn Rand’ın kapitalizm savunusu aşağıda görüleceği gibi kesinlikle bu faydacı yaklaşıma dayanmamakla birlikte kapitalizmin refahla ilişkisini teşhis eden en güçlü anlatımlardan biri de yine

²⁷⁸ Milton Friedman, “Bir İşletmenin Sosyal Sorumluluğu Kârlarını Artırmaktır,” çev. Hakan Şahin, *Liberal Düşünce* 20, no. 79 (Yaz 2015): 55–57. Buradaki değerlendirmenin daha çok halka açık büyük sermayeli anonim şirketlerin profesyonel yöneticiler tarafından yönetilmesi durumu için geçerli olduğu açıktır.

²⁷⁹ Barry, “Tartışma,” 117.

²⁸⁰ Mustafa Erdoğan, “Piyasa ve İnsanlık Durumu,” *Piyasa*, no. 10 (2004): 179–80.

ona aittir. Fakat kapitalizmin ahlakının buradaki sınırlı sunumunda varılan bu son nokta, liberal düşüncede kapitalizmin sadece topluma faydalı olmasından dolayı benimsendiği fikrine götürmemelidir. Kapitalizm için yapılan faydacı temellendirme, yukarıda meseleyi ortaya koyarken belirtilen çok daha temel düzeydeki başka bir yaklaşımın tamamlayıcısıdır. O yaklaşım kapitalizmin bireysel otonomiye ve negatif özgürlüklere uyumlu bir kendiliğinden düzen olarak öne sürülmesidir. Kapitalizmin ahlakının bu doğrultuda en güçlü savunusu yapan da Ayn Rand'dır.

2.2.4.4. İnsanın rasyonel doğasına uygun tek sosyal sistem olarak kapitalizm

Ayn Rand kapitalizmin faydalı sonuçlarını teşhis eder, fakat liberallerin çoğunun aksine faydacı kapitalizm savunusunu hak temelli savunuya destek olarak bile görmez, tam aksine kapitalizmi gerileten bir tutum olarak eleştirir. Ona göre, kapitalizmin faydalı olmanın yanı sıra “tarihteki tek *ahlâki* sistem olduğu gerçeği”ni anti-kapitalistler bütün gücüyle gizlemeye çalışırken²⁸¹ kapitalistlerin birçoğu kapitalizmi ahlakî-felsefî zeminde savunmaya girişmemekte veya bunu becerememekte ve böylece kapitalizmin çöküşüne yol açmaktadır. Halbuki kapitalizm karşılıklı olarak bireylere veya genel olarak topluma faydalı olmasından dolayı değil, insan doğasına uygun olmasından dolayı savunulmalıdır.²⁸²

Kapitalizmin *ahlakî* haklılığı, onun “ortak fayda”yı sağlamanın en iyi yolu olduğu şeklindeki altruist iddiada yatmamaktadır. Kapitalizmin bunu yaptığı doğrudur (eğer bu sloganın bir anlamı varsa) fakat bu sadece ikincil bir sonuçtur. Kapitalizmin ahlakî haklılığı, onun insanın rasyonel doğasına uygun tek sistem olduğu, insanın insan olarak hayatta kalmasını koruduğu ve yönetim prensibinin *adalet* olduğu gerçeğinde yatmaktadır.²⁸³

İnsanın rasyonel doğasından söz ederken Ayn Rand “insanın hayatta kalması ve aklını kullanması arasındaki ilişki”ye işaret eder. Her canlı kendi doğasının gerektirdiği bir hareket tarzıyla hayatını sürdürmekte olup insan için bu, ihtiyaç duyduğu her şeyin akıl ile keşfi ve emek ile üretimidir. Rand’a göre akıl “insanın hayatta kalma aracı,” üretim de “aklın hayatta kalma problemine uygulanmasıdır.” Fakat akla dayalı bu hareket tarzı için insanın başka insanlar tarafından engellenmemesi

²⁸¹ Ayn Rand, *Kapitalizm: Bilinmeyen İdeal*, çev. Nejdett Kandemir (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021), 9.

²⁸² Rand, 8.

²⁸³ Rand, 25; Ayn Rand, “Kapitalizm Nedir?,” çev. Nejdett Kandemir, *Liberal Düşünce* 10, no. 37 (Kış 2005): 172–73.

yani özgür olması gerekir. Rand’a göre insana bu özgürlüğü veren tek sosyal sistem kapitalizmdir.²⁸⁴

Rand kapitalizmi “tüm mülkiyetin özel olarak sahiplenildiği, mülkiyet hakları da dâhil, bireysel hakları tanımaya dayalı olan sosyal bir sistem” diye tanımlar.²⁸⁵ Kapitalizmde bireysel hakların tanınması aslında zor kullanmanın yasaklanması anlamına gelir, çünkü hak ihlali denen olgu esasında bir zor kullanmanın sonucudur. Kapitalist toplumda ise “hiçbir kişi veya grup bir diğerine karşı fiziksel güç kullanımını *başlatamaz*.”²⁸⁶ Bu, liberteryenlerin “saldırmazlık ilkesi” dediği şeydir. Zor kullanımına izin vermeyen kapitalist toplumu Rand şöyle tarif eder:

Kapitalist bir toplumda, tüm insan ilişkileri *gönüllüdür*. İnsanlar kendi bireysel hükümlerine, inançlarına ve çıkarlarına dayalı olarak, işbirliği yapmaya veya yapmamaya, birbirleriyle iş yapmaya veya yapmamaya özgürdürler. İnsanlar birbirleriyle ancak akıl şartlarında ve akıl yoluyla yani tartışma, ikna etme ve *sözleşmeye dayalı* anlaşma yoluyla, karşılıklı faydanın gönüllü tercihi yoluyla iş yaparlar.²⁸⁷

Ayn Rand’ın kapitalist toplum tanımı görüldüğü gibi –kapitalizmin etkileşim halindeki bireylere “karşılıklı fayda”sını da teşhis etmekle birlikte– gönüllülük ile başlamakta ve gönüllülük ile bitmektedir. Ana fikir, özgürlüktür. Fakat özgürlük de kapitalizmin kendinden menkul bir başarısı değil, mülkiyet haklarına dayanmasının bir getirisi.

Diğer insanlarla hemfikir olma hakkı herhangi bir toplumda bir problem değildir; asıl önemli olan *hemfikir olmama hakkıdır*. Hemfikir olmama hakkını koruyan ve uygulayan ve böylece insanın en değerli (kişisel, sosyal ve *nesnel* olarak en değerli) niteliği olan yaratıcı aklın önündeki engelleri kaldıran özel mülkiyet kurumudur.²⁸⁸

Özel mülkiyet de Rand’a göre “[k]elimenin tam ve hukuki anlamıyla” kapitalizm sayesinde ortaya çıkmıştır. Kapitalizmden önce mülkiyet geleneksel kabullere bağlı olarak ve kralın lütfuyla fiilen vardır, fakat hukuken tanınmamıştır, yani bir hak olarak yoktur.²⁸⁹ Rand’a göre hak, “bir insanın davranış özgürlüğünü tanımlayan ve onaylayan bir ahlak prensibidir” ve böylece başkalarının müdahalesine maruz kalmadan hareket edebilmesini güvence altına alır. Bu çerçevede Rand aslında

²⁸⁴ Rand, *Kapitalizm*, 20–23; Rand, “Kapitalizm Nedir?,” 170–71.

²⁸⁵ (Vurgu kaldırılmıştır). Rand, *Kapitalizm*, 23; Rand, “Kapitalizm Nedir?,” 171.

²⁸⁶ Rand, *Kapitalizm*, 23; Rand, “Kapitalizm Nedir?,” 172.

²⁸⁷ Rand, *Kapitalizm*, 24; Rand, “Kapitalizm Nedir?,” 172.

²⁸⁸ Rand, *Kapitalizm*, 24; Rand, “Kapitalizm Nedir?,” 172.

²⁸⁹ Rand, *Kapitalizm*, 15.

tek temel hakkın yaşama hakkı olduğunu söyler. Bütün diğer haklar yaşama hakkından kaynaklanır ki hepsinin “pratiğe yansıyan yegâne şekli” de mülkiyet hakkıdır. Çünkü hayatını sürdürme çabasındaki insan bunun araçlarına da sahip olmalıdır ki bu ancak mülkiyet hakkı sayesinde mümkün olur. İşte bu çerçevede Rand, mülkiyet hakkını güvence altına almak suretiyle yaşama hakkı başta olmak üzere bütün bireysel hakları koruyan tek sistemin kapitalizm olduğunu ileri sürerek kapitalizmi insan doğasına uygun tek sosyal sistem olarak değerlendirir. Kısacası, doğası gereği rasyonel bir canlı olan insan hayatta kalma çabası haklarla korunmadığı sürece başarısız olma riski altındadır. Yani insan “kendine has hayatta kalma şekli” için haklara ihtiyaç duyar ve bunlara ancak mülkiyet hakkına dayanan kapitalist toplumda gerçekten sahip olabilir.²⁹⁰

Rand’a göre kapitalizmin ahlaki haklılığı da buradadır. Kapitalizm bireylerin kendi çıkarları peşinde hareket etme özgürlüğünü güvence altına almasından dolayı ahlakidir. Yoksa –bir önceki başlıkta değerlendirildiği gibi– kâr amacıyla hareket eden girişimcilerin toplumsal refaha da kaçınılmaz olarak katkı sağlamasından dolayı değil. Bu, kâr olgusunun veya kendi çıkarı peşinde koşan insanların etkileşiminin olumlu bir sonucu olarak görülmelidir.²⁹¹ Kâr amacıyla hareket etme, Rand’a göre bu olumlu yan etkisinden bağımsız olarak ahlakidir. Rasyonel bir girişimci zaten yalnızca kendi kârı için çalışır. Kârını da ürettiği malları satın alma gücü olanlara satabileceği en yüksek fiyattan satarak elde eder. Mallarını bağışlamak veya zararına satmak şöyle dursun, maliyetini çıkardığı durumlarda bile müşterilerinin ödemeye razı olduğundan daha ucuza satmak istemez. Zaten müşterileri de kendi çıkarlarına uygun görmedikleri sürece böyle bir alışverişi kabul etmez. İki tarafın da karşılıklı rızasıyla gerçekleşen bu etkileşimde kimse kendi çıkarını başkasının kine feda etmemektedir.²⁹²

²⁹⁰ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 135, 137–39.

²⁹¹ Rand, *Kapitalizm*, 37.

²⁹² Ayn Rand, *Atlas Silkindi*, çev. Belkıs Dışbudak, 4. b. (1957; y.b., İstanbul: Plato Film Yayınları, 2010), 495–96; Ayn Rand, *Yeni Entelektüel İçin*, çev. Orhan Düz ve Belkıs Dışbudak (1961; y.b., İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021), 125. *Atlas Silkindi*’nin baskısına ulaşmamı sağladığı için Arş. Gör. Ünal Yıldız’a teşekkür ederim. Eserin yeni bir çevirisi daha sonra 2021’de *Atlas Vazgeçti* adıyla 3 cilt halinde Pegasus Yayınlarından çıkmıştır.

2.2.5. Avusturya İktisat Okulunun Liberalizme Katkıları

2.2.5.1. Sübjektif değer teorisi ve rekabetçi bir süreç olarak piyasa

Milletlerin Zenginliği'nin yayımlandığı 1776'dan itibaren geçen bir asırlık sürede iktisadi düşünceye, bugün Klasik İktisat Okulu denilen gelenek hâkim olmuş, Avusturya Okulunun da dahil olduğu diğer iktisadi düşünceler 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Avusturya Okulu, piyasaya devlet müdahalesini savunan Keynesçi iktisada karşılık, klasik iktisattaki serbest piyasa anlayışına sadık kalmayı savunan, fakat bu arada klasik iktisadın da temel bazı eksikliklerini gidermek üzere onu geliştirip dönüştüren bir anlayıştır.²⁹³ Avusturya Okulu'nun 1871'de *İktisadın Prensipleri*'nin yayımlanmasıyla başladığı kabul edilmektedir. Carl Menger'in bu eserle klasik iktisadi düşüncedeki tam olarak hangi sorun ve çelişkileri giderdiği meselesi Joseph T. Salerno'nun detaylı incelemesinden²⁹⁴ okunabilir. Menger'in yeni bir iktisat geleneği başlatmasından söz etmeyi mümkün kılan en önemli başarısı ise yeni bir değer teorisi kurmasındadır.²⁹⁵

Klasik İktisat Okulunda bir mal veya hizmetin değerinin onun üretimi için kullanılan emeğe bağlı olduğu kabul edilmiştir. İlk kez Adam Smith'in öne sürdüğü, Marx'ın düşüncesinde de önemli yer tutan bu yaklaşımda,²⁹⁶ değer için esas alınan ölçüt, üretimde kullanılan emeğin miktarı veya üretim için harcanan emeğin süresidir.²⁹⁷ Buna karşılık Menger, değer doğasının da ölçüsünün de sübjektif olduğunu öne sürmüştür.²⁹⁸ Bu, bir mal veya hizmetin değerinin onun üretiminde kullanılan emeğe veya toplam üretim maliyeti gibi objektif bir kritere bağlı olmak yerine kişiden kişiye değiştiğini söylemektir. Avusturya Okulu ile bağlantısı olmamakla birlikte Ayn Rand'ın aşağıdaki sözleri sübjektif değer teorisi için oldukça açıklayıcıdır: “Bir ürünün pazar değeri kendinden kaynaklanan bir değer *değildir*, boşlukta

²⁹³ Coşkun Can Aktan ve Merve Yolal Eroğlu, “Avusturya İktisat Okulu: Menger'den Mises'e; Hayek'den Kirzner'e...,” *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 10, no. 2 (2018): 112, <https://dergipark.org.tr/en/pub/hiad/issue/44355/548488>.

²⁹⁴ Joseph T. Salerno, “Carl Menger: Avusturya Okulu'nun Kuruluşu,” çev. Ünsal Çetin, *Liberal Düşünce*, no. 81 (2016): 47–74.

²⁹⁵ Salerno, 47–48.

²⁹⁶ Matthew Bishop, *A'dan Z'ye Ekonomi Sözlüğü*, çev. Şeyma Akın, Bahadır Akın ve Ceren Yıldız (Ankara: Adres Yayınları, 2013), 108.

²⁹⁷ Şiir Yılmaz vd., *İktisat Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 134, 271. Sırasıyla “emek değer kuramları” ve “klasik değer kuramı” başlıkları.

²⁹⁸ Carl Menger, *Principles of Economics*, trans. James Dingwall and Bert F. Hoselitz (1871; repr., Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2007), 146, <https://mises.org/library/principles-economics>.

asılı duran “bizatihi bir değer” değildir. Serbest bir piyasa şu soruyu asla gözden ırak tutmaz: *Kimin için değerli?*”²⁹⁹

Cevap değerın kişiden kişiye değiştiğidir. Marjinal değer teorisi olarak da adlandırılan bu yaklaşımı iki iktisatçı daha Menger ile eşzamanlı olarak keşfedip yayımlamıştır. Dolayısıyla “marjinalist devrim” Menger’e indirgenemez. Fakat modern iktisadın gelişimindeki kayda değer son halkayı teşkil eden³⁰⁰ ve böylece ağdaş iktisadi düşüncenin başlangıcını belirleyen bu keşif, doğal olarak, Menger’in kurucusu olduğu kabul edilen Avusturya Okulunun da temelini oluşturmuştur.³⁰¹

Menger’den sonra, Avusturya Okulunun erken dönemlerinde diğerlerinin yanı sıra iki isim ne çıkar. Bunlardan Eugen von Böhm-Bawerk sübjektif değer teorisini geliştirip yaygınlaştırmanın ötesinde faiz konusunda klasik iktisatçıları, artık değer konusunda marksistleri eleştirmiş, ayrıca girişimcilik konusundaki fikirleriyle Avusturya Okuluna katkıda bulunmuştur.³⁰² İkinci isim olarak, Viyana niversitesinde Menger’in kürsüsünü devralan Friedrich von Wieser de yine diğerleri gibi değer teorisiyle ilgili çalışmalarıyla Avusturya Okuluna katkıda bulunmuşsa da onun döneminde artık Böhm-Bawerk’in ğrencisi Ludwig von Mises’in de dahil olduğu genç ğretim üyelerinin ne çıkmaya başladığı değerlendirilmektedir.³⁰³

Nitekim Avusturya Okulunu 20. yüzyılın ötesine taşıyan isim Mises’tir. Mises hem *İnsan Eylemi*’ni yazarak Avusturya iktisadının entelektüel temellerini kurmuş, hem de New York niversitesinde verdiği seminerlerle bu düşünceye yeni taraftarlar kazandırmıştır. Avusturya Okulu 20. yüzyılın son çeyreğinde Mises’in ğrencilerinin çalışmalarıyla yükselişe geçmiştir. En başarılı öğrencilerinden birisi de anarko kapitalizmi kuracak olan Rothbard’dır. Diğer taraftan bir başka Avusturya iktisatçısı olan Hayek’in de Avusturya Okulunun yükselişinde ayrı ve önemli bir etkisi vardır. Hayek 1974 Nobel iktisat dln paylaşarak Avusturya Okuluna ilk defa yaygın bir itibar kazandırmıştır.³⁰⁴ Avusturya Okulu içinde iki ayrı yaklaşımın kurucuları olan Mises ve Hayek hâlâ okulun en önde gelen temsilcileri olarak kabul edilmektedir.³⁰⁵

²⁹⁹ Rand, *Kapitalizm*, 30.

³⁰⁰ Mark Skousen, *İktisadî Düşünce Tarihi*, ev. Mustafa Acar, Ekrem Erdem ve Metin Toprak, 8. b. (2001; y.b., Ankara: Adres Yayınları, 2019), 189–90.

³⁰¹ Ferudun Yılmaz, “Avusturya İktisadî ve Sübjektivizm,” *Piyasa*, no. 11 (Yaz 2004): 101, 103.

³⁰² Aktan and Yolal Eroğlu, “Avusturya İktisat Okulu,” 122–23.

³⁰³ Aktan and Yolal Eroğlu, 114–15.

³⁰⁴ Randall G. Holcombe, “Introduction: The Austrian School Past and Present,” in *15 Great Austrian*

Aralarındaki farklılıklara rağmen Mises ve Hayek'in Avusturya Okuluna yön veren ortak noktaları da vardır. Birincisi, değer teorisinde devrim yarattığı kabul edilen sübjektivist bakış açısını sürdürmeleridir. İnsan eyleminin incelenmesine ancak sübjektivist bir bakış açısının geçerli olabileceği düşüncesi ikisinin de teorisinin köklerine yerleşmiştir.³⁰⁶ Bu, onları ayrıca yöntem olarak metodolojik bireycilikte de buluşturmaktadır. Sübjektif değer teorisinde olduğu gibi yöntemde de Avusturya Okuluna öncü olan isim Menger'dir. Menger kendisi bu terimi kullanmamış olmakla birlikte metodolojik bireyciliğin öncülerindendir. Fakat onun analizine esas aldığı birey Robinson Crusoe ile temsil edilen soyut birey olup Menger'in metodolojisi de atomculuğun bir örneğini teşkil eder.³⁰⁷ Udehn'e göre, Mises ile Hayek'te ise daha çok adcı bir yaklaşımın izleri görülmekle birlikte³⁰⁸ nihayetinde ikisi de metodolojik bireyciliği sübjektivizmle birleştirmiştir. Buna göre, toplum yalnızca bireylerin zihninde ve eylemlerinde var olmaktadır. Toplumsal yapılar fiziksel şeyler veya organizmalar gibi somut nesneler değildir. Kavramlar ya yaygın olarak benimsenen soyutlamalardır ya da sosyal bilimlerde inşa edilen yapılardır. Kolektif yapıların "niyet"i insanların zihninde, "uzantı"sı ise insanların eylemlerinde kendini göstermektedir.³⁰⁹ Ayrıca, metodolojik bireyciliğin Mises'ten Hayek'e artan ölçüde liberalizmin ayrılmaz parçası olarak görülmeye başlanması ve böylece Weber ve Schumpeter'deki ideolojik bağımsızlık düşüncesinin Avusturya Okulunda sürdürülmemesi³¹⁰ de kayda değerdir.

Mises ve Hayek'in en önemli ortak noktalarından biri de genellikle yapının aksine piyasayı denge mekanizması olarak değil, süreç olarak değerlendirmektir. Arz-talep karşılaşması üzerinden tarif edilen piyasa ilişkileri aslında sürekli olarak dengesizlik halindedir. "Tam rekabet piyasası" bir varsayımdır. Bireyler ihtiyaçları

Economists, ed. Randall G. Holcombe (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 1999), x-xi, <https://mises.org/library/great-austrian-economists>.

³⁰⁵ Rothbard, Avusturya Okulu içinde üç "paradigma" olduğunu söylemiştir. Bunlar praksiyolojiyi temel alan Misesçi paradigma, bilgi ve keşfi temel alan Hayekçi paradigma ve nihilist temelli Ludwig Lachmanncı paradigmadır. Murray N. Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet: İktidar ve Piyasa'yla Birlikte*, çev. Ahmet Uzun ve A. Meral Uzun (1962; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2009), 1:LXXXIII.

³⁰⁶ Yılmaz, "Avusturya İktisadı ve Sübjektivizm," 106-7.

³⁰⁷ Udehn, *Methodological Individualism*, 88-89.

³⁰⁸ Hayek'e ilişkin değerlendirme metodolojik bireycilik bahsinde yapılmıştı. Yukarıda sayfa 46'da, dipnot 237-239'a tekabül eden satırlara bakınız. Mises'in ise daha sonra adcı yaklaşımdan uzaklaşmaya başladığı, fakat bunu tamamen de terk etmediği hakkında bakınız: Udehn, 109-10.

³⁰⁹ Udehn, 120.

³¹⁰ Udehn, 119.

tatmin etmenin yeni yollarını aramayı durmaksızın sürdürdüğünden piyasa her an kendi kendini düzenlemeye devam eder.³¹¹ Önemli olan, sürekli devam eden dengelenme sürecinin bir dengesizlik yani problem addedilerek devlet müdahalesiyle düzenlenmeye tabi tutulmamasıdır. Varılan bu düşünce de zaten piyasanın dengede mi yoksa dengelenmekte mi olduğu yorumlarından bağımsız olarak, liberal düşüncedeki ortak çıkarımlarından biridir. Hayek'in deyişiyle, "işlerin idaresinde kendiliğinden doğan (spontane) içtimaî kuvvetlere kabil olduğu kadar çok yer verilmeli ve zorlayıcı, tazyik edici tedbirlerden kabil olduğu kadar kaçınılmalıdır."³¹²

Fakat piyasa sürecine devlet müdahalesi konusunda Avusturya Okulunun liberal iktisadi düşüncede özellik arz eden bir değerlendirmesi de vardır ki anarko kapitalizmde de benimsenecektir. Avusturya Okuluna göre, piyasada kamu imtiyazlarıyla değil de piyasanın iç dinamikleriyle oluşabilecek tekeller piyasanın rekabetçi bir süreç olarak işlemesine engel teşkil etmez. Klasik iktisat teorisine göre rekabet kavramı hiçbir piyasa aktörünün piyasayı belirleyebilecek kadar güçlü olmadığı bir duruma işaret ederken Avusturya Okuluna göre rekabet sadece piyasaya girişte piyasa dışı (yani kamu kaynaklı) engellerle karşılaşılmadığı durumu ifade eder. Buna göre, bir şirketin satın almalar yoluyla piyasaya hâkim olması, şirketlerin ortak fiyatta anlaşarak fiyatları yükseltmesi veya güçlü şirketlerin rakiplerini iflasa sürüklemek için geçici olarak fiyatları çok aşağı çekmesi gibi durumlar Avusturya iktisatçıları tarafından kendi başına rekabete aykırı olarak değerlendirilmez. Çünkü piyasa yeni girişimcilerin katılımına açık olduğu sürece, anılan politikalarla tekelleşmeye çalışan şirketler piyasanın rekabet baskısından kurtulmuş sayılmazlar. Hatta anılan tekelleşme stratejileri de bizihi rekabetçi girişimler olarak değerlendirilir. Bundan dolayı Avusturya Okulu, klasik iktisadi teorisinin bakış açısıyla yürütülen tekelleşme karşıtı devlet politikalarını kendi kendini düzenleyen rekabetçi piyasa düzenine meşru olmayan müdahaleler olarak değerlendirir.³¹³

2.2.5.2. İnsan eyleminin genel teorisi: praksiyoloji

Mises'in *İnsan Eylemi*'nde liberal düşünceye getirdiği yenilik, "insan eyleminin genel teorisi" diye tanımladığı praksiyolojiyi (*praxeology*) kavramsallaştır-

³¹¹ Barry, "Piyasa," 31.

³¹² Friedrich von Hayek, *Kölelik Yolu*, çev. Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan ve Atilla Yayla, 6. b. (1944; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2015), 39.

³¹³ Israel M. Kirzner, "Piyasa Rekabetinin Dayanılmaz Gücü," çev. Ferhat Başkan Özgen, *Liberal Düşünce* 6, no. 21 (K 2001): 69–71.

masıdır. Ona göre klasik iktisadın emek-değer teorisinden sübjektif değer teorisine geçişin yarattığı sonuç, başlangıçta zannedildiği gibi sadece piyasa mübadelesinin daha tatmin edici bir açıklamasını yapabilmekten ibaret değildir. İnsanın sübjektif tercihlerini dikkate alan yeni teori, insan eyleminin sadece iktisadi yönünü açıklamaktan çok daha fazlasını yaparak “her türlü insan eyleminin bilimi”ne dönüşmüştür. Çünkü insanın sadece iktisadi eylemleri değil bütün eylemleri çeşitli tercihlerde bulunması suretiyle gerçekleşmektedir. Mises insanın sadece mal ve hizmetleri değil, değerleri, amaçları ve araçları da tercih ettiğini söyler. İşte bütün bu tercihler üzerine gerçekleşen insan eylemini praksiyoloji bilimi incelemektedir. İktisat ona göre bu evrensel bilimin bir alt dalıdır.³¹⁴

Mises, bir sosyal bilim olarak iktisadın incelediği olguların laboratuvar ortamında gözlemlenmesinin mümkün olmadığını vurgulamıştır. Sosyal bilimlerin inceleme alanına giren karmaşık olgular birbirleriyle değişmez ilişkiler içinde olmayıp diğer koşullar sabit tutulurken belli bir unsurdaki değişikliğin sonuçlarını gözlemlene imkânı yoktur. Bu yüzden sosyal bilimlerde ele alınan olguların “deneyim”lenmesi daima tarihsel niteliktedir ve bu deneyimin sonuçları her zaman farklı yorumlanmaya açıktır. Sosyal bilimler, varsayımlarının doğruluğunu sınamak için doğa bilimi “deney”leri gibi bir araca sahip değildir. Matematik ise iktisatta sadece bazı varsayımsal durumlarda olgulardaki değişimin sonuçlarını kavrama aracı olarak sınırlı bir işleve sahip olmakta, örneğin matematiksel olarak ifade edilen bir durağan dengenin gerçek hayatta nasıl sağlanabileceğine dair hiçbir şey söylememektedir. Çünkü –belirtildiği gibi– iktisadın kendi inceleme konusu olan insan eylemiyle deney yapma imkânı yoktur. Bu gerekçelerle iktisat (ve genel olarak praksiyolojinin de dahil olduğu sosyal bilimler), Mises’e göre, doğa bilimlerinin yaptığı gibi deneyden hareketle sonuca varan tümevarım yöntemini değil, belirli temel varsayımlardan sözlü mantıkla çıkarımlar yapmak suretiyle sonuca varan tündengelim yöntemini kullanır.³¹⁵

Praksiyolojinin temel varsayımı ise insan eylemi aksiyomudur. Mises’e göre insanlar belli bir amaca ulaşmak üzere, yani bilinçli şekilde hareket eder.³¹⁶ İnsan

³¹⁴ Mises, *Human Action*, 3.

³¹⁵ Ludwig von Mises, *Money, Method and the Market Process: Essays by Ludwig von Mises*, selected by Margit von Mises, edited with an introduction by Richard M. Ebeling (Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers, 1990), 4–9, <https://mises.org/library/money-method-and-market-process>.

³¹⁶ “İnsan eylemi amaçlı harekettir.”: Mises, *Human Action*, 11.

eyleminin üç genel koşulu vardır: (1) insan, mevcut durumuna ilişkin bir hoşnutsuzluk hisseder, (2) mevcut durumundan daha tatmin edici bulduğu başka bir durum tahayyül eder ve (3) bilinçli bir hareketle mevcut nahoş durumdan daha iyi duruma geçebilmeyi umar.³¹⁷ Mises’e göre toplum, insanların bu genel koşullar çerçevesindeki bilinçli ve amaçlı eylemlerinin oluşturduğu karşılıklı ilişkiler vasıtasıyla ortaya çıkar³¹⁸ ve özgürlük de sadece insan ilişkilerinde söz konusu olan bir durum, yani toplumsal bir meseledir. Mises özgürlüğü, bireyin farklı eylem biçimleri arasında seçim yapma durumunda olduğu bir alan olarak tanımlamıştır.³¹⁹ Bu da ona göre ancak üretim araçlarının özel mülkiyetine dayalı bir piyasa çerçevesinde, sözleşmecî toplumda mümkün olabilir. Çünkü eylemlerini piyasanın bir unsuru olarak gerçekleştiren insan, başkalarının ihtiyacını gideren mal ve hizmet üretimini onların baskı ve zorlamasıyla değil kendi çıkarına kendi tercihi olarak yapmaktadır. Bu yüzden Mises’e göre serbest piyasanın sağladığından başka bir özgürlük biçimi yoktur.³²⁰

2.2.5.3. Chicago Okulunun bürokratik fayda-maliyet analizine karşı tüketici tercihleriyle belirlenen serbest piyasa savunusu

Avusturya Okulu sıklıkla, Nobel ödüllü iktisatçı Milton Friedman’ın öncülüğündeki Chicago Okulu ile karşılaştırılmaktadır. İdeolojik olarak anarko kapitalist olan ABD’li Avusturya Okulu iktisatçısı Robert Murphy iki gelenek arasındaki birçok farka dikkat çekmekle birlikte, metodoloji farkını özellikle vurgulamıştır. Chicago Okulunda bir iktisadi teorinin bilimsel olması için test edilebilir varsayımlar öne sürmesi gerektiği kabul edilirken Avusturya Okulunda –Murphy sadece Misesçi kanat için konuşur– iktisadın *a priori* bir bilim olduğuna dair Misesçi yaklaşım kabul edilmiştir. Murphy’nin de benimsediği bu yaklaşım, iktisatçıların hipotezler öne sürüp onları ampirik olarak test etmeye çalışan fizikçilere öykünmemesi gerektiği anlamına gelmektedir. Ona göre iktisat bilimi, dünyayı yorumlamayı sağlayacak bir çerçeve oluşturma işidir.³²¹ İkisi de Keynesçi iktisada karşı piyasanın serbest bırakılmasından yana olan iktisadi düşünceleri savunmasına ve pek çok noktada ortak

³¹⁷ Mises, *Human Action*, 13–14.

³¹⁸ Mises, 143.

³¹⁹ Mises, 279.

³²⁰ Mises, 282–83.

³²¹ Robert P. Murphy, “The Chicago School versus the Austrian School,” *Mises Daily* (blog), May 26, 2020, <https://mises.org/library/chicago-school-versus-austrian-school>.

sonuçlara varmasına rağmen Chicago Okulunun Avusturya Okulundan daha çok ilgi görüp daha başarılı addedilmesi de bu yöntem farklılığına bağlanmaktadır. Murphy’den farklı olarak praksiyolojinin sözlü mantık yönteminin Avusturya Okulunda Misesçi paradigma dışında da genel kabul görüp uygulandığını belirten Skousen’e göre, Avusturya Okulu mensupları iktisadi teorinin ampirik olarak üretilebileceğine veya test edilebileceğine hiçbir zaman inanmamış, matematiksel açıklamalara ve ekonometriye daima şüpheyle yaklaşmış, ana akım iktisatta görüşlerine bu yüzden itibar edilmemiştir. Chicago Okulu iktisatçılarının niceliksel verilere dayalı ampirik araştırmaları ise tam tersine akademik çevrelerde, sivil toplum nezdinde ve hatta iktisadi politikaları hayata geçiren kurumlar nezdinde serbest piyasa yanlısı iktisadi görüşlerin benimsenmesini sağlayacak etkili sonuçlar doğurmuştur.³²²

Karşılaştırmayı somutlaştırmak adına, tüketicinin korunması konusunda Murphy’nin yaptığı örnek olay incelemesi oldukça açıklayıcıdır. ABD’de 1980’lerde yaşanan bu olay, Murphy’ye göre Chicago Okulu yönteminin fayda-maliyet analizi yaparken insan yaşamına istatistiksel değer biçmesinin rahatsız edici tarafını da ortaya koyar. Olayda iki yaşındaki bir çocuk, evdeki yatar koltuğa tırmanırken kafasını koltuğun oturma kısmıyla ayak uzatma kısmı arasına sıkıştırınca nefessizlikten bilincini kaybedip komaya girmiştir. Kaza üzerine Tüketici Ürün Güvenliği Komisyonu bu tür koltuklar için bir güvenlik standardı belirlenmesinin gerekip gerekmediğine karar vermek durumunda kalınca, ortalama on yıl ömrü olan bu koltuklardan 40 milyon tane kullanımda olduğunu tespit ederek bunların yılda ortalama 1 ölümcül kaza doğurabileceğini, bir kimsenin hayatının da 1 milyon dolar tazminata mal olacağını hesaplamış, böylece, getirilecek güvenlik standardı ile en fazla 10 milyon dolarlık bir fayda sağlanacağı sonucuna varmıştır. Fakat bu güvenlik standardının ürünlere uygulanmasının maliyeti bundan çok daha fazla bir miktar olarak hesaplandığından, insan hayatının koltuktan daha ucuz olduğu gibi bir sonuç çıkartmaya müsait biçimde, güvenlik standardı getirmeye gerek olmadığına karar vermiştir.³²³

³²² Bu haklı tespitlerinin devamında Skousen, Avusturya Okulunda öne sürülen teorileri niceliksel olarak veya olay incelemeleri biçiminde ele alan çalışmaların da varlığına dikkat çekerek bu yöndeki çalışmaların artmasıyla Avusturya Okulunun daha geniş ölçüde kabul görebileceğini değerlendirmiştir: Mark Skousen, “Viyana ve Chicago: İki İktisat Okulu’nun Hikâyesi,” çev. A. Zeynep Kopuzlu, *Piyasa*, no. 11 (Yaz 2004): 129–32.

³²³ Robert P. Murphy, “Austrian School vs. ‘Law and Economics’ on Product Safety,” *Mises Wire* (blog), October 10, 2019, <https://mises.org/wire/austrian-school-vs-%E2%80%9Claw-economics-product-safety>.

Murphy buradaki fayda maliyet analizi yaklaşımının ilk bakışta görüldüğü kadar canavarca bir şey olmadığını belirtse de “ürpertici” olduğunu da itiraf eder ve kötüye kullanılabileceği endişesini paylaşır. Ona göre Avusturya Okulunun liberteryen yaklaşımıyla getirdiği çözüm çok daha makuldür. Bu yaklaşımda tüketicilerin korunması için ürün güvenliğine ilişkin düzenleme ve denetleme yapmakla görevli bir bürokrasiye yer yoktur. Dolayısıyla bir ürünün hangi güvenlik özelliklerine sahip olarak üretilmesi gerektiğine ilişkin karar “insan yaşamının istatistiksel değeri” üzerinden memurlarca verilmeyecektir. Bu kararı piyasa yani sürekli değişim halindeki arz-talep etkileşimi verir. Üreticiler muhtemelen aynı ürünün değişik özelliklere sahip birden fazla versiyonunu üretecektir. Bunların daha güvenli olanları daha pahalı, daha basit olanları daha ucuz olacak, hangisinin kendi ihtiyacına ve kendi değerlerine uygun olduğuna tüketici karar verecektir. Kısacası Avusturya Okulu fayda-maliyet analizi fikrini terk etmemekte, sadece bu analizi her bireyin kendi adına yapmaya hakkı olduğunu söylemektedir. Fakat mesele *ucuz ve tehlikeli ürün satın alma özgürlüğü* diye küçümsenecek basitlikte de değildir. Murphy, özgür bir toplumda satım sözleşmelerinin bir tazminat kaydı da içereceğini ve üreticilerin olası kazalar için ödemeyi üstlendikleri tazminatları bir sigorta şirketine sigorta edeceğini öngörmektedir. Bu sistem sigorta primlerinin üretim sürecine bir maliyet olarak dahil olması nedeniyle mal ve hizmet fiyatlarını bir miktar pahalılaştıracaksa da insan yaşamına istatistiksel bir değer atfetmeden şu veya bu güvenlik standartlarına sahip çok çeşitli ürünlerin piyasada özgürce alınıp satılmasına imkân verecektir.³²⁴ Söz konusu sigorta sistemi, çalışmanın dört numaralı bölümünde görüleceği gibi anarko kapitalist toplum kurgusunda çok önemli rol oynamaktadır. Anarko kapitalistlere göre özellikle de güvenlik ve adalet hizmetlerinin arzı, piyasanın gelişmiş bir sigortacılık sistemine sahip olmasıyla doğrudan ilişki içindedir.

2.2.6. Liberalizmin Rafine Edilmiş Versiyonu: Liberteryenizm

2.2.6.1. Liberteryenizmin “özgürlük geleneği”ndeki yeri

Liberteryenizmin sosyal liberalizme karşı klasik liberalizmin modern bir savunusu olduğuna terminoloji bahsinde değinilmişti. Böylece klasik liberalizm ile aynı değerleri paylaşan liberteryenizm onunla birlikte sosyal liberalizme karşı bir “özgür-

³²⁴ Murphy.

l k geleneği”³²⁵ oluşturur. Fakat yine yukarıda değinildiği gibi, klasik liberalizm ile liberteryenizm aynı geleneğin değişik kolları olarak ayırt edilmelerine sebep olan bir yaklaşım farkı da içermektedir. Liberteryenizmi klasik liberalizmden ayıran, onun değerlerini sahiplenmekle yetinmemesi, klasik liberallerin “tavizlerinden” arındırarak mantıksal sonuçlarına götürmesidir.

Klasik liberalizm ile liberteryenizm arasındaki bu ilişki, bir miktar terminolojik karışıklığı da içermekle birlikte Jason Brennan’ın tasnifinde şematik olarak gözlenebilmektedir. Brennan, liberteryenizm terimini birbiriyle bağlantılı bir dizi siyasal düşünceyi ifade eden bir şemsiye terim olarak esasen geniş anlamda kullanmakta ve liberteryen düşünceleri tarihsel oluşum sırasına göre (1) klasik liberalizm, (2) katı liberteryenizm ve (3) neo-klasik liberalizm olarak   e ayırmaktadır.³²⁶ Görüldüğü gibi Brennan’ın sınıflandırmasında geniş anlamda liberteryenizm dar anlamda olan bir başka liberteryenizmi içermektedir. Brennan’ın katı liberteryenizm dediği dar anlamdaki liberteryenizmin şemsiye terim olan geniş anlamdaki liberteryenizm içindeki ayırıcı özelliği, devletin sosyal adalete yönelik görevler üstlenmesine kesinlikle karşı çıkan bir düşünce olmasıdır. Katı liberteryenlerin selefi olan klasik liberaller devletin ekonomiye müdahalesine ilke olarak muhalif olsa da ekonominin devletçe düzenlenmesini istemiş ve hatta milli eğitim, sosyal güvenlik ve yol yapımı gibi bazı kamu hizmetlerinin şu veya bu şekilde yine devlet tarafından sağlanması gerektiğine inanmıştır. Katı liberteryenlerin halefi olan neo-klasik liberaller ise sosyal adaleti bir ideal olarak açık biçimde kabul etmişlerdir.³²⁷  kisinin ortasındaki katı liberteryenizm ise liberalizmin değerlerine açık veya örtülü hiçbir tavizi kabul etmeyen, radikal bir liberal düşünceler kategorisi oluşurmaktadır.

Brennan katı liberteryenizmin geniş anlamda liberteryenizm içindeki ana akıma dahil olmadığını, daha ziyade klasik liberalizmden bir sapma teşkil ettiğini değerlendirir. Fakat tam da bu nedenle, liberteryenizm terimini hem sadece “katı liberteryenler” için (dar anlamda) hem de klasik ve neo-klasik liberalizmi de içerecek şekilde (geniş anlamda) kullanmanın kafa karıştırıcı olduğu söylenebilir. Nitekim Brennan, kendisinin yaptığının aksine, bu terimin genellikle sadece katı liberteryen-

³²⁵ Eric Mack ve Gerald F. Gaus, “Klasik Liberalizm ve Liberteryenizm:  zg rl k Geleneği,” *Liberalizm El Kitabı*, ed. Cennet Uslu,  ev. Arda Ak  ek ve Bican şahin, 2. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 142.

³²⁶ Jason Brennan, *Liberteryenizm*,  ev. Atilla Yayla (2012; y.b., Ankara: Liberte Yayınları, 2015), 34.

³²⁷ Brennan, 35–37, 39.

lerin düşüncesini kastetmek için kullanıldığına dikkat çekmektedir.³²⁸ Liberteryenizm teriminin bu şekilde kullanımının Avrupa kaynaklı olduğuna, ABD'deki ilk kullanımının, "liberalizm" teriminin sosyal liberalizme mal olmasından sonra klasik liberalizm için yeni bir ad bulma ihtiyacından kaynaklandığına yukarıda terminoloji bahsinde değinilmişti. ABD'li bir akademisyen olan Brennan'ın buna rağmen liberteryenizm terimini "katı" sıfatıyla ayırarak ayrıca liberalizm içindeki radikal düşüncelerin ana başlığı olarak da kullanması kayda değerdir.

2.2.6.2. Özel mülkiyet hakkından çıkarılan alışılmadık sonuçlar

Liberteryenizmin "liberalizmden ... farklı olarak tutarlı bir felsefe" diye nitelenmesine³²⁹ yol açan bütün radikal savunularının temelinde mülkiyet hakkının korunmasına yönelik sarsılmaz bir irade yer almaktadır. Öyle ki, liberteryenizme göre bütün haklar mülkiyet hakkının bir görünümüdür ve mülkiyet hakları da temelde iki şekilde elde edilir. Birincisi insanın kendisi ve emeği üzerinde kendiliğinden öz mülkiyet edinmesi, diğeri de bir hakkın sahibi tarafından özgür iradesiyle devredilmesidir.³³⁰ Bir mülkiyetin elde edilmesine yönelik bunların dışında kalan her yol bir şekilde başkasının iradesi üzerinde zorlama teşkil etmekte, yani başkasının mülkiyet hakkına yönelik bir saldırganlık söz konusu olmaktadır. Bu, liberteryen düşüncede özgürlük kapsamında değerlendirilemeyecek tek davranış biçimidir ve –sonraki bölümde anarko kapitalizmin mülkiyet haklarına yaklaşımı bağlamında detaylı olarak incelenecek olan– "saldırmazlık ilkesi" ile yasaklanır. Kısacası bu ilke liberteryen düşüncede özgürlüğün tek sınırını ifade eder ve kaynağı da mülkiyet haklarından başka bir şey değildir. Saldırmazlık ilkesi ile yasaklanan, başkasının mülkiyet hakkının ihlal edilmesidir.³³¹

Liberteryenizm bir kez saldırmazlık ilkesi üzerinden tanımlandığında, mala zorla el konulması da saldırı kabul edildiğinden, sosyal yardım programları, sosyal

³²⁸ Brennan, 39–40.

³²⁹ Laurence M. Vance, "Unlibertarian Libertarianism," *Future of Freedom* 30, no. 12 (December 2019): 24, <https://www.fff.org/explore-freedom/journal/december-2019/>.

³³⁰ Ryan, "Liberalizm," 111–12.

³³¹ Ahmet Taner ve Atilla Yayla, "Liberteryen Teoride Özgürlüğün ve Siyasetin Sınırları," *Liberal Düşünce* 23, no. 91–92 (2018): 9.

Mülkiyet haklarının önemi, devletin doğası ve özgür bir toplumdaki işlevi, bireylerin temel hakları ve buna istinaden liberteryen hukuk anlayışının ne olduğu ile sosyal devlete olan karşıtlığı üzerinden liberteryenizmin temel değerlerini siyaset felsefesinin jargonundan arındırılmış, akıcı bir dille işleyen bir çalışma için bakınız: Nevzat Can, "Siyasal Bir Felsefe Olarak Liberteryenizm," *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, ed. Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 53–70.

güvenlik veya evrensel temel gelir gibi nihayetinde devlet eliyle gelir transferi anlamına gelen politika araçları liberteryenizmden tamamen dışlanmaktadır. Hatta vergi sistemini daha adil hale getirmeyi amaçlayan reform planlarının bile liberteryenizmle bağdaşmadığı değerlendirilmiştir, çünkü vergi hırsızlıktır parolasının mantıksal sonucu olarak, hırsızlığın adil olanından söz edilmediği gibi verginin de adil olanından söz edilmemelidir.³³² Buna çözüm olarak liberteryenlerin bazıları (anarko kapitalistler) devletin tamamen ortadan kaldırılmasını, bazıları da devletin vergilendirme yerine gönüllü katkılarla finanse edilmesini savunmuştur. Fakat liberteryenlerin çoğu minimal bir devleti meşru görür ki en minimal devlet bile faaliyetlerini finanse etmek için esasen gelirini zorla yani vergi yoluyla elde etmektedir. Devleti meşru gören bir düşüncenin evleviyetle bu devletin vergilendirmesini de meşru görmesi gerektiği söylenebilir de bu husus tartışmaya açıktır. Burada kesin olan tek şey, liberal düşünceye göre vergilendirmenin bir hak ihlali teşkil etmesidir. Liberteryenizmde göre vergi, meşru olup olmadığı tartışmasına hanel gelmeksizin, daima mülkiyet hakkına bir saldırı niteliğindedir.³³³ İşte bu yüzden adil bir vergilendirme sisteminden söz edilmesi de doğru değildir.

Saldırmazlık ilkesinde kendini gösteren radikal mülkiyet hakları savunusunun alışılmadık diğer sonuçları, çağdaş liberal devletlerde genellikle yasaklanan ya da sıkı düzenlemelere tabi olan seks işçiliği, uyuşturucu kullanımı, kumar ya da pornografi gibi uygulamaların özgürlük kapsamında değerlendirilmesidir. Bu tutum, söz konusu uygulamaların liberteryenler tarafından onandığı anlamına gelmemektedir. Liberteryenizm sadece, bir saldırganlık yani hak ihlali mevcut olmadığı sürece, bireylerin kendi bedenleri ve hayatları üzerinde kendi değer ve tercihlerine göre hareket etmekte özgür olduğunu, asıl devlet eliyle buna müdahale edilmesinin hak ihlali teşkil ettiğini söyler.³³⁴ Özgürlük ile mülkiyet hakları arasındaki ilişki burada

³³² Vance, "Unlibertarian Libertarianism," 17–23.

³³³ Michael Huemer, "Is Wealth Redistribution a Rights Violation," in *The Routledge Handbook of Libertarianism*, ed. Jason Brennan, Bas van der Vossen, and David Schmidtz (New York, NY: Routledge, 2018), 265.

³³⁴ Örneğin seks işçiliği bağlamında bakınız: Norma Jean Almodovar, "For Their Own Good: The Results of the Prostitution Laws as Enforced by Cops, Politician and Judges," *Hastings Women's Law Journal* 10, no. 1 (January 1, 1999): 122, 127–28, <https://repository.uchastings.edu/hwlj/vol10/iss1/7>; Chad Van Schoelandt, "Sexual Ethics," in *The Routledge Companion to Libertarianism*, ed. Matt Zwolinski and Benjamin Ferguson (London and New York: Routledge, 2022), 266.

Uyuşturucu kullanımı bağlamında bakınız: Sean Gabb, "A Neither Profound Nor Original Article on Why the Sale and Use of Recreational Drugs Ought Not to Be Illegal," *Political Notes* (London: Libertarian Alliance, 1998), 1, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-146-a-neither->

kendini göstermektedir. Liberteryenizme göre bir kimse kendi bedeni üzerinde ve kendi bedeni ile dilediğini yapmakta özgürdür, çünkü herkes bedeni de dahil olmak üzere kendisi üzerinde mülkiyet hakkına sahiptir. Bunun kullanımının tek sınırı da başkalarının mülkiyet haklarını kullanmasına engel olmamayı ifade eden saldırmazlık ilkesidir. Bu çerçevede liberteryenlere göre kimin neyi yapmakta özgür olup olmadığını bilmenin ve böylece bütün çatışmaları ve sosyal meseleleri çözmenin yolu mülkiyet haklarından geçer. Herkes kendi mülkünü başkalarının engellemesine maruz kalmadan kullanmakta özgürdür.³³⁵

Buna göre, liberteryenizmin temel argümanı liberal bireyciliğin gerektirdiği negatif özgürlük anlayışının gerçekleşebilmesi için her şeyden önce mülkiyet haklarının tanınması ve maksimize edilmesi gerektiğidir. Seks işçiliği, uyuşturucu, kumar, pornografi vb. tartışmalı meseleler de bu çerçevede çözülebilir. Fakat buna ek olarak liberteryenler söz konusu uygulamaların yasaklanmasında kamu yararı olduğuna yönelik argümanları da eleştirmekten geri durmaz. Örneğin seks işçiliğinin yasaklanması seks işçilerini devletin sağladığı hukuki ve fiili güvenlikten mahrum eder ve şiddet kullanımının olağan olduğu bir suç ortamına maruz bırakır.³³⁶ Yine uyuşturucu kullanımının yasaklanması sadece suç örgütlerinin çıkarınadır, çünkü devletin uyuşturucu piyasasını düzenleyip denetlemekten tamamen çekilmesi, uyuşturucu üretimi ve dağıtımını sadece suçluların rol aldığı bir sektöre dönüştürür ve onların da tüketici yararına gerekli olan kalite standartları geliştirip uygulaması beklenmemelidir.³³⁷

profound-nor-original-article-on-why-the-sale-and-use-of-recreational-drugs-ought-not-to-be-illegal-1998-by-sean-gabb/; Paul Anderton, "Why Complete Legalisation Is the Real Answer to the 'Drugs Problem'," Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1998), 6–7, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-151-why-complete-legalisation-is-the-real-answer-to-the-drugs-problem-1998-by-paul-anderton/>.

Pornografi bağlamında bakınız: David Webb, "Pornography, Free Expression and the Free Society," Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1992), 2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-071-pornography-free-expression-and-the-free-society-1992-by-david-webb/>; Danny Frederick, "Defending Pornography," Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1996), 2, 4, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-124-defending-pornography-1996-by-danny-frederick/>.

Bu konuda liberteryen yaklaşımın bir sunumu için bakınız: Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 160–67.

³³⁵ Brian Micklethwait, "Rights and Consequences, Property and Politics: What Libertarians Agree About and Disagree About," Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1997), 2–3, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-134-rights-and-consequences-property-and-politics-what-libertarians-agree-about-and-disagree-about-1997-by-brian-micklethwait/>.

³³⁶ Almodovar, "For Their Own Good," 123; Ole Martin Moen, "Is Prostitution Harmful?," *Journal of Medical Ethics* 40, no. 2 (2014): 3; Schoelandt, "Sexual Ethics," 266.

³³⁷ Gabb, "Sale and Use of Recreational Drugs," 2. Uyuşturucu kullanımının suç olmaktan çıkarılmasına en çok suçluların karşı çıkması beklenmektedir. Çünkü en önemli gelir kaleminden mahrum kala-

Kamu yararı veya toplumun çıkarı ya da faydası adına yürürlükte olan pek çok yasaklamaya dair buna benzer liberteryen antitezler ileri sürülmüştür.³³⁸ Liberteryenizmin bu konudaki en kapsayıcı argümanı ise “toplum,” “kamu” vb. sözcüklerin müstakil bir varlığı değil “belli sayıdaki münferit insanlar”ı kastetmek için kullanıldığı, “fayda”nın da sadece canlı varlıklar için söz konusu olabileceği, sonuç olarak “kamu yararı,” “ortak fayda” veya “toplumun çıkarı” gibi sözlerin gerçekte hiçbir anlam ifade etmediğidir.³³⁹

Diğer taraftan, seks işçiliği, uyuşturucu, kumar, pornografi ve benzerine dair devlet tarafından getirilen yasaklamalar ne kadar anti-liberteryen ise, bunların devlet tarafından serbest bırakılmasının da o kadar anti-liberteryen bir yaklaşım olacağı konusunda bir uyarı da yapılmıştır. Problem, hangi yönde olursa olsun, belli bir politikanın nihayetinde devlet tarafından bireylere dayatılmasıdır. Bireyler örneğin ya uyuşturucu kullanımının yasaklanmasına ya da serbest bırakılmasına *katlanmaya zorlanır*. Halbuki uyuşturucu kullanımını yasaklamak ne kadar dayatmacı bir tutum ise bireylerin uyuşturucu kullanımını hoş görmeye zorlanması da o kadar dayatmacıdır. Bu yüzden gerçek bir liberteryen tutumun bu konularda tercihte bulunma yetkisini devletten alıp bireylere bırakmak olduğu ileri sürülmüştür. Bu da sokaklar dahil bütün mekânların özelleştirildiği tam bir piyasa toplumunda ancak mümkün olabilir. Böyle bir toplumda bireyler kendi değer ve tercihlerine uygun olan yerlerde ikamet etmeyi seçebilecek, ne yasaklamaya ne de hoş görüye tahammül etmeye zorlanacaktır.³⁴⁰

Bireysel tercihe saygıdan söz edildiğinde, liberteryenizmin ayrımcılığı yasaklayan yasalarla bağdaşmaması da vurgulanmaya değerdir. Liberteryenizme göre ayrımcılık kötü bir şey olmak şöyle dursun, düşünerek hareket eden insanların ömür

caklardır. Kısacası, liberteryenizme göre uyuşturucu kullanımının özgürlük kapsamına alınması örgütlü suçları önemli ölçüde azaltacak, yani kamu yararına olacaktır. Brian Micklethwait, “Why ‘Drugs’ Should Be Legalised,” Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1994), 1–2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-097-why-drugs-should-be-legalised-1994-by-brian-micklethwait/>.

³³⁸ Örneğin pornografiyle ilgili olarak bakınız: Brian Micklethwait, “Why Outlawing Pornography Might Increase the Number of Sex Crimes,” Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1994), 1–2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-096-why-outlawing-pornography-might-increase-the-number-of-sex-crimes-1994-by-brian-micklethwait/>.

³³⁹ Rand, *Kapitalizm*, 25.

³⁴⁰ Jan Clifford Lester, “Libertarian Controls on Guns, Drugs, Prostitution, Immigration Etc, Via Private Streets: How to Be More Libertarian and Less Alarming Than the No-Control Fetishists,” Political Notes (London: Libertarian Alliance, 1996), 1, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-131-libertarian-controls-on-guns-drugs-prostitution-immigration-etc-via-private-streets-how-to-be-more-libertarian-and-less-alarming-than-the-no-control-fetishists-1996-by-dr-jan-les/>.

boyu hemen her konuda yaptığı olağan bir faaliyet olması dolayısıyla her bireyin hakkıdır.³⁴¹ Kişi kiminle oturup kahve içeceğini, kiminle film izleyeceğini, kiminle spor yapacağını, kısacası kiminle sosyalleşeceğini seçerken sürekli ayrım yapar.³⁴² Liberteryenlere göre aynı şeyin piyasadaki mübadele ilişkilerinde de geçerli olmaması için hiçbir sebep yoktur, çünkü insanlar arasında ayrım yapmak onların şahsına veya malına karşı bir saldırganlık içermez. Bunu bir örnekle açıklamak faydalı olabilir. Mesela Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurulu bekar kişiye evini kiralamayan ev sahibine ayrımcılık yaptığı gerekçesiyle idari para cezası verebilmektedir.³⁴³ Liberteryen bakış açısına göre ise burada cezalandırılan ayrımcılık gayet meşru bir tercihten ibarettir, çünkü ev sahibinin bir kimseye evini kiralamak istememesi o kimsenin şahsına veya malına yönelik bir saldırganlık içermemektedir. Burada sözleşme özgürlüğü kapsamında yapılan bir tercih söz konusudur. Bireylerin veya işletmelerin kiminle hangi koşullarda iş yapacağını düzenleyen yasalar (veya örnekteki gibi idari işlemler) ise özel tercihler üzerindeki zorlayıcı etkisiyle saldırmazlık ilkesini ihlal eder.

Diğer taraftan, ayrımcılık lehine liberteryen düşüncede ulaşılan bu alışılmadık sonucun gerçek bir liberteryen toplumun yaşantısında sıklıkla ortaya çıkması beklenmemektedir. Daha basit ifadesiyle, liberteryenler ayrımcılığı meşru görse de pek olası bulmaz. Bunun sebebi liberteryen toplumun bir kapitalist piyasa toplumu olması ve kapitalizmde de ayrımcılığın genellikle ayrımcılık yapan açısından kârlı olmamasıdır. Irkı, cinsiyeti veya başka herhangi bir özelliği dolayısıyla kişiyi istihdam etmeyen işveren belki de yetenekli bir işçiyi rakibine kaptırmayı göze almış olur. Yine ayrımcı görüşlerle müşterileri dışlayan bir işletme kendi müşteri havuzunu küçültüp kârını azaltmış olabilir. Bunlar teoride meşru tercihler olsa da rekabete dayalı kapitalist toplumda sıklıkla karşılaşılması beklenmeyen tercihlerdir. Kapitalist liberteryen toplumda piyasa aktörlerinin, tam aksine, yeni fikirlerin kaynağı olarak

³⁴¹ Christine Smith, “Discrimination and Liberty,” *Future of Freedom* 30, no. 10 (October 2019): 35, <https://www.fff.org/explore-freedom/journal/october-2019/>.

³⁴² Smith, 35.

³⁴³ TİHEK, 2023/237 Sayılı Kurul Kararı, Toplantı Tarihi/Sayısı: 9.3.2023/199, <https://www.tih.gov.tr/public/images/kararlar/gu6fiw.pdf>; TİHEK, 2023/65 Sayılı Kurul Kararı, Toplantı Tarihi/Sayısı: 24.1.2023/195, <https://www.tih.gov.tr/public/images/kararlar/5twoqj.pdf>; TİHEK, 2022/930 Sayılı Kurul Kararı, Toplantı Tarihi/Sayısı: 15.12.2022/192, <https://www.tih.gov.tr/public/images/kararlar/eqk0lv.pdf>

yabancılar kucak açmayı tercih etmesi, onların farklılıklarından beslenerek piyasada rekabetçi üstünlük elde etmeye çalışması öngörülür.³⁴⁴

Son olarak, liberteryenizmdeki önemli bir ayrımı göz ardı etmemek adına saldırmazlık ilkesinin bütün liberteryenler tarafından benimsenmediğini de belirtmek gerekir. Yukarıda açıklanan liberteryenizmden farklı olarak, devletin kamu hizmetleri yürütmesine, sosyal politikalara ve nihayetinde (anarko kapitalistler için geçerli olmak üzere) devletin kendisine karşı çıkmak için saldırmazlık ilkesinin tek başına yeterli olmadığı, bu sonuçlara varmak için başka argümanlara da dayanmak gerektiği yönünde bir görüş de vardır. Nitekim Zwolinski, saldırmazlık ilkesinin akademisyen olan liberteryenler arasında hiçbir zaman hâkim görüş olmadığını belirttikten sonra bu ilkenin akademi dışındaki liberteryenizm savunusunda (en çok da Rand ve Rothbard'ın öncülüğünde) yaygınlaşmasından duyduğu rahatsızlığı ifade eder. Ona göre liberteryenizmin saldırmazlık ilkesine dayanmayan bir savunusu da mümkündür ki doğru olan budur ve zaten akademisyen liberteryenler arasında bu savunu hâkim olmuştur.³⁴⁵

2.2.6.3. Liberteryenizmin temellendirilmesindeki farklılıklar

Liberteryenler liberal değerleri radikal sonuçlara varıncaya kadar savunmakta ortaklaşsalar da görüşlerini temellendirirken benimsedikleri yaklaşımlarda klasik liberalizmden miras alınan farklılıklar da bulunmaktadır. Liberteryenizmi, barındırdığı çeşitliliği dikkate almadan bir bütün olarak klasik liberalizmle ilişkilendirenler olduğu gibi klasik liberalizm içinde sadece belli bir düşünce geleneğiyle ilişkilendirilenler de vardır. Liberteryenizmin konumlandırılması bakımından klasik liberalizmin içinde ayırt edilen farklı düşünce gelenekleri ise başlıca iki grupta toplanmaktadır. Birincisi Locke ile başlayan ve 20. yüzyılda Rand, Nozick ve Rothbard'la tekrar canlanan doğal hukukçu liberalizm, ikincisi Bentham ile özdeşleşen faydacı liberalizm ile Hume-Hayek çizgisindeki evrimci liberalizmi birlikte ifade eden sonuçsalcı liberalizmdir.

³⁴⁴ John Hood, "Kapitalizm: Ayırmıcılığın Amansız Düşmanı," çev. Muhammet Pakdil, *Liberal Düşünce*, no. 14 (1999): 157.

³⁴⁵ Matt Zwolinski, "The Libertarian Nonaggression Principle," *Social Philosophy and Policy* 32, no. 2 (2016): 64–66, <https://doi.org/10.1017/s026505251600011x>. Zwolinski bu makalesinde, akademi dışında kabul gördüğü biçimiyle saldırmazlık ilkesine iki temel gerekçeyle itiraz eder ve yerine bu ilkenin daha kabul edilebilir olduğunu düşündüğü bir versiyonunu önerir. Anarko kapitalizm liberteryenizmin bu savunusuna dayanmadığından bu çalışmada Zwolinski'nin fikirleri ele alınmayacaktır.

Genişletici bakış açısına sahip olan birinci yaklaşım liberteryenizmi hem doğal hukukçu hem de sonuçsalcı liberalizmle ilişkilendirir.³⁴⁶ Buna göre, liberalizmi temellendirmede ne kadar farklı bakış açısına sahip olursa olsun liberal değerleri klasik liberallerden bile daha radikal şekilde savunan her düşünce liberteryenizmin kapsamına girebilir. Örneğin Jason Brennan'ın "katı liberteryenizmi" böyledir. Yukarıda aktarıldığı gibi Brennan sosyal adalete veya kamu hizmetlerinin görülmesine yönelik kaygılarla liberal değerlerden taviz veren klasik ve neo-klasik liberalizmden farklı olarak katı liberteryenizmin radikal bir liberalizm savunusu yaptığını belirtmiştir.³⁴⁷ Liberteryenizmin bu tarifinde radikal liberal düşüncelerin doğal hukukçu mu yoksa sonuçsalcı yaklaşımlarla mı temellendirildiğine dair bir ayrım gözetilmemekte, sadece sonuca yani radikal liberal savunuya bakılmaktadır. Başka bir örnek olarak, Türkçe literatürde sayılı liberteryenizm monografilerinden birinin yazarı olan Özlem Kırılı, eserinin birinci bölümünde anarko kapitalizm dahil beş liberteryen ekol saydıktan sonra bunların hepsinin faydacı/evrimci okul ile sözleşmecî/doğal hukukçu okul olarak iki ana çatı altında sınıflandırılabilirliğini belirtmektedir.³⁴⁸

Liberteryenizmi daha dar kapsamda ele alan görüşte ise sadece doğal hukukçu liberalizmin çizgisindeki liberal düşünceler liberteryenizm olarak kabul edilir. Örneğin Seval Yaman ile Belgin Tarhan bu görüştedir.³⁴⁹ Çünkü "akıl, doğal hukuk, negatif haklar, mülkiyet, devlet ve *laissez faire* kapitalizmine" yaptığı vurgu, liberteryenizmi liberalizm içindeki diğer geleneklerden ayırır.³⁵⁰ Bu anlamda liberteryenizm ise yazarlara göre Rothbard çizgisindeki anarko kapitalizm ile Ayn Rand ve Nozick öncülüğündeki minimal devletçiliği kapsamaktadır.³⁵¹ Minimal devletçi düşünceye

³⁴⁶ Bu görüşün yansıtıldığı örnekler için bakınız: Erdoğan, "Liberalizme Yeniden Bakış," 95.

³⁴⁷ Brennan, *Liberteryenizm*, 35–37.

³⁴⁸ Özlem Kırılı, *Liberteryenizm* (Ankara: Orient Yayınları, 2015), 89. Nitekim eserin geri kalan kısmı Nozick ve Hayek'in siyasal düşüncelerinin sunumunu içeren birer bölüm ile ikisinin karşılaştırıldığı bir başka bölümü içermektedir.

³⁴⁹ Seval Yaman, "Liberalizmin Çatışan Ekolleri: Liberteryenizm ve Evrimci Liberalizm," *Amme İdaresi Dergisi* 50, no. 2 (Haziran 2017): 5; Seval Yaman, "Devlet Kuramlarına Anarko-Kapitalist Bir Alternatif," *Liberalizm, Demokrasi ve Sınırlı Devlet*, ed. Coşkun Can Aktan ve Bican Şahin (Ankara: Orion Kitabevi, 2018), 279–80, 283.

³⁵⁰ Yaman, "Liberalizmin Çatışan Ekolleri," 6; Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 40.

³⁵¹ Yaman, "Devlet Kuramlarına Anarko-Kapitalist Bir Alternatif," 276–83; Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 41, 109.

Çok daha daraltıcı bir bakış açısıyla, liberteryenizmi anarko kapitalizmle eşitleyen bir görüş de ifade edilmiştir. Yıldırım Torun'a göre "[g]ünümüzde klasik liberalizmin iki ana eksen söz konusudur. Bunlardan biri, bizzat doğuşu ve gelişmesi itibarıyla klasik liberalizm adını alırken, diğeri anarko kapitalizm (liberteryenizm) olarak adlandırılır." Yıldırım Torun, *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet* (Ankara: Orion Kitabevi, 2011), 259.

“minimal devlet liberteryenizmi”³⁵² veya daha yaygın olarak anarşizme nispetle kısaca “minarşizm”³⁵³ de denir. Anarko kapitalizm ise minimal bir devleti dahi reddetmekle liberteryenizmin geri kalanından bile daha radikal sonuçlara varan, kısacası anarşizmi benimseyen liberteryenizmdir.

Görüldüğü gibi liberteryenizmin ne olduğu tartışmasında belirleyici olan, farklı liberal geleneklerin temelindeki etik anlayışlarına karşı benimsenen tutumdur. Benimsenen tutuma göre liberteryenizm doğal hukukçu düşünce geleneğine daraltılabildiği gibi onun yanı sıra sonuçsalıcı düşünce geleneğini de içerecek şekilde genişletilebilmektedir. Liberteryenizm temellendirmedeki farklılıklara ilişkin bu tartışmayı klasik liberalizmden miras almıştır³⁵⁴ ve anarko kapitalizme de miras bırakacaktır.

Bu noktada, adil bir sunuşta bulunmak adına, liberteryenizmin liberalizmin ana fikriyle uyuşmadığına dair bir görüşün de öğretilde savunulduğu belirtilmelidir. Örneğin Samuel Freeman’a göre liberteryenizm, liberal fikirleri benimsemek yerine tam aksine liberalizmin tarihsel olarak kendisini karşısında konumlandığı feodalizmin “özel politik güç (iktidar) doktrini[ni]” benimsemiştir: “Liberteryenizm, feodalizm gibi, haklı siyasal gücü bir özel sözleşmeler ağına ... dayanmış olarak anlar Liberalizmin esası olan, siyasal gücün, ortak iyi için tarafsız biçimde icra edilecek bir kamu gücü olduğu görüşünü reddeder.”³⁵⁵ Freedman da aynı doğrultuda liberteryenizmi, liberalizm içinde neoliberalizmin biçimlendirdiği bir kırılma olarak görür. Ona göre liberteryenizm “geleneksel ideolojilerde, ideolojinin kilit unsurlarını yeniden düzenleyerek temel ilkelerini belirsizleştiren eksen kaymasının tipik örneğidir.”³⁵⁶

Böyle bir tezle hiçbir şekilde ilişkili olmasa da liberteryenizmi liberalizm başlığında saymayıp “bireyi vurgulayan ideolojiler” grubunda anarşizm ve liberalizmin

³⁵² Coşkun Can Aktan, “Liberteryenizm ve Anarko Kapitalizm Perspektiflerinden Devletin Meşruiyeti: ‘Devlet Niçin Gerekli (Gereksiz) Bir Kötülüktür?’” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, ed. Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 9–10.

³⁵³ Gaus ile Chapman bir yerde minarşistleri kastederek “*neredeyse-anarşistler*” (*near-anarchists*) ismini kullanmıştır: Gerald F. Gaus and John W. Chapman, “Anarchism and Political Philosophy: An Introduction,” *Nomos* 19 (1978): xix, <https://www.jstor.org/stable/24219035>. Bu, minarşizm’deki “minimum” ve “minimal”ın devleti değil de anarşizmi niteliyor gibi görünerek yarattığı karmaşanın aksine, minimal bir devleti gerekli görmese anarşizmi bütünüyle benimseyecek olan düşünürler için daha isabetli bir adlandırma olabilirdi.

³⁵⁴ Barnett, “Modern Liberteryenizmin Ahlaki Temelleri,” 359. Liberalizmin deontolojik ve sonuçsalıcı temellendirilme biçimleri hakkında, Hasan Yücel Başdemir’in çalışmasının ikinci bölümüne bakılabilir, *Liberalizm: Ahlâkî Temeller*.

³⁵⁵ Samuel Freeman, “İlliberal Liberteryenler: Liberteryenizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?,” *Hangi Liberalizm?*, çev. Atilla Yayla (Ankara: Liberte Yayınları, 2013), 13.

³⁵⁶ Freedman, *Ideology: A Very Short Introduction*, 95.

yani sıra bağımsız bir kategori olarak ele alan bir yaklaşım da vardır.³⁵⁷ Fakat bu türden (muhalif veya daha bağımsız) yaklaşımlar bir yana, liberteryenizm öğretide (en azından Kıta Avrupası düşünce geleneğinde) genellikle klasik liberalizmin daha dar ve saf bir yorumu,³⁵⁸ modern biçimi,³⁵⁹ bir alt türü³⁶⁰ veya daha radikal bir versiyonu³⁶¹ ya da sert kanadı³⁶² olarak anlaşılmaktadır.

2.2.7. Liberalizmin Devlete Bakışı: Gerekli Bir Kötülük

Bireysel otonominin, negatif özgürlüklerin, özel mülkiyetin dokunulmazlığının ve serbest piyasanın temel değerler olarak benimsendiği bir toplumun büyük ölçüde kendi kendini düzenleyeceğine inanan liberaller, bu yüzden toplumsal bir mekanizma olarak devlete asgari ölçüde işlev yükleme eğilimindedir. Daha fazlasını üstlenerek kendiliğinden düzeni bozmasını önlemek için de devleti sınırlamanın çeşitli araçlarını geliştirmişlerdir. Demokrasi, hukuk devleti, insan hakları, kuvvetler ayrılığı, veya daha somut olarak yargı bağımsızlığı, anayasa yargısı, bağımsız idari otoriteler ve iyi idare pratikleri siyaset bilimi ve hukuk kitaplarında devletin sınırlanması işlevini gördüğü açıklanan başlıca araçlardır.

Devletin şu veya bu şekilde sınırlanmasına yönelik bütün bu girişimlerin sebebi, Thomas Paine'in klasik ifadesiyle devletin en iyi durumunda bile bir kötülük olduğunun değerlendirilmesidir.³⁶³ Liberal toplumda kapladığı yer ve gördüğü işlev ne kadar asgari düzeyde olursa olsun devlet tahammül edilmesi gereken bir toplumsal yapı olarak görülür. Buna rağmen liberalizmde devletin ortadan kaldırılmasından ziyade sadece sınırlanmasına çalışılması ise ondan her şeye rağmen vazgeçilememesi, devletin kötü de olsa “gerekli” görülmesidir.³⁶⁴

Klasik liberalizmde devletin ne için gerekli görüldüğü sorusuna verilen cevaplar oldukça kısa ve basittir. Liberalizmin doğal hukukçu kurucusuna göre devletin

³⁵⁷ Türköne, *Siyaset*, 114.

³⁵⁸ Tibor R. Machan, “Does Libertarianism Imply the Welfare State?,” *Res Publica* 3, no. 2 (1997): 131–32, <https://doi.org/10.1007/BF02333601>.

³⁵⁹ Lomasky, “İki Liberalizm Anlayışı,” 223.

³⁶⁰ Randy E. Barnett, “Modern Liberteryenizmin Ahlâki Temelleri,” *Liberalizm El Kitabı*, ed. Cennet Uslu, çev. Mustafa Erdoğan, 2. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 365.

³⁶¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1020; Conway, “Klâsik Liberalizm,” 152. Aynı yerde Conway, liberteryenizm teriminin bağlama göre klasik liberalizmi sosyal liberalizmden ayırmak için klâsik liberalizm yerine kullanılabildiğine de dikkat çeker ki bu, yukarıda belirtildiği gibi, liberteryenizmin Amerikan literatüründeki genel kullanımını ve terimin çıkış noktasındaki ilk anlamını yansıtır.

³⁶² Cennet Uslu, “Giriş,” *Liberalizm El Kitabı*, 2. b. (Ankara: Liberte Yayınları, 2017), 13.

³⁶³ Paine, *Common Sense*, 19.

³⁶⁴ Paine, 19.

varlık sebebi ve tek görevi doğal hakların başkalarının tehdidine karşı korunmasıdır.³⁶⁵ “Özgürlük geleneği”ne hak temelli kapitalizm savunusuyla katılan 20. yüzyıl liberteryen düşünürü Ayn Rand da aynı çizgidedir.³⁶⁶ Sonuçsalcı liberalizm kanadındaki Adam Smith’e göreyse “hükümdarın göz kulak olacağı topu topu üç ödev vardır.” Bunlar, (1) toplumu bir bütün olarak diğer toplumlardan gelecek tehditlere karşı korumak, (2) toplumun mensuplarını birbirlerinin haksızlıklarına karşı korumak ve (3) bir veya birkaç kişinin girişimiyle değil ancak kolektif katkıyla yürütülebilecek kamu hizmetlerini kurup çalıştırmaktır.³⁶⁷

Aktarılanlar, devletin meşrulaştırılmasına yönelik en bilinen anlatımlar olup örnekler çoğaltılabilir. Klasik liberalizme dahil edilebilecek bütün görüşlerde aşağı yukarı devletin aynı gerekçelerle savunulduğu görülecektir. Devlet, hakları güvence altına alan bir hukuk düzeni kurarak bu hukukun ihlalcilerini yargılayıp cezalandırmalı, toplumun kendi dinamikleriyle yürütmesi beklenmeyen hizmetleri organize etmeli ve ayrıca toplumun dışarıdan gelecek tehditlere karşı bir bütün olarak güvenliğini sağlamalıdır.

İktisadi düşünceleri açısından Avusturya Okulunda buluşan Mises ve Hayek’in devlete yüklenecek işlevler konusunda kayda değer biçimde ayrışmaları, liberalizmin devlete bakışını değerlendirme noktasında ele alınmaya değerdir. Gerçi ikisi de negatif özgürlük ve serbest piyasa savunucusu olarak siyaseten de yine aynı zemindedir. İkisi de sınırlı devletten yanadır, çünkü merkezdeki yöneticilerin toplumdaki bütün bireylerin bireysel amaçlarının ne olduğunu tespit edip o amaçlara en uygun hangi araçlarla ulaşılacağını doğru bir şekilde değerlendirmesi mümkün değildir. Fakat sınırlı devletin sınırlarının nereden çizileceği meselesinde gerçekten de iki düşünür arasında belirgin bir ayrılık vardır.

Mises özgürlüğün bir kimseye hem toplumsal yaşamı mümkün kılan kurallara uymayı hem de bağımsız bireylerin sürekli savaş halinde olduğu tehlikeli ve güvensiz yaşam tarzını benimsemeyi seçme imkânı verdiğini belirtip³⁶⁸ ikincisini seçen az sayıdaki anti-sosyal bireyin bile giderek yaygınlaşacak olan kötü bir örnek sergileyerek toplumsal yaşamı imkânsız hale getirebileceğini değerlendirir. Bunu

³⁶⁵ Locke, *İkinci İnceleme*, § 123-24, § 127.

³⁶⁶ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 158–59.

³⁶⁷ Smith, *Milletlerin Zenginliği*, 163.

³⁶⁸ Mises, *Human Action*, 280.

önlemek için şiddete başvurma yetkisinin bir toplumsal zor aygıtı vasıtasıyla tekelleştirilmesine ihtiyaç olduğunu söyleyen Mises böylece bireylerin özgürlük ve mülkiyet hakları ile genel olarak toplumsal barışın korunması için devletin mutlaka gerekli olduğu sonucuna varır.³⁶⁹ Fakat devletin gerekliliğini savunurken devletin doğasındaki kötülüğü de göz ardı etmemiştir:

Devlet en nihayetinde silahlı adamların, polislerin, jandarmaların, askerlerin, gardiyanların ve cellatların istihdamıdır. Devletin temel özelliği, kararlarını döverek, öldürerek ve hapsederek yürütmesidir. Daha çok devlet müdahalesi isteyenler, sonuç olarak daha çok zorlama ve daha az özgürlük istemektedirler.³⁷⁰

Buna göre Mises'in devlet anlayışı klasik liberalizmdeki gerekli kötülük fikrini takip etmekte ve devleti –sosyalist literatürde liberalizmle alay etmek için söylendiği gibi– “gece bekçisi” konumuna getirmektedir.³⁷¹ Hayek ise kayda değer ölçüde daha çok devlet müdahalesi isteyenler arasındadır. Hayek, “ortak kaynakların idarecisi olarak hükümetin meşru olarak deruhte edebileceği ... bütünüyle meşru faaliyetlerin kapsayıcılığını [göstermek]” üzere özet olarak yazdığını söylediği bölüme, devletin meşru görevlerini hukukun icrası ve milli savunmadan ibaret gören minimal devlet anlayışını benimsemediğini açıkça belirterek başlar. Ona göre gelişmiş bir toplumda devletin “çeşitli sebepler yüzünden piyasa tarafından sağlanamayan bazı hizmetleri yerine [getirmesi]” gerekir ki³⁷² bu hizmetlere “sadece şiddete, saldırganlara ya da sel ve çığ gibi doğal güçlere karşı korunma gibi aşikâr örnekler değil, fakat modern kentlerdeki hayatı daha tahammül edilir kılan pek çok konfor, ([geçiş] ücreti alınan bazı uzun mesafeli otoyollar dışında) yolların çoğu ile ölçü standartlarının ve tapu defterleri, haritalar ve istatistiklerden pazarda sunulan bazı mal ve hizmetlerin kalite belgelerine kadar pek çok bilgi türünün temini de dâhildir.” Bu pasajın devamında Hayek, söz konusu hizmetlerin devlet tarafından sağlanması zorunluluğunu, bu konuda temel gerekçe olarak sunulan kamu malları argümanı ile açıklar.³⁷³

³⁶⁹ Ludwig von Mises, *Liberalizm*, çev. Yaman Ögüt (İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016), 84–85; Mises, *Human Action*, 280. Mises anarşist toplumdaki gönüllü ilişkilerin, anti-sosyal bireylerin saldırganlığını önleyebilecek bir zorlama mekanizması kurabileceğine ikna olmamıştır. Anarşistleri insan doğasını yanlış anlamakla eleştirdiği değerlendirmeleri için bakınız: Mises, *Liberalizm*, 84–85.

³⁷⁰ Mises, *Human Action*, 719.

³⁷¹ Minimal devlet anlayışıyla alay eden sosyalistlere Mises de alaycı bir üslupla yanıt verir: “[G]ece bekçisi devletin lahana yemeği hazırlayan veya pantolon düğmesi üreten ya da gazete çıkaran bir devletten neden daha gülünç veya kötü olduğunu anlamak güçtür.”: Mises, *Liberalizm*, 86.

³⁷² Hayek, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*, 491–92.

³⁷³ Hayek, 494–95. Bu argüman, çalışmanın dört numaralı bölümünün ilk başlığında özetle açıklana-

Buraya kadar vurguladığı birkaç husus görmezden gelinirse Hayek'in de aslında hâlâ belli kamu hizmetlerinin görülmesi için devleti gerekli gören Adam Smith ile aynı çizgide olduğu söylenebilir. Fakat Hayek piyasa tarafından temin edilemeyeceğini kabul ettiği hizmetlerin yanı sıra “hastalar, yaşlılar, fizikî veya zihnî özürlüler, dullar ve yetimler ... gibi, çeşitli sebeplerden dolayı piyasadan geçimini sağlayamayan insanların kaderi” ile de ilgilenmiş, yakın sosyal bağların çözüldüğü büyük modern toplumlarda herkes için geçerli olan kendi geçimini sağlayamama riskine karşı asgari düzeyde bir gelirin herkese devlet tarafından sağlanması gerektiğini savunmuştur.³⁷⁴ Yine tabiri caizse asgari bir eğitim de Hayek'in devlete yüklediği sorumluluklar arasındadır. Hayek devletin eğitim piyasasında tekel veya başat aktör olmasını kesinlikle desteklememekle birlikte, “çocukların ... neye ihtiyaç duyduklarını bildiklerinin varsayamayacağı ve de bilginin edinilmesine tahsis edebilecekleri kaynakları kontrol etmedikleri; ebeveynlerin de, bu elle tutulamayan sermayenin getirilerini maddî sermayenin getirilerine tekabül ettirecek kadar çocukların eğitimi için yatırım yapmaya her zaman muktedir ya da hazır olmadıkları” gerekçesiyle, en azından küçüklere verilecek genel eğitimin devlet tarafından finanse edilmesini savunmuş, bu yönde Milton Friedman'ın eğitim kuponları çözümünü de işlevsel bularak desteklemiştir.³⁷⁵

Bütün bu çerçevede anarko kapitalist Hoppe, Mises ile Hayek'in iktisadi görüşleri arasında çok az fark olduğunu ve iktisadi meselelerde Hayek'in hemen hemen daima Mises'i takip ettiğini değerlendirmekle birlikte hesaplama tartışmasında³⁷⁶ Misesçiler tarafında yer aldığı gibi siyasi düşünce alanında da Hayekçi değil Misesçi olduğunu özellikle vurgulamıştır. Hayek'e gösterilen itibarın iktisadi düşüncesinden değil siyasi düşüncesinden kaynaklandığına dikkat çeken Hoppe, Hayek'i, devletin üstlenmesi gereken görevlere ilişkin yukarıda aktarılan

rak anarko kapitalist bakış açısıyla tartışılacaktır.

³⁷⁴ Hayek, 507.

³⁷⁵ Hayek, 514. Friedman, devletin eğitim hizmetini devlet okullarında doğrudan vermek yerine, kâr amacı güden veya gütmeyen özel girişimlerden bu hizmetin tercihe göre satın alınabilmesine olanak sağlamak üzere ana babaya her yıl çocuk başına belirli sayıda kupon verilmesini önermiştir. Böylece devlet sadece hizmetin asgari standartlarını düzenleyen otorite konumunda kalacaktır: Milton Friedman, *Kapitalizm ve Özgürlük*, çev. Doğan Erberk ve Nilgün Himmetoğlu, 5. b. (1962; y.b., Ankara: Eksi Kitaplar, 2018), 142.

³⁷⁶ Avusturya Okulundaki Misesçi ve Hayekçi paradigma ayrılığı, en çok, literatüre “hesaplama tartışması” diye geçen, sosyalizmin iktisadi olarak nerede eksik kaldığı meselesi üzerinden kendini göstermiştir. Bu konuda bakınız: Leland B. Yeager, “Mises and Hayek on Calculation and Knowledge,” *Review of Austrian Economics* 7, no. 2 (1994): 93–109, <https://doi.org/10.1007/BF01101944>.

düşüncelerinden ötürü, radikal liberal olmak şöyle dursun klasik liberal olarak bile görmemektedir. Hoppe Hayek'i "ılımlı sosyal demokrat" diye tanımlar ve Mises yerine Hayek'e itibar gösterilmesini de siyasete sosyal demokrat paradigmanın hâkim olmasına bağlar. Mises ise bir "laissez faire radikali"dir, çünkü Misesçi düşünce hayat ve mülkiyetin korunması görevini yerine getirmeyen devletin bireye varana kadar bölünebilmesine izin verir.³⁷⁷

Fakat bu değerlendirme kulağa ne kadar radikal gelse de devletin tamamen ortadan kaldırılmasını isteyen anarşizm kadar radikal değildir. Avusturya Okulunda Mises veya genel olarak liberalizm içinde liberteryenlerin devlete bakışı, en fazla "gerekli kötülük"ten "büyük ölçüde gereksiz kötülük" fikrine kadar götürülebilir. Devletin kötülüğüne ek olarak gereksizliğinin de kabul edildiği anda artık başka bir ideolojinin düşünce sahasına girilmiş olur.

2.3. Anarko Kapitalizmin Beslendiği Bir Diğer İdeoloji: Anarşizm

2.3.1. Olumlu ve Olumsuz Anlamlarıyla Anarşi ve Anarşizm Kavramları

Yunanca kökenli *anarşi* terimi, sözcük anlamıyla yöneticisiz olma durumunu ifade eder.³⁷⁸ *Anarşizm* de buna istinaden toplumların yöneticiler olmadan var olabileceğini ve var olması gerektiğini savunan düşüncedir.³⁷⁹ Moderniteyle olan bağı göz ardı edildiğinde ideolojilerin eski çağlardaki düşünce sistemlerini içerecek kadar genişletilebileceğine yukarıda değinilmişti. Bu kapsamda anarşizmin kökleri de Antik Çin'e ve Antik Yunan'a kadar izlenebilmektedir.³⁸⁰ Felsefi anlamda anarşizm, ilk formülasyonu Antik Yunan'da görülen kölelik karşıtı argümana dayandırılabilir.³⁸¹ Böylece tarihten beri ortaya atılmış bütün özgürlükçü fikirler anarşizm başlığa

³⁷⁷ Hans-Hermann Hoppe, "Why Mises (and Not Hayek)?," *Mises Daily* (blog), October 4, 2011, <https://mises.org/library/why-mises-and-not-hayek>.

³⁷⁸ Klein, *Etymological Dictionary*, 33.

³⁷⁹ Krishan Kumar, "Anarşizm," *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, çev. Ahmet Kemal Bayram (2004; y.b., Ankara: Adres Yayınları, 2016), 41. Başka bir deyişle "[d]evlet ya da hükümeti olmayan bir toplumun hem mümkün hem de arzu edilebilir olduğunu savunan görüş": Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 94.

³⁸⁰ Kemal Bakır, "Çağdaş Anarşizmin Antik Yunan Düşüncesindeki Kökleri: Kinikler ve Erken Stoacılar," *Eskiye*, no. 20 (2011): 48, 51; Kemal Bakır, "Doğudan Batıya 'Anarşi Irmağı'nın Tarihsel ve Düşünsel Kaynakları: Antik Çin ve Antik Yunan," *Anarşizm: Doğu ve Batı Arasında Tarihsel Bir Bakış*, ed. Kemal Bakır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 15–16, 27. Geriye dönük bu okuma modern sosyal bilimcilerin bir yorumu değildir. Klasik anarşistlerden Kropotkin modern anarşistlere ilham veren Antik Çin ve Antik Yunan düşünürlerinden övgüyle söz etmiştir: Pyotr Kropotkin, *Anarşi: Felsefesi - İdeali*, çev. Işık Ergüden, 2. b. (İstanbul: Kaos Yayınları, 2005), 54–55; Pyotr A. Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, çev. Mazlum Beyhan, 2. b. (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015), 61–62.

³⁸¹ Efendi ile köle aynı insan doğasına sahip olduğundan efendinin köle üzerindeki haklarının zor kul-

altına alınabilmektedir. Fakat felsefi anarşizm tam da bu nedenle yani anarşizmin tarihselliğini görmezden geldiği gerekçesiyle eleştiriye açıktır.³⁸² Nitekim anarşizm dendiğinde ilk akla gelen, diğerleri gibi Aydınlanma'nın çocuğu olarak dünyaya gelen ve modern insana devletsiz bir yaşam vadeden düşünce ve pratiklerin toplamıdır. Kısacası anarşi köleliğe karşı en eski özgürlük savunularında dayanan antik bir terim, anarşizm ise bir modern siyasi ideolojinin adıdır.

Anarşizmin tarihselliğine vurgu yapan bu nüans farkından başka, anarşi ve anarşizm terimleri arasında daha felsefi düzeyde ayrım gözetilen bir yaklaşım da vardır. *Anarşist Felsefe Sözlüğü*'nün yazarı Daniel Colson'a göre bir kere anarşinin yönetim yokluğu anlamına indirgenmesi doğru değildir. Bu, anarşiyi bir ütopya gibi göstermektedir. Halbuki anarşi, gelecekteki yöneticisiz bir toplum hedefi ile ilgili olmaktan önce, *ilk neden* olarak tanrıyı da içerecek şekilde her türlü kökene bağlılığın reddini ifade eder.³⁸³ Bu anlamda anarşi, "köken olarak, hedef olarak ve araç olarak, çokluğun, varlıkların sınırsız çeşitliliğinin ve hiyerarşisiz, tahakkümsüz, kökten özerk ve özgür güçlerin özgür birliğinden başka bağımlılığın olmadığı bir dünya yaratma kapasitesinin olumlanmasıdır."³⁸⁴ Yazar, Proudhon ile Bakunin dahil ilk anarşistlerin *anarşiyi* böyle anladığını, sonradan benimsenen *anarşizm* teriminin bununla taban tabana zıt fikirler içerdiğini belirtmektedir.³⁸⁵

Colson'a göre anarşizm "anarşiyi bağılılıklarını belirten pratik, fikir, hareket ve örgütlenmelerin adı"dır,³⁸⁶ fakat bu pratik, fikir, hareket ve örgütlenmelerin anarşiyi bağılılıkları şüphelidir. Çünkü anarşiden farklı olarak anarşizm; Hıristiyanlık, marksizm, liberalizm, sendikalizm, feminizm gibi diğer kimliklerden bağımsız değildir. Herkes kendi değerlerine dayanan kendi özgürlük anlayışını, özgürlük kavramını temel alan anarşizm terimiyle ifade edebilmektedir. Tam da bu nedenle, anarşizm veya daha doğru bir deyişle anarşizmler anarşiden uzaklaşma eğilimindedir. Çünkü artık kendi dogmaları ve ritüelleri olan, bu açıdan, mücadele ettiklerini iddia ettikleri dev-

lanma teşkil ettiği bir kez kabul edildiğinde aynı değerlendirme yöneten-yönetilen ilişkisine de uygulanabilmektedir: David Keyt, "Aristoteles ve Anarşizmin Antik Kökleri," *Anarşizm: Doğu ve Batı Arasında Tarihsel Bir Bakış*, ed. Kemal Bakır, çev. Yıldırım Bayazit (1996; y.b., Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 370.

³⁸² Yıldırım Torun, *Klasik Anarşizm: Godwin-Proudhon-Bakunin-Kropotkin*, 2. b. (Ankara: Savaş Yayınevi, 2007), 13-14.

³⁸³ Daniel Colson, *Proudhon'dan Deleuze'e Anarşist Felsefe Sözlüğü*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Versus Kitap, 2011), 17-18.

³⁸⁴ Colson, 18.

³⁸⁵ Colson, 17.

³⁸⁶ Colson, 21.

let, sermaye veya kilise gibi tahakküm biçimlerine benzeyen ve sadece bunlarla değil birbirleriyle de mücadele eden bir sürü anarşizm ortaya çıkmıştır. Bu tür bir parçalanma, çokluğun özgür birlikteliğini ifade eden anarşinin tam zıddıdır.³⁸⁷ Yirminci yüzyılda anarşistlerin bir “ideoloji”nin mensubu olmadıklarını göstermek adına anarşizm yerine anarşi terimini sahiplendikleri savı³⁸⁸ da bu çerçevede okunabilir.

Görüldüğü gibi anarşi ile anarşizm arasında bu farkın ayırt edilmesinde esas kaygı anarşi teriminin doğru anlaşılmasıdır. Diğer taraftan anarşi terimi yöneticisiz olma durumunu ifade eden anlamıyla literatüre yerleşmiştir. Böyle olunca, yöneticisiz toplum düzenini savunmakla bir tür anarşizm olarak ortaya çıkan her düşünce sistemi başka hangi düşünceye bağımlılığı olursa olsun anarşi terimiyle çatışmaya girmemektedir. Anarşinin her türlü bağımlıktan arınmayı ifade eden anlam içeriğine karşıt olarak değişik anarşizmler değişik değerlere bağılılıkları üzerinden ortaya çıkmış ise de nihayetinde “yöneticisiz olma” durumunun savunusunda ortaklaşmaları bakımından hepsini aynı ideolojinin değişik türleri olarak değerlendirmek mümkündür. Bunlar farklı bağımlılıkları dolayısıyla birbiriyle kavgalı düşünce sistemleri olsa da yöneticisiz olmaya indirgendiğinde anarşi terimi ile de ifade edilebilmektedir.

Anarşizmde varlığına karşı çıkılan “yönetici,” devlet yöneticisi veya daha geniş bir bakış açısıyla siyasi iktidar sahipleridir. Buna göre, “yöneticisiz” olma, kategorik olarak öndersiz (ya da lidersiz) olma anlamına gelmemekte, sadece siyasi iktidarın yokluğunu ifade etmektedir. Anarşizmin “başsızlık” diye Türkçeleştirilmesi³⁸⁹ bu yüzden eleştirilmiş, anarşizmin *tabi olunacak* liderleri reddetmekle birlikte *özgürce takip edilecek* liderlere karşı çıkmadığı vurgulanmıştır. Bu açıdan anarşizmin Türkçede “efendisizlik” sözcüğüyle karşılanmasının daha uygun olacağı değerlendirilmiştir.³⁹⁰

³⁸⁷ Colson, 21–22.

³⁸⁸ David Graeber, *Anarşizm, Lafin Gelişi: Mehdi Belhaj Kacem, Nika Dubrovsky ve Assia Turquier-Zauberman ile Konuşmalar*, çev. Bengü Bade Baz (Diaphanes, 2020; Ankara: Aryen Yayınları, 2021), 8.

³⁸⁹ Aynı yerde anarşiyi “başsızlık,” anarşisti de “ihtilalci” olarak çevirmiştir: Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar - Cilt 1 (A-D)* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976), 63.

³⁹⁰ Tayfun Gönül, *Anarşizm Nedir?*, 4. b. (İstanbul: Kaos Yayınları, 2008), 8. Yazara göre, anarşizm başsız olmakla eşitlenirse özgürlükçü bir etik anlayışıyla hiçbir bağlantısı olmayan lidersiz haydut çetesinden farkı da görmezden gelinmiş olur.

Anarşi veya anarşizmin yaygın kullanımının olumsuz anlamda olduğu malumdur. Anarşi dendiğinde kastedilenler, “kaos, kargaşa, kuralsızlık, terör, yıkıcılık, makine kırılcılığı, ilkelliğe dönüş isteği, küçük burjuvalık, başsızlık, iktidarsızlık, kanunsuzluk, ahlaksızlık, mülkiyet düşmanlığı, örgütsüzlük, otorite karşıtlığı, dinsizlik, bireycilik, sorumsuzluk, disiplinsizlik”tır.³⁹¹ Anarşi için olumsuz anlamda yapılan bu nitelermelerden bazıları aslında kendilerinin nasıl anlamlandırıldığına bağlı olarak anarşi için doğru nitelermeler de teşkil edebilir,³⁹² fakat hâkim bakış açısına göre bunların hepsi anarşinin olumsuz anlamları olup bu anlamda anarşi terimi akademik yazına da girmiştir.³⁹³ Örneğin bir felsefe sözlüğünde anarşizm terimi “kargaşacılık” başlığına yönlendirilmekte,³⁹⁴ bu başlıkta ise anarşizm “[b]ireye emir veren her nevi devlet teşkilâtını kaldırarak, kişiyi kayıtsız şartsız hürriyete kavuşturmayı gaye edinen siyâsî ve hukukî kuramlara, felsefî anlayışlara verilen isim” biçiminde tanımlanmasına rağmen “kaos hali” ve “tedhiş felsefesi” diye nitelenmektedir.³⁹⁵

Tedhiş, Arapçada yıldırı, terör demektir.³⁹⁶ Terör (ya da terörizm)³⁹⁷ de siyasi amaçlarla insanlarda korku uyandıran sistemli şiddet eylemlerine verilen isimdir. Bazı dönemlerde kimi anarşistlerin şiddet eylemlerine başvurduğu bilinmektedir. Bu durum sonuçta anarşizmin terörle özdeşleştirilmesine yol açarak³⁹⁸ anarşizmin olumsuz anlamının yaygınlaşmasına ve pekişmesine yol açmıştır. Öyle ki, ilk anarşist

³⁹¹ Gönül, 5.

³⁹² Örneğin özel mülkiyetten ne anlaşılabileceği, anarşinin mülkiyet düşmanlığı olarak nitelenmesinin doğru olup olmadığı etkiler. Proudhon’un “mülkiyet hırsızlıktır” tezi üzerinden bir açıklama için bakınız: Gönül, 6–7.

³⁹³ Örnek olarak bakınız: Muvaffak Akbay, *Umumî Amme Hukuku Dersleri Birinci Cilt*, 3. b. (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1958), 70.

³⁹⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 12. b. (Ankara: Atlas Yayınları, 2018), 15.

³⁹⁵ Bolay, 143. Cevizci’nin sözlüğünde de anarşinin üç anlamından ilk ikisi sözcüğün yaygın olarak benimsenin olumsuz anlamları olarak verilmiştir: Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 94.

³⁹⁶ Dil Derneği, “Türkçe Sözlük Ara-Bul,” Dil Derneği (web sitesi), y.y., “tedhiş” maddesi, <http://www.dilderneği.org.tr/TR,274/turkce-sozluk-ara-bul.html>; Türk Dil Kurumu, “Güncel Türkçe Sözlük,” Türk Dil Kurumu Sözlükleri, y.y., “tedhiş” ve “yıldırı” maddeleri, <https://sozluk.gov.tr/>.

³⁹⁷ Buradaki anlatımın amacı bakımından iki terim arasındaki anlam farkları önemsenmemiştir. Literatürde öne sürülen farklarla ilgili kısa bir açıklama için bakınız: Alex P. Schmid, “The Definition of Terrorism,” in *The Routledge Handbook of Terrorism Research*, ed. Alex P. Schmid (Oxford: Routledge, 2011), 41–42, 89 (dipnot 26). Yazar, terör kelimesinin “bir kimseyi büyük korkuyla titretmek” anlamındaki Latince *terrere* fiilinden geldiğini aktarmaktadır. Terim siyasi içeriğini Fransız Devrimi sırasında kazanmıştır ki “terörizm”le ayrışması da Devrim’le bağlantılıdır: Schmid, 41–42.

³⁹⁸ Anarşizmin tarihinde şiddetin rolü hakkında bakınız: Foti Benlisoy, “Anarşizm: Gönüllü Düzene Övgü,” *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, ed. H. Birsan Hekimoğlu (Örs), 9. b. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016), 373–74; Buğra Kalkan, “Anarşizm,” *Siyasi İdeolojiler*, ed. Buğra Kalkan ve Hasan Yücel Başdemir, 3. b. (Ankara: Adres Yayınları, 2017), 196–97; Emre Yüksel, “Anarşizmin Şiddet Anlayışı,” *Bibliotech*, no. 18 (Mayıs-Haziran 2013): 58.

kabul edilen³⁹⁹ William Godwin Fransız Devrimi'nin oluşturduğu kaos ortamında anarşi sözcüğüne yüklenen olumsuz çağrışımlara karşı çıkmamış, kendisini de hiçbir zaman anarşist olarak nitelememiştir.⁴⁰⁰

Bununla birlikte, terörü icat eden anarşizm olmadığı gibi anarşizm terör ile milliyetçilik veya sosyalizmden daha fazla ilişkilendirilebilecek konumda değildir.⁴⁰¹ Hatta şiddete başvuran anarşistlerin bu eylemlerinin bireysel nitelikte olup gizli ve örgütlü faaliyetlerle bağlantılı olmamasından dolayı “terörizm” olarak adlandırılmasını isabetli bulmayanlar da vardır. Gerçekten de hiyerarşi karşıtı bir düşünce sistemi ile mutlak itaati gerektiren gizli örgütlenmeler birbiriyle uyumlu değildir.⁴⁰² Anarşizmin felsefi boyutunda olduğu kadar eylem boyutunda da aktif olan Bakunin sistematik teröre de bireysel şiddet eylemlerine de karşı çıkmış, şiddeti yalnızca devleti yıkmak üzere ayaklanan kitlelerin devrimci şiddeti anlamında savunmuştur.⁴⁰³ Ondan sonra yine Kropotkin, Enrico Malatesta ve Emma Goldman gibi önde gelen anarşistlerin bireysel şiddet eylemlerini dahi anarşizmin ideallerine uygun bulmadıkları kaydedilmektedir. Buna rağmen anarşist şiddet eylemlerine karşı çıkmamaları, devletin terörle mücadele söylemiyle aynı çizgide hizalanmama kaygısına bağlanmaktadır.⁴⁰⁴

Diğer taraftan şiddete kategorik olarak karşı çıkan anarşistler de olmuştur ki “barışın kontu”⁴⁰⁵ Tolstoy ile Hindistan bağımsızlık mücadelesinin öncüsü Gandhi, anarko pasifizm denilen bu tutumun klasik temsilcileridir.⁴⁰⁶ 21. yüzyılın başında ise anarşist hareketlerin artık şiddeti tamamen dışlayan bir eylem anlayışını benimsediği kaydedilmekte, yöntem olarak şiddete geri dönüşün anarşist hareketlerin başarı şansını ortadan kaldıracığı değerlendirilmektedir.⁴⁰⁷ Bununla birlikte anarşizmin

³⁹⁹ George Woodcock, *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*, çev. Alev Türker (İstanbul: Kaos Yayınları, 2014), 67; Mohammed A. Bamyeh, *Bir Düzen Olarak Anarşi: Medeni İnsanın Mazisi ve İstikbali*, çev. Harun Tuncer (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 32–33.

⁴⁰⁰ Woodcock, *Anarşizm*, 66; Zafer Yılmaz, “William Godwin: Hükümet Karşıtlığından Anarşi Topluma,” *Anarşizm: Doğu ve Batı Arasında Tarihsel Bir Bakış*, ed. Kemal Bakır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 51.

⁴⁰¹ Gönül, *Anarşizm Nedir?*, 6. “[A]narşistlerin yarattığı şiddet devrimci sosyalistlerle ya da faşistlerle kıyaslanamaz bile.” Kalkan, “Anarşizm,” 196.

⁴⁰² Gün Zileli, “Bugünün Anarşizmi ve Şiddet,” *Gün Zileli* (blog), 26 Nisan 2011, §§ 9-10, <https://www.gunzileli.net/2011/04/26/bugunun-anarsizmi-ve-siddet/>.

⁴⁰³ Yüksel, “Anarşizmin Şiddet Anlayışı,” 58.

⁴⁰⁴ Gün Zileli, “Anarşizm,” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin, 8. b. (İstanbul: Yordam Kitap, 2017), 349.

⁴⁰⁵ Peter Marshall, *Anarşizmin Tarihi: İmkânsız İstemek*, çev. Yavuz Alogan (İmge Kitabevi, 2003), 509.

⁴⁰⁶ Zileli, “Anarşizm,” 357.

⁴⁰⁷ David Graeber, “The New Anarchists,” *New Left Review*, no. 13 (2002): 66–69,

olumsuz çağrışımları halen daha ilk anarşistlerin bu sözcüğe uzak durmasına sebep olduğu günlerdeki kadar güçlüdür ve bu yüzden de 21. yüzyılda anarşistlerin çözmesi gereken sorunların başında bu “imaj sorununa” dikkat çekilmektedir.⁴⁰⁸

Godwin’in adı konmamış anarşizminden sonra anarşi terimini olumlu anlamda kullanarak kendini anarşist diye niteleyen ilk düşünür Proudhon’dur.⁴⁰⁹ Ona göre insan nasıl adalet ve eşitlik peşinde koşuyorsa “toplum da düzeni anarşide arar.”⁴¹⁰ Yani yaygın kullanımının tam aksine anarşi, kargaşa değil düzen fikridir. Anarşizmde düzensizliğin anarşiden değil, tam tersine siyasi yönetimden kaynaklandığı kabul edilir. Herhangi bir yerde bir siyasi yönetimin varlığını savunmak, bireyi bağımlı hale getiren bir otoriteyi kabullenmek anlamına gelmektedir. Toplumda üstün yönetici sınıfın yaratılması eşitsizliği kurumsallaştırmakta, böylece insanlar arasına düşmanlık sokularak toplumsal barış bozulmaktadır.⁴¹¹

Anarşinin yöneticisiz ama barış ve düzen içindeki bir toplumsal durumu ifade ettiği konusunda bütün anarşistler hemfikirdir. Fakat bu anarşi durumunun siyasi yönetim dışında hangi otoriteleri reddetmeyi gerektirdiği ve hangi değerlere bağlı olarak nasıl bir düzenin idealize edildiği sorularının tek bir cevabı yoktur. “Anarşizm Nedir?” başlıklı makalesinde John Clark, literatürde anarşizmin ya (devlet, hükümet, otorite gibi) reddettiği ya da (gönüllülük, yerleşme, özgürlük gibi) desteklediği olgu ve kavramlar üzerinden tanımlandığını örneklerle göstermekte ve bu gibi indirgeyici tanımların hiçbirinin anarşizmi tarif etmek için yeterli olmadığını değerlendirmektedir. Onun en kapsayıcı bulduğu tarif Woodcock’unkidir.⁴¹² Woodcock’a göre “[t]arihsel olarak, anarşizm, var olan toplumu eleştiren bir doktrindir; arzu edilen bir topluma ilişkin bir görüştür; ve birinden diğerine geçmenin bir yoludur.”⁴¹³

<https://newleftreview.org/issues/ii13/articles/david-graeber-the-new-anarchists.pdf>.

⁴⁰⁸ Gökhan Uğur, “Dünden Bugüne Anarşizm ve Anarşizmin Çözmesi Gereken Sorunlar,” *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 12, no. 1 (2010): 151. Aynı yönde bakınız: Zileli, “Bugünün Anarşizmi ve Şiddet,” § 20.

⁴⁰⁹ George Crowder, *Klasik Anarşizm: Godwin, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin’in Politik Düşüncesi*, çev. Sinan Altıparmak (İstanbul: Öteki Yayınevi, 1999), 96–97; Hançerlioğlu, *Cilt 1*, 139; Gönül, *Anarşizm Nedir?*, 10. Proudhon’un anarşist olduğunu vurguladığı yer için bakınız: Pierre-Joseph Proudhon, *Mülkiyet Nedir? Veya Hukukun ve Yönetimin İlkesi Üzerine Araştırmalar*, çev. Devrim Çetinkasap (1840; y.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 261–62.

⁴¹⁰ Proudhon, *Mülkiyet Nedir?*, 266.

⁴¹¹ Anselme Bellegarrigue, *İlk Anarşist Manifesto*, çev. Barış Taneri, 2. b. (1850; y.b., İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın, 2016), 15–16.

⁴¹² John P. Clark, “What Is Anarchism?,” *Nomos* 19 (1978): 6, <https://www.jstor.org/stable/24219036>.

⁴¹³ Woodcock, *Anarşizm*, 13.

Fakat bu tarif de anarşizmi diğer ideolojilerden ayırt eden temel değerlere gönderme yapmadığı için belki de eksik anarşizm tariflerinden bile daha elverişsizdir.⁴¹⁴

Bugüne kadar kapsayıcı bir anarşizm tanımına ulaşılammaması böyle bir tanımın olanaklı olup olmadığının sorgulanmasına⁴¹⁵ yol açmıştır. Fakat böyle bir tanıma gerek olmadığı da söylenebilir. Nihayetinde bütün anarşizmler yöneticisiz bir toplumun idealize edilmesi ortak noktasında buluşturulabilmektedir. Bunun ötesindeki fikir ayrılıklarından ortaya çıkan çeşitliliği anlaşılabilir hale getirmek içinse, öne sürülen anarşi idealinin toplumcu mu yoksa bireyci mi olduğuna göre sosyal anarşizm ile bireyci anarşizm arasında yapılan klasik sınıflandırmadan faydalanılabilir.

2.3.2. Anarşizmin Değerleri: Sosyal-Bireyci Ayrımı Üzerinden Bir İnceleme

Anarşizm çeşitli dallara ayrılrsa da temelde biri sosyalizmden diğeri liberalizmden beslenen iki ana damarı vardır.⁴¹⁶ Başka bir deyişle anarşizm “komünist anarşizm” ve “liberteryen ya da ferdiyetçi anarşizm” olmak üzere iki temel doğrultuda ilerlemektedir.⁴¹⁷ Değişik anarşizmler de benimsedikleri değerler bakımından bu iki yoldan biriyle ilişkilendirilebilmekte, anarşizm “hem liberalizm hem de sosyalizmin nihai hedefi” olarak değerlendirilmektedir.⁴¹⁸ Bu çerçevede anarşizmi sosyal (ya da komünist) anarşizm ile bireyci anarşizm karşılaştırması⁴¹⁹ üzerinden anlamaya çalışmak yaygın bir yöntemdir. Yalnız bu karşılaştırma keskin bir ayrıma dayanmaz. Örneğin klasik anarşistlerden Proudhon’un felsefesi ya da Emma Goldman ile Oscar Wilde’ın anarşist düşünceleri hem kolektivist hem de bireyci unsurlar içermesinden

⁴¹⁴ Nitekim Clark, Woodcock’un saydıklarına ek olarak, onun sadece ima ettiğini söylediği dördüncü bir unsuru da tanıma eklemiş, bir siyasal düşüncenin anarşizm olarak adlandırılabilmesi için “ideale doğru anlamlı bir ilerleme umudunu meşrulaştıran bir insan doğası anlayışı” da içermesi gerektiğini belirtmiştir: Clark, “What Is Anarchism?,” 6, 13. Aslında tanıma yaptığı belki de bundan daha önemli olan katkı, söz konusu tanım unsurlarının zora dayanmayan ve otorite karşıtı bir tutum çerçevesinde mevcut olması gereğidir. Böylece, Woodcock’un önceki başlıkta ideolojiler için verilen tarifle aynı olan son derece geniş anarşizm tanımı biraz daraltılabilmektedir. Fakat Clark’ın daralttığı haliyle bile bu tanım, bir tanımdan beklenen sınırlamayı somut olarak gerçekleştiremeyen, hâlâ çok geniş bir çerçeveye işaret ediyor görünmektedir.

⁴¹⁵ Gaus and Chapman, “Anarchism and Political Philosophy,” xix–xx.

⁴¹⁶ Kalkan, “Anarşizm,” 198.

⁴¹⁷ Bamyeh, *Bir Düzen Olarak Anarşi*, 45.

⁴¹⁸ Colin Ward, *Anarşizm*, çev. Hakan Gür, 2. b. (2004; y.b., Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014), 9.

⁴¹⁹ Henri Arvon, *Anarşizm*, çev. Ahmet Kotil (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 64; Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 206; Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 94; Ömer Taylan, *Anarşizm* (Ankara: Astana Yayınları, 2021), 37; Armağan Öztürk, “Anarşizm,” *Kırklareli Üniversitesi Felsefe Ansiklopedisi*, § 3, erişim 12 Aralık 2022, <https://www.klufelsefe.com/kelime/anarsizm/>. Farklı olarak, sosyal-bireyci ayrımına itibar etmeden anarşistlerin hepsini bireyci olarak değerlendiren bir görüş için bakınız: Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 143.

ötürü sosyal ve bireyci anarşizmlerin kesişim kümesine alınabilir.⁴²⁰ Ayrıca bireyci ve sosyal anarşizmler kendi içinde de homojen olmayıp birbirinden farklı bireyci ve sosyal anarşizmler mevcuttur.⁴²¹ Söz konusu ayrımın işlevi bunların farklılıklarını görmezden gelmek değil, ayrı ayrı kümelenmelerini sağlayan değerleri ayırt etmektir.

2.3.2.1. Sosyal anarşizm (ya da komünist anarşizm)

Anarşizm genel olarak kolektivist düşünceyle ilişkilendirilir.⁴²² Sosyalizmle birlikte “sol kanadı” oluşturduğu⁴²³ veya sosyalizmin “liberter kanadı”nda yer aldığı⁴²⁴ değerlendirilir. Anarşizm “sosyalist düşünce akımlarından biri”⁴²⁵ veya “19. yüzyılın modern sosyalist hareket ailesinin bir üyesi”dir.⁴²⁶ Anarşizmin bireyci kanadını anarşizm tarihinde “bir parantez”⁴²⁷ olarak gören bu yaklaşım, anarşizmi modern devletin yanı sıra “kapitalizmin gelişimine verilen tepkilerin bir ürünü”⁴²⁸ olarak görür. Buna göre anarşizm “yoğun bir kolektivist eşitlikçilik”⁴²⁹ gerektirir ki zaten *anarşist* de “esas olarak, amacı insanın insan tarafından sömürülmesine son vermek olan bir sosyalisttir.”⁴³⁰

Özgürlük sosyal anarşistlerin önemsiz gördüğü bir değer değildir. Fakat sosyal anarşizme göre özgürlük ancak eşitlikçi bir toplumda sağlanabileceğinden eşitlik özgürlükten önce gelir. Sözü edilen, liberalizmin savunduğu yasa önünde eşitlik değil, sosyalizmin savunduğu sosyal ve iktisadi imkânlarda eşitliktir. Bakunin örneğin, kendi deyimiyle “fanatik bir özgürlük âşığı”dır. Ona göre insan maddi ve manevi varlığını, fiziksel sınırlılıklarından başka engel tanımayan özgürlük sayesinde geliştirir. Fakat bu, “eşitlik içinde gerçekleşen” özgürlüktür. Eşitlik ise üretim araçlarının kolektif mülkiyete alınmasıyla herkes için aynı ekonomik koşulların yaratılmasını gerektirir. Adil, müreffeh ve özgür bir düzen için öncelikle sosyo-ekonomik eşitlik

⁴²⁰ Bamyeh, *Bir Düzen Olarak Anarşi*, 37–38; Clark, “What Is Anarchism?,” 21.

⁴²¹ Çok kısa bir açıklama için bakınız: Ward, *Anarşizm*, 10–12.

⁴²² Kumar, “Anarşizm,” 42.

⁴²³ Kropotkin, *Anarşi: Felsefesi - İdeali*, 52.

⁴²⁴ Noam Chomsky, *Anarşizm Üzerine*, çev. Tamer Tosun (AK Press, 2005; İstanbul: Agora Kitaplığı, 2013), 137.

⁴²⁵ Daniel Guérin, *Anarchism: From Theory to Practice*, trans. Mary Klopper (New York: Monthly Review Press, 1970), 12.

⁴²⁶ Benlisoy, “Anarşizm,” 357.

⁴²⁷ Benlisoy, 369.

⁴²⁸ Benlisoy, 357.

⁴²⁹ Donald McIntosh, “The Dimensions of Anarchy,” *Nomos* 19 (1978): 240, <https://www.jstor.org/stable/24219050>.

⁴³⁰ Guérin, *Anarchism*, 12.

sağlanmalıdır.⁴³¹ Kropotkin'in özgürlük anlayışı da eşitliği şart koşar. Ona göre özgürlük, insanların doğal olarak yapılabilir olan her şeyi komşularının ihtiyaçlarını karşılamasına engel olmadan yapma hakkına ve *imkânına* sahip olmasıdır. Bu imkânın fiilen sağlanmadığı bir düzen özgürlükçü değildir.⁴³²

2.3.2.1.1. Klasik üçlü: Proudhon, Bakunin, Kropotkin

Sosyal anarşizmin sosyal yönü, eşitlik vurgusundan da belli olduğu üzere, bireysel çıkarı değil toplumun ortak çıkarını gözetten bir yaşam şeklini idealize etmesindedir. Anarşist literatürde bu yöndeki ilk sistemli düşünce, içinde bireyci unsurlar da barındıran Proudhon felsefesinde görülmektedir. Proudhon'un hırsızlık olarak nitelediği mülkiyet⁴³³ emek harcanmadan elde edilen mülkiyettir. Kişinin emek harcayarak ürettiği şey üzerindeki mülkiyet hakkını tanıyan Proudhon yaşam ve üretim için gerekli olan taşınır ve taşınmaz mallar üzerinde ise mülkiyet hakkı yerine zilyetlikten söz eder. Zilyetliğe itiraz etmemesinin sebebi eşitsizliğin kaynağı olarak mülkiyeti ortadan kaldırırken bireylerin bağımsız üretimine engel olmak da istememesidir.⁴³⁴ Ona göre, özel mülkiyeti yücelten liberalizmde güçlüler zayıfları sömürürken ortak mülkiyeti yücelten marksizmde zayıflar güçlüleri sömürmektedir. Sömürüye izin veren mülkiyet kaldırılmalı, insanı üretime teşvik etmek için gerekli olan zilyetlik kurumu ise sömürüye karşı her an toplumun denetiminde olmalıdır.⁴³⁵

Eşit bir toplum içindeki bireyin özgürlüğünü korumak isteyen Proudhon, “mütekabiliyet” kavramı çerçevesinde tarafların karşılıklı çıkarlarını adil ve uyumlu bir şekilde gözetten, böylece sömürüye yer bırakmayan, gönüllülüğe dayalı bir mübadele sistemi tasarlamaya çalışmıştır.⁴³⁶ Mütekabiliyet, bireylerin pazarlık yaparak özgürlüğünü korumasına imkân sağlayan sözleşmeler üzerinden gerçekleşir. Anarşist toplumu “özgür bireyler arasındaki gönüllü ... anlaşmalar ağı” olarak gören Proudhon, devletli toplumdaki yasaların yerini anarşist toplumda sözleşmelerin

⁴³¹ Mihail Bakunin, *Tanrı ve Devlet*, çev. Sinan Ergün, 5. b. (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016), 95–97.

⁴³² Kropotkin, *Anarşi: Felsefesi - İdeali*, 109–10.

⁴³³ Proudhon, *Mülkiyet Nedir?*, 15, 19, 41–42; Pierre-Joseph Proudhon, *Ekonomik Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kaos Yayınları, 2012), 279; P. J. Proudhon, *Makaleler*, çev. M. Tüzel (İstanbul: Birey Yayınları, 1992), 15.

⁴³⁴ Woodcock, *Anarşizm*, 119–21. Proudhon'un zilyetliği hak olarak kabul ettiği satırlar için bakınız: Proudhon, *Mülkiyet Nedir?*, 274.

⁴³⁵ Arvon, *Anarşizm*, 45. Proudhon'a göre “[i]nsanlık, sarhoş biri gibi, iki uçurum arasında tereddüt ediyor ve sendeliyor: Bir yanda mülkiyet, diğer yanda ortaklık. Sorun, başını döndüren ve ayaklarını kaşıdıran bu dar geçidi nasıl açacağını bilmektedir.” Proudhon, *Sefaletin Felsefesi*, 322. Proudhon'un mülkiyet anlayışının özeti için bakınız: Duman, “Modern Siyasal İdeolojiler,” 139–40.

⁴³⁶ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 200.

alacağını söyler. O, devletli toplumdaki yöneten-yönetilen ilişkisinin kaçınılmaz olarak yol açtığı özgürlük kısıtlamalarından ötürü devletin ve bürokrasinin özgür toplumla bağdaşmadığı düşüncesindedir. Proudhon'un özgür toplum tasarımı olan komünlerde mahkemelerin yerini hakemler, merkezi idare ile taşra teşkilatının yerini doğrudan yerel yönetimler alır. Büyük sanayi ve altyapı işleri sendikalar tarafından yürütülür, milli eğitim bürokrasisinin yerine doğrudan ana babaların ve öğretmenlerin kontrolünde olan eğitim de akademik ve mesleki eğitimi harmanlayarak bütünleşmiştir.⁴³⁷

Proudhon'a göre bu özgür komünler "federatif ilke"ye göre konfederasyonlar halinde örgütlenmek için bir araya gelirken de aralarındaki ilişkiler yine sözleşmelerle belirlenir.⁴³⁸ Proudhon federalizmi ulusal egemenlik anlayışının temelindeki milliyetçilik düşüncesine alternatif olarak kavramsallaştırmıştır. Federalizm iktidarın politik değil sosyal ve ekonomik yönetim birimlerini oluşturan "doğal gruplar"dan kaynaklandığı, konfederasyonlar halinde örgütlenmiş komünlerin en üst düzeydeki birliğini ifade eder. Ona göre egemenliğin gerçekten halka geçişi, yukarıdan inen değil aşağıdan yükselen federalizm sayesinde olabilir.⁴³⁹ Bu düşüncesinden ötürü Proudhon "iktidarı tepeden tabana indirmeyi amaçlayan özyönetimin ilk ve en önemli kuramcısı" olarak nitelenmiştir.⁴⁴⁰

Anarşist özyönetimin bir diğer klasik savunucusu Bakunin'dir. Bakunin her ülkenin sosyal ve siyasi örgütlenmesinin kendi koşullarına özgü farklılıklar taşımamasını olağan karşılar, fakat her ülkede en küçük toplumsal birimlerin özerk komünler olmasını öngörür. Bunlar kadın-erkek herkesin oyçokluğuyla meydana gelen, yasalarını kendi yapan, yasa koyucuları ve yargıçları dahil tüm görevlilerini seçimle belirleyen, komünal mülkiyetin sahibi olup kendi bütçesini kendi yapan ve yöneten gönüllü oluşumlardır. Bir komünün özyönetimini etkileyebilecek tek güç, yine komünün kendi kararıyla katılmayı kabul ettiği, komünler federasyonu anlamına gelen bölge örgütlenmelerinin kuralları olabilir. Aynı çerçevede bölgeler ulusu oluşturan federasyonları, ulusal federasyonlar da uluslararası federasyonu oluşturur.⁴⁴¹ Bunların hepsi, komünün de temeli olan bireyden başlayarak kendi

⁴³⁷ Woodcock, *Anarşizm*, 140–41.

⁴³⁸ Woodcock, 146–47.

⁴³⁹ Woodcock, 149.

⁴⁴⁰ Arvon, *Anarşizm*, 48.

⁴⁴¹ Mihail Bakunin, "Devrimci El Kitabı," *Bakunin: Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri*, ed. Sam

kaderini tayin hakkına sahip olduğundan, komünden itibaren hiçbir birlikte zora dayanmayacak, her biri “doğal ihtiyaçları ve karşılıklı güçlü istemleri” tarafından birleştirilecektir.⁴⁴²

Bakunin’e göre komünde başkasının özgürlüğüne saygı duymak görev, başkasına yardım edip onun ihtiyaçlarını karşılamak erdemdir.⁴⁴³ Esas olan ise herkesin kendi geçimini kendi emeğiyle sağlamasıdır. Emek insan onurunun ve ahlakın temeli olduğundan, başkasının emeğiyle geçinenlere asalak gözüyle bakılır.⁴⁴⁴ Fakat bu, herkesin tek başına çalışmak zorunda olduğu anlamına gelmez. Bakunin, iş bölümünün üretimde verimliliği artırdığının farkında olarak bireylerin kolektif çalışmaya gönüllü olacağını öngörür. Bununla birlikte, eski toplumlarda köleliği pekiştiren, el emeği ile entelektüel emek arasındaki iş bölümü anarşist topluma yabancıdır.⁴⁴⁵ Bu toplumda özel mülkiyet de yoktur. Toprak ve doğal kaynaklar herkesin ortak mülkiyetinde olup kendi emeğiyle işleyenler tarafından kullanılmasına izin verilir.⁴⁴⁶ Komünde genel olarak “herkesten yeteneğine göre, herkese yaptığı iş kadar” ilkesi geçerlidir.⁴⁴⁷ Bakunin kendi emeğiyle geçinemeyecek olan yaşlı, hasta ve güçsüzleri komünün cömertliğine,⁴⁴⁸ çocukları da kendilerine bakacak yaşa gelene kadar büyüklerine emanet eder.⁴⁴⁹

Sosyal anarşizmin eşitlikçi toplum idealini en keskin haline getiren düşünür ise anarko komünist Kropotkin’dir. Doğal yaşam koşullarındaki değişimlere uyum sağlayabilen türlerin hayatta kaldığı tezine⁴⁵⁰ saygı duyan Kropotkin buna ek olarak ileri sürülen, aynı türün üyelerinin kendi aralarında bir varoluş mücadelesi içinde olduğu tezini de görmezden gelmemiştir.⁴⁵¹ Bununla birlikte, tür içindeki rekabetçi ilişkilerin evrimin ana faktörü olduğuna inanmamıştır. Ona göre insanlar da dahil olmak üzere türlerin evriminde belirleyici olan faktör türün üyeleri arasındaki

Dolgoff, çev. Cemal Atilla (1866; y.b., İstanbul: Kaos Yayınları, 1998), §§ IX/K-N, 85-87.

⁴⁴² Bakunin, § IX/G, 80-81.

⁴⁴³ Bakunin, § VI, 78.

⁴⁴⁴ Bakunin, §§ X/H-I, 91.

⁴⁴⁵ Bakunin, §§ X/I-K, 93-95.

⁴⁴⁶ Bakunin, § X/L, 95.

⁴⁴⁷ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 31; Torun, *Klasik Anarşizm*, 22.

⁴⁴⁸ Bakunin, “Devrimci El Kitabı,” § X/T, 98.

⁴⁴⁹ Bakunin, § X/Q, 96-97.

⁴⁵⁰ Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalın, 2. b. (Ankara: Onur Yayınları, 1976), 157-58.

⁴⁵¹ Pyotr Kropotkin, *Karşılıklı Yardımlaşma*, çev. Işık Ergüden ve Deniz Güneri (Hachette, 1906 ve William Heinemann, 1914; İstanbul: Kaos Yayınları, 2001), 6.

mücadele değil yardımlaşmadır.⁴⁵² Nitekim modern devletin topluma egemen olduğu son birkaç yüzyılda “insanların başkalarının ihtiyaçlarını önemsemeden kendi mutluluklarını arayabilecekleri” düşüncesinin her alanda (hukukta, bilimde, dinde) dayatılmasına ve geleneksel dayanışma kurumlarının bürokrasi tarafından yıkılmasına rağmen, uygarlığın kurucusu ve taşıyıcısı olarak gördüğü karşılıklı yardımlaşma eğiliminin modern toplumda bile insanlar arası ilişkilere yön veren temel unsur olmaya devam ettiği düşüncesindedir.⁴⁵³

İnsan doğasına yönelik bu iyimser bakış açısıyla Kropotkin, “hiçbir zorlamanın olmadığı, tam bir eşitler toplumu” olarak tanımladığı⁴⁵⁴ anarko komünist toplumu da karşılıklı yardım esasına dayandırır. Kapitalist toplumdaki iş saati karşılığı olarak ücretin yanı sıra Proudhon’un mütekabiliyeti gözetilen sözleşmelerini de Bakunin’in kolektivizmini de reddeder, çünkü hepsi bireyin kaynaklara erişimini nihayetinde bireyin kişisel üretim kapasitesine bağlamaktadır. Üstelik bireyin performansını ölçüp ona göre kaynak dağıtımını yapmak için kurulacak bir otorite, karşı çıkılan egemenlik ilişkilerinin tohumlarını anarşist topluma da ekebilir.⁴⁵⁵ Bunun yerine Kropotkin toplumların “herkesten yeteneğine göre” alıp “herkese ihtiyacına göre” veren komünler halinde örgütlenmesini önerir.⁴⁵⁶ Üretimde büyük sanayinin sebep olduğu işbölümü ile yabancılaşmayı ortadan kaldırmak için herkesin hem zihinsel emeği hem de el emeği ile üretime katıldığı, eğitimin de buna yönelik olarak bütünleşik hale geldiği bir komün tasarlar. Bu koşullarda kimsenin çalışmaktan kaçınmayacağını öngörür, çünkü modern işçiyi bezdiren çalışma koşullarının aksine komündeki ortak çalışma sağlıklı ve ferah ortamlarda gerçekleşen üstelik oldukça kısa süreli ve keyifli bir faaliyete dönüşecektir. Komündeki üretim devlet bürokrasisinin ihtiyaçlarını veya lüks tüketimi karşılamaya yönelmeyeceğinden Kropotkin herkesin refah içinde yaşamasını sağlayan kendine yeterli komünlerin oluşturulabileceği düşüncesindedir.⁴⁵⁷

⁴⁵² Kropotkin, 7, 12.

⁴⁵³ Kropotkin, 203–6.

⁴⁵⁴ Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, 58.

⁴⁵⁵ Paul Avrich, *Anarşist Portreler*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2012), 79.

⁴⁵⁶ Kropotkin, *Anarşi: Felsefesi - İdeali*, 110.

⁴⁵⁷ Avrich, *Anarşist Portreler*, 81–85.

2.3.2.1.2. Sosyal anarşizmin marksizmden farkı

Merkezileşme bireylerin karşılıklı gönüllü ilişkiler kurmasına engel olan bürokratik yapıları da beraberinde getirdiğinden, sosyal anarşizmin arzuladığı toplum, mensuplarının karşılıklı dayanışma çerçevesinde ilişkiye girebileceği ve birlikte özyönetimi sağlayabileceği komünal topluluklardan oluşmaktadır.⁴⁵⁸ Buna göre sosyal anarşistler ile marksistler devletli topluma karşı komünist toplum idealinde buluşurlar. “Aynı kıza âşık iki âşık” benzetmesi,⁴⁵⁹ aralarındaki ilişkiyi tam isabetle açıklar.⁴⁶⁰

Fakat marksizm ile sosyal anarşizm arasında önemli farklar da vardır. Bunlardan biri, toplum-devlet ilişkilerine bakış açılarındadır. Marksizmin sosyal ve siyasal düşüncesi toplumdan devlete doğru bir çözümlemeye dayanırken sosyal anarşizmin çözümlemesi devletten topluma doğrudur. Örneğin marksizmin yıkmak istediği burjuva devleti kapitalist üretim ilişkileri üzerine temellendirilirken anarşizme göre devlet kapitalist ilişkilerin olumsuz bir sonucu değil, bu ilişkilerin bizzat yaratıcısıdır. Kısacası sosyal anarşizm, altyapının üstyapıyı belirlediği yönündeki marksist argümanı tersine çevirmektedir.⁴⁶¹

Sosyal anarşizmin idealize ettiği toplum düzeni sonuçta bir tür komünizm olarak ortaya çıksa da anarşizm devletli toplumdan komünist topluma geçiş için benimsediği yöntem açısından da marksizmden farklıdır. Marksizm devletsiz (komünist) topluma geçiş için bir proletarya diktatörlüğünün kurulmasını ve devamında burjuva devletin sosyalist devlete dönüşmesini öngörürken anarşizmin hedefi burjuva devletini yıkacak olan devrim ile doğrudan devletsiz bir topluma geçişin temin edilmesidir.⁴⁶² Marksizm anarşiyi bu nedenle ütöpik bir düşünce olarak küçümsemişse de⁴⁶³ tam tersine proletarya diktatörlüğünün kapitalist üretim

⁴⁵⁸ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 202.

⁴⁵⁹ Kadir Cangızbay, “Komünizm ve Anarşizm: Aynı Kıza Âşık İki Âşık,” *Düşünen Siyaset*, no. 11 (Anarşizm) (2002): 83.

⁴⁶⁰ Taylan, *Anarşizm*, 106.

⁴⁶¹ Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, çev. Kürşad Kızıltuğ, 2. b. (Lexington Books, 2001; İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 62–65.

⁴⁶² Zileli, “Anarşizm,” 348.

⁴⁶³ Georgi Valentinovich Plekhanov, *Anarşizm ve Sosyalizm*, çev. Gaye Topuz (Ankara: Alter Yayıncılık, 2015), 52–75, 95. Marx'ın Enternasyonal'deki bölücü etkisinden dolayı “anarşist” sözcüğünü hakaret olarak kullanması da kayda değerdir: Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 179. Hedefindeki Bakunin ve takipçileri de bu nedenle kendilerini anarşist olarak değil “kolektivist,” “federalist” veya “devrimci sosyalist” gibi değişik sıfatlarla nitelemiştir. Örneğin tam da komünizmle kendi sosyal anarşizminin farkını ortaya koyduğu yerde Bakunin, kendisi gibi düşünenlerden “devrimci sosya-

ilişkilerine son vermesiyle topluma eşitliğin hâkim olacağı ve böylece devletin sönmüneceği düşüncesi anarşistler tarafından ütopya olarak değerlendirilmiştir.⁴⁶⁴

2.3.2.2. Bireyci anarşizm

Kolektivist değerler üzerine gelişen ve anarşizm dendiğinde daha yaygın olarak kastedilen sosyal anarşizmin yanında devletsiz komünal toplumlardan ziyade devletsiz toplumdaki bireye odaklanan başka bir anarşizm daha vardır. Gerçi bireyi devlet zorundan kurtararak özgür toplumun mensubu haline getirmek sosyal ve bireyci anarşizmlerin ortak noktasıdır. “Bireysel egemenlik”⁴⁶⁵ ilkesi olarak ifade edilen bu tutum anarşizmin sosyal ve bireyci kolları arasında ayırıcı değil birleştiricidir. Bireyin zora maruz kalmadan, kişisel iradesine göre yaşamasına değer vermesi bakımından bütün anarşizmler anti-sosyalist karakterdedir.⁴⁶⁶ Anarşistlerin ortak amacı, bireyin eskiden sahip olduğu düşünülen ama zamanla vazgeçtiği veya vazgeçmeye zorlandığı egemenliğe yeniden kavuşturulmasıdır.⁴⁶⁷ Bu yönde devleti ittifakla reddeden anarşistlerin onun yerine toplumu getirerek bireyi yeniden başka bir iradeye tabi kılmayı istemesi tutarlı da olmazdı.

Bununla birlikte bireysel egemenliğin uygulamasının nasıl olacağı noktasında yaklaşımlar farklıdır. Sosyal anarşizm atomcu özgürlüklere karşı kolektif özgürlüğü savunur.⁴⁶⁸ Anarşist toplumu bireyler arası dayanışma ortamı olarak tasavvur eden sosyal anarşizm, bireye aşırı vurgu yapılması halinde bunun dayanışmayı ortadan kaldırıp rekabete yol açacağını ileri sürer ve dolayısıyla atomcu diye ifade edilen birey odaklı toplum anlayışını benimsemez. Bireyci anarşizm ise devletten kurtardığı bireyin bu sefer toplumun zoruna maruz kalmasına yol açacağı gerekçesiyle organik toplum tasarımlarına karşı çıkar ve tek gerçek özne olarak kabul ettiği bireyi sadece

listler” diye söz eder:

Komünistler devletin siyasal iktidarını ele geçirebilmek için işçilerin güçlerini örgütlemeleri gerektiğine inanırken, Devrimci Sosyalistler, bu gücü, devleti yıkmak –ya da daha kibar bir sözcüğü tercih ederseniz tasfiye etmek– görüşüyle örgütler. Komünistler, otorite ilkesinin ve pratiğinin savunucularıdır; Devrimci Sosyalistler ise yalnızca özgürlüğe iman ederler: Bakunin, 97.

⁴⁶⁴ Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, 66.

⁴⁶⁵ Bireysel egemenlik teriminin anarşist literatürde daha yaygın olan bireysel özerklik terimine göre daha isabetli olduğu yönünde bakınız: Ubeydullah Türkyılmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi ve Siyasal Toplumun İlkeleri” (Doktora tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2022), 202, Ulusal Tez Merkezi (739302).

⁴⁶⁶ Arvon, *Anarşizm*, 72.

⁴⁶⁷ Türkyılmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 201.

⁴⁶⁸ Bakunin ve Kropotkin özelinde yapılan bu değerlendirme bütün sosyal anarşizmler için doğrudur: Murat Sarıca, *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*, 4. b. (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1983), 151.

kendi iradesine tabi olarak yaşayacağı egemen bireylerden oluşan atomcu topluma mensup kılmak ister.⁴⁶⁹

Buna göre, bireyci anarşizmin fikri temelleri aslında liberalizmdir. Sadece, liberal değerler bireyci anarşizmde radikalleştirilir. Bireyin kendi tercihlerine göre hareket etmesini ifade eden bireysel otonomi ile bireyin başkalarının iradesinden bağımsız hareket edebilmesi için gerekli görülen negatif özgürlük anlayışı hiçbir istisna koymadan tam olarak uygulandığında, birey üzerinde doğası itibarıyla sınırlayıcı konumda olan devlet de zorunlu olarak meşruiyetini kaybeder.⁴⁷⁰

İktisadi açıdan bakıldığında ise sosyal anarşizmden farklı olarak bireyci anarşizmin değişik biçimde ve sınırlı da olsa özel mülkiyete yer verdiği,⁴⁷¹ fakat iki anarşist geleneğin de hem liberal hem kolektivist ekonomi sistemini reddetmede ortaklaştığı değerlendirilmiştir.⁴⁷² Anarko kapitalistler anarşizmin bir kolu olarak görülmediği takdirde bu değerlendirme doğrudur. Fakat anarko kapitalistleri de kapsayacak bir bireyci anarşizm tarifi isteniyorsa bireyci anarşistlerin hepsinin özel mülkiyete sınırlı olarak yer verdiği veya kapitalizmi reddettiği söylenemeyecektir. Çünkü anarko kapitalistler kişisel mülkiyet ile üretim araçları üzerindeki mülkiyet arasında bir ayrıma gitmeksizin özel mülkiyeti benimseyip bütün toplum düzenini adeta bir mülkiyet hakları ilişkisi olarak açıklamaktadır. Sosyal anarşistlerin sömürüye sebep olduğuna binaen ittifakla reddettiği kapitalizm, anarko kapitalistler için toplumsal hayatın içinde inkâr edilemez bir *kendiliğinden düzen*'dir. Anarko kapitalist toplum idealinin ekonomi sistemi de adı üstünde kapitalizmdir.

Mülkiyet hakkı ve kapitalizme yönelik bu güçlü sahiplenme dolayısıyla anarko kapitalistler diğer bireyci anarşizmlerden ayrılır. Anarko kapitalistler dışındaki bireyci anarşistler de özel mülkiyet başta olmak üzere piyasa araçlarını ne ölçüde benimsediklerine göre birbirlerinden farklı görüşlere sahiptir. Kısacası anarko kapitalizmi de hesaba katan bir bakış açısıyla bireyci anarşistleri kapitalist olanlar ve olmayanlar biçiminde ayırmak mümkündür. Kapitalist olmayan bireyci anarşizm tarafında William Godwin ve Max Stirner gibi öncüler ile Amerikan anarşizminin

⁴⁶⁹ Torun, *Klasik Anarşizm*, 18–19.

⁴⁷⁰ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 202.

⁴⁷¹ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 14. b. (İstanbul: Beta, 2013), 345.

⁴⁷² Göze, 342.

başlıca temsilcileri olan Josiah Warren, Benjamin Tucker, Lysander Spooner⁴⁷³ gibi anarşistler yer almaktadır. Bu bölümün esas amacı anarko kapitalizmin beslendiği düşünsel kaynakları ortaya koymak olduğundan bireyci anarşizm başlığı altında anarko kapitalizme ilham veren Amerikan bireyci anarşistleri ile onlara öncülük eden liberteryen düşünürlere değinilecektir.

2.3.2.2.1. Amerika’da liberteryen öncüler

Bireyci anarşizmin felsefi temellerinin liberalizmde bulunduğu belirtilmişti. Daha somut olarak, bireyci anarşizme ilham veren düşünceler liberalizmin radikal versiyonu liberteryenizmden gelir. Nitekim anarşizmin tarihçileri de Amerikan bireyci anarşizminin öncüleri olarak liberteryen düşüncenin Amerika’daki önde gelen savunucularını işaret etmektedir. Ralph Waldo Emerson ile Henry David Thoreau bunların en önemlileridir.⁴⁷⁴

Düşünceleri ve düşünme yöntemi açısından bakıldığında Emerson’un filozof olarak adlandırılmayı hak etmediği yönünde bir değerlendirme de vardır. Buna göre Emerson, büyük bir düşünür olduğu için değil, halihazırda olana yeni bakış açıları getirerek insana değer katan, aşkın dünyayla bağlantı halindeki büyük yazarlardan biri olduğu için değerlidir.⁴⁷⁵ Nitekim öncü liberteryenlerden biri olarak değerlendirilmesini sağlayan fikirlerini de bu aşkınıcı (*transcendentalist*) yaklaşımı çerçevesinde ifade etmiştir.

Emerson’a göre evren kendiliğinden oluşmamıştır, her şey büyük bir tasarımın parçasıdır. İnsan bu tasarımın amacını ya da nihai planı görebilecek kapasiteye sahip değilse de⁴⁷⁶ insanın ruhu evrenin düzenleyicisi olan üstün ruh ile özdeş olup bu sayede insan hiçbir dünyevi dış otoriteye ihtiyaç duymadan kendi kendini yönetebilecek kapasiteye sahiptir.⁴⁷⁷ Emerson insan kimliğinin en derinlerinde doğal ve ahlaki bir bireyselliğin yer aldığını düşünür. Gerçek politika da bencil insanların

⁴⁷³ Farklı olarak Spooner’ın anarko kapitalistler arasında sayıldığı bir değerlendirme de vardır. Bunun sebebi anarko kapitalizmin bireyci anarşizm ile eş anlamlı kabul edilmesidir: Aktan, “Devletin Meşruiyeti,” 9, 12, 16–17, 28.

⁴⁷⁴ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 268. Woodcock da Amerikan anarşist geleneği bahsine giriş yapmak için öncelikle Emerson ve Thoreau’yu kısaca ele alır: Woodcock, *Anarşizm*, 482–83.

⁴⁷⁵ Orestes Augustus Brownson, “‘Emerson’s Essays’ (1841),” in *Ralph Waldo Emerson*, ed. Harold Bloom (New York, NY: Bloom’s Literary Criticism, 2008), 45–46.

⁴⁷⁶ Wilson Carey McWilliams, “Emerson: The All and the One,” in *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*, ed. Alan M. Levine and Daniel S. Malachuk (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 2011), 45.

⁴⁷⁷ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 268–69.

güce dayalı yönetimlerinin ötesinde, ancak emsal niteliğindeki bireysel karakterlere dayalı olarak yapılabilir. İnsanlığın daha yüksek bilinç düzeylerine erişme potansiyeli, Emerson'un yazılarının arka planında sürekli kendini belli eden bir temadır.⁴⁷⁸ Fakat bunun için insanın kendine güvenmesi gerekir.

Özgüven (Self-Reliance) başlıklı denemesinin girişinde Emerson, topluma uyum sağlamış yetişkin insanın kendi düşüncelerini ifade etmekten çekinmesini eleştirir ve başkalarının düşüncelerine aldırmandan kendi yargılarına varan çocukları örnek gösterir. Kimseye uyum sağlamayı kabul etmeme konusunda en başarılı olanlar da bebeklerdir. Tam aksine bebekler herkesi kendilerine göre hareket etmeye sevk edebilmektedir. Emerson'a göre insan başkaları tarafından yargılanma korkusunu bırakıp korunaklı köşesinden çıkmalı ve kendi yargılarına göre yaşama cesaretini göstermelidir. Fakat bütün toplumlar buna karşı bir komplo halindedir. Emerson toplumu, herkesin geçim güvenliği için özgürlüğünü teslim etmeyi kabul ettiği bir tür anonim şirkete benzetir. Toplum bireysel özgüvene değil geleneklere değer verir. Fakat özgüven insanlığın olmazsa olmazıdır. Emerson'a göre insanın kendi aklının bütünlüğünden daha kutsal olan bir şey yoktur. Hiçbir yasa da insanın kendi doğasının ona söylediğinden daha kutsal değildir.⁴⁷⁹

Bu yüzden Emerson insanın kendisi için yaptığı yasalar dışında kalan bütün yasaları gülünç bulduğunu yazmıştır. Devletler, çocuğunu karar alma sürecine katmadan, kendini onun yerine koyduğunu sanarak onun yerine karar alabileceğini zanneden baba gibi, bireyleri vergilendirmekte, bireysel emeğin nereye harcanması gerektiğine dair keyfi kararlar almaktadır. Emerson'a göre “devletlerin tarihi budur – bir adam diğerini bağlayan bir şey yapar.” Bu yüzden, devlet ne kadar küçük olursa o kadar iyidir. Kalıcı çözüm ise insanın gelişimiyle elde edilecektir. Devletin bilge

⁴⁷⁸ Tiffany K. Wayne, *Critical Companion to Ralph Waldo Emerson: A Literary Reference to His Life and Work* (New York, NY: Facts On File, 2010), 225.

⁴⁷⁹ Ralph Waldo Emerson, *The Complete Essays and Other Writings of Ralph Waldo Emerson*, ed. Brooks Atkinson (New York: Modern Library, 1950), 145–48.

Fakat buraya kadarki aktarımın bir yanlış anlaşılmaya yol açmaması için Emerson'un bireyciliğine dair şu yaklaşımın not edilmesi faydalıdır: Emerson'un kişinin toplumdan soyutlanması anlamında *bireyciliği* değil, kişinin kendi aklını bağımsız şekilde kullanabilmesi anlamında, güçlü ve sağlıklı bir *bireyselliği* savunduğu değerlendirilmiştir. Onun *özgüven* felsefesi olağan anlamda bencilliğin bir savunusu değildir ya da sadece kişinin kendi benliğini terbiye etmesini de içermez. Bununla birlikte diğerlerinin benliğine karşı bir empatiyi de gerektirir. Kısacası özgüvenli insan diğerlerini görmezden gelen, toplumdan çekilmiş kişi değildir. Alan M. Levine and Daniel S. Malachuk, “Introduction: The New History of Emerson's Politics and His Philosophy of Self-Reliance,” in *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*, ed. Alan M. Levine and Daniel S. Malachuk (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 2011), 2.

insanı eğitmek için var olduğunu söyleyen Emerson, bilge insanın ortaya çıkışıyla devletin sona ereceğini söyler. Çünkü bilge insan zaten “devlet”tir ve onun ortaya çıkışıyla devlet gereksiz hale gelmiş olur.⁴⁸⁰

Bilge insanın ortaya çıkışına kadar eğitim sektöründe devlete rol vermesi yani devleti geçici de olsa bir araç olarak gerekli görmesi nedeniyle Emerson’un tam anlamıyla anarşist sayılamayacağı değerlendirilmiştir.⁴⁸¹ Fakat anarşist düşüncenin zor meselelerine temas etmekten kaçınmadığı da not edilmelidir. Örneğin, bir mektubunda, yolların inşası, postacılık hizmetlerinin yürütülmesi ve tapu senetlerinin korunması gibi mutlaka devlet makamlarınca yerine getirilmesi gerektiği düşünülen hizmetlerle ilgili olarak, devletsiz bir toplumda bunların nasıl yerine getirileceğinden kaygı duymaya gerek olmadığını belirtmektedir.⁴⁸²

Emerson’un Amerikan düşünce hayatındaki etkisini değerlendiren bir yorumcu, onu “Amerika’nın Aklı” (*Mind of America*) diye nitelemekte, Emerson’dan sonra bütün güçlü Amerikan yazar ve düşünürlerinin ya Emerson’cu ya da Emerson karşıtı olduğunu, her hâlükârda ona kayıtsız kalamadığını belirtmektedir.⁴⁸³ Emerson’cular arasında sayılabilecek olanlardan biri, Emerson’un komşusu, entelektüel takipçisi ve nihayet yakın dostu Henry David Thoreau’dur. Thoreau, kendi düşüncelerine uygun bir yaşamı tecrübe etmek ve hayatın ona öğreteceklerini bu yoldan anlamaya çalışmak üzere,⁴⁸⁴ veya kısaca *özgüven* idealini daha somut olarak deneyimleyebilmek amacıyla Emerson’un mülkiyetindeki orman arazisinde kendine kulübe inşa edip inzivaya çekilmiştir. İki yılı geçen bu deneyimini anlattığı *Walden* adlı eseri daha sonra Emerson’cu aşkıncılığın sembolik anlatımı olarak benimsenecektir.⁴⁸⁵

Fakat Thoreau’yu liberteryenizmin öncülerinden biri haline getiren olay bu değil, “az itaat çok direniş” yaklaşımının izinde⁴⁸⁶ köleliği, baskıcı yönetimi ve

⁴⁸⁰ Emerson, *Complete Essays*, 431.

⁴⁸¹ Woodcock, *Anarşizm*, 482.

⁴⁸² Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 269.

⁴⁸³ “Introduction by Harold Bloom,” in *Ralph Waldo Emerson*, ed. Harold Bloom (New York, NY: Bloom’s Literary Criticism, 2008), xi.

⁴⁸⁴ Henry David Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, çev. Seda Çiftçi, 2. b. (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007), 105.

⁴⁸⁵ Wayne, *Critical Companion to Ralph Waldo Emerson*, 382.

⁴⁸⁶ Bu liberteryen tutumu benimseyenlerden biri de gazeteci şair Walt Whitman’dır. Whitman, ikisi de *Devletlere* başlığını taşıyan iki şiirinde ABD başkanını, milletvekillerini ve yargıçları başkenti bekleyen “yarasalar ve bekçi köpekleri” diye nitelemiş, Amerikalılara çok direnip az itaat etmeyi öğütlemiştir. Walt Whitman, *Leaves of Grass* (New York: Bantam, 1983), 224, 7. Peter Marshall, Emerson gibi büyük liberteryenler arasında saydığı Walt Whitman’ın, Amerikan bireyciliğini hem

ABD'nin Meksika savaşını protesto etmek için vergi ödemeyi reddetmesiyle⁴⁸⁷ başlayan gelişmelerdir. Bir geceyi gözaltında geçiren Thoreau daha sonra neden böyle bir protesto yaptığını anlatan iki ders vermiş, sunumunu *Sivil Yönetime Direniş* adı altında yayınlamıştır. Ölümünden sonra *Sivil İtaatsizlik* başlığıyla yeniden basılan denemesi ancak 20. yüzyılda gerçek anlamda bir okur kitlesine kavuşmuştur.⁴⁸⁸

Thoreau “sivil itaatsizlik” (*civil disobedience*) terimini hiç kullanmamıştır. Fakat onun kavramsallaştırmaya başladığı bu kendine özgü protesto veya “direniş” biçimi,⁴⁸⁹ yayıncısının “sivil itaatsizlik” başlığını tercih etmesinden dolayı literatürde artık bu terimle karşılanmakta, Gandhi'nin ve Martin Luther King'in öncülük ettiği eylemler sivil itaatsizliğin klasik örneği olarak gösterilmektedir. Sivil itaatsizlik, şeklen hukuka uygun olsa bile adalet veya hukukun genel ilkelerine göre meşru görülmeyen kamusal işlem ve eylemleri şiddet içermeyen bir biçimde protesto etmeyi ifade etmektedir. Bu tavır devlet otoritesine sınır çizmesinden dolayı en başta siyasi niteliktedir, ama olan hukuka karşı olması gereken hukuk düşüncesine ve daha genel anlamda vicdani kanaate dayandığından hukuki ve ahlaki bir boyut da taşır.⁴⁹⁰

Nitekim Thoreau bireye vicdanıyla çelişmektense cezalandırılmayı göze alarak iktidarın emirlerine bilinçli bir şekilde itaat etmemesini önermektedir. *Sivil İtaatsizlik* denemesinin bu açıdan ahlaki bütünlüğe bir çağrı teşkil ettiğine dikkat çeken bir yorumcu, onu Emerson'un ideallerinin oldukça pratik bir uygulaması olarak değerlendirmiş, felsefi temellerinin Emerson'un *Özgüven* denemesinde yer aldığını

eşitlik savunusu hem de benliğin kutsallığı fikrini içeren şiirleriyle desteklediğini kaydeder. Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 270-71.

⁴⁸⁷ Özlem Kırılı, “Sivil İtaatsizlik ve Henry David Thoreau,” *Akademik Bakış Dergisi*, no. 48 (Mart-Nisan 2015): 450.

⁴⁸⁸ Bob Pepperman Taylor, *The Routledge Guidebook to Thoreau's Civil Disobedience* (London: Routledge, 2015), 1-5.

⁴⁸⁹ Sivil itaatsizlikten söz edebilmek için birçok unsurun bir araya gelmesi gerekir ki bu protesto biçiminin en ayırt edici özelliklerinden biri yasadışı olmasıdır. Yakup Coşar, “Önsöz: Sivil İtaatsizlik,” *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, çev. Yakup Coşar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 10-15; Yıldırım Torun ve M. Hanifi Macit, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Orion Kitabevi, 2014), 377-78. Fakat bu yasadışı protesto biçimi nihayetinde insan hakları ve demokrasi ilkelerine dayanan bir otoriteye karşı söz konusu olmaktadır. Böyle bir otorite, münferit bir olayda meşruiyetini sağlayan temel ilkelere aykırı hareket ettiği için itaatsizlik ile protesto edilir. Bu da sivil itaatsizliği sözcüğün gerçek anlamıyla “direniş” veya “direnme hakkı” kullanımı olmaktan çıkartır. Direnme hakkı, temel hakları dikkate almayan yani keyfi bir otoriteye karşı şiddet eylemlerini de içerecek şekilde kullanılır. Torun ve Macit, 376. Sivil itaatsizlik kavramının direnme hakkı ile tarif edildiği zaman bu terimin tırnak içinde verilmesinin sebebi aradaki bu nüans farkıdır. Örnek olarak bakınız: Yaşar Salihpaşaoğlu, “Sivil İtaatsizliğin Türkiye'deki Konumu” (Yüksek lisans tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi, 2000).

⁴⁹⁰ Direnişin şiddet içermemesi de itaatsizliğin ahlaki yönünü destekler. Bütün bunların yanı sıra sivil itaatsizliğin en önemli yönlerinden biri de bireysel olarak uygulandığında bile diğerlerinin çıkarı pahasına bireysel bir çıkarın elde edilmesini amaçlamaması, yani her halükârda kamusal nitelikte olmasıdır. Kırılı, “Sivil İtaatsizlik ve Henry David Thoreau,” 447.

ifade etmiştir.⁴⁹¹ Thoreau, Emerson ve diğer Amerikan aşkıncıları gibi ahlakın bireysel vicdanla erişilebilen bir doğal hukuktan kaynaklandığını kabul etmekte ve insanın vicdanına seslenen ahlakın rehberliğinde yaşaması gerektiği fikrini işlemektedir.⁴⁹² Her zaman doğru olduğunu düşündüğü şeyi yapmak Thoreau’ya göre bireyin tek sorumluluğudur. Yasalar insanları biraz olsun daha adil yapmadığı gibi tam aksine yasaya duyulan saygı nedeniyle iyi niyetli insanlar bile adaletsizliğe alet olmaktadır.⁴⁹³ Hukuka koşulsuz riayet etmenin adaletin bir gereği olmadığına dair bu düşüncenin de iyi insanların yasalara çok iyi itaat etmemesi gerektiği yönündeki Emerson’cu bakış açısıyla⁴⁹⁴ aynı çizgide olduğu söylenebilir.

Sivil İtaatsizlik denemesi Thoreau’nun sıklıkla Thomas Jefferson’a atfedilen⁴⁹⁵ “en iyi devlet en az yöneten devlettir” sözünü daha ileri bir noktaya taşıdığı şu satırlarla başlar:

“En iyi hükümet, en az yöneten hükümettir” parolasını kendime düstur edindim. Bu amaca ulaşmak üzere daha hızlı ve daha sistemli çaba gösterilmesi beni çok mutlu eder. Böyle bir adımın atılması, gerçekleşeceğine inandığım ikinci adımın atılmasını da sağlayacaktır: “En iyi hükümet, hiç yönetmeyen hükümettir.” Eğer insanlar olgunlaşırsa, bir gün sahip olunacak hükümet böyle bir hükümet olacaktır.⁴⁹⁶

Bu değerlendirme Thoreau’yu anarşime çok yaklaştırır.⁴⁹⁷ Nitekim Woodcock da Thoreau’yu Emerson’a göre daha anarşist bulduğunu söyler.⁴⁹⁸ Yine de Thoreau anarşist değil en fazla minarşist sayılabilir. Çünkü anarşist toplum arzusunu dile getirerek başladığı denemesini devlete çeşitli roller verip ona sınırlar çizerek devam ettirir.⁴⁹⁹ Thoreau devletsiz toplum idealinin gerçekleşmesinden önce uzun bir hazırlığın gerekli olduğunu düşünmekte ve bu arada savaşın finansmanı için vergi ödemeyi reddetse de yol veya okul yapımı için vergi vermeye karşı çıkmayarak

⁴⁹¹ Wesley T. Mott, “‘The Age of the First Person Singular’: Emerson and Individualism,” in *A Historical Guide to Ralph Waldo Emerson*, ed. Joel Myerson (New York, NY: Oxford University Press, 2000), 64–65.

⁴⁹² James D. Ingram, “Anarchism: Provincializing Civil Disobedience,” in *The Cambridge Companion to Civil Disobedience*, ed. William E. Scheuerman (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 182.

⁴⁹³ Henry David Thoreau, “Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine,” *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, çev. Yakup Coşar (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 32.

⁴⁹⁴ Çünkü ne kadar adil olursa olsun Emerson’a göre nihayetinde her devlet yozlaşmıştır: Emerson, *Complete Essays*, 427.

⁴⁹⁵ Örnek olarak bakınız: Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 204; Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 273.

⁴⁹⁶ Thoreau, “Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine,” 30–31.

⁴⁹⁷ Kırılı, “Henry David Thoreau,” 454.

⁴⁹⁸ Woodcock, *Anarşizm*, 482.

⁴⁹⁹ Kırılı, “Henry David Thoreau,” 455.

devletin varlığından faydalanmayı da düşünmektedir.⁵⁰⁰ Bu çerçevede anarşist olduğunu kendisi de hiçbir zaman öne sürmemiştir. O “her koşul altında hükümetin her türüne karşı çıkan insanların ağzıyla değil,” daha iyi bir devlet/yönetim isteyenlerin bakış açısıyla konuşmaktadır.⁵⁰¹

2.3.2.2.2. Amerikan bireyci anarşizminin klasik temsilcileri

Amerikan liberteryen düşünürlerinin kurduğu entelektüel çerçeve içinde liberal bireyciliği anarşizme tekâmül ettirenin Josiah Warren olduğu kabul edilmektedir. İlk Amerikan anarşisti diye nitelenen⁵⁰² Warren, 1825’te Cincinnati’de (Ohio) Robert Owen’ın konuşmasını dinledikten sonra Owen’ın New Harmony’de (Indiana) kurduğu sosyalist komüne katılmıştır. Warren’ın anarşizmi büyük ölçüde bu sosyalist deneyin başarısızlığına dair yaptığı değerlendirmeler üzerine kuruludur.⁵⁰³ Warren’a göre sosyalizmin başarısızlığının temelinde özel mülkiyet haklarını tanımaması yatmaktadır. Ortak mülkiyet kurumuyla toplumdaki herkesin bireysel çıkarları ve sorumlulukları birleştirilerek toplumsal işbirliğinin geliştirilmesi amaçlansa da Warren bunun iyi bir çözüm olmadığı düşüncesindedir, çünkü bu durumda bireyler arası uyuşmazlıklar ya birinin diğerine galip geldiği bir çatışmayla ya da üçüncü taraf olarak devletin varlığıyla çözülmek zorunda kalır. Üstelik bireycilik doğanın emri olduğundan, daha çok bireysel çıkarın birleştirilmeye çalışılması daha büyük ve daha yoğun çatışmalara sebep olur. Çatışmalar büyüdükçe daha büyük ve daha güçlü bir devlete ihtiyaç duyulur ve devlet büyüdükçe de kişinin kendi hayatı üzerindeki kontrolü zayıflar. Bu yüzden Warren’a göre yapılması gereken, çıkarları birleştirmek değil ayırıştırmaaktır. İnsanlar birbirinden farklıdır ve toplumsal uyum ancak herkese kendi vicdanını dinleme ve kendi çıkarını takip etme özgürlüğü tanınırsa mümkün olur. Warren bu fikri “bireyin egemenliği” diye kavramsallaştırmıştır. Yalnızca kendi kendisine egemen olan birey kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebilir ve

⁵⁰⁰ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 277.

⁵⁰¹ Thoreau, “Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine,” 32.

⁵⁰² Woodcock, *Anarşizm*, 484; Jeff Riggensbach, “Josiah Warren: The First American Anarchist,” *Mises Daily* (blog), February 25, 2011, <https://mises.org/library/josiah-warren-first-american-anarchist>. Peter Marshall, Warren’ı ilk “gerçek” Amerikan anarşisti diye anar: Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 537.

⁵⁰³ Robert Owen’ın fikirleri ve sosyal deneyi hakkında bakınız: Rona Aybay, *Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen: Yaşamı, Eylemi, Öğretisi* (İstanbul: Alfa, 2012).

başkalarıyla işbirliği yaparak uyum içinde yaşayabilir.⁵⁰⁴ Böyle bir toplum da özel mülkiyetin tanınmasını gerektirir.⁵⁰⁵

Warren'ın düşüncesinden buraya kadar aktarılanlar anarko kapitalizmin birey ve özgürlük anlayışı açısından da olumlanacak fikirlerdir. Fakat anarşist toplumdaki işbirliğinin nasıl gerçekleşeceğini açıklarken başvurduğu emek değer teorisi, mal ve hizmetlerin fiyatını tüketicilerin onlara verdiği subjektif değerle belirleyen kapitalist yaklaşımdan farklıdır. Warren'a göre bir şeyin fiyatını onun maliyeti belirler, maliyet ise harcanan emek süresiyle hesaplanır. Mübadeleyi kolaylaştıran değişim aracı (yani para) olarak da Owen'ın önerdiği gibi emek senetleri kullanılmalıdır. Fakat Warren, Owen gibi herkesin birer saatlik emeğinin birbirine eşit olduğunu söylememiş, birinin kaç saatlik emeğinin diğerinin kaç saatlik emeğine eşdeğer olacağının harcanan emeğin yoğunluğuna göre değişeceğini kabul etmiştir.⁵⁰⁶ Warren'a göre aradaki değişim oranını bilebilmenin tek yolu herkesin yapacağı iş için kendi emek maliyetini tahmin etmesine izin vermektir. Bu durumda bir malın piyasa fiyatı, malın üretimi için yapılan çalışma saati tahminlerinin ortalaması olacaktır. Ona göre bu sistemi adil kılan, fiyatları harcanan emekle ilişkilendirerek kâr ve faizi ortadan kaldırmasıdır.⁵⁰⁷

Warren'ın, Ohio ve New York'ta kendi fikirlerine göre kurduğu değişik komünleri bir süre yaşatmayı başarak Lysander Spooner ve Stephen Pearl Andrews gibi diğer bireyci anarşistlere ilham verdiği değerlendirilmektedir.⁵⁰⁸ Andrews ile Spooner'ın Warren'ın teorilerini çokça geliştirdiğini not eden Woodcock, yine de teorisini yoğun bir pratikle de desteklediği için Warren'ı Amerikan bireyci anarşistlerinin en önemlisi addeder.⁵⁰⁹ Eğer bir sıralama yapılacak olursa, Amerikan anarşizminin ikinci önemli ismi olarak da Benjamin Tucker sayılmalıdır. Proudhon ve Bakunin'i İngilizeye çeviren Tucker, Boston'da yirmi yıldan uzun süre çıkardığı *Liberty* dergisi sayesinde, yaşadığı dönemde Amerika'nın en çok tanınan anarşisti olmuş-

⁵⁰⁴ Josiah Warren, *Equitable Commerce: A New Development of Principles, as Substitutes for Laws and Governments, for the Harmonious Adjustment and Regulation of the Pecuniary, Intellectual, and Moral Intercourse of Mankind. Proposed as Elements of New Society* (New York: Fowlers and Wells, 1852), 57–61.

⁵⁰⁵ Bu paragrafta Warren'ın eserlerinden yapılan aktarımlar için David Osterfeld'in doktora çalışmasındaki özet değerlendirme rehber alınmıştır: Osterfeld, "Anarcho-Capitalism," 271–73.

⁵⁰⁶ Warren, *Equitable Commerce*, 41–43.

⁵⁰⁷ Bu paragrafta Warren'ın eserlerinden yapılan aktarımlar için David Osterfeld'in doktora çalışmasındaki özet değerlendirme rehber alınmıştır: Osterfeld, "Anarcho-Capitalism," 275–77.

⁵⁰⁸ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 539–41.

⁵⁰⁹ Woodcock, *Anarşizm*, 487.

tur.⁵¹⁰ Tucker, Proudhon'un düşünceleriyle bir başka Amerikan bireyci anarşisti olan William Greene sayesinde tanışmış, onun ölümünden sonra Proudhon anarşizminin Amerika'daki öncü savunucusu haline gelmiştir. *Liberty* ile esas olarak Proudhon'un düşüncelerini yaymayı amaçlamıştır ki zaten derginin sloganı olarak da Proudhon'un “özgürlük düzenin kızı değil anasıdır” sözünü seçmiştir. İngilizcenin konuşulduğu her yerde okunan *Liberty*, “anarşist hareketin tarihinde bir kilometre taşı” olarak değerlendirilmektedir.⁵¹¹ Tek ahlaki yasanın kendi işine bakmak, tek suçun da başkalarının işine karışmak olduğunu söyleyen Tucker'ın görüşleri, çoğunluğu *Liberty*'deki yazılarından oluşan *Bir Kitap Yerine* başlıklı eserinden okunabilmektedir.⁵¹²

Anarko kapitalistleri belki de en çok etkileyecek olan bireyci anarşist ise muhtemelen Lysander Spooner'dır. Spooner'ın özel girişimcilerin piyasa koşullarında hep daha hızlı ve kaliteli iş yapmaya gayret etmesine karşılık bürokratların maaş güvencesi ve kamusal gücü kullanmanın konforu nedeniyle kamu hizmetlerinin daima verimsiz yürütüldüğü;⁵¹³ sadece başkalarının şahsına ve malına zarar veren eylemlerin suç olduğu, dolayısıyla kişinin kendi şahsına ve malına zarar veren kusurlu eylemleri suç teşkil etmeyip bunları cezalandıran yasaların adil olmadığı;⁵¹⁴ vergilendirmenin temsille değil ancak bireyin açık rızasıyla meşru olabileceği, bu yüzden de modern devletlerdeki vergilendirmenin eşkıyanın yaptığı soygundan farklı olmadığı⁵¹⁵ ve benzeri birçok fikri anarko kapitalistlere ilham veren fikirlerdir. Spooner'ın bütün siyasi felsefesinin temelinde ise “barışın bilimi” veya “insan haklarının bilimi” olarak nitelediği “adalet bilimi”nin yer aldığı söylenebilir. Ona göre insana diğerlerinin haklarını ihlal etmeden ne yapıp ne yapamayacağını sadece adalet bilimi söyleyebilir. Adaletin gerekleri ise özetle (1) borcunu ödeme, emaneti ve çalınan malı

⁵¹⁰ Ward, *Anarşizm*, 86.

⁵¹¹ Avrich, *Anarşist Portreler*, 186–88, 192. Peter Marshall da *Liberty*'yi “İngilizce yayınlanan en iyi anarşist dergi” olarak anar: Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 544.

⁵¹² Alıntı için bakınız: Benj. R. Tucker, *Instead of a Book by a Man Too Busy to Write One: A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism Culled from the Writings of Benj. R. Tucker* (New York: Benj. R. Tucker, 1893), 15.

⁵¹³ Lysander Spooner, “The Unconstitutionality of the Laws of Congress, Prohibiting Private Mails” (New York, 1844), 24, https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2231/Spooner_1486_Bk.pdf.

⁵¹⁴ Lysander Spooner, “Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty” (Auburn, AL, 2020), 9, <https://mises.org/library/vices-are-not-crimes>.

⁵¹⁵ Lysander Spooner, *An Essay on the Trial by Jury* (Boston: John P. Jewett and Company, 1852), https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2181/Spooner1474_Bk.pdf.

sahibine iade etme, şahsa ve mala verilen zararları giderme gibi edimleri yerine getirmek ve (2) şahsa ve mala karşı herhangi bir suç işlemekten kaçınmaktır.⁵¹⁶

Spooner'a göre adalet "[herhangi] bir insanın hak sahibi olarak diğer insanlara zorla uygulayabileceği veya kendisine karşı zor kullanılarak uygulanmasına rıza gösterebileceği" tek ilke,⁵¹⁷ her zaman ve her yerde geçerli olan tek yasadır. Böylece "değişmez ve doğal bir ilke" olarak var olan adaletin karşısında parlamentoların çıkardığı pozitif yasaların hiçbir otoritesi yoktur.⁵¹⁸ ABD'de yapılan yasalar için söyledikleri, Spooner'ın genel olarak pozitif hukuka bakışını göstermektedir:

... son doksan sekiz yıl içinde kırk sekiz farklı meclis tarafından çıkarılmaya cüret edilen her kanun meşru otoriteden tamamen [yoksundur]. Başka bir deyişle, bu kanunların tümü adaletin insanlara yasakladığı şeyleri yapmaya izin vererek ve emrederek ya da adaletin insanların yapmasına izin verdiği şeyleri insanların yapmasını yasaklayarak ya hata içindedirler veya insanların adalet bilgilerine hiçbir şey eklemediklerinden ya da adil davranma veya adaletsizlikten kaçınma yükümlülüklerine bir katkıda bulunmadıklarından gereksizdirler.⁵¹⁹

İnsanların hem adaletsizliğe direnme hem de başkalarını adalete zorlama hakkına sahip olduğunu belirten Spooner, hem bunu yaparken tutku ve nefretin sebep olduğu hatalardan kaçınmak hem de şiddete başvurmada güven içinde yaşama olanağına kavuşmak için insanların serbestçe örgütlenebileceklerini ve bu amaçla bir yargı sistemi de oluşturabileceklerini kabul eder. Fakat bu tür birlikteliklerin meşru olması için mutlaka gönüllülük temelinde olması gerekir.⁵²⁰ Devlet ise bu tarife hiç uymamaktadır. Spooner'a göre gelmiş geçmiş bütün devletler "yağma, fetih ve kendi kardeşlerini köleleştirme amaçlarıyla bir araya gelmiş soyguncu çeteleri"dir.⁵²¹ Hatta bir soyguncu, devlete göre çok beyefendi sayılabilir, çünkü eyleminin sorumluluğunu, tehlikesini ve suçluluğunu tamamen kendisi üstlenir, mağdurun parasında meşru hakkı olduğunu veya o parayı onun iyiliği için kullanacağını iddia etmez, parayı aldıktan sonra da onu rahat bırakarak ne yapıp ne yapamayacağını söylemek

⁵¹⁶ Lysander Spooner, "Natural Law; or the Science of Justice" (Boston, Williams || A., 1882), 5–6, https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2182/Spooner_1475_Bk.pdf.

⁵¹⁷ Lysander Spooner, "Grover Cleveland'a Mektup, 1885," in *Özgürlük Felsefesi*, ed. Coşkun Can Aktan (1885; repr., Ankara: Hukuk Yayınları, 2017), 109.

⁵¹⁸ Spooner, 107.

⁵¹⁹ Spooner, 109.

⁵²⁰ Spooner, "Natural Law," 7.

⁵²¹ Spooner, 18.

için peşine takılmaz.⁵²² Rothbard, hayranlıkla andığı bu karşılaştırmanın kendi ideolojik gelişiminde büyük rol oynadığını belirtmektedir.⁵²³

2.3.3. Kendiliğinden Düzen Olarak Anarşi ve Gereksiz Bir Kötülük Olarak

Devlet

Anarşizmi sosyal ve bireyci olarak iki ana akımda ele alan yaklaşım son kerte de onu liberal ve sosyalist düşüncelerin devlet karşıtlığındaki buluşma noktası olarak tarif eder.⁵²⁴ Aslında devlet karşıtlığı, anarşizmin sosyal ve bireyci havzalarındaki konumu ne olursa olsun “anarşi ırmağı”nın⁵²⁵ bütün kollarının buluşma noktasıdır.⁵²⁶ Diğer taraftan, ilk bakışta ilginç bir sav olarak, anarşizmin devlet karşıtlığını gerektirmediği de ifade edilmiştir. Bu yaklaşımda devlet “yönetme yetkisini elinde bulunduran eşitlerin oluşturduğu bir topluluk” olarak anlaşılmakta ve anarşizmin bu şekilde tanımlanan devlete değil, esasen siyasi otoriteye karşı çıktığı ileri sürülmektedir. Bu yüzden anarşizm de “siyasetsiz yönetim” diye tanımlanır.⁵²⁷ Fakat ikinci ve daha iddialı bir girişim olarak, anarşizmin siyasi otoriteyle bağdaştırılabileceği de söylenmiştir. Richard de George’a göre yöneticiler eğer halkın iyiliği için halkın temsilcileri olarak hareket ediyorsa, halkın istediği gibi hareket etmediğinde görevden alınabiliyorsa, kurallar eğer halkın iyiliği için konuyor ve amacına ulaşıyorsa, halk eğer bu otoriteye tabi olmak veya olmamakta serbestse, o zaman devlet aygıtıyla birlikte o aygıtı yöneten siyasi otorite de anarşizmle bağdaştırılabilir.⁵²⁸ Bununla birlikte, aktarılan görüşlerdeki devlet ve siyasi otorite tarifleri, bu kavramlar için devlet teorisinde genel olarak kabul edilen tariflerden farklıdır. Devlet teorisinde, devletin, bir siyasal iktidar modeli yani onu oluşturan insan unsuru üzerindeki en yaygın ve en üstün otorite olarak, hakimiyetindeki bireylerin kendi istediği biçimde hareket

⁵²² Lysander Spooner, *No Treason. No. VI. The Constitution of No Authority* (Boston: Published by the author, 1870), 13, https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2194/Spooner_1485_Bk.pdf.

⁵²³ Murray N. Rothbard, “The Spooner-Tucker Doctrine: An Economist’s View,” *Journal of Libertarian Studies* 20, no. 1 (Winter 2006): 6, https://cdn.mises.org/20_1_2.pdf.

⁵²⁴ Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 91, 182; Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 192.

⁵²⁵ Anarşizmin çok değişik kanallardan beslendiğini anlatan bu terimi Peter Marshall kullanır: Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 25, 29, 35.

⁵²⁶ Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 143–44; Gönül, *Anarşizm Nedir?*, 11.

⁵²⁷ McIntosh, “The Dimensions of Anarchy,” 240.

⁵²⁸ Richard T. De George, “Anarchism and Authority,” *Nomos* 19 (1978): 103, <https://www.jstor.org/stable/24219040>.

etmesini sağlayabileceği kabul edilir.⁵²⁹ Bu nedenle, aktarılan görüşler anarşizmin devleti de siyasi otoriteyi de reddettiği yönündeki hâkim görüşe ters düşmemektedir.

Diğer taraftan, anarşizmin bizatihi bir siyasi iktidar modeli olduğu yönünde başka bir bakış açısı da göz önüne alınmalıdır. Bu görüş, başlangıç toplumları dahil bütün toplumsal örgütlenmelerde siyasi iktidarın bir biçimde teşhis edilebildiği tezine dayanmaktadır.⁵³⁰ Başlangıç toplumlarında da siyasi iktidarın mevcut olduğunu Fransız antropolog Pierre Clastres ileri sürmüştür.⁵³¹ Fakat başlangıç toplumlarında organik anlamda bir siyasi iktidarın bulunmaması (veya Clastres’in deyişiyle siyasal iktidarın kurumsallaşmamış olması), siyasi iktidara organik değil “ilişkisel” bir açıklama getirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. “Evrenselleştirilmiş siyasal iktidar yaklaşımı” da denilen bu daha geniş bakış açısına göre, bütün toplumlarda temel bir hukukun varlığı ve bunun uygulanması söz konusudur. Bazı toplumlar hukukun aşkın bir kaynaktan geldiğini kabul ederken bazılarında hukuk doğrudan toplum tarafından üretilir. Yine, bazı toplumlarda hukuk yöneten-yönetilen ayrımı çerçevesindeki bir siyasal örgütlenme tarafından uygulanırken bazılarında herhangi bir özel makam tarafından değil doğrudan toplumun bütün üyeleri tarafından uygulanır. Bu yaklaşımın özelliği, yöneten-yönetilen ayrımında kendini gösteren organik anlamda bir siyasal iktidarın varlığı söz konusu olmasa da salt temel bir hukukun toplumda benimsenmesinin ve onun bütün topluma uygulanmasının toplumda siyasi iktidarın varlığından söz etmek için yeterli görülmesidir. Böyle bir hukuk-uygulama ilişkisine sahip olmayan bir toplum ise söz konusu değildir.⁵³² Bu çerçevede anarşist toplumun da siyasi iktidarı dışladığı söylenemeyecektir.⁵³³

Görüldüğü gibi anarşizmin tam olarak neyi reddettiği sorusu devlet, hükümet, iktidar kavramlarına nasıl yaklaşıldığına bağlı olarak farklı cevaplanabilmektedir. Kavramların kendi içindeki anlam çeşitliliğine ek olarak kavramlar arasındaki nüans

⁵²⁹ Karşılaştırmak için bakınız: Yahya Kâzım Zabunoğlu, *Devlet Kuramına Giriş* (Ankara: İmaj Yayınevi, 2015), 30–31; Aybay, *Genel Kamu Hukuku*, 26, 28; Ergin Ergül, *İbn Haldun’un Teorileri ile Karşılaştırmalı Genel Kamu Hukuku: İlk Çağ’dan Günümüze Batı’da ve İslam Dünyası’nda Devlet Teorisi* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2019), 45; Zabunoğlu et al., *Devletin Genel Kuramı Dersleri Cilt-1*, 53.

⁵³⁰ Türkylmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 196–97.

⁵³¹ Pierre Clastres, *Devlete Karşı Toplum*, çev. Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş, 3. b. (1974; repr., İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 20.

⁵³² Cemal Bâli Akal, “Bir Devlet Kuramı İçin Giriş,” *Devlet Kuramı*, ed. Cemal Bâli Akal, 4. b. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2013), 14–18.

⁵³³ Fakat siyasal iktidarın belirleyici özelliklerinin anarşist toplumda devletli toplumdaki görünümünden farklılaştığı noktalar vardır. Anarşist toplumda siyasal iktidarın özelliklerinin analizi için bakınız: Türkylmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 297–301.

farklılıkları da meselenin diğer bir boyutudur. Nitekim devlet, hükümet ve iktidar kavramları arasındaki teknik farklılıklar zaman zaman anarşistlerce de dikkate alınmıştır. Bununla birlikte, anarşist literatürde devlet, hükümet ve iktidar baskı araçları olarak aynı potaya konduklarından aralarındaki anlam farkları da genellikle göz ardı edilmekte, bu kavramların birbirinden ayrılmaktan çok birbiri yerine kullanıldığı görülmektedir.⁵³⁴ Anarşizmin neyi reddettiği sorusuna yanıltıcı bir cevap vermemek için belki de en doğrusu baskıcı veya dayatmacı her türlü düzeni reddettiği cevabının verilmesidir. Böylece doğası gereği dayatmacı olan her türlü kavramın reddedileceği kolaylıkla ayırt edilebilir.

Dayatmacı düzenin alternatifi ve anarşizmin hedefi “dayatılmayan düzen”dir (*unimposed order*).⁵³⁵ Dayatılmayan düzen, liberalizme göre serbest piyasanın da bir örneğini teşkil ettiği, bu yüzden liberalizmin temel değerlerinden piyasayı açıklamak için de başvurulmuş kendiliğinden düzen kavramının değişik bir ifadesidir⁵³⁶ ve tıpkı piyasanın piyasa kuralları çerçevesinde edinilen otoriteleri dışlamaması gibi evde ana babanın, okulda öğretmen-inin kullandığı “örfi pratik otorite”yi veya kamu hizmetlerini yürütmekle görevlendirilenlerin görev icabı kullandığı “sözleşmeye bağlı pratik otorite”yi dışlamaz. Fakat bu arada hangi biçimiyle olursa olsun “pratik otorite” toplumun tamamına en üst düzeyde hâkimiyeti ifade eden siyasi iktidar kavramına da ulaşmaz ve onun zorlayıcılığını içermez.⁵³⁷

“Dayatılmayan düzen” çerçevesinde “pratik otorite”ye dair bu görüş, anarşizmin devlet başta olmak üzere hiçbir otoriteyle bağdaşmadığı yönündeki değerlendirmenin⁵³⁸ doğru anlaşılması için yol göstericidir. Bakunin’in deyişiyle anarşistler bütün otoritelerin düşmanıdır.⁵³⁹ Nitekim Woodcock her otorite karşısının anarşist ad-

⁵³⁴ Türkyılmaz, 11.

⁵³⁵ Bamyeh, *Bir Düzen Olarak Anarşi*, 45–47.

⁵³⁶ Türkyılmaz bunu anarşizmin “kendiliğindenlik” ilkesi olarak açıklar: Türkyılmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 216–17.

⁵³⁷ Bamyeh, *Bir Düzen Olarak Anarşi*, 49–51. Zorlayıcı olmasına rağmen anarşizmin reddetmediği tek otorite biçimi doğa yasalarından kaynaklan “doğal otorite”dir. Doğanın bir parçası olan insan kaçınılmaz olarak onun yasalarına da tabidir. Bununla birlikte, doğanın zorlayıcılığı anarşizmle bağdaşmaz görülmemiştir. Çünkü siyasi iktidarın insanı dışarıdan baskı altına alan “yapay otorite”si karşısında insan doğal otoriteye dışarıdan maruz kalmamakta, doğasının gereği olarak tabi olmaktadır. Doğal otoriteyi ifade eden doğa yasaları insanın varlığının dışında olmayıp tam aksine onun doğasını/özünü belirlemektedir (Saul Newman bu otorite ayrımını temelde Bakunin’in değerlendirmeleri üzerine kurar): Newman, *Bakunin’den Lacan’a*, 80–81.

⁵³⁸ Örnekler için bakınız: Hançerlioğlu, *Cilt 1*, 139; Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 341; Torun, *Devlet*, 170, ayrıca bakınız 67, 69; Türköne, *Siyaset*, 118; Taylan, *Anarşizm*, 5, 10, 102.

⁵³⁹ Mikhail Bakunin, *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*, ed. G. P. Maximoff (The Free Press, 1953; London: The Free Press of Glencoe, 1964), 249.

dedilemeyeceği noktasında uyarsa da⁵⁴⁰ her anarşistin otorite karşıtı olduğunu belirtir.⁵⁴¹ Anarşist toplumdan “otoritesiz örgütlenmiş toplum” anlaşılır.⁵⁴² Anarşizmin otorite karşıtlığına dair bu yaygın değerlendirmeye Marshall da dikkat çeker ve/fakat çok yerinde bir uyarıda bulunur. Anarşizmin otorite karşıtlığı olarak görülmesi bütün anarşistlerin karşı çıktığı devletin toplumdaki en üstün otorite olmasıyla bağlantılıdır. Otoritenin devletten çok daha kapsayıcı bir kavram olduğu düşünüldüğünde ise anarşiyi otorite karşıtlığı ile tanımlamanın yanıltıcı olduğu görülmektedir.⁵⁴³

Anarşizmi otorite karşıtlığı ile tanımlayan yaygın görüş otoriteyi “kişinin kendi iradesini başkasına dayatma gücü”⁵⁴⁴ anlamında ele almaktadır. Bu aslında *en basit haliyle* “iktidar”ın tanımıdır,⁵⁴⁵ ama toplumsal yaşamın değişik alanlarında değişik görünümleriyle ortaya çıkan iktidar da gerçekte “dayatma gücü”ne indirgenemeyecek kadar karmaşıktır.⁵⁴⁶ Aynı şekilde otorite teriminin de farklı kullanımları vardır. Otorite bazen iktidar ile eş anlamlı olarak kullanılır, bazen de iktidarın ona tabi olanlarca meşru görülen türüne otorite denir.⁵⁴⁷ Bu anlamda otorite meşru iktidarı ifade eder ve iktidar kavramında belirleyici olan zorlamayı rıza üzerinden yumuşatır, tabiri caizse ikinci plana atar. Fakat terimin zor veya dayatma ile ilişkisinin daha bile geri planda kaldığı, daha kapsayıcı bir anlamı da vardır. Bu anlamda otorite “genellikle zorlama ve cezalandırma yoluna gitmeden başkaları üzerinde ‘sözünü geçirebilmeyi’, başkalarının davranışları üzerinde ‘manevi bir etkileme gücü’nü” ifade eder.⁵⁴⁸

Meselenin önemi, özellikle bu son verilen anlamında olduğu gibi, zor veya dayatma ile doğrudan ilişkilendirilmeyen hiçbir otorite anlayışının aslında anarşizme ters düşmemesidir. Çünkü insanların geleneksel olarak kabul görmüş veya gönül-

⁵⁴⁰ Çünkü çok popüler bir anarşist tanımı şöyle der: “...her kim otoriteyi reddedip onunla savaşırsa, o bir anarşisttir.” Sébastien Faure, *Encyclopédie Anarchiste Tome I*, n.d., 83, <https://archive.org/details/EncyclopédieAnarchisteTome1/page/n83/mode/2up>.

⁵⁴¹ Woodcock, *Anarşizm*, 13.

⁵⁴² Errico Malatesta, *Life and Ideas: The Anarchist Writings of Errico Malatesta*, ed. and trans. Vernon Richards (Freedom Press; Oakland, CA: PM Press, 2015), 14. Aynı yönde bir anarşizm tanımı için bakınız: Kropotkin, *Anarşi: Felsefesi - İdeali*, 51.

⁵⁴³ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 80–81.

⁵⁴⁴ Malatesta, *Life and Ideas*, 14; Taylan, *Anarşizm*, 102.

⁵⁴⁵ “Yakın zamanlara kadar iktidar esas itibariyle doğrudan cebir kullanımıyla ilişkili olan gözle görünür bir fenomen olarak anlaşılıp yorumlanıyordu.” Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 13. b. (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2017), 337.

⁵⁴⁶ İktidarın değişik anlamları hakkında bakınız: H. Tarık Şengül, “İktidar,” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, ed. Gökhan Atılğan ve E. Attila Aytekin, 8. b. (İstanbul: Yordam Kitap, 2017), 42–51; Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 335–40.

⁵⁴⁷ Münici Kapani, *Politika Bilimine Giriş* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2014), 56.

⁵⁴⁸ Kapani, 57.

lülük temelindeki sosyal iktidarlara tabi olması anarşizmin de benimsediği olağan bir durumdur. Anarşizmin aradığı ölçüt, otoritenin bireylerin kendi yargılarıyla meşru görülmesidir. Bu yüzden aile büyüklerinin sözünü dinlemek, bir işin görülmesinde o işin uzmanlarının talimatlarına uymak, kişi bunları kendisi doğru bulduğu sürece anarşizmin reddettiği tutumlar değildir.⁵⁴⁹ Toplumsal yaşam; yolların, meydanların, iletişim ve enerji altyapılarının kurulup işletilmesi gibi çok temel kamu hizmetlerinin görülmesini gerektirdiğinden salt bu görevleri yerine getirmekle görevlendirilmiş yerel yönetimler bile anarşizmle kategorik olarak çelişmez.⁵⁵⁰

Aksi halde, yani anarşizmin kelimenin gerçek anlamıyla *bütün* otoriteleri reddettiği ihtimalinde, anarşizmin kendi kendisiyle çeliştiği sonucuna varmak gerekir. Çünkü anarşizm bir kaos ve kargaşa hali değilse insanlar arası ilişkilerin düzenli bir şekilde sürmesini sağlayan belli kurallar toplumda var olmalıdır. Daha doğrusu, bireyler tarafından riayet edilen asgari bazı kuralların ve onlara dayalı olarak oluşan otoritelerin olmadığı bir yerde toplumun varlığından söz etmek bile imkânsızdır. Örneğin verilen sözün tutulması gerektiğine dair bir sosyal düzen kuralının “bireysel irade üzerinde bir dayatma” olarak görülüp reddedilmesi halinde anarşist toplumun kendiliğinden düzeninin yapıtaşlarından biri olan “sözleşme”nin otoritesi de ortadan kaldırılmış olur. Öyleyse “dayatılmayan düzen” veya bir kendiliğinden düzen olarak kabul edilen anarşist toplumda da kurallar ve nihayetinde otoriteler olmalıdır ve kendiyle çelişmek istemeyen her anarşistin de bunu kabul etmesi beklenmelidir.⁵⁵¹ Nitekim anarşinin otoriteyi her yönüyle yok etmeyi amaçladığını söyleyen Kropotkin⁵⁵² hemen arkasından şöyle devam eder:

[anarşi] ... aynı zamanda, toplumsal geleneklerin değerli çekirdeğini de korumaya ve genişletmeye çalışır, bu çekirdek yoksa hiçbir insan ya da hayvan topluluğu varlığını bile sürdüremez. Ne var ki, anarşi, bu toplumsal geleneklerin sürdürülmesini, birkaç kişinin otoritesinden değil, herkesin sürekli eyleminden talep eder.⁵⁵³

⁵⁴⁹ Kalkan, “Anarşizm,” 199.

⁵⁵⁰ *İlk Anarşist Manifesto*’da yerel yönetimin merkezi hükümetten farkına dikkat çekilir. Bireylerin hükümete nüfuz etme ve onu sorumlu tutma imkânı bulunmaz, fakat belediye bireylerin nüfuzu altında işlevini yerine getirir ve bireylere karşı sorumludur. Bellegarrigue, *İlk Anarşist Manifesto*, 28. Fakat aynı sorumluluk imkânının merkezi hükümete karşı neden tesis edilemediği veya merkezi hükümet için geçerli olmayan bu imkânın belediye için nasıl geçerli olabildiği hususunda açıklama yapılmamıştır.

⁵⁵¹ Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, 156.

⁵⁵² Kropotkin, *Anarşi: Felsefesi - İdeali*, 38.

⁵⁵³ Kropotkin, 38.

Kısacası, anarşizm toplumsal yaşamın kaçınılmaz olarak bireysel irade üzerinde sınırlamalara yol açacağına farkındadır. Bu sınırlamalar sözleşmelerle gönüllü olarak da kabul edilebilir, ama daha geniş ölçüde toplumsal yaşama düzen getiren ahlak ve gelenek tarafından belirlenir. Anarşizm, bireylerin toplumu oluşturmasını sağlayan bu temel düzen kurallarını ve bunlar etrafında şekillenen toplumsal otoriteleri reddetmez veya dışlamaz. Anarşizmin reddettiği husus, bireysel iradenin bu zorunlu sınırlar dışında belli bir kişi veya kurumun yani somut bir iktidar odağının iradesiyle sınırlandırılmasıdır.⁵⁵⁴ Anarşizmin her türlü *harici* otoriteyi dışladığı yönündeki yorum da⁵⁵⁵ bu çerçevede anlamlandırılabilir.

Anarşizmin sosyal ve bireyci kanatlarında devletin ittifakla reddedilmesi de bu çerçevede anlam ifade eder. Organik anlamda düşünülen siyasi iktidar ile bir siyasi iktidar modeli olarak devlet, toplumsal düzenin zorunlu unsuru olarak görülmemekte, bunların otoritesi “dayatılmama” şartını sağlamamaktadır. Başka bir deyişle, “anarşist örgütlenmenin en önemli ilkesi gönüllülüktür”⁵⁵⁶ ve devlet gönüllülük temelindeki anarşist düzen açısından dayatma olarak değerlendirilir. Bireysel iradelerin parlamento aracılığıyla devlet yönetimine taşınması fikri de anarşizmde meşru görülmez. Her türlü temsil kurumunu bireysel iradelerin çalınıp biriktirilmesi olarak değerlendiren anarşizm bu kapsamda temsili demokrasiye de onun kurumları olan siyasi partilere de karşıdır. Anarşizmde karşılığı olan tek demokrasi fikri özyönetim kavramında ifadesini bulan doğrudan demokrasidir⁵⁵⁷ ki o da özellikle komünler ve federasyonlar adı altında sosyal anarşist düşüncede somut bir görünüme kavuşur.

Devletin demokrasi üzerinden dahi meşrulaştıramayacağını düşünen anarşistler, sosyal sözleşme gibi varsayımsal meşruiyet arayışlarını ise evleviyetle reddeder. Anarşizmde sosyal sözleşmecî devlet temellendirmesinin reddi insanın doğası itibarıyla iyi olduğu varsayımıyla bağlantılıdır. Devletsiz bir toplumda insanlar kendiliğinden barışçıl bir toplumsal yaşam oluşturabileceğine göre aralarındaki ilişkilere hakemlik edecek bir devlete de gerek yok demektir. Bu yaklaşım açıkça görüldüğü üzere Hobbes’un sözleşme teorisinin temelindeki çatışmacı doğa hali

⁵⁵⁴ Türkylmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 197.

⁵⁵⁵ “Anarşist düşüncenin... dalları farklı şeyleri vurgular. Hepsinin ortak noktası ise ister devletten, ister işverenden, isterse okul ve kilise gibi idarelerin ve yerleşik kurumların hiyerarşisinden gelsin, her türlü harici otoritenin dışlanmasıdır.” Ward, *Anarşizm*, 11.

⁵⁵⁶ Türkylmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 200.

⁵⁵⁷ Zileli, “Anarşizm,” 353–54.

varsayımının tam tersinden hareket etmekte ve Hobbes'un vardığı sonucun tam tersine ulaşmaktadır. Fakat doğa halindeki insanı kural olarak iyi tabiatlı olarak tarif eden sözleşme teorileri de anarşizmde kabul görmez.⁵⁵⁸ Sosyal sözleşme kavramı Bakunin'e göre nihayetinde “zımnî bir anlaşma”yı ifade etmekte olup “iğrenç bir saçmalık” ya da “hain bir kurmaca”dır.⁵⁵⁹ Çünkü ister mutlak yetkili devleti ister sınırlı devleti oluşturmak için başvurulsun, sosyal sözleşme kavramı devleti akılcı bir anlaşmanın ürünüymiş gibi gösterip onun savaş ya da fetihle kurulan bir şiddet aygıtı olduğu gerçeğini gizlemektedir.⁵⁶⁰ Bu değerlendirme elbette sosyal sözleşme teorilerinin böyle bir çarpıtmayı amaçladığı anlamına gelmez, fakat anarşistler böyle bir sonuca hizmet ettiği gerekçesiyle sözleşme teorilerine itibar etmemektedir.

Anarşistlerin de benimsediği bir sözleşme kavramı vardır, ama bu sözleşmeler toplum sözleşmesi değil, bireyler arasındaki sözleşmelerdir. Örneğin Proudhon'a göre anarşist toplumda yasanın yerini bu tür sözleşmelerin alacağına yukarıda değinilmişti. Klasik anarşizmin diğer temsilcilerinin düşüncesinde de bireyler arası sözleşmeler açık veya örtülü olarak yer almaktadır.⁵⁶¹ Ayrıca anarşizmde düzen yukarıdan aşağıya dayatılmadığı, aşağıdan yukarıya doğru gönüllülük temelinde oluşturulduğundan, bireylerin karşılıklı sözleşme ile oluşturdukları birimlerin de kendi aralarında sözleşme yapabileceği kabul edilir. Fakat bunlar hiçbir zaman bir toplum sözleşmesine dönüşmez, çünkü bu somut sözleşmelerin tarafı olan bireyler de onların oluşturduğu birimler de sözleşmeden her zaman çekilebilir ve yeni oluşumlar kurmayı amaçlayan yeni sözleşmeler yapabilir. Tam da bu çekilme hakkından dolayı, değişik düzeydeki birimlerin sözleşme yapabildiği anarşist toplumda bile aslında sözleşmenin nihai öznesinin birey olduğu söylenebilmektedir.⁵⁶²

Sözleşme elbette tarafların iradesini sınırlamaktadır.⁵⁶³ Fakat bu sınırlamanın yani sözleşmeyle bağlanmanın kendisi iradi olduğu için, örneğin bir toplum sözleşmesinde olduğu gibi bireysel egemenliğin terk edilmediği değerlendirilir. Sözleşmelerle ilgili başka bir husus da anarşizmin temel değerleri olan bireysel egemenlik ve gönüllülüğün anarşist sözleşme anlayışının maddi sınırlılıklarıyla çerçevelenmiş

⁵⁵⁸ Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, 88–90.

⁵⁵⁹ Bakunin, *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*, 165.

⁵⁶⁰ Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, 89–90.

⁵⁶¹ Klasik anarşistlerin sözleşmeye yaklaşımıyla ilgili detaylı analiz için bakınız: Türkyılmaz, “Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi,” 137–43.

⁵⁶² Türkyılmaz, 137, 144.

⁵⁶³ Türkyılmaz, 145.

olmasıdır.⁵⁶⁴ Anarşist değerlerin temelindeki sözleşme kavramı öylesine önemlidir ki bu değerlerin nasıl bir toplum idealine götüreceği sözleşme kavramına yaklaşımda (daha somut olarak, sözleşmenin kapsamı ve sınırlarının nasıl belirlendiğinde) kendini göstermektedir. Nitekim anarko kapitalizmi anarşizm içinde ayırt edici kılan hususlar da sözleşme kavramına yaklaşımdaki farklılıklarda izlenebilmektedir.

Özetle, bireysel egemenlik ve gönüllülük temelinde bütün anarşizmlere göre devlet bir zor aygıtı, bireysel irade üzerinde bir dayatma olmanın yanı sıra gereksiz de bir örgütlenmedir, çünkü anarşist toplum bireyler arası ilişkilerin barışçıl bir şekilde gelişeceği bir kendiliğinden düzen teşkil eder. Fakat anarşistlerce idealize edilen bu kendiliğinden düzen özünde liberal kendiliğinden düzen kavrayışı ile aynı şeyi ifade etmesine rağmen sınırları bakımından liberal yaklaşımdan farklılaşmaktadır. Liberalizm devlete gerekli bir kötülük olarak baktığından liberal kendiliğinden düzen devletle yan yana ve değişen ölçülerde onun (müdahalesi değil ama) koruyuculuğu çerçevesinde var olması beklenen bir düzendir. Anarşizm ise devlete dizginlenmesi değil ortadan kaldırılması gereken, yani gereksiz bir kötülük olarak baktığından, anarşist kendiliğinden düzen, onun yanı sıra var olan bir devlet düzeniyle sınırlandırılmış değildir.⁵⁶⁵

Böyle bir düzen idealinin ütopya olup olmadığı tartışma konusudur. Anarşizmi ütöpik bulan marksist bakış açısı taraftar bulmaya devam etmektedir.⁵⁶⁶ Yine sosyal bilimciler de anarşizmin bir düzen fikri olduğunu teslim etmesine rağmen onu ideoloji olarak görmek yerine ütopya olarak niteleme eğilimindedir.⁵⁶⁷ Gerekçe, devletsiz bir toplumsal yaşam fikrinin gerçeklikten uzak bulunması, devletin kaçınılmaz addedilmesidir.⁵⁶⁸ Anarşistlere göre ise “devletsiz, baskısız özgür toplum... hiç de imkânsız bir şey değildir.”⁵⁶⁹ Gerçi idealize edilen anarşist toplumun bazen bizzat

⁵⁶⁴ Türkyılmaz, 200.

⁵⁶⁵ Türkyılmaz, 216, dipnot 74.

⁵⁶⁶ Hançerlioğlu, *Cilt 1*, 139.

⁵⁶⁷ Kalkan, “Anarşizm,” 189.

⁵⁶⁸ Taylan, *Anarşizm*, 6, 18. Bu gerekçe önemlidir, çünkü ütopyanın gerçekleştirilemez olanı anlattığı noktasında tartışmanın tarafları hemfikirdir. Tartışma, anarşizmin gerçekleştirilebilir olup olmadığıyla ilgilidir. Örneğin Kropotkin bütün ideallerin henüz gerçekleşmemiş olduğuna dikkat çekip ütopyanın henüz gerçekleşmemiş olmanın ötesinde “gerçekleştirilemez” olduğunu vurgulamıştır. Devamında ise anarşist toplumun henüz kurulmamış olmasından hareketle onun ütopya olarak değerlendirilmesine karşı çıkar. Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, 58–59. Bu itiraz kendi içinde mantıklıdır, fakat anarşizmin eleştirmenleri onu henüz gerçekleşmediği için değil, zaten gerçekleştirilemez buldukları için ütopya addetmektedir.

⁵⁶⁹ Gün Zileli, “Anarşizm... Zor Ama Mümkün!,” *Gün Zileli* (blog), 10 Nisan 2012, § 32, <https://www.gunzileli.net/2012/04/10/anarsizm%e2%80%a6-zor-ama-mumkun/>.

anarşistler tarafından ütopya olarak nitelendiği görülebilir. Fakat bu durumda ütopya sözcüğü genellikle terim anlamından uzaklaştırılarak gerçekleştirilebilir olan adil toplum idealini ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.⁵⁷⁰

2.4. Hem Liberal Hem Anarşist Bir İdeoloji Olarak Anarko-Kapitalizm

2.4.1. Anarko Kapitalizmin İdeolojik Dokusu

Anarko kapitalizm özünde bir iktisat teorisidir. Fakat iktisadi yaşamı da içerecek şekilde onu aşan bir toplum ve siyaset söylemine dönüşmüş olması dolayısıyla bir ideoloji olarak nitelenmesi isabetlidir. Bunun aslında kaçınılmaz olduğu bile iddia edilebilir, çünkü genel olarak iktisadi düşünce de ideolojiktir.⁵⁷¹ Öyle ki, iktisat profesörü Gülten Kazgan, her iktisadi teorisinin “belirli bir siyasal inanç sistemine veya felsefi görüşe ya da ideolojiye bağlı olarak kurulması”nı iktisadi düşüncenin en önemli sorunu olarak kaydetmiştir.⁵⁷² Düşünürlerin farklı değerleri benimsemesinden dolayı bir olayı farklı biçimlerde açıklayan iktisat teorileri mevcut olabilmektedir. Bir kere düşünürler kendi inançlarını doğrulayan sonuçlara varmalarını sağlayacak varsayımları seçerek başlar. İlaveten, iktisat teorisinin içerdiği parametreler doğa bilimlerinden farklı olarak sürekli değişkenlik göstermekte olup düşünürlerin kendi teorilerine dahil ettiği parametreler de yine kendi bakış açılarıyla belirlenmiş gözlemlere dayanır. Olayların tahlilinde kullanılan farklı yöntemler tahlilin sonucunu da değiştirir ki varılan sonuçlar aynı olsa bile bir düşünürün değer yargılarına göre olumlu olan, diğerinkine göre olumsuz olabilir. Kazgan’ın deyişiyle, rölative teorisini gözlemciden bağımsız düşünmek nasıl mümkün değilse iktisatta da bir olayın açıklanmasını olaya bakış açısından ayırmak mümkün değildir.⁵⁷³

⁵⁷⁰ Örneğin Gunar Seitz’e göre göre “[a]narşizm radikal bir ütopyadır. Ve üstelik... reeldir, yani gerçekleşmesi mümkün bir şeydir.” Gunar Seitz, “Anarşi ve Komün,” in *Anarşizmin Bugünü: Tavırlar*, ed. Hans-Jürgen Degen, çev. Neşe Ozan (Veriag Schwarzer Nachtschatten, 1991; İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 77. Hans-Jürgen Degen “anarşizmin bir toplumsal formasyon olarak nasıl gerçekleştirilebileceğine dair tek tip bir ütopya ... söz konusu değil” derken ütopyayı gerçekleştirilebilir bir ideal anlamında kullanır. Hans-Jürgen Degen, “Anarşizmin Bir Geleceği Var mı? Birkaç Not,” *Anarşizmin Bugünü: Tavırlar*, ed. Hans-Jürgen Degen, çev. Neşe Ozan (Veriag Schwarzer Nachtschatten, 1991; İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 163. Yine Tayfun Gönül de daha çok sosyal anarşizmin toplum öngörüsüne uyan kendi “oyun-kent” idealini ütopya olarak nitelemiştir. Tayfun Gönül, *Vicdanî Anarşizm: Sözler Yazılar* (İstanbul: Kaos Yayınları, 2014), 11. Fakat anarşist toplum idealini detaylandırdığı bir başka yazısında da ütopya sözcüğünü yaygın anlamıyla kullanmadığını açıkça belirtir. Öngördüğü toplum “[b]elirsiz bir geleceğe ertelenecek bir toplum projesi değil”dir, insanlar istese “hemen şimdi ve burada gerçekleşebilecek bir yaşam” projesidir. Gönül, 142.

⁵⁷¹ Kazgan, *İktisadi Düşünce*, 32.

⁵⁷² Kazgan, 27–28.

⁵⁷³ Kazgan, 33–35. İdeoloji, iktisat ve siyaset arasındaki ilişkiye kapitalizm-sosyalizm düalizmi üze-

İdeoloji bahsinde belirtildiği gibi, ideolojiler hem mevcut toplum düzenine eleştiri getirmekte hem de bir ideal toplum tasavvuru geliştirmektedir. Toplumda iktisadi, sosyal ve siyasal olarak neyin yanlış olduğuna ve bu yanlışların giderildiği bir düzenin neye benzeyeceğine ilişkin açıklamalar ise belli referans noktalarına, daha somut olarak, bazı temel inançlara veya varsayımlara dayanır. Kısacası her ideolojinin kendi değerleri vardır.

Anarko kapitalizm de bu çerçeveye uyar. Onun benimsediği değerlerin başında şahsi çıkarının peşinden giden rasyonel birey tasavvuru gelir. Bireylerin yine sadece şahsi çıkar amacıyla oluşturduğu ama kendiliğinden herkes için faydalı sonuçlar doğurduğuna inanılan piyasa toplumuna dair tasavvur da onu takip eder. Adil bir toplumda bireyler arası ilişkilerin gönüllülük temelinde belirlenmesi gerektiği fikrine binaen, sözleşme yapmayı ve gerektiğinde karşı tarafı ifaya zorlamayı mümkün kılacak fiili ve hukuki zemin, sınırları keskin biçimde belirlenmiş mülkiyet hakları ile kurulur. Öyle ki özgürlük de mülkiyet hakları üzerinden açıklanmakta, özgürlüğün tek sınırı aslında bir mülkiyet hakkı güvencesi olan saldırmazlık ilkesi ile ortaya konulmaktadır. Kısacası, anarko kapitalizm devletli toplumdaki iktisadi ilişkileri açıklarken bu sistemde özgürlüklere aykırı bulduğu hususları eleştirmekle kalmamakta, kendi değerlerine uygun bir insan doğası tarifi verdikten sonra, bu insan doğasına uygun bir toplumda yani engellenmemiş piyasada iktisadi ve sosyal ilişkilerin nasıl kendiliğinden gelişen bir düzen kuracağına dair öngörü ve temennilerde de bulunmaktadır. Bu çalışmada ele alınmayacak olsa da anarko kapitalistler ayrıca devletli toplumdan anarko kapitalist topluma geçiş problemini de tartışmaktan kaçınmamıştır. Çıkış noktası itibarıyla bir iktisat teorisi olan anarko kapitalizm işte bütün bu içeriğinden dolayı bir ideoloji oluşturabilmektedir.

İdeolojinin bu düşünce ve eylem boyutlarını Martin Seliger “temel ideoloji” ve “işlevsel ideoloji” kavramlarıyla açıklar. Bunlar iki farklı tür ideoloji değil, her ideolojinin sahip olduğu iki ayrı boyuttur. İdeolojinin temel veya felsefi boyutu, ideolojinin nihai hedeflerini ve bu hedeflerin gerçekleşeceği zemini belirleyen temel ilkelerdir. İdeolojinin işleyiş boyutu ise ideolojinin hayata geçirilmesi aşamasındaki politikaların temelini oluşturan ve onları meşrulaştırmak için kullanılan ilkelerdir.⁵⁷⁴

rinden açıklama getiren başka bir yorum için bakınız: Faruk Yılmaz, *İdeoloji Kavramı Üzerine* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2011), 45–47.

⁵⁷⁴ Seliger, “Fundamental and Operative Ideology,” 327; Seliger, *Ideology and Politics*, 109. Örneğin

Heywood bazı ideolojilerde bunlardan birinin diğerine baskın olduğunu söyler. Örneğin faşizmde işleyiş düzeyi ağır basarken anarşizm özellikle 20. yüzyılın ortasından beri temel/felsefi boyutta kalan bir ideolojidir.⁵⁷⁵ Bu değerlendirme anarko kapitalizm için doğuşundan beri geçerlidir. Anarko kapitalizmin de bir işleyiş düzeyi vardır, fakat anarko kapitalist literatür eyleme yönelik siyasetten çok açıkça mevcut durumun analizine ve ideal toplumun kurgusuna yönelik düşünceleri ortaya koymaya ağırlık vermektedir. Girişte belirtildiği gibi bu çalışmanın amacı da anarko kapitalizmi bu yönüyle ele almaktır. Anarko kapitalizmin işleyiş boyutuna yönelik tartışma o yüzden çalışma kapsamı dışında bırakılmıştır.

2.4.2. Anarko Kapitalizmin Liberal Genleri

Anarko kapitalizmin liberal düşünce geleneğiyle bağlantısını gösteren ilk şey, adındaki kapitalizm terimidir. Literatürde kapitalizm teriminin aslında devlet kapitalizmi veya merkantilizm diye adlandırılması gereken, serbest piyasa ilkelerine aykırı bir sistemi ifade edecek şekilde kullanılmasının yaygınlaşmasından dolayı, anarko kapitalizm adını kullanmayı tercih etmeyen anarko kapitalistler de vardır. Örneğin Gerard Casey bunun yerine “liberteryen anarşi” terimini tercih eder.⁵⁷⁶ Kapitalizm terimini kullanmaktan kaçınmak kapitalizme ilişkin terminoloji tartışmasını aşmanın bir yolu olabilir. Daha sık benimsenen diğer çözüm yolu ise kapitalizmin gerçek versiyonu ile bozulmuş türlerini sıfatlarla ayırmaktır. Örneğin Hoppe’ye göre ABD’de kapitalizm zannedilip eleştirilen sistem gerçekte “demokratik kapitalizm”dir.⁵⁷⁷ Rockwell ABD’deki “eş dost kapitalizmi”nden şikâyet ettiği röportajında gerçek anlamda kapitalizmi “piyasa kapitalizmi” diye anar.⁵⁷⁸ Block “laissez-faire kapitalizmi”ne karşılık “milli kapitalizm” veya “devlet kapitalizmi”nden söz eder.⁵⁷⁹ Fakat

bir siyasi partinin, benimsediği ilkelerin benzersiz olduğunu iddia etmesi ideolojisinin temeliyle ilgiliyken, bu partinin liderlerinin rakip ideolojiyi benimseyen partilerle koalisyon arayışında bu partilere tavizler vermesi ideolojisinin işleyişiyle ilgilidir: Seliger, 185.

⁵⁷⁵ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 30. Faşizmle ilgili aynı yönde bakınız: Mardin, *İdeoloji*, 14; Hekimoğlu (Örs), “İdeoloji,” 11–12. Daha ileri giderek faşizmin sadece işlevsel boyuttan ibaret olduğunu söylemek ise isabetli değildir. Faşizmin de kendine özgü bir teoriye sahip olduğu gerçeği, onun işlevsel boyutunun baskınlığından ötürü genellikle göz ardı edilmektedir. Bu konuda bakınız: Mehmet Akad, Bihterin Vural Dinçkol ve Nihat Bulut, *Genel Kamu Hukuku*, 12. b. (İstanbul: Der Yayınları, 2016), 188–89.

⁵⁷⁶ Casey, *Libertarian Anarchy*, 62–64.

⁵⁷⁷ Hans-Hermann Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm: Bir Teori*, çev. Barış Tersaçı ve Murat Kuzey Yılmaz (1989; y.b., İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2012), 15–18.

⁵⁷⁸ Rockwell Jr. and Whitehead, “Interview with Lew Rockwell.”

⁵⁷⁹ Walter Block, *Labor Economics from a Free Market Perspective: Employing the Unemployable* (Singapore: World Scientific, 2007), 71.

anarko kapitalistlerin kapitalizmin saf haliyle bozulmuş hali arasında yaptığı bu ayrımlar da sadece teoride bir anlam ifade etmektedir. Gerçekte toplumlar kapitalizmi farklı biçim ve yoğunlukta tecrübe etmekte olup tümüyle sosyalist veya kapitalist değildir.⁵⁸⁰ Tümüyle kapitalist bir toplumsal düzen tarihte hiç olmamış, bir ideal olarak kalmıştır.⁵⁸¹ Ebeling’e göre Avrupa’da piyasaların en serbest ve devletlerin en sınırlı olduğu 19. yüzyılda bile devlet müdahalesinden tam olarak kurtulamayan ve daha sonra milliyetçilik ile sosyalizmin etkisiyle iyice devlet güdümüne giren bir “tarihsel kapitalizm” söz konusudur.⁵⁸² İşte anarko kapitalizm bu tarihi değiştirerek kapitalist ideali gerçeğe dönüştürmek isteyen ve bunun mümkün olduğunu savunan ideolojidir.

Anarko kapitalizmin idealindeki kapitalizm –yukarıda kapitalizmin devletle ilişkisinin değişik versiyonları ayırt edilirken belirtildiği gibi– piyasa-devlet ayrılığıyla dahi yetinmeyen, devleti ortadan kaldırıp bütün kamusal ilişkileri piyasaya aktarmak isteyen bir kapitalizmdir. Böylesine radikal bir piyasa anlayışının siyasi düşüncedeki yansımaları da anarko kapitalizmi liberal düşüncenin radikal görünümü olan liberteryenizm içinde bile radikal bir noktaya taşır. Hatta liberalizmin karşısında liberteryenizmin tutarlılığı ve radikalliği için yapılan yorumlar tam bir hassasiyetle değerlendirilirse aslında sadece anarko kapitalizm için doğru kabul edilmelidir. Çünkü minimal devletçi liberteryenizm ne kadar mülkiyet hakkı savunucusu olsa da anarko kapitalizm ile karşılaştırıldığında devletin varlığını (en küçük devlet için bile olsa) gerekli gördüğünden bu devleti finanse edecek asgari bir vergilendirmeyi de gerekli görmekte, dolayısıyla mülkiyet hakkına (çoğunlukla meşru dahi görülmeyen) bir sınırlandırma getirilebileceğini de kabul etmiş olmaktadır. Anarko kapitalistler ise meşruiyetini reddettiği devletin gerekliliğini tartışmayı tutarsızlık olarak addetmekte, mülkiyet hakkının mutlak savunucusu olarak devletin gerekliliğinin sebepleri veya faydalarının neler olabileceği tartışmasına hiç girmemektedir.⁵⁸³

⁵⁸⁰ Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm*, 22. Genel olarak kapitalizmin farklı biçimleri hakkında kapsamlı bir araştırma için bakınız: Hamitoğulları, *Çağdaş İktisadi Sistemler*. Kapitalizmin farklı biçimleri ile liberaller, marksistler ve muhafazakârlar tarafından nasıl değerlendirildiği hakkında ansiklopedik bilgi için bakınız: Norman Barry, “Kapitalizm,” çev. Atilla Yayla, *Piyasa*, no. 1 (2002): 33–38.

⁵⁸¹ Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm*, 18.

⁵⁸² Richard M. Ebeling, “Free-Market Liberalism vs. Corrupted ‘Capitalism’ and La-La Land Socialism,” *Future of Freedom* 30, no. 9 (September 2019): 27–28, <https://www.fff.org/explore-free-dom/journal/september-2019/>.

⁵⁸³ Yaman, “Devlet Kuramlarına Anarko-Kapitalist Bir Alternatif,” 289–90.

Özetle, anarko kapitalizm bir tür liberteryenizm olması itibarıyla liberalizmin ilkelerine istisna getirmeye karşı şüpheli⁵⁸⁴ olmanın ötesinde istisnaların tamamını ortadan kaldırmak istemesi itibarıyla liberalizm içinde radikal bir duruşa sahiptir. Bu yüzden, devlete karşı son derece sınırlayıcı olduğu için liberteryenizme yakıştırılan “tutarlı liberalizm” nitelemesi, devlete karşı yıkıcı tutumundan ötürü aslında sadece anarko kapitalizm için yapıldığında⁵⁸⁵ tam olarak doğru bir nitelemedir. “Tutarlı Lockeçular” genel olarak bütün liberteryenler değil, anarko kapitalistlerdir.⁵⁸⁶ Buna göre, daha kabul edilebilir görülenden daha radikal olana doğru, veya kapsamı geniş olandan dar olana doğru bu üç ideoloji, (1) klasik liberalizm, (2) liberteryenizm, (3) anarko kapitalizm biçiminde sıralanabilir. Nitekim Rothbard’ın sistemleştirdiği biçimiyle anarko kapitalizmin incelendiği bir çalışmada, “Rothbardcı paradigmanın genelde liberal, özelde ise liberteryen gelenekte tam olarak nereye oturduğu” problemi ele alınırken, liberteryenizm liberalizmin ve anarko kapitalizm de liberteryenizmin bir alt kümesi olarak değerlendirilmektedir.⁵⁸⁷

Bununla birlikte, anarko kapitalizmin liberalizmle ilişkisine farklı bir yaklaşım da vardır. Örneğin Atilla Yayla liberteryenizmi klasik liberalizm ile eşitledikten sonra (ki bu, yukarıda belirtildiği gibi, liberteryenizmin Amerikan düşünce geleneğindeki anlamıdır) sosyal liberalizm ile birlikte anarko kapitalizmin de “klâsik liberalizme nazaran daha az liberal oldukları” gerekçesiyle klasik liberalizmden bir sapma olarak değerlendirilebileceğini belirtir.⁵⁸⁸ Gerçekten de anarko kapitalizm de sosyal liberalizm de liberal terminolojiyi kullanmasına rağmen, ters yönlere doğru klasik liberalizmden uzaklaşır. Sosyal liberalizm devletin klasik liberalizmde çok sınırlı olarak kabul edilen refah fonksiyonunu genişletmeyi savunurken anarko kapitalistler devletin sadece refah fonksiyonuna değil bizatihi varlığına karşıdır.⁵⁸⁹ Fakat bu ortaklıktan hareketle anarko kapitalizmi de sosyal liberalizm gibi “sapma” diye nitelemek isabetli olmayabilir. Klasik liberalizmden devlet karşıtlığı yönünde uzaklaşmak, klasik liberalizmin temel ilkelerini esneten sosyal liberalizm gibi bir

⁵⁸⁴ Barnett, “Modern Liberteryenizmin Ahlâki Temelleri,” 373.

⁵⁸⁵ Örnek olarak bakınız: James Redford, “Libertarian Anarchism Is Apodictically Correct” (December 15, 2011), 1, Social Science Research Network (SSRN), https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1972733.

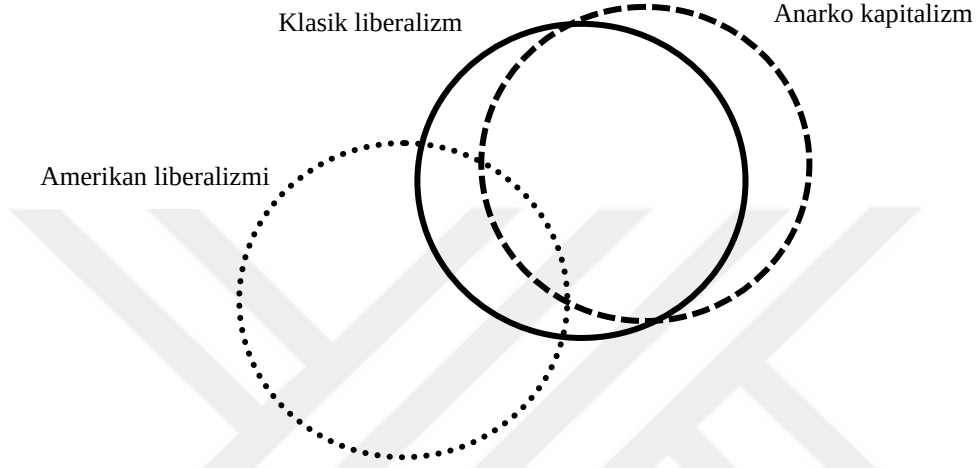
⁵⁸⁶ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 767.

⁵⁸⁷ Ahmet Taner, *Murray N. Rothbard: Liberal Gelenekte ve Siyaset Felsefesindeki Yeri* (Ankara: Liberte Yayınları, 2010), 18.

⁵⁸⁸ Yayla, “Amerikan Liberalizmi Ne Kadar Liberal?,” 108.

⁵⁸⁹ Yayla, 113–14.

sapma değil, bu ilkeleri mantıksal sonuçlarına götüren bir tür iyileştirmedir.⁵⁹⁰ Nitekim Yayla'nın kendi çizdiği grafik,⁵⁹¹ klasik liberalizmin anarko kapitalizmle büyük ölçüde örtüştüğünü, sosyal liberalizm ile tam tersine büyük ölçüde ayrı düştüğünü göstermektedir (aşağıda Şekil 2.1'e bakınız). "Sapma" nitelemesinden vazgeçmese de Yayla bu yüzden anarko kapitalizmi sosyal liberalizme göre "daha hayırlı bir sapma" olarak değerlendirmiştir.⁵⁹²



Şekil 2.1. Anarko kapitalizmin klasik liberalizm ile ilişkisi.⁵⁹³

Doğrusu, anarko kapitalizmin devletin varlığına tümüyle karşı çıkmak suretiyle liberalizme yeni bir yorum getirdiğini söylemekte sakınca yoktur. Sonuçta anarko kapitalizm yerleşik liberal düşünce geleneğine yabancı bir fikri –devlet karşıtlığını– yine liberal değerler çerçevesinde savunmaktadır. Tartışma, "sapma" derken anarko kapitalizmin "aslında o kadar da liberal olmadığı"nın kastedilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu da oldukça iddialı bir değerlendirme olup anarko kapitalizmin liberalizmin radikal versiyonu olan liberteryenizmin bir kolu olduğu yönündeki değeren-

⁵⁹⁰ Raico'nun sosyal liberalizm için yaptığı değerlendirme iki sapma arasındaki farkı daha net ortaya koyar: "[S]osyal liberalizm toplumun kendi kendini regüle edici kapasitesini inkâr etme anlamında adaşından temelinden sapar. Sosyal liberalizmde devlet sosyal dengesizliği gittikçe sayısı artan dallarda-yollarda gidermeye davet edilir." Öyle ki Raico'ya göre "sosyal liberalizm, revizyonist sosyalizmden, teorik ve pratik olarak güçlülükle ayrıştırılabilir.": Raico, "Klâsik Liberalizm Nedir?," 131.

⁵⁹¹ Yayla, "Amerikan Liberalizmi Ne Kadar Liberal?," 115.

⁵⁹² Günümüz dünyasında devletçi siyasi düşüncelerin hâkim olmasından haklı olarak yakınan Yayla, anarko kapitalizmin insan doğasını doğru yansıtmadığına, devletsiz topluma ilişkin bazı teorik eksiklikler içerdiğine ve ayrıca uygulanabilir olmadığına dair değerlendirmesine binaen anarko kapitalizmi benimsememişse de devletin özgürlükleri yok eden bir canavara dönüşebileceğini hatırlatmasından ötürü anarko kapitalizme olumlu yaklaştığını belirtmiştir: Yayla, 117–18.

⁵⁹³ Yayla, 115. Orijinal şekil sadeleştirilip yeniden üretilmiştir. Orijinal şekilde çizgi stilleri farklı olup muhafazakarlık, faşizm ve sosyalizm de gösterilmektedir.

dirmeye de uyumlu değildir. Halbuki anarko kapitalizm devlet karşıtlığı haricinde liberteryen düşüncenin ana hatlarını takip etmekte, örneğin yukarıda mülkiyet hakkından çıkarıldığı açıklanan alışılmadık sonuçları en az diğer liberteryen akımlar kadar benimsemektedir. Liberteryenizm de liberalizmin anti-liberal addedilen esnekliklerden arındırılıp saflaştırıldığı bir ideolojik küme olarak değerlendirildiği sürece, bunun bir kolu olan anarko kapitalizmin liberalizmden uzaklaştığı sonucuna varılamayacaktır. Anarko kapitalizmin devlet karşıtlığı bu ideoloji için elbette görmezden gelinemeyecek kadar belirleyicidir, fakat onu liberal düşünce geleneğinden dışlamanın bir gerekçesi olarak görülmek yerine onun bu gelenek içinde müstakil bir ideolojiye dönüşmesini sağladığı da söylenebilir.

Nitekim anarko kapitalistlerin liberteryenizm tarifini (ki bu terimi sıklıkla anarko kapitalizmi kastederek kullanmalarına rağmen) anarşist olmayan liberteryenlerin tariflerinden ayırmak zordur (yine, elbette, devletin varlığına dair bir mesele söz konusu olmadığı sürece). Örneğin Gerard Casey'e göre liberteryenizm "bireylerin kendi yaşamlarını kendi uygun gördükleri biçimde yaşama hakkına sahip oldukları inancına dayanan, ... bireyciliğin ekonomi-politik felsefesidir." Liberteryenizmin bireye getirdiği tek sınırlama, başkalarının da kendi hayatını kendi uygun gördüğü biçimde yaşama hakkına saldırmamaktır. Saldırıya maruz kalmaksızın kendi tercihlerine uygun biçimde yaşama hakkı herkes için eşit ve vazgeçilmezdir.⁵⁹⁴ Bu tarifteki saldırmazlık unsurunu vurgulayan başka bir tarife göre ise liberteryenizm "yalnızca şiddetin uygun kullanımıyla ilgilenir. Temel önermesi şahsa veya mala karşı izinsiz şiddet başlatmanın veya şiddet başlatmakla tehdit etmenin hukuka aykırı olması gerektiğidir; şiddet yalnızca savunma veya misilleme için meşrudur."⁵⁹⁵

Atilla Yayla liberteryenizm ile anarko kapitalizm arasındaki ortaklık zeminini aslında daha somut olarak Herbert Spencer'in düşünceleri üzerinden göstermiştir. Toplumsal düzenin bireyler arasındaki sözleşmeler üzerinden kendiliğinden oluştuğu, toplumsal meselelerin düzenlenmesi adına devlet tarafından yapılan müdahalelerin düzeni iyileştirmekten ziyade bozduğu, çoğunluğun kararıyla yönetilmenin bireysel özgürlüklere müdahaleleri meşrulaştırmadığı hususlarında bir liberteryen olarak Spencer'in öne sürdüğü fikirler anarko kapitalizmde de benimsenmektedir.

⁵⁹⁴ Casey, *Libertarian Anarchy*, 38.

⁵⁹⁵ Walter Block, "Libertarianism and Libertinism," *Journal of Libertarian Studies* 11, no. 1 (Fall 1994): 117, https://cdn.mises.org/11_1_7_0.pdf.

Nitekim Yayla, Spencer'ın düşüncesinde yer alan bu hususları inceledikten sonra sanayi toplumlarına genel olarak hâkim olan sosyal devlet anlayışına karşılık Spencer'ın öncülük ettiği *laissez faire*'ci liberalizm modelinin anarko kapitalistlerin de dahil olduğu az sayıdaki liberal tarafından benimsendiğini söylerken⁵⁹⁶ aslında yukarıda aktarılan değerlendirmesinden farklı olarak anarko kapitalizmin liberalizm çizgisinde yer aldığını da teslim etmektedir.

Bu bahiste son olarak, anarko kapitalizmin liberteryenizmin temellendirilmesindeki farklılıkları da liberal genleri üzerinden miras aldığına dikkat çekilebilir. Anarko kapitalizm, kurucusu Rothbard'ın ve onu takip edenlerin tutumundan ötürü genel olarak doğal hukukçu temellendirmeyi benimseyen bir ideoloji görünümünde ise de anarko kapitalizmi sonuçsalcı temellendirme çerçevesinde savunan düşünürler de bulunmaktadır.⁵⁹⁷ Örneğin Robert Murphy *Yanlış Bilinen Kapitalizm*'de ve David Friedman *Özgürlük Makinesi*'nde anarko kapitalizmi toplumsal refah için faydalı sonuçları itibarıyla savunmaktadır. Friedman'ın bu konuda en önde gelen düşünür olarak gösterilmesi oldukça haklıdır, çünkü Friedman'ın Rothbard ve Tannehill'lerin övgüyle örnek aldığı doğal hukukçu Ayn Rand'a muhalif bir tutumu da vardır. Bu pozisyonundan ötürü Friedman'ın Rand ve Nozick gibi liberteryenler ile birlikte anılmasının isabetli olmadığı, onu Hume-Hayek çizgisinde değerlendirmek gerektiği söylenmiştir.⁵⁹⁸

Bu kendi mantığı çerçevesinde elbette doğrudur. Fakat durum Friedman ve diğer sonuçsalcı anarko kapitalistlerin sebep olduğundan daha karmaşıktır, çünkü anarko kapitalizmi doğal hukuk temelinde savunan düşünürler de yerine göre sonuçsalcı yaklaşıma paralel değerlendirmelerde bulunmuş, sadece, bunu daha önemli gördükleri doğal hukukçu temellendirmeyi desteklemek için yaptıklarını vurgulamıştır. Böylece, anarko kapitalizmin savunusunda Barnett'ın önerdiği gibi farklı temellendirmelerin bir işbirliği söz konusu olmaktadır.

Barnett liberteryenizmin değişik ahlak anlayışlarıyla bağdaşabilir nitelikte bir siyasi düşünce olduğunu belirterek liberteryenlerin doğal hukukçu veya sonuçsalcı yaklaşımlardan birini tercih etmek zorunda olmadığını düşünmektedir. Bu iki anla-

⁵⁹⁶ Yayla, *Liberalizm*, 129.

⁵⁹⁷ Ahmet Taner, "Çağdaş Liberalizmde Yeni Yol Ayrımı: Anarko Kapitalist Liberalizme Karşı Minimal Devletçi Liberalizm," *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, ed. Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 42.

⁵⁹⁸ Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 41.

yışın Bentham ve Kant’la ayrışmasından önce klasik liberallerin her ikisinin bir karışımını kullandığını belirten Barnett, liberteryenlerin de nerede aynı ve nerede farklı sonuçlara götürdüğünün farkında olarak iki anlayışı birlikte kullanabileceği düşüncesindedir. Böylece iki anlayıştan benzer sonuçlar elde edildiğinde liberteryenler kendi benimsedikleri anlayışın doğruluğuna daha çok güven duyabilecek veya farklı sonuçlar elde edildiğinde kendi benimsedikleri anlayışı gözden geçirmeyi düşünebilecektir.⁵⁹⁹

Bir ideolojinin sınırlarının belirlenmesinde, varılan sonuçlardaki ortaklıktan ziyade dayanılan temel ilkelerdeki ortaklığın daha önemli olduğu gayet makul bir değerlendirme ise de⁶⁰⁰ buna istinaden belli bir yaklaşımı ideolojiden dışlamak yerine, bu ideolojinin, farklı ahlaki temellendirmeler çerçevesinde savunulabildiğine dikkat çekilerek incelenmesi de pekâlâ mümkündür. Buna göre bu çalışmada anarko kapitalizm, özellikle temel değerlerinin tespiti noktasında doğal hukukçu yaklaşıma göre açıklanacaksa da çalışmanın bütününde sadece bu ana akım yaklaşımdan ibaret olarak sunulmayacak, özellikle anarko kapitalist toplumda düzen ve refah meselesinin ele alınacağı dört numaralı bölümde sonuçsalcı anarko kapitalist savunuya da gereğince yer verilecektir.

2.4.3. Anarko Kapitalizmin Anarşist Genleri

Barındırdığı bütün çeşitliliğe rağmen anarşizmin bazı temel ilkelerde ortaklaştığı, bireysel egemenlik ve gönüllülüğün bunların başında geldiği anarşizm bahsinde ele alınmıştı. Bireyin özgür iradesine göre hareket etmesine engel olan dayatmalara karşı çıkmak bütün anarşizmlerin ortak özelliği idi. Bu çerçevede, “liberal ekonominin sözde serbest rekabet sistemi”nin “emekçi kitlesini sömüren bir ayrıcalıklar sınıfı” yaratmak dolayısıyla anarşizmle bağdaşmadığı düşüncesinin⁶⁰¹ ele alınması önem arz eder. Bu yaklaşıma göre özel mülkiyeti hak olarak kabul edip serbest piyasayı savunan anarko kapitalizm anarşizm sayılamayacaktır, çünkü anarko kapitalizmde benimsenen özel mülkiyet kurumu piyasa aracılığıyla bireylere iktisadi veya sosyal alanda da olsa diğerleri üzerinde dayatmacı bir otorite sağlamaktadır. Nitekim sosyal ve siyasal düşüncesinin özetlendiği bir çalışmada Rothbard sınırlı

⁵⁹⁹ Barnett, “Modern Liberteryenizmin Ahlaki Temelleri,” 355–57.

⁶⁰⁰ Yaman ve Tarhan, Friedman’ın konumunu değerlendirirken buna dikkat çeker: Yaman ve Tarhan, *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*, 41.

⁶⁰¹ Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 342.

devleti savunanlardan ayrı bir çizgide olsa da anarşizme ancak “yakın bir pozisyonda” konumlandırılmış, anarko kapitalizmin serbest piyasayı ve mülkiyet hakkı başta olmak üzere ekonomik özgürlükleri esas almasından dolayı genel olarak anarşist düşünceler arasında sayılamayacağı ifade edilmiştir.⁶⁰²

Mesele aslında en basit ifadesiyle kapitalizmin anarşizmle bağdaşıp bağdaşmadığıdır. Daha yaygın olan görüşe göre anarşizm kapitalizme tepki olarak doğmuştur.⁶⁰³ Felsefe profesörü Nathan Jun, örneğin, anarşizmin reddettikleri arasında “iktisadi sınıf sistemleri”nden biri olarak kapitalizmi açıkça sayar.⁶⁰⁴ Andrew Vincent “dikkate değer kapitalizm takıntısı nedeniyle” Rothbard’ın bireyci anarşizm kategorisine çok da kolay uymadığını değerlendirir.⁶⁰⁵ Yine, kendi tanımladığı biçimiyle siyasi otoriteyi bile anarşizmle bağdaştırabilen Richard de George’un,⁶⁰⁶ işçi-işveren ayrımına dayalı işletmeler için kavramsallaştırdığı “üretim tipli girişimcilik otoritesinin” (*production type of entrepreneurial authority*) anarşizmle uyumuna şüpheyile yaklaşması dikkat çekicidir. Ona göre burada işverenin otoritesi işçilerden kaynaklanmadığı gibi onları temsil de etmemekte, bilakis emredici bir otorite olarak işlemektedir. İşçi somut olarak o işletmede çalışmak zorunda değilse bile üretimin bu şekilde örgütlendiği bir toplumda işçi nerede çalışırsa çalışsın bir otoriteye tabi olmaya zorlanmaktadır.⁶⁰⁷

Anarko kapitalistler ise işçi-işveren ilişkisinin zorlayıcı bir otoriteye dayandığı, dolayısıyla anarşi sayılamayacağı yönündeki tezi reddetmektedir. Bu düşünce insanın kendi kendini bağlayıcı anlaşmalar yapma özgürlüğüne sahip olmadığı sonucuna götürmektedir ki gerçek bir özgürlüğün bunu dışlaması anarko kapitalizme göre kabul edilebilir değildir.⁶⁰⁸ Anarko kapitalizme göre gerçek özgürlük, insanın kendi kendini bağlamasına izin veren özgürlüktür. Özgür insan emeğini, zamanını, ürünlerini satabilir, bir şey yapmayı taahhüt edebilir, yani sözleşme yapabilir. Kendini

⁶⁰² Coşkun Can Aktan ve Merve Yolal Eroğlu, “Murray N. Rothbard: Devletin Meşruiyetine Radikal Bir Eleştiri,” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, ed. Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 183.

⁶⁰³ Duman, “Modern Siyasal İdeolojiler,” 138.

⁶⁰⁴ Nathan Jun, “Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary,” *Working USA: The Journal of Labor and Society* 12, no. 3 (September 2009): 507, <https://doi.org/10.1111/j.1743-4580.2009.00251.x>.

⁶⁰⁵ Gerçi aynı yerde Vincent, çelişkili biçimde, Rothbard’la özdeşleştirilen anarko kapitalizmin 1990’larda ABD’de bireyci anarşizmin çok popüler versiyonlarından biri olduğunu da tespit etmektedir: Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 185–86.

⁶⁰⁶ Yukarıda sayfa 105’te dipnot 528’e tekabül eden satırlara bakınız.

⁶⁰⁷ De George, “Anarchism and Authority,” 102–3.

⁶⁰⁸ Casey, *Libertarian Anarchy*, 62.

bağlayan bu anlaşmaları yaparak, özgürlüğünü kendi refahını artıracak şekilde kullanır.⁶⁰⁹ Serbest piyasadaki iş ilişkileri normal koşullarda gönüllü ilişkilerdir ve bu ilişkinin doğal bir parçası olarak işçi ile işveren arasında bir hiyerarşi de bulunmaktadır. Önemli olan, bu hiyerarşide şiddet veya şiddet tehdidine başvurarak başkasını iradesine aykırı davranmaya zorlama durumunun (yani saldırganlığın veya hak ihlalinin) olmamasıdır ki zaten ilişkinin gönüllü olması da bu sayededir. Anarko kapitalistler (genel olarak liberteryenler için geçerli olduğu gibi) hiyerarşiye değil, saldırganlığa karşıdır.⁶¹⁰ Rothbard anarşist toplumu, bireyin şahsına ve malına karşı saldırganlığın hukuken mümkün olmadığı toplum olarak tanımlar.⁶¹¹

Kapitalistlerin zora dayalı bir otoriteye sahip olduğuna ilişkin eleştirinin değişik bir versiyonu da hâkim devlet teorisinde devletle özdeşleştirilen güvenlik, adalet ve hukuk üretimi hizmetlerinin anarko kapitalizmde özel girişimcilere devredilmesi suretiyle devletin aslında topluma başka bir biçim altında yerleştirildiği, dolayısıyla anarko kapitalist toplum diye kurgulanan modelin anarşist sıfatını hak etmediğidir. Örneğin Peter Sabatini, Rothbard'ın sadece “kamusal devleti” sona erdirip yerine “herkesin kendi polis gücünü, ordusunu ve hukukunu temin ettiği veya bunları kapitalist satıcılardan satın aldığı sayısız özel devleti” koymayı istemekle anarşizmin dışında kaldığı düşüncesindedir. Ona göre servet birikimiyle ilgili bir sorun görmeyip buna izin vermek, daha çok kapitali olana daha çok zor kullanma gücü vermek anlamına gelmektedir.⁶¹²

Bu yöndeki eleştirilere yanıt olarak Rothbard, bazı anarşistlerin şahsın veya malın savunulması amacıyla bile olsa polis koruması başta olmak üzere hiçbir fiziksel zorlamayı benimsemediğini teslim etmekle birlikte, bu fikirle anarşist ideoloji arasında zorunlu bir bağlantı olmadığını belirtmiştir. Başka bir deyişle, eleştirinin eksikliği tam da bu hizmetleri devletle özdeşleştirmesidir. Halbuki hukuk üretimi, güvenlik ve adalet hizmetlerinin devlet dışı örgütlenmeler tarafından arz edilmesi teorik olarak mümkündür ve nitekim tarihte bunun örnekleri de vardır. Bir toplumda bu hizmetlerin görülmesi gerektiğini kabul etmek, devletin varlığını kabul

⁶⁰⁹ Casey, 46.

⁶¹⁰ Block, *Labor Economics*, 61.

⁶¹¹ Murray N. Rothbard, “Society Without a State,” *Nomos* 19 (1978): 191, <https://www.jstor.org/stable/24219047>.

⁶¹² Peter Sabatini, “Libertarianism: Bogus Anarchy,” *The Anarchist Library*, 1995 1994, <https://theanarchistlibrary.org/library/peter-sabatini-libertarianism-bogus-anarchy>.

etmek değildir. Rothbard’a göre devletin varlığından söz edebilmek için iki unsurdan birinin mutlaka var olması gerekir ki neredeyse daima ikisi bir arada var olmaktadır. Birincisi gelirin vergilendirme denilen fiziksel zorlamayla elde edilmesi, ikincisi de belli bir bölgede güvenlik ve adalet hizmetlerinin zor tekeli olarak arz edilmesidir. Rothbard’a göre bu iki unsurdan en az birini bünyesinde barındırmayan bir örgüt devlet değildir.⁶¹³ Anarko kapitalist toplumda güvenlik ve adalet hizmetlerini veren şirketler de elbette muhataplarına karşı şiddet kullanır, çünkü güvenlik personelinin yapacağı belli müdahaleler veya bir yargı kararının cebri icrası doğası gereği şiddet içeren eylemlerdir. Fakat anarko kapitalizme göre bu şiddet, hak ihlaline karşı savunma amacıyla yani meşru olarak kullanılan şiddettir ve meşru şiddet kullanımı anarşizmin terk edilmesi anlamına gelmemektedir.⁶¹⁴ Anarko kapitalizmde hak ihlali (saldırganlık) ile meşru şiddet kullanımı arasında yapılan ayırım, çalışmanın üç numaralı bölümünde saldırmazlık ilkesi bahsinde geniş olarak ele alınacaktır.

Felsefe profesörü David Wieck, Rothbard’ın makalesi üzerinden yaptığı değerlendirmede anarko kapitalist toplumda mevcut Amerikan sisteminden farklı olarak (1) vergilendirme olmayacağı, (2) ekonominin devlet düzenlemesine tabi olmayacağı, (3) yerelleşmenin azamiye çıkacağı ve (4) kişisel ahlakın icrasının hukuka aykırı ilan edileceği sonucuna varmakta ve fakat yine de Rothbard’ın devletin seçimlik unsurları olarak öne sürdüğü iki husustan birinin, güvenlik ve adalet hizmetlerinin zor tekeli olarak arz edilmesi unsurunun fiilen anarko kapitalist toplumda da mevcut olacağını öne sürmektedir. Çünkü ona göre anarko kapitalist toplumda “her bireyin üzerinde diğerlerinin hukuki otoritesi hüküm süreceğe benzemektedir.” Böylece “Hobbes’un tek egemeni birçok egemene dönüşecek gibidir.” Wieck ayrıca anarko kapitalist toplumda yaşayan bireylerin temel bir liberteryen hukuka bağlı olacağı öngörüsünden hareketle anarko kapitalist toplumda tek egemenin liberteryen hukuk olacağı yorumunu da geçerli bulur. Bütün bu değerlendirmeler göz önüne alındığında da anarko kapitalizmin anarşizm olarak sınıflandırılmak yerine “liberteryen devlet” olarak nitelenmesinin daha doğru olacağı görüşündedir.⁶¹⁵

Bunlara ek olarak Wieck, Rothbard’ın anarşist düşüncenin sadece bireyci damarından faydalanmak ve orta sınıfın değerlerini dikkate alıp ücretli çalışanlarla

⁶¹³ Rothbard, “Society Without a State,” 191–92.

⁶¹⁴ Rothbard, 203.

⁶¹⁵ David Wieck, “Anarchist Justice,” *Nomos* 19 (1978): 216–17, <https://www.jstor.org/stable/24219049>.

sosyo-ekonomik olarak ezilen gruplardan oluşan yoksul sınıfın değerlerini görmezden gelmek suretiyle “bir burjuva ideolojisi daha” ürettiğini değerlendirmekte, Rothbard’ın böyle yapmakla ana akım anarşist düşünce ve pratikten ayrıldığına dikkat çekmektedir. Wieck anarşizmi “insanın her iktidar yapısından, hâkimiyet ve hiyerarşinin her türünden özgürleşmesi”ne yönelik bir düşünce ve çaba olarak anlamaktadır. Anarşizm ona göre ne marksist kolektivizm ve merkezîyetçiliğe ne de kapitalist bireyciliğe indirgenebilecek olan bir sosyal ilişkiler ağını ifade etmektedir.⁶¹⁶ Bu anlayışı başka yazarlar da benimsemekte ve anarko kapitalizmi “anarşist tatlar barındıran doktrinler” arasına koyarak anarşizmden ayırmaktadır.⁶¹⁷

Colin Ward da aynı çizgidedir. Anarko kapitalistleri kastederek 20. yüzyılda Amerikalı liberteryenlerin eylemci değil akademisyen olduğunu belirten Ward “bu akademisyenlerin yaratıcılıkları ... sınırsız pazar kapitalizmi için ideoloji sağlamakla sınırlı gibi görünüyor” diye yazmış,⁶¹⁸ bu doğrultuda Rothbard’ı “büyüklerin özgür kalmasının küçüklerin ölümü anlamına geleceğinin farkında [olmamakla]” eleştirmiştir.⁶¹⁹ Peter Marshall muhtemelen devletçilik fikrini sorgusuzca kabul eden geniş kitlelerin anarko kapitalistlerin tamamı için paylaştığı bu düşünceyi çok daha cesurca dile getirir. Ona göre anarko kapitalistler “toplumla ilişkisinde tek başına, egoist ve hesapçı bir tüketicidir” ve anarşizmi benimsemelerinin esas sebebi kapitalist olmalarıdır. Marshall’a göre “zayıf, güçsüz ve cahil”lerin durumuyla ilgilenmeyen anarko kapitalistler, iddia ettikleri gibi herkese fayda sağlayacak bir toplum kurgulamak yerine “büyük olasılıkla, sömürü ve ayrıcalığı sürdüren savunma birliklerine sahip eşitsiz bir topluma geçişin sponsorluğunu” yapmaktadır. Ona göre piyasa özgür toplumu kurmada devletten daha başarılı olmayacaktır. “Her ikisinin kurbanları eşit olarak köleleştirilir, yabancılaştırılır ve ezilir.”⁶²⁰

Görüldüğü gibi mesele dönüp dolaşıp anarşizmin kapitalizmi reddetmeyi gerektirip gerektirmediği meselesine gelmektedir. Bu mesele de doğası gereği kapitalizmden ne anlaşılması gerektiği tartışmasından bağımsız değildir. Öyle görünüyor ki anarko kapitalizmin anarşist genlere sahip olmadığı yönünde benimsenen dışlayıcı bakış açısı, bir dinin belli bir mezhebenden olanların, bu dinin diğer mezheplerini

⁶¹⁶ Wieck, 227–30.

⁶¹⁷ Gaus and Chapman, “Anarchism and Political Philosophy,” xxiv–xxv.

⁶¹⁸ Ward, *Anarşizm*, 92.

⁶¹⁹ Ward, 90.

⁶²⁰ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 772–73.

benimseyenleri kâfir ilan etmesinden daha geçerli bir tutum değildir. Anarşistlerin, benimsediği veya reddettiği değerlere göre farklı sınıflara ayrılması mümkün ve faydalı ise de bütün anarşizmlere aynı mesafeden bakıldığı sürece belli farklılıklardan (örneğin benimsenen iktisadi sistemden) hareketle bir grup anarşistin aslında anarşist olmadığı sonucuna varmak tartışmaya açıktır. Diğer taraftan iktisadi sistem konusunda bütün anarşizmlerin uzlaştığı bir noktaya Heywood dikkat çekmiştir. O da devlet kapitalizminin reddedilmesi gerektiği fikridir. Sosyal anarşistler devlete kapitalizmin yarattığı sömürüyü desteklediği gerekçesiyle, bireyci anarşistler ise serbest piyasadaki rekabeti engelleyip çeşitli imtiyazlar yarattığı gerekçesiyle karşı çıkar. Heywood’a göre bu durum anarşistlerin “anarko-komünizmden, anarko-kapitalizme kadar birçok farklı ekonomik sistemi desteklemelerine müsaade eder.”⁶²¹ Sonuç olarak, sırf yelpazenin en ucunda, diğer anarşistlerin savunmadığı bir iktisadi sistemi savunuyor olmasından ötürü anarko kapitalizmi anarşizmden dışlamak isabetli değildir.⁶²²

⁶²¹ Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, 198.

⁶²² İşin ilginç tarafı, özel mülkiyete ve para piyasasına yer veren bir anarşist toplum kurgusunun muhtemelen insan doğasına daha uygun düştüğüdür. Bu açıdan sosyal anarşizmin değişik versiyonlarından ziyade anarko kapitalizm daha gerçekçi görünmektedir. Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, 132.



3. ANARKO KAPİTALİST DÜŞÜNCENİN TEMELLERİ

3.1. Anarko Kapitalizmin İnsan Anlayışı

Anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamındaki devlet eleştirisinin anarko kapitalizmin insan anlayışına kadar geriye giden bir bakışla araştırılması ilk bakışta tartışmaya açık görülebilirse de bunun kaçınılmaz olduğunu belirtmek gerekir. Bilakis araştırmanın anarko kapitalizmin insan anlayışından başlamaması halinde anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamındaki devlet eleştirisinin temellendirilmemiş düşüncelere dayandığı şeklinde yanıltıcı bir görüntü ortaya çıkabilecektir. Çünkü bütün toplum kurgularında toplumun neden şu veya bu biçimde değil de iddia edildiği biçimde kurgulandığı sorusuna yanıt teşkil eden ve toplum insanlardan oluştuğu için nihayetinde insan doğası ile ilgili olan bazı varsayımlar kaçınılmaz olarak yer almaktadır. Anarko kapitalist toplum kurgusu için bunlar bilhassa önem arz eder, çünkü anarko kapitalizmin devletli toplum eleştirisi tam da devletli toplum modelinin insan doğasına uygun olmadığı ana fikrini içermektedir. Öyleyse anarko kapitalist toplumun devletli topluma üstünlüğüne dair iddianın anlaşılması için, hak ve özgürlükler ile genel olarak hukuk meselesinin ele alınmasından bile önce, anarko kapitalist toplumun insan doğasına atfedilen hangi özelliklere bağlı olarak kurgulandığı araştırılmalı, bunun için de öncelikle anarko kapitalizmin insan anlayışına bakılmalıdır. Bu inceleme, aşağıda anarko kapitalistler açısından (1) insanın doğası itibarıyla hangi özellikleri taşıdığı, (2) bu özelliklerin insanı ne yönde eyleme sevk ettiği ve (3) insan eyleminin hangi etik ilkelerle değerlendirilebileceği problemleri çerçevesinde üç alt başlıkta yapılacaktır. İkinci ve üçüncü sırada sayılan meselelerin önemi toplumun birbiriyle etkileşim halindeki insanlardan oluşmasında kendini göstermektedir.

3.1.1. Liberal Değerlere Uygun Rasyonel Birey Varsayımı

Anarko kapitalizmde insan doğasına ilişkin varsayımların birincisi insanın aklını kullanan bir varlık olmasıdır. İnsanın, parçası olduğu doğanın yasalarını da kendi doğasının özelliklerini de doğuştan bilmediği kabul edilir. Buna göre insanın ihtiyaçlarını karşılamak ve amaçlarına ulaşmak için hem kendi doğasını hem de çevrenin ona sunduğu olanakları nasıl kullanabileceğini öğrenmesi gerekir ki insan bunu düşünerek yani aklıyla yapar.⁶²³ Düşünmek, yaşamını sürdürmek için yapması gerekenlerin neler olduğunu tespit edip onları nasıl yapabileceğini tasarlamak

⁶²³ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 32–33, ayrıca bakınız 7.

konusunda, insanın duyularıyla edindiği verileri aklıyla değerlendirmesi sürecidir. İnsan düşünür, çünkü yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak için nasıl eyleme geçmesi gerektiğine karar vermek, aklını kullanmayı içerir.⁶²⁴ Mesele sadece hayatta kalmak da değil, insan için insanca yaşamın olanaklı kılınmasıdır ki bu da ancak bilinçli tercihlere dayanan akılcı bir yaşamdır. Aristoteles'ten beri insanın amaçlı eylemleri ile tanımlanan bir varlık olduğunu belirten Rothbard medeniyetin de insanın bu amaçlı eylemleriyle ortaya çıktığını hatırlatır. Böylece, ilkelcilik eğilimindeki romantizm de bilinçli zihnin eylemli yaşamı yerine çocuksu pasiflik ve bilgisizliği benimsemesi ve genel olarak akıl yerine duyguya odaklanması dolayısıyla anarko kapitalizmin karşısında konumlanmaktadır.⁶²⁵

Anarko kapitalizmin insan doğasına ilişkin ikinci kabulü, düşünme veya akletmenin insan için bir zorunluluk değil, kullanıp kullanmamakta serbest olduğu bir araç oluşudur. Yani (1) insan varlığın bilgisine doğuştan sahip değildir, (2) varlığın bilgisini öğrenebileceği bir akla sahiptir, ama (3) aklını kullanmak ve böylece varlığın bilgisini öğrenmek yönünde bir doğal belirlenimin esiri değildir. Başka bir deyişle, insan akletme kapasitesine doğal olarak sahiptir, fakat bu kapasiteyi kullanıp kullanmamayı tercih etmekte özgürdür. Elbette akletmenin doğasına ilişkin bu gerçekliği de insan ancak aklederek öğrenebilir. Yani insanın aklederek keşfedeceği sayısız şeyden biri de akletmeyi veya akletmemeyi tercih etmekte serbest olduğudur. Rothbard'a göre bu tercih serbestliği insanın özgür iradeye sahip olduğunu gösterir. İrade özgürlüğü doğası itibarıyla ihlal edilemez ve devredilemezdir. Bu, bir kimsenin kendi iradesine göre hareket etmesinin başkaları tarafından engellenemeyeceğini söylemek değildir. Söz konusu engelleme sosyal ve siyasi anlamda özgürlük ile ilgilidir. İrade özgürlüğü hareketteki serbestiyeti değil, kendi amaçlarını belirlemedeki serbestiyeti ifade eder ve mutlaktır.⁶²⁶

Rothbard'a göre insanın özgür iradeye sahip olmadığını savunmak kendi içinde çelişkilidir. Çünkü insanın iradesi eğer gerçekten özgür değilse, bir kimsenin iradesinin özgür olduğu fikrine sahip olmasının sebebi onun bu fikri kendi tercihiyle benimsemesi değil, doğal koşulların onda o fikri öyle belirlemiş olmasıdır. Öyleyse

⁶²⁴ Morris Tannehill and Linda Tannehill, *The Market for Liberty* (1970; repr., Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2007), 7, <https://mises.org/library/market-liberty-1>.

⁶²⁵ Murray N. Rothbard, *Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyan*, çev. Mustafa Acar (1974; y.b., İstanbul: Liberus Yayınları, 2019), 302.

⁶²⁶ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 33–36.

belirleyici koşullar değişmeden fikri de değişmeyeceğinden, birilerinin bu kimseye karşı insanın özgür iradeye sahip olmadığını savunması anlamsızdır. Rothbard, genel olarak, bir tezin kendi antitezine başvurmadan onaylanamadığı bu gibi durumların sadece bir çelişki olmadığını, aynı zamanda antitez olarak karşı çıkılan fikri aksiyom statüsüne taşıdığını belirtmiştir.⁶²⁷

Anarko kapitalizme göre insanın özgür iradeye sahip olduğunu söylemek her hareketinin özgür iradesinden kaynaklandığını söylemek de değildir. Rothbard insanın refleks veya içgüdü gibi gayriiradi etkilerin altında da hareket edebileceğini belirtir, fakat bu tür hareketleri eylem aksiyomundan dışlar: “İnsan eylemi”, bilinçli, yani kişinin kendi belirlediği amaç üzere gerçekleştirdiğinin farkında olduğu bir harekettir. Bilinç ölçütü gereği, cansız varlıkların hareketleri, insan olmayan canlıların hareketleri ve insanların istemsiz hareketleri “insan eylemi” değildir. Kısacası, insanların bütün hareketleri bilinçli değilse de bilinçli hareketleri yapabilecek olan varlıklar sadece insanlardır⁶²⁸ ve elbette insandan kasıt tek tek insanlar yani bireylerdir. Rothbard insan topluluklarının onları oluşturan insanlardan ayrı bir varlığı ve eylemi olduğunu reddeden, sadece insanın eylemde bulunabileceğini ifade eden metodolojik bireycilik anlayışını benimsemektedir.⁶²⁹

Rothbard, insanları özgür iradenin yokluğuna ikna etmeye çalışmanın kendiyile çelişmesi ve özgür iradenin varlığını bir aksiyoma dönüştürmesi gibi, bilince karşı çıkmanın bir bilinçle yapılması gerekliliğinden ötürü bu reddiyenin de çelişkili olup bilincin varlığını aksiyoma dönüştürdüğünü belirtir. Aslında ona göre insanın sırf insan olduğu için amaçlara sahip olduğu ve bu amaçlara ulaşmak üzere bilinçli olarak eyleme geçtiği gerçeği o kadar açıktır ki bilincin varlığından sadece içebakışla (*introspection*) emin olunabileceği gibi⁶³⁰ saçmaya indirgeme yöntemini kullanmak bile yeterlidir.⁶³¹ Bu yöntemi somutlaştıran bir örnek Türk bilim kurgu edebiyatından verilebilir. *Cennet* adlı romanda bir deneyin ters gitmesi sonucunda zamanda ileri giderek kendini vahşi doğada bulan Anahura adlı karakter, burada hiç dil bilmediği anlaşılan, donuk/anlamsız/alık alık bakan, çırlıçıplak dolaşan, çok yavaş hareket eden

⁶²⁷ Murray N. Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences* (San Francisco: Cato Institute, 1979), 6–7.

⁶²⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:1–2.

⁶²⁹ Rothbard, *Individualism*, 57.

⁶³⁰ Rothbard, 10.

⁶³¹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:2.

ve genel olarak zararsız görünen insanlarla karşılaşır.⁶³² Çok geçmeden, hiçbir şekilde iletişim kuramadığı bu insanların aslında insan olmadığını, “serbestler” adı verilen “insan vücuduna sahip olmakla birlikte istedikleri gibi yaşayan bilinçsiz hayvanlar” olduğunu öğrenir.⁶³³ İnsandan söz etmek için bilincin varlığını zorunlu gören bu yaklaşımı pek çokları gibi anarko kapitalistler de benimsemiştir.

3.1.2. İnsanın İyiliği, Kötülüğü ve Benzersizliği

Siyasi düşünce tarihinin insanın doğası itibarıyla iyi mi yoksa kötü mü olduğuna dair tartışmalar içerdiği malumdur. Rothbard’a göre insanın doğasında iyilik de kötülük de vardır. Mesele, içinde yaşadığı toplumun bunlardan hangisini teşvik ettiğidir. Örneğin devlet aygıtı kamu görevlilerine görevleri ölçüsünde başkaları üzerinde zor kullanma yetkileri vermek suretiyle kötülüğün ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır.⁶³⁴ Fakat buradaki “zemin hazırlama” veya “teşvik etme”yi “belirleme” anlamında okumamaya özen göstermelidir. Çünkü Rothbard’a göre toplumsal kurumlar insanın iradesini belirlemez, tam aksine insanın özgür iradesi toplumsal kurumları belirler. Rothbard, insanın özünde iyi olduğunu ama toplumsal kurumlarca yozlaştırıldığını söyleyenlere o kurumların da insan tarafından belirlendiğini hatırlatır.⁶³⁵ Toplumun insanın özgür tercihlerine yön vermedeki etkisini de görmezden gelmemekle birlikte bunu insanın iradesinin dışarıdan belirlendiği fikrine kadar götürmez. Rothbard’ın amacı sadece, anarşizmin bütün türleri için yapıldığı gibi anarko kapitalizm için de yapılan, iyi insan varsayımına saplanıldığı eleştirisine karşı, böyle bir peşin kabulün anarko kapitalizmde olmadığını vurgulamaktır. Ona göre insanın içindeki iyiyi de kötüyü de besleyen, insanın dahil olduğu toplumsal örgütlenmenin karakteridir ki anarşist toplum, devletli toplumun tam aksine, insanın içindeki iyilik ve işbirliği yönelimini azamiye çıkarırken kötülük ve suç yönelimini asgariye indirir.⁶³⁶

Rothbard’ın düşüncesinde insanın bilinçli bir varlık olmasının yanı sıra iyi-kötü dikotomisinden daha belirleyici olan bir başka şey de insanın doğası itibarıyla benzersiz olmasıdır. “İnsan soyunun üstünlüğü, ... her bir kişinin, birçok bakımdan başkalarına benzemekle birlikte, tamamen kendine özgü ... bir kişiliğe sahip olması

⁶³² Şeref Efe, *Özgürlük Zamanı: Cennet* (Ankara: Omca Yayınları, 2019), 27–33.

⁶³³ Efe, 49.

⁶³⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1112.

⁶³⁵ Rothbard, *Individualism*, 9.

⁶³⁶ Rothbard, “Society Without a State,” 193.

gerçeğidir. Her kişinin biricikliği, ... her bir insanı yerine bir başkası konamaz hale getirir; ...”⁶³⁷ Benzersizliğin mantıksal sonucu ise eşitsizliktir: “Eğer her birey müstesna ise, o zaman bir birey, kendindeki insanı büyük ölçüde tahrip etmekten ... başka, diğerleriyle nasıl ‘eşit’ hale getirilebilir?”⁶³⁸ Benzersizlik insanın bilinçli eylemleriyle oluşturduğu kendi kişiliğinden kaynaklanmakta ve her bir kimsenin kişiliğinde gelişen bu bireysel benzersizlik de nihayetinde insanları kaçınılmaz olarak birbirinden farklı veya “eşitsiz” kılmaktadır. Bu çerçevede eşitsizlik olumsuz bir kavram değildir, bireysel benzersizliğin bir diğer ifadesi olarak olumlu bir içeriğe sahiptir.

3.1.3. Rasyonel Bireyin Eylem Motivasyonu Olarak Şahsi Çıkar

Anarko kapitalizme göre insan eyleminin güdüsü/motivasyonu şahsi çıkardır. Şahsi çıkarın insan eylemini nasıl yönlendirdiği konusunda Molinari, insanın öncelikle, giderilmemesi en fazla acıya yol açan ihtiyaçlarını gidermek üzere harekete geçtiğini belirtir. Bunlar da beslenme ve güvenlidir.⁶³⁹ İkisi de insanın içinde bulunduğu koşullara göre doğada şu veya bu ölçüde hazır olabilir, fakat en elverişli yaşam koşullarında bile insanın bu ikisine ulaşmak için emek harcaması gerekir. Örneğin kişi birçok meyve ağacının olduğu bir çevrede vahşi hayvanları kovalayıp avlamak zahmetine katlanmak veya yağmurdan korunmak için bir barınak inşa etmek zorunda kalmayacaksa da acıktığında meyve toplamak ve yağmur yağdığında ağaçların altında kuru bir yer bulup oraya yerleşmek zahmetine katlanmalıdır. Sonuçta insan ne yaparsa yaşama şansını artıracığını düşünür ve ona göre eyleme geçer. İnsan elbette bu çabayı sarf etmek yerine yaşamının devamlılığını tesadüflere de bırakmayı seçebilir, fakat düşünerek eyleme geçmek yaşamını sürdürmesini sağlayacağı için insanın kendi çıkarıdır.⁶⁴⁰ Bu noktada şahsi çıkarın henüz çok temel düzeyde ele alınması, şahsi çıkarın insan eylemindeki rolünün sadece yaşamsal faaliyetleri etkilemekle sınırlı olduğu gibi bir sonuca götürmemelidir. Molinari’ye göre bu iki temel ihtiyaç bir kez giderildikten sonra şahsi çıkar, en az emekle en yüksek faydayı elde etme biçiminde ifade edilen “asgari maliyet kanunu”na göre insan eylemine yön vermeye devam eder.⁶⁴¹

⁶³⁷ Rothbard, *Eşitlikçilik*, 283.

⁶³⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1113–14.

⁶³⁹ Gustave de Molinari, *Yarının Toplumu*, çev. Işık Cemre Güngör (1899; y.b., İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016), 12–13.

⁶⁴⁰ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 7.

⁶⁴¹ Molinari, *Yarının Toplumu*, 13.

İnsanın önce zaruri ihtiyaçlarını giderdiği, sonra “daha ‘gelişmiş’ istekleri”ni elde etmek için çabaladığı fikrini Rothbard da benimsemiştir.⁶⁴² Şahsi çıkarın insan eylemini nasıl yönlendirdiği konusunda ise Rothbard’ın görüşleri daha sofistikedir. Ona göre insanın zaman içinde sürekli değişiklik gösteren pek çok amacı vardır, ama bu amaçlara ulaşabilmek için kullanmaya ihtiyaç duyduğu araçlar daima kıttır. Örneğin zaman, yaşayan her insanın her yerde ulaşabildiği bir araç olsa da insanın herhangi bir amaca ulaşmak için zamanı kullanmaya daima mecbur olması, onun bazı amaçlarına ulaşmak için zaman ayıramamasına sebep olur. İnsan zamanını öncelikle hangi amaçlarına ulaşmak için kullanmak istediğine karar vermelidir ki bunu da bir “değerler ölçeği” oluşturarak yapar. Bu noktada kişinin neyi amaçladığının önemi yoktur. Önemli olan, amaçlarını kendi kişisel değerlerine göre sıralamış olmasıdır. İnsan bu listedeki amaçlarına ulaştıkça hayatından duyduğu memnuniyeti (mutluluğu) artar, amaçlarına ulaşamadıkça memnuniyeti azalır.⁶⁴³

Rothbard’a göre insan içinde bulunduğu durumu iyileştirme güdüsüyle eyleme geçer. İyileşme, insanın eylemden önce içinde bulunduğu durumu eylem sonucunda elde etmeyi beklediği daha tatmin edici olan başka bir durumla değiştirmesindedir. Fakat bu mübadelenin gerçekleşeceğinin güvencesi yoktur. Kişi eğer eylem sonucunda varacağı durumun eylemden önce içinde bulunduğu durumdan daha tatmin edici olacağı beklentisinde yanılmış ise eylem sonucunda amacına ulaşamayacaktır. Bu yüzden Rothbard, insan eylemini, durumunu iyileştirmeye yönelik bir teşebbüs olarak tanımlamıştır. Tanımda asıl dikkat çekici olan husus, söz konusu potansiyel iyileşme sürecinin (yani teşebbüs konusu olan hususun) insanın içinde bulunduğu ve bulunmayı umduğu durumlar arasında bir mübadele olarak açıklanmasıdır.⁶⁴⁴ Kişiler arası mübadeleden farklı olan bu mübadele türüne Rothbard, Mises’in terminolojisini takip ederek “otistik mübadele” demektedir.⁶⁴⁵ Terim böylece Avusturya Okuluna ait olmakla birlikte fikir yeni değildir. Molinari de beslenme ve güvenlik elde etmek için emek harcaması gereken insanın bu yolla üretici bir varlığa dönüşmeye zorlandığından bahsederken aslında bu fikrin spesifik bir örneğini sergilemektedir. Üretimin insana külfet olduğunu belirten Molinari, yine

⁶⁴² Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 32.

⁶⁴³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:14–16.

⁶⁴⁴ Rothbard, 1:17.

⁶⁴⁵ Rothbard, 1:71. Mübadele türlerine ilişkin Mises’in açıklamaları için bakınız: Mises, *Human Action*, 194.

de insanın karnını doyurmak ve güvene kavuşmak için bu külfete isteyerek katlandığına dikkat çeker. Yani kişi beslenme ve güvenlik için harcadığı emek karşılığında esenliğini kazanmış olur⁶⁴⁶ ki bu da Mises'in otistik mübadele diye kavramsallaştırdığı gerçekliğin her insan için geçerli olan, temel görünümüdür.

Rothbard'a göre insanın durumunu değiştirmek için herhangi bir girişimde bulunmaması dahi bilinçli bir hareket olduğundan bir insan eylemidir, dolayısıyla bir otistik mübadele içerir. Bu halde insan, şu veya bu amaçla eyleme geçmesinin onu şimdikinden daha az iyi olan bir duruma götüreceğini hesaplamakta, bu duruma düşmektense, söz konusu amaca yönelmek yerine hepsinden daha çok değer verdiği başka bir amaca yönelmeyi yani şimdiki durumunu sürdürmeyi seçmektedir. Rothbard böylece, insanın doğası gereği daima eylemde bulunmak zorunda olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır.⁶⁴⁷

3.1.4. İnsan Eyleminin Ahlaki Ölçütü Olarak Yaşamın Desteklenmesi (Objektivist Etik)

Kişiler arasındaki etkileşimler açısından iyi ve kötüyü belirleyen bir etik anlayışı anarko kapitalizmin temel ideolojik kabulleri arasında önemli yer tutmaktadır. “Saldırmazlık ilkesi” diye kavramsallaştırılan bu anlayış aşağıda hak ve özgürlük bahsinde ele alınacaktır. Fakat ondan önce anarko kapitalizm toplumsal ilişkilerden soyutlanmış olarak ele alınan bireyin eylemleri yani soyut olarak insan eylemi açısından da bir etik anlayışı içermektedir.

Bu anlayışa göre “iyi” her varlığın kendi doğasına bağlı olup insan için “iyi” olan da insanın doğasına uygun olandır ve –insanın varlığın bilgisine aklederek ulaştığı fikriyle uyumlu olarak– iynin bilgisine akıl yoluyla ulaşılır.⁶⁴⁸ Şöyle ki insan, doğası itibarıyla bilinçli bir varlık olup insanın amaçlarına ulaşabilmesi ve esenliği öncelikle beslenme ve güvenlik ihtiyaçlarını karşılayarak yaşamını sürdürmesiyle mümkün olacağından, yaşamını sürdürmesine katkı yapan eylemleri iyi, bu yaşamı zorlaştıran ve engelleyen eylemleri ise kötü olarak belirlenmiş olur.⁶⁴⁹

⁶⁴⁶ Molinari, *Yarının Toplumu*, 11–12.

⁶⁴⁷ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:61.

⁶⁴⁸ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 11–12. Rothbard “insan aklının, insanın kendisi için en uygun olan amacı belirleyebileceği”ni söyler ve doğal hukuku da “somut etiğin akıl yoluyla tesis edilebileceği görüşü” olarak tarif eder. Sırasıyla bakınız: Rothbard, 15–16.

⁶⁴⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 8.

Örneğin Rothbard, zehirli mantarı zehirli olduğunu bilerek yiyip de hayatını tehlikeye atmanın etik dışı olduğunu söylemiştir. Değer standardının neden hayat olması gerektiği sorusuna cevabı ise bunun insanlar için bir aksiyom niteliğinde olduğudur. Değer standardı olarak hayata karşı çıkan herkesin bu muhalefeti yapabilmek için hayatta kalmaya devam ediyor olması, aksiyomun varlığını ispatlamaktadır.⁶⁵⁰

Bu anlayış esasında Ayn Rand'ın *Atlas Silkindi* romanında ortaya koyduğu “objektivist etik” anlayışının bir ifadesidir ve derli toplu bir sunumu Rand'ın *Bencilliğin Erdemi* kitabında yer almaktadır:

Objektivist ahlakın değer standardı –kişinin iyiyi ve kötüyü değerlendirme standardı– insanın *hayatıdır* ya da başka bir ifadeyle insanın *insan olarak* hayatta kalması için gereken şeydir.

İnsanın temel hayatta kalma aracı akıl olduğundan, akılcı bir varlığın hayatı için uygun olan şey, “iyi”dir; ona karşı çıkan, onu devre dışı bırakan veya yok eden şey ise, “kötü”dür.⁶⁵¹

Rand objektivist etiğin alternatiflerini mistik, sosyal ve subjektif etik olarak sıralar. Mistik etik ölümden sonraki yaşamı gözeten ilahi kanunları yüzünden, sosyal etik de tanrı yerine toplumu kutsayıp gözettiğinden insan yaşamına rehberlik edememektedir. Sübjektivist etiği ise Rand iyi ile kötünün belirlenmesini tamamen şahsın keyfiyetine bırakmasından ötürü bir etik teorisi olarak bile görmez.⁶⁵² Üçünün de içerik bakımından özgeciliğin (altruizmin) değişik görünüşleri olduğunu söyleyen yazar, özgeciliği şöyle tanımlar:

[İ]nsanı kurbanlık bir hayvan olarak gören ve insanın kendisi için varolma hakkına sahip olmadığını, başkalarına hizmetin insanın varoluşunun tek geçerliliği olduğunu ve kendini feda etmenin insanın en yüksek ahlaki görevi, erdemi ve değeri olduğunu savunan etik teorisi.⁶⁵³

Ona göre özgecilik “kollektivizmin ve bütün diktatörlüklerin kendilerine ahlaki açıdan meşruluk kazandırdıkları zemindir”⁶⁵⁴ ve yaşamı temsil eden objektivist etiğin karşısında ölümü temsil eder.⁶⁵⁵ Tannehill’ler bu fikri ve hatta Rand’ın jargonunu olduğu gibi benimsemiştir. Fakat onlara göre özgecilik insanlık tarihi boyunca

⁶⁵⁰ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 34–35. Bu, bilinç ve özgür irade karşıtlığının çelişkisini gösterirken ulaştığı ilkenin bir başka uygulamasıdır.

⁶⁵¹ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 31–32. Playboy röportajında da bu anlayışı benzer sözlerle anlatmaktadır: Ayn Rand, “Ayn Rand’la Röportaj,” ed. Playboy, çev. Ataç Ünlü, *Liberal Düşünce* 5, no. 18 (Bahar 2000): 128–29.

⁶⁵² Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 47–48.

⁶⁵³ Rand, 47.

⁶⁵⁴ Rand, “Ayn Rand’la Röportaj,” 139.

⁶⁵⁵ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 47.

zihinlere ne kadar hâkim olmuş ve onu dayatanlara ne kadar kazanç sağlamış olursa olsun tam da insan doğasına aykırı olması nedeniyle hiçbir zaman insan eylemine yön veren hâkim ilke olamamıştır. İnsanlık onun yerine, içinde bulunduğu çelişkiyi aşmanın bir yolu olarak ikiyüzlülüğü benimsemiştir. İnsanlar gerçekte kendi amaçlarına ulaşmak için kendi seçimleriyle yaşamlarını sürdürme motivasyonunu hiçbir zaman kaybetmemiş, ama eylemlerini yapabildikleri ölçüde Allah rızasına, kamu yararına, amirin emrine ve arkadaş hatırına, kısacası başkalarının esenliğine uygunmuş gibi göstermeye çalışmıştır.⁶⁵⁶

Objektivist etiğin özgeciliğe dair bu tavizsiz eleştirisi onun bireye kendi çıkarı için başkalarını ezip geçme ehliyeti verdiği şeklinde yorumlanmamalıdır. *Atlas Silkindi*'de ilk kez bir tabelada görülen ve romanın devamında üç defa tekrar edilen şu replik herhangi bir yanlış anlaşılmayı önler: “Hayatım ve hayatıma olan sevgim adına yemin ederim ki, hiçbir zaman bir başka insan için yaşamayacağım ve başka bir insandan benim için yaşamasını istemeyeceğim.”⁶⁵⁷ Bu da objektivist etiğin özü olan, insanın kendi iyiliği için yaşadığı ve dolayısıyla en yüksek ahlaki amacının da kendi mutluluğunu sağlamak olduğu fikrinin⁶⁵⁸ mantıksal bir sonucudur. Çünkü bir kimsenin kendi esenliğinin peşinden gidebilmesi için başkalarının amaçlarına araç olmaması gerekliliği aynı anda herkes için geçerli olduğundan kişinin başkalarını kendi esenliği için araçsallaştıramayacağı fikrini de içermektedir. Başka bir deyişle, Rand'ın savunduğu bencillik (onun tanımıyla “kişinin kendi çıkarıyla ilgilenmesi”⁶⁵⁹) başkalarının haklarının görmezden gelinmesine yönelik bir çağrı değildir.⁶⁶⁰

⁶⁵⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 13–14. Jack Hirshleifer –anarko kapitalist değilse de kapitalisttir– kapitalizmin yanlış bir savunusu olarak “kapitalistlerin aslında bencil olmadığı” söylemini eleştirdiği makalesinde bu iki yüzlülüğün yaygın örneklerini anımsatır. Örneğin üreticiler ürün ve hizmetlerinin fiyatını artırırken hep masraflardaki artışı gerekçe gösterse de asıl amaçları kârı artırmaktır. Veya bazı şirketler kendi sektörlerinde ithalat kısıtlamalarını savunurken istihdamın korunması gereğini gerekçe gösterecekler de aslında mevcut kârlarını yurt dışından gelecek rekabetten korumak isterler. İkiyüzlülük elbette sadece kapitalistlere özgü değildir ama Hirshleifer bu hususu sadece, kapitalistlerin şahsi çıkarla hareket etmedikleri şeklindeki tuhaf kapitalizm savunusunu eleştirmek üzere ele almıştır: Jack Hirshleifer, “Capitalist Ethics– Tough or Soft?,” *Journal of Law and Economics* 2 (October 1959): 116, <https://www.jstor.org/stable/724932>.

⁶⁵⁷ Rand, *Atlas Silkindi*, 749. Cümlelerin tekrar edildiği yerlerde “başka bir insandan” yerine “kimse-den” veya “başkasından” kelimelerini içeren değişik ifadeler kullanılmıştır: Rand, 751, 1099, 1171.

⁶⁵⁸ Rand, “Ayn Rand’la Röportaj,” 128–29.

⁶⁵⁹ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 9.

⁶⁶⁰ Rand sadece, birinin mutluluğunun başkasının mutsuzluğu pahasına gerçekleştiği yönündeki çatışmalı çıkar ilişkileri modelini reddetmektedir. Roderick T. Long, “Ayn Rand’ın Özgürlüğe Katkısı,” çev. Kudret Bülbül, *Liberal Düşünce* 10, no. 37 (2005): 163.

Diğer taraftan, buraya kadar anlatılanlar, Ayn Rand'ın bir anarko kapitalist olarak sunulduğu yanlışlığına da sebep olmamalıdır. Ayn Rand kapitalizmin önde gelen savunucularından biri olsa da bir *anarko* kapitalist değildir. Şiddetin toplumsal hayattan çıkarılması için birey haklarını objektif kurallara bağlı olarak korumakla görevli olan bir kuruma yani devlete ihtiyaç duyulduğunu, aksi takdirde herkes silahlanıp kendi evini kaleye dönüştüremeyeceğine göre insanların birbiriyle mücadele halindeki çetelerden birine katılmak zorunda kalacağını, toplumun vahşilerin kabile savaşlarını andıran bu kaosa sürüklenmemesi için devletin gerekli ve meşru olduğunu düşünmektedir.⁶⁶¹ Anarko kapitalistler güvenliğin şirketlerce sağlanmasının çete savaşlarına götüreceği fikrini reddettiğinden –sonraki bölümde işlenecektir– Rand'ın ideolojik olarak anarko kapitalistlerle uyuşması mümkün değildir.

Bununla birlikte Rand'ın etik anlayışı anarko kapitalistleri güçlü biçimde etkilemiştir.⁶⁶² Tannehill'ler bu konuda Rand'ı genel olarak takdir ettiklerini belirtir.⁶⁶³ Rothbard *Atlas Silkindi* için yazdığı tebrik mektubunda hem romanı hem de Rand'ı en iddialı sözlerle övmekten çekinmemiştir.⁶⁶⁴ Ona göre “kitabın en büyük başarılarından biri dürüstlüğün bütünüyle bencil ve gerekli bir erdem olduğunu akli ve hissi olarak göstermesi”dir.⁶⁶⁵ Gerçi ilgi ve övgü karşılıklı değildir. Rand, Rothbard'ı ve onun takipçilerini eleştirmiş ve anarşistlerin tamamını kolektivist olarak gördüğü için objektivizme dayanan kapitalizmin anarşizmle birleştirilmesi fikrine karşı çıkmıştır.⁶⁶⁶ Fakat ikili arasındaki ideolojik uyuşmazlık da Rand'ın anarko kapitalizme muhalefeti de objektivizmin anarko kapitalizm açısından önemini göz ardı etmeye yol açmamalıdır. Anarko kapitalizmin bütün ideolojisi özel mülkiyet hakları ile bu haklardan çıkarılan saldırmazlık ilkesine dayanıyorsa (ikisi de bu bölümün takip eden başlıklarında incelenecektir), anarko kapitalizmin serpilmesinden önce *Atlas Silkindi* tam bir özel mülkiyet güzellemesidir ve Rand anarko kapitalizmde saldır-

⁶⁶¹ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 157–58.

⁶⁶² Pierre Lemieux, *Anarko-Kapitalizm*, çev. Çiğdem Gelegen (1988; y.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 64.

⁶⁶³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 9, footnote 4.

⁶⁶⁴ Kitabı “şimdiye dek yazılmış en iyi roman” ve hatta “kurgu veya kurgu dışında şimdiye dek yazılmış en iyi kitaplardan biri” diye yorumlarken Rand'ı da “yirminci yüzyılın en harika zekâsı” ve “tüm zamanların en büyük dâhilerinden biri” olarak anmaktadır. Rothbard to Rand, New York, October 3, 1957, in “Mises and Rothbard Letters to Ayn Rand,” *Journal of Libertarian Studies* 21, no. 4 (Winter 2007): 12, 14, 16, https://cdn.mises.org/21_4_3.pdf.

⁶⁶⁵ Rothbard to Rand, New York, October 3, 1957, in “Mises and Rothbard Letters to Ayn Rand,” 15.

⁶⁶⁶ Mack Fox, “Ayn Rand and Murray Rothbard: A Love/Hate Relationship,” Think Liberty, September 5, 2017, <https://think-liberty.com/philosophy/ayn-murray-lovehate-relationship/>.

mazlık ilkesi adı altında kavramsallaştırılan davranış kuralını da “objektivist etiğin temel politik prensibi” olarak açıklamaktadır.⁶⁶⁷ Zaten Rand ile Rothbard’ın etik teorilerindeki tek temel ayrışmanın da buradaki yöntem farkında olduğu değerlendirilmiştir. Rand siyasi etiği kişisel etiğin bir parçası olarak gördüğünden “objektivist etik” terimini ikisini de kapsayacak şekilde kullanır. Rothbard ise kişisel etiği siyaset felsefesinden kesin olarak ayırdığı için kişisel etikten ayrı bir siyasi etiğin geliştirilmesinden yanadır.⁶⁶⁸ Nitekim saldırmazlık ilkesini burada sunulan objektivist etikten bağımsız olarak işlemiştir.

Son olarak, objektivist etiğin bütün anarko kapitalistlerce kabul edilmediğini de göz ardı etmemelidir. Örneğin David Friedman etiğin değer standardının yaşam olmasını kabul etmemiştir, çünkü o zaman örneğin Hitler’i öldürmek için kendi yaşamını feda eden birinin “kötü” bir eylemde bulunduğunu kabul etmek gerekeceğini, böyle yapmaktansa kişinin belli bir amaca ulaşmak için kendi yaşamını araç olarak kullandığını tespit etmenin daha gerçekçi olacağını belirtmiştir.⁶⁶⁹ İkinci olarak Friedman, Rand’ı “yaşam”dan “insanca yaşam”a sıçramakla eleştirmiştir.⁶⁷⁰ Aralarındaki en genel uyuşmazlık ise Friedman’ın bireyci etik fikrini benimsememesidir. Ona göre toplumdan soyutlanmış bir insanın eylemlerinin değil, insanların karşılıklı ilişkilerindeki eylemlerinin iyi-kötü olmasından söz edilebilir. Bu bağlamda olmak üzere onun değer standardı faydadır ve iyi ile kötünün bilgisine, yani faydalı olan ve olmayanın bilgisine akılla değil sezgilerle ulaşılır.⁶⁷¹

3.2. Anarko Kapitalizmin Toplum Anlayışı

Rothbard toplumu “[k]işiler arası mübadelelerin herhangi bir sürekli biçimi” diye tanımlamıştır.⁶⁷² Kişiler arası mübadelelerin hangi biçimleri alabileceği hususunda ise ikili bir ayrıma gider. Mübadelenin şiddete dayanması hegemonik, gönüllüğe dayanması sözleşmecî bir ilişki biçimidir. Mübadele türlerinde olduğu gibi

⁶⁶⁷ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 45.

⁶⁶⁸ Tuna Saral, “Kapitalizmin Etik Temeli: Ayn Rand ve Murray Rothbard’da Serbest Piyasa İdeali” (Yüksek lisans tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2014), 52–54, Ulusal Tez Merkezi (355765).

⁶⁶⁹ David D. Friedman, *The Machinery of Freedom: Guide to a Radical Capitalism*, 3rd ed. (1973; repr., Independently published, 2014), 288. Rand, kişinin değer verdiği bir varlığı veya fikri korumak için ölmesinin “kendini feda etmek” olmadığını, çünkü bir kimsenin, kaybı yaşamını anlamsız kılacak kadar değer verdiği bir şeyi korumak için bilerek ölüme gitmesinin aslında yine kendi yaşamına değer veren bir eylem olduğunu belirtmiştir: Rand, “Ayn Rand’la Röportaj,” 134–35.

⁶⁷⁰ Friedman, *Machinery of Freedom*, 289.

⁶⁷¹ Friedman, 298.

⁶⁷² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:71.

kişiler arası mübadelenin farklı biçimleri konusunda da Rothbard yine Mises'i takip etmektedir. Mises bu ayrımı toplumsal işbirliğinin iki farklı türü olarak ortaya koymuştur: “sözleşme ve koordinasyon yoluyla işbirliği ve emir ve tabiiyet veya hegemonya yoluyla işbirliği.”⁶⁷³ Bu başlıkta önce söz konusu farklı işbirliği modellerinin özellikleri ele alınıp ikisi birbiriyle karşılaştırılacak, ardından gönüllülüğe dayalı sözleşmecî toplum modelinin özelliği olarak klasik liberalizmde de benimsendiği biçimiyle iş bölümüne dayalı serbest piyasa anlayışı kısaca ortaya konulacak ve son olarak piyasanın bir kendiliğinden düzen olması ile devletin bu düzene müdahalesinin etkilerine dair anarko kapitalist bakış açısı işlenecektir.

3.2.1. Hegemonik Topluma Karşı Sözleşmecî Toplum

3.2.1.1. Şiddet tehdidine dayalı toplum biçiminin eleştirisi

Anarko kapitalizme göre toplumların varlık sebebi insanların dayanışma ihtiyacıdır. Molinari, dayanışma ihtiyacının sebebinin ise insanlar arası sempati duygusu değil şahsi çıkar olduğunu belirtmiştir.⁶⁷⁴ İnsan tek başına yaşadığı zaman karşılayamadığı birçok ihtiyacını diğerleriyle birlikte yaşadığı zaman onlarla mübadele yaparak karşılayabilmektedir. Toplumsal yaşam, topluma katılan her bir insanın şahsi çıkarına uygun olduğu için mümkün olmaktadır ve üstelik bu da kendiliğinden işleyen doğal bir süreçtir.⁶⁷⁵ Rothbard da genel olarak toplumun kuruluşunu bir duygu birliği veya aitlik arayışında değil uzmanlaşmaya ve iş bölümüne dayalı mübadelenin herkesin yararına olmasında görmektedir. Toplumu oluşturan bireyler arasındaki yakınlıklar ancak karşılıklı yarar ilişkileri kurulduktan sonra, yani sonuç olarak ortaya çıkıyor olmalıdır.⁶⁷⁶ İş bölümü ve toplumun doğal oluşumu ve düzeni bu kısmın sonraki alt başlıklarında açılacaktır.

Fakat Molinari'de toplumun kuruluşunun kendiliğinden olması fikrini toplumun tarihsel olarak barışçıl bir iş bölümü esasıyla kurulduğu biçiminde okumamak gerekir. Molinari'ye göre insan eyleminin temel güdüsü olan şahsi çıkar, insanı öncelikle “yıkıcı rekabet ya da savaş hali” denilen duruma yöneltmiştir. Bazı insanlar kendi ihtiyaçlarını kendi üretimleri ile karşılamaktansa başkalarının üretimine el

⁶⁷³ Mises, *Human Action*, 195.

⁶⁷⁴ Molinari, *Yarının Toplumu*, 25.

⁶⁷⁵ Gustave de Molinari, *Serbest Piyasa ve Güvenlik*, çev. Gürkan Polat (İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016), 26.

⁶⁷⁶ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:86.

koyarak karşılamayı daha avantajlı bulunca aynı sonuca daha az emekle ulaşabildikleri bu yağma yöntemini kullanmaya başlamıştır. Fakat Molinari bundan dolayı güçlülerin üretimi tamamen terk etmediğini, bilakis yağma için ihtiyaç duyulan saldırı araçlarının geliştirilmesi işinin üretim tekniklerindeki ilerlemeyi teşvik ettiğini belirtmektedir. Hatta bir noktadan sonra üretim o kadar gelişmiştir ki zayıf insanların bütün üretimine el koyarak onları ölüme terk etmek anlamında doğrudan yağma yöntemi eskisi gibi kazançlı olmaktan çıkmıştır. Bunun yerine Molinari, yağmanın dolaylı bir biçime yani köleliğe dönüşerek sürekli hale geldiğini ileri sürmektedir.⁶⁷⁷ İşte bu aşama, Rothbard'ın tanımı dikkate alındığında, Molinari'nin düşüncesinde toplumun kurulduğu andır.

Molinari'nin "savaş hali" dediği toplum düzeninde güçlüler zayıfların güvenlik ihtiyacını karşılamakta, zayıflar da güçlülerin beslenme ihtiyacını karşılamaktadır. Bu durum, Oppenheimer'ın kara devletin oluşumunu açıklarken ikinci aşamadaki zora dayalı düzeni izah için ayılık-arıcılık ayrımıyla örneklediği, sömürünün kurumsallaşması fikridir.⁶⁷⁸ Böyle bir toplumda güçlüler ile zayıflar kendi çıkarları için bir tür "iş bölümü" halindedir, fakat bu "dayanışma"nın temelinde her şeyden önce güçlünün zayıfa gücünü kabul ettirdiği bir zorbalık faktörü yer almaktadır.

Molinari'nin savaş haliyle kurulan ilk toplum düşüncesi Rothbard'ın hegemonik toplum kavramına denk düşer. Rothbard, öncelikle, bir kimsenin başkasına karşı şiddet kullanmak istememesinin dört sebebi olabileceğini söyler. Bunların ilki kişinin başkasına şiddet kullanmaktan kaçınmayı şiddetle elde edeceği bütün kazançlardan daha fazla önemsemesidir, diğer üç sebep ise şiddet kullanma ile başlayacak olan mücadelenin kısa ve uzun vadede kişiyi maruz bırakacağı kayıpların hesaplanmasına dayanır. Elbette kişi başkalarına karşı şiddet kullanmama biçiminde bir ahlaki amaca sahip olmayabilir ve kazanç-kayıp hesapları onda şiddet kullanmayla başlayacağı mücadeleden kazançlı çıkacağı beklentisi oluşturuyor ise kişi mücadeleye girmeyi de tercih edebilir. Sonunda mücadele iki tarafın da kazanamaması nedeniyle sürüncemede kalabileceği gibi eğer taraflardan biri mücadeleyi kazanabilirse, kaybedeni öldürme ya da onu gelecekte kendisiyle yeniden mübadeleye girmeye zorlamak üzere serbest bırakma ihtimallerinin yanı sıra şiddet kullanmaya her an

⁶⁷⁷ Molinari, *Yarının Toplumu*, 14–16.

⁶⁷⁸ Franz Oppenheimer, *Devlet*, çev. Alâeddin Şenel ve Yavuz Sabuncu (1909; y.b., İstanbul: Engin Yayıncılık, 1997), 72.

devam etme tehdidi altında onu köleleştirme ihtimali de ortaya çıkar. İşte bu son ihtimalin gerçekleşmesi halinde şiddete dayalı kişiler arası mübadelenin süreklilik kazanması nedeniyle hegemonik toplum da kurulmuş olur.⁶⁷⁹

Yalnız buraya kadarki anlatımdan hegemonik toplumun kurulabilmesi için mutlaka şiddet kullanmak gerektiği sonucuna varılmamalıdır. Hegemonik toplumun kurucu unsuru şiddet kullanma değil şiddet kullanma tehdididir. Şiddet kullanmanın başlattığı mücadele sonucunda kazananın kaybedeni köleleştirme yöntemiyle hegemonya kurulurken de aslolan, daha fazla şiddet kullanmanın kaybedene bir tehdit olarak gösterilebilmesidir.

Nitekim Rothbard kölelik veya hegemonyayı “bir kişinin başkasının emirleri altında [şiddet] tehdidine dayalı olarak çalışmak zorunda kaldığı bir sistem” olarak tanımlamaktadır.⁶⁸⁰ Bu sistemde efendi köleyi kendi amaçlarına ulaşmak için araç olarak kullanmakta, karşılığında köleye ondan beklediği işlevi yerine getirmesine yetecek imkânları sağlamaktadır. Kuşkusuz bu da bir kişiler arası mübadeledir. Fakat buradaki mübadelenin belirleyicisi, efendiye hizmet ile köleye imkân sağlama edimleri değildir. Kölelikte belirleyici olan, şiddet kullanma tehdididir. Efendinin şiddet kullanma tehdidi ortadan kalkacak olsa kölenin bu mübadeleyi sürdürme tercihi de değişecektir. Köle sadece efendiye kazanç sağlayan bu mübadeleyi kabul etmiştir, çünkü efendinin şiddet kullanma tehdidinin gerçeğe dönüşmesiyle daha fazla kayba uğrayacağını hesaplamış ve bundan kaçınmak istemiştir. İnsanın daima içinde bulunduğu durumu iyileştirme güdüsüyle hareket ettiği aksiyomuyla tutarlı biçimde köle, iki kötü arasında tercih yapmak zorunda kaldığı sürece, şiddete maruz kalmamak için itaatsizlik etmemeyi, şiddet tehdidi altında efendinin amaçları için araç olmayı kabul etmektedir.⁶⁸¹

3.2.1.2. Sosyal sözleşmecî toplum anlayışının eleştirisi

Anarko kapitalistler hegemonik mübadele ilişkilerine alternatif olarak sözleşmecî ilişkileri benimser ve yüceltir. Buradaki sözleşme’yi toplum sözleşmesi fikri ile karıştırmamak gerekir. Örneğin Casey anayasaların sözleşme olduğu tezine itiraz ederken –aşağıda liberteryen hukuk teorisi bahsinde işlenecektir– Spooner’ı

⁶⁷⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:68–71.

⁶⁸⁰ Rothbard, 1:70.

⁶⁸¹ Rothbard, 1:69.

takip ederek sözleşme terimini serbest piyasa toplumunda bireylerin birbirleri ile yaptıkları gönüllü anlaşmalar anlamında kullanır. Alternatif olarak Edmund Burke'ün dile getirdiği, bireyler arası ilişkileri düzenleyen teknik anlamda sözleşmeden ayrı, kabaca “toplumun mayası” diye tarif edilebilecek olan, metafizik nitelikte bir ortaklık bağı anlamındaki sözleşme fikrini ise anlamsız bulmaktadır.⁶⁸²

Anarko kapitalizmin ve toplum sözleşmesi anlayışının sözleşme kavramına yaklaşımları arasındaki fark, Michael Huemer'in toplum sözleşmesi eleştirisinde de çok belirgindir. Ona göre bir sözleşmenin geçerliliğini belirleyen dört genel ilke vardır (Huemer başka koşulların da söz konusu olabileceğini yadsımaz): (1) Sözleşmenin, reddedilmesi halinde kimsenin hak kaybına uğramayı kabullenmek zorunda kalmayacağı bir koşulda yapılmış olması gerekir, başka bir deyişle, sözleşmeye gösterilen rıza ancak makul bir *sözleşme* imkânı içinde geçerli olabilir, (2) icabı açıkça reddeden kimse için örtülü kabul iddiası geçersizdir, (3) bir eylemin sözleşmeye yönelik örtülü kabul olarak değerlendirilebilmesi için, kişinin bu eylemi gerçekleştirmemesi halinde sözleşmeye girmiş olmayacağına inandığı söylenebilmelidir, (4) sözleşmeyle üstlenilen yükümlülükler normal koşullarda karşılıklıdır. Bunlar yazarın rıza ve sözleşmeye dair sağduyudan çıkardığı ilkelerdir⁶⁸³ ve görüldüğü gibi anayasa hukukunun değil borçlar hukukunun konusuna giren türden bir sözleşme kavrayışını yansıtır.

Nitekim Huemer bu ilkelere dayanarak toplum sözleşmesini geçersiz ilan eder. Çünkü (1) toplum sözleşmesine girmemenin olası tek yolu devletin egemenlik alanından çıkmaktır ki bu da kişinin *sözleşme* imkânına makul biçimde sahip olmadığı anlamına gelir. Diğer gerekçeler bir yana, modern dünyada devletsiz bir toprak parçasında yerleşme imkânının olmaması bile toplum sözleşmesine katılmama imkânının fiilen olmadığını söylemek için tek başına yeterlidir. (2) Sözleşmeyi

⁶⁸² Edmund Burke'ün toplum sözleşmesi fikri öz itibarıyla şöyledir:

Her bir devletin yaptığı sözleşme, alttakilerle üsttekileri birbirine bağlayan, görünen dünya ile görünmeyen dünyayı irtibatlandıran, karşı gelinmez bir yeminle tasdik edilen sabit bir anlaşmaya göre, tüm maddî ve manevî yapıları, olmaları gereken yerde sapaşaglam bir arada tutan ebedi bir toplumun o yüce ve kadim sözleşmesinde yer alan bir hüküm niteliğini taşımaktadır.: Edmund Burke, *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler*, çev. Okan Arslan (Ankara: Kadim Yayınları, 2016), 141.

Casey'e göre bu görüş, “retorikten arındırıldığında ... yalnızca ulu, kadim ve ebedi bir sözleşmenin bizden itaat beklediği savını içermek suretiyle argümandan tümüyle yoksun görünmektedir.”: Gerard Casey, “Constitutions of No Authority: Spoonerian Reflections,” *Independent Review* 14, no. 3 (Winter 2010): 335, <https://www.jstor.org/stable/24562876>.

⁶⁸³ Michael Huemer, *The Problem of Political Authority: An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey* (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013), 25–27.

açıkça reddedenlerin devlet egemenliğine tabi olmadığı bir toplum teoride mümkünse de pratikte açık ret beyanını tanıyan tek bir devlet bile yoktur. Toplum sözleşmesini açıkça reddettiğini söyleyenler dahil herkesin sözleşmeye örtülü olarak rıza gösterdiği varsayılır. Halbuki açık ret karşısında örtülü kabul iddiası geçersiz olduğundan toplum sözleşmesi en azından retçiler için kesin olarak geçersizdir. (3) İnsanlar devlete karşı çıkıp çıkmadıkları, kamu hizmetlerinden faydalanıp faydalanmadıkları veya kamusal karar alma süreçlerine katılıp katılmadıkları fark etmeksizin devletin egemenliğine tabi olacaklarını bildiklerinden, yani insanların belli bir eylemde bulunmasının, sonucu değiştirme imkânı olmadığından, insanların devlete açıkça karşı çıkmamaları, kamu hizmetlerinden faydalanmaları, seçimlerde oy vermeleri ve hatta seçilip kamu görevi yapmaları bile toplum sözleşmesini örtülü olarak kabul ettikleri anlamında yorumlanamaz. (4) Son olarak Huemer, en azından ABD için geçerli olmak üzere, toplum sözleşmesinin karşılıklı yükümlülükler yüklediğini değerlendirmekte, dolayısıyla gerçekte bir sözleşmenin var olmadığını söylemektedir. Çünkü ABD vatandaşları kanunlara uymayı taahhüt edip bütün eylemlerine bu karmaşık hukuk düzenine göre yön vermeye çalışırken, ABD mahkemeleri devletin tek tek vatandaşlara karşı değil genel olarak topluma karşı yükümlü olduğu yönünde kararlar vermekte, devletin kolluk kuvvetlerinden veya sosyal hizmetlerden acil durumda faydalanamayan bireylerin devlete karşı hak iddia edemeyeceğine hükmetmektedir.⁶⁸⁴

Huemer'in sadece ABD için uyguladığı dördüncü ilke, vergilendirmenin belli bir yurttaşla yönelik belli bir hizmetin karşılığı olmaktan ziyade kamu idarelerine genel olarak kamu hizmetlerini yerine getirmesini sağlayacak kaynakların temini gibi bir kamu yararı gerekçesiyle yapıldığı⁶⁸⁵ çerçevesinde, bütün modern devletler için de uygulanabilir. Sonuç olarak bütün bu eleştirel bakış doğrultusunda anarko kapitalizmde toplumun varlığını devletle birleştiren toplum sözleşmesi teorisine itibar edilmez. En bilinen sözleşme teorileri (Hobbes, Locke ve Rousseau'nunkiler) Burke'ün teorisinin aksine akılcılıkla temellendiriliyor olsa da anarko kapitalizmde bu görüşlerin ima ettiği soyut ve yapay bir kuruluş antlaşmasının tersine toplumun insan etkile-

⁶⁸⁴ Huemer, 27–35.

⁶⁸⁵ Yusuf Karakoç, “Vergi Gelirlerinin Kamu Giderlerinin Karşılığı Olması İlkesi,” *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21, no. 2 (2015): 414–15.

şiminden kendiliğinden doğan bir düzen olduğu kabul edilir.⁶⁸⁶ İnsan etkileşiminin tamamı da (yani bütün toplum düzeni), insanlar arasındaki somut gönüllü sözleşmeler üzerinden yürür.⁶⁸⁷ Toplumu var eden, bir tane sosyal sözleşme değil sayısız bireysel sözleşmedir. Kişiler arasındaki gönüllü mübadelelerin tümü birer sözleşmedir.

3.2.1.3. Şahsi çıkara dayalı gönüllü ilişkiler ağı olarak toplum

Anarko kapitalizme göre sözleşmeci toplumda insanları sözleşmeye iten sebep şahsi çıkardır. Hegemonik toplumdan farklı olan ise karşılıklı yarar beklentisinin gönüllülük temelinde ilişkiler üretmesidir. İki taraf da –mübadele anında geçerli olan kendi değer ölçeğine göre– diğerinden alacağı malı kendi vereceği maldan daha değerli gördüğü için mübadeleyi gönüllü olarak ister.⁶⁸⁸ Böylece, hegemonik toplumda olanın aksine, sözleşmeci toplumda mübadelenin taraflarından biri diğerinin yararına çalışmaya zorlanmaz. Kişinin yarar sağlamayacağı hiçbir mübadeleye girmek zorunda olmaması, eğer girdiyse mübadeleye mutlaka daha iyi bir duruma ulaşmak beklentisiyle girdiğini, yani eğer bir sözleşme akdedilmişse bunun mutlaka iki tarafın da yarar sağlamayı umduğu biçimde akdedilmiş olduğunu kabul etmek için yeterlidir.⁶⁸⁹ Basit görünen bu fikir anarko kapitalizm için önemlidir, çünkü örneğin Rothbard, Adam Smith'in iş bölümü anlayışında karşılıklı yarar bilinciyle mübadeleye girme fikri yerine insanların doğuştan gelen irrasyonel bir mübadele davranışı sergiledikleri fikrinin yer aldığına dikkat çekmiş, Smith'in iş bölümü anlayışını diğerlerinin yanı sıra en çok bu sebeple eleştirmiştir.⁶⁹⁰

Rothbard'a göre gönüllü mübadelenin bilinçli insan eylemine dayanması fikri insanın benzersizliği ile de ilişkilidir. İnsanların birey olarak benzersizliklerinin biyolojik boyutu doğuştan gelse de kişiliği oluşturan boyutu doğuştan gelmemektedir. İnsanlar kendi değerlerini bulmak, kendi amaçlarına ona göre karar vermek ve böylece kendi kişiliklerini oluşturmak durumundadır. Bunun için de insanın kendi tercihlerine göre hareket edebiliyor olması yani özgür olması gerekir. Fakat özgürlük kişisel gelişim için gerekli ise de yeterli değildir. Rothbard iki şeyin daha varlığını arar. Birincisi insanın içinde yaşadığı toplumun da gelişmiş olması (geçim ekonomisini

⁶⁸⁶ Casey, *Libertarian Anarchy*, 102.

⁶⁸⁷ Robert P. Murphy, *Kaos Teorisi: Piyasa Anarşizmi Üzerine İki Makale*, çev. Talha Gülmez (2002; y.b., Liber Plus Yayınları, 2016), 23.

⁶⁸⁸ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 16–17.

⁶⁸⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:77–78.

⁶⁹⁰ Rothbard, *Eşitlikçilik*, 341–42. Smith'in iş bölümü konusundaki anlatımı için bakınız: Smith, *Milletlerin Zenginliği*, 14–19.

aşmış olmak), ikincisi de ancak iş bölümüyle sağlanacak olan uzmanlaşmadır.⁶⁹¹ Tabii burada karşılıklı bir ilişki söz konusudur. İş bölümünün kendisi zaten insanlar benzersiz olduğu için mümkün olabilmektedir, ama benzersizliğin geliştirilip insanın kendini gerçekleştirmesi için de iş bölümünün sunduğu fırsatlara ihtiyaç vardır. (İnsanın benzersiz doğası ile iş bölümünün sunduğu olanaklar birbirini karşılıklı olarak sürekli besler. Bir sonraki başlıkta iş bölümünün ekonomik verimliliği meselesinin yanında bu husus da işlenecektir.)

Buraya kadar aktarılanlar anarko kapitalist toplumun temel özelliklerini ortaya çıkarmış durumdadır. Bu toplum benzersiz kişiliklerini geliştirmek isteyen bireylerden oluşur, bireyler aralarındaki farklılıkları belli işlerde uzmanlaşmak için fırsata çevirir ve aslında herkes sadece kendi çıkarına hareket ederek faaliyette bulunmasına rağmen kendi çıkarını ancak başkalarıyla işbirliği halindeyken sağlayabileceğinden nihayetinde herkesin gönüllülük temelinde karşılıklı ilişkiler kurduğu bir ağ ortaya çıkar. Süreklilik kazanmış böyle bir ilişkiler ağı, aslında bir serbest piyasa toplumunun tarifinden başka bir şey değildir. Daha genel bir deyişle –ideolojinin adında da ifade edildiği gibi– kapitalist bir toplum.

Yalnızca bir iktisadi sistemin adı olmanın ötesinde, bir toplumsal düzenin adı olarak ele alınan kapitalizm, anarko kapitalistlere göre insan doğasına en uygun toplumsal düzendir. Anarko kapitalizmin insan anlayışının –en azından akılcı/doğal hukukçu kanadının– Ayn Rand’ın objektivizminin etkisi altında olduğu yukarıda açıklanmıştı. Kapitalizmin neden insan doğasına en uygun sistem olduğu konusundaki anarko kapitalist görüş de yine aynı şekilde Ayn Rand’ın düşüncesiyle uyum içindedir. Anarko kapitalist düşüncenin kapitalizme verdiği önem, tıpkı Rand’da olduğu gibi, kapitalizmin refah artırıcı sonuçlarından çok bireysel hakları tanıyarak zoru yasaklamasından ötürü akılcı insanın özgür yaşamı düşüncesini desteklemesindedir. Bununla birlikte, bir önceki bölümde dikkat çekildiği gibi anarko kapitalistler arasında doğal hukukçu liberteryenizmi değil faydacı/sonuçsalcı liberal düşünce sistemlerini benimseyenler de yer almaktadır. Robert Murphy’nin meseleleri bu yaklaşımla ele aldığı *YanlıŞ Bilinen Kapitalizm* kitabında örneğin köleliğin bir hak ihlali olduğunu teslim etmesine rağmen onu daha ziyade iktisadi olarak verimli olmaması dolayısıyla

⁶⁹¹ Rothbard, *Eşitlikçilik*, 283–85.

eleştirdiği görülebilir.⁶⁹² Anarko kapitalizmin ana akımının doğal hukukçu liberterye-nizm ile aynı temeller üzerinde yer alması çalışmanın her aşamasında vurgulanmaya değerdir, fakat çalışmanın ilerleyen kısımlarında sonuçsalıcı anarko kapitalistlerin görüşlerine de yer verilmeye çalışılacağını burada hatırlatmakta fayda vardır.

3.2.2. İş Bölümüne Dayalı Serbest Piyasa Toplumu

Uzmanlaşma ve iş bölümü, anarko kapitalist toplumda bireylerin ihtiyaç duydukları malların tamamını kendi başlarına üretmeye kalkışmadıklarını gösterir. Bunun yerine bireyler, tek başlarına veya başkalarıyla ortaklaşa bir girişimle, toplumda karşılanmayı bekleyen belirli bir ihtiyacı karşılayan belirli bir malın üretimini üstlenir.⁶⁹³ Bu, insanın kendi ihtiyaçlarını karşılamasının daha verimli bir yolunu açar, çünkü artık herkes üretiminde uzman olduğu malı mübadele ederek kendi başına üretemeyeceği başka mallara sahip olabilir. Bu tutumun toplum genelinde benimsenmesi, toplumun büyüklüğünün uzmanlaşmayı nereye kadar çeşitlendirmeye elverişli olduğuna da bağlı olarak iş bölümünü yaygınlaştırır.⁶⁹⁴ Sonunda ortaya çıkan toplumsal düzen, adına “piyasa” denilen, gönüllü ekonomik mübadeleler ağıdır. Anarko kapitalistler mübadele olmasa kimsenin doğada kendi başına keşfedip işleyebildiği ham maddelerden daha fazlasına sahip olamayacağını ileri sürmekte ve iş bölümüne dayalı piyasanın tek başına bu faydasının bile toplum hayatında piyasaların daima mevcut olmasını sağladığına dikkat çekmektedir.⁶⁹⁵

⁶⁹² Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 67–70.

⁶⁹³ Molinari, *Yarının Toplumu*, 92.

⁶⁹⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:81–82.

⁶⁹⁵ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 16.

Yalnız buraya kadarki anlatım, anarko kapitalist toplumun bir takas ekonomisine sahip olacağı izlenimi vermemelidir. Gelişmiş bir piyasa ekonomisinin gereği olan “para”nın, yani toplumda yaygın biçimde mübadele aracı olarak kullanılan, bölünebilirliği yüksek olan bir malın anarko kapitalist toplumda da kullanılacağına işaret eden Rothbard, teorik olarak toplumda tek bir para mevcut olmak zorunda değilse de nispeten kıt, kolay bölünebilir ve dayanıklı olması itibarıyla günümüzde tüm dünyada para olarak geçen altın ve gümüşün anarko kapitalist toplumda da gerçek para malı olarak benimseneceğini öngörmektedir: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:166. Friedman daha istikrarlı bir piyasa oluşturacağı gerekçesiyle altın ve gümüşün de dâhil olacağı birden fazla malın bir arada para olarak kullanılmasının daha avantajlı olacağını düşünmekle birlikte o da serbest para piyasasına geçilse bankaların ortak bir para standardı olarak yine altında karar kılacağını öngörür: Friedman, *Machinery of Freedom*, 219–21. Elbette gerek külçe gerek sikke biçiminde olsun altın ve gümüşün ve olası diğer para mallarının fiziksel olarak taşınıp fiilen değişim aracı olarak kullanılmalrı da külfetli olduğundan bunlar insanlar arasındaki mübadelelerde muhtemelen çok az kullanılacak olup bankalar kendi rezervlerinde tuttukları gerçek para mallarına karşılık olarak kendi markalarıyla bastırdıkları kâğıt paraları (ve yanı sıra diğer para ikamelerini) piyasaya sürecektir. Bu genel çerçevede içinde bankacılık sisteminin tam olarak nasıl şekilleneceği veya şekillenmesi gerektiği hususu da yine tartışmalıdır. Rothbard ve Tannehill’ler –aşağıda incelenecek olan– saldırmazlık ilkesine dayanan bir argümanla yüzde yüz rezerv politikasını savunurken Friedman kısmi rezerv politikasının hem bankalar hem de

Mübadele olgusunun toplum düzeni açısından işlevsel olan yönü, kişiyi kendi beklediği yararı elde edebilmesi için başkalarının yarar beklentisine karşılık vermek zorunda bırakmasıdır. Çünkü kişi her ne kadar en kolay üretebildiği malın üretiminde uzmanlaşacaksa da bu “en kolay”ı tamamen kendi özgür iradesiyle belirlememekte, toplumdaki diğer bireylerin kendisiyle mübadele etmek isteyeceği bir malı üretmeye dikkat etmektedir.⁶⁹⁶ Fakat iş bölümünün ortaya çıkıp gelişmesinin tek sebebi üretimi daha verimli kılması değildir. İnsanlar insan doğasındaki benzersizliğin bir sonucu olarak farklı ilgi alanlarına ve becerilere sahip olduğu gibi içinde yaşadıkları çevrenin koşulları da dünyanın her yerinde farklılık arz eder. Böylece hem doğaya hem insana bağlı olarak sonsuz çeşitliliği barındıran toplumda Rothbard, uzmanlaşma ve iş bölümünün de faydalı olup olmadığı bir yana, kaçınılmaz olduğunu belirtir.⁶⁹⁷

Bu, uzmanlaşma ve iş bölümünün kısmen insanın benzersizliğinden kaynaklandığını söylemektir. Fakat etki çift yönlüdür. Zamanı ve enerjisi sınırlı olan insan, “yeteneklerinden herhangi birini sonuna kadar geliştirebilmek için,” yani benzersizliğini pekiştirerek kendini gerçekleştirmek için, “bazı şeyleri bir kenara bırakıp öteki bazı şeyler üzerinde yoğunlaşmak ve uzmanlaşmak durumundadır.”⁶⁹⁸ Bu yüzden Rothbard, yabancılaşma kavramından hareketle uzmanlaşma ve iş bölümünü reddeden marksizme itiraz eder.

Piyasa toplumuna alternatif olarak Marx, yabancılaşmayı ve dolayısıyla iş bölümünü içermeyen komünü, “herkesin hoşuna giden faaliyet dalında kendini geliştirebildiği” bir toplum olarak tarif etmiştir.⁶⁹⁹ Engels, üretim araçlarının kolektif

müşteriler için daha cazip olacağı görüşündedir. Bakınız: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:684–687; Friedman, *Machinery of Freedom*, 216; Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 53. Nihayetinde anarko kapitalist toplum kurgusu için tartışmasız olan husus, devlet kontrolündeki piyasalardan farklı olarak para ikamelerinin topluma tek merkezden değil özel girişimciler (bankalar) tarafından arz edilecek olmasıdır. Serbest bankacılık sisteminin genel görünümü ve devlet kontrolündeki bankacılık sistemine göre avantajları hakkında bir çerçeve için bakınız: Bobby Yates Emory, “Banking for Free: Banking in a Free Society,” *Formulations II*, no. 3 (Spring 1995): 13–14, <http://www.freenation.org/a/F/2.3.pdf>. Paranın terim anlamı, özellikleri, neden ortaya çıktığı, işlevi ve türleri hakkında bakınız: Hakan Şahin, “Paranın Doğası ve Türleri Üzerine Bir İnceleme,” *Liberal Düşünce* 21, no. 84 (Güz 2016): 93–102; Serdar Altınok, Murat Çetinkaya ve Hakan Acet, *İktisada Giriş*, 4. b. (Ankara: Gazi Kitabevi, 2016), 253–66.

⁶⁹⁶ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:85–86.

⁶⁹⁷ Rothbard, 82–83.

⁶⁹⁸ Rothbard, *Eşitlikçilik*, 296.

⁶⁹⁹ Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi - Feuerbach*, çev. Sevim Belli ve Ahmet Kardam, 3. b. (1932; y.b., Ankara: Sol Yayınları, 1992), 56. Marksizmde yabancılaşma çok katmanlı bir kavram olmakla birlikte, kavramın iktisadi anlamda olan ilk ve temel görünümü, herhalde Marx’ın şu satırlarında öz itibarıyla mevcuttur:

İşçi kendi emeğinin [ürünüyle], yabancı bir nesneyleymiş gibi bir ilişkidir. Bu öncülden

mülkiyete alınmasının sonuçlarından bahsederken bunun maddi zenginlikleri günden güne arttıracak olmasının yanı sıra “toplumun bütün üyelerine ... fizik ve entelektüel yeteneklerinin tam bir özgür gelişim ve kullanımını da güvence altına alan bir yaşam” sağlayacağını vadetmiştir.⁷⁰⁰ Lenin’e göre komünist toplumda “insanlar arasındaki işbölümü ortadan kaldırılacaktır; her yönden gelişmiş ve her yönden yetiştirilmiş ve her şeyi yapabilen insanların eğitime, öğretime geçilecektir.”⁷⁰¹

Rothbard ise iş bölümünün zorunlu kıldığı yabancılaşma olgusunun Marx’ın anlattığı gibi kötü bir şey olmadığı görüşündedir. Ona göre asıl kötü olan, yabancılaşmanın varlığı değil yokluğudur. Çünkü yabancılaşmanın olmadığı toplumda –ki bu da uzmanlaşma ve iş bölümünün olmaması demektir– kendi yiyeceğini üretemeyenler açlığa ve sonunda ölüme mahkûmdur. Yiyeceğini üretip hayatta kalabilenler de diğer ihtiyaçlarını karşılayamayacakları için hayatları geçim ekonomisinin ilkelliğine tabi olacaktır. Bu da herkesin potansiyelinin doruğuna ulaştığı ve dolayısıyla her şeyi yapabildiği komünist toplum idealini boşa çıkarır.⁷⁰² Rothbard aynı gerekçeyle özellikle ilk çağ toplumlarını yücelten ama genel olarak sanayileşme öncesi bütün toplumları modern topluma tercih eden romantik bakış açısını da eleştirir. Doğaya dönüşü arzulayan teknoloji karşıtı romantik görüşün ilkele tapınmaya kadar vardığını, bunun da Rousseau’nun vahşi insanı yüceltmesinden başladığını söyleyen Rothbard’a göre, bütün bu ilkelciliğin ayırt edici bir özelliği de bireyin benzersizliğine düşman oluşudur.⁷⁰³

İş bölümüne dayalı serbest piyasanın bireysel benzersizliği pekiştirmekten başka bir sonucu da elitist bir toplum yaratmasıdır. Rothbard’a göre piyasadaki bütün sektörler kaçınılmaz olarak kendi elitlerini çıkarır. Bunlar yetenekli oldukları alanlardaki üstün başarıları sayesinde serbest piyasada hizmetleri talep edilen kimseler,

bakılınca açıkça görülür ki işçi kendini ne kadar harcarsa, karşısında yarattığı yabancı, nesnel dünya da o kadar güçlenir ... İşçi hayatını nesneye koyar; ama artık hayatı kendine değil, nesneye aittir. ... İşçinin kendi ürününden dışlaştırılması, sadece emeğinin bir nesne, dışsal bir varoluş olduğu anlamına gelmez, onun dışında, bağımsız, ondan başka bir şey olarak varolduğu, karşısına dikilen bağımsız bir güç olduğu anlamına da gelir; yani işçinin nesneye aktardığı hayat, yabancı ve düşman bir şey olarak kendi karşısına çıkmaktadır: Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge (İstanbul: Payel Yayınevi, 1975), 67–68.

⁷⁰⁰ Friedrich Engels, *Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, çev. Kenan Somer, 2. b. (1878; y.b., Ankara: Sol Yayınları, 1977), 446.

⁷⁰¹ V. İ Lenin, “*Sol*” *Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı*, çev. Muzaffer Kabagil, 5. b. (Ankara: Sol Yayınları, 1978), 47. Rothbard bu paragrafta sayılanlardan başka August Bebel, Karl Kautsky ve Leon Trotsky’dan da örnekler vermiştir: Rothbard, *Eşitlikçilik*, 293–97.

⁷⁰² Rothbard, *Eşitlikçilik*, 291–94.

⁷⁰³ Rothbard, 300.

kısacası örnek gösterilen girişimcilerdir. Fakat bu “doğal aristokratlar”, devletli toplumlardaki “yapay aristokratlardan” (örneğin demokratik bir devletin yönetici oligarşisinden) farklıdır. Yapay aristokratlar statülerini başkalarına zor kullanarak elde ederken doğal aristokratlar sadece kişisel başarıları sayesinde elde eder ve “yoldaşlarıyla özgürce ve ahenk içinde yaşarlar.”⁷⁰⁴

3.2.3. Kendiliğinden Düzen Olarak Piyasa

Özgür ve ahenk içinde yaşam, genel olarak anarko kapitalizmin toplum anlayışının anahtar kelimesi olabilir. Anarko kapitalizme göre hiçbir merkezi kontrole tabi tutulmayan bir piyasa toplumunun kaosa dönüşeceği iddiası doğru değildir. Piyasa, toplumda kendiliğinden doğan bir düzen oluşturacaktır. Kendiliğinden düzen kavramı elbette düşünce tarihinde anarko kapitalizmden çok eskidir. Rothbard’a göre kendiliğinden düzen kavrayışı terim olarak değilse de fikir olarak ilk kez “belki de dünyanın ilk anarşisti” dediği Taocu düşünür Chuang Tzu’da vardır ve yine ona göre bu kavramı 19. yüzyılda Proudhon ve 20. yüzyılda Hayek geliştirmiştir.⁷⁰⁵ Nitekim kendiliğinden düzen kavramını liberalizmin temel değerlerinden biri haline getirenin Hayek olduğuna önceki bölümde değinilmişti. Hayek’e göre kendiliğinden düzenler karmaşık olmak zorunda değildir, ama “[h]erhangi bir tek beyinin tahkik veya manipüle edebileceğinden çok daha fazla miktardaki gerçekleri-olguları kapsayan çok karmaşık düzenler yalnızca kendiliğinden doğan düzenlerin oluşumunu teşvik eden güçler vasıtasıyla hasıl edilebilirler.”⁷⁰⁶ Dil ve hukuk, bu karmaşıklığı barındıran kendiliğinden düzenlerin klasik örneklerindendir.⁷⁰⁷

Anarko kapitalizmde en çok önemsenen kendiliğinden düzen ise piyasadır. Piyasanın nereye kadar kendi kendini düzenleyebileceği meselesine gelince, bu konudaki yerleşik fikirlerin aksine güvenlik hizmetinin de özel girişimle sağlanabileceği yönündeki fikriyle anarko kapitalizme öncülük eden Gustav de Molinari, serbest piyasa savunusunu desteklemek üzere, İngiltere’de mahkemeler arası rekabetin adalet hizmetlerindeki kaliteyi artırdığı hususunda Adam Smith’in değerlendirmelerine dikkat çekmiştir.⁷⁰⁸ Smith, mahkemelerin başlıca finansman kaynağının dava harçları

⁷⁰⁴ Rothbard, 325.

⁷⁰⁵ Murray N. Rothbard, “Concepts of the Role of Intellectuals in Social Change Toward Laissez Faire,” *Journal of Libertarian Studies* 9, no. 2 (Fall 1990): 46, https://cdn.mises.org/9_2_3_0.pdf.

⁷⁰⁶ Hayek, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*, 52.

⁷⁰⁷ Büyükbuğa, “Bir(inci) İnceleme,” 40; Kalkan, *Kendiliğinden Doğan Düzen*, 17.

⁷⁰⁸ Molinari, *Serbest Piyasa ve Güvenlik*, 46.

olmasından dolayı çeşitli türlerde mahkemelerin gelirlerini artırmak amacıyla daha çok davaya bakmaya çalıştığını, bunun için normalde görev alanına girmeyen türde davaları da yorum yoluyla kendi görev alanına dahil ettiğini gözlemlemiştir. Bu uygulama öyle bir noktaya varmıştır ki pek çok konuda hangi mahkemeye gidileceğine taraflar karar verebilecek duruma gelmiştir. Smith, kendi zamanında İngiliz mahkemelerinin hızlı ve etkili adalet dağıtmadaki başarısını mahkemeler arasındaki bu rekabete bağlamaktadır.⁷⁰⁹

Tabii Smith'in Molinari'nin dikkat çektiğinden başka bir değerlendirmesi de vardır. Ona göre mahkeme giderlerinin tamamının damga resmiyle karşılanması da mümkün olduğu halde bu uygulama mahkemeleri gelirlerini artırmak amacıyla usul işlemlerini gereksiz yere uzatmaya sevk etme riskini taşımaktadır. Nitekim Avrupa genelinde avukatlar ile kâtiplerin sayfa sayısı üzerinden ücret aldığını ve bir sayfanın kaç satırdan ve bir satırın kaç sözcükten oluşacağını mahkemelerin belirlediğini aktaran Smith, bu iki meslek grubunun lafı uzatmadaki çıkarı nedeniyle Avrupa çapında hukuk dilinin de yozlaştığını değerlendirmektedir.⁷¹⁰ Anarko kapitalizmin böyle suiistimallere karşı genel eleştirisi ise bunların ancak devletli sistemde uygulanabileceğidir. Tam serbest bir piyasada yetkilerini kötüye kullanarak gelir elde etmeye çalışmak, müşteri memnuniyetini kaybederek zarar etmeye yol açacağından hiçbir rasyonel girişimcinin kendi müşterilerini dolandırarak rakiplerine rekabet avantajı vermesi olası görülmemektedir. Bu fikrin, anarko kapitalist toplumda düzen ve refahın nasıl gerçekleşeceğinin inceleneyeceği dördüncü bölümde sadece adalet bahsinde değil her konuda yeniden gündeme geleceği görülecektir.

Piyanın kendiliğinden nasıl bir düzen teşkil ettiğinin kısa ve açık bir anlatımı Tannehill'lerden okunabilir:

[P]iyasa, ürünlerin fiyatını (ve benzer şekilde miktarını ve kalitesini) mevcut kaynakların arzına ve tüketici talebinin miktarına göre sürekli olarak ayarlayan, yapısal bir kendini düzenleme mekanizmasına sahiptir. Herkese görünür olan karmaşık bir sinyal sistemi gibi çalışır ve *müdahale edilmediği sürece* güvenilirdir. Sinyaller tüketicinin değer tercihleriyle verilir, kâr ve zarar üzerinden satıcılara (iş adamları ve girişimcilere) aktarılır. Kâr, iş adamına tüketicilerin onun ürününden memnun olduğunu ve üretime devam etmesi ve hatta üretim seviyesini artırmasını söyler. Zarar, ürününü onun istediği fiyattan

⁷⁰⁹ Smith, *Milletlerin Zenginliği*, 801.

⁷¹⁰ Smith, 802.

almaya hazır yeterince tüketicinin olmadığını, bu yüzden ya fiyatı indirmesi ya da para ve çabasını başka bir üretim hattına kaydırması gerektiğini gösterir.⁷¹¹

Anarko kapitalizme göre piyasa, her insanın kendi hayatını kendi değer ölçeğine göre yaşamasını sağlayan, “son derece karmaşık ama düzenli ve etkili bir mekanizma”dır.⁷¹² Özellikle fiyatları belirleyen arz-talep dengesi sayesinde “insanı hayretler içinde bırakan bir uyum, ayarlanma ve kesinlik/doğruluk” ile işleyen bu mekanizma sadece gönüllü mübadelelerin taraflarına doğrudan fayda sağlamakla kalmaz “aynı zamanda güçlü ve etkin bir sosyal düzen enstrümanı” yaratır.⁷¹³ Çünkü “[f]iyat sistemi serbestçe işlediğinde arz ve talebi yaklaşık olarak eşitler, böylece kaynakların en çok değer verilen kullanımlarına tahsis edilmesini sağlar.”⁷¹⁴ Piyasa aktörlerinin kendi çıkarlarını gözeterek yaptığı işlemler sonucunda kendiliğinden gerçekleşen bu tahsis mekanizması bir örnek üzerinden daha iyi anlaşılabilir:

Serbest piyasanın sonuçları, tesadüfi olmaktan uzaktır. Patatese harcadığınız üç dolarla, her seferinde ülkenin sınırlı/kıt tarım arazilerinden bir bölümünün patates üretimine ayrılması için “oy vermiş” oluyorsunuz aslında. Sigara içenler de benzer şekilde arazilerin bir kısmının tütün üretmek için ayrılmasına “oy” veriyorlar. Bir işyeri artık kâr etmediği için kapandığı vakit aslında bunun anlamı, müşterilerinin o firmanın ürünlerine, başka firmaların aynı malzemeyle üretebileceği diğer ürünlere verdiğiinden daha az kıymet biçiyor olması. Bir işletmenin kârının yüksek olması, kaynaklarını diğer firmalardan daha etkin kullandığına dair bir piyasa göstergesidir.⁷¹⁵

Serbest piyasanın kendiliğinden düzeninin ana fikri bu kadar basittir. Öyle ki, bu kendiliğinden düzeni daha iyi anlamanın daha iyi bir yolu belki de düzenin kendi kendine nasıl işlediğinden çok ona müdahale edildiğinde nasıl olumsuzluklar meydana gelebileceğine bakmaktır.

3.2.4. Piyasanın Devletçe Düzenlenmesinin Eleştirisi

Piyasanın bir kendiliğinden düzen olduğunun kabulü, onu düzenlemeye yönelik her devlet tasarrufunun düzene müdahale olarak görülmesidir. Fakat anarko kapitalistler bu müdahaleyi objektif bir tespit olarak değil, tabiri caizse bozgunculuk olarak görür. Başka bir deyişle piyasaya yönelik düzenleme girişimleri daima gayrimeşru bir müdahaledir. Piyasayı düzenleme iddiasındaki devlet anarko

⁷¹¹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 21.

⁷¹² Tannehill and Tannehill, 20.

⁷¹³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:872.

⁷¹⁴ Llewellyn H. Rockwell Jr., *Against the State: An Anarcho-Capitalist Manifesto* (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2014), chap. 3. Kindle.

⁷¹⁵ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 22.

kapitalistlere göre sözleşmecî piyasa toplumunun kendiliğinden düzenini bozmaktan başka bir şey yapmamaktadır. Piyasa düzenlemelerine yönelik bu anarko kapitalist devlet eleştirisinin açık bir anlatımı yine Tannehill’lerden okunabilir:

Siyasetçiler ve sözde iktisatçılar “piyasayı düzenlemekten” söz ettiklerinde, asıl ileri sürdükleri şey –yapmak isteyecekleri ticareti yapmalarını *önleyerek* veya yapmak istemeyecekleri ticareti yapmaya *zorlayarak*– *insanları düzenlemektir*. Piyasa bir ticaret ilişkileri ağıdır ve bir ilişki ancak onu oluşturan *kişileri* düzenleyerek düzenlenebilir.

Piyanın devletçe düzenlenmesinin bir örneği “fiyat kontrolü”dür. Fiyat, bir mal veya hizmet için satıcıların almayı ve alıcıların vermeyi kabul ettiğı bir miktar paradır (veya başka bir değerdir). Fiyat bilinçli bir varlık değildir ve hangi seviyede tutulduğunu veya hangi kontrollere tabi tutulduğunu umursamaz. Fakat alıcılar ve satıcılar umursar. Fiyat yapay bir seviyede tutulacaksa kontrol edilmesi gereken *onlardır*. Fiyat kontrolü, yasama erkiyle piyasaya dayatılan bütün diğer siyasi kontrol ve düzenlemeler gibi, ... *insan kontrolüdür!*⁷¹⁶

Fiyat kontrolü sadece bir örnektir. Anarko kapitalizme göre piyasaya müdahalenin her şekli aynı sonucu verir. Piyasaya müdahale biçimlerini sınıflandırıp geniş biçimde ele alan Rothbard örneğin imtiyaz ihsanları meselesine özel önem vermiş, tekeli imtiyaz ihsanının başlıca türleri olarak bir çırpıda 14 başlık sayarak bunları da birer birer işlemiştir. Örneğin bir üretim faaliyetini belirli şartlara bağlamak suretiyle bu şartları karşılayamayan üreticileri piyasa dışına iten lisanslar (ruhsatlar), belli standartların altında kalan malları üretenleri piyanın dışına iten kalite standartları, bölge dışından piyasaya girişi engelleyen tarifeler (ithalat kotaları), emek piyasasına girişi engelleyen azami çalışma, asgari ücret ve çocuk emeğı yasaları, bunların hepsi tekeli imtiyaz ihsanlarıdır.⁷¹⁷ Anarko kapitalizme göre bunlar sözleşmecî bir toplumda gönüllü mübadele ilişkileri sayesinde kendiliğinden oluşup işleyecek olan düzene müdahale ederek düzenin bozulmasına sebep olur.

Tekeli imtiyazlarla piyasaları sınırlamanın yanı sıra devletler bir malın üretimini yalnızca bir kişi veya kuruma tahsis ederek doğrudan tekeller de oluşturabilir. Bunların adeta devletin bir uzantısı olduğunu söyleyen Tannehill’ler “zor tekeli” adını verdikleri bu devletçi yapılanmaları, oluşumu da sona ermesi de arz-talep ilişkisine bağlı olan piyasa tekeliinden ayırır. Piyasa tekeli de “tekeli” kelimesinin anlamı gereğı piyasada rakipsiz olan üreticiyi ifade eder, ama onun hiç

⁷¹⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 18.

⁷¹⁷ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:930.

rakibinin olmaması, rekabeti zorla engelleme yetkisi olduğundan değil faaliyet gösterdiği alanda fiyat ve kalite açısından tüketiciyi başka hiçbir girişimcinin rekabet edemeyeceği kadar iyi biçimde tatmin eden üretimi yapabiliyor olmasındandır. Bu yüzden anarko kapitalizmde piyasa tekelinin sömürüye yol açacağı iddiasına itibar edilmez. Piyasa tekeli müşterilerini sömürebilmek için potansiyel rekabeti zorla engellemeye kalkarsa piyasaya tüketicileri tehdit ettiği sinyali gönderir ki bu tam da engellemek istediği şeye, yani rekabetin başlamasına sebep olur. Müşteriler aynı üretimi piyasadaki gönüllülük ilişkilerini tehdit etmeden yapacağını garanti eden yeni girişimcilere yönelir ve sonuçta vahşileşen tekel kendini hızla yok eder.⁷¹⁸

“Keskin sirke küpüne zarar” atasözüyle özetlenebilecek olan bu fikir, anarko kapitalizmde varlıklı ve dolayısıyla güçlü olanların yoksul ve dolayısıyla zayıf olanları sömüreceği, bu nedenle de bireylerin kendi hayatını kendi amaçları doğrultusunda yaşayabilmesi için özgür iradeye sahip olmasının yeterli olmayacağı, bireylerin “vahşi kapitalizmin” etkilerinden fiilen korunması gerektiği iddiasına yanıt olarak dile getirilmektedir. Sonraki bölümde işlenecek olan, güvenlik şirketlerinin fiilen kullanmaya muktedir olduğu şiddeti kullanarak topluma egemen olmaya yani devletleşmeye çalışacağı itirazına anarko kapitalizmin yanıtı temelde bu keskin sirke argümanından başka bir şey değildir. Rekabetin korunmasına yönelik yasalara muhalefet de⁷¹⁹ bu genel çerçeve içinde anlam ifade etmektedir. Özetle, serbest piyasa rekabeti koruyacak mekanizmaları zaten içermekte olup devletin bu amaçla aldığını iddia ettiği her tedbir aslında bir şekilde piyasanın kendiliğinden düzenini bozmaktadır.

Serbest piyasanın kendiliğinden düzenine bir başka eleştiri olarak tüketicilerin kendi çıkarlarına en uygun mübadeleleri yapma konusunda bilgisiz veya yetersiz kaldıkları, bu yüzden piyasanın söylendiği gibi tüm toplumun çıkarına olmadığı, dolayısıyla piyasanın devlet tarafından düzenlenmesine ihtiyaç olduğu yönündeki düşünce liberal devlet teorisine hâkim olan düşüncedir. Anarko kapitalizmde bu iddia da kabul edilmemektedir. Rothbard’a göre bireyler bilgi sahibi olmadıkları konularda yakınlarına danışabilir veya ilgili uzmanlardan profesyonel danışmanlık hizmeti alabilir ve her halükârda beklentilerini karşılamayan mübadelelerinin sonuçları da onlar için doğrudan bilgi kaynağıdır. Birey memnun olmadığı malı bir daha satın almaz, kendisi için en tatmin edici olanın hangisi olduğuna karar verene kadar rakip

⁷¹⁸ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 27–30.

⁷¹⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:950–1.

malları denemeye devam eder. Aynı şey piyasadaki uzmanlardan satın aldığı danışmanlık hizmeti için de geçerlidir. Bu arada bireysel görüşlerini de çevresindekilerle paylaşarak onların da bilgi düzeyini artırmasına yardım eder.⁷²⁰ Diğer taraftan, Rothbard, söz konusu eleştiriye daha güçlü bir başka itiraz daha yöneltmiştir:

“[S]erbest-piyasa doktrini herkesin kendi çıkarını daima en iyi kendisinin bildiğini varsaymaz; o daha ziyade herkesin kendi çıkarını, en iyi olduğunu düşündüğü biçimde takip etmekte serbest olma hakkına sahip olması gerektiğini öne sürer.”⁷²¹

Bu satırlara yer verdiği tartışmada Rothbard, *homo economicus* kavramının serbest piyasa doktrininin savunduğu insan tipine işaret etmediğine, bu kavramı serbest piyasayı eleştirmek isteyenlerin icat ettiğine dikkat çekmektedir.⁷²² Fakat bu itiraz aslında piyasanın ancak devlet tarafından düzenlenebileceği savunusuna karşı genel olarak ileri sürülebilecek daha güçlü bir itirazı, özgürlük fikrini içermektedir.

Tannehill’lerin anlatımıyla, düzenlenmeyen irade zaten kendi amaçları çerçevesinde hareket etmek için özgür olduğuna göre, düzenlemenin mevcudiyeti ancak insanların özgürlüğüne müdahale teşkil edecekse mantıklıdır. Özgür iradeye bu şekilde müdahale ise şiddetin başlatılması yani saldırı anlamına gelir. Bu saldırı, toplumsal düzenin sürdürülebilirliği için ne yapılması gerektiğini en iyi bürokrasinin bilebileceği mitine dayandırılır. Böylece bazı insanların kamu yararı için kendi iradesine aykırı hareket etmeye zorlanabileceği savunulur. Tannehill’ler insanın kendi durumunu iyileştirme beklentisi ile hareket ederken de hata yapabileceğine dikkat çeker, ama bu da onlara göre devlet müdahalesini savunmasının değil bilakis reddetmenin gerekçesi olmalıdır. İnsan kendi durumu hakkında bile hatalı hesap yapabiliyorsa bürokratlar herkesin durumuna uygun bir politika belirlemeye çalıştığında çok daha fazla hata yapacaktır. Dahası, devletin herkesin durumuna uygun olan, yani kamu yararına politika üretmesi ve bu arada bazı bireylere zarar verebileceği fikri kendi içinde tutarsızdır, çünkü devletin gözden çıkardığı o bazı bireyler de lehine politika geliştirilmeye çalışılan “kamu”ya dâhildir, ama kamu yararına olduğu için yararlanmaları gereken düzenlemeden zarar görmektedir. Tannehill’lere göre bu bireysel

⁷²⁰ Rothbard, 2:754–5, 909–10, 1106–7.

⁷²¹ Rothbard, 2:1106.

⁷²² Rothbard, 2:1105–6.

zararlar toplumun geneline de yansıyacaktır, çünkü piyasa bir ilişkiler ağı olduğu için birinin zararının diğerlerine de sirayet etmesi kaçınılmazdır.⁷²³

Sonuç olarak, anarko kapitalizm çerçevesindeki kendiliğinden düzen meselesi iktisadi düşünceler tarihindeki kapitalist-antikapitalist düşünceler arasındaki tartışmanın bir devamıdır ve bu çalışmada da yeri geldikçe bu tartışmanın içerdiği birkaç başka mesele daha işlenecektir. Fakat bu başlık için belki de son olarak, piyasanın ondan önce var olan bir hukuk sistemini gerektirdiği iddiasına değinilebilir. Devlet düzenlemesini/müdahalesini savunanlara göre, bir piyasanın ortaya çıkıp işleyebilmesi için önce onun işlemesine zemin oluşturacak hukukun üretilmesi gerekir. Bu, klasik liberalizmin de temel kabullerinden biridir. Anarko kapitalistlere göre bu kabul doğru olmakla birlikte aynı anda bunun tam tersi de doğrudur. Yani piyasa ve hukuk birlikte doğup gelişirler.⁷²⁴ Long, “hukuk”tan “pozitif hukuk”un anlaşıldığı durumda bile bunun geçerli olduğunu söyler. Devletin kendisi de ürettiği hukuk da toplumda işleyen bir piyasa mevcut değilken yani piyasanın oluşmasından önce var olamaz. Çünkü devleti var edecek zenginlik de pozitif hukuka konu olacak toplumsal ilişkiler de piyasadan kaynaklanmaktadır.⁷²⁵ Kaldı ki piyasanın bir hukukla beraber oluşacağı gerçeğinden bu hukukun pozitif hukuk olması gerektiği sonucu da zorunlu olarak çıkarılamaz. Devletsiz bir hukukun nasıl oluşacağı meselesi bu bölümün son kısmında ele alınacaktır. Ondan önce, hukukun da piyasanın da varlığına imkân veren hak ve özgürlük olgusunun ele alınması daha uygundur.

3.3. Anarko Kapitalizmin Hak ve Özgürlük Anlayışı

Buraya kadar yapılan araştırma anarko kapitalizmin toplum anlayışını bu anlayışın temelinde yer alan insan doğasına ilişkin varsayımlarla birlikte ortaya koymuştur. Böylece, nihayetinde anarko kapitalist devlet eleştirisine varacak olan, devletsiz toplumda düzen ve refahın nasıl sağlanabileceği problemine dair tezlerin ele alınması yönünde ilk aşama tamamlanmıştır. Bu yöndeki araştırmanın ikinci aşaması, anarko kapitalist insan ve toplum anlayışının hak ve özgürlüklerin tanımlanması ile hukukun kapsamının belirlenmesi meselelerinde anarko kapitalistleri hangi çözümleri benim-

⁷²³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 19.

⁷²⁴ Roderick T. Long, “Libertarian Anarchism: Responses to Ten Objections,” LewRockwell.com, August 19, 2004, objection no. 6, <https://www.lewrockwell.com/2004/08/roderick-t-long/libertarian-anarchism/>.

⁷²⁵ Roderick T. Long, “Market Anarchism as Constitutionalism,” in *Anarchism/Minarchism: Is a Government Part of a Free Country?*, ed. Roderick T. Long and Tibor R. Machan (Hampshire: Ashgate, 2008), 140–41.

semeye yönelttiğinin anlaşılmasıdır. Çünkü düzen ve refah, insanların neye hangi ilke ve kurallar çerçevesinde hakkı olduğunun bilinebildiği yerde ancak söz konusu olabilir. Bu doğrultuda bu başlık altında anarko kapitalizmin hak ve özgürlük anlayışı ele alınacak olup bunun için de (1) bütün hakların nihayetinde bir mülkiyet hakkı olarak tanımlanması gerektiği, (2) hakların tanınmasının doğal sonucu olarak hak ihlalinin saldırı addedilip yasaklandığı ve (3) saldırı teşkil etmeyen bütün davranışları sergilemede insanların özgür olduğu ve buna ek olarak eşitliğin bir hak iddiası biçiminde ileri sürülemeyeceği hususlarındaki anarko kapitalist tezler ele alınacaktır.

3.3.1. Bütün Hakların Tek Meşru Biçimi Olarak Mülkiyet Hakları

Tannehill'ler malı (*property*) “sahip olunan her şey” ve mülkiyeti de (*ownership*) “kişinin ahlaken hak sahibi olduğu herhangi bir şeyi elde bulundurma, kullanma ve/veya izale etme hakkı”⁷²⁶ olarak tanımlamaktadır. Mülkiyet haklarının işlevi, kıt kaynakların kullanımı konusundaki olası rekabetten kaynaklanacak uyuşmazlıkları önlemektir.⁷²⁷ Bu, mülkiyetin bollukta değil kıtlıkta ortaya çıkacağı yönünde literatürde zaten ifade edilen düşüncenin bir örneğidir. Mülkiyetin ortaya çıkabilmesi için ya toplumun üyelerince talep edilen kaynakların talebi karşılamayacak kadar azalması ya da önceden talep konusu olmayan kıt kaynağın, karşılanamayacak kadar çok talep edilmesi gerekir. Dolayısıyla mülkiyetin ortaya çıkmasının her halükarda iki koşulu olup bunlar kıtlık ve taleptir.⁷²⁸ Anarko kapitalistlere göre kıtlıktan kasıt, bir mal veya hizmetin iki veya daha fazla insan tarafından elde edilmek istenmesi halinde ikisinin de istediğine aynı anda kavuşmasının fiziksel olarak imkânsız olması durumudur.⁷²⁹ Bu durumun yaratabileceği uyuşmazlığı önlemek için de mülkiyet haklarının malik ile mülk arasında objektif yani herkes tarafından doğrulanabilir bir bağlantı temelinde belirlenmesi gerekir. Yoksa herkes kendi sübjektif görüşüne göre bir şeyler üzerinde mülkiyet hakkına sahip olduğunu iddia edebilecek olursa mülkiyet haklarının uyuşmazlık önleme gibi bir işlevi de kalmayacaktır.⁷³⁰

⁷²⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 55.

⁷²⁷ Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm*, 30.

⁷²⁸ Tatar, *Mülkiyet*, 21.

⁷²⁹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 86.

⁷³⁰ Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm*, 36–37.

3.3.1.1. Mülkiyet hakkının ilk görünümü olarak öz mülkiyet

Bu çerçevede anarko kapitalistler her şeyden önce insan bedeni üzerinde mülkiyet hakkı kurulması noktasında ittifak halindedir. Çünkü, ilk olarak, insan bedeni de kullanımı uyumsuzluk konusu olabilecek kıt kaynaklardandır. Devletlerin zorunlu askerlik yasaları veya başka bir yasal çalışma yükümlülüğü, beden üzerindeki potansiyel uyumsuzluğun klasik bir örneğidir. Bu durumda kişi kendi bedenini kendi çıkarına bir faaliyette kullanmak isterken, “devlet” adıyla hareket eden bir grup insan onun bedenini “ulusal çıkarlara” hizmet eden bir faaliyette kullanmak istemektedir. Bu kişinin bedenini kullanmaya kimin yetkili olduğu bilinmeden uyumsuzluğun önlenmesi mümkün değildir. İkinci olarak, beden alelade bir kaynak da değildir, diğer bütün kaynakların kullanılabilmesi için kullanılması zorunlu olan bir kaynaktır. Başka bir deyişle, insan eyleminin insan bedeninin kullanımını içermeyen bir biçimi yoktur. Bu nedenle öncelikle beden üzerindeki mülkiyet hakkı belirlenmeden beden dışındaki kaynaklar üzerinde mülkiyet tartışmasına geçilirse bedenin mülkiyeti konusunda bırakılan boşluk nedeniyle bireyler arası çatışmaları önlemek yine mümkün olmayacaktır.⁷³¹

Anarko kapitalistlerin beden mülkiyeti problemi için benimsedikleri çözüm, Locke’un öz mülkiyet ya da Warren’ın “bireyin egemenliği” diye ifade ettiği fikirdir. Fakat terim olarak öz mülkiyet benimsenmiştir. Casey bunu “her bir kişinin sahip olduğu ilk ve vazgeçilmez mülkü onun kendi bedenindedir,” diye belirtir.⁷³² Rothbard’ın daha açık tarifine göre her insan –iradesini ve eylemlerini bütün olarak ifade edecek şekilde– kendi varlığının sahibidir.⁷³³ Bunun sebebi, insanın bedeninin doğası itibarıyla kendi aklının yönetiminde olmasıdır.⁷³⁴ Başka bir deyişle, öz mülkiyet hakkının temelindeki objektif bağlantı, insanın bedeninin doğrudan kendi kontrolünde olması gerçeğidir.⁷³⁵ Hoppe, bir kimsenin bedeninden söz ederken bunu bir iyelik zamiri veya eki kullanarak ifade etmek zorunluluğunu doğuran dil yapısını da bu doğal hakka delil gösterir.⁷³⁶ Fakat anarko kapitalistler insanın bedeninin *doğuştan itibaren* kendi aklının kontrolünde olmadığını da teslim etmektedir. Bu

⁷³¹ Hoppe, 31–33. Hoppe’nin kitapta verdiği örnek metindeki zorunlu askerlik örneği ile değiştirilmiştir.

⁷³² Casey, *Libertarian Anarchy*, 85.

⁷³³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:78–79.

⁷³⁴ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 33.

⁷³⁵ Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm*, 37–38.

⁷³⁶ Hoppe, 34.

yüzden anarko kapitalizmde genel olarak, yenidoğanın bedeninin onu üreten ana babasının malı olduğu kabul edilir. Öyleyse bir insanın bedeninin ilk sahibi o insanın kendisi değildir.⁷³⁷ Çocuk kendi kendisini sahiplenene kadar da bu durum devam eder, yani çocuğun bir öz mülkiyeti yoktur. Genel olarak çocukların öz mülkiyeti problemi ile yetişkinliğin ne zaman başladığı hususu aşağıda özgürlük bahsinde ayrıca ele alınacaktır. Burada öz mülkiyet hakkının bir aksiyom olarak kabul edildiğini⁷³⁸ belirtmek yeterli olmalıdır.

Anarko kapitalistler öz mülkiyet hakkının önemini, bu hakkın tanınmadığı durumlara işaret ederek gösterir. Rothbard teorik olarak iki ihtimal olduğunu söyler. Öz mülkiyet hakkı tanınmıyorsa ya toplumdaki bir grup insan diğer bir grubun sahibi demektir ya da herkes diğer herkes üzerinde herkesle eşit bir paylı mülkiyete sahiptir. Birincisi doğal hakları sadece belli bir sınıfa tanıyarak mal haline getirilen diğer sınıfı bu haklardan mahrum etmekte, böylece onları insan olmaktan çıkarmakta, ama gerçekte onlar da insan olduğundan, bu açıklama gerçekliğe aykırı düşmektedir. Rothbard'ın basitçe komünizm diye nitelediği ikinci açıklama ise herkesi herkesin mülkiyetinde pay sahibi yaparken kendi mülkiyetine malik yapmamak şeklinde absürt bir durum ortaya çıkardığı gibi ayrıca herkesin onayı olmaksızın hiç kimsenin herhangi bir eylemde bulunamaması gerektiği sonucuna götürdüğü için (çünkü bedenin kullanılması için bütün paydaşların kararı gerekir) pratikte kimsenin bir şey yapamadığı ve insanlığın dünyadan silindiği bir senaryoya yol açmaktadır. Zaten böyle bir mülkiyet anlayışının uygulaması da imkânsız olup eğer gerçekleştirilmeye çalışılırsa tarihteki bütün komünist girişimlerde olduğu gibi bir yönetici sınıf doğuracak ve bu sınıftaki insanlar diğer insanlar üzerinde mülkiyetin verdiği yetkileri kullanmaya girişecektir. Kısacası öz mülkiyet hakkının tanınmadığı iki ihtimal de nihayetinde birilerinin diğerlerinin mülkiyetine sahip olduğu birinci ihtimale indirgenebilmektedir.⁷³⁹

Öz mülkiyet hakkının tanınıp tanınmamasıyla ilgili klasik bir tartışma, kürtaj yasağıdır. Herkesin öz mülkiyet hakkına sahip olduğunun kabul edildiği anarko kapitalizmde bu hak, kadınların da kendi bedenlerine sahip olduğu, dolayısıyla kendi

⁷³⁷ Stephan Kinsella, "How We Come to Own Ourselves," *Mises Daily* (blog), September 7, 2006, <https://mises.org/library/how-we-come-own-ourselves>.

⁷³⁸ Murray N. Rothbard, *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, 2nd ed. (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2006), 33–35, <https://mises.org/library/new-liberty-libertarian-manifesto>.

⁷³⁹ Rothbard, 34–35.

bedenlerinin durumuna ilişkin tek başlarına karar alabileceği anlamına gelir. Rothbard'a göre ceninin rahimde varlığını sürdürmesi mutlak biçimde kadının rızasına bağlıdır. Bu rıza ortadan kalktığında cenin de herhangi bir mülkün işgalcisiyle aynı duruma düşer, yani mülkten atılması meşrudur. Yaşama hakkı savunması kabul edilebilir değildir, çünkü Rothbard'a göre kimse kendi yaşamı için zorunlu olsa bile başkasının mülkü (burada bedeni) üzerinde hak iddia edemez. Bu yüzden kürtaşı sınırlayan her pozitif hukuk düzenlemesi bir mülkiyet hakkı ihlalidir.⁷⁴⁰ Block da aynı sonucu özgürlük-kölelik dikotomisi üzerinden ifade eder. Özgürlük insanların kendi bedenlerine sahip olmasıyla bağlantılı olduğundan, yazara göre kürtaşı sınırlayan yasalar da köleci bir yaklaşımın ürünü olarak damgalanmak zorundadır.⁷⁴¹ Ceninin insan olup olmadığı ve dolayısıyla anneye tanınana benzer bir yaşama hakkına (veya anarko kapitalist deyişle mülkiyet hakkına) sahip olup olmadığı felsefe, din, etik ve nihayet hukukta hassasiyetini koruyan bir mesele iken⁷⁴² anarko kapitalist çözümün keskinliği gerçekten dikkat çekicidir.

Burada yaşama hakkına yapılan itirazın bütün hak iddiaları (yani mülkiyet haklarının tamamı) için geçerli olduğunu yeri gelmişken belirtmekte fayda vardır. Anarko kapitalizmde haklar mutlak biçimde negatif nitelikte kabul edilir. Bir hakkın tek işlevi, ilişkin olduğu mülkün başkalarının haksız müdahalesinden –sonraki başlıkta saldırı kavramıyla açıklanacaktır– korunmasını sağlamaktır. Hiç kimsenin kendi hakkına yapılan müdahaleyi önlemek veya onarmak amacı dışında başkasını belirli bir eylemde bulunmaya zorlama hakkı yoktur. Yani Jellinek'in sınıflandırmasındaki “pozitif statü” hakları⁷⁴³ anarko kapitalizmde kabul edilmemektedir. Pozitif hak olarak ileri sürülenler, anarko kapitalistlere göre başkalarının gerçek (negatif) haklarının yani mülkiyet haklarının ihlaline yol açmaktadır.⁷⁴⁴

Bu gerekli açıklamadan sonra öz mülkiyet kavramına geri dönülecek olursa Rockwell'in ele aldığı Nazi kısırlaştırma politikası da bu kavramın anarko kapitalizmdeki önemini göstermektedir. İki doktor ile bir hukukçudan müteşekkil genetik

⁷⁴⁰ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 102–3.

⁷⁴¹ Walter Block, *Defending the Undefendable* (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2018), 14, https://cdn.mises.org/Defending_the_Undefendable_2018.pdf. Daha önce makale olarak yayımlanmıştır: “On The Women’s Liberation or the Male Chauvinist Pig as Hero,” *Libertarian Forum* 8, no. 9 (September 1975): 5, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-8-9.pdf>.

⁷⁴² Abdurrahman Saygılı, “Yaşam Hakkı Üzerine Düşünceler,” *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10, no. 2 (2019): 544–45, <https://doi.org/10.21492/inuhfd.634626>.

⁷⁴³ Jellinek, *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte*, 109–29.

⁷⁴⁴ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 104.

mahkemelerinin, çeşitli hastalıklardan mustarip kişilerin kısırlaştırılmasını öngören yasanın uygulamasında çoğunlukla zekâ geriliği gerekçesiyle toplamda yaklaşık dört yüz bin kişinin kısırlaştırılmasına hükmettiğini hatırlatan Rockwell, öz mülkiyetin reddedildiği bir sistemde genel olarak bireyin topluma feda edilebileceğini, kısırlaştırmanın da elbette bir hak ihlali olarak görülmeyeceğini belirtmektedir.⁷⁴⁵

Örnekler çoğaltılabilir. Önemli olan, diğer mülkiyet haklarının hepsinin öz mülkiyet sayesinde mümkün olmasıdır. Çünkü mübadele ile kazanılan haklar geriye doğru izlenirse maddi mallar üzerindeki mülkiyet hakkının nihayetinde bir kimsenin emeğinin sahipsiz mallara (örneğin toprak başta olmak üzere ilk kez keşfedilen doğal kaynaklara) katılması veya bir kaynağın yine emek harcanarak dönüştürülmesi üzerine ortaya çıktığı görülmektedir. Emek ise öz mülkiyete tabi olan bedenin harekete geçmesinden başka bir şey değildir. Mübadele, mallar üzerinde ilk kez mülkiyet hakkı kurmamakta, sadece kurulmuş hakları kısmen veya tamamen devrederek başkalarının o mallar üzerinde mülkiyet hakkı elde etmesini sağlamaktadır.

3.3.1.2. Gözden geçirilmiş emek teorisi

Beden dışındaki kaynaklar üzerinde mülkiyet haklarının kurulmasına gelince anarko kapitalistler kural olarak Locke'un emek teorisini benimsemiştir.⁷⁴⁶ Kural olarak denmesinin sebebi bu teoride iki temel düzeltme de yapılmasıdır. Birincisi, doğal kaynakların başlangıçta herkese ortaklaşa ait olduğu fikri kabul edilmemiştir. Anarko kapitalizme göre bütün doğal kaynaklar, üzerinde hiçbir mülkiyet hakkı olmadan yani sahipsiz biçimde ortaya çıkar.⁷⁴⁷ Öz mülkiyet ile sahipsiz doğal kaynaklar üzerindeki ilk mülkiyet arasındaki bağlantıyı Rockwell şöyle açıklamaktadır:

Eğer kendinizin sahibi iseniz ve toprak mülkiyet iddialarından ari olarak ortaya çıkıyorsa, o zaman belli bir bölgeyi çitleyip kendi mülkiyetinizi iddia edebilirsiniz. Ne kadarı üzerinde iddiada bulunabilirsiniz? Sahipsiz toprağı daimi olarak mülkiyetinize geçirmek için ona tam olarak ne yapmalısınız? Bu soruların cevapları önceden bütünüyle belirlenemez. Cevaplar kısmen, belirli toplumlardaki insanların neyi kabul edilebilir bulduklarına bağlıdır. Fakat genel ilke açıktır. Mülkü ilk kez onu edinerek kazanırsınız.⁷⁴⁸

⁷⁴⁵ Rockwell, Nazi politikasının Amerika'daki kısırlaştırma yasalarından ilham almış olmasından ve aynı şekilde Avrupa ülkelerinde de bu türden yasaların mevcut olabilmemesinden duyduğu rahatsızlığı da özellikle vurgular. Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 2.

⁷⁴⁶ Rothbard'ın Locke'tan uzun alıntılarla yaptığı açıklama için bakınız: Rothbard, *For a New Liberty*, 37-41.

⁷⁴⁷ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 7.

⁷⁴⁸ Rockwell Jr., chap. 7.

Alıntıdaki “edinme” kelimesi İngilizce literatürde benimsenen “*homesteading*” terimine karşılık olarak kullanılmıştır. Bu, bir toprak parçasının mülkiyetinin elde edilmesi söz konusu olduğunda “yer/yurt edinme, yerleşme” anlamlarına gelmekle birlikte aslında *homesteading* ile kastedilen, sahipsiz malın ilk kez sahiplenilmesidir.

Elbette bu da “emek harcama”dan daha açık bir kavram değildir. “Sahiplenme”nin tam olarak ne olduğunun belirginleştirilmesine yönelik olarak Rothbard, daha önce hiç kullanılmamış bir toprak parçasını ilk kullanan kişinin o toprağın sahibi olacağını söylemiştir. Kullanmak ile kastı, topraktan hangi amaçla faydalanmak isteniyorsa toprağı o amacın gerektirdiğı faaliyete hazır hale getirmek için “emek harcamaktır”. Kişi ondan sonra toprağı sahiplenmesinin asıl sebebi olan amacını gerçekleştirmekten vazgeçebilir, dolayısıyla toprağı asıl amacı için “kullanmaya-bilir,” ama bir kere şu veya bu sebeple bu toprağı emek harcadığından beri, teknik olarak o toprağı “kullanmıştır” ve böylece onun mülkiyetini de elde etmiştir.⁷⁴⁹ Aynı şekilde vahşi bir hayvanın evcilleştirilmesinde olan da budur. Daha önce hiç kimse için değeri olmayan bir doğal kaynak, o kaynağı üretim sürecine dahil etmek isteyen bir kişinin emeğı ile mülk edinilmiştir.⁷⁵⁰ Hatta gayri maddi mallar üzerindeki ilk sahiplik bile böyle açıklanmaktadır. Bir kişi örneğın daha önce kimsenin kullanmadığı bir radyo frekansından yayın yaparak o frekansın mülkiyetini iddia edebilir.⁷⁵¹

Anarko kapitalistlerin emek teorisinde reddettikleri ikinci unsur, Locke’un ilk sahipliğın sınırına ilişkin yaptığı belirlemedir. Casey’nin anlatımıyla, eğer başlangıçta kimseye ait değilse bir doğal kaynağın ilk kez biri tarafından sahiplenilmesinde adalete aykırı bir şey yoktur. Çünkü adalete aykırı olması için, bu sahiplenmenin başkasının haklarına saldırı teşkil etmesi gerekir. Halbuki bir doğal kaynak daha önce kimsenin mülkiyetinde değilse onu kendine mülk edinen kişi bunu yaparken kimsenin hakkına tecavüz etmemiş olur.⁷⁵² Bununla birlikte, ilk kez sahiplenilen bir arazinin kullanım biçiminin önceden sahiplenilmiş komşu arazinin kullanımını engellemek suretiyle komşu arazi üzerindeki mülkiyet hakkına tecavüz etme ihtimali de vardır. Örneğın havaalanı olarak kullanılan bir araziye komşu arazi ilk kez sahiplenildiğinde bu arazide inşa edilecek bazı yapılar veya yürütülecek faaliyetler uçakların iniş kalkışını engelleyebilecektir. Bu gibi olası problemlere

⁷⁴⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:146–47.

⁷⁵⁰ Rothbard, 1:149.

⁷⁵¹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 58.

⁷⁵² Casey, *Libertarian Anarchy*, 67.

çözüm olarak, komşu arazilerin hangi sırayla sahiplenildiğine bakılması önerilmekte, önceden kurulmuş olan mülkiyet hakkının sonraki ilk sahiplenmeyle elde edilen mülkiyet hakkını daha baştan sınırlayabileceği belirtilmektedir. Buna göre, havaalanı yanında sahiplenilen arazi üzerindeki mülkiyet hakkı, daha elde edildiği andan itibaren, uçakların iniş kalkışına engel olacak herhangi bir faaliyette bulunmayı kapsamamaktadır, çünkü havaalanı olarak kullanılan arazi üzerindeki mülkiyet hakkı sadece arazinin ve arazi üzerindeki havaalanının sahipliğini değil, uçakların pistleri güvenli biçimde kullanması için komşu araziler üzerindeki hava sahasını kullanma hakkını da kapsamaktadır.⁷⁵³

Anarko kapitalizme göre, emeğini katarak mülk edinme sahipsiz kaynaklar üzerinde mülkiyet hakkı kurmanın tek makul biçimidir, çünkü sahipsiz kaynakların bilinçli varlıklar olarak insanların kullanımına tahsis edilmesi gerçek dünyada tam da bu şekilde gerçekleşmektedir. Diğer mülkiyet hakkı anlayışları insanın fiziksel gerçeklikle olan bu ilişkisiyle uyummadığı için mantıksızdır. Örneğin komünist mülkiyet anlayışında, insan kullanımına tahsis edilen her şey üzerinde herkesin eşit paylı bir mülkiyet hakkı olduğu kabul edilir, fakat bu anlayış gerçekten uygulanacak olsa o şeyin fiilen nasıl kullanılma sokulacağı konusunda herkesin oybirliği ile karar alması gerekir ki böyle bir şey imkânsızdır.⁷⁵⁴ Ortak mülkiyet anlayışı, doğal kaynakların belli bir kimse tarafından keşfedilmeden önce sahipsiz durumda kullanılmayı beklediği gerçeğini de göz ardı etmektedir. Sahipsiz kaynaklar ancak birinin emeği ile insan ihtiyaçlarının giderilmesine uygun hale dönüştürüldüğünde (yani üretim sürecine katıldığında) veya genel olarak üzerinde kontrol sağlandığında bunlar üzerinde bir mülkiyet hakkı ortaya çıkmaktadır ki o da söz konusu kontrole (ilk kez) sahip olanın hakkıdır.⁷⁵⁵

3.3.1.3. Kamu mülkiyetine itiraz

Anarko kapitalist toplumda, devletli toplumda olanın aksine, mülk edinilebilir olan hemen her şeyin mülk edinilebileceğine dikkat çekilir. Devletli toplumlarda mülk edinilebilir nitelikte olmasına rağmen pek çok şeyin özel mülkiyete tabi olmadığını belirten Tannehill'ler bunun iki sebebi olduğunu belirtmektedir: Birincisi

⁷⁵³ Walter E. Block and Matthew Block, "Roads, Bridges, Sunlight and Private Property Rights," *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 7, no. 2/3 (September 1996): 355, <https://ssrn.com/abstract=1892407>.

⁷⁵⁴ Redford, "Libertarian Anarchism," 1.

⁷⁵⁵ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 53.

kamu hukuku marifetiyle mülkiyet hakkı kurmanın engellenmesi, ikincisi de mülkiyetin doğrudan “kamu mülkiyeti” biçiminde kurulmasıdır. Tannehill'lere göre mevcut kamu hukukunun bazı mallar üzerinde özel mülkiyete izin vermemesi bu hukuka hâkim olan mantığın bilim çağından önce kurulmuş olmasındadır. Bilim ve teknikteki gelişmeler sayesinde çağdaş dünyada mülk edinilebilir hale gelen göller, nehirler, okyanus tabanları veya uçakların kullandığı hava koridorları bu yüzden hâlâ mülkiye konu edilememekte ve dolayısıyla bunların üretim sürecine katılması da sınırlanmaktadır. Tannehill'lere göre bu durum özgürlüğe müdahale teşkil etmenin yanı sıra toplumların refah artışına da engel olmaktadır.⁷⁵⁶ (Buradaki tespitler iktisadi verimliliğin yanı sıra –sonraki bölümde görüleceği gibi– çevrenin korunması meselesini de ilgilendirir).

“Kamu mülkiyeti”ni ise anarko kapitalistler özel mülkiyete kamu hukukunca getirilen sınırlamalara göre çok daha temel bir sorun olarak görmektedir. Dayandıkları temel fikir, “kamu” denilenin irade sahibi bir varlık değil de sadece irade sahibi varlıkların belli bir zamanda belli bir yer açısından oluşturduğu bir topluluk olduğudur. Kendi bilinci ve arzuları olmayan bir oluşumun ise bir malın kullanımını kontrol edemeyeceği, dolayısıyla kamu malı diye bir şeyin mümkün olmadığı söylenmektedir.⁷⁵⁷ Örneğin devlet okulu, kamu arazisi gibi kamu mülkiyetindeki şeyler üzerinde her yurttaşın eşit payı olduğunun varsayıldığını düşünen Rothbard bunun bir yanılgı olduğunu belirtir. Ona göre kamu malları, mülkiyet hakkının sağladığı kullanım yetkisinin bir gereği olarak ancak onları idare eden memurların malı olarak kabul edilebilir. Bir şirketin ortaklarının kendi hisseleri üzerinde hak sahibi olmasından farklı olarak “kamu”yu oluşturanların kamu malları üzerinde mülkiyet hakkının verdiği fiili ve hukuki tasarruf yetkilerini kullanamadığı açıktır.⁷⁵⁸

3.3.1.4. İnsan hakları, kamu yararı ve sair tuhafıklar

Anarko kapitalist hak anlayışındaki önemli bir husus –ki bu yukarıda yaşama hakkına ilişkin olarak kısmen ifade edilmiştir– mülkiyet haklarından başka bir hak kategorisinin mevcut olmamasıdır. Belki de daha isabetli bir deyişle, aslında bütün haklar mülkiyet haklarının bir görünümü veya uygulamasıdır ya da ancak böyle bir bakış açısıyla meşrulaştırılabilir.

⁷⁵⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 59.

⁷⁵⁷ Tannehill and Tannehill, 60.

⁷⁵⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:812–13, 1087.

Bu kapsamda Rothbard, örneğin insan haklarının mülkiyet haklarından ayrı bir varlığı olmadığını açıklamaya özellikle önem vermiştir.⁷⁵⁹ Ona göre meselenin önemi, mülkiyet haklarından bağımsız bir insan hakları kavramının bu hakların kapsamını belirsizleştirmesi ve hakların sınırlandırılması konusunda çözümsüz problemlere yol açmasıdır. Örneğin bir kentin caddelerinde veya meydanlarında toplantı ve gösteri yapmak isteyen bir grubun ifade özgürlüğü olduğu kabul edilmekte, fakat kamu düzeni, kamu yararı vb. gerekçelerle bu hakkın sınırlandırılması gereği de aynı anda kabul edilmektedir. Rothbard’a göre söz konusu mekân (cadde ve meydanlar) “devlet mülkiyetinde” olduğu sürece bir hak çatışması kaçınılmazdır, çünkü gösteri yürüyüşü yapmak isteyenler de sokakları ulaşım için kullanmak isteyenler de devlete vergi veren yurttaşlar olarak kendi menfaatlerinin korunmasını istemeye kendilerini yetkili görür. Yasalar ve mahkeme kararları bu gibi hak çatışmalarını çözüme bağlayan kurallar öngörmekle birlikte, bunlar hakların nihayetinde hep bir sınırlamaya tabi olması anlamına gelir ve üstelik sınırlama daima başkalarının iradesine tabidir yani keyfidir.⁷⁶⁰

Halbuki insan hakları anarko kapitalizmin mülkiyet hakkı kavramı üzerine oturtulduğunda, yani mülkiyet haklarının (1) nihayetinde belirli bir yer üzerindeki mülkiyet ile insanların öz mülkiyetine dayanması gerçeği ve (2) mutlak olduğunun kabulü üzerinden ele alındığında bütün insan hakları sorunları ortadan kalkmaktadır. Örneğin ifade özgürlüğü, ifadenin yapılacağı yerin mülkiyetinden bağımsız bir mesele değildir. Herkes mülkiyetine sahip olduğu her yerde istediği gibi konuşabilir veya başkalarının mülkünde konuşma hakkını sözleşmeyle satın alabileceği gibi kendi mülkünde başkalarına da konuşma hakkını satabilir veya bağışlayabilir. Anarko kapitalist toplumda belli bir yerde kimin ne yapabileceğine dair bir tereddüt ortaya çıkmaz. Kullanım hakkı talep edilen sokağın maliki, kendi mülkünü ücret karşılığında veya ücretsiz olarak göstericilere veya başkalarına kullandırmak veya kullandırmamak konusunda tamamen bağımsız bir karar verici konumundadır. Kendi kâr-zarar analizini yapacak ve kullanım şartlarını karşı tarafın da kabul ettiği gönüllü bir mübadele çerçevesinde sokağın kullanım hakkını devredebilecektir.⁷⁶¹

⁷⁵⁹ Murray N. Rothbard, “Human Rights Are Property Rights,” *Foundation for Economic Education* (blog), April 1, 1959, § 3, 12, <https://fee.org/articles/human-rights-are-property-rights/>; Rothbard, *For a New Liberty*, 52.

⁷⁶⁰ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 117–18, 22–23; Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1138.

⁷⁶¹ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 117–18, 22–24; Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1138–39;

Yukarıdaki örnekte ortaya çıkan çatışma, devletli toplumlar açısından bakıldığında, ifade özgürlüğü ile bu özgürlüğü sınırlandırmada meşru amaçlar olarak kabul edilen kamu düzeni veya kamu yararı kavramları arasındadır. Bu türden çatışmalara öğretilde geniş anlamda insan hakları çatışmaları adı verilmektedir.⁷⁶² Geleneksel insan hakları davaları da denilen bu çatışmalar, bir insan hakları belgesinde güvence altına alınan bir insan hakkı ile aynı belgede bu hakkın sınırlandırılması için öngörülen meşru amaç arasında ortaya çıkan uyumsuzluğu konu alır. Söz konusu meşru amaçlar çoğunlukla Rothbard'ın örneğindeki gibi kamusal menfaatlere ilişkin olsa da başkalarının haklarının korunması da bireysel bir menfaat olarak geniş anlamda insan hakları çatışmalarına yol açan meşru amaçlar arasındadır. Diğer taraftan hak çatışmaları insan hakları ile meşru amaçlar arasında olabildiği gibi birden fazla kişinin insan hakları arasında da mümkün olabilmektedir. Dar anlamda insan hakları çatışmaları adı verilen bu çatışmalar da birden fazla kişinin hem aynı hakkı hem de farklı hakları ileri sürmesi durumunda ortaya çıkabilmektedir (sırasıyla “hak içi çatışmalar” ve “haklar arası çatışmalar”).⁷⁶³ Buna göre, anarko kapitalizm bireysel menfaat dışında herhangi bir menfaati tanımadığı ve bireysel menfaatleri de şartları oluştuğunda ancak mülkiyet hakları üzerinden güvenceye aldığı için anarko kapitalist toplumda yalnızca dar anlamdaki hak çatışmalarının bir türü olan hak içi çatışmalardan söz edilebileceği anlaşılmaktadır. Nitekim Rothbard, haklar ile kamu yararı arasında çatışma olabileceği düşüncesinin mülkiyet hakları yerine “muğlâk ve yekpare halde ‘insan’ hakları”ndan söz edilmesi ile bağlantılı olduğunu ifade etmiştir.⁷⁶⁴

Başka bir örnek olarak anarko kapitalizmde mülkiyet hakları göçmen haklarını da işlevsiz kılar. Sokaklar, limanlar, nehirler dahil her yerin özel mülkiyete tabi olduğu anarko kapitalist toplumda göçme hakkı veya özgürlüğü yoktur. Bunun yerine, mülk sahiplerinin –kendi mutlak veya sınırlı ayni hakları çerçevesinde– başkalarını mülklerine kabul etme veya onları mülklerinden dışlama konusundaki özgürlüklerinden söz etmek gerekir. Bu sistemde bir göçmenin belli bir mülke kabulü hiçbir şekilde göçmenin seyahat özgürlüğü gibi bir hak iddiasıyla bağlantılı

Rothbard, “Human Rights Are Property Rights,” §§ 9-11.

⁷⁶² Yaşar Salihpaşaoğlu, *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Yargılamada Kullandığı Yöntem, İlke ve Usuller* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2020), 175.

⁷⁶³ Zeynep Hazar, *İnsan Hakları Çatışmalarının Dengelenmesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Uygulaması* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2021), 23–27.

⁷⁶⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1138.

değildir.⁷⁶⁵ Başka bir deyişle, anarko kapitalist toplumda hiç kimse hangi sebeple olursa olsun başkasının mülküne izinsiz yerleşemeyeceğinden, yaşamak istediği yerde bir mülk edinmesine yetecek kadar maddi imkânı olmayan veya burada iş kurarak veya işe girerek kendi geçimini sağlayacak niteliklere sahip olmayan veya bütün bu imkânlardan yoksun ise de yaşamak istediği yerde kendisine bakacak kimsesi olmayan biri kendi mülkünü terk edip öylece buraya göçemeyecektir. Anarko kapitalistler, yaşamak istediği yerin koşullarına uyabilecek olanların yer değiştirebildiği ve diğerlerinin değiştiremediği bu sistemin, devletlerin kamu düzenini gözeterek yürüttüğü göç politikalarına göre çok daha etkili ve adil bir düzeni kendiliğinden sağlayacağı düşüncesindedir.⁷⁶⁶

Anarko kapitalistlere göre, insan hakları ya da göçmen hakları gibi hak kategorileri yaratılması bunların “kamu düzeni” veya “kamu yararı” ile çatışma içinde olduğunu inancına yol açmanın⁷⁶⁷ yanı sıra bireysel hakların mutlak olmadığı ve kamusal menfaatler gözetilerek sınırlanabileceği inancını da beslemektedir.⁷⁶⁸ Bu düşünceyi eleştirmek için Rothbard, tiyatrodaki aslında hiçbir sorun yokken “yangın” diye bağırmanın ifade özgürlüğü kapsamına girmediğine dair yerleşik içtihadı örnek verir. Buna göre, ifade özgürlüğü mutlak değildir ve kamu düzeni gerekçesiyle sınırlanabilmektedir. Fakat Rothbard’a göre burada ifade özgürlüğü bakışı bir kenara bırakılıp mesele mülkiyet hakları üzerinden ele alınırsa aslında bir hak sınırlaması söz konusu değildir. Tiyatroda yalan yere yangın diye bağırarak kişi eğer buranın malikiyse müşterilerine karşı sözleşmeye dayanan yükümlülüğünü yerine getirmemesine sebep olacak şekilde kasten bir huzursuzluk ortamı yaratmakta, yani müşterilerinin mülkiyet hakkını ihlal etmektedir. Yok eğer bağırarak kişi müşteri ise o zaman malikin mülkünü kullanmasına engel olarak malikin hakkını ihlal etmektedir. Her halükârda tiyatrodaki kötü niyetle yangın diye bağırarak kişi sözde insan hakkı olarak ifade özgürlüğünün kamu yararı adına *sınırlanmasından* dolayı değil, başkasının *mutlak olan* mülkiyet hakkını ihlal etmesi dolayısıyla kusurlu konumdadır. Rothbard hak

⁷⁶⁵ Hans-Hermann Hoppe, “On Free Immigration and Forced Integration,” LewRockwell.com, 1999, <https://www.lewrockwell.com/1970/01/hans-hermann-hoppe/on-free-immigration-and-forced-integration/>. Hoppe’nin bu yazısında söz konusu fikirle bağlantılı olarak ileri sürdüğü diğer bazı fikirler, anarko kapitalizmin değerleriyle uyumluluğu açısından eleştirilmiştir. Tartışma için bakınız: Walter Block and Gene Callahan, “Is There a Right to Immigration?: A Libertarian Perspective,” *Human Rights Review* 5, no. 1 (December 2003): 46–71, <https://doi.org/10.1007/s12142-003-1004-y>.

⁷⁶⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 61–62.

⁷⁶⁷ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1138.

⁷⁶⁸ Rothbard, “Human Rights Are Property Rights,” §§ 5-7.

ihlali meselesine bu şekilde bakıldığında hakların sınırlandırılmasından söz etmeye gerek olmadığını, mülkiyet haklarının mutlak olduğunu söyler.⁷⁶⁹

Sonuç olarak Barnett, anarko kapitalizmin hak anlayışının adil bir hukuk sistemi için gerekli gördüğü *uyumluluk (compossibility)* özelliğine sahip olduğunu söyler. Bu, hak sahipliğinde hiçbir uyuşmazlığın çıkmayacağı ütöpik bir sistemin ifadesi değildir. Sadece bir hak sisteminde kabul edilen hakların birbirleriyle çelişmemesini ifade etmektedir. Barnett’a göre eğer haklarla ilgili bir uyuşmazlık hakların kendisine başvurmakla çözülemiyor ve daha üst bir ilkeye veya birilerinin takdir yetkisine başvurmak gerekiyorsa gerçek bir hak sistemi kurulamamış demektir.⁷⁷⁰ Mülkiyet hakları sistemi anarko kapitalistlere göre uyuşmazlıkların hakları aşan üstün ilkelere ya da keyfiyete tabi olmadan çözülebildiği dengeli bir sistemdir, çünkü birinin mülkiyetinde olanın başkasının mülkiyetinde olamayacağı kesindir. Aynı mülk üzerindeki çatışan hak iddialarının anarko kapitalist toplumda sadece pratik bir uyuşmazlık olarak ortaya çıkacağı, teorik bir çelişki teşkil etmeyeceği belirtilmektedir.

3.3.2. Mülkiyet Hakkının Ters Yüzü: Saldırmazlık İlkesi

3.3.2.1. İlkenin anlamı ve şiddet, zor ve hak ihlali kavramları ile ilişkisi

Saldırmazlık ilkesi (*non-aggression principle* – İngilizce literatürde *NAP* kısaltmasıyla da kullanılır) mülkiyet haklarının mantıksal sonucu olarak anarko kapitalizmin de benimsediği temel liberteryen fikirlerinden biridir. En basit tarifiyle, hiç kimsenin başkasına karşı şiddet kullanmaya başlama veya şiddet kullanma tehdidine başlama hakkı olmadığını ifade eder.⁷⁷¹ Bu ilkeden bazen saldırımazlık aksiyomu olarak da söz edilir.⁷⁷² Fakat aksiyom terimi saldırımazlık ilkesini ifade etmek için uygun değildir. Nitekim Rothbard aksiyom terimini zaman zaman kendisi de kullanmasına rağmen⁷⁷³ aslında bu kullanımlarıyla çelişen ama anarko kapitalizmin değer-

⁷⁶⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1139; Rothbard, “Human Rights Are Property Rights,” §§ 13-16; Rothbard, *For a New Liberty*, 52–53.

⁷⁷⁰ Randy E. Barnett, “Pursuing Justice in a Free Society: Part One—Power vs. Liberty,” *Criminal Justice Ethics* 4, no. 2 (Summer/Fall 1985): 58, <https://doi.org/10.1080/0731129x.1985.9991780>.

⁷⁷¹ Rockwell Jr. and Whitehead, “Interview with Lew Rockwell”; Christopher Chase Rachels, *A Spontaneous Order: The Capitalist Case for a Stateless Society* (Independently published, 2015), chap. 1. Kindle.

⁷⁷² Örnek olarak bakınız: Peter J. Boettke and Rosolino A. Candela, “Liberal Libertarianism,” in *The Routledge Handbook of Libertarianism*, ed. Jason Brennan, Bas van der Vossen, and David Schmidtz (New York, NY: Routledge, 2018), 93; Taner ve Yayla, “Liberteryen Teoride Özgürlüğün ve Siyasetin Sınırları,” 9, 17.

⁷⁷³ Rothbard, *For a New Liberty*, 27–30.

leriyle daha tutarlı bir biçimde saldırmazlık ilkesini öz mülkiyet kavramından yapılan mantıksal bir çıkarım olarak açıklar.⁷⁷⁴ Burada başvuru akıl yürütme şudur: Kişinin şahsı kendi mülkiyetiye (varsayım) ve diğer mülklerin tamamı da bu öz mülkiyetten kaynaklanıyorsa (ikinci bir varsayım) kimse diğerlerinin şahsına ve mülkiyetine karşı tehdit başlatmamalıdır (sonuç). Görüldüğü gibi bu akıl yürütmede saldırmazlık aksiyomatik bir varsayım değil başka varsayımlardan yapılan bir çıkarım durumundadır.

Yukarıda ifade edildiği gibi ilke başkalarının şahsına ve malına karşı şiddete veya şiddet tehdidine *başlanmasını* yasaklamaktadır. Tannehill’ler başlatılması yasak olan eylemler listesine şiddet ikamesini de ekler.⁷⁷⁵ Şiddet ikamesi (*force-substitute*) kişiyi özgür iradesiyle girmek istemeyeceği duruma girmeye zorlamak için başvuru hile veya hırsızlık gibi yöntemlerin genel adıdır. Şiddetin kendisi veya şiddet kullanma tehdidinden farklı olmakla birlikte kişiyi bir değerden iradesi dışında yoksun bırakma sonucunu doğurduğundan onlarla aynı işlevi görmektedir.⁷⁷⁶ Saldırmazlık ilkesinin genel formülasyonunda yer vermeseler de bu fikir diğer anarko kapitalistlerde de vardır. Örneğin Rothbard “sahtekarlık” veya “hile” diye adlandırdığı bu saldırı biçiminden ayrıca “örtülü hırsızlık” veya “örtük gasp” diye de söz eder. Çünkü burada sözleşmenin taraflarından biri (sahtekâr veya hileci), diğer tarafın taahhüt ettiğini ondan sözleşmeye uygun olarak aldığı halde kendi taahhüt ettiğini ya hiç vermemekte ya da eksik veya kusurlu olarak vermektedir. Her halükârda, dürüst davranan taraftan sahtekâr tarafa haksız bir değer geçişi olmaktadır. Bu da hırsızlık veya gaspla aynı sonucu doğurmakta yani mülkiyet hakkına rızaya dayanmayan bir müdahale teşkil etmektedir.⁷⁷⁷

Anarko kapitalistler saldırı veya saldırganlık (*aggression*) terimini –ilkenin adı üstünde– daima yasaklanan bir eylem biçimini nitelemek için kullanmaktadır. Saldırı, hak ihlali demektir ve mutlak biçimde yasaktır. Diğer taraftan, anarko kapitalistler şiddet terimini kendi başına nötr bir kavram olarak kullanmakta ve şiddete kategorik olarak karşı çıkmamaktadır. Şiddetin saldırmazlık ilkesinin getirdiği yasağa takılması için bir saldırıya dönüşmesi yani hak ihlaline sebep olması

⁷⁷⁴ Rothbard, 33–41. Aksiyom teriminin isabetsizliğine ve saldırmazlık ilkesi konusunda Rothbard’da ki çelişkilere dair bakınız: Zwolinski, “The Libertarian Nonaggression Principle,” 63, endnote 4-5.

⁷⁷⁵ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 4, 10.

⁷⁷⁶ Tannehill and Tannehill, 4.

⁷⁷⁷ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 82–83. Aynı yönde bakınız: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:159.

gerekmektedir. Kavramlar arasındaki bu ayrımın önemi, meşru müdafaa niteliğinde kullanılan şiddetin meşru görülmesindedir:

Birine karşı şiddeti *başlatmak*, *daima* yanlıştır, çünkü mağduru kendi yargısına aykırı hareket etmeye zorlar. Fakat karşı-şiddet ile misilleme yaparak şiddete karşı kendini savunmak yalnızca caiz değil, böyle yapmak uygun düştüğü ve güvenli olduğu ölçüde bir ahlaki zorunluluktur.⁷⁷⁸

Meşru müdafaa'nın gerçekten bir ahlaki zorunluluk olup olmadığı tartışmasına geçmeden önce alıntıdaki zor veya zorlama (*coercion*) terimini de incelemekte fayda vardır. Bu alıntı tek başına okunduğunda sadece *zorlamanın* değil *mağduru kendi yargısına aykırı hareket etmeye zorlamanın* yanlış olduğundan söz edildiği, dolayısıyla zorlamanın da şiddet gibi nötr bir kelime olarak kullanıldığı izlenimi doğmaktadır. Fakat Tannehill'ler bu alıntıya düştükleri dipnotta, zor terimini nötr içerikle değil saldırı ile eş anlamda kullandıklarını açıkça göstermektedir.⁷⁷⁹

Diğer taraftan, anarko kapitalizmde bu yönde bir ittifak olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin Kinsella zor'u "birine bir şey yaptırmak için şiddet kullanmak" diye tanımlamakta ve bu tanımın aynı şiddet terimi gibi nötr bir içeriğe sahip olduğunu ileri sürmektedir.⁷⁸⁰ Yani zor, saldırı ile eş anlamlı değildir; zor'un saldırı olabilmesi için "birine bir şey yaptırmak için şiddet kullanma"nın bir hak ihlaliyle ilişkilendirilmesi gerekmektedir. Kinsella'dan çok daha önce Long da zoru "başka birinin şahsı veya mülkünün onun rızası olmaksızın birinin kendi kullanımına şiddet veya şiddet tehdidi ile tabi tutulması" diye tanımlamış ve hepsi de bu tanıma uyan üç eylem türü ayırt ederek sadece üçüncüsü olan "başlatıcı zor"u (*initiatory coercion*) saldırı ile eş tutmuştur.⁷⁸¹ Sonuç olarak, zor teriminin etimolojik kökeni itibarıyla olumsuz bir anlam içeriğine sahip olduğu objektif olarak gösterilebiliyor olmakla birlikte,⁷⁸² aynı şeyin pekâlâ bir biçimde şiddet terimi için de yapılabileceği, ama liberteryen

⁷⁷⁸ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 10, ayrıca bakınız 78.

⁷⁷⁹ Tannehill and Tannehill, 10, endnote 5.

⁷⁸⁰ Stephan Kinsella, "The Problem with 'Coercion,'" StephanKinsella.com, August 7, 2009, <http://www.stephankinsella.com/2009/08/the-problem-with-coercion/>.

⁷⁸¹ Long'un görüşünde ilginç olan husus, "misilleme zoru" (*retaliatory coercion*) dediği ikinci tip zorlamayı saldırı olarak nitelemediği halde, liberteryenizmin lafzına uygun olsa da ruhuna aykırı olduğu gerekçesiyle gayrimeşru gördüğünü belirtmesidir: Roderick T. Long, "Punishment vs. Restitution: A Formulation," *Formulations* I, no. 2 (Winter -1994 1993): 7, <http://www.freenation.org/a/F/1.2.pdf>. Tannehill'ler ise, metin içerisinde yapılan doğrudan alıntıda görülebileceği üzere, misilleme ile meşru müdafaa arasında bir ayırım dahi yapmamaktadırlar. Misillemenin meşru müdafaa'dan farkı veya meşru müdafaa'nın sınırlarıyla ilgili olan bu fikirler çalışmanın dördüncü bölümünde adalet bahsinde değerlendirilecektir.

⁷⁸² Kinsella, "Problem with 'Coercion.'"

literatürde şiddet teriminin nötr bir terim olarak kullanılabildiği göz önüne alınırsa aynı şekilde zor teriminin de nötr bir içerikle kullanılabileceği söylenebilir.

3.3.2.2. Saldırıya karşı mülkiyet hakkının korunması: meşru müdafaa

Meşru müdafaa meselesine gelince, anarko kapitalist düşüncede şiddeti *başlatmanın* yasak ve fakat maruz kalınan şiddete direnmek için şiddet *kullanmanın* serbest olduğu noktasında tartışma yoktur.⁷⁸³ Bu, Long'un zor ayrımında “savunma zoru” (*defensive coercion*) dediği birinci türdür.⁷⁸⁴ Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere Tannehill'ler kişinin kendisine karşı ahlaki yükümlülüğünün gereği olarak yapabildiği ölçüde şiddete şiddetle direnmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü bilinçli bir varlık olan insanın kendi amaçlarına aykırı hareket etmeye zorlanmaya direnmemesi, başkalarının amaçlarına araç olmayı kabullenmesi anlamına gelir. Bu, insanın kendi amaçlarını gerçekleştirmesini, böylece arzuladığı yaşamı sürdürmesini engelleyeceği için objektivist etiğe de aykırıdır, yani kötü bir tercihtir.⁷⁸⁵

Bununla birlikte, burada şiddete şiddetle karşılık verme gereğinden sadece kişinin kendisine karşı ahlaki yükümlülüğü olarak söz edildiğine dikkat edilmelidir. Bireyler kendi esenliklerini tehlikeye atacak biçimde davranmada, yani ahlaka aykırı hareket etme iradesini göstermede özgürdür. Casey pasifizmin anarko kapitalizmle uyumlu olduğunu; sadece, anarko kapitalizmin pasifist olmayı gerektirmediğini söylerken bu hususu dile getirmektedir. Pasifist olup olmamak bireyin tercihinine bağlıdır.⁷⁸⁶ Örneğin Rothbard tercihinin pasifist olmamaktan yana kullanır, ama “bu Tolstoycu–Gandhici ahlak görüşü”nün de anarko kapitalizmde pekâlâ geçerli olduğunu belirtir. “Bir Tolstoycu, örneğin, kız kardeşini tecavüzden korumak için kuvvet kullanmayabilecektir.”⁷⁸⁷

Fakat aktarılan görüşlerin anarko kapitalizm ile pasifizm arasında sadece kısmen var olan bir örtüşmenin ifadesi olduğu hususunda uyanık olunmalıdır. Pasifizmin şiddete karşı olan tutumunun genel olarak anarko kapitalizmle uyumlu olduğu doğrudur, fakat meşru şiddet fikrinin de reddedilmesini içeren radikal bir pasifizmin

⁷⁸³ Örnek olarak bakınız: Rockwell Jr. and Whitehead, “Interview with Lew Rockwell.”

⁷⁸⁴ Long, “Punishment vs. Restitution,” 7.

⁷⁸⁵ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 10.

⁷⁸⁶ Casey, *Libertarian Anarchy*, 39.

⁷⁸⁷ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 57–58. Fakat Rothbard'a göre meşru şiddet kullanmanın ahlaki olduğunu söylemek de hukukun işi değildir. Ona göre hukuku ilgilendiren, mülkiyet haklarının saldırıdan korunmasını sağlamaktır. Rothbard, 84. Bu tartışmaya bölüm sonunda hukuk-ahlak ayrımının işlendiği son alt başlıkta geri dönecektir.

anarko kapitalizmle uyumlu olduğunun düşünülmesi mümkün değildir. Pasifizmin radikal biçimi –ki Rothbard’ın andığı Tolstoy ve Gandhi radikal pasifistlerdendir– kimsenin *hiçbir gerekçeyle şiddet kullanmaması gerektiğini* savunurken anarko kapitalizme göre bir hakkın ihlalinin önlenmesi veya ihlalin giderilmesi için meşru olan şiddet kullanımının *aslında meşru olmadığını* ima etmekte,⁷⁸⁸ cinayet ile meşru müdafaa arasındaki ahlaki farkı ortadan kaldırmaktadır. Nitekim Tannehill’ler radikal pasifistlerin hiç kimseye karşı hiçbir durumda şiddet kullanmanın meşru olmadığı ilkesini ispatlayan, gerçeklikle bağlantılı bir delil gösteremediğini belirtmektedir.⁷⁸⁹

Murphy de anarko kapitalizmin bir pasifizm olmadığını söylerken⁷⁹⁰ aslında meşru şiddet kullanımına imkân tanımayan radikal pasifizme karşı çıkmaktadır. Radikal pasifizmin uygulamada hiç kimsenin hakkını ihlal etmeyen bir eylem biçiminde ortaya çıkması bu teorik yadsımayı gözden kaçırmamalıdır. Buna göre örneğin, bir yanağına vurana diğer yanağını dönmeyi öğütleyen İncil’deki ahlâk anlayışı ile⁷⁹¹ veya Sokrates’in hiç kimsenin şahsını ve mülkünü ihlal etmemiş olduğu halde hakkındaki ölüm cezasını düzene olan tavizsiz saygısından dolayı kabullenmesi⁷⁹² objektivist etiğe olduğu kadar anarko kapitalist hak anlayışına da aykırı tutumlardır.

Meşru müdafaa amaçlı şiddet doğrudan fiziksel şiddete karşı değil de bir şiddet tehdidine karşı savunma olarak kullanılacak olduğunda bu tehdidin saldırı sayılması için açık/gerçek olması ve yakın bir şiddeti konu etmesi şarttır. Yoksa “bir kere insanlara ve mülklerine karşı gelecekte olabilecek ve müphem ‘tehditlerin’ ... varlığından söz etmeye başlarsak, peşinden her türlü şiddet mazur görülebilir.”⁷⁹³ Diğer taraftan, meşru şiddetin de sınırları vardır, fakat bu mesele uyuşmazlık

⁷⁸⁸ Long, “Punishment vs. Restitution,” 7.

⁷⁸⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 77.

⁷⁹⁰ Murphy, *Kaos Teorisi*, 21, dipnot 2.

⁷⁹¹ Matta’da İsa şöyle der:

“Göze göz, dişe diş” dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyene abanızı da verin. Sizi bin adım yol yürümeye zorlayanla iki bin adım yürüyün.”: *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları, 2016), Matta 5:38-41.

Aynı öğüt Luka’da daha kısaca yer alır: “Bir yanağınıza vurana öbür yanağınızı da çevirin. Abanızı alandan mintanınızı da esirgemeyin.”: *Kutsal Kitap*, Luka 6:29.

⁷⁹² Platon’un *Kriton* diyalogundan bilindiği gibi, Sokrates ömrü boyunca hâkimiyetini kabul ettiği Atina hukukunu şimdi ölümüne yol açıyor diye görmezden gelemeyeceği gerekçesiyle ölüm cezasının infazını beklediği hücrasından kaçması teklifini reddetmiştir: Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Ari Çokona, 4. b. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 78–82.

⁷⁹³ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 82.

çözümünde adaletin sağlanması ile ilgili bir mesele olduğundan çalışmanın dördüncü bölümünde adalet başlığı altında ele alınacaktır.

3.3.2.3. Saldırının tespitinde önem arz eden iki kavram: rıza ve zarar

Saldırmazlık ilkesinin doğru anlaşılması için dikkat edilmesi gereken hususlardan biri, saldırının bir kimseyi özgür iradesiyle kabul etmeyeceği bir değer kaybına mecbur etmesidir. Yoksa gönüllülüğün olduğu durumda fiziksel olarak bir şiddet unsuru tespit ediliyor olsa da hak ihlali olmadığından hukuka aykırı bir eylem de yoktur. Örneğin sadece hareket unsuruna veya maddi alemde meydana gelen değişikliğe bakılacak olursa ötenazi adam öldürmeden, sevişme tecavüzden, boks maçı da sokak kavgasından farksızdır. Halbuki bu eylem çiftleri arasında kesin bir fark mevcuttur ki o da ötenazi, sevişme ve boks maçında haklara yönelik müdahalenin iki tarafın karşılıklı rızasına dayanmasıdır. Şahsa ve mala karşı şiddet rıza kapsamında gerçekleştiriliyorsa artık bir hak ihlali söz konusu olmadığından söz konusu şiddet hukuki yaptırıma tabi tutulabilecek bir eylem değildir.⁷⁹⁴

Saldırmazlık ilkesinin “başkasına zarar vermeden dilediğini yapmak” anlamındaki özgürlük fikriyle de karıştırılmaması gerekir. Bu özgürlük anlayışı eleştiriye açıktır, çünkü örneğin aynı sokakta açılan ikinci terzi dükkânı birincinin müşteri sayısını azaltarak ona zarar verir.⁷⁹⁵ Eğer özgürlük başkasına zarar vermeden dilediğini yapmak olarak anlaşılırsa bu örnek girişim özgürlüğünü neredeyse ortadan kaldırır.⁷⁹⁶ Saldırmazlık ilkesi ise başkasına zarar vermeyi değil, başkasının hakkını ihlal etmeyi yasaklamaktadır.⁷⁹⁷ Rothbard’ın deyişiyle saldırımazlık ilkesinin yasakladığı şey “mülkün değerine verilen zarar değil, fiziksel şahsiyetin ve mülkün ihlali”dir.⁷⁹⁸ Kinsella bazen liberteryenlerin de hak ihlaline karşı çıkarken “başkalarına zarar vermek”ten söz ettiklerine dikkat çekerek bu durumun karışıklığa sebep olduğunu belirtmektedir. Çünkü zarar daha geniş kapsamlı olup hak ihlaliyle ortaya çıkan

⁷⁹⁴ Block, “Libertarianism and Libertinism,” 119.

⁷⁹⁵ Block, 118.

⁷⁹⁶ Zarar vermeden dilediğini yapma anlamındaki özgürlük fikrine bir başka eleştiri, yapmak istediklerini yapacak imkânları olmadığı için eyleme geçemeyen ve bu arada başkasına da zararı dokunmayan bir kimsenin gerçekte özgür sayılamayacağı görüşüdür. Pozitif anlamda özgürlüğün bir savunusu olan bu yaklaşım anarko kapitalizmle uyumlu değildir, çünkü pozitif hakların kabulünü gerektirmektedir ve yukarıda mülkiyet hakkı başlığında kısaca değinildiği gibi anarko kapitalizmde pozitif haklar benimsenmemiştir.

⁷⁹⁷ Walter Block, “Commentaries on Gordon and on Bylund,” *Etica & Politica / Ethics & Politics* X, no. 2 (2008): 251, <https://ssrn.com/abstract=1884521>.

⁷⁹⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:158.

zararlardan başka hak ihlali olmaksızın ortaya çıkan zararları da kapsamaktadır. Kısacası her saldırı/hak ihlali bir zarar ortaya çıkarmakla birlikte her zarar saldırıdan/hak ihlalinden kaynaklanmamaktadır.⁷⁹⁹

Yukarıda verilen terzi dükkânı örneğine ek olarak bir girişimcinin ürünlerine veya hizmetlerine karşı başarılı bir boykot faaliyeti de bu girişimciye ciddi miktarda gelir kaybettirebilir.⁸⁰⁰ Opera gişesinde son bileti alan kişi arkasında bekleyen kişiye zarar vermektedir.⁸⁰¹ Rakibinin yumruğunu yiyen boksör veya evlilik teklifinin reddedilmesine dayanamayıp intihar eden âşık, muhataplarından doğrudan zarar görmektedir.⁸⁰² Anarko kapitalistlere göre bütün bu örneklerde zarar vardır, ama hak ihlali yani saldırı yoktur. Saldırı; şiddeti, şiddet tehdidini veya şiddet ikamesini başlatan eylemdir. Şiddet, şiddet tehdidi ve şiddet ikamesi, başkalarının kendi amaçlarına ulaşmak için özgür iradeleriyle hareket etmelerine engel olan eylem biçimleridir. Bunlardan birini gerçekleştirerek başkalarına karşı zor kullanmadığı sürece, bir kimsenin kendi esenliği için özgür iradesiyle giriştiği eylemler, sonuçları ne olursa olsun, başkalarının kendi esenlikleri için kullandıkları özgür iradelerine karşı bir tehdit olarak yorumlanamayacaktır.⁸⁰³ Kısacası salt zarar vermek saldırı değildir.⁸⁰⁴ Bunun ahlaksızlığı yaptırıma tabi tutan pozitif hukuk düzenlemelerine sahip günümüz toplumları için alışılmadık olan sonuçlarına aslında önceki bölümde liberteryenizm bahsinde değinilmişti. Liberteryen bir düşünce geleneği olarak bunun anarko kapitalizmdeki benzer sonuçlarına da aşağıda hukuk-ahlak ayırımına ilişkin bahiste kısaca tekrar işaret edilecektir.

3.3.2.4. Saldırmazlık ilkesinin mülkiyet hakkı ile ilişkisi

Anarko kapitalizmde saldırmazlık ilkesinin hak kavramıyla ilişkisi tavuk-yumurta bilmecesindeki gibidir. Saldırmazlık ilkesi mülkiyet haklarından çıkarılır. Çünkü mülkiyet hakkı, başkalarının mülküne karşı zor kullanmayı başlatmamak şartıyla, sahibine mülkün kullanımı konusunda mutlak bir yetki verir ki bu da aynı şekilde kendi mülkünün kullanımına başkalarının müdahale etmemesini isteyebilmek

⁷⁹⁹ Stephan Kinsella, “‘Aggression’ versus ‘Harm’ in Libertarianism,” StephanKinsella.com, December 16, 2009, <https://www.stephankinsella.com/2009/12/aggression-versus-harm-in-libertarianism/>.

⁸⁰⁰ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 81–82.

⁸⁰¹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 48.

⁸⁰² Block, “Commentaries,” 251.

⁸⁰³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 10.

⁸⁰⁴ Casey, *Libertarian Anarchy*, 47–48.

demektir.⁸⁰⁵ Tannehill'ler bu ilişkinin ikinci kısmına odaklanarak hakları hak sahibinin ne yapabileceğine değil, diğer insanların ne yapamayacağına ilişkin bir sınırlamanın ifadesi olarak görmüştür. Onlara göre haklar, saldırmazlık ilkesinin kişiler arası ilişkilerde uygulamaya konulmasının araçları olarak işlev görür.⁸⁰⁶ Elbette her toplumda olduğu gibi anarko kapitalist toplumda da toplum üyelerinin genel olarak kabul ettiği ilkeleri ihlal eden fırsatçılar olacaktır. O zaman da haklar saldırganlara karşı kullanılan şiddetin meşrulaştırılması için bir çerçeve sağlamaktadır.⁸⁰⁷

Bununla birlikte, anarko kapitalizmde haklar ile saldırmazlık ilkesi arasındaki ilişki konusunda da istisnai bir görüş vardır. Anarko kapitalizmin sonuçsalci savunucularından Robert Murphy doğal hukukla temellendirilen bir mülkiyet hakları sistemini benimsememiştir, bu yüzden bütün toplumsal etkileşimler gibi saldırmazlığın da mutlaka doğrudan bir sözleşmeyle belirlenmesini öngörür. Ona göre örneğin işçinin işverene karşı hırsızlıktan sorumlu olmasını sağlayan şey işverenin mülkiyet hakkı değil, işçinin iş sözleşmesinde işverenin malını çalmayacağına dair taahhütte bulunmasıdır. Hırsızlıktan ne anlaşılacağı ise işverenin anlaşmalı olduğu ve sözleşmede belirtilen güvenlik/adalet şirketinin tanımına bağlıdır. Yine Murphy'ye göre örneğin kişinin gerek kendi mülkünde gerek başkasının mülkünde birini öldürdüğü ortaya çıkarsa bundan sorumlu tutulabilmesi için öldürmeden hüküm giydiğinde tazminat ödeyeceğine dair önceden bir sözleşme taahhüdünde bulunmuş olması aranmalıdır.⁸⁰⁸

Bu tür bir yaklaşımı savunmak ilk bakışta fark edileceği üzere aslında doğal hukukçu mülkiyet hakları sistemini savunmaktan çok daha zordur. Her şeyden önce her türlü kişiler arası ilişkinin her türlü saldırı ihtimalini göz önüne alan bir sözleşme ilişkisi olarak kurulmasını beklemek gerçekçi görünmemektedir. Nitekim insanları her ilişkiyi sözleşme temelinde kurmaya sevk edecek şeyin ne olduğu da belirtilmemiştir. Sözleşmeden kaynaklanmayan kişiler arası ilişkilerde ise bu yaklaşım liberteryen hak ve özgürlük anlayışıyla bağdaşmayan sonuçlara götürmektedir. Örneğin aralarında sözleşme ilişkisi olmayan iki kişiden biri diğerini yaraladığında, sözleşmeyle belirlenmiş bir saldırmazlık yükümlülüğü söz konusu olmadığından bir hak ihlalden de söz edilemeyecektir. Kısacası, her ilişkisinin

⁸⁰⁵ Rachels, *Spontaneous Order*, chap. 1.

⁸⁰⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 11.

⁸⁰⁷ Rachels, *Spontaneous Order*, chap. 1.

⁸⁰⁸ Murphy, *Kaos Teorisi*, 23, adam öldürme konusunda bakınız 25–26.

sözleşmeyle belirlenmediği ve dolayısıyla her uyuşmazlığın sözleşmeden kaynaklanmadığı gerçeği karşısında Murphy'nin savunduğu yaklaşımın anarko kapitalizm içinde bile benimsenmesine imkân görünmemektedir.

3.3.3. Anarko Kapitalizmin Özgürlük Anlayışı

3.3.3.1. Çocukların tabiiyeti özelinde bir analiz

İnsanın bir kez bilinçli bir varlık olarak kabul edilmesi, onun kendi seçimleriyle istediği gibi yönettiği kendi hayatına sahip olabilmesini, başka bir deyişle başkalarının iradesine tabi olmamasını kabul etmeyi gerektirmektedir.⁸⁰⁹ Anarko kapitalizmde özgürlük bu yüzden sadece negatif anlamdadır. Özgürlük kişinin hak ihlaline uğramadığı mutlu durumda kendi planlarını yapıp uygulayabilmesi, iyi veya kötü kendi tercihlerini yapmakta serbest olmasıdır. Kişi özgürlüğe kendini gerçekleştirmek için ihtiyaç duyar. Kendini gerçekleştirme ayrıca bir değerler sisteminin gelişmesiyle bağlantılıdır ki bunun için de özgür olmak şarttır.⁸¹⁰

Kısacası, anarko kapitalizmin özgürlük anlayışı “özgürlük geleneğini” oluşturan klasik liberalizm ile liberteryenizmin çizgisinde olup bu düşünce gelenekleri için ifade edilen özgürlük anlayışından daha fazla bir açıklama gerektirmemektedir. Diğer taraftan, anarko kapitalist hak ve özgürlük fikri çocukların durumuna ilişkin olarak özel bir açıklamayı gerektirir. Çünkü çocuğun kendi hayatını kendi tercihlerine göre belirlemesi ancak zamanla artan oranda mümkün olmaktadır. Bu tam olarak gerçekleşinceye kadar da çocuğun hayatıyla ilgili tercihlerin onun adına olağan koşullarda ana babası tarafından yapıldığı malumdur. Bu durumda, kendi iradesine değil başkasının iradesine tabi olan çocuğun özgürlüğü meselesi aydınlatılmaya ihtiyaç göstermektedir.

Rothbard yenidoğanın öz mülkiyetine sadece potansiyel olarak sahip olduğunu, onun bedeninin fiili mülkiyetinin ise ana babasına ait olduğunu söyler. Fakat bu, her türlü tasarruf yetkisini de içeren tam bir mülkiyet değil, vekil sıfatıyla sahip olunan bir mülkiyettir. Bebek ve çocuk kendi öz mülkiyetine potansiyel olarak sahip olmakla buna sanki fiilen sahipmiş gibi mülkiyet hakları korumasından yararlanır. Yani çocuğun şahsına yönelik her türlü müdahale doğrudan çocuğun haklarının ihlalidir. Bu, başkalarının yanı sıra mülkiyetin fiili sahipleri olan ana babanın da çocuğa

⁸⁰⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 12.

⁸¹⁰ Casey, *Libertarian Anarchy*, 45.

saldırganca davranamayacağı anlamına gelir. Diğer taraftan, hakların daima negatif nitelikte olması dolayısıyla ana babanın çocuğun bakımıyla yükümlü olması da kabul edilmemektedir. Buna göre ana babanın çocuğu ölüme terk etmesi dahi hak ihlali addedilmez. Diğer bir husus olarak Rothbard, öz mülkiyet hariç bütün mülkiyet hakları için geçerli olduğu gibi çocuk üzerindeki mülkiyet hakkının da devredilebileceğini belirtir. Bu durumda çocuğu kendi mülküne katanlar da çocuk üzerinde ana babanın onu dünyaya getirmekle edindiği haklara sahip olur. Rothbard’a göre çocuğun yetişkin olması yani kendi öz mülkiyetine fiilen sahip olması ise yaşadığı mülkten ayrılmasıyla gerçekleşir. Bunun dışında erginlik yaşına dair bütün belirlemeler keyfidir ve anlaşıldığı üzere hem ana babanın hem de çocuğun haklarının ihlali demektir. Ana babanın çocuk üzerindeki fiili mülkiyetinin sona erdiğini ancak çocuk evden/mülkten ayrılarak kendi iradesiyle gösterebilecektir.⁸¹¹

Çocukların özel durumuna ilişkin başka değerlendirmeler de yapılmıştır. Örneğin Hoppe’nin meseleye bakışı pratikte aynı yere varmakla birlikte teoride Rothbard’inkine uymaz. Ona göre “çocuk doğduğu anda herkes kadar kendi bedeninin sahibidir” ve bundan ötürü “özellikle de fiziksel bakımdan kaçabilecek ve muhtemel yeniden esir edilme teşebbüslerine karşı ‘hayır’ diyebilecek kabiliyete ulaştığı anda ebeveynlerini terk etme hakkı vardır.”⁸¹² Yani ona göre ayrılma hakkı doğuştan gelen öz mülkiyetin uzantısı gibidir. Fakat burada, kendi bedenini henüz kendi aklının kontrolüne alacak temyiz gücü olmayan bir bebeğin, bu şekilde temellendirilen öz mülkiyete doğuştan nasıl sahip olabildiği meselesi açık değildir.

Kinsella, Hoppe’nin satırlarını Rothbard’inkilerle uyumlu olacak şekilde yorumlamaya çalışmıştır. Ona göre çocuk öz mülkiyetin gerektirdiği objektif bağlantıyı kurarak kendi bedenini “edindiğinde” (*homesteading*) artık ana babanın çocuğun üreticisi olarak kurduğu objektif bağlantı devre dışı kalır, yani çocuk yetişkine dönüştüğünden çocuk üzerindeki ana baba mülkiyeti biter ve yeni yetişkinin öz mülkiyeti başlar. Fakat bu açıklama da pürüzsüz değildir. Kinsella’nın kendisinin de belirttiği gibi burada edinme terimi olağan anlamından saptırılmıştır. Edinme, yukarıda mülkiyet hakkı bahsinde açıklandığı gibi, sahihsiz mallar üzerinde öz mülkiyete dayanarak ilk kez mülkiyet haklarının kurulmasını tarif eden bir terimdir. Halbuki

⁸¹¹ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 104–8.

⁸¹² Hoppe, *Sosyalizm ve Kapitalizm*, 38, dipnot 13.

çocuk doğumu anından itibaren sahipsiz olmadığı gibi öz mülkiyetini kurması anında da mantiken henüz bu edinmeyi temellendireceği bir öz mülkiyeti yoktur.⁸¹³

Bütün bu problemler ışığında Murphy'nin meseleye yaklaşımı, çocuğun üzerindeki mülkiyet konusunda bilinçli olarak sessiz kalmak ve teorik farklılaşmalara rağmen anarko kapitalistlerin bulunduğu pratik sonuca dikkat çekmektir. O da evden kendi isteğiyle ayrılan çocuğun eve dönmeye zorlanamayacak olmasıdır.⁸¹⁴ Fakat bu yaklaşım da bütün sorunları çözmez, çünkü sessiz kalınması kabul edilemeyecek en az bir mesele daha vardır. Bu, ana babasının veya vekaleten üzerinde kim hak sahibi ise onun mülkünden hiç ayrılmayan çocuğun durumudur. Örneğin on altı yaşındaki sağlıklı bir bireyin olağan koşullarda mümeyyiz olduğuna şüphe yoktur. Bu kimse kendi değer ölççeğine göre kendi tercihlerini yapabilen özgür bir bireydir. Bebekler ve çocuklar gibi doğal olarak başkalarının iradesine tabi olmaya ihtiyaç duymaz. Fakat bu genç birey ana babasının evinden hiç ayrılmadığı sürece, erginliğin başlaması evden ayrılmaya bağlandığı için anarko kapitalist bakış açısına göre hiçbir zaman yetişkin sayılmaması ve öz mülkiyetinin sahibi olarak görülmemesi gerekir. Başka bir deyişle, evden ayrılma kriterini benimseyerek meseleyi karmaşıklaştırmadan çözmek isteyen anarko kapitalist bakış açısı, diğer taraftan mümeyyiz olma ile mülkiyet arasında bir ilişki kurmadığından meseleye gerçek bir çözüm getirmemektedir. Halbuki çocukların özgürlüğü açısından özel bir açıklama yapılmasına ihtiyaç duyulması tam da çocukların temyiz gücüne yavaş yavaş kavuşmaları gerçeği olarak ortaya konulmuştur.

Çocukların özgürlüğü meselesine öz mülkiyet kavramı üzerinden getirilmek istenen özgün anarko kapitalist açıklamaların böylece sonuçsuz kaldığı söylenebilir. Bu çerçevede en makul açıklama Long'un meseleye yaklaşımında kendini gösterir ki o da fiil ehliyetine dair modern hukuk sistemlerinde zaten benimsenip uygulanan sistemin aynısıdır. Şöyle ki, çocukların temyiz gücünü bir anda kazanmadığını, zaman içinde geliştirdiğini hatırlatan Long, bundan dolayı çocukların olgunlaşmış bir rasyonel kapasiteye tam aynı yaşta erişmediğine dikkat çeker ve bu durumun pratik hayatta her bir çocuk için özel olarak değerlendirilmesi gerektiğine varır. Ona göre bu belirsizliği gidermek için genel bir erginlik yaşı belirlenmeli (on üç yaşı önermiştir), ama bu da sadece, bu yaştan altındakilerin temyiz gücüne sahip olmadığına ve

⁸¹³ Kinsella, "How We Come to Own Ourselves."

⁸¹⁴ Murphy, *Kaos Teorisi*, 35, dipnot 20.

üstündekilerin de temyiz gücüne sahip olduğuna karine teşkil etmeli, ikisinin de aksinin ispatı mümkün olabilmelidir. Böylece, ortalamaya göre erken veya geç mümeyyiz olan bireylerin ve onlarla mübadele yapma durumunda olanların haklarının da ihlal edilmesi önlenabilir.⁸¹⁵ Görüldüğü gibi Long, Rothbard'ın kategorik olarak reddettiği standart bir erginlik yaşının belirlenmesini önermekte ve bu yaşın üzerindeki bireylerin mümeyyiz olduğunu varsayarak modern hukukta “tam fiil ehliyeti” adı verilen duruma ulaşmaktadır. Bu yaklaşımda mesele çocuğun üzerinde yaşadığı mülkiyetten tamamen ayrılmış, başka bir deyişle hayatını kendi tercihlerine göre yönetemeyen çocuğun öz mülkiyete nasıl sahip olabildiği sorusu çözümsüz kalmıştır.

Öz mülkiyet kavramı, hatırlanacak olursa insanın bedeninin doğası itibarıyla kendi aklının yönetiminde olmasına bağlanmaktadır.⁸¹⁶ Hak ve özgürlükler bir kez bu temele oturtulduktan sonra, doğal olarak başkalarının iradesine tabi olan çocukların özgürlüğünün nasıl açıklanabileceği meselesi, yukarıda görüldüğü gibi bir yönüyle mutlaka tutarsızlığa düşen veya yetersiz kalan açıklamalara götürmektedir. Nitekim öz mülkiyet kavramını ortaya atan Locke da çocukların tabiiyeti meselesini öz mülkiyet üzerinden açıklamaya girişmemiştir. Ona göre ana babalar çocukları üzerinde bir iktidara sahiptir ki bu iktidar ana babanın çocuğa bakma görevinden kaynaklanır.⁸¹⁷ Anarko kapitalist yaklaşım ise her ne kadar nihayetinde çocuğu ana babanın iradesine tabi kılma noktasında Locke ile (ve aslında makul olan tek düşünce biçimiyle) aynı çizgide olsa da bu sonuca öz mülkiyet kavramı üzerinden ulaşmaya çalışarak Locke'un yaklaşımından oldukça uzaklaşmaktadır. Ana babanın çocuğa bakma yükümlülüğü olmadığının söylenmesi (yukarıda Rothbard'dan aktarılan düşünce), bunun açık göstergelerinden biridir. Bu hususta Locke'a belki en çok yaklaşan anarko kapitalist, Casey'dir. Casey ana babanın çocuk üzerindeki otoritesini bir tür zor kullanma gibi değerlendirmişse de (bu kısımda elbette Locke'tan ayrılır) tam ehliyetli olmayanlar üzerindeki vesayet olarak makul düzeyde uygulanırsa meşrulaştırılabileceğini söylemiştir.⁸¹⁸

⁸¹⁵ Roderick T. Long, “Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part IV: The Rights of the People,” *Formulations* II, no. 4 (Summer 1995): provision 2.2.1, <http://freenation.org/a/F/2.4.pdf>.

⁸¹⁶ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 33. Öz mülkiyet kavramıyla ilgili olarak yukarıda sayfa 155-156'da mülkiyet hakları bahsinin ilk alt başlığına bakınız.

⁸¹⁷ Locke, *İkinci İnceleme*, 41, § 58.

⁸¹⁸ Casey, *Libertarian Anarchy*, 56.

3.3.3.2. Vesayet ve kölelik meseleleri

Çocuklarla ilgili meselenin özü açıkça belli olduğu üzere temyiz gücünün doğuştan gelmeyip yaşla edinilmesidir. Diğer taraftan, eğer mesele temyiz gücüyle, bunun yetişkinler tarafından sonradan yitirilmesi de mümkündür. Bu durumda Long, temyiz gücünün yitirilmesinin geçici veya kalıcı olması arasında fark gözetmeksizin, kişi bilinçli olsaydı kendi hayatı için hangi kararları alacak olduğu en iyi şekilde belirlenmeye çalışılarak onunla ilgili kararların onun adına başkaları tarafından alınabileceğini söyler. Bu da bir tür vekil sahipliğidir ve kişinin öz mülkiyetine ve özgürlüğüne karşı bir saldırganlık teşkil etmez. Fakat bu çıkış yolu, kişinin birilerine göre mantıksız veya yanlış hareket ediyor olmasının onun vesayet altına alınması için yeterli olduğu şeklinde yorumlanmamalı, kişinin geçici de olsa *temyiz gücünü kaybetmiş olması* kriteri ciddiye alınmalıdır.⁸¹⁹

Anarko kapitalist düşünce açısından yetişkinlerin özgürlüğü ile ilgili olarak açıklığa kavuşturulması gereken bir diğer mesele de “kölelik sözleşmeleri”nin geçerli olup olmadığıdır. Çünkü bireylerin gönüllülük temelinde dilediği gibi ilişki kurmasının özgürlük kapsamında görüldüğü ve buna yönelik kısıtlamaların hak ihlali addedildiği bir toplum kurgusunda bir kimsenin kendini köle olarak satmayı taahhüt ettiği bir sözleşme de ilk bakışta mümkün görünmektedir.

Fakat bu yöndeki çıkarımlar anarko kapitalist literatürde en azından iki değişik yaklaşımla eleştirilmiştir. Birinci yaklaşım, söz konusu değerlendirmenin kendi içinde taşıdığı çelişkiye dikkat çeker. Çünkü bu değerlendirme tanımı gereği gönüllülüğü dışlayan bir kavram olarak köleliği, gönüllülüğün göstergesi olan sözleşme kavramı ile birleştirmektedir. Meselenin çözümü açısından, Rothbard’ın *kölelik (slavery)* terimini *gönülsüz kulluk (involuntary servitude)* ve *zorla çalıştırma (forced labor)* ile eş anlamda kullandığını⁸²⁰ belirtmek bile yeterli olabilir. Rothbard köleliği insanların ya karın tokluğuna ya da gönüllü olarak kabul etmeyeceği kadar az bir ödemeyle çalışmaya zorlanması olarak tanımlamaktadır.⁸²¹ Yine buna paralel olarak köleliği kişinin şahsına ve üretimine efendisi tarafından şiddet yoluyla sistematik olarak el

⁸¹⁹ Long, “Constitution of Liberty Part IV,” provision 2.2.1.

⁸²⁰ Rothbard, *For a New Liberty*, 97.

⁸²¹ Rothbard, 97. Devamında da bariz örnek olarak andığı zorunlu askerlik sisteminden başlayarak vergi sistemi ve yargı sisteminin de dahil olduğu bir dizi modern devlet uygulamasını köleliğin örnekleri olarak ele almıştır: Rothbard, 98–114.

konulduğu bir durum olarak da tarif etmiştir.⁸²² Kısacası Rothbard, “gönüllü kölelik” kavramının taşıdığı çelişkiye dikkat çeker. Kişinin kendi emeğini başkasının yararına kullanmayı gönüllü olarak kabul etmesinde anarko kapitalist düşünce açısından bir engel yoktur. Buradaki gönüllülük unsuru kurulan ilişkinin kölelik değil meşru bir sözleşme ilişkisi olduğunu gösterir. Kölelik, başkasının yararına gönüllü olarak çalışmaya değil zorla çalıştırılmaya verilen isimdir ki buradaki zor unsuru da kurulan ilişkinin sözleşme ilişkisi olmadığını gösterir.⁸²³

Kölelik sözleşmelerine karşı ikinci bir yaklaşım da Long tarafından ortaya konulmuştur. Long, meseleyi ele alırken kökleri Antik Yunan felsefesinde (özellikle de Aristoteles’te) bulunan “erdem etiği”ne başvurmaktadır. Erdem etiği, eylemin ahlakiliğini belli kurallara uyulmasına veya belli sonuçlara ulaşılmasına göre ölçen sırasıyla deontolojik ve sonuçsalci ahlak anlayışlarından farklı olarak eylemin erdemli bir insanın tutum ve eğilimlerini yansıtır yansıtmadığına göre ölçmektedir. Kölelik sözleşmeleri açısından göz önüne alınması gereken erdem de bir kimsenin diğerine karşı şiddet kullanmasının ne zaman doğru ve ne zaman yanlış olduğunu belirleyen adalet erdemidir. Long, bir kimsenin bir hakka sahip olmasının başkalarına bu hakka müdahale etmeme yükümlülüğü yüklediğini hatırlatır. Erdem etiğindeki ifadesiyle, bir kimse eğer başkasının hakkına saygı gösteriyorsa ona karşı adil davranmış yani ahlaki bir eylemde bulunmuş olur.⁸²⁴ Buna göre Long, A’nın B lehine öz mülkiyetinden feragat ederek B’nin kölesi olmayı kabul etmesinin imkânsız olduğunu belirtir. Çünkü A’nın irade açıklamasından bağımsız olarak B, A’nın öz mülkiyet hakkına saygı göstermek yani ona karşı adil olmakla yükümlüdür. A, B’ye erdem etiğinin yüklediği bu yükümlülüğü kendi irade açıklamasıyla kaldıramaz. Bu nedenle Long kölelik sözleşmelerinin etik dışı olduğunu belirtir ve klasik liberalizmin öncülerinin kölelik karşıtı mücadelesinden övgüyle söz eder.⁸²⁵

⁸²² Rothbard, *For a New Liberty*, 50. Fakat tam da bu tarifi verdiği cümlede köleliği öncelikle kişinin öz mülkiyet hakkına ya çok az sahip olduğu ya da hiç sahip olmadığı bir durum olarak tarif etmesi de dikkat çekicidir, çünkü bu tarif diğer anarko kapitalistlerin yanı sıra Rothbard’ın da benimsediği öz mülkiyet kavramı ile örtüşmemektedir. Anarko kapitalizmde öz mülkiyet insanın doğası gereği şahsı ve bedeni üzerindeki hakimiyetini devretmesinin imkânsız olmasından dolayı benimsenip yüceltilmiştir (Yukarıda sayfa 155-156’daki açıklamalara bakınız). Doğası gereği devredilemez olarak tanımlanan bir haktan kişinin tamamen veya neredeyse tamamen mahrum edilebileceğine binaen bir kölelik tanımı yapılması da bu yüzden tutarlı değildir.

⁸²³ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 45.

⁸²⁴ Roderick Long, “Slavery Contracts and Inalienable Rights: A Formulation,” *Formulations II*, no. 2 (1995 1994): 10, <http://freenation.org/a/F/2.2.pdf>.

⁸²⁵ Long, 11.

3.3.4. Anarko Kapitalizmin Eşitlik Anlayışı

3.3.4.1. Ayrımcılık yasağı aleyhindeki görüşler

Anarko kapitalizmin insan anlayışı ortaya konulurken insanlar arasındaki eşitsizliğin anarko kapitalistler tarafından olumsuz bir olgu olarak görülmediğine, tam aksine eşitsizlik kavramının bireysel benzersizliğin bir diğer ifadesi olarak kullanıldığına değinilmişti.⁸²⁶ Bu çerçevede anarko kapitalistler insanları benzersiz kılan farklılıkların ayrımcılık yasağı vasıtasıyla görmezden gelinmesine de itiraz etmekte, çağdaş liberal devletlerde olanın aksine, eşitliği değil ayrımcılığı bir hak olarak savunmaktadır. Ayrımcılık saldırmazlık ilkesini devreye sokacak bir hak ihlali olmadığı için anarko kapitalistlere göre bireylerin ayrımcılık yapma özgürlüğüne de sahip olması gerekir.

Örneğin Block serbest piyasada kimsenin ayrımcılık yapmaya zorlanamayacağını, ama aynı zamanda kimsenin ayrımcılık yapmasının da engellenemeyeceğini söyler. Fakat o bundan ziyade, istihdamda ırk ayrımcılığı üzerine yaptığı bir iktisadi analiz vasıtasıyla, piyasada ayrımcılığın ayrımcılığa muhatap olanlara (ekonomik anlamda) gerçek bir zarar veremeyeceğini göstermeye çalışmıştır. Çünkü herhangi bir konuda ayrımcılığa maruz kalanların içine düştüğü ekonomik durum başka insanlar için onlarla mübadele yapmayı daha cezbedici hale getirmektedir. Bu durumda ayrımcılık mağdurları ilk etapta ayrımcılığa maruz kalmayanlara göre (seçenekleri azaldığı için) dezavantajlı olan mübadeleler yapmak zorunda kalsa da onların bu durumundan avantaj sağlayan muhatapları ayrımcı rakiplerine karşı piyasa üstünlüğünü ele geçirecek ve nihayetinde ayrımcılık yapanların iflasına sebep olabilecektir.⁸²⁷ Bu, mağdurlar açısından elbette hiç ayrımcılığa uğramamış olmaktan daha iyi bir durum değildir. Block ayrımcılığa maruz kalmanın kişinin psikolojisini olumsuz etkileyeceğinin farkında olduğunu belirtir, fakat ayrımcılığa izin veren serbest piyasa mekanizmasının devletli toplumda olanın aksine ayrımcılık mağdurlarını ekonomik zarardan koruma eğiliminde olacağını göstermeyi amaçlar.⁸²⁸

⁸²⁶ Bakınız yukarıda sayfa 130–31.

⁸²⁷ Walter E. Block, *The Case for Discrimination* (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2010), 311–14, <https://mises.org/library/case-discrimination>. Daha önce makale olarak yayımlanmıştır: “Compromising the Uncompromisable: Discrimination,” *American Journal of Economics and Sociology* 57, no. 2 (April 1998): 225–28, <https://www.jstor.org/stable/3487497>.

⁸²⁸ Block, *Case for Discrimination*, 49.

Bu analizin ayrıca ayrımcılığın ayrımcılık yapanlar açısından faydalı olmadığı yönündeki liberteryen düşünceyi de içerdiği gözden kaçmamaktadır. Block ayrımcılık mağdurlarının durumundan faydalanmak isteyenlerin hem mağdurların çıkarına işlev göreceğini hem de onları ayrımcılık yaparak mağdur edenlerin zararına yol açacağını söylemektedir. Her halükârda bunlar ayrımcılığın iktisadi olarak olumlu sonuçlar doğurduğuna yönelik değerlendirmelerdir. Bu değerlendirmelerden bağımsız olarak mesele hak temelli ele alındığında, yukarıda belirtildiği gibi, anarko kapitalistler ayrımcılığın yasaklanması değil bir hak olarak korunması taraftarıdır. Block meselenin bu yönüne de kayıtsız kalmamıştır. Ona göre ayrımcılık özgürlüğün kaçınılmaz bir sonucudur. Çünkü özgürlük insanın kendi tercihlerini yapmakta serbest olması demekse ayrımcılık da zaten bu tercihin ayrılmaz bir parçasıdır. Her tercih, alternatifler arasından birinin diğerlerinden ayrılması işlemidir. Dolayısıyla ayrımcılığa karşı çıkmak demek özgürlüğe karşı çıkmak demektir.⁸²⁹

Diğer taraftan Block, ayrımcılığın yalnızca piyasada bireylerin tercihleri ile yapıldığı zaman özgürlükçü bir eylem olduğunu vurgulamıştır. Ayrımcılık devlet tarafından yapıldığı zaman bir zor kullanma biçimine yani hak ihlaline dönüşür. Çünkü bireyler ayrımcılık yaparken bunu kendi kaynaklarıyla, kendi ad ve hesaplarına yapar, ayrımcılıktan doğacak olumsuz sonuçların da ekonomik riskini üstlenir. Halbuki devlet ayrımcılık yaparken bunu insanlardan vergi diye zorla topladığı parayla ve yurttaşlar adına yapar, üstelik vergilendirme yetkisi sayesinde gelir kaybı riski olmadığı için ayrımcılığa başvurmanın olası kötü mali sonuçlarına da katlanması gerekmez.⁸³⁰

Hoppe de ayrımcılık yasağına itirazında bu yasağın devletler için nasıl bir müdahale aracı işlevi gördüğüne dikkat çekmiştir. Hoppe öncelikle insanların doğal olarak farklı olduğunu hatırlatarak analizine başlar. Farklılık sadece bedensel değildir. Hem çevresel hem de psikolojik ve biyolojik etkenler dolayısıyla insanlar zihnen de farklıdır. Bu farklılıklar da insanların zenginlik, sosyal statü, nüfuz ve otorite açısından farklılaşmasına yol açar. Hoppe'ye göre gerek sebep-farklılıklar gerek sonuç-farklılıklar olsun bütün insani farklılıklar normal ve doğaldır ve bununla ilgili

⁸²⁹ Block, *Defending the Undefendable*, 23. Daha önce makale olarak yayımlanmıştır: “Women’s Liberation,” 8.

⁸³⁰ Block, *Defending the Undefendable*, 15; Block, “Women’s Liberation,” 5.

hiçbir şey yapılamaz.⁸³¹ Bu farklılıkları ayrımcılığı yasaklayan yasalarla gidermeye çalışmak ise, liberteryenizmin amaçladığının tam tersine, devletin böl-parçala-yönet politikasıyla bireyler üzerinde hakimiyet kurmasını kolaylaştırır. Çünkü cinsiyet, cinsel yönelim, yaş, din, ırk, milli köken vb. değişik hususlarda ayrımcılığı yasaklayan devlet, aslında, şu veya bu gerekçeyle farklı muamele gören kimseleri bir haksızlığın “mağduru” olarak ilan etmektedir. Haksızlığı oluşturan ayrımcılık da konusuna göre cinsiyetçilik, homofobi, ırkçılık, yabancı düşmanlığı ve benzeri “suçlar” olarak tanımlanır. Ayrımcılık karşıtı yasaların nihai hedefi de söz konusu mağduriyetleri gidermek üzere, bu suçları işleyen “zalim”leri cezalandırmaktır. Böylece, liberteryenizmin küçültmek istediği devlet, sosyal hayatın her alanında birey üzerindeki hâkimiyetini güçlendirmek için kendine meşru bir zemin yaratmakta, bu zemin üzerinde alabildiğine büyümektedir.⁸³²

3.3.4.2. Pozitif ayrımcılığa ve fırsat eşitliğine karşı özgürlükte eşitlik

Liberal hukuk devletlerinde eşitlik ilkesi haklara sahip olmada eşitliği güvence altına almakta, ayrımcılığı da bu açıdan yasaklamaktadır. Fakat eşitlik ilkesinin artık hak olarak güvence altına alındığı liberal toplumlarda bile ayrımcılığın geçmişte uzun süreden beri yaygın ya da yoğun olarak uygulanmasından dolayı bazı bireylerin haklara sahip olmada gerçek anlamda eşitliğe tabi tutulmasının onlar için aslında içinde bulunduğu dezavantajlı durumu pekiştiren bir uygulama olduğu kabul edilmiş, eşitlik ilkesini gerçekten hayata geçirmek üzere dezavantajlı bireyler lehine alınacak önlemlerin eşitlik ilkesine aykırı görülmemesi gerektiği değerlendirilmiştir. Bu yönde alınan tedbirlere de pozitif ayrımcılık adı verilmektedir.

Eşitlik ilkesinin gerçek anlamda hayata geçirilmesine en iyi şekilde hizmet ettiği düşünülen uygulamalardan biri kota sistemidir⁸³³ ki sıklıkla kadın-erkek eşitliği bağlamında kadınlar için kota belirlenmesi suretiyle uygulanmaktadır. Nitekim anarko kapitalistlerin de en çok eleştirdiği uygulamalardan biri kota sistemidir. Örneğin Rothbard, eşitsizliği yerine göre tek tek bütün insanlar için geçerli olacak şekilde düşünmekle birlikte yaş ve cinsiyet bakımından ayrı gruplara girenler arasındaki eşitsizliğe de değinir ve pozitif ayrımcılığın klasik bir görünümü olan kota

⁸³¹ Hans-Hermann Hoppe, *Getting Libertarianism Right* (Auburn, AL: Mises Institute, 2018), 26–29, <https://mises.org/library/getting-libertarianism-right>.

⁸³² Hoppe, 44–45.

⁸³³ Zafer Gören, “Genel Eşitlik İlkesi,” *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 22, no. 3 (2016): 3287.

uygulamalarını bu eşitsizliği görmezden geldiği için insan doğasına aykırı bularak eleştirir.⁸³⁴ Yaşadığı dönemde Amerika’da kotaların yaygınlaşması için yapılan propagandadan duyduğu rahatsızlığı, kısa boyluları ayaklanıp haklarını aramaya davet ettiği alaylı bir yazıda ifade etmektedir.⁸³⁵ Rothbard toplumların insan doğasına aykırı kurumlar da geliştirebileceğini teslim etmekle birlikte kültürün nihayetinde bir insan yapısı olmasından dolayı kural olarak insan doğasına uygun geliştiğini varsayar. Buna göre, insan doğası insanların eşitsizliğine işaret ederken hiçbir delil sunmadan bu eşitsizliğin aslında kültür tarafından oluşturulduğunu, bu kültürel yanlışın düzeltilmesiyle insanların eşitlenebileceğini söylemek doğru değildir.⁸³⁶

Casey ise kotalara karşı çıkarken kota koyma fikrinin temelindeki bir yanlışlığa dikkat çekmiştir. Ona göre belli bir grubun herhangi bir makamda veya faaliyet alanında “yeterince temsil edilmediği” söylemi, örneğin kadınların parlamentoda yeterince temsil edilmediğinden şikâyet etmek, temsil kavramının doğru anlaşılmadığını göstermektedir. Temsil, bir kimseyi (temsilciyi) başkası adına hareket etmeye yetkili kılan hukuki bir ilişkidir. Yoksa bir kimsenin, yaşı, cinsiyeti, mesleği, sosyal statüsü ve diğer kimlik özellikleri açısından kendisiyle aynı gruba giren diğer herkesi her yerde “temsil etmesi” diye bir durum söz konusu değildir. Parlamentodaki erkekler erkekleri temsil etmediği gibi kadınlar da kadınları veya gençler gençleri temsil etmez.⁸³⁷ Kısacası kotalara karşı çıkarken Rothbard toplumda doğal ve bozulmaması gereken bir eşitsizlik görürken, Casey’e göre bir eşitlik-eşitsizlik meselesi bile söz konusu değildir.

Klasik liberalizmde önemsenen fırsat eşitliği kavramı bile anarko kapitalizmde benimsenmemiştir. Rothbard bu kavramı saçma bulur, çünkü insanlar yaşadıkları doğal çevrenin çeşitliliği nedeniyle kaçınılmaz olarak doğumdan ölüme kadar çok

⁸³⁴ Rothbard, *Eşitlikçilik*, 38–41, 193–97, 332–38.

⁸³⁵ Murray N. Rothbard, “Short People, Arise!,” *Libertarian Forum* 4, no. 4 (April 1972): 8, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-4-4.pdf>.

⁸³⁶ Rothbard, *Eşitlikçilik*, 35–37. Rothbard’ın eşitlik eleştirisine karşı, genel olarak görüşlerinin temelini oluşturan varsayımların bilimsel olmadığı ve “vardığı sonuçların eşitlikçiliğe karşı güçlü bir eleştiriye dönüşemediği[ne]” dair bakınız: Ömer Allahverdi, “Eşitlikçiliği Savunmak Gerekir: Bir Eşitlikçilik Muarızı Olarak Murray Rothbard’ın Eleştirel Bir Portresi” (16. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Kültür ve Kongre Merkezi, 2019).

⁸³⁷ Gerard Casey, “Meddling in Other Men’s Affairs: The Case for Anarchy,” *Economic Affairs* 27, no. 4 (December 2007): 49, <https://doi.org/10.1111/j.1468-0270.2007.00780.x>. Gerçi Casey’e göre parlamenterlerin seçmenleri temsil ettiği fikri de zaten bütünüyle temelsizdir. Yani temsil kavramı üzerindeki yanlış anlaşılma burada sözü edilen pozitif ayrımcılık konusundan daha fazlasını ilgilendirmektedir. Son bölümde anarko kapitalizmin devlet anlayışı ele alınırken demokrasi bahsinde temsil sorununa geri dönecektir.

farklı durumlar içindedir. Bütün bu farklı durumları eşitleyip insanlara aynı fırsatları sunmak imkânsızdır. Farklı ailelerde büyümenin doğurduğu fırsat eşitsizliklerini gidermek için aile kurumu ortadan kaldırılıp çocuklar devletin veya komünün belirlediği ortak koşullarda büyütölmek istense bile farklı yuvalarda bu sefer de farklı becerilerdeki görevlilerin çocuklarla ilgilenmesi dolayısıyla çocukların durumu yine birbirinden farklı olacaktır.⁸³⁸ Rothbard’a göre özgürlüğün doğru biçimi olan negatif özgürlükten pozitif özgürlük kavramına yaklaşılmamasının bir sebebi, özgürlüğü mülkiyet haklarına saldırının yasaklanması anlamında net biçimde tanımlayamamak, özellikle de fırsat kavramı ile karıştırmaktır.⁸³⁹

Anarko kapitalizmde kabul edilen tek eşitlik, Herbert Spencer’in “eşit özgürlük yasası” diye kavramsallaştırdığı, “özgürlükte eşit olma” fikridir. Spencer’a göre “[h]erkes başkasının eşit özgürlüğünü ihlal etmemek kaydıyla dilediği her şeyi yapmakta özgürdür.”⁸⁴⁰ Örneğin Casey’nin özgürlük tanımı bu çizgidedir. Ona göre herkes, başkalarının kendi şahısları ve mülkleri ile kendi istediklerini yapmaları hakkına karışmadan kendi şahsı ve mülkü ile istediğini yapma hakkına sahiptir. Casey burada söz konusu olan karşılıklılığın liberteryenizmde desteklenen tek eşitlik türü olarak doğal hukuk önünde eşitliğin temeli olduğunu söyler.⁸⁴¹

Rothbard Spencer’in bu “eşit özgürlük” kavramını eşitliğin tek anlamlı biçimi olarak değerlendirir, ama söylemde yine de onu beğenmez ve benimsemez. Bir kere özgürlüğü eşitlikçi bir söylem üzerinden kavramsallaştırmanın eşitlikçi fikirlere götüreceğ yorumlara zemin hazırlamasından endişelidir, ama daha önemlisi, bu tanım ona göre işlevsel değildir. Belli bir toplumda eğer herkes dilediğini yapma özgürlüğüne sahipse bundan zaten kimsenin özgürlüğünün ihlal edilmediği anlamının zorunlu olarak çıkacağını söyler. Dolayısıyla özgürlüğü tanımlarken “dilediğini yapabilme” tanımını “başkalarını engellememe” şartına bağlamayı anlamsız bulur.⁸⁴²

⁸³⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1114–15.

⁸³⁹ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 221–23.

⁸⁴⁰ Spencer, *Social Statics*, 103; Spencer, *Social Statics, Abridged and Revised*, 54.

⁸⁴¹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 42.

⁸⁴² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1115–16.

3.4. Anarko Kapitalizmin Hukuk Anlayışı

Modern hukuk öğretiminde hukuk, sadece devlet tarafından konulan kurallar bütünü olarak ele alınmaktadır.⁸⁴³ Devlet ve hukuk kavramlarını “ayrılmaz biçimde birbiriyle bağlantılı”⁸⁴⁴ gören bu yaklaşıma göre hukuk, diğer özelliklerinin yanı sıra, yetkili organlar tarafından konulan ve icrası için de yine başka yetkili organlara ihtiyaç duyulan yani icrası kamu gücü ile desteklenen sosyal düzen kuralları⁸⁴⁵ olarak anlaşılmaktadır. Fakat dogmatik hukuk biliminde geçerli olan bu yaklaşımdan başka, sosyolojinin konusu olan bir “yaşayan hukuk”tan da söz edilebilir⁸⁴⁶ ki anarko kapitalist toplumun hukuku da hukukun bu türden bir kavranışına uygun düşmektedir. Şu farkla ki devlet tarafından üretilen hukukun toplum içinde etkin olan kısmı hukuk sosyolojisinde yaşayan hukukun bir parçası olarak ele alınırken,⁸⁴⁷ anarko kapitalizmde devletin olmadığı bir toplum tasarlandığından hukukun devletle ilişkisinin tamamen kesilmesi düşüncesi benimsenmiştir.

Başka deyişle anarko kapitalistler hukukun devlet tekelinden kurtarılması gerektiğini ileri sürer. Fakat bununla kastedilen, devletin küçültülmesi ve buna istinaden giderek daha az hukuk kuralını üretip uygulaması değildir. Devletli bir toplumda güvenlik ve adalet gibi en temel hizmetler dahil her şeyin özelleştirilmesi, devletsiz bir toplumda bütün bu hizmetlerin özel girişimciler tarafından yürütülmesinden yine de farklı bir şeydir. Çünkü bir devlet her şeyi özelleştirse bile hukuk üretimini tekelinde tuttukça varlığını da sürdürüyor demektir.⁸⁴⁸ Hukuk üretimi devlet tekelinde oldukça özel mülkiyet hakları devlet lehine veya –temsili demokrasiler söz konusu olduğunda– çıkar grupları lehine zarar görmektedir. Piyasa sistemi için hukukun temel kaynağı özel sektör olmalıdır.⁸⁴⁹ Bu da Tom Bell’in

⁸⁴³ Ahmet Mumcu and Elif Küzeci, *İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri (Kavramlar, Evrensel ve Ulusal Gelişimleri, Bugünkü Durumları)*, Yenilenmiş 6. b. (Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 2012), 70.

⁸⁴⁴ Aybay, *Genel Kamu Hukuku*, 9.

⁸⁴⁵ Salihpaşaoğlu ve Didin, *Teorik ve Pratik Hukuk Sosyolojisi*, 9.

⁸⁴⁶ Mehmet Tefik Özcan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 4. b. (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2011), 54–57; Engin Topuzkanamış, *Kapuçin Maymunları Neden Salatalık Sevmez? Hukuku Anlamak İçin Kısa Bir Giriş*, 2. b. (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2023), 78; Cemal Bâli Akal, *Hukuk Nedir?*, 3. b. (İstanbul: Zoe Kitap, 2021), 206; Salihpaşaoğlu ve Didin, *Teorik ve Pratik Hukuk Sosyolojisi*, 31–33.

⁸⁴⁷ Salihpaşaoğlu ve Didin, 34.

⁸⁴⁸ Tom W. Bell, “Privately Produced Law,” *Legal Notes* (London: Libertarian Alliance, 1991), 1, <http://libertarian.co.uk/2021/08/17/legal-notes-016-privately-produced-law-1991-by-tom-w-bell/>.

⁸⁴⁹ Bruce L. Benson, “The Spontaneous Evolution of Commercial Law,” *Southern Economic Journal* 55, no. 3 (January 1989): 661, <https://doi.org/10.2307/1059579>.

tarifiyle “serbest ve açık rekabet halinde çakışan özel hukuk çevreleri—çok merkezli bir hukuk sistemi”⁸⁵⁰ kurulması demektir.

Bu başlıkta böyle bir hukuk sisteminin devletlerin pozitif hukukundan farklı olarak örf adet hukuku temelinde oluştuğu, söz konusu örf adet hukukunun anarko kapitalist toplumda anarko kapitalizmin değerleriyle uyumlu bir liberteryen hukuk biçimini alacağı ve liberteryen hukukun da bireysel değerleri yansıtmaktan başka bir şeyi ifade ettiği yani genel olarak ahlaktan farklı olduğu tezleri ele alınacaktır.

3.4.1. Hukukun Özel Üretimi: Örf Adet Hukuku

İcra edilebilir bağlayıcı toplumsal düzen kuralları anlamında hukukun ancak devlet tarafından üretilebileceği şeklindeki modern varsayıma karşı örf adet hukukunun tarihten beri hukukun özel üretiminin işlevsel bir örneğini teşkil ettiğine dair, hukuk antropolojisi ve hukuk sosyolojisinde ifade edilen yaklaşımları temel alan bir anarko kapitalist literatür oluşmuştur. Anarko kapitalistler örf adet hukukunun başlıca üretim araçları olarak sözleşmeler ile özel uyuşmazlık çözüm mekanizmalarını ele alır.

3.4.1.1. Sözleşmeden doğan hukuk: *lex mercatoria* örneği

Sözleşmeden gelişen örf adet hukuku konusunda Bruce Benson Avrupa’da geç Ortaçağ’ın başlarındaki ticaret hukukunu örnek verir. Avrupa’da yeniden kentleşmenin hem katalizörü hem de sonucu olarak ortaya çıkan profesyonel tacirler çoğu zaman birbiriyle çatışan yerel hukuk düzenlerinin sınırlamalarından kurtularak Avrupa çapında bir ticaret yürütebilmek için ticari faaliyetlerini daha 11. yüzyıldan itibaren gönüllü olarak üretip icra ettikleri bir *lex mercatoria*⁸⁵¹ üzerinden yapmıştır. Şöyle ki yerelde gelişen adetler Avrupa çapında ortak olduğu ölçüde *lex mercatoria*’yı oluştururken çatışan yerel adetlerden de ticari etkileşimi kolaylaştırmada daha etkili olduğu görülenler diğerlerini devre dışı bırakarak yine *lex mercatoria*’ya dahil

⁸⁵⁰ Tom W. Bell, “Polycentric Law,” *Humane Studies Review* 7, no. 1 (1992 1991): 2. Tom Bell kendisini anarko kapitalist olarak görmediğini fakat “devletçiliğin inandırıcı bir temellendirmesini duyana kadar hukuk dâhil tüm insan ilişkilerinde gerçek rıza fikrini savunmaya devam [edeceğini]” belirtmektedir: Bell, “Privately Produced Law,” 7, endnote 1. Buna göre, anarko kapitalizmle ilişkilendirilmek onun rızasına uygun olmayacaksa bile Bell’in liberteryenizme hukukun özel üretimi konusundaki fikirleriyle yaptığı katkılar anarko kapitalizmin ilkeleriyle birebir örtüştüğünden ve anarko kapitalistler onun eserlerine kendi çalışmalarında yaygın olarak dayandıklarından bu başlık altında onun fikirlerine doğrudan yer vermekte sakınca olmamalıdır.

⁸⁵¹ İngilizceye de Latincedeki sözdizimine uygun biçimde *law merchant* diye yerleşen bu tabir “tacir hukuku” demektir.

olmuştur. Bu, yerel adetlerin yerel ticari ilişkilerde geçerliliğini sürdürmesine engel olmamıştır. Benson’a göre önemli olan, daha 12. yüzyıl itibarıyla yabancı tacirlerin ayrımcılığa ve istismara karşı Avrupa çapında yeterli güvencelere kavuşmuş olduğuna bakılırsa, hukuki çoğulculuğun sürmesine rağmen bir *lex mercatoria*’nın oluşabilmesidir.⁸⁵² Devletlerin dâhil olmadığı bu hukuk üretimi sürecinde bir hukuk birliğine ve öngörülebilirliğine ulaşılmasını sağlayan şey, bu hukukun tüketicisi olan tacirlerin hukuk piyasasına yönelttiği bireysel talepleridir.⁸⁵³

3.4.1.2. Uyuşmazlık çözümünden doğan hukuk

Örf adet hukukunun oluşumu yönünde dikkat çekilen başka bir yol uyuşmazlık çözümüdür. Casey’e göre bunun için “kıt kaynaklar bağlamında birbiriyle yakın ilişki içinde var olan cisimleşmiş rasyonel varlıkların asgari üçünün oluşturduğu bir çoğulluk” gereklidir.⁸⁵⁴ Bu tanımın “kıt kaynaklar bağlamında birbiriyle yakın ilişki içinde var olan cisimleşmiş rasyonel varlıkların ... oluşturduğu bir çoğulluk” kısmında yer alan unsurların tamamı çalışmada buraya kadar ele alınan konular ışığında anlaşılabilirliği üzere mülkiyet hakları kavramına ulaşmak içindir. Casey’nin tanımda iki değil asgari üç kişiden oluşan bir topluluğu şart koşmasının sebebi ise uyuşmazlık çözümünden hukuk oluşması için tarafsız üçüncü kişiye ihtiyaç duymasıdır.

Elbette iki kişi arasındaki tek uyuşmazlık çözümü de tarafsız üçüncü kişinin hükme varması değildir. Taraflar aralarında anlaşarak uyuşmazlığı çözebilir,⁸⁵⁵ ama Casey bunun her zaman mümkün olmadığını hatırlatır. Taraflar şiddete başvurarak da uyuşmazlığı çözebilir, ama şiddet daima pahalı ve risklidir. İki kişinin çatışması iş bölümüne dayalı olarak gelişen ortak refahı bitirir, dolayısıyla çatışmanın iki tarafının da yaşam maliyetini artırır. Üstelik şiddete başvuran da ona maruz kalan kadar ölüm, yaralanma veya malvarlığını kaybetme riski altındadır. İşte uyuşmazlık çözümünde anlaşma yolunun her zaman başarılı olmaması ve şiddetin de tercih edilir bir yol olmaması nedeniyle Casey tarafsız üçüncü kişinin hüküm vermesine ihtiyaç olduğunu değerlendirir.⁸⁵⁶

⁸⁵² Benson, “Commercial Law,” 646–48.

⁸⁵³ Casey, “Meddling in Other Men’s Affairs,” 49.

⁸⁵⁴ Casey, *Libertarian Anarchy*, 85.

⁸⁵⁵ Bu durumda sözleşmeyle hukuk oluşturulmuş olur. Fakat Casey örf adet hukukunun sadece uyuşmazlık çözümü ile oluşabileceğini kabul etmiştir. Ona göre iki kişinin anlaşması hukuk değildir: Casey, 87.

⁸⁵⁶ Casey, 87–90. Bu üçüncü kişinin kim olabileceği ve tarafsızlığının garantisine dair görüşler bir

Hüküm ise sadece uyuşmazlığın hangi tarafının haklı olduğunu söylemekle kurulmaz. Bunun gerekçesini de içerir. Gerekçe de ilerisi için bir davranış kuralı teşkil eder. Hükümlerden çıkarılan bu kurallar genel, soyut, kişilik dışı ve tarafsızdır. Farklı koşullara sahip sonraki uyuşmazlıklar üzerinden genişletilip daraltılma ihtiyacı ortaya çıkana kadar gelecek uyuşmazlıklar için de uygulanabilecek geçerliliğe sahiptir. Böylece benzer koşullardaki uyuşmazlıkların aynı veya benzer şekilde hükme bağlanması ve bu hükümlerin aleyhine olduğu taraflarca da kabul edilmeye devam edilmesi bir tutarlılık sağlar, insanlar neyin serbest neyin yasak olduğuna dair makul bir kesinlik elde etme ihtiyacını karşılayabilir. Toplum geliştikçe olay bazlı hükümler ilke ve kural setlerine dönüşür. Casey’ye göre hukuk böylece kendiliğinden oluşur.⁸⁵⁷

İki taraf aralarındaki uyuşmazlığı çözmesi için tarafsız üçüncü kişiye başvurduğunda onun verdiği hüküm sadece uyuşmazlığın taraflarını bağlar. Fakat bu kişi eğer etkili bir çözüm üretebilmişse topluluğun diğer üyeleri arasında çıkacak benzer uyuşmazlıklarda diğerleri (belki de hiç hakeme bile gitmeden) bu çözüm yolunu gönüllü olarak benimseyebilecektir. Böylece müstakil bir hükümden doğup zamanla toplumun geneli tarafından gönüllü olarak benimsenen bir kural da örf adet hukukuna dahil olabilir.⁸⁵⁸

Örnek olarak, Ortaçağ İrlanda’sı siyaseten nüfusları ortalama üç bin kişi olan yaklaşık yüz elli bölgeye ayrılmış olmakla birlikte ülkedeki hukuk birliği Casey’nin dikkatini çekmiştir. Her bölgede bir kral ve ona sadakatle bağlı özgür çiftçiler yaşamaktadır. Hukukçular özgür bireyler değildir, ama hekim, demirci, dokumacı gibi zanaatkar ve sanatçılarla birlikte yaptıkları iş itibarıyla toplumun itibarlı kesiminde yer alır. Çiftçiler genellikle bölge dışına çıkmazken bu meslek sahipleri bölgeler arasında seyahat edebilmiştir ki Casey bölgeler arasında hukuk birliğinin yüksek seviyede olmasını hukukçuların bölgeler arası sıkı irtibatlar kurmuş olmasına bağlamaktadır. Hukuku oluşturan, onların verdiği kararlardır. Krallar savaş veya

sonraki bölümde adalet hizmetleri bahsinde işlenecektir. Burada sadece hukukun uyuşmazlık çözümünden de doğabileceği düşüncesini aktarmak hedeflenmiştir. Uyuşmazlık çözümü hukuk üretiminden başka bir meseledir.

⁸⁵⁷ Casey, 89–91. Casey’nin bu soyutlamasının somut bir örneği Yeni Gine yerli halkının hukuk düzeninde gösterilmiştir: Bruce L. Benson, *The Enterprise of Law: Justice Without the State* (Oakland, CA: Independent Institute, 2011), 17.

⁸⁵⁸ Bruce L. Benson, “Legal Evolution in Primitive Societies,” *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 144, no. 5 (December 1988): 776, <https://www.jstor.org/stable/40751135>.

salgın hastalık durumlarında olağanüstü hal kuralları koyabilmekle birlikte olağan dönemde hukuk üretimi ve icrasında neredeyse hiç rol sahibi değildir.⁸⁵⁹

Anarko kapitalizme göre örf adet hukukuyla ilgili tarihsel örneklerin önemi devlet hukuk üretmese herkesin Hobbesçu doğa halinde yaşayacağı tezini çürütmesindedir. Pozitif hukuk tarihte çok yeni bir olgudur. Casey bu anlamda modern hukukun ancak 17. yüzyılda başladığını belirtir. Antik devletlerin hukuku bile en çok Hammurabi kanunlarına kadar geri izlenebilmektedir. Halbuki bundan önce de insanlar toplum halinde yaşamıştır ve bu da devletlerden çok daha önceden beri var olan ortak düzen kuralları sayesinde mümkün olmuştur. İşte bu temel düzenleyici normlar anlamında hukuk bütün toplumların kurucu unsurlarından biridir. Casey bu anlamda hukukun toplumla yaşıt olduğunu ve kültürün diğer bütün görünümünden önce geldiğini değerlendirir.⁸⁶⁰

3.4.2. Örf Adet Hukukunun Özellikleri

3.4.2.1. Özel mülkiyetin tanınması

Anarko kapitalistler örf adet hukukunun tarihsel örneklerini bulup çıkarırken bu hukuk sistemlerinin ortak özelliklerini de tespit etmeye çalışmıştır. Belki de en önemlisi özel mülkiyete verilen önemdir. Casey'nin teorik açıklamasında örf adet hukukunun oluşumu için özel mülkiyet kavramına ihtiyaç duyduğu yukarıda vurgulanmıştı. Benson ise pratikte ilkel toplumda örf adet hukukunun nasıl bağlayıcı olabildiğini açıklarken özel mülkiyeti vurgular. Şöyle ki devletli toplumda bireyler devletin hukukunu ceza tehdidi altında tanırken devletsiz toplumun üyelerini ceza tehdidiyle korkutacak şiddet tekeline sahip bir otorite olmadığı için hukukun böyle zorla kabul ettirilmesi mümkün değildir. Bireyler örf adet hukukunu cezaya maruz kalmamak biçimindeki negatif bir saikle değil, menfaatlerine uygun bulduğu için yani pozitif nitelikte bir saikle tanır. Tabii bunun için de hukukun bağlayıcılığını kabul etmekten sağlayacakları menfaatin bu yüzden katlandıkları külfeti aşması gerekir. Benson'ın tespitine göre örf adetin mülkiyet haklarının korunmasını sağlayan ve böylece barışçıl toplumu mümkün kılan kuralları üretiyor olması yeterince teşvik edici bir menfaat olmuştur. Benson genellikle bir tür komünizm

⁸⁵⁹ Gerard Casey, "Reflections on Legal Polycentrism," *Journal of Libertarian Studies* 22, no. 1 (2010): 25–28, https://cdn.mises.org/22_1_2.pdf.

⁸⁶⁰ Casey, *Libertarian Anarchy*, 84.

olarak düşünölseler de başlangıç toplumlarının aslında belirgin özel mülkiyet rejimlerine sahip olduğunu ve hatta özel mülkiyet haklarının birincil nitelikteki sosyal davranış kurallarının en önemlileri olduğunu söyler.⁸⁶¹

3.4.2.2. Yatay nitelikte olması

Örf adet hukukunun öne çıkan ikinci özelliğı yatay nitelikte olmasıdır. Bu özellik bilhassa uyuşmazlık çözümünde önemlidir. Davacı ile davalı arasında hegemonik ilişki yoktur. Bu yüzden iki taraf da hukuk önünde eşittir. Yargılamanın konusu devlete veya başka bir üstün otoriteye karşı gelinmesi değil başka birinin hakkının çiğnenmesidir. Yani sadece şahsa karşı “suç” söz konusu olabilir, bu yüzden de aslında modern hukuktaki suç/ceza hukuku ile haksız fiil hukuku arasındaki ayırım örf adet hukukunda yoktur. Buna göre yaptırım da esasen ihlalden önceki durumun yeniden tesis edilmesi girişimidir, bunun fiilen mümkün olmaması durumunda da parasal bir giderim belirlenmektedir. Kısacası adalet mekanizmasının amacı faili cezalandırmak değil mağduru onarmaktır.⁸⁶²

Yatay olma özelliğı hukukun icrasında da vardır. Hukuk, suçluluğına hükmedilen toplum üyelerinin yine diğer üyelerce kınanması veya dışlanması ile yaptırıma bağlanan bir teminat sistemi üzerinden icra edilmektedir.⁸⁶³ Yeni Gine yerli halkından,⁸⁶⁴ Norman’lardan önceki Anglo Sakson toplumundan,⁸⁶⁵ Ortaçağ İrlanda’sından,⁸⁶⁶ Somali’den⁸⁶⁷ verilen örnekler, dışlamanın neredeyse daima ölüm anlamına gelecek kadar ağır bir yaptırım olduğunu göstermektedir. Sayılan örneklerin ana hatları şöyle özetlenebilir: Hısımlık, komşuluk veya sözleşme esasına göre belirlenen sosyal birimlerin her bir üyesi toplumun bütün üyeleriyle olan ilişkilerinde birbirlerine kefil olarak kabul edilir. Birinin başkasının hakkını ihlal edip de tazminat ödemek zorunda kalması, dâhil olduğu grubun diğer üyelerini de bu külfete katlanma riskiyle karşı karşıya bırakır. Bu, bir düzeye kadar aynı sosyal birimin üyelerini birbirlerinin davranışlarını izleyip gerektiğinde ayıplama, kınama, uyarma gibi ahlaki

⁸⁶¹ Benson, “Legal Evolution,” 774–75. Ayrıca bakınız: Benson, *Enterprise of Law*, 13. Başlangıç toplumlarında mülkiyetin bireyci mi yoksa kolektif nitelikte mi olduğu konusundaki tartışma için bakınız: Güriz, *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*, 1–12; Tatar, *Mülkiyet*, 27.

⁸⁶² Casey, *Libertarian Anarchy*, 95.

⁸⁶³ Casey, 95.

⁸⁶⁴ Benson, *Enterprise of Law*, 16–18.

⁸⁶⁵ Roderick T. Long, “Anarchy in the U.K.: The English Experience With Private Protection,” *Formulations II*, no. 1 (Autumn 1994): 538, <http://freenation.org/a/F/2.1.pdf>.

⁸⁶⁶ Casey, “Legal Polycentrism,” 27–28.

⁸⁶⁷ Casey, *Libertarian Anarchy*, 109.

yaptırımlarla düzeltmeye teşvik eder. Fakat bir kimse hak ihlalleri yapmayı alışkanlık haline getirdiğinde kendi teminat grubu tarafından dışlanıp şahsı ve mülkiyeti üzerindeki bütün hukuki korumalardan mahrum edilebilir. Bu durumda yerine göre sadece onun mağdur ettiği kişilerin veya toplumdaki herkesin hiçbir sorumluluk altına girmeden onu öldürebildiği örnekler tespit edilmiştir.

Dışlama illa bir teminat grubu üzerinden de olmaz. Friedman'ın aktardığına göre merkezileşme öncesi İzlanda'da yerleşik bir yasama ve yargı mekanizması olduğu için hukukun oluşum sürecinin yatay olmadığı söylenebilirse de hükümlerin icra edilmesini sağlayacak bir yürütme mevcut olmadığından hukukun icrası tamamıyla yataydır, ama yukarıdaki örneklerden farklı olarak İzlanda toplumunda kişi eğer aleyhindeki mahkeme kararına gönüllü olarak uymazsa bir teminat grubu tarafından değil de davacının ikinci bir girişimiyle mahkeme tarafından hukuk dışı (*outlaw*) ilan edilir. Bu şekilde dışlanan kişiye İzlanda'yı terk etmesi için birkaç hafta süre tanınır. Süre bittiğinde hâlâ gitmemiş olursa davacısı tarafından öldürülmesi meşru bir eylemdir. Tam tersine dışlanana yardım etmeye çalışmak, onu savunmak hukuka aykırıdır ve dava konusu olur.⁸⁶⁸

Bu örnekler devletin olmadığı yerde özel uyuşmazlık çözümü ile bir hükme varılabilse bile hükmün icrasının devletin zorlama gücüne dayanmadan mümkün olmayacağı iddiasına⁸⁶⁹ karşı anarko kapitalistlerin tarihten gösterdiği örneklerdir. Hükmün icrası veya genel olarak hukukun icrasının devletsiz modern bir toplumda nasıl gerçekleşebileceğine dair anarko kapitalist öngörüler sonraki bölümde adalet bahsinde incelenecektir.

3.4.2.3. Evrimsel nitelikte olması

Örf adet hukukunun öne çıkan bir diğer özelliği ise evrimsel olmasıdır. Casey'ye göre temel kültür öğeleri olan dil ve ahlak gibi hukuk da kimsenin tasarımı olmaksızın evrimsel bir süreçle kendiliğinden ortaya çıkmıştır.⁸⁷⁰ Hukukun zaman içindeki değişimi de evrim sürecine bağlıdır. Bir yasama organının kanun değişiklikleriyle kıyaslandığında örf adet hukukunun değişimi yavaştır, ama bir değişim de kesinlikle

⁸⁶⁸ David D. Friedman, "Private Creation and Enforcement of Law: A Historical Case," *Journal of Legal Studies* 8, no. 2 (1979): 405, <https://www.jstor.org/stable/724116>; Friedman, *Machinery of Freedom*, 199.

⁸⁶⁹ Locke, *İkinci İnceleme*, § 126.

⁸⁷⁰ Casey, *Libertarian Anarchy*, 93.

vardır. Evrim bir doğal seçim süreci olduğundan toplumsal ilişkilere görece kötü hizmet eden kurallar zamanla terk edilip yerine daha iyileri konulmaktadır.⁸⁷¹ Hatta Benson *lex mercatoria*'nın kısa zamanda hızlı bir değişimi de içerdiğini örnekleriyle açıklayarak örf adet hukukunun değişiminin illa yavaş da olmayabileceğine dikkat çekmiştir.⁸⁷² Değişimin hızı bir yana örf adet hukukunun tecrübeden hareketle ortaya çıkması dolayısıyla olaylara ne şekilde uygulanacağını daima açık ve öngörülebilir olduğu değerlendirilmektedir. Yasama yoluyla üretilen pozitif hukuk ise (esasen örf adet hukukunun yazıya geçirilmesiyle üretildiği durumlarda bile) birtakım soyutlamalardan oluşur. Bu da hukukun ne anlama geldiğinin belirsizleşmesine veya olaya uygulanma aşamasında makul sonuçlar üretecek esnekliği gösterememesine sebep olmaktadır. Burton'a göre pozitif hukuku bir nebze uygulanabilir kılan husus mahkemeler eliyle yorumlanarak örf adet hukukuna yakınlaştırılmasıdır.⁸⁷³

Pozitif hukuka alternatif olarak eski toplumların örf adet hukuklarını kapsamlı olarak inceleyen Casey pozitif hukuka kıyasla bunları açıkça el üstünde tutar. Özel mülkiyete dayanma, yatay ve evrimsel olma özellikleri ile bağlantılı olarak polis zoru ve mahkeme tekeli içermeme, finansmanın vergilendirme gibi zorla sağlanmaması ve genel olarak barışçıl bir kendiliğinden düzen kurmadaki işlevi ona göre örf adet hukukunun üstün yönleridir. Diğer taraftan Casey tarihten çıkarılan örf adet hukuku örneklerinin sorunlu yanlarının da farkındadır. Bireyleri genellikle hısım gruplarına hapseden organizmacı toplum yapıları, kadınlar veya yabancılar gibi belli gruplara girenler için yeterli hak güvencelerinin olmaması, hakaretin veya dine küfretmenin cezalandırılması gibi ifade özgürlüğünü kısıtlayan kurallar örneğin bu hukuk sistemlerini anarko kapitalistlerin arzuladığı sistemden uzaklaştırmaktadır. Liberteryen hukuk mülkiyet hakları ile saldırmazlık ilkesinin mutlaka eksiksiz bir kabulünü ve uygulamasını gerektirir.⁸⁷⁴

⁸⁷¹ Benson, "Legal Evolution," 776; Casey, *Libertarian Anarchy*, 111–12.

⁸⁷² Benson, "Legal Evolution," 778; Benson, "Commercial Law," 650–51.

⁸⁷³ Daniel C. Burton, "Libertarian Anarchism: Why It Is Best for Freedom, Law, the Economy and the Environment, and Why Direct Action Is the Way to Get It," Political Notes (London: Libertarian Alliance, 2001), 2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-168-libertarian-anarchism-why-it-is-best-for-freedom-law-the-economy-and-the-environment-and-why-direct-action-is-the-way-to-get-it-2001-by-daniel-c-burton/>.

⁸⁷⁴ Casey, *Libertarian Anarchy*, 112–13.

3.4.3. Liberteryen Hukuk Teorisi

Liberteryen hukuk teorisinde hukuk, mülkiyet haklarının dayandırıldığı bir doğal hukuk ile bunun üzerine bina edilen sözleşmelerin oluşturduğu kurallar bütünü yani bir “sözleşme hukuku”dur. Bu ikincisi elbette devletin pozitif hukukunun sözleşmeleri düzenleyen dalı değil, sözleşmeyle kurulan hukuk, yani taraflar arasında geçerli olması hususunda anlaşılan kurallar bütünüdür.⁸⁷⁵ Doğal hukuk ise insan doğası ve ihtiyaçlarından çıkarılan kuralların bütünü olarak açıklanır. Örneğin arz ile talebin birbirini dengeleyeceğine yönelik piyasa kuralı bir doğal hukuktur, çünkü kendi esenliğini sağlama amacıyla şahsi çıkarının peşinde olan insan piyasada kendi amaçlarını gerçekleştirmek için en uygun gördüğü mübadeleleri yapmak ister ve serbest bir piyasada herhangi bir mübadele için arz ile talebin dengelendiği noktanın işlevi de mübadelenin bütün taraflar için en uygun olduğu yeri göstermesidir.⁸⁷⁶

3.4.3.1. Hukukun objektifliği ve bilinebilirliği

Anarko kapitalistler liberteryen hukukun bilinebilir bir hukuk sistemi kuramayacağı, bu yüzden de hukuk güvenliğini sağlayamayacağı iddiasını kabul etmez. Bu yönde en azından doğal hukuk açısından yapılan eleştirilerin dayanağı özellikle Locke’un düşüncesinde mevcuttur. Ona göre doğal hukuk herkesin aklıyla erişebileceği nitelikte olmasına rağmen insanlar doğal hukuku bilmeye yönelik akli çabaya istekli olmadığı için doğal hukuk bilinemez durumda kalacaktır. Locke ayrıca kendi çıkarlarını gözeten insanların doğal hukuku kendi davalarında uygulanabilecek bağlayıcı bir kurallar bütünü olarak kabul etmeyeceğini, hukukun ancak devlet üretimiyle mümkün olacağını söyler.⁸⁷⁷ Fakat Long, Locke’un hukuk ile devlet arasındaki ayrılmazlık fikrini hiç tartışmadığına, muhtemelen farkında olmadan bir varsayım olarak kabul ettiğine dikkat çekmiştir.⁸⁷⁸ Anarko kapitalizmde bu varsayım kabul edilmez. Toplumsal düzenin sağlanması için bir objektif hukukun varlığına gerek olduğu doğrudur, fakat buradan hareketle bu hukukun pozitif hukuk olması gerektiği söylenemez.⁸⁷⁹

⁸⁷⁵ Benson, “Commercial Law,” 649.

⁸⁷⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 118.

⁸⁷⁷ Locke, *İkinci İnceleme*, § 124.

⁸⁷⁸ Long, “Market Anarchism as Constitutionalism,” 134.

⁸⁷⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 117.

Tannehill'ler doğal hukukun insanlar arası etkileşimlere insanlar tarafından bilerek veya bilmeden uygulanmamasının yaratacağı sorunların doğal hukuka atfedilemeyeceğine dikkat çekmiştir. Onlara göre fiziksel nesnelerin doğasından çıkarılan çekim yasası ne kadar objektif ve evrensel bir yasa ise insan doğasından çıkarılan doğal hukuk da o kadar objektif ve evrenseldir. Doğal hukuka aykırı davranmaya çalışan kişi kendi esenliğini gözetme amacının uzağında kalır ve bu tutumunda ısrar ettikçe kendi varlığına zarar verir.⁸⁸⁰ Bu yaklaşım, bölümün başında aktarılan anarko kapitalist insan anlayışıyla uyumlu görünmektedir. Anarko kapitalizm insanı kendi doğasına aykırı davranma iradesini gösterebilen bir varlık olarak kabul eder. Tannehill'lerin dikkat çektiği husus ise, insanın böyle davranmayı tercih etmesi halinde bunun sonuçlarından kaçmasının mümkün olmadığıdır. Olumsuz sonuçların sebebi doğal hukukun bilinemez olması değil, kişinin kendi doğasının gereklerini bilmemeyi kendisinin tercih etmiş olmasıdır.

Anarko kapitalizme göre insan eyleminin belli bir kurala tabi olduğunun önceden bilinebildiği her durumda objektif hukuk vardır ve doğal hukuk kadar sözleşmeler de objektif bir hukuk oluşturur. Sözleşmenin tarafları birbirlerine karşı hangi kurala tabi olduğunu bilir ve bir uyuşmazlık durumunda bu kurala göre kurulacak hüküm aleyhlerine olsa bile kendilerini aldatılmış hissetmez.⁸⁸¹ Yani sayısız hukukun (sözleşmenin) aynı anda var olması bilinebilirliği engellemez, çünkü hukukun bilinebilirliğinin gerçek anlamı herkes için tek bir hukukun mevcut olması değil, herkesin hangi kurallarla bağlı olduğunu kesin olarak ayırt edebilmesidir. Bilinebilirlik için “[h]erkesi bağlayan tek bir yasaya gerek yok”tur.⁸⁸² Long’a göre hukukun bilinebilirliği esasında pozitif hukuk için sorun teşkil eder. Devletler o kadar çok pozitif hukuk metni üretmektedir ki kimsenin bunları okumaya ayıracak vakti yoktur ve dolayısıyla tabi olduğu hukuk insanlar için bilinebilir olmaktan çıkar.⁸⁸³

3.4.3.2. Çok merkezli hukukta hukuk birliği meselesi

Anarko kapitalistlere göre sözleşmelerle oluşan hukuk zannedildiği kadar büyük bir hukuk çeşitliliğine de yol açmayacaktır. Para piyasalarında nasıl ortak

⁸⁸⁰ Tannehill and Tannehill, 117–18.

⁸⁸¹ Gary Greenberg, “Legal Systems Under Anarcho-Capitalism,” Legal Notes (London: Libertarian Alliance, 1993), 2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/17/legal-notes-018-legal-systems-under-anarcho-capitalism-1993-by-gary-greenberg/>.

⁸⁸² Murphy, *Kaos Teorisi*, 23.

⁸⁸³ Long, “Market Anarchism as Constitutionalism,” 136.

standartların oluşmasına yönelik bir eğilim olacağı bekleniyorsa hukuk piyasasında da belli bir kurallar dizisinin farklı hukuk sistemleri arasında ortak kabul görmesine yönelik bir eğilim beklenebilir.⁸⁸⁴ Elbette bu bir kural değildir. Serbest piyasanın her alanında olduğu gibi hukuk piyasasında da standardizasyon veya çeşitlilik tüketici talebine göre şekillenir. Örneğin bir anarşist hukuk sistemi olarak *lex mercatoria* Ortaçağ Avrupa devletlerinin pozitif hukuklarının oluşturduğu karmaşayı aşmak için ortaya çıkmış ve tacirlerin talep ettiği hukuk birliğini sağlamıştır.⁸⁸⁵ Bu arada *lex mercatoria* sözleşme hukuku ile örf adet hukuku arasındaki ilişkiyi de açıklayan bir örnektir. Sözleşmeyle benimsenen kurallar sadece tarafları bağlar. Fakat bu kurallar yaygınlaşıp başkalarının sözleşmelerinde de yer bulmaya başlar ve sonunda genel kabul görürse artık bir örf adet hukuku oluşturur.⁸⁸⁶

Devletsiz ve çok merkezli bir hukukun *lex mercatoria*'dan daha yeni bir örneği Avrupalıların Amerika kıtasına yayılmaya devam ettiği dönemde altın madenlerinin keşfedildiği Kaliforniya'dan verilmiştir. Anderson ve Hill'in yazdığına göre Kaliforniya'nın nüfusu altının keşfedildiği 1848'de 14.000 iken iki yıl sonra sadece fiilen madencilikle uğraşan nüfus 50.000 kişiye ulaşmıştır. Bunlar genellikle Amerika'nın doğusundan gelerek daha önce kimsenin sahip olmadığı araziler üzerinde hak iddia edip ekonomik faaliyet yürüten girişimcilerdir. Kamplar halinde organize olan madenciler işletmelerini Kaliforniya'daki yerel pozitif hukuk düzeninin dışında kendi kendilerine oluşturdukları çok merkezli hukuka tabi olarak kurmuştur. Çok merkezli bir hukuk söz konusudur, çünkü her kampın kendi üyeleri arasında geçerli olan çok sayıda ana sözleşme mevcuttur. Bunlar maden üzerinde mülkiyet hakkının kurulması, hakkın sınırları ve devredilmesi, uyuşmazlıkların nasıl çözüleceği vb. hususları içeren çok detaylı sözleşmelerdir. Mülkiyetin kurulmasında genellikle ilk sahiplik ilkesini benimsemekle birlikte üretimde verimlilik/kârlılık ile fırsat eşitliği arasında genellikle bir denge gözeterek ilk sahiplikle mülk edinilecek maden işletmelerinin büyüklüğüne bir sınırlama da getirmişlerdir. Koşullardaki değişmelere göre sözleşmelerin içeriğinin değişmesinin yanı sıra kampların birleşmesi veya bölünmesi nedeniyle sözleşmelerin yürürlükte olduğu coğrafi alan da sürekli değişim halinde olmuştur. Fakat araştırmacılar hem o zaman dile getirilen

⁸⁸⁴ Bell, "Polycentric Law," 10.

⁸⁸⁵ Long, "Market Anarchism as Constitutionalism," 135–36.

⁸⁸⁶ Benson, "Commercial Law," 649.

şiddet endişelerine hem de Amerikan tarih yazımında sonradan benimsenen “Vahşi Batı” söylemine rağmen Kaliforniya’daki madenlerde şiddet olaylarının önemsiz sayılacak kadar az sayıda yaşandığını ileri sürmektedir.⁸⁸⁷

Teoriye geri dönülecek olursa Randy Barnett anarko kapitalist toplumun liberteryen hukukunda birliğe yönelik birden fazla eğilim olmasını öngörmektedir. İlk olarak, alanında uzman olan hâkim, avukat ve hukukçu akademisyenlerden oluşan bağımsız örgütlenmeler yargı kararlarından çıkan ilke ve kuralları sistemli biçimde yeniden düzenleyip geliştirerek hukuk piyasasına çeşitli yasa metinleri arz edecek, zamanla yargı kararları bu yasalara gönderme yaptıkça hukuk birliğine yönelik artan bir eğilim oluşacaktır. İkincisi, temelde yargı kararlarından gelişecek bu yasaların dışında uzman hukukçuların kendi alanlarında yazdığı kapsamlı başvuru kitaplarıyla gelişen hukuk doktrini de aynı işlevi görecektir. Sonuçta birbirinden bağımsız olan hakem ve mahkemeler arasında bile “ortak hukuk” (*common law*) gelişecektir. Barnett bu düzene “çok merkezli anayasal düzen” adını verir.⁸⁸⁸ Murphy de aynı yönde olmak üzere “kapsamlı bir a priori hukuk teorisi inşasından yana tavır almadığı[nı]” da vurgulayarak “modern Batı ekonomisinde gerçek bir özel hukuk sistemi-[nin], uzmanlık eğitime ve hâkimin önüne gelen dava hakkında fikir belirtebilmesi için sözleşmeye bağlı kanunlaşmaya [varacağını]” öngörmekte,⁸⁸⁹ Barnett’ın tarif ettiği türden yasa yapıcı örgütlenmeleri yasama şirketleri diye anmaktadır.⁸⁹⁰

Ayrıca sözleşmeler için duyulan hız ve güven ihtiyacının hukuk birliği işini daha uyumsuzluk çözümüne varmadan başlatacağına yönelik öngörüler de vardır. Örneğin perakendeciler taksitli satışlarda kullanmak için anlaşmalı oldukları bir hukuk şirketine vadeli ödemelere ilişkin genel işlem koşulları hazırlatmayı tercih edecektir.⁸⁹¹ Başka bir örnek olarak emlak piyasasının ihtiyaç duyduğu hukuk güvenliğini sağlamak üzere tapu sicillerini tutan şirketlerin aynı zamanda sigorta hizmeti de vereceği öngörülmüştür. Emlak sigortaları bir gayrimenkul satış sözleşmesinde satıcının malın mülkiyetine gerçekten sahip olduğunun garantisini

⁸⁸⁷ Terry L. Anderson and Peter J. Hill, *The Not So Wild, Wild West: Property Rights on the Frontier* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2004), 107–11. Vahşi Batı söylemine karşı aynı yönde bakınız: David Ramsay Steele, “Gun Control? No Thanks,” *Free Life (Journal of the Libertarian Alliance)*, Winter 1981, 1, <http://www.la-articles.org.uk/FL-2-1-2.pdf>.

⁸⁸⁸ Randy E. Barnett, *The Structure of Liberty: Justice and the Rule of Law*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2014), 289. EBSCOhost.

⁸⁸⁹ Murphy, *Kaos Teorisi*, 16, 17.

⁸⁹⁰ Murphy, 40.

⁸⁹¹ Murphy, 25.

vermektedir. Özel şirketler bu garantiyi verebilmek için hakkın gerçekten kime ait olduğunu daima bilebilir konumda olmalıdır. Bunun için de sektördeki tüm aktörlerin erişebildiği ortak ve güvenilir bir sicil kayıt sisteminin bu aktörlerin işbirliği ile geliştirileceği öngörülmektedir.⁸⁹²

3.4.3.3. “Liberteryen anayasa” hakkındaki değerlendirmeler

Anarko kapitalist toplumda yaşayan bireylerin hukuki güvenliği konusundaki düşünceler ilginç bir şekilde bir “liberteryen anayasa”ya ihtiyaç olduğu fikrine kadar varmıştır. Daha da ilginç olan, merkez bankasından orduya kadar her türlü kamusal girişimin baş düşmanı olan Rothbard’ın böyle bir fikri kuvvetli biçimde desteklemesidir. Öyle ki Rothbard liberteryen anayasanın olmadığı bir anarko kapitalist toplumda uyumsuzluk çözümünün gündelik anlamıyla “anarşi”ye (yani kaosa) dönüşebileceğini söylemiştir.⁸⁹³ Elbette buraya kadar yazılanlardan anlaşılabilceği ve aşağıda özellikle ikinci örnek üzerinden görüleceği gibi “liberteryen anayasa” liberteryen hukukun ya sadece açıklayıcı bir belgesi olacak ya da kurucu nitelikte olursa sözleşme niteliğine bürünecektir. Fakat fikrin yine de “anayasa” terimi ile ifade edilmesi bu terimin günümüzdeki pozitif hukuk sistemleri için taşıdığı anlamdan ötürü ilginçtir.

Bu çalışma için yapılan araştırmada liberteryen anayasaya yakın bir denemenin ilk kez Roderick Long tarafından öne sürüldüğü tespit edilmiştir. “Yakın bir deneme” olarak nitelendirilmesinin sebebi Long’un anarko kapitalistler kadar minarşistlerin de kabul edebileceği bir model oluşturmayı amaçlamasıdır. Çünkü ona göre (1) minarşistler anarko kapitalizme ikna edilinceye kadar iki kesim arasındaki işbirliği olanağını değerlendirmek gerekir ve (2) modern milletler sisteminin hâlâ devam ettiği günümüzde en liberteryen toplumun dahi işgal tehlikesine maruz kalmamak için mevcut devletlere bir devlet yüzü gösterebilmesi gerekmektedir.⁸⁹⁴ Bu gerekçelerle Long’un tasarısı “yarı özerk yerel hukuk çevreleri” olan “Sanal Kantonlar”ın yanı sıra “gerçekten bir devlet sayılıp sayılamayacağı tartışmalı [olan]”

⁸⁹² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 57; Greenberg, “Legal Systems,” 2. Tapu sicillerinin tutulması konusunda daha az detaylı ve kısmen farklı ama genel itibarıyla aynı yöndeki başka bir görüş için bakınız: Murphy, *Kaos Teorisi*, 36–37.

⁸⁹³ Murray N. Rothbard, “Are Libertarians ‘Anarchists’?,” *Mises Daily* (blog), January 4, 2008, <https://mises.org/library/are-libertarians-anarchists>.

⁸⁹⁴ Roderick T. Long, “Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part I: Between Anarchy and Limited Government,” *Formulations* I, no. 4 (Summer 1994): foreword section and the provision 1.1.1, <http://freenation.org/a/F/1.4.pdf>.

bir federal yönetim de öngörmektedir.⁸⁹⁵ Federal yönetim yasama, yürütme ve yargı organlarından oluşacaktır.⁸⁹⁶

Long'un gibi uzlaştırmacı değil de doğrudan anarko kapitalist nitelikte olan bir liberteryen anayasa tasarısını genç anarko kapitalist Trey Goff önermiştir. Metin bir başlangıç kısmı ile toplamı 41 fıkra eden beş kısa maddeden oluşmaktadır. Birinci maddesinde “özel mülkiyet”, “önceden sahipsiz olan veya terk edilmiş kıt kaynak”, “mülkiyet hakkı”, “zor eylemi” ve “edinme” kavramlarını tanımladıktan sonra ikinci ila dördüncü maddelerinde sırasıyla “haklar”ı, “sözleşmeler”i ve “adalet”i düzenlemekte, son maddesinde ise çeşitli “yasaklar” öngörmektedir.⁸⁹⁷ Açıkça anlaşıldığı üzere metnin tamamı anarko kapitalizmin değerlerinin hayata geçirilmesi öngörüsüyle yazılmıştır. Tasarıda hukukun üretimi, icrası ve uyumsuzluk çözümüne ilişkin mekanizmalara dair hiçbir hüküm yoktur. Çünkü Goff bu tasarının devlet biçiminde olmadığı sürece herhangi bir idari yapı tarafından benimsenip geliştirilebilmesini amaçlamıştır.⁸⁹⁸

Goff'un belirttiği gibi anarko kapitalist toplumun varlığı bir liberteryen anayasaya bağlı değildir. Liberteryen doğal hukukun temel ilkeleri bir toplumda evrimsel olarak gelişip toplumun temel normları haline gelebilir ve anarko kapitalist toplum böylece kurulabilir. Fakat Goff bir anayasanın söz konusu temel ilkeleri yazılı hale getirerek anarko kapitalist toplumun bireylerine bir belirlilik hissi vermek ve adeta “rejim istikrarını” sağlamak suretiyle yine de işlevsel olacağını düşünmektedir.

⁸⁹⁵ Long, provision 1.1.1. Aynı yerde Long, sanal kantonları “*bölgesel olarak belirlenmiş birimler değil, gönüllü örgütlenmeler*” olarak tarif eder. “*Yerel*”, bu bağlamda, coğrafi değil yapısal bir kavramdır.” Bunun sebebi ve önemi çalışmanın son bölümünde ele alınacaktır.

⁸⁹⁶ Long, provision 1.1.5. Long'un iki bölüm halinde düzenlediği anayasa taslağı gerekçeli ve uzun bir metindir. “Değişikliğe tabi hükümler” başlıklı birinci bölüm federal hükümeti ve kantonları düzenlerken “değişikliğe tabi olmayan hükümler” başlıklı ikinci bölüm anayasa değişikliği usulünü ve temel hakları düzenler. Taslak dört parça halinde yayımlanmıştır. Devlete ilişkin genel hükümler ve yasanın ilk on maddesi buraya kadar atıf yapılan birinci parçadadır. Yasamanın kalan yedi maddesi ile yürütme ve yargıya ilişkin maddeler ikinci parçada yayımlanmıştır: Roderick T. Long, “*Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part II: Defining Federal Powers*,” *Formulations* II, no. 2 (Winter -1995 1994): 13–17, <http://freenation.org/a/F/2.2.pdf>. Üçüncü parçada sadece kantonlara ilişkin hükümler yer almaktadır: Roderick T. Long, “*Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part III: Virtual Cantons*,” *Formulations* II, no. 3 (Spring 1995): 16, 18–19, <http://freenation.org/a/F/2.3.pdf>. Federal yönetimi düzenleyen birinci bölüm gerekçeli anayasa metninin uzunluk olarak da dörtte üçünü oluşturmaktadır. Taslağın ikinci bölümü dördüncü ve son parça olarak yayımlanmıştır: Long, “*Constitution of Liberty Part IV*.” Taslağın yayımlanan dört parçasında da yer alan anayasa planından anlaşıldığı kadarıyla anayasanın aslında bir üçüncü bölümü de olacaktır. Eğer herhangi bir anayasa değişikliği yapılırsa bunlar mevcut ABD Anayasasında olduğu gibi anayasanın devamına eklenecek, yani üçüncü bölümü oluşturacaktır.

⁸⁹⁷ Trey Goff et al., “*The Voluntaryist Constitution*,” *Mises Wire* (blog), October 24, 2017, <https://mises.org/wire/voluntaryist-constitution>.

⁸⁹⁸ Goff et al., foreword before the text of the constitution.

Bir liberteryen anayasa tasarısı ayrıca bugünkü yurttaş-bireylere anarko kapitalist toplum düzeninin neye benzeyeceğini göstererek bu özgürlükçü sisteme olan güvenin artmasına yardım etmesi açısından da faydalıdır.⁸⁹⁹ Goff'un bu metin için "anayasa" terimini kullanması da bununla bağlantılıdır. Goff bu terimin daima yeni ve heyecan verici bir düzenin kuruluşunu ima ettiğini ve kendisinin de bu nitelikteki anarko kapitalist toplumun kuruluşunu amaçladığını belirterek "anayasa" terimini kullanmanın söz konusu radikal yeniliği ifade etmek için uygun bir "pazarlama stratejisi" olduğunu söylemektedir.⁹⁰⁰

Söz konusu iki tasarının da adı "anayasa" olmakla birlikte ikisinin de hukuki niteliği yazarları tarafından sözleşme olarak belirtilmiştir. Long anayasanın yalnızca onu imzalayan "yurttaşları"⁹⁰¹ Goff imzacılara ek olarak onların çocukları, misafirleri ve ziyaretçilerini de bağlayacağını söyler.⁹⁰² Goff'un yaptığı eklemeler anarko kapitalist mülkiyet anlayışının bir uzantısı olarak açıklanabilir. Birinin mülküne girenler veya orada yaşayanlar mülk sahibinin o mülkte geçerli olduğunu kabul ve ilan ettiği kurallara uymayı üstlenmiş olur. Mülk sahibi anayasaya tarafsız misafirleri ve ziyaretçileri de anayasayla bağlanmış olur ve çocukların zaten bütünüyle mülk sahibinin kurallarına tabi olduğu yukarıda özgürlük bahsinde açıklanmıştı. Dolayısıyla bu, bir liberteryen anayasanın –herhangi bir sözleşmede olduğu gibi– sadece ona taraf olanları bağlayacağı kuralından bir sapma değildir. Meselenin önemi ise bunun, olağan anlamıyla anayasaların yani modern devletlerin pozitif hukukunun temel metinlerinin de sözleşme olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışmasını gündeme getirmesindedir.

Bu konuda Spooner'ı takip eden Casey, anayasaların sözleşme olsaydı bile üçüncü kişilere yükümlülük yükleyen bir sözleşme yapılamayacağından sadece eğer bir oylama yapılmışsa anayasa için "evet" diyenler arasındaki bir sözleşme olabileceğini ve onlar ölünce anayasanın da sona ereceğini belirtmektedir. Diğer taraftan, anayasaya açıkça "hayır" diyenlerin, geçersiz oy kullananların ve oylamaya hiç katılmayanların ve eğer zaten bir oylama bile söz konusu değilse nihayetinde toplumdaki herkesin anayasayı seçimlerde oy verme veya vergi ödeme başta olmak

⁸⁹⁹ Trey Goff: *A Constitution for a Free Society*, Mises Weekends, 2017, 5:39-6:37, <https://mises.org/library/trey-goff-constitution-free-society>.

⁹⁰⁰ *Constitution for a Free Society*, 1:53-3:04.

⁹⁰¹ Long, "Constitution of Liberty Part I," preamble and provision 1.1.3.

⁹⁰² Goff et al., "Voluntaryist Constitution," preamble.

üzere çeşitli anayasal süreçlere katılmakla örtülü olarak kabul etmiş olduğu tezine de itiraz eder. Ona göre insanlar meşru müdafaa durumundayken kendilerini korumak için normalde yapmayacakları fiilleri yapmak zorunda kaldığı gibi kendilerinden zorla vergi alan ve hayatlarına her türlü müdahale eden devlet aygıtının işletilmesinde söz sahibi olabilme, böylece özgürlük alanını bir nebze genişletebilme umuduyla adeta bir meşru müdafaa niteliğinde olmak üzere oy vermektedir. Yine vergi ödemeleri de zora dayalı olarak yapıldığından bir kimsenin bağış yaptığı sivil toplum örgütünü desteklediğinin söylenebilmesinin aksine vergi verdiği devleti meşru gördüğü söylenemeyecektir. Bu gerekçelerle; oy verme, vergi ödeme ve benzeri eylemler anayasanın bağlayıcılığının (ve devletin meşruiyetinin) kabul edildiğine dair örtülü bir temel teşkil etmemektedir. Zaten genel olarak Cases, beyaz eşya satın almak için yapılan en basit bir yazılı sözleşme bile açık rıza beyanı gerektirecek kadar önemli addedilirken bütün yasaların yasası olarak insanın hayatını baştan sona etkileyen anayasa metninin örtülü kabulü sözleşmeye dönüşeceğini iddia etmenin de makul olmadığı düşüncesindedir.⁹⁰³

Örtülü kabule dair bütün bu antitezler sadece tarafları arasında bağlayıcı olan liberteryen sözleşme kavramının bir sağlamasıdır. Sözleşme niteliğindeki liberteryen anayasanın da eğer böyle bir metin bir toplumda temel yasa olarak kabul edilecek olursa sadece ona taraf olanları bağlayacağı öngörülmektedir. Böyle bir sözleşmeye taraf olanların kurduğu anarko kapitalist toplumda gelecek kuşakların bu sözleşmeye nasıl taraf olabileceği problemi ise Goff'a göre bir çocuğun herhangi bir sözleşmeye ne zamandan itibaren taraf olabileceği problemiyle aynı problemidir. İnsanın ne zaman öz mülkiyetinin sahibi (yetişkin) bir birey olarak hareket etmeye başladığı kabul ediliyorsa o zaman liberteryen anayasayı kabul ederek yaşamını büyüdüğü toplumda sürdürmeyi veya anayasayla bağlanmayı reddederek o toplumu terk etmeyi tercih etme özgürlüğü olacaktır.⁹⁰⁴

3.4.4. Hukuk-Ahlak Ayrımı: “Her Günah Suç Değildir”

Devletin ürettiği hukuku diğer sosyal düzen kurallarından ayırmak kolaydır.⁹⁰⁵ Bu anlamda hukuk, devletin yetkili organlarınca üretilip yine devletin yetkili organlarınca icra edilen kurallardan oluşmaktadır. Devlet tarafından *üretilmese* de devletin

⁹⁰³ Casey, “Spoonerian Reflections,” 328–32.

⁹⁰⁴ *Constitution for a Free Society*, 10:24-11:55.

⁹⁰⁵ Topuzkanamış, *Kapuçin Maymunları*, 80.

tanıldığı sosyal düzen kuralları da yine devletin yetkili organlarının iradesiyle hukuka dahil edilmiş olur. Devletin olmadığı bir toplumda ise hukuk dahil bütün sosyal düzen kuralları toplumun bir üretimi olarak ortaya çıktığından hukuku din, ahlak, gelenek gibi diğer düzen kurallarından ayırt etmenin başka bir ölçütü olması gerekir.

Hukuk antropolojisi ve hukuk sosyolojisinde hukuku devletle eşitleyen modern bakış açısıyla yetinilmediği için bu yönde çeşitli ölçütler geliştirilmiştir. Bu konudaki değerlendirmelerin ele alınması bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Fakat antropoloji ve sosyolojide varılan sonuçların genel bir değerlendirmesine binaen hukukun belli başlı ayırt edici özellikleri teşhis edilebilmektedir. Bunlar (1) belli bir toplumda bireylerin neyi yapmaya yetkili ve görevli olduğunun yani hangi hak ve ödevlere sahip olduğunun belirlenmesi, (2) belirlenen bu davranış kurallarının ihlali halinde bunları icra etmekle yetkili olanlara (icracı özel bir makam varsa ona veya doğrudan hak sahiplerine) zor kullanma yetkisi verilmesi ve (3) bu yaptırım mekanizmasının bağlayıcı olduğunun yani meşru bir şekilde yaptırıma karşı gelme imkânı olmadığının toplum genelinde kabul edilmesidir.⁹⁰⁶

Hukukun ahlak, din ve gelenek gibi diğer düzen kurallarından nasıl ayırt edileceğine dair antropoloji ve sosyolojide varılan sonuçlar devletsiz bir toplum kurgusuna bağlı olan anarko kapitalist hukuk anlayışı için de doğal olarak geçerlidir. Yukarıda sunulan çerçeve içinde anarko kapitalistlerin meseleyi daha somut olarak hukuk ile ahlak arasındaki ayrım açısından ele aldığı, bunu da hukuka aykırılık ile ahlaka aykırılık arasındaki ayrım üzerinden belirginleştirdiği görülmektedir. Şöyle ki, anarko kapitalist toplumun hukuku –önceki başlıkta açıklandığı gibi– mülkiyet haklarını tesis eden liberteryen doğal hukuk ile bireylerin taraf olduğu sözleşmelerle üretilen hukuktur. Sözleşme hükümleri kaynağını ister ahlaktan ister başka yerden alsın taraflardan biri sözleşmeye aykırı hareket ederek haksız kazanç sağlarsa veya sözleşme haricinde bir kimse başkasının şahsına veya mülküne saldırıda bulunursa bir hak ihlali yapmış demektir ve ihlalin tazmini için bu kimse üzerinde zor kullanılması meşrudur. Diğer taraftan bir kimsenin eylemi herhangi bir şekilde bir mülkiyet hakkı ihlali ile ilişkilendirilemiyorsa bu eylem kişinin içinde yaşadığı toplumda ne kadar ahlaka aykırı görülse de onu hizaya getirmek için zor kullanmak meşru olmayacaktır.

⁹⁰⁶ Engin Topuzkanamış'ın değişik eserlerden yaptığı aktarımların değerlendirilmesinden varılabilecek sonuçlar olarak ortaya konulmaktadır. İlgili aktarımlar için bakınız: Topuzkanamış, *Kapuçin Maymunları*, 80–82.

Görüldüğü gibi anarko kapitalistler için hukuk ile ahlak alanlarının ayrımındaki ölçüt, bir meselede mülkiyet hakkı ihlalinin ve ona bağlı olarak meşru şiddetin kullanımının gündeme gelip gelmediğidir. Anarko kapitalistler için hukuktan ayrılması gereken ahlaki ilkenin ne olduğu önemli değildir. Bireylerin davranışlarına yön verecek ahlaki ilke toplumdan topluma ve aynı insanlar arasında zaman içinde değişiklik gösterebilir. Bundan dolayı anarko kapitalistler anarko kapitalist toplum için geçerli olacak bir ahlaki ilke tespit etmeye çalışmamaktadır. Anarko kapitalizmin değerlerinin hayata geçtiği bir dünyada tek bir anarko kapitalist toplumun değil, anarko kapitalist toplumların oluşması öngörülmektedir. Farklı toplumların anarko kapitalist sıfatında ortaklaşması, bir tür anarko kapitalist ahlak ilkesini benimsemelerinden değil (böyle bir ilke yoktur), hangi ilkeden kaynaklanıyor olursa olsun ahlakın hukuktan ayrıldığı sınır konusunda ortaklaşmasıdır. Bu sınırı çizen ölçüt de mülkiyet hakkı ihlalinin söz konusu olup olmadığı ve dolayısıyla meşru şiddete başvurma imkânının ortaya çıkıp çıkmadığıdır.

Bu hukuk anlayışının günümüzde var olan devletli toplumların pozitif hukuk düzenleri için alışılmadık olan sonucu ise hakaret, iftira, karalama, yalan haber vb. eylemlerin anarko kapitalizmde hak ihlali olarak kabul edilmemesidir. Bunlar kişinin itibarına zarar veren eylemler olabilir, fakat kişinin itibarı kişinin kendisinin özel mülkü değildir. Kişinin itibarı başkalarının o kişi hakkındaki düşüncelerinden ibaret olup kimse başkalarının düşüncelerini mülk edinemez. Bu nedenle anarko kapitalistler sayılan eylemlerin mülkiyete yönelik bir saldırıya yani bir hak ihlaline sebep olmadığını ve dolayısıyla hukukun kapsamı dışında kaldığını değerlendirir.⁹⁰⁷

Bu yaklaşım aslında temel hak ve özgürlüklerin modern pozitif hukuk sistemlerinde ele alınışında da kısmen kendini göstermektedir. Örneğin meseleyi ifade özgürlüğü ve onun özel bir türü olarak basın özgürlüğü kapsamında ele alan bir çalışmada, zararlı olabilecek pek çok ifade biçiminin bulunduğu ve hatta bu tür ifadelerin açıklanmasından doğan zararların genellikle faydalarından ağır bastığına dikkat çekilmiş, zararın oldukça sübjektif bir kavram olmasından dolayı, Batı demokrasilerinde yerleşmiş haliyle ifade özgürlüğünün sınırlarının görmezden gelinerek salt zarar sonucundan hareketle özgürlüğün sınırlanmaya çalışılmasının

⁹⁰⁷ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:158; Block, *Defending the Undefendable*, 49. Block'un görüşü daha önce burada yer almıştır: "The Liar as Hero," *Libertarian Forum* 4, no. 5 (May 1972): 5, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-4-5.pdf>.

aslında özgürlüğü yok etmeye götüreceği belirtilmiştir.⁹⁰⁸ Bu yaklaşımda anarko kapitalizmin bakış açısına uymayan tek husus, Batı demokrasilerinde yerleşik hale geldiği haklı olarak ileri sürülen söz konusu sınırlardır. Günümüzde dünyaya hâkim olan Batılı insan hakları anlayışında ifade özgürlüğünün nefret söylemini, şiddete tahriki, kişilere hakareti veya örneğin fuhşun reklamının yapılması gibi müstehcen ifadeleri meşrulaştırmadığı kabul edilmektedir.⁹⁰⁹

Bir Danimarka gazetesinin 2005'te yayınladığı, Müslümanların peygamberi Muhammed'i kötüleyen ve hatta terörist olarak gösteren karikatürlerin ifade özgürlüğü açısından nasıl değerlendirileceği meselesi anarko kapitalizmin yerleşik dogmadan farklılığını somutlaştırmak için iyi bir örnektir. Hâkim insan hakları anlayışı, belli bir dine ve onun mensuplarına yönelik nefret söylemini yaygınlaştırdığı ve buna istinaden şiddet olaylarının gerçekleşmesine sebep olduğu gerekçesiyle söz konusu karikatürlerin ifade özgürlüğü güvencesi altında olmadığı sonucuna götürmektedir.⁹¹⁰ Anarko kapitalizmde ise bir kişi veya bir gruba yönelik nefret duygularının ifade edilmesi hak ihlali olarak görülmemektedir. Anarko kapitalistler nefret içerikli söylemler ile bu söylemler üzerine gerçekleştirilen şiddet eylemlerini yani hak ihlallerini birbirinden ayırmakta, sadece hak ihlali niteliğindeki eylemlere karşı meşru şiddet kullanılabileceğini kabul ederek kendisi bir hak ihlali olmayan nefret söyleminin *hukuken* yasaklanamayacağı ve *hukuki* yaptırıma tabi tutulamayacağı sonucuna varmaktadır.

Anarko kapitalizmde hakaret, iftira ve başka ahlaksızlıkların yanı sıra şantajın dahi kural olarak bir hak ihlaline sebep olmadığı kabul edilir.⁹¹¹ Block'un tanımıyla "şantaj, belli talepler karşılanmadıkça bir şey yapmakla –kendisi hukuka aykırı olmayan herhangi bir şey yapmakla– tehdit etmedir."⁹¹² Tanımın kilit unsuru, söz konusu tehdidin kendisinin hukuka uygun olması, yani şiddet veya şiddet tehdidi içermemesidir. Çünkü tehdit eylemi de kategorik olarak bir hak ihlali değildir.

⁹⁰⁸ Yaşar Salihpaşaoğlu, *Türkiye'de Basın Özgürlüğü* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2007), 17.

⁹⁰⁹ Salihpaşaoğlu, 17; Cengiz Gül ve Seher Çakan, "AİHM Kararları Işığında Nefret, Şiddet ve Müstehcen İçerikli Söylemler Bakımından İfade Özgürlüğünün Sınırlandırılması," *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13, no. 1 (2018): 375–76, 397, 403, <https://dergipark.org.tr/en/pub/eruhfd/issue/37046/425584>.

⁹¹⁰ Yaşar Salihpaşaoğlu, "Avrupa'da Patlak Veren Karikatür Krizinin İfade Hürriyeti ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Işığında Değerlendirilmesi," *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 5, no. 9 (2007): 126.

⁹¹¹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 47.

⁹¹² Block, *Defending the Undefendable*, 43.

Şantajın en yaygın biçiminde bu tehdit bir sırrı ifşa etmek yani ifade özgürlüğünü kullanmaktır. İfade özgürlüğünü kullanmanın kendisi bir şiddet eylemi ve şiddet tehdidi olmadığı için de böyle bir şantaj saldırıya yani hak ihlaline sebep olmaz.⁹¹³ Diğer taraftan, şantaj yapılan kimse sırrını açıklamaması için şantajcıya ödeme yapmayı kabul etmiş (yani şantajcıyla gönüllü olarak sözleşme kurmuş) ve ödemeyi de yapmışsa, şantajcının yine de ifşada bulunarak şantaj sözleşmesini bozması halinde, aldığı ödemeyi karşılıksız bırakmak suretiyle haksız kazanç elde ettiği sonucuna varılabilir. Burada hak ihlalinin şantaj veya sırrın ifşası eylemlerinin kendi doğasından değil, alınan ödemenin gereğinin yapılmamasından kaynaklandığına dikkat etmek gerekir. Şantaj eyleminin kendisi veya bir sırrın ifşası burada saldırı niteliğinde eylemler değildir. Şantaj teknik olarak sözleşmeye icap niteliğindedir ve sırrın saklanmasına dair önceden sözleşmeyle üstlenilmiş bir yükümlülük olmadığı sürece sırrın ifşası da sadece ifade özgürlüğünün bir icrasıdır. Bu cümlede ima edilen diğer ihtimalde, yani sır saklamayı şantajdan önceki bir sözleşmeyle üstlenen kişinin buna rağmen ifşa tehdidiyle şantaj yapması ihtimalinde ise Block bizatihi şantajın hak ihlali olacağını belirtmiştir, çünkü bu sefer şantajın kendisi, karşılığında ödeme yapılmış olan başka bir sözleşmeye aykırı olan bir eylemdir.⁹¹⁴

Diğer taraftan liberteryenizmin pozitif hukuk sistemleri açısından alışılmadık olan bu tür sonuçlarını kabul etmek bazen liberteryenler için bile kolay olmayabilmektedir. Örneğin kendisi de bir anarko kapitalist olan Gary Greenberg, Block'un şantajla ilgili söylediklerini ilk kez değerlendirdiğinde, alanında otorite olarak kabul edilen sözlüklerin “şantaj” tanımlarına atıf yaparak şantajın bir tür gasp olduğunu savunmuş, dolayısıyla şantajın basitçe ücret karşılığında sır saklama olarak yorumlanamayacağını, “açıklanmasının bir insanın varlığına ezici bir darbe indireceği hesaplanan bir bilginin tutulması”nın söz konusu olduğunu, bunun da meşru olmadığını belirtmiştir.⁹¹⁵ Fakat bu eleştiri şantajın liberteryen tanımını ve şantajı oluşturan tehdidin kendisinin şiddet veya şiddet tehdidi içermemesi gerekliliğini dikkate almakta, dolayısıyla anarko kapitalizmin temelindeki mülkiyet hakları anlayışı ve saldırmazlık ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Block'un ifadesiyle “haklarını ihlal etme-

⁹¹³ Block, 41, 44. Aynı yönde bakınız: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:158, dipnot 49.

⁹¹⁴ Block, *Defending the Undefendable*, 44. Şantaj tanımı ve devamındaki açıklamaları daha önce şu yazısında yer almıştır: “The Blackmailer as Hero,” *Libertarian Forum* 4, no. 10 (December 1972): 3, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-4-12.pdf>.

⁹¹⁵ Gary Greenberg, “The Blackmailer as Villain,” *Libertarian Forum* 5, no. 3 (March 1973): 3, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-5-3.pdf>.

diğiniz sürece ‘bir insanın varlığına ezici bir darbe indirmek’ hiçbir şekilde gayri-meşru değildir.”⁹¹⁶ Nitekim Block’un bu görüşlere yer verdiği kitabını (*Defending the Undefendable*)⁹¹⁷ değerlendiren Greenberg, Block’un yaptığı tanımlara ve belli başka bazı meselelere ilişkin eleştirilerini sürdürmekle birlikte, kitabın liberteryenizmin asgari koşullarını veya özünü (*bottom line*) açıkça ortaya koyduğuna kani olmuş, buna göre bir kimsenin gerçekten liberteryen olup olmadığının anlaşılması açısından kitabı bir “turnosol testi” diye nitelemiştir.⁹¹⁸ Rothbard da aynı fikirde olup ek olarak liberteryenlerin çoğunun iyi bir sınav veremediğini değerlendirmiştir. Ona göre Block liberteryenizmin ilkelerini uygulamaktan başka bir şey yapmadığı halde, verdikleri duygusal tepkiye bakılırsa liberteryenlerin çoğu liberteryenizmi hayatın her alanında uygulamaya hazır değildir.⁹¹⁹

Hukuk-ahlak ayrımı konusunda pek çoklarının değer yargısına ters düşecek meselelerin önemli bir kısmı da kuşkusuz cinsellikle ilgili olanlardır. Örneğin Block, seks işçiliğinin özgür bir toplumda bütünüyle serbest olan herhangi bir gönüllü mübadeleden farksız olduğu düşüncesindedir. Çünkü hizmet sağlayıcı ile hizmeti alanın birbirine şiddet uygulamadığı olağan koşullarda bu mübadelenin tarafları da karşılıklı yarar beklentisiyle gönüllü olarak sözleşme ilişkisine girmektedir.⁹²⁰ Block aynı düşünceyi bu hizmete aracılık eden üçüncü kişiler için de tekrarlar, çünkü onlar da tıpkı emlak, bankacılık, sigortacılık sektörlerinde olduğu gibi alelade bir aracılık hizmetini gönüllülük esasıyla vermektedir. Block geleneksel ahlak anlayışında ahlaksızlıkla damgalanan bu işin üstelik hem hizmet sağlayıcısına hem de müşteriye çeşitli güvenceler vererek sözleşme ilişkisini kolaylaştırdığını ileri sürmektedir.⁹²¹

Hukuk-ahlak ayrımı konusunda yine başka bir mesele de liberteryen hukukta salt bir taahhüdün yerine getirilmemiş olmasının, karşılığında henüz bir şeyin mülkiyeti elde edilmemiş olduğu sürece bir saldırı teşkil etmemesi, dolayısıyla

⁹¹⁶ Walter Block, “The Blackmailer as Hero: A Reply,” *Libertarian Forum* 5, no. 3 (March 1973): 3, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-5-3.pdf>.

⁹¹⁷ Bu kitabın *Savunulmazı Savunmak* başlıklı Türkçe çevirisi tez çalışmasının devam ettiği 2020 Ekim’inde Cinius Yayınlarından çıkmıştır. Çalışmada esere yapılan atıflar halihazırda orijinal baskısına başvurularak tamamlanmış olduğundan artık Türkçe baskısından faydalanılmamıştır.

⁹¹⁸ Gary Greenberg, “Defending the Defendable,” *Libertarian Forum* 10, no. 9 (September 1977): 8, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-10-9.pdf>.

⁹¹⁹ [Murray N. Rothbard], “Storm Over the ‘Scum’: Defending the Undefendable Block,” *Libertarian Forum* 9, no. 10 (October 1976): 5, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-9-10.pdf>.

⁹²⁰ Block, *Defending the Undefendable*, 3.

⁹²¹ Block, 10–11. Daha önce şurada yayımlanmıştır: “The Pimp as Hero,” *Libertarian Forum* 4, no. 11 (January 1973): 3, <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-5-1.pdf>.

hukuka aykırı olmamasıdır. Dolayısıyla liberteryen hukukun yürürlükte olduğu bir toplumda sözünü tutmayan kişi ahlaken ne kadar ayıplanacak olabilirse de tazminat veya başka bir ad altında bir yaptırıma tabi tutulamayacak yani ona karşı meşru şiddet kullanılamayacaktır. Örnek olarak Rothbard film yapımcısına oyunculuk taahhüt eden bir oyuncunun henüz yapımcıdan herhangi bir ödeme veya başka bir karşılık almamışken sözleşmeyi feshetmesi durumunda oyuncunun oyunculığa zorlanamayacağı gibi yapımcının sözleşmeye güvenerek yaptığı çeşitli masrafların da oyuncudan zorla alınamayacağını belirtmektedir. Çünkü kişi taahhüdünü yerine getirmekten özgür iradesiyle vazgeçmiş olup saldırı teşkil etmeyen bir biçimde kişiyi özgür iradesine aykırı davranmaya yöneltmek mümkün değildir. Bu durumda kişi karşı tarafın masraflarını kısmen veya tamamen karşılamayı gönüllü olarak kabul edebilirse de buna zorlanamayacaktır. Zorlanması saldırmazlık ilkesini ihlal eder, çünkü kişi sözleşmenin diğer tarafından henüz bir karşılık elde etmediğinden ona karşı şiddet ikamesi yoluyla zor kullandığı söylenemez. Bu örnekle Rothbard sözleşmecî toplumun temeli olan saldırmazlık ilkesinin sözünü tutmaya değer veren geleneksel ahlak anlayışından farkını ortaya koymaktadır. Ona göre anarko kapitalist toplumda sözünü tutmayan taraf bunun yaptırımını yine piyasa koşulları içinde alır. Güvenilmez birisi olduğuna dair izlenim bırakmış olması ileride başkalarının onunla mübadeleye girmekten kaçınmasına yol açacaktır.⁹²²

Serbest piyasa toplumunda insanlar ilişkilerini gönüllülük temelinde kurduğu için dürüstlüğüne dair itibarı kötü olanların piyasadan dışlanması beklenmektedir. Başka bir deyişle iyi itibar sahibi olmamak bir maliyettir. İyi itibar sahibi olanlarla daha çok kişi daha uygun koşullarda mübadele yapmaya istekli olacağından itibarını yüksek seviyede tutmak da tam tersine kişiye fayda sağlar. Friedman'a göre insanları diğerlerine karşı dürüst davranmaya iten de bu fayda-maliyet analizidir. Fakat Friedman bu analizin sadece serbest piyasa toplumunda geçerli olduğunu da vurgular. Geleneksel veya sosyalist toplumlarda kişinin toplumsal ilişkileri büyük ölçüde onun adına zaten gelenekler ya da siyasi irade tarafından belirlenmiş olacağından kişinin dürüst davranmamakla daha fazla kazanç elde etmesi mümkün olabilmektedir.⁹²³

⁹²² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:153–55. Başka örnekler için bakınız: Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 83; Rachels, *Spontaneous Order*, chap. 1.

⁹²³ Friedman, *Machinery of Freedom*, 293–95.

Casey'nin konuya yaklaşımı ise farklı görünmektedir. İki kişiden birinin diğerine hangi koşullarda meşru emir verebileceğini ortaya koymak üzere “emrin meşruiyetine ilişkin temel ilkeler”i belirlediği yerde Casey sözleşme kapsamındaki bir taahhüdün yerine getirilmesinin reddedilmesi halinde alacaklının orantılı bir şiddet kullanmak suretiyle borçluyu aynen ifaya veya tazminat ödemeye zorlayabileceğini belirtmekte, bu ilkeyi tespit ederken de taahhüdünü yerine getirmekten kaçınan tarafın sözleşmenin diğer tarafından alacağı karşılığı almış olup olmadığı arasında bir ayrım yapmamaktadır.⁹²⁴ Dolayısıyla Casey'e göre kişi henüz sözleşmenin karşı tarafından bir şeyin mülkiyetini elde etmemiş olsa bile sırf taahhüdünü yerine getirmeyi reddetmesi nedeniyle alacaklının şiddetine maruz kalırsa bu şiddet kullanımı meşru olacak, yani saldırmazlık ilkesini ihlal etmeyecektir. Vurgulamak gerekirse Casey bu sonucu açıkça ifade etmemiştir. Fakat taahhüdünü yerine getirmek istemeyen kişinin henüz bir karşılık elde etmiş olup olmadığına bakmaksızın bu ilkeyi ortaya koyduğundan, mantıken, henüz taahhüdünün karşılığını almamış olsa bile taahhüdünü yerine getirmek istemeyen kişinin meşru şiddete maruz kalabileceğini kabul etmiş olmaktadır. Casey'de Rothbard'ın yaklaşımından farklı olan budur.

Sonuç olarak, Long'un “her günah suç değildir” önermesi, anarko kapitalist düşüncedeki hukuk-ahlak ayrımının bir özeti olarak okunabilir. Long “ahlaki haklar” ile “hukuki haklar” arasında yaptığı ayrım ile da anarko kapitalist hukuk anlayışını desteklemiştir. Ona göre durup dururken hakarete maruz kalan kimse ile arabası çalınan kimse ahlaki haklar açısından aynı durumdadır. Birincisi hakaret edenden özür talep etmeye, ikincisi de arabasını talep etmeye ahlaken yetkilidir. Fakat sadece ikincinin ahlaki hakkı hukuken korunan bir haktır, çünkü bu kişi arabasını geri almak için meşru şiddet kullanabilecek iken hakarete uğrayan kimse ahlaken hakkı olan özrü almak için meşru şiddet kullanamayacaktır. Çünkü araba üzerinde ihlal edilen bir mülkiyet hakkı söz konusuysen karşı taraftan beklenen özür üzerinde bir mülkiyet hakkı yoktur. Long'un bu örneği verdiği yerde kullandığı dil de söz konusu ayrımı anlatmakta daha başarılıdır. Burada Türkçe yapılan aktarımda ahlaki haklar da nihayetinde “hak” kelimesi ile belirtilirken Long ahlaki haklar için “*moral claim*” terimini kullanmakta, “*right*” terimini sadece hukuki haklara hasretmektedir.⁹²⁵

⁹²⁴ Casey, *Libertarian Anarchy*, 120.

⁹²⁵ Long, “Punishment vs. Restitution,” 7.



4. ANARKO KAPİTALİST TOPLUMDA DÜZEN VE REFAH

4.1. Kamu Malları Kavramına Genel Eleştiri

Devletin meşrulaştırılması yönündeki en yaygın kabullerden biri, toplumda ihtiyaç duyulan bazı hizmetlerin ancak devlet tarafından sağlanabileceği görüşüdür. Örneğin milli savunma ve adalet hizmetleri (tarafsız bir yargı teşkilatının kurulup işletilmesi) bunun klasik örnekleridir. Yine, yollar, sokaklar ve meydanlar gibi belli başlı malların da ancak devlet tarafından işletilebileceği kabul edilir. İktisat ve kamu maliyesi literatüründe bu tür mal ve hizmetlere “kamusal mal ve hizmetler”⁹²⁶ veya “kamu malı ve hizmetleri”⁹²⁷ adı verilmekte, fakat sıklıkla (özellikle de iktisatta) hem malları hem de hizmetleri kapsayacak şekilde kısaca “kamu malları” terimi kullanılmaktadır. Böyle kullanıldığında “mal” terimi, “hizmet”i dışlayan dar anlamda mal (eşya) anlamında değildir.

Kamu malları, kısaca, “[t]oplumun bütün bireyleri tarafından birlikte tüketilen ve faydasından kimseyi mahrum etme imkanı olmayan mallar” olarak tanımlanır.⁹²⁸ Bu tanımdaki “birlikte tüketme” unsuruyla kastedilen, başka bir tanımda daha açıkça belirtildiği gibi hizmetin faydasının toplumun üyeleri arasında bölünememesidir.⁹²⁹ Bu özellikleri nedeniyle kamu malları kamu ekonomisi tarafından üretilmekte⁹³⁰ veya başka bir deyişle bunlarla ilgili kararlar siyasi süreç içerisinde verilmektedir.⁹³¹

Popüler bir iktisat sözlüğünde kamu mallarının özellikleri yukarıda aktarılan tanımlarla aynı doğrultuda olmak üzere üç kalemde sayılmıştır. Buna göre kamu malları, (1) insanların söz konusu hizmetlerden faydalanmada rekabet halinde olmaması (rekabetsizlik), (2) kimsenin bu hizmetlerden faydalanmasının engellenememesi (dışlanamazlık) ve (3) kimsenin bu hizmetlerden faydalanmamayı seçememesi (reddedilmezlik) özellikleriyle ayırt edilmektedir. Meselenin önemi, bilhassa ilk iki özelliği taşıyan hizmetleri kimsenin piyasadan kendi isteğiyle satın almayacağını öngörülmesidir.⁹³² Ne de olsa bir A kişisi, maliyeti başkalarınca karşılanıp da bu hizmetler bir kez sağlandıktan sonra, kendisi hizmetin finansmanına hiçbir katkıda

⁹²⁶ Metin Erdem, Doğan Şenyüz ve İsmail Tatlıoğlu, *Kamu Maliyesi* (Bursa: Ekin Yayınevi, 2016), 32.

⁹²⁷ Yusuf Karakoç, *Kamu Maliyesi* (İstanbul: Yetkin Yayınları, 2021), 50.

⁹²⁸ Erdem, Şenyüz, and Tatlıoğlu, *Kamu Maliyesi*, 32.

⁹²⁹ Karakoç, *Kamu Maliyesi*, 50.

⁹³⁰ Erdem, Şenyüz, and Tatlıoğlu, *Kamu Maliyesi*, 32.

⁹³¹ Karakoç, *Kamu Maliyesi*, 50.

⁹³² Bishop, *A'dan Z'ye Ekonomi Sözlüğü*, 197.

bulunmamış olmasına rağmen, rekabetsizlik ve dışlanamazlık özellikleri dolayısıyla hizmetten nasıl olsa faydalanabilecektir. Birilerinin kendi tüketiminin başkasının refahı üzerinde olumlu veya olumsuz sonuçlar doğurması iktisatta “dışsallık” olarak adlandırılmakta olup burada bedava hizmet alma durumu A için olumlu bir sonuç olduğundan “pozitif dışsallık” söz konusu olmaktadır. Fakat hizmetin A kişisi yönünden pozitif dışsallığı bu hizmetin maliyetine katlananlar açısından “bedavacılık sorunu” olarak ortaya çıkar. Hizmetin külfetine katlananlar nimetinin başkalarına da sırayet etmesine engel olamamaktadır. Bundan dolayı herkesin bedavacı olmayı istemesi durumunda ise maliyetlerin karşılanamayacak olması dolayısıyla hizmetin hiç üretilmemesi sonucuna varılması kaçınılmazdır. Meselenin yaygın kabul gören çözümü bu gibi hizmetlerin devletçe sağlanmasıdır, çünkü o zaman hizmet vergilendirme ile finanse edilecek olup hizmetin mali külfeti herkese yüklenmiş olacağından dışsallık ve bedavacılık söz konusu olmaksızın hizmetin sağlanması garanti edilmiş olur.⁹³³

Kamu malları kavramı için verilen klasik örnekler yukarıda da belirtildiği gibi adalet hizmetleri ile güvenlik hizmetlerinin üretimidir. Özel uyumsuzluk çözüm yöntemleri birinci örneğe ve özel güvenlik hizmeti veren şirketlerin devletlerin polis gücünden daha yaygın ve etkili kullanımı da ikinci örneğe gittikçe şüphe düşürmesine rağmen, piyasa aktörlerinin görünürlük açısından ne kadar ön planda olsa da bu hizmetlerin üretimine sadece kısmen katılabileceği, ulusal mahkemelerden ve özellikle de dış güvenlik araçlarından (“milli güvenlik” hizmetlerinden)⁹³⁴ yine de vazgeçilemeyeceği düşüncesi geçerliliğini sürdürmektedir. Bu çerçevede çalışmanın bu bölümünün amacı da devlete yer vermeyen anarko kapitalist toplum kurgusunda adalet hizmetleri ile güvenlik hizmetleri başta olmak üzere kamu mallarına yapılan itirazı incelemek ve belli başlı kamu mallarının üretiminde piyasanın sunabileceği imkânları anlamaya çalışmaktır.

⁹³³ Bedavacılık, dışsallık ve kamu malları terimlerinin sözlük tarifleri için bakınız: Bishop, 58, 92–93, 196.

⁹³⁴ Burada “milli güvenlik” terimini kullanmak yerine dış güvenlikten söz edilmesi bilinçlidir. Çünkü milli güvenlik –bireylerin ya da toplumun güvenliğini de dışlamasa da– esasen devletin kendi güvenliğini ifade etmektedir: Özgür Temiz ve Ramazan Demir, “1982 Anayasası’na Göre İdarenin Faaliyet Alanı Olarak Milli Güvenlik,” *Adalet Dergisi*, no. 70 (2023): 412, 414–15, <https://doi.org/10.57083/adaletdergisi.1285774>. Bu çerçevede kamu mallarına örnek olarak milli güvenlikten söz edildiği yerlerde dahi bunu içeriden ve dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı toplumun güvenliği olarak anlamak daha isabetlidir. Çünkü devletin gerekliliği ve meşruiyeti için doğrudan devletle bağlantılı olan milli güvenliğe dayanılması anlamsız olurdu.

Fakat ondan önce kamu malları kavramını daha iyi anlamak için dışlanabilirlik ve rekabet özelliklerini taşıyıp taşımadığına göre tanımlanan diğer mal türlerini de tanımakta fayda vardır. Aşağıda bu amaçla oluşturulan tablo (Tablo 4.1.) Bruce Benson’ın yolların hangi kategoriye girdiğini sorguladığı makalesinin başlarında söz konusu farklı malları birbirinden ayırmak için yaptığı açıklamalara⁹³⁵ dayanmaktadır.

		Dışlanabilirlik (Malik dışındakiler tüketimden dışlanabiliyor mu?)	
		Evet	Hayır
Rekabet (Birin tüketimi diğerinin tüketim imkânını azaltıyor mu?)	Evet	Özel Mallar (<i>Private Goods</i>) Malik haricinde herkesi tüketimden dışlar. Tüketiminde rekabet halinde olunması şart değilse de muhtemeldir, sadece malikten tüketme izni alanlar açısından rekabetsizlik söz konusu olur. Bu da genellikle malike bir ödeme yapılmasına bağlıdır. Hukuk düzeni tarafından yasaklanmadıkça ve kârlı bulunduğu sürece girişimciler tarafından arz edilir. Örnek: Özel çiftliğin içindeki yol veya sinemada film izlemek.	Orta Malları (<i>Common Pools</i>) Çok sayıda insanın serbestçe erişebildiği, kıt mal ve hizmetlerdir. Kimsenin tüketimden dışlanamadığı rekabet halinde çabuk tüketilir ve kalite azalması olağan bir sonuçtur, çünkü kimse malı optimum kalitede tutmanın gerektirdiği külfete katlanmak istemez. Genellikle balık yatakları gibi doğal kaynaklar için başvuru bir kavramdır, ama devletin veya yardım kuruluşlarının ücretsiz arz ettiği mal ve hizmetleri de tarif edebilecek niteliktedir.
	Hayır	Kulüp Malları (<i>Club Goods</i>) Kulüp üyelerinin tüketimine açık olup diğer kişiler tüketimden dışlanır. Kural olarak tüketiminde rekabet yoktur, fakat az miktarda arz edilmesi veya kulüp dışından çokça erişime izin verilmesi halinde rekabet de söz konusu olabilir (bu durumda kamu mallarına benzer). Kolektif karar alma mekanizmasına bağlı olarak gönüllü katkılarla arz edilir. Kulüp ölçeğinde bedavacılık sorunu ortaya çıkmaz.	Kamu Malları (<i>Public Goods</i>) Kimsenin tüketmekten dışlanamadığı ve tüketiminde rekabet olmayan mallar olarak tanımlanır. Bu özellikleri nedeniyle bedavacılık problemine yol açar, özel girişimciler tarafından arz edilmesi beklenmez.

Tablo 4.1. Rekabet ve dışlanabilirlik özelliklerine göre mal çeşitleri.⁹³⁶

⁹³⁵ Bruce L. Benson, “Are Roads Public Goods, Club Goods, Private Goods, or Common Pools?,” in *Explorations in Public Sector Economics*, ed. Joshua Hall (Springer, Cham, 2017), 172–75.

⁹³⁶ Benson, 172–75.

Tabloda sunulan farklı mal türleri modern iktisatta kabul edilen sınıflandırmaları tarif etmek olup anarko kapitalizmin görüşlerini yansıtmamaktadır. Anarko kapitalizm bu kısmın başlığından da anlaşılacağı üzere kamu malı kavramını kabul etmemektedir.

Tabloda görüldüğü gibi iktisatta kamu malları kulüp mallarından dışlanamazlık özelliği ile ayrılırken orta mallarından da rekabetsizlik özelliği ile ayrılmaktadır. Özel mallar zaten iki açıdan da kamu mallarının tam zıddını teşkil eder. Fakat Benson'ın orta mallarına verdiği örnek⁹³⁷ dikkat çekicidir. Tabloda da gösterildiği gibi, devletçe yerine getirilmesi gerekli ve meşru görülen kamu hizmetleri genellikle kamu malı olarak nitelense de bu, kamu hizmetlerinin zorunlu bir niteliği değildir. Genellikle tüketiminde rekabet halinde olunmadığı kabulünden hareketle iktisaden kamu malı olarak değerlendirilen kamu hizmetleri, eğer yeterli miktarda arz söz konusu değilse veya arz ne kadar çok olursa olsun talebin karşılanamadığı durumda pekâlâ rekabetçi bir tüketime de konu olabilir ve bu durumda kamu hizmetlerinin orta malı olarak sınıflandırılması gerekir. Benson'a göre örneğin yollar bu özellikleri göstermekte olup Britanya'da veya başka bir yerde hiçbir zaman kamu malı niteliğinde olmamıştır. Benson yolların duruma göre ancak özel mal, kulüp malı veya orta malı niteliğinde olabildiğini değerlendirir.⁹³⁸

Bu, orta malı olarak sınıflandırıldığı ölçüde kamu hizmetlerinin de “orta mallarının trajedisi”ne tabi olduğu anlamına gelmektedir. Bilindiği gibi bu kavram Garrett Hardin'in nüfus kontrolünde görünmez elin işlemediğini ileri sürdüğü makalesinde alternatif olarak “özgürlüğün trajedisi” diye nitelediği olguya işaret eder. Herkese açık olan doğal kaynaklar müsrifçe sömürülmektedir, çünkü herkes kendisi kullanmazsa bu kaynağın başkaları tarafından serbestçe kullanılacağını bildiğinden herkesten önce bu kaynağı olabildiğince kullanmanın daha kazançlı olduğunu keşfeder.⁹³⁹ İşte bu durum kimseyi dışlamadan herkesin tüketimine sunulan ve talebi karşılayamayan kamu hizmetleri için de geçerlidir. Herkesin erişmekte özgür olduğu varsayılan kaynaklar tam da bunun yol açtığı rekabet nedeniyle bazı kimseler için erişilemez olabilir veya bu kaynaklar bunların iktisadi değerini uzun

⁹³⁷ Benson, 174.

⁹³⁸ Benson, 171–72.

⁹³⁹ Garrett Hardin, “Orta Malların Trajedisi,” çev. Yusuf Şahin, *Piyasa*, no. 5 (2003): 16–17.

süre korumak için gerekli olan maliyetlere katlanmak kimsenin şahsi çıkarına olmadığından kısa sürede erozyona uğrayarak iktisadi anlamda atıl hale gelebilir.

Diğer taraftan Benson'ın değerlendirmesinde anarko kapitalizme uymayan bir unsur da vardır ki o da kamu hizmetlerinin devlet tarafından ücretsiz arz edildiği düşüncesidir. Elbette Benson'ın burada ne kastettiği anlaşılmaktadır. Benson kamu hizmetinin alıcısı olan bireyin hizmete mukabil doğrudan bir ödeme yapmamasından söz etmektedir. Fakat anarko kapitalist bakış açısıyla bu değerlendirme hizmetin dolaylı finansmanını göz ardı ederek durumu biraz basitleştirmektedir. Anarko kapitalizme göre iktisaden ister orta malı ister kamu malı olarak değerlendirilsin kamu hizmetleri hiçbir zaman bedava değildir. Kamu hizmetlerinin sunulması için gerekli kaynaklar devlet tarafından yoktan var edilmemekte, toplumun üretici kesiminden vergilendirme yoluyla elde edilmektedir. Aslında bu söylenen, piyasadaki bütün mal ve hizmet üretimi için geçerlidir, kaynaklar bedeli karşılığında şu veya bu malın üretimine tahsis edilir. Fakat kamu hizmetlerinin farkı bu hizmetlerin ödemesinin bu hizmetlerin alıcıları ile gönüllü mübadele ilişkisi kurularak yapılmaması, onun yerine vergi mükelleflerinden zorla alınan parayla yapılmasıdır. Böylece kamu hizmetlerinin ödemesi ile alıcısının birbirinden ayrıldığına dikkat çeken Rothbard bu ayrılığın ağır sonuçlar doğurduğunu belirtir ki bunlardan biri de kamu hizmetleri için aşırı bir talebin teşvik edilmesidir. Nitekim talebi karşılayamayan kamu idareleri tüketicilerden (yurttaşlardan) sürekli sabır ve fedakârlık beklemektedir.⁹⁴⁰

Fakat bu düzeltme Benson'ın dikkat çektiği meseleyi gölgede bırakmamalıdır. Benson orta malı niteliğinde olan kamu hizmetlerinin de orta mallarının trajedisine tabi olacağına isabetle işaret etmiştir. Diğer taraftan, tüketiminde rekabetin söz konusu olmadığı ve dolayısıyla iktisaden orta malı değil de kamu malı niteliğinde olduğu söylenebilecek olan kamu hizmetleri de vardır. Örneğin bu bölümde ayrı bir başlık altında değerlendirilecek olan dış güvenlik hizmeti bu tür kamu hizmetlerinin klasik örneğidir. Dış güvenlik ulusal silahlı kuvvetler tarafından bir kez sağlandığında bu güvenliğin elde edilmesi için yurttaşlar arasında bir rekabet oluşmadığına, çünkü güvenli sınırlar içindeki herkesin bir diğerini bu güvenlikten mahrum etmeden güven içinde bulunabildiğine dikkat çekilerek dış güvenliğin iktisaden kamu malı niteliğinde olduğu sonucuna varılmaktadır.

⁹⁴⁰ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:803-4.

Fakat bu kamu malı argümanı da anarko kapitalist bakış açısına göre kamu hizmetlerini meşrulaştırmaya yetmemektedir, çünkü anarko kapitalizmin kamu hizmetlerine yönelttiği bir diğer eleştiri bu hizmetlerden sadece orta malı niteliğinde olanları ilgilendiren rekabet özelliğine değil orta malları ile kamu mallarının ortak özelliği olan dışlanamazlık özelliğine ilişkindir. İnsanların kamu mallarını tüketmekten dışlanamaması nedeniyle bu malların bir pozitif dışsallık ortaya çıkardığı iddiasına karşılık Walter Block, özel malların da ikinci ve üçüncü kişilere şu veya bu biçimde fayda getirdiğinin düşünülebileceğini söyler. Ona göre eğer dışsallık tezi geçerliyse sadece kamusal malların üretiminde değil pek çok özel malın üretiminde de millileştirmeyi meşrulaştıracaktır ki Block dışsallığa istinaden devletin piyasaya müdahalesini savunanların çoğunun bunu kabul etmek istemeyeceğine dikkat çeker. Öyleyse doğru olan, kamu malı denilenlerin de dışsallık yönüyle özel mallardan aslında farklı olmadığını, dolayısıyla bunların üretimi için piyasadan bağımsız bir devlet girişimine de gerek olmadığını kabul etmektir.⁹⁴¹

Daha basitçe ifade etmek gerekirse, Block kamu mallarının dışlanamazlık özelliği ile tanımlanmasına ve başkalarına da fayda sağladığı (pozitif dışsallık oluşturduğu) için devletçe üretilmesi gerektiği argümanına itiraz etmektedir. Ona göre özel mallar da şu veya bu ölçüde başkalarına fayda sağlamakta (pozitif dışsallık oluşturmakta), ama özel malların devlet tarafından üretilmesini devletçi görüştekiler de savunmamaktadır. Rothbard da aynı hususa değinmiştir: “Her mal kamuya faydalıdır, ve eğer biz arzdan yeteri kadar büyüklükte bir kütleyi birim olarak alırsak, hemen hemen her mal ‘gerekli’ görülebilir. Birkaç endüstrinin ‘kamu hizmetleri’ olarak tasarımılanması tamamen keyfi ve haksızdır.”⁹⁴²

Ayrıca Block’a göre “dışlanabilirlik mallara içkin bir özellik değildir.” Ödeme yapmayanların mal ve hizmetlerin faydasından dışlanabilirliği öğrenilen bir şeydir. Önce devlet müdahalesiyle piyasanın işlemlerini engellemek, sonra da “piyasa şu malların üretimini gerçekleştiremez, çünkü dışlanabilirliği sağlayamaz” demek gerçekçi bir tavır değildir. Block, hangi malın üretiminde dışlanabilirliğin nasıl sağlanabileceğinin keşfedilebilmesi için piyasanın serbest bırakılması gerektiğini söyler. Piyasa serbest değilse piyasa koşullarındaki üretimin gerektirdiği beceri ve

⁹⁴¹ Walter Block, “Public Goods and Externalities: The Case of Roads,” *Journal of Libertarian Studies* 7, no. 1 (Spring 1983): 1–2, 4, 6, https://cdn.mises.org/7_1_1_0.pdf.

⁹⁴² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:968.

kurumların geliştirilmesi de mümkün olmaz. Buna göre kural olarak dışlanabilirliği engelleyen hiçbir şey yoktur. Block'a göre sorun, piyasanın buna yönelik olarak işletilememesi ve iktisatçıların hayal gücünün sınırlı olmasıdır.⁹⁴³

Anarko kapitalistlerin hayal gücü ise çalışmanın bu bölümündeki tematik başlıklarda görüleceği üzere son derece geniştir. Bir önceki bölümde ele alınan değerler temelinde anarko kapitalistler devletsiz kapitalist toplumda düzen ve refahın nasıl sağlanacağı konusunda devletli toplumlar açısından alışılmadık öngörülerde bulunmaktadır. Burada dikkate değer olan bir husus, bu öngörülerin gelecekteki olası bir anarko kapitalist toplumun tam bir çözümlemesini içermediğinin literatürde ittifakla vurgulanmasıdır. Çünkü kendi haline bırakılan kapitalizmin hangi ilkeler üzerinden işleyeceğini kesin olarak söylemek mümkün olsa da bu işleyişin hangi sonuçları getireceğini yani anarko kapitalist toplumda mal ve hizmetlerin üretim modelinin nasıl bir forma bürüneceğini tam olarak bilmek mümkün değildir.⁹⁴⁴ Anarko kapitalistler için önemli olan, devletsiz bir düzenin kapitalist ilkeler üzerinden kendiliğinden gelişebileceğini, üstelik bu düzenin en az devletli toplumlarındaki kadar gelişmiş ve ayrıca çok daha özgürlükçü bir düzen olabileceğini göstermektir.

4.2. Adalet Hizmetleri

Anarko kapitalizmde hukukun sadece haklarla ilgili olduğu ve haktan da özünde mülkiyet haklarının kastedildiği, önceki bölümde gösterilmişti. Eğer bir hak ihlali söz konusu ise “başkasının hakkını gasp edenin kendi hakkından aynı ölçüde feragat etmesi” gereği de⁹⁴⁵ anarko kapitalizmin adalet anlayışını yansıtmaktadır. Çünkü anarko kapitalizme göre adalet “değere karşılık değer” ilkesiyle sağlanmaktadır. Başkasından herhangi bir değer devralmayı meşru olarak bekleyebilmek, karşılığında o kişiye başka bir değer devredilmesini gerektirmektedir.⁹⁴⁶ Bir hak ihlalinin olup

⁹⁴³ Block, “Public Goods and Externalities,” 13–14.

⁹⁴⁴ Rothbard, “Society Without a State,” 195–96; Murphy, *Kaos Teorisi*, 26; Brian Micklethwait, “Why I Call Myself a Free Market Anarchist and Why I Am One,” *Political Notes* (London: Libertarian Alliance, 1992), 2, <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-067-why-i-call-myself-a-free-market-anarchist-and-why-i-am-one-1992-by-brian-micklethwait/>. Rockwell bunu şöyle ifade etmiştir: “Anarko kapitalizm her şeyin serbest piyasaya dayanması demektir ve serbest piyasanın tam olarak nasıl işleyeceğini önceden belirleyemeyiz.” Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 7. Bu cümle, yukarıda yorumlandığı gibi anlaşılmalıdır, yoksa “serbest piyasanın tam olarak nasıl işleyeceği” zaten bilinmektedir. Serbest piyasa kâr-zarar göstergelerine bağlı bir fiyat sistemiyle işler. Tam olarak bilinemeyecek olan, bu sistemin tam serbestlikle uygulanabildiği bir toplumda çeşitli ilişki biçimlerinin tam olarak hangi özelliklerle ortaya çıkıp gelişeceği.

⁹⁴⁵ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:155.

⁹⁴⁶ Tannehill’ler adaleti bu şekilde açıklarken sadece iktisadi değerleri değil aşk ve hayranlık gibi ma-

olmadığı veya hak ihlalinin nasıl giderileceği hususunda uyuşmazlık olması durumunda ise “değere karşılık değer”in hak sahibince meşru şiddet kullanılarak alınabilmesi için, anarko kapitalist toplumda –devletli toplumlar için de geçerli olduğu gibi– hukuka aykırılığı tespit edecek, toplumun büyük çoğunluğu tarafından meşru kabul edilen bir uyuşmazlık çözüm yönteminin mevcudiyeti zorunlu görülür.⁹⁴⁷ Bu doğrultuda Rothbard, yargılamanın “iyi”liğinin onun özünden kaynaklanmadığını, sadece hak ihlalinin mevcudiyetine dair uyuşmazlığı çözüme bağlayarak hakkı ihlal edilenin meşru şiddet kullanma hakkını toplum nezdinde teyit etmesi açısından önem arz ettiğini ayrıca vurgular. Çünkü anarko kapitalist toplumda insanlar mahkemeye gitmek zorunda olduğu için değil (böyle bir zorunluluk yoktur), mahkemeye gitmezse şiddet kullanımının meşruiyetinin toplumun genelinde kabul görmeyeceği kaygısıyla mahkemeye gidecektir.⁹⁴⁸ (Anarko kapitalist toplum için ifade edilen bu beklenti elbette devletli toplumda insanların mahkemeye gitmek zorunda olduğu gibi bir varsayıma dayanmamaktadır. Liberal devletlerde “hak arama özgürlüğü” vardır, hak arama zorunluluğu değil).

Buna göre anarko kapitalist toplumda da devletli toplumdaki mahkemelerin işlevini gören bir yargı sisteminin mevcudiyeti öngörülmektedir. Şu farkla ki, devletli toplumların yargı mekanizması sonunda bütün mahkemelerin ve genel olarak toplumun tüm üyelerinin tek bir “en yüksek mahkeme”ye tabi olduğu tekelci ve hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Anarko kapitalist toplumda ise adaletin, adalet hizmetleri piyasasında serbest piyasa ilkelerine göre yani kâr amacıyla rekabet halinde çalışan girişimcilerin sözleşme temelinde vereceği hizmet ile sağlanacağı öngörülmektedir. Anarko kapitalizmin ütopya (veya daha doğru bir deyişle distopya) olarak eleştirilmesindeki en temel iki sebepten biri bu adalet piyasası anlayışı, diğeri de güvenlik piyasasına ilişkin öngörüdür. Anarko kapitalist toplum kurgusunda bu ikisi sıklıkla bir arada ele alınmakta olup kurguya yöneltlen eleştiri de özetle şöyledir:

Görünüşte liberter olmasına rağmen anarko-kapitalist yaklaşımda bazı gerçek zorluklar vardır. Yasaların ve mahkemelerin yerini arabulucu firmaların alması halinde, birey bu firmaların vereceği hükmü neden kabul etsin? Ve kişinin adaleti “satın alması” halinde, hükümlerin adil ve tarafsız olacağı nasıl garanti edilebilir? Hükümler özel koruma unsurlarıyla uygulanırsa, Robert Nozick’in belirttiği gibi, serbest rekabet sayesinde muhtemelen ortaya başat bir koruma

nevi değerleri de hesaba katmaktadır. Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 64.

⁹⁴⁷ Rothbard, “Society Without a State,” 196–97.

⁹⁴⁸ Rothbard, 204.

kurumu ... çıkacaktır. Koruyucu kurumlar arasındaki rekabetten, nihayet *de facto* bir bölgesel tekel, Devlet benzeri bir kurum çıkıp gelişecektir. Başat koruma kurumuna sahip “aşırı minimal” Devlet’in minimal Devlet’ten tek farkı, sadece satın alabilene hizmet verilmesi olacaktır.⁹⁴⁹

Burada güvenlik şirketlerinin devletleşeceği yönünde Nozick’ten aktarılan düşünce, adalet bahsi kapatıldıktan sonra güvenlik bahsinde anarko kapitalist bakışla sorgulanacaktır. Nozick’in devleti meşrulaştırmaya yönelik teorisine anarko kapitalistlerce yöneltilen genel eleştiriler ise çalışmanın son bölümünde minimal devlet tartışması kapsamında işlenecektir. Adalet bahsindeki tartışma, alıntıda doğrudan adalet piyasasına ilişkin olarak sorulan sorularla ilgili olup anarko kapitalist toplumda uyuşmazlıkların piyasa aktörlerince nasıl yargılanıp hükme bağlanacağı ve bu hükümlerin de yine piyasa aktörlerince nasıl icra edileceği hususlarındaki anarko kapitalist öngörülerle ilgilidir. Bu hususlar açıklanmaya çalışılırken bireylerin piyasa aktörlerinden adalet hizmeti almayı neden kabul edeceği, adil yargılamanın nasıl temin edileceği, yoksulların adalet hizmetlerine erişiminin mümkün olup olmayacağı ve benzeri itirazlar da değerlendirmeye katılacaktır.

4.2.1. Yargılama

4.2.1.1. Yargı makamı ve yargılamaya katılan aktörler

Anarko kapitalist Gary Greenberg’e göre mahkeme, belli bir uyuşmazlıkla ilgili olarak taraflardan birinin diğeri üzerinde meşru biçimde şiddet kullanmasının mümkün olup olmadığını belirleyen bir kurumdur. Böyle bir belirleme yani hüküm, hukuken yalnızca tarafları bağlayacak olmasından ayrı olarak ahlaken toplumun diğer üyelerinin de saygı duyup tanıyacağı bir tespittir. Greenberg mahkemeyi tanımlarken tanım edatı olarak kurum kelimesini kullansa da mahkeme terimini aslında yargı organı anlamına gelecek kadar geniş anlamda kullanır. Ona göre belli bir uyuşmazlığın çözümü için taraflarca bir kereliğine hizmetine başvurulmuş tek bir kişi de mahkemedir, uyuşmazlık çözümünde uzmanlaşmış, sürekliliği olan bir kurum da mahkemedir.⁹⁵⁰

Her halükârda yargılama, bu iş için sözleşmeyle yetkilendirilen kimselerce yapılır. Yargıçların nasıl belirleneceği sorusuna ise farklı yanıtlar verilmektedir. Örneğin Rothbard’a göre “hakemler” piyasanın her alanında geçerli olan mantıkla belirle-

⁹⁴⁹ Marshall, *Anarşizmin Tarihi*, 769–70.

⁹⁵⁰ Greenberg, “Legal Systems,” 1–2.

nir. Uyuşmazlık çözümünde en başarılı ve ayrıca tarafsızlığı konusunda en yüksek itibar sahibi olan kimselerin hakemliği talep görürken işinde başarısız veya önyargılı olduğu izlenimi veren hakemler müşteri bulamayıp uyuşmazlık çözümü sektöründen çıkmak zorunda kalır.⁹⁵¹ Hoppe'ye göre ise yargıçlık "doğal elitler"e layık bir iştir. Bunlar kendi alanlarında başarılı girişimlerin sahibi olan veya otorite kabul edilen, toplumun önde gelen üyeleridir. Toplumsal saygınlıkları onların uyuşmazlık çözümünde sözüne güvenilen yargıçlar/arabulucular olmalarını da sağlar. Hoppe'ye göre doğal elitler, yargıçlık görevini çoğunlukla görev bilinciyle, bir tür sosyal sorumluluk olarak yapar.⁹⁵² Gelişmiş endüstri toplumları için daha makul olan öngörüye göre ise yargı hizmetini profesyonel yargıçlar verecektir. Bunların adil bir hükme varmak için gerekli olan incelemeyi yapma konusunda Amerikan sistemindeki yurttaş-jüri'lere göre çok nitelikli olacağı öngörülmür.⁹⁵³ Jüri uygulaması, jüri üyelerinin profesyonel yargıçlar olmamasının yanı sıra, jüri üyelerinin içinde bulunduğu durum nedeniyle de anarko kapitalizme uygun görülmemektedir. Rothbard'a göre zorunlu jüri üyeliği bir kölelik uygulamasıdır. Devlet, yurttaşları piyasa fiyatının çok altında bir ücret karşılığında jürilik hizmeti vermeye zorlamaktadır.⁹⁵⁴

Anarko kapitalist yargı sisteminde jüriden başka savcılık makamına da yer verilmez. Çünkü yargılama daima bir bireyin hakkının ihlaline ilişkindir ve yargılamayı ancak hakkı ihlal edilen birey (suçun/haksız fiilin mağduru olanlar) veya ilgili fiil onun ölümüne sebep olmuşsa mirasçıları başlatabilir.⁹⁵⁵ Bunun haricinde toplumda hak ihlalleri yaşandığına şahit olan bireylerin adaletin sağlandığını görmekte genel olarak çıkarları olduğu doğrudur, çünkü adaletin yerini bulduğu bilgisinin topluma yayılması gelecekte hak ihlali yapmak isteyebilecek olanlara karşı caydırıcılık teşkil eder. Fakat somut uyuşmazlığın çözümünde tarafların (ve onlarla akrabalık, arkadaşlık, ortaklık vb. ilişkiler içinde olanların) dışında kimsenin doğrudan çıkarı yoktur.⁹⁵⁶

⁹⁵¹ Rothbard, "Society Without a State," 199–200.

⁹⁵² Hans-Hermann Hoppe, *Democracy—The God That Failed: The Economics and Politics of Monarchy, Democracy, and Natural Order*, 9th ed. (2001; repr., New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2007), 71.

⁹⁵³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 68.

⁹⁵⁴ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 87.

⁹⁵⁵ Rothbard, "Society Without a State," 203.

⁹⁵⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 89. Anarko kapitalizmin iki taraflı yargılama modelinin sosyal çıkarların temsiline imkân vermediği yönündeki eleştiri için bakınız: Wieck, "Anarchist Justice," 218.

4.2.1.2. Uyuşmazlığın yargıya taşınması

Sözleşmeden kaynaklı uyuşmazlıkların çözümü genelde kolaydır, çünkü olası uyuşmazlıkların belli bir mahkemeye götürüleceğine dair sözleşmede hüküm vardır. Yoksa bile uyuşmazlık doğduktan sonra da taraflar uyuşmazlığı rekabet halindeki hakem veya mahkemelerden birine götürmek konusunda anlaşabilirler.⁹⁵⁷ Anlaşamamaları halinde tarafların uyuşmazlığı kendi tercih ettikleri mahkemelere götürmesi ve iki mahkemenin farklı kararlar vermesi ihtimalini değerlendiren Rockwell bu gibi durumlar için mahkemeler arasında temyiz incelemesine yönelik ikili veya çok taraflı anlaşmalar olacağını, buna göre üçüncü bir mahkemeye gidilerek kesin hükme varılabileceğini belirtmektedir.⁹⁵⁸ Bu, Rothbard'ın savunduğu görüştür. Hatta ona göre, belli bir olaya ilişkin farklı kararlar veren mahkemeler, daha önceden taraf oldukları bir temyiz sözleşmesi olmasa da olaya özgü bir sözleşme ile temyize gidilecek üçüncü bir mahkemeyi yine belirleyebilirler. Böylece Rothbard, bugünkü devletli toplumlarda olduğu gibi temyiz yargılaması için tek bir mahkeme lehine tekel kurulmasına gerek olmadığını vurgular.⁹⁵⁹

Taraflardan birinin davayı kaybedeceğini tahmin ederek mahkemeye hiç gitmek istemeyecek olması ihtimalini değerlendiren Greenberg ise diğer tarafın uyuşmazlığı yine de tek başına mahkemeye götürebileceğini öngörür. Bu durumda mahkemeye gitmekten kaçınan taraf eğer son çare olarak bu davaya katılıp savunma yapmayı kabul etmezse, mahkeme davacının uyuşmazlığı medeni biçimde yani şiddet kullanmaksızın çözmekteki istekliliğini tespit ettikten sonra, önündeki delillere göre davacıyı haklı bulursa davacının iddia ettiği hakkı icra etmek için gerekli olan şiddeti meşru biçimde kullanabileceğine hükmeder.⁹⁶⁰ Fakat Tannehill'lerin öngörüsüne göre tarafların şu veya bu biçimde yargılamada tek başına yer alması ihtimali zayıftır, çünkü onlara göre mahkemeler ileride hükme itiraz mahiyetinde bir girişim yapılmasını önlemek ve kendi hükmünün bağlayıcılığını güçlendirmek

⁹⁵⁷ Bell, "Privately Produced Law," 5.

⁹⁵⁸ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 7.

⁹⁵⁹ Rothbard, "Society Without a State," 202. Bu açıklama ticaret hukukunun hem ulusal hem uluslararası boyutlarında yerleşmiş olan tahkim uygulamasını görmezden gelmez. Rothbard'ın burada ortaya koyduğu düşünce, ulusal yargı sistemlerindeki temyiz mahkemelerinin yargılama yetkisinin yasadan kaynaklanan bir tekel olduğu ve anarko kapitalist yargı sisteminde böyle tekellerin kurulmasına gerek olmadığıdır. Bu, elbette, anarko kapitalist hukuk sisteminin mantığı çerçevesinde yargı sisteminin kesinlikle tekelleşmeyeceği anlamına da gelmez.

⁹⁶⁰ Greenberg, "Legal Systems," 2.

amacıyla, iki tarafın da yargılamanın kendi nezdinde yapılmasına rıza göstermesini dava şartı olarak arayacaktır.⁹⁶¹

4.2.1.3. Yargılamada sigorta şirketlerinin rolü

Tannehill'ler anarko kapitalist toplumda yargı sisteminin genel olarak “sözleşme sigortası” üzerinden işleyeceğini öngörür. Buna göre herhangi bir sözleşmenin tarafları, sözleşmenin yerine getirilmemesinden doğacak zararlarını sigortalayacaktır. Taraflardan biri diğerrinin sözleşmeye aykırı hareket ederek kendisine zarar verdiği kanaatindeyse ve bu konuda karşı tarafla iletişime geçip çözüm alamazsa meseleyi sigorta şirketine havale edecektir. Sigorta şirketi ise gerçekten bir zarar söz konusu olup olmadığının tespiti için yine taraflar arasındaki sözleşmeyle belirlenmiş olan mahkemede şikâyetçi tarafın davasını bizzat açıp takip edecektir. Sözleşmeyle belirlenen çerçevede karşı tarafın yapacağı girişimle temyiz yargılamaları da söz konusu olabilir. Sonunda uyuşmazlık davacı lehine kesin hükme bağlanırsa sözleşmeye aykırı hareket ettiği tespit edilen davalı/borçlu taraf yine mahkemece tespit edilen zararı davacıya ödemeye mahkûm edilir. Eğer ödemeye direnirse veya ödeme güçlüğü içindeyse onun yerine davacı tarafın zararını sigorta şirketi karşılar ve böylece davacının davalıdan alacaklarına ilişkin hakları da sigorta şirketine geçer. Davayı kaybeden taraf, yargılama giderlerini ise her halükârda doğrudan sigorta şirketine borçlanır.⁹⁶²

Sigorta sistemini Tom Bell de benimsemiştir, fakat onun öngörüsü Tannehill'lerinkinden biraz farklıdır. Bell'e göre herkesin genel olarak sözleşmeden doğan zararlarını ve sözleşme ilişkisine girdikleri kimselere verebilecekleri zararları sigortalamış olduğu bir “hukuk sigortası” vardır (“*legal insurance*” somut bir sözleşmeye ilişkin değildir). Kişi bu sigortanın kapsamına giren türden bir sözleşmenin karşı tarafça yerine getirilmemesinden doğan zararını dava açması için sigorta şirketine beyan etmekle kalmaz, zararının karşılığını sigorta şirketinden doğrudan alır ve dolayısıyla sadece borçluyu dava etme hakkını değil, onu da kapsayacak şekilde bütün olarak alacak hakkını sigorta şirketine devreder. Bell'e göre sonrasında bu şirket, borçlunun anlaşmalı olduğu sigorta şirketine başvurarak bir yargılama talep edecektir.⁹⁶³ Bu konuda Bell de Rothbard'ı takip ediyor görünmektedir, çünkü Rothbard sözleşme ihlalinin mağdur olanın (haksız fiil mağduru için de aynısını söyler) zararını sigorta

⁹⁶¹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 67.

⁹⁶² Tannehill and Tannehill, 69–71.

⁹⁶³ Bell, “Privately Produced Law,” 5–6.

şirketinin karşılayacağını, sonra da borçluya karşı yine sigorta şirketinin dava açacağını öngörmüştür.⁹⁶⁴ Diğer taraftan, dikkat edilirse Bell'in öngörüsünde sigorta sadece uğranılan zararları değil verilecek zararları da kapsar. Bunu Murphy de öngörmüştür. Ona göre "sigorta şirketi müşterisinin sözleşmelerinin kefilidir."⁹⁶⁵

İşleyişi hangi biçimde olursa olsun bir sigorta sisteminin davacının doğrudan kendi davasını takip ettiği sisteme göre pek çok avantajı olduğu değerlendirilmektedir. Bir kere davacı için avantajları, (1) dava takibi işini sigorta şirketi üstlendiğinden, davacının önce yargılama ve sonrasında da ihtiyaç olursa hükmün icrasının gerektirdiği maliyetlere katlanmasının gerekmemesi, (2) davası kabul edildiği takdirde borçlunun ödeme niyeti ve kabiliyeti olmasa bile davacının sigorta şirketinden zararını karşılamasıdır. Sigorta sisteminin sigorta şirketleri için avantajı ise sözleşmeden doğan zararların genel olarak büyük kısmının zaten borçlular tarafından karşılanacak olmasından ötürü sigorta şirketlerinin sözleşme/hukuk sigortalarında kaza sigortalarında olduğu kadar büyük riskler üstlenmeyecek olmasıdır. Bu da aslında sözleşme sigortalarını kullanacak herkesin avantajına olan başka bir sonuç doğurur. Riski büyük olmayan sigorta şirketleri sözleşme sigortalarını ucuz primle satabileceğinden hemen hemen tüm önemli sözleşmelerde bir sigorta güvencesi kullanılabilir.⁹⁶⁶

Tannehill'lere göre sigorta sistemi haksız fiilden doğan zararlara karşı da ekonomik bir güvence olarak kabul görecektir, çünkü haksız fiilden doğan zararların da çoğu aynı şekilde borçlulardan tahsil edilebilir. Tannehill'ler, sadece, haksız fiil sigortasında poliçe sahibine ödeme aşamasını sözleşme sigortasından farklı öngörerek, Rothbard ve Bell'in benimsediği gibi açıklamışlardır. Şöyle ki, haksız fiile maruz kalan kimse haklarına yönelik bu saldırıyı sigorta şirketine haber verir. Şirket iddiayı kendi araştırmasıyla doğrulayıp zararın miktarını tespit ettikten sonra poliçe sahibine doğrudan ödeme yapar ve haksız fiilden doğan borcun yeni alacaklısı olarak faile borcunu ödemesini beyan eder. Haksız fiili açıkça belli olan borçlunun bu ödemeyi kabul etmekte çıkarı daha fazladır, çünkü süreç yargıya taşınırsa borcuna yargı masrafları da eklenecektir. Fakat borçlu üzerine atılı haksız fiili işlemediğini ve dolayısıyla borç ortaya çıkmadığını iddia ediyorsa veya borcu kabul etmekle birlikte mikta-

⁹⁶⁴ Rothbard, "Society Without a State," 201.

⁹⁶⁵ Murphy, *Kaos Teorisi*, 27.

⁹⁶⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 71.

rına itiraz ediyorsa aynı sözleşmeden doğan borçlarda olduğu gibi sigorta şirketi ile haksız fiil şüphelisi olan muhtemel borçlu arasında bir yargılama süreci olacaktır.⁹⁶⁷

4.2.1.4. Masumiyet karinesi

Davalı masumiyet karinesi gereği hüküm verilene kadar suçlu kabul edilmediğinden, anarko kapitalist toplumda yargı organı tarafından davalıya karşı meşru şiddet kullanılamayacağı belirtilmektedir. Bu, davalının mahkemeye zorla getirilemeyeceği veya tutuklanamayacağı anlamına gelir. Rothbard ilkeyi bu şekilde belirlemekle birlikte buna anarko kapitalist değerlere uygunluğu tartışmaya açık olan ilginç bir istisna da getirmiştir. Ona göre güvenlik şirketi personeli isnat edilen suçlu ortaya çıkarmak için sanığa baskı uygulayabilecek, örneğin cinayet zanlısına işkence dahi yapabilecek ve eğer sonunda sanığın suçlu olduğuna hükmedilirse güvenlik personelinin uyguladığı şiddetin meşru hale geldiği kabul edilebilecektir. Eğer sanık suçsuz bulunursa bu sefer güvenlik personeli şiddetten suçlu olacaktır.⁹⁶⁸

Tannehill'ler daha makul bir değerlendirmeye sadece masumiyet karinesinin katı bir uygulamasının bazen irrasyonel sonuçlar verdiğine dikkat çekmiştir. Suçüstü halinde yakalanan ve tanıklarla diğer bütün delillerin suçunu açıkça gösterdiği bir kişinin mahkeme kararına kadar masum sayılması örneğinde durum böyledir. Tannehill'lere göre anarko kapitalist yargıda asıl önemli olan *şüpheden sanık yararlanır* ilkesidir, ama bu ilkenin mantıksal sonucu da kişinin suçlu olduğunun şüphesiz görünür olduğu bir olayda kişiyi masum saymamaktadır. Böyle bir durumda yargı mekanizmasına başvurmayla bile gerek kalmadan hak ihlalinin giderilmesi için gerekli olan meşru şiddetin doğrudan hak sahibi tarafından kullanılabileceği öngörülmektedir.⁹⁶⁹

4.2.1.5. Yargılamada uygulanacak hukuk

Tom Bell bütün bu yargılamalarda uygulanacak hukukun tüketici taleplerinden kaynaklanacağını hatırlatır. Çünkü uyumsuzluğun gideceği mahkemeyi sözleşmeyle belirlemek, o mahkemenin uyguladığı hukuk sistemini de tercih etmek demektir. Dolayısıyla teorik olarak piyasada ne kadar mahkeme varsa o kadar farklı hukuk sistemi de olabilir. Fakat gerçekte genel standartlar oluşturma'nın ekonomik yararları nede-

⁹⁶⁷ Tannehill and Tannehill, 91–92.

⁹⁶⁸ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 86–88.

⁹⁶⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 93.

niyle neredeyse bütün mahkemelerin kabul edeceği bir temel yasa ortaya çıkacaktır. (Bu, bazı mahkemelerin belli tür davalarda özel bazı yasaları uygulamasına engel teşkil etmeyecektir). Tom Bell, temel yasadaki kurallardan birinin saldırmazlık ilkesi olacağı hususunda Rothbard'a katılmakta ise de bunun ideolojik tercihlerle değil de ancak iktisadi gerekçelerle temellendirilebileceği noktasında Friedman'a katılmaktadır.⁹⁷⁰ Long da iktisadi temellendirmeye başvurmuştur. Ona göre saldırganlık maliyetli olduğu için anarko kapitalist yargı sistemi saldırıyı yasaklayan ve yaptırıma tabi tutan bir liberteryen hukuk üretecektir.⁹⁷¹ Bu hukukun içeriğinin ne olacağı ve bu hukukun nasıl üretileceğine dair öngörüler ile anarko kapitalist toplumda hukuk kaosu yaşanıp yaşanmayacağı tartışması çalışmanın önceki bölümünde ele alınmıştır.

4.2.2. Hükümün İcrası

4.2.2.1. Gönüllü veya cebri icra

Kaynağı ne olursa olsun borcun bir mahkeme kararıyla tespit edilmesi, aslında bir başka deyişle alacaklının borçluya karşı meşru şiddet kullanma yetkisine sahip olduğunun da tespiti demektir. Fakat anarko kapitalist toplumda hükümün icrası için kural olarak şiddet kullanmaya gerek kalmayacağı, yani uyuşmazlık mahkemede incelenecek aşamaya gelmiş ve bir hükme bağlanmış olsa bile bu hükümle tespit edilen borcun ifasının da yine büyük ölçüde gönüllü olacağı öngörülmektedir.

Aleyhinde hüküm verilen tarafın hükmü kabul etmeme seçeneği teoride elbette vardır, ama bu da kişinin kendi istediği sonuca varması için şiddete başvurmamasını gerektirir. Halbuki daha başta tarafsız üçüncü kişinin yargılamasını kabul etmesinin sebebi, uzun vadede şiddetin kendisi için kârlı bir yöntem olmadığını görmesidir. Aynı gerekçeyle, kişinin kısa vadede çıkarına olmayan aleyhe hükmü de uzun vadeli düşünerek kabul edeceği öngörülmektedir.⁹⁷² Başka bir deyişle, taraflardan birinin hükmü icradan kaçınması halinde yargı mekanizmasının anlamsızlaşacağı doğrudur, fakat buradan hareketle, hükmün bağlayıcılığını taraflara kabul ettirmek için tekelci bir şiddet mekanizması (yani bugünkü icra hukukunu) kurmaya gerek yoktur. Anarko kapitalizme göre herkesin şahsi çıkarını takip ederek hareket ettiği gerçeği, herkesin aleyhindeki hükmün bağlayıcılığını da kabul edeceği sonucuna götürmelidir. Çünkü

⁹⁷⁰ Bell, "Privately Produced Law," 6.

⁹⁷¹ Long, "Market Anarchism as Constitutionalism," 148.

⁹⁷² Casey, *Libertarian Anarchy*, 90.

bir kez yargılamayı kabul etmek suretiyle hükme uyacağını taahhüt edip sonra aleyhine çıktı diye hükmün bağlayıcılığını kabul etmemek, kişinin piyasadaki bütün muhataplarına güvenilmez biri olduğu işaretini vererek gelecekte iş yapma (ve en nihayetinde hayatta kalma) şansını azaltacağından kişinin kendi çıkarına değildir.⁹⁷³

Anarko kapitalistler yine de kendi çıkarına zarar verecek şekilde yani irrasyonel hareket edecek istisnai sayıda hükümlünün de var olacağını teslim etmekte olup bunların iradesi hilafına mahkeme hükmünün nasıl icra edileceğine dair öngörülerde de bulunarak anarko kapitalist yargı sistemine ilişkin genel çerçeveyi tamamlamaktadır. Şöyle ki, sözleşmelerde nasıl kararlaştırıldığına bağlı olarak çok değişik biçimler alabilecek olmakla birlikte genel itibarıyla hüküm doğrudan davacı tarafından icra edilebileceği gibi mahkemeye aynı ortaklığın çatısı altında olan bir icra şirketi veya mahkemenin anlaşmalı olduğu bağımsız bir şirket tarafından da yerine getirilebilir veya başka bir ihtimal olarak davacı kendi üzerine aldığı icra yetkisini kendi seçeceği (sözleşme yapacağı) bir şirkete devredebilir. Greenberg'e göre şiddetin meşru kullanımlarını bir hizmet olarak piyasaya arz eden bu şirketler, mahkeme ilamı olmaksızın hizmet vermeme gibi sözleşme şartları koyarak piyasaya güven vermeyi genel bir politika olarak benimseyecektir. Hatta bu şirketlerin, kararlarına itibar ettikleri mahkemelerin bir listesini ilan etmesi olasıdır.⁹⁷⁴

Yargılamayı sigorta sistemiyle birlikte düşünen anarko kapitalistler hükmün icrasında da sigorta şirketlerinin yetkilendirilebileceğini öngörmüştür. Örneğin Tannehill'lere göre alacak hakkını mahkeme kararıyla tespit ettiren sigorta şirketi, öncelikle hükmü icra etmesi yani borcu ödemesi talebiyle borçluya barışçıl biçimde yaklaşmayı dener, çünkü sıklıkla vurgulandığı gibi bu iki taraf için de maliyeti en az olan ve dolayısıyla başarı ihtimali en fazla olan çözümdür. Fakat borçlu borcunu ödemeyi reddederse alacaklı şirket borçlunun sözleşme ilişkisi içinde olduğu diğer kişi ve şirketlere başvurarak alacağını temin etmeye çalışabilir. Örneğin borçlunun bankasıyla anlaşarak alacağını borçlunun hesabından alabilir veya borçlu maaşlı bir çalışansa işvereniyle anlaşarak maaşından kesinti yapılmasını sağlayabilir.⁹⁷⁵

Cebri icrayla ilgili kayda değer bir husus, borçlu hangi yöntemle icraya zorlanacak olursa olsun hükmün icrası için kullanılan şiddette sınırın aşılmaması

⁹⁷³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 66.

⁹⁷⁴ Greenberg, "Legal Systems," 2.

⁹⁷⁵ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 72.

gereğidir. Saldırmazlık ilkesinin saldırıya karşı savunma amaçlı şiddet kullanımına engel teşkil etmediği, bu suretle pasifizmden farklı olduğu önceki bölümde işlenmişti. Bir alacağın mahkeme kararı ile tespit edilmesinden sonra bu kararın icrası suretiyle borçluyu zorlamak da bir meşru şiddet kullanma biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Meşru şiddet kullanımının ise varlık sebebinden kaynaklanan bir sınırı vardır: “Suçlu, ya da saldırgan ancak diğer kişiye verdiği mağduriyet kadar haklardan mahrum bırakılabilir.”⁹⁷⁶ Alacaklı kendi hakkını elverişli olan her yoldan meşru şiddetle alma hakkına sahip olmasına rağmen, bunu yaparken kendi alacağından fazlasına dokunmamaya özen göstermelidir. Aksi takdirde borçlusunun mülkiyet hakkını ihlal etmiş olur ve bu haksız fiil bağlamında kendisi de ona borçlu duruma düşer.⁹⁷⁷ Adalet bahsinin girişinde dikkat çekildiği gibi, anarko kapitalist toplumda zorunlu olmadığı halde mahkemelere başvurulmasının beklenmesinin ve dolayısıyla bir mahkeme sisteminin mevcudiyetinin öngörülmesinin sebebi de budur.

4.2.2.2. Son çare olarak zorla çalıştırma (cezaevleri)

Anarko kapitalistler itibarın çok belirleyici olduğu piyasa koşullarında hükümlülerin sicillerinden dolayı iş yapmakta zorlanabileceğini de göz ardı etmemiştir, fakat o zaman da emek piyasasının bu istenmeyen aktörlerinin durumunu fırsata çevirmek isteyen başka girişimcilerin ortaya çıkıp bu kimseleri ortalama ücretlerden daha düşük ücretle de olsa istihdam edeceğini öngörmüştür. Düşük ücretin gerekçesi piyasada güvenilir olarak bilinen kişileri istihdam etmenin güvenilirliği üzerinde şüphe olmayan sıradan işçileri istihdam etmekten daha riskli olmasıdır. Önceki bölümdeki ayrımcılık bahsinde açıklandığı gibi bu bir sömürü olarak görülmemektedir, çünkü iş ilişkisi yine sözleşme özgürlüğü çerçevesinde kurulmakta olup iktisaden hükümlüler için de elverişlidir, böylece işsiz kalıp acze düşmekten kurtulmaktadırlar. Daha düşük ücretle istihdam edilmenin fırsat olarak görülmesinin sebebi, anarko kapitalist toplumda –adaletin sağlanması için son çare olarak– borcunu ödeyebilecek kadar malı ve geliri olmayanların çalışma evlerinde tutulmasının söz konusu olabilmesidir. Bu kurumların infaz şirketleri tarafından işletilmesi öngörülmektedir. Çalışma evlerinde tutulan hükümlüler işçi istihdam etmek isteyen girişimcilere hazır işgücü olarak kiralanacak ve ücretlerinin büyük kısmı borçlarının ödenmesine ayrıldıktan sonra kalanı çalışma evindeki barınmalarının karşılığı olarak alıkonacaktır. Ücretten

⁹⁷⁶ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 84–85.

⁹⁷⁷ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 72.

işçinin kendisine hiç pay kalıp kalmayacağı, işinin çalışma evindeki tutulma koşulları, ziyaret/tatil için ayrılma veya ziyaret edilme hakkı gibi hususların borçlunun/işçinin kişisel durumuna göre farklılık göstereceği söylenmektedir.⁹⁷⁸

Murphy, Tannehill’lerin çalışma evi dediği bu kurumlar hakkında öngörüsünü yazarken hapishane terimini kullanmaya devam etmiş olup herhangi bir özel çalışma ve tazmin sisteminden bahsetmemişse de bu kurumların sigorta şirketleriyle birlikte hükümlüleri borçtan kurtarmaya yarayacak bir imkân yaratacağını dolaylı biçimde ortaya koymuştur. Ona göre piyasadan dışlanan hükümlü eğer hapishanede kalmayı kabul edecek olursa kendi sözleşmelerine kefil olacak bir sigorta şirketi de bulabilecektir. Bu şirket, piyasaya karşı kişinin iyi halini garanti ederken kişiye de hapishanede iyi koşullarda barındırılmasının garantisini verecektir. Fakat kişinin hangi hapishanede tutulduğu ile ilgilenmeyecektir. Bu, hükümlünün kendi tercihinde olup hapishane şirketlerinin de hükümlüler nezdinde birbirleriyle rekabet etmelerinin gerekçesi olacaktır.⁹⁷⁹ Murphy’nin sisteminde sigorta şirketlerinden hizmet almaya devam edebilen hükümlülerin hiçbir yere kapatılmadan piyasada gönüllülük temelinde iş ilişkileri kurmaya devam etme şansı da vardır. Bu durumda hükümlü olmalarına sebep olan borçların ödenmesinde Tannehill’lerin öngördüğü sisteme göre daha serbest olacaklardır. Diğer taraftan, gerçekten tehlikelilik arz eden hükümlüler ise hiçbir mübadele ilişkisi için sigorta güvencesi satın alamayacağından piyasadan dışlanacak ve hapishanede yaşamak zorunda kalacaktır.⁹⁸⁰

Bütün bu icra mekanizmasının sebebi anarko kapitalist toplumda borçlunun borcunu ödeyebilecek kadar mülkünün olmamasının onu borçtan kurtarmayacağıdır. Borcun ortadan kalkması ya ödenmesiyle ya da alacaklı ile borçlunun bu konuda anlaşmasıyla mümkündür. Örneğin borçlunun malvarlığını artırmak için belli yatırımlar yapması ama buna rağmen belli bir süreye kadar mülk edinmemesi halinde alacaklının alacağından kısmen veya tamamen vazgeçeceğine dair bir sözleşme yapılması mümkündür. Veya alacaklı borçlunun borcunu özgür iradesiyle silmeye karar verirse alacağını ona bağışlamış ya da hediye etmiş olur. Bu durumda borçlu artık “hırsız” olmaktan çıkar, bir hediyein verilmesine dair sözleşmenin meşru

⁹⁷⁸ Tannehill and Tannehill, 101–2.

⁹⁷⁹ Murphy, *Kaos Teorisi*, 30.

⁹⁸⁰ Murphy, 50.

alacaklısı olur.⁹⁸¹ Bu gibi haller dışında ise borçlunun borcunu ödeme konusunda alacaklı ile işbirliği halinde olmadığı ölçüde Tannehill'lerin çalışma evi dediği hapis kurumuna doğru evrilen bir meşru şiddete maruz kalması gündeme gelmektedir.

4.2.2.3. Piyasa baskısı yoluyla gönüllü icra

Fakat anarko kapitalistler hükmün icrası için nadiren zora başvurmak gerekeceği konusunda hemfikirdir. Çünkü anarko kapitalist toplumda rasyonel bireyleri borcuna sadık olmaya teşvik eden çok önemli bir faktör vardır. Anarko kapitalist toplumda bireyler bütün iktisadi değerlerinin korunması ve saldırı dahil her türlü tehdide karşı sigortacılık sistemini kullanacağından, borcunu ödemeyerek sigorta şirketleri için riskli bir birey olduğu sinyalini piyasaya gönderen kişinin gelecekteki sigorta primleri piyasa koşullarına göre çok artacak, hatta sigorta şirketlerinin bu kişiye sigorta vermemesi dahi söz konusu olabilecektir. Sigorta şirketlerinin bugünkü kredi kuruluşlarının yaptığı gibi kendi aralarında kurdukları ortak bir veritabanı, bu tür riskli bireylere ilişkin kayıtların da piyasada kolaylıkla bilinmesini sağlayacaktır. Borcunu ödemeyen kişi güvenilir biri olduğuna yönelik bilgi piyasaya yayıldıktan sonra iş ilişkisine girmek için muhatap bulmakta da zaten zorlanacaktır, çünkü kendisini tanıyanları kendisiyle sözleşme ilişkisine girmeye ikna etmede zorlanacak olmasının yanı sıra kendisini tanımayan yeni muhataplarla iş ilişkisine girmek istediğinde de muhatapları hiçbir sigorta şirketiyle anlaşmasının olmamasından şüphelenip onun borçlarına sadık olmayan biri olduğu sonucuna vararak onunla iş yapmak istemeyebilecektir.⁹⁸² Rothbard, piyasadan dışlanma baskısının zorlayıcı bir icra mekanizmasına gerek kalmadan icrayı sağladığını hem Ortaçağ hem de modern Amerika'dan örneklerle belirttikten sonra, bireysel kredi notlarının ve sözleşmelerle tahkim antlaşmalarına sadık kalınıp kalınmadığı bilgisinin modern teknoloji sayesinde çok daha kolay toplanıp paylaşılabileceğini de bu öngörülere eklemektedir.⁹⁸³

Anarko kapitalist toplumda aynı piyasa baskısının, güvenilirmez olduğu sinyalini veren kimselerle her nasılsa sözleşme ilişkisine girenler üzerinde de mevcut olması beklenmektedir. Şöyle ki hiçbir sigorta aboneliği olmayan ve dolayısıyla sigorta primlerinin yükselmesinden veya sigorta imkânını bütünüyle kaybetmekten korkmayacak bir kimsenin sözleşme ilişkisine girdiği kişilere çekinmeden zarar

⁹⁸¹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:155–56.

⁹⁸² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 72–73.

⁹⁸³ Rothbard, "Society Without a State," 198–99.

verme ihtimali teorik olarak vardır. Fakat tam da böyle bir risk içerdiği için piyasada kimsenin, hukuk sigortası olmayanlarla sözleşme ilişkisine girmeyi zaten tercih etmeyeceği öngörülmektedir. Eğer kişi sigortasız bir sözleşme ilişkisine girer de uyuşmazlık ortaya çıkınca karşı taraf uyuşmazlığın mahkemeye götürülmesini reddederse o zaman kişi kendi üzerine düşen kontrolü yapmayarak böyle riskli bir sözleşmeye taraf olduğu için kendi sigorta primlerinin artmasına tahammül etmek zorunda kalacaktır. Bu yüzden anarko kapitalistler herkesin sözleşme ilişkisine gireceği muhatabını seçmede basiretli davranmasını beklemektedir.⁹⁸⁴

Anarko kapitalist toplumda sigorta sisteminin getireceği öngörülen güvenceler, devletli toplumun mekanizmalarına alışmış olan günümüz mantığına ne kadar gerçek dışı ve uygulanamaz görünse de Murphy'nin ifadesiyle “bugünkü modern kredi kartı sisteminden daha inanılmaz değil”dir. Bugünkü sistemde bireyler ödeyemeyeceği kadar harcama yapabileceği kredi imkânlarını elde edebilmesine rağmen kredi sicilini temiz tutmak ve böylece “kapitalist sistemin bu güzide aracından” mahrum kalmamak için elindeki imkânı kötüye kullanmamaya dikkat etmektedir. Murphy aynı piyasa baskısının, anarko kapitalist toplumda suça eğilimli insanları bile piyasa ilişkilerinden dışlanmamak kaygısıyla sigorta sistemine dahil olmaya ve piyasada güvenilir bir imaj oluşturmaya sevk edeceğini değerlendirir.⁹⁸⁵

4.2.3. Yargı Sistemine İlişkin Tartışmalar

4.2.3.1. Yargıcın tarafsızlığı

Anarko kapitalizmin adalet hizmetleri piyasasına ilişkin yukarıda sunulan düşünceleri, liberal ilkelerin mantıksal sonuçlarına götürülmesinden ibaret olmakla birlikte, liberal düşünceyi benimseyenlerin de itirazlarına maruz kalan radikal öngörüler içermektedir. Örneğin liberal devlet teorisinde çoğu zaman dile getirilmesine bile gerek görülmeden benimsenen çok temel bir varsayım, devletin olmadığı koşullarda tarafsız yargıcın da bulunamayacağıdır. Liberalizmin kurucusu sayılan Locke, insanların devleti oluşturmalarının gerekçelerinden biri olarak doğa durumunda tarafsız yargıç bulunmadığını, kişilerin kendi davalarında yargıçlık yaparken intikam hırsıyla hareket edeceğini belirtmiştir.⁹⁸⁶

⁹⁸⁴ Bell, “Privately Produced Law,” 6.

⁹⁸⁵ Murphy, *Kaos Teorisi*, 28.

⁹⁸⁶ Locke, *İkinci İnceleme*, §§ 124-25.

Kimsenin kendi davasında yargıç olmaması anarko kapitalizme göre de adil yargılamanın gereğidir, fakat anarko kapitalistlere göre bundan yargının devlet tekelinde olmasının zorunlu olduğu sonucu çıkarılamaz.⁹⁸⁷ Hatta en azından birey ile devletin karşı karşıya geldiği uyuşmazlıklar açısından tam tersine devlet ile yargının birbirinden ayrılmasını savunmak lazımdır. Kuvvetler ayrılığı kurumu devlet-yargı ilişkisini biraz yumuşatsa bile sonuçta yargılamayı bir devlet kurumu üstlendiğinden devlet kendi davasında yargıç konumunda olmaktadır.⁹⁸⁸ Anarko kapitalizm devlet yargıcının maaşını ve yetkisini aldığı devlet lehine taraflı olma eğiliminde olacağını ileri sürer. Çünkü yargıcın kariyeri uyuşmazlığın taraflarını değil siyasi iktidarı tatmin etmesiyle bağlantılıdır. Halbuki yargıç olarak görevini sürdürebilmesi tamamıyla uyuşmazlık çözümündeki becerisine ve hükümlerinin adil bulunmasına bağlı olan bir piyasa yargıcının kesinlikle tarafsız olmaya dikkat etmesinde şahsi çıkarı çok fazladır. Bu yüzden anarko kapitalist toplumda yargıçların rüşvetle ikna edilmelerinin de imkânsıza yakın olacağı öngörülmektedir. Yargıçlar, adil olmayan hükümlerini piyasada herkese satabilecek olsalar bile en azından en az kendileri kadar profesyonel olan meslektaşlarını aldatamayacaklarını bildiklerinden, en yüksek miktardaki rüşvet için bile kariyerlerini riske atmaya yanaşmayacaklardır.⁹⁸⁹

Hukukun uyuşmazlık çözümü üzerinden üretimi ile paranın üretimi arasında Tom Bell'in ifade ettiği benzerlik bu noktada açıklayıcı niteliktedir. Teoride nasıl herkes belli bir kâğıt parçasını para olarak ilan edebilirse yine herkes belli bir uyuşmazlığın taraflarından birinin haklı olduğunu ileri sürebilir. Fakat insanlar her kâğıdı değil, sadece bankaların gerçek para rezervine karşılık olarak çıkarttıklarına güvendikleri banknotlarını para olarak kabul eder. Bell'e göre aynı şekilde mahkeme kararlarının da hukuk piyasasındaki değeri yalnızca bir uyuşmazlığın taraflarından hangisinin haklı olduğunu hükme bağlamasında değildir. İnsanlar mahkemelere hükümlerinin etkililiği ve tarafsızlığı dolayısıyla saygı duyar.⁹⁹⁰ Mahkemelerin devlet tekelinde olması da bu yüzden mahkemelere saygı ve güven duyulmasının garantisi değildir.⁹⁹¹

⁹⁸⁷ Casey, *Libertarian Anarchy*, 79–80.

⁹⁸⁸ Long, "Market Anarchism as Constitutionalism," 136–37.

⁹⁸⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 67–68.

⁹⁹⁰ Bell, "Polycentric Law," 9. Daha önce şurada yayımlanmıştır: "Privately Produced Law," 5.

⁹⁹¹ Greenberg, "Legal Systems," 1.

Üçüncü kişinin tarafsızlığına başka bir gerekçeyi Casey eski toplumların örf adet hukuklarında tespit etmektedir. Ona göre örf adet hukukunu uygulayan yargıçları adil olmaya sevk eden şey, bir gün kendisinin taraf olabileceği bir uyuşmazlıkta daha önce kendisinin yargıladığı birinin yargıç olabilmesi ihtimalinin akılda tutulmasıdır. Casey'nin buradan çıkarttığı sonuca göre, adaleti adalet namına sergilemek bir erdem olabilir ama anarko kapitalist toplumda adaletin sağlanması için bu erdeme gerek yoktur. İnsanlar kendileri adil muamele görmek istedikleri için başkalarına adil davranacaktır. Şahsi çıkar normal koşullarda adaleti sağlamak için yeterlidir.⁹⁹²

Fielding'e göre ise kamusal yargı sisteminin temel kusuru ihkak-ı hakkı ortadan kaldırmasıdır. Gerçi anarko kapitalist toplumda da uyuşmazlığın taraflarının ihkak-ı hak yoluna başvurusu öngörülmemektedir, fakat bu yolun mevcudiyetine bir itiraz yoktur. İhkak-ı hakka başvurma imkânının varlığı (yani istendiği takdirde kullanılmasının meşru olması), uyuşmazlığın taraflarının, bu yolun kullanılması halinde katlanmak zorunda kalacakları sosyal ve iktisadi maliyetleri hesaba katmalarına sebep olur ve dolayısıyla iki tarafı da adil bir yargıç seçme ve onun kararına uyma konusunda uzlaşmaya teşvik eder.⁹⁹³ Böylece anarko kapitalizme göre serbest piyasa yargıcını tarafsız olmaya teşvik eden tek şey rakiplerine karşı kendi itibarını korumak istemesi olmayacaktır. Bu en önemli teminatın yanı sıra taraflar da daha yargıç seçiminden başlayarak adil bir yargılamanın sağlanması hususunda gerekenleri gözetken dış faktörler olarak rol oynayacaktır.

Her şeye rağmen mahkemelerin adil yargılamaya riayet etmemekte daha çok çıkarının olabileceği yönünde bir eleştiri akla gelebilir. Bu kapsamda Wieck, varlıklı şirketleri müşteri havuzuna katan yargılama (ve güvenlik) merkezlerinin rakip şirketler kurulması veya mevcut rakiplere müşteri olmanın tercih edilmesi yoluyla dizginlenemeyeceğini söyler. Ona göre bu sorun, derin sosyo-ekonomik farklılıkların olduğu devletli toplumlar için de geçerlidir, çünkü toplumun sosyo-ekonomik gerçekliğini hukukun egemenliği kavramına yaslanarak aşmak mümkün değildir. Dolayısıyla Wieck herhangi bir yargı sisteminin mutlaka iktisadi kurumlar bağlamında ele alınması gerektiğini, fakat –Rothbard özelinde– anarko kapitalizmin de rekabet soyutla-

⁹⁹² Casey, *Libertarian Anarchy*, 90.

⁹⁹³ Karl T. Fielding, "Anarko Kapitalizm'de Şahsi Adaletin Rolü," çev. Medeni Sungur, *Liber+*, no. 1 (Ocak-Şubat 2015): 28–29.

masına yaslanarak bunda başarılı olmadığını söyler.⁹⁹⁴ Fakat anarko kapitalist toplum için öngörülen sigorta sisteminin bu eleştiriye bir yanıt teşkil ettiği söylenebilir. Anarko kapitalist bakış açısıyla, varlıklı müşterilerinden elde ettiği gelire güvenerek gayri adil kararlar vermeye meyleden mahkemelerin piyasadaki varlığı uzun sürmeyecektir, çünkü mahkemeleri adalete sevk etmenin doğrudan bir yolu olmasa da onlarla çalışan varlıklı şirketlerin sigorta şirketleri tarafından dışlanmak suretiyle itibar ve müşteri kaybına uğratılması mümkündür. Bu durumda varlıklı müşterisine güvenerek gayri adil kararlar veren mahkeme de onunla birlikte iflasa sürüklenir.

4.2.3.2. Yoksulların hak arama özgürlüğü

Anarko kapitalist yargı sistemine ikinci bir itiraz, kapitalist toplumlar için değişik bağlamlarda sıklıkla gündeme getirilen bir eleştirinin adalet hizmetlerindeki uzantısı olarak, bu sistemin hak arama konusunda yoksulları güçsüz düşüreceğidir. Ortaçağ İzlanda toplumunun tecrübesini inceleyen Friedman bu itiraza karşılık kapitalizmin kendi mantığı çerçevesinde çözüm üretilebileceğini söyler. Buna göre mağdurun dava hakkı bir mülkiyet hakkıdır, yani devredilebilir. Mağdur eğer kendi davasını sürdürecektir mali kaynaklara sahip değilse bu hakkını başkasına satabilir. Yeni hak sahibi davayı sürdürerek faili/davalıyı bir ödemeye mahkûm ettirirse dava hakkını satın almak için harcadığı miktarın üstünde kalan kısım onun kârı olur veya her halükârda bir davayı sonuçlandırıp kazanmanın itibarını elde etmiş olur. Bu mantıkla en yoksul mağdurların bile davası sonuçsuz kalmaz.⁹⁹⁵ Friedman'a göre mağdur dava hakkını ücretsiz verse bile (yani davanın bütün geliri dava hakkını devralana kalacak olsa bile) mağdurun hiçbir şey kazanmadığı yine de söylenemez. Bu durumda mağdur, kendisine saldıranların onun yoksulluğuna güvenmemelerini, bunun bedelini mutlaka ödeyeceklerini topluma ilan etmiş olur.⁹⁹⁶ İzlanda örneğini Long da zikreder. Ona göre bu, kendi davasını takip edemeyecek kadar yoksul olanlar için piyasanın üreteceği kâr temelli çözümün bir örneğidir. Long ayrıca günümüz devletli toplumlarında olduğu gibi yoksullara kâr amacı gütmeyen adli yardım hizmeti veren sivil toplum örgütlerinin anarko kapitalist toplumda da olacağını öngörür.⁹⁹⁷

⁹⁹⁴ Wieck, "Anarchist Justice," 225.

⁹⁹⁵ Friedman, "Private Creation," 406.

⁹⁹⁶ Friedman, *Machinery of Freedom*, 199.

⁹⁹⁷ Long, "Market Anarchism as Constitutionalism," 138.

Bu kapsamda değerdendirilebilecek bir başka eleştiri, sigorta şirketlerinin sadece yoksulları değil herkesi çaresiz bırakacağı, anarko kapitalist toplumda insanların sigorta şirketlerinin insafına terk edileceğidir. Bu eleştiriye karşı Tannehill'ler, sigorta şirketlerinin piyasadaki aktörleri (bireyleri ve diğer şirketleri) ezmek için değil, onların iş ilişkileri kurmalarını kolaylaştırmak için, yani bu yönde hizmetlerine talep olduğu için piyasada varlık gösterdiklerine dikkat çeker. Buna göre sigorta şirketleri, insanları ezmek şöyle dursun, en kaliteli hizmeti en ucuza verenin kâr etmesini sağlayan piyasa mekanizmasının rekabet baskısı altında kendi poliçe sahiplerinin alacak haklarını en iyi şekilde savunmayı üstlenmenin yanı sıra poliçe sahipleri adına muhatap aldıkları diğer tarafların haklarını ihlal etmemeye de yine azami özen gösterecektir. Poliçe sahiplerine gereğince hizmet etmede başarısız olan veya muhataplara karşı meşru şiddet kullanımının sınırlarını aşan sigorta şirketleri müşteri kaybedip zarar edecek ve hatta iflas edip piyasayı başarılı rakiplerine bırakmak zorunda kalacaktır.⁹⁹⁸ (Güvenlik şirketlerinin devletleşmesi tartişması da anarko kapitalistlerce aynı çerçevede özömlenmekte olup aşağıda biraz daha detaylı ele alınacaktır).

Güçlülerin hukuku istedikleri gibi ihlal edip dokunulmaz kalacakları itirazı daha kuvvetli olmakla birlikte Friedman'a göre anarko kapitalist toplum sorunu beslemeye değil çözümü desteklemeye meyilli olacaktır. Birisi her nasılsa kaybettiği davanın gereğini yapmasa ve ilk etapta yandaşlarının desteğini alıp dışlanmış bir birey (*outlaw*) olarak varlığını sürdürse bile, Friedman bu suç örgütünün girişeceği diğer haksızlıkların yeni davalara konu olmasını, böylece örgüte karşı toplumdaki koalisyonun büyümesini öngörür. Dışlanmış kişinin kendi gücünü hukukun üzerine çıkarabilmesi için toplumdaki diğer güçlülerin en az yarıya yakınıni kendi safına çekecek kadar başarılı olması gerektiğini değerdendiren Friedman, toplumda kendiliğinden gelişecek olan söz konusu direnişin her bir saldırganlıkta bunu daha da zorlaştıracağını ileri sürer.⁹⁹⁹ Buna göre, güç topluma makul ölçüde yaygınlaştığında anarko kapitalist hukuk uygulaması açısından sorun çıkmaması sorun çıkmasından daha olasıdır. Friedman'a göre güçlülerin hukukun yaptırımlarından kurtulmasını

⁹⁹⁸ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 74.

⁹⁹⁹ Friedman, *Machinery of Freedom*, 201–2.

sağlayan, merkezileşmedir. Nitekim Friedman İzlanda hukuk sisteminin 13. yüzyılda çökmesine yol açan sorunlardan birinin merkezileşme olduğunu söyler.¹⁰⁰⁰

4.2.3.3. Mahkemeler arası rekabetin faydası

Buraya kadar, anarko kapitalist yargı sisteminin olası zayıf yönlerine ilişkin tartışmalar aktarılmaya çalışılmıştır. Anarko kapitalistler bu kapsamdaki eleştirilere açıklama getirmenin yanı sıra anarko kapitalist yargı sisteminin kamusal yargı sistemine karşı çeşitli üstünlüklere sahip olduğunu da ileri sürmektedir ki birincisi mahkemeler arası rekabettir. Anarko kapitalizme göre rekabet, piyasanın her alanında gösterdiği olumlu etkileri uyuşmazlık çözümünde de gösterecektir. Buna göre mahkemelerin serbestçe rekabet edebildiği bir toplumda hem yargılamaların daha kaliteli olması hem de mahkemelerin uzmanlaşma imkânının artması öngörülmektedir. Anarko kapitalistler için bu bir ütopya değildir. Örneğin “Orta Çağlardaki Champagne panayırıları ve büyük uluslar arası ticaret çarşıları serbestçe rekabet eden mahkemelerden yararlanmışlardır ve insanlar en doğru ve etkin gördükleri mahkemelere müşteri olabilmışlardır.”¹⁰⁰¹

Avrupa devletlerinin *lex marcatoria*’yı oluşturan örf adetleri 12. yüzyıldan itibaren kanunlaştırmaya başladıklarını tespit eden Benson, buna rağmen tacirlerin uyuşmazlık olduğunda yine kendi mahkemelerine gidip örf adet hukukuna göre yapılan yargılamaya tabi olmayı tercih ettiklerini, devletlerin kraliyet mahkemelerini daha cezbedici hale getirip tacir mahkemelerini gözden düşürmek için özel yasalar yaptığını belirtmektedir. İngiltere örneğini detaylı olarak ele alan Benson, 15 ve 16. yüzyıllarda tacirler mahkeme seçme özgürlüğüne sahip olduğu halde davaların git gide kraliyet mahkemelerine kaymış olduğunu tespit etmekte, bunu da tacir mahkemelerinin oluşturduğu rekabet baskısı altında kraliyet mahkemelerinin *lex mercatoria*’yı (veya onun bir onaması niteliğindeki kraliyet hukukunu) başarılı biçimde uygulamasıyla açıklamaktadır. Fakat İngiliz mahkemeleri 17. yüzyıl başlarından

¹⁰⁰⁰ Diğer sebebi olarak da İzlandalıların monarşi kavramını ithal etmiş olabileceklerine dikkat çekmiştir. Önceleri sadece hak ihlallerine ilişkin ve geçici olan uyuşmazlıklar, monarşi fikrine ulaşıldıktan sonra artık ülkeyi kimin yöneteceğine dair sonu gelmez uyuşmazlığa evrilmiştir: Friedman, “Private Creation,” 406–7. Başka bir yerde bu ikisine üçüncü bir sebebi ekler ki o da dış baskıdır. Norveç’in tek bir kralın egemenliğine girmeye başlamasından rahatsız olanların İzlanda’ya göçerek kurdukları toplum, yaklaşık üç yüz yıl sonra, Norveç’in İzlanda şefliklerinin politikalarına müdahalesine daha fazla dayanamayarak, nitelikli çoğunluğun kararıyla Norveç kralının egemenliğini tanımaya karar vermiştir: Friedman, *Machinery of Freedom*, 197, 203.

¹⁰⁰¹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:893.

itibaren yargı piyasasında elde ettiği bu avantajı sürdürememiştir, çünkü *common law*'da adetlerin örf adet hukuku niteliğini haiz olmasına dair şartların çok sıkı olarak belirlenmiş olması nedeniyle mahkemeler *lex mercatoria*'daki değişim ve gelişimi benimseyip uygulayabilmede yetersiz kalmıştır. Nihayetinde Benson, Amerikan iç savaşının sebep olduğu ticaret engelleri İngiltere-Amerika arasındaki pamuk ticaretine ilişkin olarak İngiliz mahkemelerinde yıllarca çözülemeyecek çok sayıda karmaşık davaya sebep olunca Liverpool pamuk tacirleri birliğinin çözüm olarak yeniden tahkim yöntemini benimsediğini, böylece verimliliği yeniden keşfedilince tahkim usulünün diğer sektörlere de hızlıca yayıldığını belirtmektedir.¹⁰⁰²

Benson aynı şeyi Amerika'da da gözlemlemiştir. Önceleri ticari ilişkiler örf adet hukukuna tabi olup ticari uyuşmazlıklar da bu hukuka göre tahkim yoluyla çözülürken 18. yüzyılın sonlarından itibaren devlet mahkemelerinin ticari örf adet hukukunu tanınması ve örf adetteki değişimlere hızlıca ayak uydurup uyuşmazlıkları da hızlı çözmeye başlamasıyla tahkim ortadan kalkmaya başlamış, fakat 19. yüzyıl sonlarında pozitif hukuk örf adet hukuku açısından müdahaleci hale gelmeye başlayıp da devlet kendi mahkemelerinin rekabeti ile kazandığı tekel avantajlarını böylece kötüye kullanınca gönüllü mübadelelerini devlet müdahalesine tabi olmadan sürdürmek isteyen iş adamları tahkimi yeniden canlandırmıştır.¹⁰⁰³ Anarko kapitalistlerin bu örnekler üzerinden göstermek istediği husus, devlet yargılamasının sadece özel yargılama sistemlerinin rekabet baskısı altında adil işlediğidir. Devlet mahkemeleri bir kez piyasayı ele geçirince tekel avantajlarını kötüye kullanmaya başlamakta, bunun üzerine bireyler gönüllülük esasına dayanan özel uyuşmazlık çözüm yöntemlerini tekrar canlandırmaya çalışmaktadır.

4.2.3.4. Onarıcı adalet ve mağdursuz suçlar

Anarko kapitalist yargı sistemi için öne sürülen başka bir olumlu özellik, yargılamanın onarıcı adalet anlayışı çerçevesinde yapılabilecek olmasıdır. Tannehill'ler tarihten beri saldırganca eyleme yaptırım olarak cezalandırma yöntemine başvurulmasını eleştirir, çünkü cezalandırma intikamcı bir anlayışa dayanmaktadır. Cezalandırma mağdurun zararına karşılık faile zarar verme amacı taşımaktadır ki bu, mağdurun zararını gidermediği gibi zarar görenlerin sayısını da artırmaktadır.

¹⁰⁰² Benson, "Commercial Law," 651-54.

¹⁰⁰³ Benson, 655-56.

Tannehill'lere göre bu, adaleti sağlamak şöyle dursun bizatihi adaletsizliktir. Çünkü adalet, zarara zararlar karşılık vermeyi değil, zararını gidermeyi gerektirir. Anarko kapitalizme göre, fail mağdura zarar vermek suretiyle onun zararını gidermeye yönelik bir borç yaratmış olur ve adaleti sağlayacak olan tek şey bu borcun ödenmesidir. Burada failin durumu, cezalandırma suretiyle zarar görmekten farklıdır, çünkü fail kendi üzerinde kendi yarattığı borcu ödemektedir.¹⁰⁰⁴

Son olarak, onarıcı adaletle yakın ilgisinden dolayı mağdursuz suçlar meselesine de değinmek gerekir. Anarko kapitalizme göre bu türden suçların işlenmesiyle kimse mağdur olmadığından bu suçlar dolayısıyla onarılacak bir adaletsizlik de ortaya çıkmamaktadır. Başka bir deyişle burada, devletli toplumların pozitif hukuklarında suç addedilen ama anarko kapitalizme göre mağduru olmadığı için yargılama konusu teşkil edemeyecek, kısacası “suç” nitelemesine uymayan fiiller söz konusudur.

Mağdursuz suçların büyük kısmı topluma karşı işlendiği iddia edilen suçlardır. Halbuki saldırmazlık ilkesi bahsinde vurgulandığı gibi toplumun onu oluşturan insanlardan ayrı bir varlığı yoktur. Bir suçun mağduru olmak, ihlali söz konusu olacak bir hak sahipliğini gerektirir. Toplumlar bilinçli varlıklar olmadığı için hak sahibi ve mağdur da olamaz. Yalnızca bireyler (ve onların kurduğu ortaklıklar) hak sahibi olabilir ve dolayısıyla yalnızca bireyler bir suçun (hak ihlalinin) mağduru olabilir.¹⁰⁰⁵ Dolayısıyla liberteryen hukuk teorisinde topluma karşı suçlar diye bir suç kategorisi bulunmamaktadır. Rothbard da “[d]evletin sözlüğündeki en cazip suçlar[ın] hemen hemen değişmez bir şekilde kişilik haklarının veya mülkiyetin ihlalleri olmayıp, ‘vatana ihanet’, bir askerin düşmana katılması, askerlik için kaydolmamak, yıkıcılık veya yıkıcı fesat, yöneticilere suikast ve devlete karşı ekonomik suçlar (örneğin, kalpazanlık, gelir vergisinden kaçınma) gibi devletin kendi rahatına yönelik tehlikeler”le ilgili olduğuna dikkat çeker.¹⁰⁰⁶ Anarko kapitalizme göre bunların tamamı mağdursuz suçlardır. Salt bu nedenle bile anarko kapitalist toplumda suç sayısının da suçlu sayısının da devletli topluma göre radikal biçimde azalacağı değerlendirilmektedir.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁴ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 88.

¹⁰⁰⁵ Tannehill and Tannehill, 88–89.

¹⁰⁰⁶ Murray N. Rothbard, “Devletin Anatomisi,” çev. Mustafa Erdoğan, *Liberal Düşünce* 9, no. 36 (Güz 2004): 279–80.

¹⁰⁰⁷ Casey, *Libertarian Anarchy*, 75.

4.3. Güvenlik Hizmetleri

Liberal devlet teorisinde devletin varlığının gerekli ve meşru olduğu yönündeki argümana gerekçe olarak ilk sırada eğer hukuk üretiminde ve adalet hizmetlerinde bir tekelin zorunlu olduğu düşüncesi sayılmıyorsa bu neredeyse daima birinci gerekçe olarak güvenlik ihtiyacının ileri sürülmesindendir. Anarko kapitalistler de elbette bu ihtiyacı reddetmemektedir. İnsanların güvenlik hizmetlerine ihtiyaç duyması, tıpkı ilişkilerini düzenleyen bir hukuka ve aralarındaki uyuşmazlıkları çözen bir yargıya ihtiyaç duymalarında olduğu gibi bir gerçekliktir. Tartışma, hukuk üretimi ve adalet hizmetlerinde olduğu gibi güvenlik ihtiyacının karşılanmasında devletin rolüne ilişkindir. Teoriye hâkim olan görüş güvenlik hizmetlerinin pozitif dışsallık ürettiği ve bundan kaynaklanan bedavacılık sorununun ancak kamusal bir tekelin yani devletin faaliyetiyle çözülebileceğidir. Aksi takdirde güvenlik adına silahlanan gruplar tarafından toplumun terörize edileceği varsayımı *laissez faire*'in en önde gelen savunucuları tarafından bile kabul edilmektedir. Bu başlıkta bu fikre yöneltilen anarko kapitalist itiraz toplumun kendi üyeleri arasında ve bütün olarak diğer toplumlara karşı ihtiyaç duyduğu yani iç ve dış güvenlik olarak ikiye ayrılarak ele alınacak, anarko kapitalist toplumda güvenlik hizmetini arz eden girişimcilerin sonunda devletlere dönüşeceği argümanı da öneminden dolayı ayrı bir başlık altında incelenecektir.

4.3.1. İç Güvenlik Boyutuyla Güvenlik Hizmetleri

4.3.1.1. Kamusal (veya kolektif) güvenlik sisteminin eleştirisi

İnsanların güvenlik içinde bulunmaya duydukları ihtiyaç, belki de yargıç olarak tarafsız üçüncü kişiye duyulan ihtiyaçtan daha fazla, devletin gerekliliğinin dayanağı ve meşruluğunun temeli olarak kabul edilmektedir. Bu görüşün klasikleşmiş ifadesi 17. yüzyılın ortasından beri *Leviathan*'dan okunmaktadır. Hobbes'a göre anarşist toplumda insanlar arasında kesintisiz bir savaş sürecektir olup bunu önleyerek refah ve mutluluğu sağlamanın tek yolu devleti kurmaktır.¹⁰⁰⁸ Hobbes'un teorisinde anarşist toplumun sürekli savaş halinde olacağı düşüncesi iki kabule dayanır.¹⁰⁰⁹ Birincisi, insanın doğası itibarıyla akla ve merak duygusuna,¹⁰¹⁰ ama aynı zamanda durmak

¹⁰⁰⁸ Hobbes, *Leviathan*, 99–101, 36.

¹⁰⁰⁹ Yaşar Salihpaşaoğlu, "Mutlak Monarşiye Laik Savunma: Tevratın Canavarı Leviathan," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 62, no. 3 (2013): 828.

¹⁰¹⁰ Hobbes, *Leviathan*, 53, 86.

bilmez bir güç arzusuna sahip olması,¹⁰¹¹ ikincisi de bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından eşit yaratılmış olmasıdır.¹⁰¹² Hobbes’a göre akıl ve merak insanın aletler yapmasını ve bunlarla kendini ve çevresini değiştirmesini sağlarken¹⁰¹³ “[m]al mülk, şeref, buyurma veya başka bir kudret konusunda rekabet” de onu diğerleriyle mücadeleye sevk eder.¹⁰¹⁴ İnsanların doğal olarak eşit olması da aynı anda sahip olamayacakları şeylere arzu duymaları halinde aralarındaki mücadeleyi besleyen bir faktördür.¹⁰¹⁵ Hobbes’un doğa halindeki insana dair bu tasvirinin aslında anarko kapitalizmdeki rasyonel ve şahsi çıkarının peşindeki insan tasavvuruyla aynı çizgide olduğu söylenebilir. İkisine göre de insanlar hem güvenliklerini sağlamak hem de refahlarını artırmak için aynı şeyi elde etmeyi umdukları zaman (ki Hobbes’a göre her şeyi elde etmeyi ummakta eşittirler) bir uyuşmazlık doğacağı muhakkaktır, fakat –önceki bölümde ifade edildiği gibi– anarko kapitalizm bunu mülkiyet haklarını keskinleştirip mutlaklaştırarak çözmeye çalışır. Hobbes’a göre ise insanlar barış ve güvenliği “ölümlü tanrı”¹⁰¹⁶ olan devleti kurmaya borçludur.

Hoppe “kolektif güvenlik miti” veya “Hobbesçu mit” diye adlandırdığı bu fikrin gerçekte güvenliği ve toplumsal barışı sağlayacak bir çözüm olmadığını söyler. Bir kere, devlet bir soyutlama olduğuna göre, farazi sosyal sözleşmede devlete verilen yetkileri gerçekte belli kişi veya kişiler kullanıyor olacaktır ki bu kişiler de birbiriyle savaş halinde olduğu kabul edilen insanlar arasından geleceğine göre ve insan egemen olmakla doğasındaki kötülükten arınmadığına göre güvenlik konusunda egemene güvenmek çelişkili bir tutumdur. Bir başka çelişki de egemenin güvenliğini sağlamayı üstlendiği bireyleri vergilendirmek yani onların mülkiyetine saldırmak zorunda olmasıdır. Hoppe’ye göre kolektif güvenlik sistemi bireylerin birbirlerine karşı güvenliğini sağlamada başarılı olabilirse de onları kolektif güvenlik aygıtına karşı tamamen savunmasız bırakmaktadır.¹⁰¹⁷

¹⁰¹¹ Hobbes, 81.

¹⁰¹² Hobbes, 99.

¹⁰¹³ William R. Lund, “Tragedy and Education in the State of Nature: Hobbes on Time and the Will,” *Journal of the History of Ideas* 48, no. 3 (1987): 402; Salihpaşaoğlu, “Mutlak Monarşiye Laik Savunma,” 828.

¹⁰¹⁴ Hobbes, *Leviathan*, 82.

¹⁰¹⁵ Hobbes, 100.

¹⁰¹⁶ Hobbes, 136.

¹⁰¹⁷ Hans-Hermann Hoppe, “The Private Production of Defense,” *Journal of Libertarian Studies* 14, no. 1 (Winter 1999): 27–28, https://cdn.mises.org/14_1_2_0.pdf.

Anarko kapitalistler devletin bireysel güvenliği doğrudan tehdit etmesinin yanı sıra çeşitli güvenlik tehditlerinden de dolayı olarak sorumlu olduğunu ileri sürer. Tannehill'lerin anlatımıyla sorun, devletin piyasaya getirdiği sınırlamalar nedeniyle kayıt dışı piyasalar oluşmasındadır. Örneğin devlet kumarı, seks işçiliğini ve uyuşturucu madde kullanımı ve ticaretini yasakladığı zaman, bu mal ve hizmetlerin satıcıları ile alıcıları devletin piyasaya sunduğu güvenlik hizmetinden (polisten) gizlenerek bir araya gelir ve iş ilişkisi kurmaya devam eder. Fakat bu ilişkiler artık gerek fiziksel gerek iktisadi anlamda tehlikeli ve risklidir. Çünkü devlet kendi yasakladığı ilgili piyasada güvenliği sağlamadığı gibi normalde serbest piyasada kolaylıkla elde edilebilecek özel güvenlik ve adalet hizmetleri devletli toplumda sıradan insanların devletin yasaklarını çiğnemek istemeyecek olmasından dolayı artık özel girişimle de sağlanamaz. Sonuç olarak güvenlik ve adaletin sağlanmasının tamamen kişisel beceriye kaldığı bu kayıt dışı piyasalar, kâr elde etmek için diğerlerine karşı zor kullanmaktan çekinmeyecek olan suçluların iş yaptığı yerlere dönüşür. Böylece Tannehill'lere göre devletin insanları korumak ve suçu önlemek adı altında yaptığı piyasa müdahaleleri toplumda örgütlü suçluluğu artırmakta, dolayısıyla güvenliği azaltmaktadır.¹⁰¹⁸ Micklethwaith'in ifadesiyle “(gündelik ve kötü anlamında) ‘anarşi’ye sebep olan, devletin öngörülemez kısmî-varlığıdır, yoksa devletin tam ve öngörülebilir yokluğu değil.”¹⁰¹⁹

Devlet müdahalesinin yarattığı bu sonuç, anarko kapitalistlere göre polisin varlığıyla da çözülememektedir. Polis tam aksine –kayıt dışı piyasaları ortaya çıkaran müdahaleler de dahil olmak üzere– serbest piyasayı oluşturan bireysel tercihlere ve dolayısıyla genel olarak insanların hayat tarzlarına yapılan her türlü devlet müdahalesinin uygulanabilmesini sağlayan başlıca şiddet kullanma aracı olarak işlev görmektedir.¹⁰²⁰ Nitekim, devlet müdahalesinin soyut anlamdaki bu şiddet niteliğinden ayrı olarak Rothbard, polisin fiziksel anlamda da gücünü gaddarca kullanmaya meyilli olduğu düşüncesindedir ve hatta “polis gaddarlığının” kamusal güvenlik sisteminin bilinen bir özelliği olduğunu ileri sürer.¹⁰²¹

Bütün bu sayılanlar bir yana, kamu görevlisi olan güvenlik personelinin suçu önlemede şahsi çıkarının bulunmaması anarko kapitalistlere göre kolektif güvenlik

¹⁰¹⁸ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 81–82.

¹⁰¹⁹ Micklethwait, “Free Market Anarchist,” 3.

¹⁰²⁰ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 82.

¹⁰²¹ Rothbard, *For a New Liberty*, 250.

sisteminin bir diğerk zaafıdır. Buna göre devletin polisi kâr teşvikinden ve rekabet baskısından yoksun olduğu için güvenliğı sağlamakta yetersiz kalmaya mahkûmdur. Block’a göre örneğın, kadınların özel mülk olan mağazalarda değil de kamu malı olan sokaklarda taciz edilmesinin sebebi budur. Sokakta güvenliğı sağlamakla görevli olan polis bu görevini yerine getirmediginde veya getiremediğinde doğrudan bir zarar görmemekte, yerine getirdiginde de doğrudan kazanç elde etmemektedir. Polisin maaşı performansına bağılı değildir. Kısacası anarko kapitalist bakış açısıyla polisi görevini yerine getirmeye gerçekten teşvik eden hiçbir şey yoktur ve bu yüzden de polis hiçbir zaman görevini gereğı gibi yapmaz.¹⁰²² Nitekim Rothbard New York polisinin bir haftalık greve gittiğı sırada şehirde güvenlik durumunun polisin görev başında olduğı zamana göre kötüye gitmediğini ileri sürmüştür.¹⁰²³ Diğerk taraftan, özel mülk olan işletmelerin bekçiler, gözcüler ve nöbetçilerle kendi güvenlik ihtiyaçlarını karşılaması Rothbard’a göre güvenliğin özel üretimine günümüz devletli toplumunda zaten aşına olunduğunu göstermektedir. Anarko kapitalist toplumun farkı, bu sistemin –anarko kapitalist toplumda özel mülkiyete tabi olacağı için– akla gelebilecek her mekâna sirayet ettirilecek olmasıdır.¹⁰²⁴

4.3.1.2. Güvenliğin özel üretimi

Anarko kapitalist toplumda sokaklar, yollar ve meydanlar dahil her yerin özel mülk olması öngörüldüğü için bir kimsenin nereye giderse gitsin birisinin özel mülkünde bulunacağı sonucuna varılmakta, herhangi bir mülkün güvenliğı meselesinin ise malik tarafından serbestçe düzenlenmesi beklenmektedir. Örneğın bir sokağın maliki, güvenlik meselesini müşterilerinin bireysel çabasına terk ederek mülkünde hiçbir güvenlik tedbiri almamayı tercih edebilir veya bunun yerine güvenlik görevlilerinin sokağı sürekli devriye gezdiği bir sistem de kurabilir. Hatta kendi güvenlik sistemini kuran yer sahiplerinin buraya silahla girilmesini yasaklayabilmesi de ihtimal dahilindedir.¹⁰²⁵ Anarko kapitalist toplumda güvenliğin piyasadaki arz-talep ilişkilerine göre değişik biçimlerde sağlanması öngörülmektedir.

Bununla birlikte, yukarıda belirtilen teorik ihtimallerden anarko kapitalistler arasında en yaygın kabul göreni ikincisidir. Yani genel olarak sokakta sokağın maliki

¹⁰²² Block, *Defending the Undefendable*, 16. Aynı düşünce bazı ifade farklılıklarıyla daha önce şurada yer almıştır: “Women’s Liberation,” 5–6.

¹⁰²³ Rothbard, *For a New Liberty*, 249–50.

¹⁰²⁴ Rothbard, 252–53.

¹⁰²⁵ Steele, “Gun Control? No Thanks,” 5.

tarafından bir güvenlik sistemi kurulması öngörülür. Bunun gerekçesi, herkesin kendi mülkünün güvenliğini sağlamada çıkarının olduğu düşüncesidir. Güvenliğin bizzat malik tarafından sağlanmak istenmesi halinde buna bir engel olmamakla birlikte, iş bölümüne dayalı serbest piyasa toplumunda ihtiyaçları karşılayanın en verimli yolu işin uzmanı ile mübadele ilişkisine girmek olduğundan anarko kapitalistler güvenlik hizmetinin de bu hizmetin arzında uzmanlaşan kişi ve şirketlerden alınacağını öngörmektedir. Bu doğrultuda Rothbard güvenlik ve yargı hizmetlerinin birbiriyle yakın ilişki içinde ve aynı mantıkla sağlanabileceği görüşündedir:

Çok muhtemel olarak, bu tip hizmetler, düzenli ödenen primlerle ve talep üzerine arz edilen hizmetlerle birlikte, peşin bir abonelik temeli üzerinde satılacaktır. Her biri bir etkinlik ve doğruluk şansı elde ederek, kendi hizmetleri için bir tüketici piyasası kazanmaya çalışan, çok sayıda rakip ortaya çıkacaktır. Tabii, bazı bölgelerde/sahalarda tek bir birimin diğer hepsini rekabet dışı bırakması mümkündür, fakat bölgesel bir tekel olmadığı ve etkin firmaların diğer coğrafi sahalarda şubeler açabileceğini fark ettiğimiz zaman, bu pek muhtemel gibi gözükmez. Polis ve adli hizmetler arzının sigorta şirketleri tarafından da sağlanması muhtemel gibi gözükmektedir, çünkü suç miktarını mümkün olduğu kadar azaltmak onların direkt avantajlarına olacaktır.¹⁰²⁶

Rothbard sigorta şirketleriyle özellikle güvenlik hizmetleri arasında doğal bir piyasa bağlantısı olduğunu vurgulamıştır.¹⁰²⁷ Bu bağlantıyı –sigorta şirketlerinin güvenlik hizmetlerindeki çıkarını– Tannehill’ler de ele alır. Bir kere her hak ihlali zarar riski oluşturarak sigorta şirketlerinin ödeme yükümlülüklerini artırdığından güvenlikteki iyileşme zarar ortaya çıkması ihtimalini azaltmak ve böylece sigorta şirketlerini çokça tazminat ödemekten kurtarmak gibi doğrudan bir etkiye sahiptir. İkinci ve dolaylı etkisi ise güvenli çevrede değer üretiminin de artacak olmasıdır. Daha çok değer, sigortalanan daha fazla şey demektir, daha çok sigorta sözleşmesi yapılması da daha çok kâr demektir. Sonuç olarak Tannehill’ler sigorta poliçelerinde poliçe sahiplerinin sigortalanan değer güvenli için belli güvenlik tedbirlerini almasına ve bu tedbirlerin belli standartlara sahip olması gerektiğine ilişkin hükümler bulunabileceğini öngörmektedir. Hatta sigorta şirketleri doğrudan güvenlik hizmeti de verebilecek veya müşterilerine anlaşmalı güvenlik şirketlerini önerebilecektir. Bu ortaklık sigorta şirketleri kadar güvenlik şirketleri için de kârlıdır, çünkü sigorta şirketleri müşterilerini güvenlik hizmeti almaya yönlendirerek kendi üstlendikleri

¹⁰²⁶ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:893. Rothbard, , 2:893.

¹⁰²⁷ Rothbard, “Society Without a State,” 201.

güvenlik risklerini azaltırken güvenlik şirketleri de piyasada bir sigorta şirketinin desteğini almış olmanın vereceği güven mesajıyla müşteri çekip kârını artırabilir.¹⁰²⁸

Hoppe güvenlik hizmetlerinin sigortacılık sistemiyle finanse edilmesinin genel olarak iki olumlu sonucuna dikkat çeker. Birincisi güvenlik riskleri sigortalananak mülkün bulunduğu çevrenin genel güvenlik riskiyle de yakın ilişki içinde ama sonuçta şahsi olarak belirleneceğinden herkesin güvenlik harcamasının kendi mülkünün taşıdığı güvenlik riskiyle orantılı olmasıdır. İkincisi bu sistem insanların güvenlik risklerini ve dolayısıyla primlerini azaltmak isteyecek olmasından dolayı toplumsal ilişkilerde saldırganlığın terk edilmesi veya saldırganların dışlanması yönünde itici bir güç de oluşturmasıdır.¹⁰²⁹

Güvenlik hizmetinin dışsallık boyutu ve bedavacılık etkisiyle ilgili olarak ise Block, silahları, özel dedektifleri, kilitleri ve çilingirleri, tel örgüleri, sigorta hizmetlerini içeren büyük bir güvenlik endüstrisinin halihazırdaki varlığından güvenlik hizmetlerinin pozitif dışsallığının insanları kendi güvenliğini sağlamak için harcama yapmaktan alıkoyacak kadar büyük olmadığını çıkarmaktadır.¹⁰³⁰ Buna göre devletli toplumda bile özel güvenlik ürünlerini ve hizmetlerini satın alan bireylerin anarko kapitalist toplumda bunu daha yaygın ve kapsamlı yapması beklenmektedir. Tannehill'ler üstelik anarko kapitalist toplumun özel güvenlik hizmetlerinin devletin arz ettiği kamusal güvenlikten hem daha etkili hem daha ucuz olmasını öngörmektedir. Çünkü rekabet halindeki şirketler hem kaliteyi artırıp hem fiyatları düşürerek müşterilerini artırmaya gayret edecektir. Bu hizmetlerin devletli topluma göre daha ucuz olması mümkündür, çünkü güvenlik şirketleri kamu düzenini veya genel ahlaki korumayı amaçlayan müdahaleci yasaları uygulamak gibi masraflı bir görev üstlenmeye-

¹⁰²⁸ Aynı yerde Tannehill'ler üyelik/abonelik dışında hizmet alma imkânına da dikkat çekmiştir. Hiçbir güvenlik şirketiyle anlaşması olmayan bir kimse de acil bir durumda en yakındaki güvenlik şirketi personelinin yardımını isteyebilecek, hizmet alıp güvenliğe kavuştuktan sonra kendisine çıkarılacak faturayı ödeyebilecektir. Hatta acil durumda yardım çağrısı olmasa bile bir güvenlik şirketi kendi inisiyatifıyla acil müdahale hizmetini verip bu hizmeti sonradan yine muhataba fatura edebilir. Bu, tıbbi müdahaleye rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir kazazedeye acil tıbbi müdahale hizmeti verilmesi ile aynı şeydir. Bu durumda kişinin sağlık sigortası veya bireysel ödeme gücü olup olmadığına dahi bakılmadan müdahale edilmektedir. Acil güvenlik hizmeti de aynı şekilde sağlanabilecektir. Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 85–86.

¹⁰²⁹ Hoppe, "Private Production of Defense," 47–48.

¹⁰³⁰ Walter Block, "National Defense and the Theory of Externalities, Public Goods, and Clubs," in *The Myth of National Defense: Essays on the Theory and History of Security Production*, ed. Hans-Hermann Hoppe (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2003), 309, <https://mises.org/library/myth-national-defense-essays-theory-and-history-security-production>.

cektir.¹⁰³¹ Buna ek olarak Hoppe, devletin önlemekle görevli olduğu halde önleyemediği suç dolayısıyla mağduru tazmin etmediği gibi suçlunun yakalanması, yargılanması, hapsedilmesi ve rehabilite edilmesi için mağduru vergilendirmeye de devam ettiğini belirtir. Üstelik vergilerin çoğu, suç oranının az ve mülkiyet değerlerinin yüksek olduğu yerlerden alınıp suç oranının fazla ve mülkiyet değerlerinin düşük olduğu yerlere harcandığından, suç işlemeyi cazip hale getiren olumsuz koşullar sosyal devletin vergi politikası üzerinden dolaylı olarak finanse edilmektedir.¹⁰³²

Anarko kapitalist toplumda şiddet tekeline sahip bir kurumun olmaması güvenlik şirketlerinin şiddet kullanmakta serbest olduğu anlamına gelmemektedir, çünkü mülkiyet haklarının gereği ve güvencesi olan saldırmazlık ilkesine onlar da tabidir. Devletli toplumdaki polisin veya ordunun aksine şahsa veya mülke karşı zor kullanmama kuralı her kişi ve işletme gibi güvenlik şirketleri için de geçerlidir. Bunların şiddet kullanmasının tek yolu, yine herkes için geçerli olduğu gibi saldırgan bir eylemi durdurmak veya saldırının tazmini için gerekli olanı yapmaktır.¹⁰³³ Zaten varlık sebepleri tam da bu istisnaya denk düşer.

Diğer taraftan güvenlik şirketlerinde personel olarak istihdam edilmeleri halinde suçluları durduracak hiçbir şeyin olmadığı iddia edilmiştir.¹⁰³⁴ Bu endişeye karşı anarko kapitalistler güvenlik personelinin görevi gereği şirketin müşterisi adına meşru şiddet kullanmakla yetkili olduğunu belirtir. Meşru olmayan şiddet kullanımı yani bir saldırı başlatma durumunda ise toplumun herhangi bir üyesi gibi güvenlik personeli de sorumlu olacaktır. Devletli toplumda polis memurları devletin bazen açık bazen örtülü olan korumacılığından yararlanabiliyorken güvenlik şirketi personelinin meşru şiddet kullanımını aşan eylemlerinin cezasız kalmayacağı öngörülür. Burada cezadan kasıt, güvenlik personelinin anarko kapitalist adalet mekanizması içinde, hakkını ihlal ettiği kişiye karşı bireysel olarak sorumlu tutulmasıdır. Fakat anarko kapitalistler buna ek olarak, sorumlu güvenlik personelinin güvenlik şirketindeki işine son verilmesini de öngörür, çünkü hiçbir şirketin başkalarının haklarını ihlal eden insanları istihdam ederek toplum nezdinde itibar ve güven kaybetmeyi göze alması beklenmez. Bu, müşteri ve dolayısıyla kâr kaybına yol açacak riskli bir

¹⁰³¹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 84.

¹⁰³² Hoppe, "Private Production of Defense," 45–46.

¹⁰³³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:890. Rothbard, , 2:890.

¹⁰³⁴ Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 210.

politika olarak görülür.¹⁰³⁵ Devletin arz ettiği güvenlik hizmetinde ise toplumun güvenliğine yönelik böyle nihai bir güvence yoktur. Anarko kapitalistlere göre devletin emniyet güçleri güvenliği sağlamada şahsi çıkarın olmamasından dolayı verimli bir hizmet arz edemediği gibi, görevinin sınırlarını aşması halinde gerçekçi bir iş kaybı korkusu da yaşamadığından sahip olduğu gücü zalimce kullanma eğilimindedir.¹⁰³⁶

Anarko kapitalist toplumda meşru şiddet kullanımının koşulu güvenlik şirketinin personeli olsun olmasın herkesi kapsar. Rothbard'ın ortaya koyduğu biçimiyle, herhangi bir zor kullanımının meşru olması ise zorun açık, mevcut ve doğrudan bir saldırı tehdidine karşı kullanılıyor olmasından ileri gelir. Bu da saldırının aleni bir eylemin başlatılması biçiminde olması gerektiği anlamına gelmektedir. Yoksa Rothbard risk veya tehdit gibi uzak ve dolaylı kriterlerin asıl saldırganlığın bahanesi olacağı konusunda uyarır: “Bir kere başkalarının ‘riskli’ faaliyet yapacağı ‘korkusuyla’ ona baskı yapılmasına izin verilirse artık herhangi bir baskı meşru hale gelir ...”¹⁰³⁷ Nitekim Rothbard’a göre güvenliğin bir kamu hizmeti olarak devlet tekeline arz edilmesi durumunda olan da budur. Şiddeti tekeline alan devletin riskli faaliyetlere karşı önleyici müdahalelerini engellemenin herhangi bir yolu yoktur.¹⁰³⁸ Halbuki önleyici müdahale adı altında yapılmak istenebilecek müdahaleler de hak ihlali niteliğindedir. Hatta bir yerde Rothbard “‘açık ve mevcut tehlike’ kriterinin bile cezalandırılabilir bir eylem için çok fazla muğlak ve sübjektif bir tanım [olduğunu]” değerlendirir.¹⁰³⁹

4.3.1.3. Bireysel silahlanmaya dair görüşler

Yukarıda belirtildiği gibi anarko kapitalist toplumda isteyenin kendi güvenliğini sağlamasına engel yoktur. Buna göre bireysel silahlanma da liberteryen

¹⁰³⁵ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 84–85.

¹⁰³⁶ Rothbard, *For a New Liberty*, 250.

¹⁰³⁷ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 245.

¹⁰³⁸ Rothbard, 245.

¹⁰³⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 3:936. Bu değerlendirmedeki “bile” vurgusunun önemi, ABD yargısında açık ve mevcut tehlike kriterinin ifade özgürlüğü sınırlamalarını konu alan davalarda önceden uygulanan zararlı eğilim kriterine göre daha özgürlükçü olmasıdır. ABD Yüksek Mahkemesi önceden ifade özgürlüğü sınırlamaları için devlete yönelik bir tehdidin varlığını yeterli görürken açık ve mevcut tehlike kriterinin kullanılmasından itibaren tehlikelilik hali için adı üstünde açıklık ve mevcudiyet şartlarını aramaya başlamıştır: Yaşar Salihpaşaoğlu, “Açık ve Mevcut Tehlike Kriteri ve Türk Hukuk Sistemine Yansımaları,” *Liberal Düşünce* 13, no. 51–52 (Yaz-Sonbahar 2008): 233. Fakat görüldüğü gibi anarko kapitalist bakış açısıyla bu kriter bile özgürlükler için güvence olarak kabul edilmemektedir.

hukukta meşru bir savunma yöntemidir. Fakat yine de anarko kapitalist toplum kurgusu açısından sigorta şirketlerinin piyasadaki etkisinin bireysel silahlanmayı teşvik etme yönünde mi yoksa caydırma yönünde mi olacağı hususu tartışmalıdır.

Murphy sigorta şirketlerinin bireysel silahlanma sayesinde suç oranlarının düşeceğine ikna olması halinde silahlı bireylere daha ucuz primli sigorta sağlayarak insanları silahlanmaya teşvik edebileceği ihtimalini de göz önünde bulundurmuş, fakat diğer ihtimale ağırlık vermiştir. Ona göre mülkünde silah bulunduran bir insanın silahsız birine kıyasla başkalarına zarar verme ihtimali daha fazla olup bu kişi başkalarına karşı olası tazminat borçlarını sigortalarken silahsız kişilere göre daha yüksek prim ödemeye razı olmak zorunda kalacaktır. Bu nedenle Murphy az sayıda kişinin bu ek maliyeti göze alarak silahlanacağını, sigortacılık sisteminin bireysel silahlanmayı azaltma yönünde etki doğuracağını öngörmektedir.¹⁰⁴⁰

Hoppe'nin kanaati ise tam ters yöndedir. Anarko kapitalist toplumda güvenlik hizmetlerinin doğrudan sigorta şirketleri tarafından verileceğini düşünen Hoppe şirketlerin bireyleri silahsızlandırmak istemeyeceği ve zaten bunu istese de başaramayacağını belirtir. Çünkü özgür toplumda kimse bir uzman şirketin hizmetini almak için bile olsa nihai meşru savunma aracı olan şahsi silahını bırakmayı kabul etmeyecektir. Hoppe tam da Murphy'nin de hesaba kattığı gibi şirketlerin sigorta primlerinden yapacağı indirimlerle insanları silahlanmaya teşvik edeceği düşüncesindedir.¹⁰⁴¹

Burada Murphy ve Hoppe üzerinden gösterildiği gibi anarko kapitalistler anarko kapitalist toplumda bireysel silahlanmanın akıbeti konusunda uzlaşma halinde değildir. Anarko kapitalist toplum kurgusu için buraya kadar çizilen tablo iki görüşün de savunulmasını mümkün kılmaktadır. Kesin olarak söylenebilecek tek şey, liberteryen hukuk teorisinin bireysel silahlanmayı meşru kabul etmeyi gerektirdiğidir. Nitekim bu hususta anarko kapitalistler arasında bir uzlaşmazlık yoktur.

Bireysel silahlanma üzerindeki somut etki bir yana genel olarak anarko kapitalist güvenlik sisteminin toplumsal barışı sağlamada başarılı olacağı ileri sürülmektedir. Çünkü anarko kapitalistlerin öngörüsüne göre bu sistem saldırgan veya kışkırtıcı olarak bilinen kişilerin sigorta yapma imkânını ortadan kaldırarak onları piyasada yalnızlaştıracak, dolayısıyla saldırganlığı kazançlı bir eylem

¹⁰⁴⁰ Murphy, *Kaos Teorisi*, 47–48.

¹⁰⁴¹ Hoppe, "Private Production of Defense," 50.

olmaktan çıkaracak, kendi kendine sağlayabileceğinden daha fazla güvenlik isteyen herkesi diğerleriyle barışçıl ilişkiler geliştirmeye teşvik edecektir.¹⁰⁴²

4.3.2. Güvenlik Şirketlerinin Devletleşmesi Tartışması

Liberalizmde anarko kapitalist güvenlik kurgusuna itiraz niteliğinde olmak üzere rakip güvenlik ve adalet şirketlerinin sonunda çatışmaya girmesinin kaçınılmaz olduğu iddiasına binaen iki sonuca varılmaktadır. Birincisi çete savaşlarını önlemek için sadece özgürlükleri korumakla görevli ve sınırlı olan bir devletin gerekli olduğu,¹⁰⁴³ ikincisi ise anarko kapitalist toplum kurulsa bile rekabet halindeki güvenlik şirketlerinin sonunda tek bir büyük şirket (bir şiddet tekeli) olarak bütünleşip devleti yeniden ortaya çıkaracağıdır.¹⁰⁴⁴ Bu çalışma genel itibarıyla zaten birinci fikrin –yani devletin gerekliliğinin– değerlendirilmesi ile ilgili olup bu başlıkta özel olarak şirketlerin devletleşmesi itirazı değerlendirilecektir. Fakat bu da Nozick’in kastettiği gibi kimsenin haklarının ihlal edilmediği, barışçıl bir devletleşme bağlamında değil, çatışma halindeki şirketlerden birinin zor kullanarak yani hak ihlalleri gerçekleştirerek devletleşmesi bağlamında yapılacaktır. Nozick’in, anarko kapitalist toplumda rekabet halindeki güvenlik şirketlerinden birinin sanki görünmez bir elin etkisiyle kendiliğinden tekelleşip devlete dönüşeceği yönündeki çok daha spesifik olan argümanı sonraki bölümde minimal devlet bahsinde ayrıca ele alınacaktır.

Tekelleşme serbest piyasanın diğer alanlarında olabildiği gibi güvenlik ve adalet alanlarında da söz konusu olabilir. Fakat anarko kapitalistler bunun rekabeti engelleyen zor tekelinden farklı olacağına dikkat çeker. Tekel konumundaki şirketin piyasaya hâkimiyeti güvenlik ve adalet hizmetlerini en ucuza en kaliteli şekilde vermeye devam edebilmesine bağlıdır. Kaliteyi bozduğunda veya fiyatları artırdığında başka girişimcilerin de güvenlik ve adalet hizmetleri vermeye başlayarak rekabeti canlandıracağı öngörülür. Dolayısıyla anarko kapitalistlere göre güvenlik ve adalet hizmetlerinde tekel potansiyeli piyasanın diğer alanlarında olduğundan daha fazla değildir. Ayrıca güvenlik ve adalet hizmetlerinin tekele dönüşme yönünde doğal bir

¹⁰⁴² Hoppe, 37.

¹⁰⁴³ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 157–58.

¹⁰⁴⁴ Robert Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, çev. Alişan Oktay, 3. b. (1974; y.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015), 47–48.

eğilim taşıdığı da düşünülmemektedir. Şu veya bu piyasada bir tekel oluşuyorsa tekeli oluşturanın da ortadan kaldıranın da piyasa koşulları olduğu değerlendirilir.¹⁰⁴⁵

Daha bütün anarko kapitalistlerden önce Molinari, anarko kapitalist toplumda güvenlik üreticilerinin –belli bir bölgede tekel olanların bile– tüketiciler üzerinde otorite kurmaya çalışmasının veya müşteri havuzunu genişletmek için komşu bölgelerin güvenlik üreticileriyle savaşa girişmesinin üreticilerin kendi çıkarına olmadığını belirtmiştir. Ona göre tüketiciler hizmet aldıkları üreticinin sözleşmeyi aşan yetkiler kullanmaya kalkışması halinde ondan hizmet almayı kesecektir.¹⁰⁴⁶

Tüketicilerin, güvenliği kendini memnun eden yerden alma imkânını elinde tutması, üreticileri bir rekabetin içine sokmakta ve her üreticiyi fiyat kırma, daha hızlı, daha kapsamlı ve daha iyi adalet hizmeti sunma gibi araçlarla müşterilerinin sayısını artırmaya çalışmaya zorlamaktadır.

Diğer yandan, eğer tüketici güvenlik hizmetini kendisini memnun eden yerden alma imkânına sahip değilse keyfi ve kötü yönetime adanmış büyük bir mesleğin birden ortaya çıktığına şahit oluruz. Adalet yavaş ve maliyetli, polis eziyet eden bir hal alır, bireysel özgürlükler ihlal edilir, güvenliğin ücreti yolsuzlukla şişer ve tüketici sınıfların gücüne ve etkisine bağlı olarak adaletsiz bir şekilde bölüşülür. Koruyucular bir diğerinden müşteri kapmak için amansız mücadeleler içerisine girer. ...¹⁰⁴⁷

Anarko kapitalistlere göre devletlerin savaştan kaçınmamasının temel sebebi mücadelenin maliyetine gerçek anlamda katlanmamalarıdır. Savaş kararının maliyetine kararı alan politikacılar değil askerler ile vergi mükellefleri katlanır. Halbuki piyasa mekanizması içinde hizmet veren güvenlik şirketleri için birbiriyle çatışmaya girmek maliyetinden dolayı kaçınmak isteyecekleri bir eylem biçimidir. Hem haksız kazançlar için çatışmaya girip hem de zarar etmek istemediği için fiyat yükselten bir şirketin, kendi saldırganlığının kendi müşterilerine tehdit sinyalleri gönderecek olmasından ayrı olarak, piyasada öncelikle fiyatlar açısından rekabet gücünü yitirerek müşteri kaybedeceği değerlendirilmektedir.¹⁰⁴⁸ Bunun sonucunda da saldırgan şirketin içine düştüğü mali zayıflık nedeniyle fiili gücünü de kaybederek rakiplerine yenilmesi, en nihayetinde saldırganlığı nedeniyle iflas etmesi öngörülmektedir.¹⁰⁴⁹

Buradaki anarko kapitalist bakış açısına itirazın, şirketlerden birinin serbest piyasa kurallarına göre davranmak yerine devletleşebilme imkanına sahip olması halin-

¹⁰⁴⁵ Casey, *Libertarian Anarchy*, 76.

¹⁰⁴⁶ Molinari, *Serbest Piyasa ve Güvenlik*, 46–47.

¹⁰⁴⁷ Molinari, 46.

¹⁰⁴⁸ Long, “Market Anarchism as Constitutionalism,” 146.

¹⁰⁴⁹ Casey, “Meddling in Other Men’s Affairs,” 50.

de bu şirketin “müşteri kaybedip iflas etme” ihtimalinden söz etmenin artık isabetli olmadığı, devletleşen şirket zaten müşteriyi artık müşteri olarak görmediğinden bu şirketin vergilendirmeye başvurabileceği söylenebilir. Yani insanların onun hizmetini tercih etmeme özgürlüğü zaten zorla elinden alınmış olacaktır.

Buna iki cevap verilmiştir. Birincisi, devletleşmenin şiddeti tekeline almak ve bu gücü vergi toplayarak (zorla) finanse etmek anlamına geldiğini hatırlatarak şu veya bu güvenlik şirketinin böyle bir gücü kendinde toplayıp iktidarı ele geçirmesinin çok zor olduğunu söyler, çünkü anarko kapitalist toplumda böyle kolaylıkla ele geçirilip kendi çıkarına kullanılabilecek yerleşik bir devlet aygıtı yoktur.¹⁰⁵⁰ “Çok merkezli bir hukuk sisteminde güç geniş ölçüde dağılmıştır. İhlal edilecek sınırlar, ele geçirilecek başkentler, suikast yapılacak liderler yoktur.”¹⁰⁵¹ Ayrıca anarko kapitalist literatürde çok yaygın olmasa da tam bu noktada dikkate alınması gereken bir başka öngörü de bir hizmetin arzını sağlayan güvenlik şirketlerinin muhtemelen yerel ölçekte çalışan küçük işletmeler olacağıdır. Buna göre örneğin bugün ABD’nin egemen olduğu ülkede on binden fazla güvenlik şirketinin faaliyet göstereceği tahminine binaen bunların bir araya gelip bir tiranlık kurmasının imkânsız olduğu ileri sürülmektedir.¹⁰⁵²

Kısacası devletleşmesinden korkulan şirketlerden birinin devlet örgütlenmesini yeni baştan kurması gerekir ki bu da anarko kapitalistlerin söz konusu eleştirel yaklaşıma ikinci cevabına götürmektedir. İnsanlar bu durumda artık başka şirketlerden satın aldıkları güvenlik hizmetine başvurarak eski şirketlerinin giriştiği saldırganlığa direnecek, onun devletleşmesini neredeyse imkânsız hale getirebilecektir.¹⁰⁵³ Böylece muhtemel tiranın her saldırgan eyleminde diğer güvenlik şirketlerinin hışmına uğrayacağı beklenmektedir. “Birlikte veya ayrı ayrı bu [şirketler], tiranı ve kölelerini yaptıkları her yanlış düzeltmekten sorumlu tutarlar,”¹⁰⁵⁴ diyen Tom Bell tirana köle olmayı kabul edenlerin de sorumlu tutulabilir olmasının önemine ayrıca dikkat çeker. Anarko kapitalist toplumda kimsenin üniformasına sığınarak sorumluluktan

¹⁰⁵⁰ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:895.

¹⁰⁵¹ Bell, “Privately Produced Law,” 6.

¹⁰⁵² Burton, “Libertarian Anarchism,” 3.

¹⁰⁵³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2: 895.

¹⁰⁵⁴ Bell, “Privately Produced Law,” 6.

kaçamayacağını belirten yazar, bu yüzden de kimsenin başka birinin saldırgan eylemlerine maşa olmayı kolaylıkla kabul etmeyeceği düşüncesindedir.¹⁰⁵⁵

Tannehill'ler sadece sigorta şirketleri ile işbirliği yapma olanağını kaybetmenin bile bir güvenlik şirketini piyasada tutunamaz hale getireceğini belirtir. Onlara göre sigorta şirketleri müşterilerinin haklarını ihlal eden veya ihlal etme tehdidinde bulunan güvenlik şirketleriyle ortalık yapmaya tamamen kendi çıkarlarını hesaba katarak derhal son verecek, hatta bu riskli güvenlik şirketleriyle iş yapan diğer kişi ve şirketlere de poliçe vermeyi reddedecek, böylece devletleşme arzusundaki şirketlerin kısa zamanda güçsüz duruma düşmesine sebep olarak anarko kapitalist toplumun ilke ve değerlerinin yaşatılmasına katkıda bulunabileceklerdir.¹⁰⁵⁶

4.3.3. Dış Güvenlik Boyutuyla Güvenlik Hizmetleri

Güvenlik bir yönüyle bireylerin toplumun diğer üyelerinden gelebilecek tehditlere karşı, diğer yönüyle de toplumun dışından gelecek tehditlere karşı ihtiyaç duyduğu bir hizmettir. Dolayısıyla yukarıda sadece toplum içinde ihtiyaç duyulan güvenlik hizmetleri açısından aktarılan tartışma, içerdiği bütün devletçi ve anarko kapitalist fikirler bakımından aslında dış güvenlik meselesi için de geçerlidir. Bununla birlikte, güvenlik ihtiyacının rekabet halindeki yerel güvenlik şirketlerince karşılanabileceği yönündeki anarko kapitalist yaklaşımın dış güvenlik meselesine iç güvenlikte olduğu kadar kolayca uygulanamadığı söylenebilir. Dış güvenlik meselesinde devletçi tezlerin daha alışıldık ve geçerli görünen çözümleri anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamında meselenin ayrıca ele alınmasını gerektirmektedir. Tartışmanın çerçevesini çizen sorular şunlardır: Bir toplumda rekabet halinde olan değişik güvenlik şirketleri bu toplumun diğer toplumlardan gelecek tehditlere karşı güvenliğini nasıl sağlar? Aynı anda birbirinden farklı ordular mı görev başında olacaktır? Böyle bir sistem bugünkünden bile daha maliyetli olmayacak mıdır? Bu durumda kaynak israfı nasıl önlenir? Yoksa farklı güvenlik şirketleri ortaklık halinde tek bir ordu mu kuracaktır? Her hâlükârda tüketiciler (toplumun üyesi olan bireyler) bu ordu veya ordularla sağlanan güvenlik hizmetini almaya nasıl ikna edilecektir?

Milyonlarca kişiden oluşan bir toplumun işgal tehdidi dahil çok değişik saldırganlık biçimlerine karşı korunması son derece maliyetli bir girişim olup yeterince

¹⁰⁵⁵ Bell, 7, endnote 41.

¹⁰⁵⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 86.

müşteri çıkmadığı takdirde bu hizmetin arzı mümkün olmayabilir ki iktisattaki hâkim anlayış yeterince müşteri çıkmayacağını söyler. Milli güvenliğin iktisattaki kamu malları kavramının tipik bir örneği olarak sunulduğuna bu bölümün ilk başlığında değinilmişti. Yaygın kabule göre, bir toplumun toplum dışından gelecek tehditlere karşı güvenlik ihtiyacı eğer gönüllü işbirliği temelinde karşılanmaya çalışılacak olursa pozitif dışsallık ve bedavacılık etkisi dolayısıyla kimse bu hizmetin maliyetine katlanmaya gönüllü olmayacak ve sonuçta milli savunma gerçekleştirilemeyecektir. Buna göre devletin varlığının hiç değilse bunun için gerekli ve meşru olduğu söylenir.

Bu devletçi kabulü anarko kapitalist bakış açısıyla tartışmaya geçmeden önce bir ara mesele olarak anarko kapitalist toplumda dış güvenlik meselesinin hangi bağlamda gerçek bir sorun teşkil ettiğini açıklığa kavuşturmakta fayda vardır. Dünyada sadece anarko kapitalist toplumlar var olsaydı bu toplumlar şiddet tekeli elinde tutan belirli örgütlerin egemenliğinde bulunmayacağından bunlar arasındaki olası çatışma meselesi aslında sadece bu toplumların üyesi olan bireylerin veya bu toplumlarda faaliyet gösteren şirketlerin birbirleriyle çatışması meselesinden farklı olmazdı. Bu anlamda güvenlik meselesi de zaten önceki iki başlıkta aktarılan anarko kapitalist güvenlik sistemi çerçevesinde ele alınırdı. Yani çatışmaların getireceği zararlardan duyulan çekincenin toplumlar arası barışın bozulma ihtimalini son derece azalttığı, toplumun dışarıdan gelecek tehditlere karşı genel savunma ihtiyacını karşılamak için bazı ortak girişimlerin yine de görülebileceği, fakat bugünkü merkezi ordulara benzer silahlı kuvvetlerin muhtemelen ortaya çıkmayacağı söylenebilirdi.

Hatta bu doğrultuda Murphy anarko kapitalist toplumların birbirleriyle savaşmayacağı öngörüsünü açıkça belirtmiştir. Çünkü savaşı başlatmak büyük mülkiyet hakkı ihlallerinde bulunmak demektir ki hiçbir şirket savaşın sebep olduğu zararları tazmin etme sorumluluğunu almak istemeyecektir. Hatta ona göre sigortacılık sisteminin etkisiyle güvenlik şirketleri saldırı silahlarına bile sahip olmamayı tercih edecektir. Çünkü hiçbir sigorta şirketinin, depolarında kitle imha silahları saklayan bir güvenlik şirketinin sebep olacağı hak ihlallerinin tazminine yönelik sigorta güvencesi vermesi beklenmemelidir. Dolayısıyla Murphy anarko

kapitalist toplumlardan oluşan dünyada bugün bildiğimiz anlamda savaşlar olmayacağını öngörür.¹⁰⁵⁷

Fakat dünyanın her yerinde devletlerin aynı anda yıkılıp anarko kapitalist toplumların aynı anda kurulmasını beklemek makul olmadığına göre asıl önemli olan, günün birinde bir anarko kapitalist toplumun her nasılsa ilk kez kurulduğu varsayımında bu toplumun mevcut milli ordulara karşı kendi dış güvenliğini nasıl sağlayacağıdır. Çünkü devlet kontrolündeki büyük bir silahlı gücün faaliyetleri dolayısıyla müşteri kaybedip iflas etme riski olmadığından kendi hallerine bırakıldıklarında toplumları barışçıl ilişkiler geliştirmeye sevk eden piyasa mekanizması devletin saldırganlığını önlemeye yetmeyecektir. Anarko kapitalist toplumun ihtiyaç duyduğu güvenlik hizmeti ise şiddet tekeline sahip bir mekanizmanın olmamasından dolayı diğer tüm mal ve hizmetlerin üretiminde olduğu gibi gönüllü mübadele ile üretileceğinden anarko kapitalist güvenlik sisteminin milli ordulara nasıl karşı koyabileceği problemi incelenmeye değerdir. Anarko kapitalist toplumda dış güvenlik meselesi işte asıl bu bağlamda önem arz eder.

Devletçi güvenlik anlayışının eleştirisine gelince, Murphy'ye göre dışsalılık ve bedavacılık sorunları dış güvenlik ihtiyacının da piyasa koşullarında karşılanmasına engel değildir. Ona göre dış güvenliğin gerektirdiği kapsamlı ve maliyetli hizmetleri bireyler kendileri için satın almayacaktır. Anarko kapitalist toplumun dışarıya karşı güven içinde yaşatılabilmesindeki ortak çıkarları sayesinde bir araya gelen sigorta şirketleri bu maliyetli hizmetin finansmanını kendileri üstlenecektir. Yani dış güvenlik hizmetinin müşterisi sigorta şirketleri olacaktır. Bu öngöründe Murphy, ordu harcamalarına katılmayan ve bunun maliyetini taşımadığı için piyasaya daha uygun primli sigorta satabilen başka sigorta firmalarının bu arada büyük rakiplerince sağlanan dış güvenlik hizmetinden de faydalanabildiği için rakipleri karşısında haksız avantaj elde ettiğinin ileri sürülebileceğini kabul etmiştir. Fakat yazar, temel güvenlik ihtiyaçları karşılandıktan sonra geriye kalan dış güvenlik ihtiyaç ve talepleri homojen olmayacağı, dolayısıyla güvenlik hizmetlerinin de talebe göre ayarlanıp pozitif dışsalılıklarının azaltılabileceği, böylece bedavacılığın önlenilebileceği düşüncesindedir. Murphy'ye göre dış güvenlik yatırımlarına katılan büyük sigorta şirketleri örneğin savaş gemilerinin sadece müşterilerinin ticari gemilerine eşlik

¹⁰⁵⁷ Murphy, *Kaos Teorisi*, 74–75.

etmesini veya hava savunma sisteminin sadece müşterilerinin ev ve işyerlerinin bulunduğu bölgelerdeki hava sahasını korumasını temin edebilecektir.¹⁰⁵⁸

Dış güvenlik hizmetinin sadece müşterilere satılarak müşteri olmayanların hizmetten dışlanabileceği yönünde Block da Murphy ile hemfikirdir. Ona göre dış güvenlik şirketi iç güvenlikten sorumlu ortağından destek alarak müşterilerinin mülklerini ayırt eden bir sistem kurabilir ve faaliyette bulunduğu topluma dışarıdan bir tehdit geldiğinde sadece müşterilerinin mülklerini bu tehdide karşı savunabilir.¹⁰⁵⁹ Gareth Williams ise anarko kapitalist toplumun işgalden korunmasındaki ortak çıkarın bütün sigorta şirketlerini bir araya getirmeye yeteceğini ve çok taraflı bir anlaşmayla bütün şirketlerin kendi üstlendikleri sigorta yükümlülükleriyle orantılı olarak savunma harcamalarına katılmaya istekli olacağını öngörmektedir.¹⁰⁶⁰

Gönüllülük temelli bu savunma sisteminde sigorta şirketleri ile bireyler arasındaki ilişkinin ise anlaşıldığı üzere yine iç güvenlik hizmetindeki gibi bir sigorta ilişkisi olması öngörülmektedir. Williams buna “işgal sigortası” demiştir. İşgal sigortası vasıtasıyla sigorta şirketleri anarko kapitalist toplumun bir devlet tarafından işgal edilip egemenlik altına alınması durumunda müşterilerinin mülklerinin maruz kalacağı değer kaybını sigortalamaktadır. Bu da Williams’ın haklı olarak dikkat çektiği gibi çok büyük bir değerdir. 1997 tarihli çalışmasında İngiltere’nin devlet harcamalarının gayrisafi milli hasılaya oranının yaklaşık yüzde 40 seviyelerinde olduğuna dikkat çeken Williams,¹⁰⁶¹ bütün bu harcamanın aslında bireylerin ve işletmelerin ürettiği değerlerin vergilendirilmesi sayesinde mümkün olduğu düşünüldüğünde anarko kapitalist toplumun devlet egemenliğine girecek olması halinde mülkiyet haklarının genel olarak çok ağır müdahalelere maruz kalacağı

¹⁰⁵⁸ Murphy, 61–65.

¹⁰⁵⁹ Block, “National Defense,” 323–24.

¹⁰⁶⁰ Gareth Williams, “Free Market Defence: Anarchist Insurance Will Work Best,” *Economic Notes* (London: Libertarian Alliance, 1997), 1, <http://libertarian.co.uk/2019/08/27/economic-notes-077-free-market-defence-anarchist-insurance-will-work-best-1997-by-gareth-williams/>.

¹⁰⁶¹ Uluslararası Para Fonu’nun yayınladığı 2011 tarihli istatistiklere göre kamu harcamalarının gayrisafi yurtiçi hasılaya oranı Batı Avrupa ve Kuzey Amerika devletleri için genel olarak yüzde 40-50 arasındadır. Aynı istatistiklere göre bu oran, en düşük olarak ölçüldüğü Orta Afrika ve Güneydoğu Asya devletlerinde bile genel olarak yüzde 15-30 arasındadır: “Government Expenditure, Percent of GDP,” International Monetary Fund, accessed January 15, 2021, <https://www.imf.org/external/datamapper/exp@FPP/USA/JPN/GBR/SWE/ITA/ZAF/IND/CHL/FRA/GRC/NLD/ESP/RUS>.

sonucuna varır. İşte işgal sigortası bu riske karşı verilen bir güvence olarak sigorta şirketlerini de ağır bir yükümlülüğün altına sokar.¹⁰⁶²

Kısacası anarko kapitalizmdeki öngörü, etkili bir savunma sisteminin kurulmasında sigorta şirketlerinin açık çıkarı olduğuna dayanarak bunun gerektirdiği iktisadi güce kavuşmak için sigorta şirketlerinin sadece şu veya bu toplumun sınırları içinde değil ulusal ve hatta uluslararası ölçekte faaliyette bulunmayı tercih edeceğidir. Böylece Hoppe sigorta şirketlerinin varlıklarını geniş coğrafyalara yayarak güvenceye almanın yanı sıra karşılıklı yardım ve tahkim antlaşmaları ile uluslararası reasürans sistemi sayesinde günümüz devletlerinin hemen hemen hiçbirinin erişemeyeceği iktisadi güce kavuşabileceğini öngörür.¹⁰⁶³ Ona göre devletler vergiyle finanse edilen tekeller olarak giriştikleri her işte olduğu gibi askeri faaliyetlerde de verimsizdir. Özellikle de yüksek teknoloji çağında gönüllülük temelinde finanse edilen sigorta şirketleriyle rekabet etmeleri beklenmemelidir. Hoppe devleti anarko kapitalist toplum karşısında güçsüz kılacağını öngördüğü başka etkenler de sayar. Ona göre devletli toplumun en üretken bireyleri peşi sıra yurttaşlıktan ayrılıp özgür toplumlara katılmaya çalışacak, bu da devletin sürekli güç kaybetmesine sebep olacaktır. Hatta Hoppe en otoriter devletlerin bile meşruiyet kaygısıyla hareket ettiğine dikkat çekerek hiçbir devletin özgür bir topluma karşı saldırganlığı meşrulaştıramayacağını ve dolayısıyla savaş gücünü oluşturan kendi yurttaşlarını savaşa ikna edemeyeceğini ileri sürmüştür. Hoppe'ye göre buna, anarko kapitalist toplumdaki güvenlik şirketlerinin (kendi deyişiyle sigorta şirketlerinin) sadece her türlü saldırganı püskürtmeye değil ayrıca güvenlik risklerini azaltmak amacıyla misilleme yaparak saldırgan devletin bütün unsurlarını imha etmeye hazır oluşunun devletli toplum üzerindeki caydırıcı etkisi de eklenmelidir.¹⁰⁶⁴

Burada misilleme imkânından söz edilmesi dikkate değerdir. Çünkü saldırmazlık ilkesine tam bir bağlılığın “dış politikada” anarko kapitalist topluma ancak asgari düzeyde bir caydırıcılık gücü vereceği, bunun da devletlerin saldırganlığını bertaraf etmeye yetmeyeceği ileri sürülmektedir. Bu görüşe göre gerçek bir savunma hizmeti, yerine göre düşman kuvvetlere karşı önleyici müdahale ve hatta düşman devletin yurttaşlarının da hedef alınabileceği misilleme kapasitesini de gerektirmektedir.

¹⁰⁶² Williams, “Free Market Defence,” 1.

¹⁰⁶³ Hoppe, “Private Production of Defense,” 36.

¹⁰⁶⁴ Hoppe, 49–51.

Anarko kapitalist toplumun güvenlik şirketleri eğer bu hizmetleri vermekten toplumun ideolojik tercihleri dolayısıyla (yani saldırmazlık ilkesine bağlılık dolayısıyla) geri duracaksa toplumun güvenliğinin gerçek anlamda sağlanamayacağı söylenmektedir. Buna çözüm olarak ise güvenlik şirketlerinin dış politikada saldırmazlık ilkesini uygulamayacaklarını ilan etmesi önerilmektedir. Elbette bunun ikna edici olması için kitle imha silahlarına sahip olmaları ve dolayısıyla bunun maliyetine de katlanmaları gerekecektir. Fakat bu şekilde devletlere gerçek bir caydırıcı güç gösterilebileceği için olası işgal tehditleri de baştan önlenmiş olacak, dolayısıyla güvenlik şirketlerinin kimseye karşı saldırı operasyonu yapması da gerekmeyecektir. Kısacası anarko kapitalistlerin saldırmazlık ilkesine ilişkin tutarsızlığı teoride kalacak, pratiğe geçmeyecektir.¹⁰⁶⁵

Diğer taraftan, anarko kapitalist toplumun güvenlik ihtiyacı için kitle imha silahlarına gerek olmadığı yönünde bir görüş de vardır. Bu görüşe göre milis kuvvetler ile sigorta şirketlerinin ortak girişimiyle başlatılabilecek bir kitlesel gerilla savaşı düzenli orduları yenilgiye uğratmaya yeterlidir. Daha hafif silahların ve daha esnek bir savunma örgütlenmesinin kullanılması teknik açıdan ilkele dönüşü değil sadece bir strateji seçimini yansıtmaktadır. Anarko kapitalist toplumun savunma savaşında modern teknoloji, düşmanın ilkel tuzaklarla alt edilmesi amacıyla kullanılabilir. Gerilla savaşında dost düşman ayrımını yaparak düşmanı nokta atışıyla hedef alma imkânı da daha yüksek olduğundan anarko kapitalist toplumun güvenlik güçlerinin anarko kapitalist ideoloji ile uyuşmayan topyekûn savaş taktiklerine başvurması gerekli görülmemektedir.¹⁰⁶⁶

4.4. Doğal Afetlerle Mücadelede Kendiliğinden Düzen

Devletin gerekliliği ve meşruluğu konusunda adalet ve güvenlik hizmetlerine dayalı tezlerden sonra ele alınabilecek tartışmaların sayısı ve önem sırası değişebilir. Devletsiz bir toplumun kapitalist ilkeler temelinde düzen ve refaha kendiliğinden kavuşabileceğini savunan bir yaklaşım için bu toplumda örneğin yolların nasıl yapılacağı ya da kendi geçimini sağlayamayanların akıbetinin ne olacağı, açıklanma-

¹⁰⁶⁵ Joseph Michael Newhard, “Minimum Deterrence as a Vulnerability in the Market Provision of National Defense,” *Libertarian Papers* 9, no. 1 (2017): 57–58, 73–74, <http://libertarianpapers.org/newhard-market-anarchism-national-defense/>.

¹⁰⁶⁶ Joseph R. Stromberg, “Mercenaries, Guerrillas, Militias, and the Defense of Minimal States and Free Societies,” in *The Myth of National Defense: Essays on the Theory and History of Security Production*, ed. Hans-Hermann Hoppe (Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2003), 236–37.

sı beklenen hususlardır. Nitekim anarko kapitalist toplum kurgusunu anlama çabasında aşağıda bu meseleler de ele alınacaktır. Fakat dikkat edilirse adalet ve güvenlik meseleleri de dahil olmak üzere bunların tamamı devletsiz bir toplumun olağan yaşantısındaki düzen ve refah problemleridir. Halbuki devletin olağanüstü hallerdeki düzenleyici rolü de onun gerekliliği ve meşruluğu açısından tartışılması gereken bir meseledir. Nitekim Çin'in Wuhan kentinde 2019 yılında ortaya çıkan yeni bir virüsün¹⁰⁶⁷ 2019 sonlarından itibaren dünya çapında salgına sebep olması¹⁰⁶⁸ devletlerin afet yönetimindeki gerekliliği tartışmasını da –aşağıda görüleceği gibi– yeniden gündeme getirmiştir.

Çalışmanın bu bölümünde doğal afetlerle mücadelede kendiliğinden düzenin nasıl sağlanacağı meselesinin adalet ve güvenliğin hemen ardından ele alınacak kadar önemsenmesi de bu yüzdendir. Fakat incelemeye geçmeden önce iki hususu belirtmek gerekir. Birincisi, olağanüstü hallerde kendiliğinden düzen meselesi bu başlıkta sadece doğal afetlerden kaynaklanan olağanüstü haller açısından ele alınacaktır. Çünkü beşeri faktörlerden kaynaklanan olağanüstü haller anarko kapitalizmde zaten devletlerin varlığının olumsuz sonuçları olarak değerlendirildiğinden anarko kapitalist toplum kurgusu açısından özel bir mesele teşkil etmemektedir. Buna göre, şiddet olaylarından kaynaklanan olağanüstü haller ya da savaş ve sıkıyönetim halleri ile toplumsal hayatın olağan akışını bozacak kadar etkili olan iktisadi krizler zaten anarko kapitalist güvenlik ve piyasa anlayışları çerçevesinde çözümlenebilecek meselelerdir. İkinci olarak, devletsiz bir toplumun doğal afetlerle bir kendiliğinden düzen çerçevesinde mücadele edilebileceği argümanı genel olarak liberteryen düşüncenin bir uzantısını teşkil ettiğinden, burada yapılacak inceleme anarko kapitalistlerin değerlendirmeleri ile sınırlanmayacaktır.

Doğal afetleri önlemek çoğu zaman imkânsızdır. Afet yönetiminin anlamı, afetlerin insan yaşamı üzerindeki etkisini azaltmak üzere afetten önce alınabilecek önlemlerin ya da afet sonrasında mağdurlara yardım etmek için gerekli olan faaliyet-

¹⁰⁶⁷ Peng Zhou et al., “A Pneumonia Outbreak Associated with a New Coronavirus of Probable Bat Origin,” *Nature* 579, no. 7798 (March 2020): 270, <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2012-7>; Aiping Wu et al., “Genome Composition and Divergence of the Novel Coronavirus (2019-NCoV) Originating in China,” *Cell Host & Microbe* 27, no. 3 (March 11, 2020): 325, <https://doi.org/10.1016/j.chom.2020.02.001>.

¹⁰⁶⁸ “WHO Director-General’s Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19,” World Health Organization, March 11, 2020, §§ 2-6, <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>.

lerin organizasyonudur. Mesele bu organizasyonun mutlaka devlet çatısı altındaki bir örgütlenmeyi gerektirip gerektirmediğidir. Genel olarak insanlar arasında işbirliğinin sağlanması için devlet müdahalesinin gerekli olmadığı düşüncesini paylaşan liberal felsefeci Aeon Skoble, bundan hareketle afet yönetiminin gerektirdiği işbirliğinin de devlete gerek kalmadan gönüllü ilişkiler çerçevesinde sağlanabileceğini ileri sürenlerdendir. Skoble afet zamanlarında medyanın devletçe yürütülen yardım faaliyetlerine odaklanıp gönüllü yardım girişimlerini sanki kenarda kalan münferit faaliyetlermiş gibi göstermesi dolayısıyla insanların zihninde devletin afet yönetimi için kesinlikle gerekli olduğu yönündeki inancın pekiştiğini belirtir. Hatta Skoble'a göre insanlar bu yüzden kendi bireysel kapasitelerini daha çok devlet müdahalesini desteklemeye ayırdıkça afet mağdurları için gönüllülük esasıyla yapılabilecek yardım organizasyonlarının kapasitesi küçülmekte, böylece başlangıçta hiç de gerekli olmayan devlet müdahalesi gerçekten gerekli hale gelmektedir.¹⁰⁶⁹

Doğal afetlerin yol açtığı olağanüstü hallerde devletlerin müdahaleci rolünün tarihten beri hem yönetilenler hem de yöneticiler tarafından devlet için bir meşruiyet kaynağı olarak görüldüğüne dikkat çeken Hindistanlı liberal aktivist Barun Mitra, kriz anında toplumun belki de en görünür örgütlenmesinden destek beklemenin yönetilenler nezdinde doğal bir tepki olabileceğini değerlendirir. Fakat krize devlet müdahalesinin bir maliyeti de vardır. Devlet müdahalesi bir yandan serbest piyasanın doğal afetle gönüllülük temelindeki mücadelesine zarar verir, diğer yandan yöneticilerin siyasi çıkarlarını pekiştirip güçlendirmeye yarayan uygulamalar içerir. Mitra'nın tespitine göre 1990'ların son yarısında devletlerin doğal afetler nedeniyle olağanüstü hâl ilan ettiği durumların sayısı artış göstermiştir. Üstelik bu, iktisadi gelişmenin artmasına bağlı olarak doğal afetlerden giderek daha az sayıda insanın etkilenmesine rağmen böyledir. Devletler müdahaleyi meşrulaştırmak için tam tersine afetlerin etkisini olduğundan çok daha ağır göstermeye çalışmaktadır. Diğer taraftan, mevcut siyasi duruma göre devletin olağanüstü halin gerçek ağırlığını görmezden gelmeye meylettiği zamanlar da vardır. Hangi yönde olursa olsun devletin işin içine girmesiyle bilgi akışında ortaya çıkan çarpıklıklar, hatta kamusal afet yönetiminde söz konusu olan siyasi hesaplar ve yolsuzluklar sonuçta afetle mücadeleyi güçleştirmekte, mağdurların durumunu iyileştirmemektedir. Mitra ayrıca

¹⁰⁶⁹ Aeon J. Skoble, "Liberty, Policy, and Natural Disasters," *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 10, no. 4 (Décembre 2000): 478–79, <https://doi.org/10.1515/jeeh-2000-0402>.

devlet müdahalesinin sosyal yardımlaşmanın zayıflamasına da mal olduğunu belirtir. Ona göre çoğu kimse afet mağdurlarına yardım etmeye yönelik doğal bir eğilim taşır. Afetin sonuçlarıyla mücadele etmenin devletin görevi olduğu ve devletin bu işi zaten topladığı vergilerle finanse edeceği anlayışının yerleşmesi ise bireylerde sorumluluk üstlenmelerine gerek olmadığı hissiyatını oluşturarak yardımlaşmaya yönelik doğal eğilimi bozmaktadır.¹⁰⁷⁰

Bütün bu eleştirilere rağmen doğal afetlerle mücadelenin bir kamu yönetimi meselesi olarak ele alınması yadırganmamalıdır. Çünkü Skoble'un da açıkça formüle ettiği gibi, afet yönetimi devletin gerekliliği ve meşruluğu için genel olarak başvuru olan kamu malları argümanı ile açıklanabilmektedir. Buna göre, afet bölgesinin temizlenip yeniden kalkındırılmasını bütün bölge sakinleri isteyecektir ki zaten bu yöndeki faaliyetler kaçınılmaz olarak bölgedeki herkesin yararına olur. Fakat insanların bunun gerektirdiği büyük mali harcamaya katılmadan söz konusu faaliyetlerden yararlanmak istemesi halinde bedavacılık problemi ortaya çıkar ve amaçlanan faaliyetlerin yerine getirilmesi için gerekli kaynaklar hiçbir zaman toplanamayabilir. İşte bu riskin ortadan kaldırılması için afet yönetiminin devletçe üstlenilmesinin şart olduğu söylenebilecektir.¹⁰⁷¹

Buna karşılık liberteryen düşünce, gönüllülük temelli afet yönetiminin mümkün olduğunu ileri sürer. Örneğin Mitra'nın anlatımıyla, serbest piyasanın mümkün kıldığı iktisadi gelişme mülkiyetin değerini artırır, değer artışı olası bir doğal afetin yol açabileceği kaybın artması demektir, bu da sigortacılık açısından risk artışı demek olduğundan malikin sigorta primleri de artar. Halbuki serbest piyasada hem sigorta şirketleri hem mal/poliçe sahipleri mülkiyet üzerindeki riskleri azaltmak ister. Diğer alanlarda olduğu gibi doğal afetlerin yarattığı riskleri azaltmada da bilim ve teknoloji sayesinde yapılabilecek şeyler vardır. Meteorolojideki gelişmeler kasırga oluşumlarını izleyip erken uyarı vermeyi, yapı teknolojisindeki ve mühendislikteki gelişmeler depreme dayanıklı binalar inşa etmeyi, volkanların izlenmesi patlama öncesinde lavlara yön vererek can ve mal kaybını önleyecek tedbirlerin önceden alınmasını, aynı şekilde çığ oluşumlarının izlenerek kontrollü patlamalarla baştan önlenmesini sağlayabilir. Fakat Mitra bütün bu faaliyetlerin temelinde iktisadi geliş-

¹⁰⁷⁰ Barun S. Mitra, "Dealing With Natural Disaster: Role of the Market," *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 10, no. 4 (Décembre 2000): 532–36, <https://doi.org/10.1515/jeeh-2000-0405>. Aynı yönde bakınız: Skoble, "Liberty, Policy, and Natural Disasters," 480.

¹⁰⁷¹ Skoble, "Liberty, Policy, and Natural Disasters," 480.

menin yattığını vurgular. Serbest piyasanın mümkün kıldığı iktisadi gelişmenin mülkiyetin değerini artırmasının doğrudan bir sonucu, kayıpları azaltmaya yönelik bu tür yatırımları iktisaden karşılanabilir hale getirmesidir. Ayrıca özel yardım kuruluşlarının afet sonrasında mağdurlara yardım etmek üzere çok daha büyük kaynakları çok daha verimli şekilde organize etmesini sağlayan da iktisadi gelişmişliktir.¹⁰⁷²

Afet yönetiminde devlet müdahalesinin eleştirisine gelince, örneğin Rockwell ile Block 2005'te ABD'nin New Orleans kentini vuran Katrina kasırgasından sonra su baskınlarından etkilenmeyen yüksek bölgelerde kira fiyatlarının çok yükselmesi dolayısıyla devletin kira kontrolü yaparak piyasaya müdahale etmesi yönündeki çağırısı eleştirmiştir. Çünkü onlara göre konut arzında su baskınlarının sebep olduğu düşüşü telafi etmenin yolu tam aksine konut ve kira fiyatlarının artmasına izin vermektir. Böylece hangi bölgede ne büyüklükte ve hangi özelliklerde konuta ihtiyaç duyulduğunu hesaplamaya imkân verecek bir fiyat mekanizması işleyecek ve girişimciler bu mekanizmadan aldıkları kâr sinyallerini takip ederek talebi tam istenen koşullarda en hızlı şekilde karşılayabilecektir.¹⁰⁷³

Rockwell ile Block'un kasırga sonrası gerçekleştirilen devlet faaliyetlerine ilişkin pek çok eleştirisi arasında dikkat çeken bir başkası da New Orleans bürokratlarının Amsterdam'daki su setlerini incelemek üzere Hollanda'ya yaptıkları ziyaretir. Anarko kapitalist yazarlara göre bu ziyaret vergi mükelleflerinin parasıyla yapılan bir tatilden başka bir şey değildir, çünkü amaca yönelik olarak devlet eliyle alınabilecek en kötü tedbir zaten budur. Amaç New Orleans'ta ve diğer kentlerde su baskınlarını önlemek için ne yapılabileceğini araştırmaksa Hollanda'ya bürokrat yerine mühendis göndermek daha isabetlidir, hatta en doğrusu Hollandalı mühendisleri Louisiana'ya getirip orada kurdukları sistemin benzerini New Orleans'ta da kurmaları için onlarla sözleşme yapmaktır. Rockwell ile Block'a göre bu da elbette sadece devlet eliyle yapılabileceklerin en iyisidir. Yoksa sokaklar ve meydanlar dahil her şeyin özel mülk olduğu anarko kapitalist toplumda büyük mülk sahipleri diğer maliklerle ve ticaret odalarıyla vs. işbirliği halinde kamu mallarına ilişkin dışsallık problemini aşarak su baskınlarına karşı gerekli yatırımları zaten kendi çıkarlarını gözeterek kendileri

¹⁰⁷² Mitra, "Dealing With Natural Disaster," 541–43.

¹⁰⁷³ Llewellyn H. Rockwell Jr. and Walter E. Block, "The Economics and Ethics of Hurricane Katrina," *American Journal of Economics and Sociology* 69, no. 4 (October 2010): 1295, <https://www.jstor.org/stable/20788967>.

planlayıp yapacağından kamu idarelerinin yaptığı türden bir afet yönetimi planlamasına gerek yoktur.¹⁰⁷⁴

ABD'deki mevcut sistem ise Skoble'ın değerlendirmesiyle bireyleri bu yönde teşvik etmekten çok uzaktadır. Normalde okyanus kıyısı gibi su baskınlarına çok açık yerlerde konut ya da işletme yapmayı istemeyecek olan bireyler/girişimciler, sel sigortasının federal devlet tarafından sübvansede edilmesinden faydalanarak yani maliyetine bütünüyle katlanmadıkları yatırımları yapmayı kârlı bularak buralarda yapılaşmayı tercih etmektedir. Böylece, serbest piyasaya kalsa yüksek sigorta primlerinin caydırıcılığı sayesinde önlenerek olan tehlikeye açık yapılaşma devletin piyasaya müdahalesi dolayısıyla kârlı bulunup gerçekleştirilebilmekte, dolayısıyla bireylerin doğal afet mağduru olmasına aslında dolaylı olarak devletin kendisi sebep olmaktadır.¹⁰⁷⁵

Kasırğa, sel, deprem gibi doğal afetlerin yanı sıra bulaşıcı hastalıkların salgına dönüşmesi de afet yönetimini ilgilendiren bir konu olup bu çalışma tam da yeni bir salgının dünya çapında süregeldiği sırada yürütölmeye başlamıştır. COVID-19 adı verilen bu hastalığın çok kolay yayılıp ölüme sebep olacak kadar ağır seyretmesi, Dünya Sağlık Örgütü Genel Sekreterinin bütün devletleri “acil ve agresif önlemler almaya” çağırıldığı¹⁰⁷⁶ bir olağanüstü hale sebep olmuştur. Halin gereği olarak okulların ve iş yerlerinin kapatılması, sokağa çıkma yasağı, seyahat yasağı gibi temel hakların sınırlandırılması anlamına gelen tedbirler uygulanmış, sokağa çıkma kısıtlamalarının azaltıldığı veya kaldırıldığı zamanlarda da toplu taşıma araçlarını kullanabilmek ya da çeşitli kurum ve işletmelere girebilmek için test yaptıрма, aşı olma, maske takma, dezenfektan kullanma gibi zorunluluklar getirilmiştir.¹⁰⁷⁷

Serbest piyasa bakış açısıyla, salgına karşı verilen tepkilerin ve yine salgına karşı alınan tedbirlerin hiçbirisi kendi başına sorun teşkil etmemektedir. Liberal yazar Matthew Tanous'un ifadesiyle sorun, tedbirlerin zorla uygulanmasında ve salgının

¹⁰⁷⁴ Rockwell Jr. and Block, 1301–2.

¹⁰⁷⁵ Skoble, “Liberty, Policy, and Natural Disasters,” 484–85.

¹⁰⁷⁶ “WHO Director-General's Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19,” § 13.

¹⁰⁷⁷ Örnek olarak, Birleşik Krallık'ta uygulanan karantina ve diğer tedbirlerin zaman çizelgesindeki bir gösterimi için bakınız: “Timeline of UK Government Coronavirus Lockdowns and Measures, March 2020 to December 2021” (Institute for Government, December 9, 2022), <https://www.instituteforgovernment.org.uk/data-visualisation/timeline-coronavirus-lockdowns>. Test, aşı ve maskeye ilişkin ABD eyaletlerinde uygulanan farklı düzenlemelerin bir dökümü için bakınız: Jenny Rough and Andy Markowitz, “State by State Coronavirus-Related Restrictions in Every State,” AARP, May 30, 2023, <https://www.aarp.org/politics-society/government-elections/info-2020/coronavirus-state-restrictions.html>.

iktisadi sonuçlarıyla mücadele etmek için serbest piyasa fiyatlarını kaldırma girişimlerindedir. Örneğin panik alımları yüzünden market raflarının boşaldığı, ihtiyacı olanların mal ve hizmetlere ulaşamadığı vakidir. Fakat yazara göre buna sebep olan, devletlerin “olağanüstü halin yarattığı ihtiyaçlar üzerinden fahiş fiyatla kazanç elde etmeyi önleme” amacıyla hareket etmesi yani fiyat kontrolüdür. Halbuki eve kapanma ihtimali karşısında talebi bir anda artan (makarna, konserve gıda, tuvalet kâğıdı gibi) ürünlerin fiyatlarının da taleple birlikte artması serbest olsa hem talep artışı daha dengeli ve yavaş seyredecek hem de fiyattaki artış bir süre sonra üreticilere bu ürünlerden daha çok üretmenin kârlı olduğu sinyalini göndererek artan talebi karşılayacak bir arzın da yapılabilmesine imkân sağlayacaktır. Diğer taraftan sosyal aktivitelere olan talebin düşmesi de lokantalara, seyahat firmalarına, tiyatro ve sinema salonlarına farklı işletme modelleri geliştirmeleri veya gerek sermaye gerek iş gücü olarak yatırımlarını başka sektörlere aktarmaları yönünde sinyal verecek, böylece yüksek taleple yüksek fiyatlanan ihtiyaçların giderilmesi de yine piyasanın kendiliğinden işleyen düzeni sayesinde hızlıca mümkün olabilecektir. Üstelik hangi mal ve hizmetlere ihtiyaç duyulduğu da bölgeden bölgeye ve ayrıca zamanla değişiklik gösterebileceğinden tek bir kamusal afet yönetim merkezinin kararlarına güvenmektense piyasanın kendiliğinden işleyen karmaşık fiyat sistemine güvenmek daha isabetlidir. Bütün bu değerlendirmenin devamında Tanous, salgın hastalığın yarattığı bir olağanüstü halde sağlık hizmetlerinin serbest bırakılmasının özellikle önemli olduğuna dikkat çekerek analizine devam etmektedir.¹⁰⁷⁸ Buna göre örneğin COVID-19’la mücadelenin doğurduğu hekim ihtiyacını karşılayanın yolu da sağlık çalışanlarının istifasını engellemek değil,¹⁰⁷⁹ artan sağlık hizmeti fiyatlarının sağlık hizmeti arzını ödüllendirerek bu alana sermaye ve iş gücü teşvik etmesine izin vermek olacaktır.

Serbest piyasa savunucuları sadece salgının iktisadi ve sosyal sonuçlarıyla mücadelede değil salgının yayılmasını önlemede de piyasanın devletlerden daha etkili olacağını öngörür. Çünkü liberal iktisatçı Per Bylund’un değerlendirdiği gibi

¹⁰⁷⁸ Matthew Tanous, “Why We Need Free Markets to Fight Pandemics,” *Mises Wire* (blog), March 18, 2020, <https://mises.org/wire/why-we-need-free-markets-fight-pandemics>.

¹⁰⁷⁹ Bu kısıtlama Türkiye’de Sağlık Bakanlığı tarafından uygulanmıştır. Bakınız: “Sağlık Çalışanlarına İstifa ve İzin Yasağı,” *Deutsche Welle Türkçe*, 27 Ekim 2020, <https://p.dw.com/p/3kVsa>. Bu kısıtlama burada özgürlükçü bir toplumsal düzendeki yerindeliği açısından gündeme getirilmektedir. Kısıtlamanın hukuka uygunluğu başka bir tartışma konusudur. Hukuka uygun olmadığı yönünde bakınız: Kemal Gözler, “Sağlık Personeline Getirilen İstifa Yasağı Hukuka Uygun mu?,” *Anayasa.gen.tr*, 15 Ekim 2020, <https://www.anayasa.gen.tr/istifa-yasagi.htm>.

suçu önlemedeki özel çıkarın aynısı salgını önleme konusunda da ileri sürülür. Bylund'a göre işletmeler kendi mülklerinde suç işlenmesinin yol açacağı güven kaybı ve mali sorumluluk riskine karşı fiziksel güvenliği nasıl kendi sorumlulukları olarak üstleniyorsa müşterilerinin sağlığını ve dolayısıyla memnuniyetini gözeterek salgına karşı da gerekli tedbirleri gönüllü olarak uygulayabilir. Salgın hastalığın yayılmakta olduğunun bilgisinin de bu yüzden serbest piyasa toplumunda gizli tutulması pek olası görülmemektedir. Salgından etkilenmiş olan bir bölgenin mülk sahipleri bu mülklere gelip de hastalık kapacak kişilere karşı mali sorumluluk taşıyacağından salgın bilgisini gecikmeden duyurup komşu mülk sahipleriyle de işbirliği halinde kendi mülklerini gönüllü olarak karantinaya almayı isteyecektir. Aynı mantıkla havayolu şirketlerinin COVID-19'un yayıldığı Çin'e olan uçuşlarını devlet müdahalesiyle engellenmeden önce durdurmasını örnek veren Bylund meselenin ana fikrini şöyle ifade eder: "Liberteryen bir toplumda başka birinin mülkiyetini kullanma hakkı yoktur ama mal sahibinin (açık veya örtülü) rızasıyla olup bitenlere karşı sorumluluğunun da sınırı yoktur."¹⁰⁸⁰

Devlet kontrolündeki afet yönetimi ise anarko kapitalistlere göre böyle bir sorumluluk baskısı altında değildir. Çin devletinin Çinli hekimlerin uyarılarını bastırmak suretiyle virüsün yayılmasını küçük tedbirlerle önlenme imkânını ortadan kaldırdığına dikkat çeken Rockwell diğer taraftan ABD'nin de Çin'e karşı düşmanca tutumuyla kendi ülkesindeki afetle mücadeleyi zora soktuğunu ileri sürmüştür. Çinli bilim adamlarının 130 kişinin hastalık durumunu 40 dakikada test edebilen etkili bir yöntem geliştirdiğini aktaran Rockwell ABD yönetiminin söz konusu yöntemi Çin'den ABD'ye getirmek için çaba sarf etmeyip bu gelişmeyi de bilerek gündeme getirmediğini, böylece Amerikan halkını sonuçları 2-3 günde alınabilen verimsiz Amerikan testine mecbur ettiğini belirtmiştir. Çin ilaç sanayisine karşı Amerikan ilaç sanayisini desteklemek gerektiği söylemini de gülünç bulan Rockwell, Amerikalıların ucuz ilaca kavuşabilmesi için desteklenmesi gerekenin serbest ticaret olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁸¹ Salgının önlenmesi amacıyla uluslararası ticarete getirilen kısıtlamaları iş bölümünün refahla ilgisine dair liberal kabuller çerçevesinde ele alan Rockwell, insanlığın COVID-19 ile yaşamaya devam edebileceğini, fakat iş bölümünün

¹⁰⁸⁰ Per Bylund, "The Benefits of a Free Society during Pandemics," *Mises Wire* (blog), March 23, 2020, <https://mises.org/wire/benefits-free-society-during-pandemics>.

¹⁰⁸¹ Llewellyn H. Rockwell Jr., "War On China?," *Mises Wire* (blog), March 16, 2020, <https://mises.org/wire/war-china>.

ortadan kaldırıldığı bir dünyada bildiğimiz anlamda uygarlığın sona ereceğini belirtmiştir.¹⁰⁸²

Yukarıda belirtildiği gibi iktisadi gelişmişlik ile doğal afetlere direnç kapasitesi arasında pozitif bir korelasyon olduğunu söyleyen Barun Mitra tarih boyunca Hindistan, Avrupa ve Amerika’da yaşanan kıtlık, sel, kasırga ve depremlerden örnekler verdikten sonra toplumların yoksul olduğu zamanlarda doğal afetlere karşı hazırlıksız olduklarından daha fazla insani kayıp verdiğini, daha varlıklı hale geldikçe ölümlerin azalıp iktisadi zararın arttığını belirtmektedir. Fakat ortaya çıkan iktisadi zararların toplumların kendi gayrisafi milli hasılasına oranları karşılaştırıldığında varlıklı toplumların daha az zararlı çıktığını da vurgulamaktadır. Yoksul toplumların nicelik olarak daha az olan iktisadi zararları kendi küçük ekonomilerinde nispi olarak daha büyük paylara denk gelmektedir. Ayrıca doğal afetlerin sebep olduğu ölümlerin yüzde 95’i yoksul ülkelerde gerçekleşmektedir.¹⁰⁸³ Doğal afetlerin varlıklı toplumları kayıran bir iradeye sahip olduğu söylenemeyeceğine göre bunun tek mantıklı açıklaması iktisadi olarak gelişmiş toplumların afetle mücadelede daha başarılı olduğudur.¹⁰⁸⁴ Bu düşünce, iktisadi gelişmenin de ancak serbest piyasa çerçevesinde sağlanabildiği düşüncesiyle birlikte anarko kapitalist refah anlayışına katkı yapmaktadır.

4.5. Sosyal Adalet

Sosyal adalet meselesi anarko kapitalistlerle diğer liberterienlerin en az afet yönetiminde olduğu kadar uzlaştığı bir diğer meseledir. Çünkü anarko kapitalizm de genel olarak kapitalizme yapıldığı gibi emekçilerin ekonomik ve sosyal kazanımlarına saldırmakla¹⁰⁸⁵ suçlanmaktadır. Örneğin Vincent’a göre “Rothbard, sözleşme yapma yeteneğini etkileyebilecek büyük mülkiyet birikimlerini ve bunun sosyal sakıncalarını görmezden gelir.”¹⁰⁸⁶ Devletin sosyal adalet politikalarıyla çözülmesi amaçlanan sorunlar esasında kendi ihtiyaçlarını kendi geliriyle karşılayamayan kimselerin sorunu olduğundan ve gelir elde etme sorunu da öncelikle işsizlerin sorunu

¹⁰⁸² Llewellyn H. Rockwell Jr., “The End of Civilization?,” *Mises Wire* (blog), March 24, 2020, <https://mises.org/wire/end-civilization>. Rockwell salgında devletlerin sorumluluğunu işlediği bu yazısına her şeyden önce virüsün Çin gıda piyasasından kaynaklanmadığına, ABD ordusuna ait biyolojik savaş laboratuvarında üretilip Çin’e gönderildiğine dair değerlendirmelerle başlamaktadır. Fakat yukarıda aktarılan görüşleri, bu tartışmalı görüşten bağımsız olarak ele alınabilecek fikirler içerir.

¹⁰⁸³ Mitra, “Dealing With Natural Disaster,” 530.

¹⁰⁸⁴ Mitra, 539–40.

¹⁰⁸⁵ Benlisoy, “Anarşizm,” 407.

¹⁰⁸⁶ Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, 207.

olduğundan sosyal adalet meselesine ayrılan bu başlıkta öncelikle istihdam meselesini ele almak yerinde olacaktır. Arkasından sosyal hak ile negatif özgürlük ikileminde eğitim ve sağlık sektörleri ele alınacak ve yoksulluk meselesine ilişkin genel bir tartışmayla sosyal adalet bahsi kapatılacaktır.

4.5.1. İstihdamın Sağlanması

Kendi haline bırakılan emek piyasasının işçiler için tehlikeli hale geleceği, dolayısıyla devletin piyasaya müdahale ederek işçileri koruması gerektiği düşüncesi çağdaş devletlerde iş hukukunun temellerini oluşturan düşüncelerdendir. Devletin iş güvencesi sağlayan müdahalelerinin yokluğunda işveren sermaye sahiplerinin işçileri işten çıkarmayla tehdit ederek kötü koşullarda veya düşük ücretlerle çalışmaya razı edeceğinden¹⁰⁸⁷ endişe edilir. Diğer taraftan bunun daha dolaylı bir yolla yapılmakta olduğuna dair bir görüş de vardır. İşçi-işveren ilişkisinin beyaz yakalılar açısından ele alındığı bir çalışmada işverenlerin işçileri motive edici politikalarla aldatıp onlarda sanki kendi çıkarlarına çalışıyormuş hissi uyandırdığı, fakat böylece onları aslında işletmenin çıkarına çalışmaya razı ettiği ileri sürülmüş; buna göre Boétie'nin gönüllü kulluk kavramının 17. yüzyılda belki sadece devlet-yurttaş ilişkisini açıkladığı, ama günümüzde istihdam alanındaki tahakküm ilişkilerine de uygulanabileceği değerlendirilmiştir.¹⁰⁸⁸

Bilindiği gibi insanların tiranlara isyan etmek yerine neden itaat edip onların kulluğunu isteyerek kabul ettiğini sorgulayan Boétie birinci sırada alışkanlığın etkisinden bahsettikten sonra ikinci sıraya tiranın motive edici politikalarını yerleştirir. Ona göre eski uygarlıkların tiranları diğer yöntemlerin yanı sıra şölen, oyun ve her türlü eğlencelerle ve karşılıksız ayni ve nakdi ödemelerle insanların gönlünü hoş tutup itaatlerini sağlamayı denemiş, bunda başarılı da olmuştur.¹⁰⁸⁹ Yukarıda sözü edilen çalışmada da aynı doğrultuda işçiler üzerindeki işveren tahakkümünün iktisadi güç kullanma tehdidinden ziyade çalışanların prim, sigorta ve esnek çalışma koşullarını içeren çeşitli politikalarla motive edilmesi suretiyle pekiştirildiği ileri sürülmektedir. Bu tahakküm veya kulluk ilişkisindeki gönüllülük ise iş ilişkisinin bir

¹⁰⁸⁷ Yaşlı, *İdeoloji*, 33.

¹⁰⁸⁸ Rıdvan Küçükali ve Mehmet Orkun Genç, "Gönüllü Kulluk Kavramı Bağlamında: Şirketler ve Beyaz Yakalılar İlişkisi," *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24, no. 3 (2020): 1424, 26, 28, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/57299/760772>.

¹⁰⁸⁹ Étienne de La Boétie, *Diktatöre Karşı: Gönüllü Kölelik Üzerine Söylev*, çev. Dilara Keçeli (1975; y.b., İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2017), 62–64.

iş sözleşmesine dayanması yani çalışanın kendi rızasıyla tahakküm altına girmesi olarak açıklanmaktadır.¹⁰⁹⁰

Sonuç olarak istihdam ilişkilerinde varlığı öne sürülen bu değişik zor kullanma yöntemlerine karşı devletin müdahaleci varlığının gerekli ve meşru olduğu genellikle kabul edilmektedir. Anarko kapitalist bakış açısına göre ise eleştiri konusu olan uygulamalar aslında gerçek anlamda zor kullanma içermemektedir. Örneğin işten çıkarılan işçinin iktisadi anlamda zor kullanmaya maruz kaldığı argümanına karşı Rothbard bu kavramın çarpıtılmasından şikâyetçidir. Zor, kişiyi istemediği bir mübadeleye sokma durumudur, istediği mübadeleyi ona sağlamamak zor kullanma değildir. İşçinin işten çıkarılmasında olan, işverenin o işçinin emeği karşılığında para mübadele etmeye devam etmek istememesidir. İşçi o işverenin parasıyla emeğini mübadele etmeye devam etmek istiyor olabilir, ama işvereni bu mübadeleye zorlamaya hakkı yoktur. Sözleşmeciler toplumda mübadeleler gönüllü olur. Mübadele işverenin işçiyi işe almasına yol açan yasalar ya da mahkeme kararları vasıtasıyla gerçekleşiyorsa bu durum gerçekte işverene karşı zor kullanıldığı anlamına gelir.¹⁰⁹¹

Anarko kapitalistler ayrıca çalışma koşullarının iyileştirilmesi niyetiyle tasarlanan devlet müdahalelerine de itiraz etmekte, bunların niyetlenilmemiş bir sonuç olarak işsizliği artırdığını yani genellikle zannedilenin aksine işçilerin aleyhine olduğunu ileri sürmektedir. Örneğin devletlerin işçilere asgari bir ücret verilmesini, bazı asgari çalışma koşullarının sağlanmasını, işçiler için sosyal güvenlik primi veya işsizlik sigortası primi gibi ek mali yükümlülüklerle katlanılmasını, belli usullere uyulmadan kimsenin işten çıkarılmamasını işverenlere yasayla mecburi kıldığı malumdur. Block bütün bu yükümlülüklerin girişimciler için emeğin maliyetini artırmak dolayısıyla işverenleri daha az istihdama yönlendiren yani işsizliği besleyen politikalar olduğunu değerlendirir. Bunun dışında devletler belli işleri yapmayı önce bu iş için bir lisans elde etmeye bağlayarak veya örneğin seyyar satıcılığı yahut çocuk işçiliğini yasaklamak gibi tedbirlerle emek piyasasına girişi zorlaştırabilmekte ya da yerine göre tamamen kapatabilmektedir.¹⁰⁹²

Anarko kapitalistler bütün bu kısıtlamaların olmadığı serbest piyasada tam istihdamın sağlanacağı iddiasında değildir. İnsanların farklı becerilere sahip olması,

¹⁰⁹⁰ Küçükali ve Genç, “Şirketler ve Beyaz Yakahılar,” 1429.

¹⁰⁹¹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1128–29.

¹⁰⁹² Block, *Labor Economics*, 138–40.

piyasada tercihlerin sürekli değişmesi, kimsenin piyasa koşullarının bilgisine mümkün biçimde sahip olmaması gibi sebeplerle serbest piyasada da işsizlik durumunun daima söz konusu olacağı kabul edilmektedir.¹⁰⁹³ Fakat işsizliğin bu kadarını olağan ve geçici olarak değerlendiren anarko kapitalistlere göre serbest piyasa toplumunda piyasa koşullarında belirlenen ücreti kabul ettiği sürece herkes istihdam edilebilir. Çünkü örneğin Rothbard’a göre topraktan daha kıt olan emeğin girişimciler tarafından atıl bırakılması kârlı değildir. Tam aksine girişimciler emeği son damlasına kadar kullanabilmek için cinsiyet, etnik köken vb. hiçbir ayırım yapmadan, hatta vasıfsız işçiyi eğitecek hizmet içi eğitimi veya çocuklu işçiler için kreş hizmetlerini de sağlayarak kendi işletmesini emekçiye cazip hale getirmeye çalışacaktır. Buna göre Rothbard eğer gelişmiş bir tam serbest piyasada çalışmayan bireyler bulunursa bunun piyasanın bireylere herhangi bir iş olanağı sunamamasından değil, bireylerin kendi tercihleriyle kendi istihdam olanaklarını sınırlamasından kaynaklanacağını söyler. Belli bir yerde veya sektörde çalışmakta ısrar edenler bu yer veya sektör dışındaki iş olanaklarını kendisine kapatmış olur. Aynı şekilde piyasa koşullarında kendisine verilecek en yüksek ücretin üzerinde bir ücret talep etmekte ısrar edenler de istihdam edilemeyecektir. Rothbard buna göre gelişmiş bir piyasada genel olarak işsizliğin bir piyasa başarısızlığı değil bireysel tercih olduğu sonucuna varır. Fakat bütün bu anlatımdan anarko kapitalizmin ancak karın tokluğuna çalışmayı garanti eden bir istihdam vadettiği sanılmamalıdır. Anarko kapitalizme göre piyasa koşullarında belirlenen ücret herkesin geçimini sağlamak için yeterli bulacağı düzeyde yüksek olacaktır, çünkü kârlarının vergi harcamalarıyla törpülenmesine tahammül etmek zorunda kalmayacak olan girişimcilerin işçilere daha fazla ve daha nitelikli üretim araçları sağlayan sermaye yatırımlarını yaparak işçilerin marjinal verimliliğini yüksek ücretleri finanse edebilecek düzeyde artırabileceği öngörülmektedir.¹⁰⁹⁴

Yeri gelmişken ücretin piyasa koşullarında nasıl belirlendiğine ilişkin bu iktisadi bağlantıyı açıklamakta da fayda vardır. Ücret denilen, aslında emeğin fiyatıdır

¹⁰⁹³ Block, 140.

¹⁰⁹⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:494, 99–500; Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 44–45. Rothbard ek olarak, bu öngörülerin gelişmiş bir serbest piyasa toplumu için geçerli olduğunu özellikle vurgular. Yoksa serbest piyasanın kendi başına herkes için geçimlik düzeyin üzerinde bir ücretle istihdam yaratmasının garanti olmadığını kabul etmektedir. Ücretlerin yükselmesini sağlayacak sermaye yatırımlarının olmadığı gelişmemiş piyasalarda muhtemelen böyle olacaktır. Diğer ihtimal olarak, görece gelişmiş toplumlarda da bazı işçilerin çok vasıfsız olması dolayısıyla yine geçimlik düzeyin üzerinde ücret elde edemeyeceğini ve başkalarının yardımına muhtaç kalacağını öngörür: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:499.

ve her fiyat gibi piyasa koşullarında arz talep dengesine göre belirlenir.¹⁰⁹⁵ Anarko kapitalizme göre bir işçiye ödenebilecek en düşük ücret ise asgari ücret gibi bürokrasinin keyfiyeti ile belirlenen miktar değil, somut bir iktisadi gösterge olan emeğin marjinal ürün değeridir. Murphy'nin basit anlatımıyla bu, işçinin çalıştığı işletmenin net kârına yaptığı katkıyı ifade etmektedir. Murphy piyasa koşullarında hiçbir işletmenin işçisini emeğinin marjinal ürün değerinden daha düşük ücretle çalışmaya ikna edemeyeceğini, çünkü bu durumda işçinin emeğinin karşılığını veren rakip işletmelere gideceğini belirtir.¹⁰⁹⁶

Dolayısıyla serbest piyasada ücretin belirlenmesinde keyfiyet değil emeğin marjinal ürün değeri esas alınmaktadır. Fakat Block'un önemle vurguladığı gibi bu değer bir peşin ödeme indirimine de tabi tutulur. Çünkü işçiler tarafından üretilen ürünün piyasaya sunulup satılarak işletmeye kazanç sağlaması duruma göre birkaç günden birkaç yıla kadar değişen süreleri bulmaktadır. Fakat işçiler ürettikleri ürünün işletmeye gelir getireceği günü beklemeden ücretini almaktadır. Bu peşin ödeme dolayısıyla işçilere normalde örneğin bir yıl sonra almaya hak ettikleri miktardan (emeğin marjinal ürün değerinden) bir yıllık faiz oranı kadar indirim yapılmış bir miktar ödenmektedir. İktisatta buna “emeğin indirimli marjinal ürün değeri” denir ve bir işçinin piyasa koşullarında alacağı ücretten kastedilen tam olarak bu değerdir.¹⁰⁹⁷

Anarko kapitalizme göre devletin belirlediği asgari ücret bu seviyeden yukarıda kaldığı sürece taban fiyat niteliğinde bir piyasa müdahalesidir ve emek fazlası yaratmak yani işsizliğe sebep olmak suretiyle piyasa dengesini bozar. Çünkü işverenler emeğinin piyasa değeri asgari ücretin altında kalanları zarar etmemek için istihdam etmek istemez. Bu durumda serbest piyasada kendi emeğinin karşılığı olan ücretle iş bulabilecek bu kimseler asgari ücretin uygulandığı devlet güdümlü piyasada işsizliğe mahkûm olur. Asgari ücret politikası iyi niyetle, kimsenin düşük ücretlere mecbur kalmaması için uygulanırken aslında gelirini sadece o düşük diye hor görülen ücretlerle elde edebilen kesimi bütünüyle işsiz/gelirsiz bırakır.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁵ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 37.

¹⁰⁹⁶ Murphy, 46.

¹⁰⁹⁷ Block, *Labor Economics*, 39–40.

¹⁰⁹⁸ Paul McCormick and Walter Block, “The Minimum Wage: Does It Really Help Workers?,” *Southern Connecticut State University Business Journal* 15, no. 2 (Fall-Spring 2000): 77. (Bu makale Block'un *Labor Economics* kitabında da yer almaktadır). Aynı yönde bakınız: Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 45–46.

Anarko kapitalistlere göre emek piyasasında asgari ücret politikasıyla yapılan bu dışlamanın ilk mağdurları da gençler, engelliler, azınlıklar ve vasıfsız işçilerdir.¹⁰⁹⁹

Block devletli toplumda sendikaların asgari ücret yasalarını destekleyip asgari ücretin artmasını istediğine de dikkat çeker, çünkü böylece yeni istihdam işverenler için maliyetli hale gelip tercih edilmez ve dolayısıyla sendika üyesi olan mevcut işçiler (yani halihazırda istihdam edilmiş olanlar) emek piyasasında rekabet baskısıyla daha ucuza çalışmaya razı olmak zorunda kalmaz.¹¹⁰⁰ Nitekim Murphy, sendikaların çocuk işçiliğinin kısıtlanmasını hararetle savunduğunu tespit ederken bunu çocukların esenliğini düşündüklerinden değil sendika üyesi işçileri çocuk işçiliğinin rekabetinden koruma düşüncesiyle yaptıklarını değerlendirir. Murphy'ye göre çocuk işçiliğini kısıtlayan yasaların toplumda geniş taraftar bulmasının esas sebebi ise serbest piyasaya dair çok daha geniş bir kafa karışıklığı ile ilgilidir. Toplumdaki refah artışının devletin müdahaleci politikalarını artırmasına paralel gerçekleştiği dönemlerde insanlar refahtaki bu artışın devlete *rağmen* kapitalizm *sayesinde* gerçekleştiğini algılayamamakta, refahtaki artışı yanlış bir şekilde devlet müdahalelerindeki artışa bağlamaktadır. Nitekim Murphy, biraz gelişmiş bir ekonomide yasalar çocuk işçiliğini kısıtlamasa bile ailelerin sekiz yaşındaki çocuklarını ağır işlerde çalışmaya göndermeyeceğini öngörür.¹¹⁰¹

Bu konuda farklı yaklaşımlar da vardır. Rothbard'ın değerlendirmesine göre çocukların emek piyasasına girişini engelleyen yasalar üretim faktörlerinden emeği kısıtlayarak üretimi düşürür ki bu da dolaylı olarak toplumdaki herkesin hayat standardının azalması demektir. Rothbard'a göre bu kısıtlamanın doğrudan sonuçları ise çocuklu aileler üzerinde ortaya çıkar. Birincisi çocuklu ailelerin gelirinin azalması, ikincisi çocukların ekonomik olarak ana babanın gelirine bağımlı olmak zorunda olduğu sürenin uzamasıdır.¹¹⁰² Block'un çocuk işçiliğine yaklaşımında da bu son husus ön plandadır. Ona göre piyasa çocuklara ve gençlere çok az eğitimle yapabilecekleri pek çok iş imkânı sunar ki küçükler bu tür işleri yaparak hem para kazanabilir hem de çalışarak para kazanmanın ne olduğunu ve para yönetme

¹⁰⁹⁹ Block, *Labor Economics*, 138.

¹¹⁰⁰ Block, 147.

¹¹⁰¹ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 43-44.

¹¹⁰² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:945.

becerisini (harcamayı, tasarrufu ve hatta yatırımı) öğrenebilir. Fakat bu imkân ve özgürlükten yasalar marifetiyle yoksun bırakılırlar.¹¹⁰³

4.5.2. Sağlık Hizmetleri

Özel sektöre bırakıldığı zaman kâr amacı dolayısıyla sağlık hizmetlerinin piyasada çok pahalıya sunulduğu, sağlık hizmetleri devlet tarafından sağlanmazsa yoksul bireylerin temel sağlık hizmetlerinden dahi yoksun kalacağı düşüncesi sosyal adalet tartışmasının en ağır basan gerekçelerinden biridir. Buna eleştiri mahiyetinde olmak üzere yoksulluğun genel olarak devlet tarafından yaratılan ya da en azından büyütülüp yaygınlaştırılan bir problem olduğu yönündeki daha kapsamlı argüman sosyal adalet meselesinin son başlığı olarak aşağıda yoksulluk bahsinde ele alınacaktır. Bu başlıkta doğrudan sağlık hizmetine dair tartışmanın ele alınması amaçlanmaktadır. Anarko kapitalizmin sağlık hizmetleri konusundaki hâkim düşünceye somut itirazı ise mevcut piyasalarda girişimciler tarafından arz edilen sağlık hizmetlerindeki pahalılığın hizmetin doğasından çok devletin müdahalesinden kaynaklandığıdır. Dolayısıyla anarko kapitalistler devleti kendi yarattığı sorunun çözümü olarak meşrulaştırmaya çalışmanın mantıklı olmadığını ileri sürer.

Örneğin Block, ABD sağlık sisteminin verileri üzerinden yaptığı sorgulamada sağlık hizmetlerini pahalılaştıran temel sebep olarak sağlık sektörüne girişi engelleyen devlet müdahalesinden şikâyet etmektedir. Amerikan Tıp Birliğinin (*American Medical Association – AMA*) onayı olmadan ülkede yeni tıp fakültesi açılmamakta, mevcut fakültelerin kontenjanı artırılmamaktadır. AMA'nın yabancı hekimler için getirdiği engeller de kendi üyelerine karşı rekabeti zayıflatmaktadır. Sonuç olarak piyasada devlet desteğiyle oluşturulan hekim kıtlığı aşırı boyutlara varmakta, bu yüzden hekim maaşları aşırı yükselerek sağlık hizmetlerinin üretimine önemli bir maliyet olarak girmektedir.¹¹⁰⁴ Maaşların miktarından açıkça şikâyet

¹¹⁰³ Block, *Labor Economics*, 140.

¹¹⁰⁴ Walter Block, "Is There a Human Right to Medical Insurance?," *Business & Professional Ethics Journal* 27, no. 1/4 (2008): 3–4, <https://www.jstor.org/stable/27801418>. Block'a göre ikinci büyük sebep de tıbbi hata nedeniyle çok yüksek tazminatlara hükmedilmesi dolayısıyla hekimlerin tıbbi hataya karşı edindiği sigortaların aşırı pahalılaşması ve sonuçta bu maliyetin hizmet fiyatlarına yansıtılmasıdır. Bu kapsamdaki dolaylı etken de hekimlerin tıbbi hataya müteallik olası bir tazminat davasında kendilerini savunmaya hazır olmak adına hastayı çok sayıda teste tabi tutmasıdır. Bu durum ayrıca sağlık hizmetinin yürütülmesinde hastanın ihtiyaçları yerine hekimin kaygılarının ön plana çıktığını göstermektedir. Block'a göre çözüm, tıbbi hata meselesinin hekimle hasta arasındaki sözleşmeye bırakılmasıdır. Böylece dileyen hastalar tedavinin başarısı konusunda hekimin hiçbir sorumluluk üstlenmediği, dolayısıyla hekimi başarısızlık veya hata riskinin sebep olduğu maliyetlerden kurtaran

etmemekle birlikte sağlık hizmetlerinin pahalılaşmasına hekimler arasındaki rekabeti yapay olarak azaltmak suretiyle devletin sebep olduğu düşüncesine Murphy de katılmaktadır.¹¹⁰⁵

Block’a göre sağlık sektöründe rekabeti engelleyen bu “tıbbi faşizm”in herkese ücretsiz veya sembolik katkı paylarıyla sağlık hizmeti vermeyi amaçlayan “tıbbi sosyalizm” ile birlikte uygulanması soruna bir başka boyut kazandırır. Çünkü bu durumda insanlar sağlık hizmetlerini gerçek fiyatıyla arz edildiği duruma göre daha fazla kullanmayı talep eder. Halbuki arzı zaten kısıt olan hekimlerin yetiştirebileceği belli bir hizmet kapasitesi olup söz konusu talebin karşılanması mümkün değildir. Bu durumda toplumdaki bazı bireylerin gerçek/piyasa fiyatıyla satın alabileceği hizmetlere dahi erişme gücünü yaşamaları muhtemeldir. Üstelik hizmet kapasitesi bazılarınca çok da önemli olmayan taleplerle meşgul edildiği ölçüde diğerlerinin yaşadığı mağduriyet görece daha da derinleşir.¹¹⁰⁶

Çözüm olarak Block sağlık sektörüne girişi engelleyen ve zorlaştıran bütün sınırlamaların kaldırılmasını önerir. Hekim sayısı arttıkça maaş miktarları düşecek, sonuçta sağlık hizmetlerinin maliyeti kayda değer ölçüde azaltılabilecektir. (Elbette maaşların kimsenin hekim olmak istemeyeceği noktaya da düşmeyeceği öngörülür. Dengenin neresi olduğunu ancak piyasa gösterebilir). Sağlık hizmetlerinde fiyatların düşmenin ise sağlık sigortalarının ucuzlamasını ve hatta ortadan kalkmasını sağlaması beklenmektedir. Fiyatların makul düzeye inmesi ayrıca gıda, giyim, barınma sektörlerinde olduğu gibi sağlık hizmetlerinin de hayır kurumları tarafından yoksullara sağlanmasını mümkün kılabilir.¹¹⁰⁷

Anarko kapitalizme göre devlet müdahalesinin olumsuz etkileri ilaç sektöründe de kendini göstermektedir. İlaçlara yönelik düzenlemeler kalitesiz ilaçların piyasaya sürülmesini önleyip insan sağlığının korunmasını amaçlasa da bir ilacın üretimine belli kriterleri sağlamadığı için izin verilmemesi durumunda belki o ilaçla

sözleşmeler yaparak ihtiyaç duydukları tedaviyi ucuza elde etme imkânına kavuşabilecektir. Bu ihtimalde hekim hem benimsediği meslek etiğinin veya kişisel iş ahlakının gereği olarak hem de müşterileri memnuniyetini sağlayıp olası yeni hastalar için piyasaya güven sinyali vermek amacıyla yine de en iyi tedaviyi uygulamaya gayret edecektir. Elbette anarko kapitalist sağlık sistemi isteyenlere hatasız ve başarı garantili tıbbi tedavi sözleşmesi yapma imkânı da verecektir, fakat o halde bu garantiyi içeren sözleşmelerin pahalılığı hastanın özgür seçiminden kaynaklanacaktır: Block, 9–10.

¹¹⁰⁵ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 97.

¹¹⁰⁶ Block, “Medical Insurance,” 4–5.

¹¹⁰⁷ Block, 5–6, 14–15.

iyileşebilecek durumda olan hastaların olası bir tedaviden mahrum kalmasına da sebep olunmaktadır.¹¹⁰⁸ Buna istinaden Murphy tıbbi ürünlerin sağlığa etkileri bakımından kolaylıkla sınıflandırılmayacağını ileri sürer:

Meselâ belli bir kanser türünü iyileştirmede %80 oranında başarı vaat eden, fakat aynı zamanda %1 oranında felç riski taşıyan yeni bir tedavi tasavvur edin. Bu tedavinin onaylanması “güvenliği” artırır mı yoksa azaltır mı? Tedavi “sağlıklı” mı, yoksa değil mi?¹¹⁰⁹

Murphy bunun felsefi bir problem olmanın ötesinde sonuçları itibarıyla iktisadi bir problem olduğuna dikkat çeker. Çünkü düzenleyici otoritelerin ilaçları riskli bularak piyasaya sunulmasına onay vermemesi üreticileri yeni ar-ge çalışmalarına yatırım yapmaktan caydırmaktadır. Ayrıca Milton Freedman’dan yaptığı uzunca bir alıntıya dayanarak Murphy yeni ilaç geliştirilmesindeki bürokratik prosedürlerin giderek artırılmasının da aynı sonucu doğurduğunu ileri sürer. Özellikle de nüfusun çok az bir oranında görülen hastalıklar için ilaç geliştirilmesi söz konusu olduğunda bu yeni ilacın müşterisinin az sayıda olması beklendiğinden kâr beklentisi de düşük olmakta, bu durumda bürokratik gerekliliklerle artan üretim maliyetinin üreticileri bu ilaç için yatırım yapmaktan tamamen caydırdığı görülebilmektedir.¹¹¹⁰

Anarko kapitalist toplumda ise hiçbir kamu hukuku düzenlemesine tabi olmayan ilaç üreticilerinin piyasadaki itibarlarına ve dolayısıyla kârlarına zarar vermemek adına yeterince araştırmaya dayanmayan kalitesiz ilaçları üretmekten zaten kaçınacağı, eczacıların da piyasadaki en kaliteli ilaçları temin edip satarak itibar ve kazanç elde etmeye çalışacağı öngörülmektedir. Tannehill’lere göre eczacılar bugünkü reçete sistemi yerine müşterilerine hangi ilaçları almaları veya almamaları gerektiği konusunda ve şu veya bu ilacı kullanmadan önce mutlaka hekime görünmeleri gerektiği konusunda özgürce tavsiye verebilecektir.¹¹¹¹

Block anarko kapitalist toplumda günümüz devletli toplumlarından farklı işleyecek bir diğer hususun da sağlık sigortaları olduğunu söyler. Örneğin Türkiye’de devlet tarafından sağlanan Genel Sağlık Sigortasının primlerinin gelir düzeyine göre belirlendiği malumdur.¹¹¹² Halbuki anarko kapitalist sistemde sağlık sigortası

¹¹⁰⁸ Murphy, *Kaos Teorisi*, 46.

¹¹⁰⁹ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 96.

¹¹¹⁰ Murphy, 96–97. Doğrudan Freedman’dan okumak için bakınız: Milton Friedman and Rose Friedman, *Free to Choose: A Personal Statement* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1980), 206.

¹¹¹¹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 50–51.

¹¹¹² 31 Mayıs 2006 tarihli ve 5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanununun

primleri gerçek bir sigorta sisteminde olması bekleneceği üzere sigortalanan değerin üzerindeki risklere göre belirlenecektir. Böylece sigara içmeyen, obez olmayan, riskli cinsel ilişkilere girmeyenlerin, bunun yanında genel itibarıyla gençlerin sağlık sigortası primleri daha az olacaktır. Block bu sistemin Adam Smith'in dile getirdiği faydacı sonucuna da dikkat çeker. Sigorta şirketlerinin amacı kâr elde etmek olup kimin ne kadar sağlıklı olduğu ilke olarak onları ilgilendirmemekle birlikte daha az hastalık riski taşıyanların daha az prim ödemesi şeklinde uygulanan sistem genel olarak insanları sağlıklı bir yaşam tarzı benimsemeye yönltebilir.¹¹¹³ Kısacası anarko kapitalist toplumun yoksulların sağlık hizmetlerine erişimini kolaylaştırmakla kalmayacağı, ayrıca toplumun rasyonel üyelerinin sağlığına katkıda bulunacağı öngörülmektedir.

4.5.3. Eğitim Hizmetleri

Eğitimin önemi değişik gerekçelerle tarih boyunca ele alınan bir konudur. Öyle ki Erasmus ağaçların ve vahşi hayvanların kendiliğinden büyümesine karşılık insanın ancak eğitimle şekillendirilen bir varlık olduğunu söylemiştir.¹¹¹⁴ Fakat Sparta polis'i¹¹¹⁵ ve Pers İmparatorluğu uygulamaları¹¹¹⁶ ya da Platon'un *Devlet*'teki tasarıları gibi¹¹¹⁷ kayda değer bazı düşünce ve pratikler bir yana bırakılırsa modern devletin ortaya çıkışına kadar eğitim ile devlet arasında zorunlu bir ilişki kurulmadığı söylenebilir. Modern devlet ise –daha ulus devlet aşamasına bile varmadan– ordu ve maliye başta olmak üzere bürokrasinin ihtiyacı olan uzman personeli yetiştirmek amacıyla meslek öğretimi ile yükseköğretimi kendi kontrolüne alarak şekillendirmiş,

“prime esas kazançlar” başlıklı 80. maddesi. Resmî Gazete 16 Haziran 2006, sayı 26200.

¹¹¹³ Block, “Medical Insurance,” 12.

¹¹¹⁴ Desiderius Erasmus, “Çocukların Eğitimine Dair,” *Batı'ya Yön Veren Metinler II: Rönesans / Protestan Reformu / Erken Modern Dönem / Bilim Çağı (1350-1650)*, ed. Alev Alatl (1529; y.b., İstanbul: Kapadokya Üniversitesi Yayınları, 2010), 444.

¹¹¹⁵ Likürgos biyografisinde Plütark, Sparta'da erkek çocukların yedi yaşında aileden ayrıldığını ve devlet kontrolündeki ortak yaşam alanlarında hayatın her alanını düzenleyen bütüncül bir eğitim anlayışı çerçevesinde büyütüldüğünü anlatır: Plutarkhos, *Lykurgos'un Hayatı*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Vedat Günyol, 2. b. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 29–41.

¹¹¹⁶ Pers eğitim sisteminin devletin asker ve memur ihtiyacını karşılama amacıyla devlet kontrolünde bulunduğu hakkında bakınız: Serap Özkan Kılıç, “Pers Eğitim Sistemi,” *Tarih İncelemeleri Dergisi* 30, no. 1 (2015): 183, 187, 192.

¹¹¹⁷ Platon çocukların doğar doğmaz aileden ayrılarak sosyal statü ve sağlık durumlarına göre bakım evlerine yerleştirilmesini ve buralarda özel bakıcılar tarafından büyütülmesini istemiştir. Devletin gözetimi altındaki çocuklar ona göre beden eğitiminden –yetenekli görülenler için– felsefeye kadar çeşitli eğitim basamaklarından geçirilmeli, devlette üstelenecekleri görev de bu eğitimdeki durumlarına göre belirlenmelidir: Platon, *Devlet*, 164, 257–64 §§ 460b-460d, §§ 535a-541a.

krala sadık yurttaşlar yetiştirmek amacıyla ilköğretim düzeyinde ülke çapına yaydığı eğitimi bir kamu hizmeti olarak üstlenmiştir.¹¹¹⁸

Nitekim eğitim klasik liberallerin de devlete görev yüklediği bir alandır. Fakat klasik liberalizmin bu konuda devlete rol biçerek kendi değerlerinden uzaklaştığı ve kendiyle tutarsızlığa düştüğü değerlendirilmektedir.¹¹¹⁹ Anarko kapitalizmin meseleye yaklaşımının da aynı çizgide olduğu söylenebilir. Anarko kapitalistler eğitimi yalnızca bir özgürlük meselesi olarak ele almaktadır. Anarko kapitalist hak anlayışı çerçevesinde eğitim, karşılığında devletin bazı edimlerde bulunmasını gerektiren bir talebin konusu değil, sadece müdahale edilmemesi beklenen bir faaliyet alanıdır. Bu yüzden de bu başlıkta eğitim hakkında ziyade eğitim özgürlüğüne dair tartışmalar gündeme gelecektir.

Rothbard’a göre bir insanın eğitimi onun büyümesinden farklı bir şey değildir. Büyüme veya eğitim çocuğun kişiliğinin her yönüyle gelişimine ilişkin bütün bir yaşam/deneyim sürecini ifade eder. Öyle ki çocuk uykuda olmadığı her an şu veya bu şekilde bir öğrenme faaliyeti içerisinde. Okuldaki öğretim faaliyeti bu sürecin sadece bir parçasını oluşturduğundan eğitim terimini okuldaki öğretimle sınırlandırmak isabetli değildir. Bununla birlikte Rothbard kişinin büyürken kendi kendini yetiştirmekte yetersiz kalacağı bir eğitim alanının da var olduğunu belirtir. Entelektüel bilgi alanı dediği bu alanda yetişmek için kişi okuma, yazma ve aritmetikte sistemli bir çalışma programına tabi tutulmalıdır. Nitekim ona göre eğitimin zorunlu olan kısmı da bu ihtiyaçtan kaynaklanır.¹¹²⁰

Belli konularda başkaları tarafından sistemli olarak eğitilme zorunluluğu fikri anarko kapitalizmde Rothbard’dan başkasında görülmemektedir. Yine bununla bağ-

¹¹¹⁸ Andy Green, *Education and State Formation: Europe, East Asia and the USA*, 2nd ed. (1990; repr., Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013), 85, 115, 117–18; Susanne Wiborg, *Education and Social Integration: Comprehensive Schooling in Europe* (New York, NY: Palgrave Macmillan, 2009), 21, 23.

¹¹¹⁹ İktisat profesörü Edwin West’in meseleyi Adam Smith, Thomas Paine ve John Stuart Mill’in görüşleri üzerinden ele alan çalışması için bakınız: Edwin West, “Devlet Eğitim Sistemi Konusunda Klasik Liberteryen Tavizler,” çev. Sevgi Tunç, *Liber+*, no. 11 (Eylül-Ekim 2016): 20–26. Diğer taraftan David Friedman, eğitim konusunda Adam Smith’e yöneltilen eleştirilerin biraz haksız olduğuna dikkat çekmiştir. Makalesinin girişinde belirttiği gibi, Adam Smith devletin eğitimi sübvansetmesini meşru görmüşse de tamamıyla gönüllülüğe dayanan yani devletsiz bir eğitim piyasasının devlet sübvanseli sisteme göre daha iyi olabileceğini de değerlendirmiştir. Sırasıyla bakınız: David Friedman, “Piyasa, Devlet ve Eğitim,” çev. Murat Sartaş, *Liberal Düşünce* 13, no. 49 (K 2008): 25; Smith, *Milletlerin Zenginliği*, 916–17.

¹¹²⁰ Murray N. Rothbard, “Eğitim: Özgür ve Zorunlu,” çev. Yusuf Şahin, *Liberal Düşünce* 19, no. 76 (Güz 2014): 18–20.

lantılı olarak Rothbard'ın dile getirdiği farklı bir düşünce de zorunlu eğitimin insanın benzersizliğine uygun olarak gerçekleştirilmesi yani kişiye özel olmasıdır. Ona göre kişi ancak ilgi ve kabiliyetine göre özel olarak yapılandırılmış bir eğitim alırsa kendi potansiyelini en üst düzeyde gerçekleştirebilir. Bu yüzden Rothbard en iyi eğitimin bir öğretmenin sadece bir öğrenciyi çalıştırdığı bireysel eğitim olduğunu söyler. Bir öğretmenin çok sayıda öğrenciye verdiği eğitim ona göre öğrencilerin kişisel durumlarının dikkate alınmadığı, tek düze bir programın öğrencilere dayatılmasından ibaret olup bir şiddet uygulaması veya en azından açık bir adaletsizliktir. Öğretmenin sınıf ortalamasını hesaba katarak yürüttüğü program hemen hemen hiçbir öğrencinin lehine değildir, çünkü yavaş öğrenenler yine de öğretmene yetişemez ama bu arada parlak zekâlı olanlar da kendini hızla geliştirme fırsatını ve bunun yanı sıra konuya olan ilgisini kaybeder. Rothbard ayrıca her öğrencinin her konuyu aynı düzeyde öğrenmesini beklemenin de gerçek dışı olduğunu söyler. Bir konuda parlak zekâlı olanlar diğer bir konuda yeteneksiz ve ilgisiz olabilir. Fakat devletin uyguladığı zorunlu eğitim öğrencilere zayıf oldukları konulardaki eğitimden vazgeçip başarılı oldukları konulara odaklanma imkânını vermez.¹¹²¹

Ana babalar için iktisadi avantajından dolayı anarko kapitalist toplumda serbest bir özel okullar piyasasının gelişeceğine Rothbard da kanidir, fakat o en iyi eğitimin doğrudan aile bireyleri veya aile tarafından seçilen öğretmenlerce verilen birebir eğitim olduğunu düşündüğü için özel okul seçeneğini eğitim adına iyi bir tercih olarak görmez. Anarko kapitalist toplumdaki özel okulların mevcut özel okullardan tek farkı devlet müdahalesinden özgür olmasıdır, fakat nihayetinde bir öğretmenin birden çok öğrenciyle ilgilenmesinin doğal sonucu olarak buralarda da eğitim ortalamaya göre tasarlanır.¹¹²²

Tannehill'ler ise Rothbard'dan farklı olarak okul kurumuna karşı felsefi bir eleştiri getirmemiş, anarko kapitalist toplumun eğitim piyasasında koşulları tüketici tercihlerine göre değişen sayısız çeşitlilikte eğitim imkânı bulunacak olmasından memnuniyetle söz etmiştir. Onların tarifiyle anarko kapitalist toplumda özel yetenekli veya çok zeki çocuklar için veya öğrenme güçlüğü çekenler için ayrı okullar, belli bir alanda uzmanlaşmış okullar (yabancı dil, matematik, müzik, tiyatro, dans okulları gibi), dini okullar, cemaat okulları, azınlık okulları, sadece kızların ve

¹¹²¹ Rothbard, 22–23.

¹¹²² Rothbard, 22–24.

sadece erkeklerin gidebildiği ya da kız-erkek karışık öğrenci kabul eden okullar, kısacası tüketici talebi ile eğitim piyasasındaki girişimcilerin arzının bulunduğu her koşulda eğitim veren kurumlar ortaya çıkabilecektir. Önemli olan, Tannehill'lerin deyişiyle, bu piyasada çocukların ortalamaya göre tasarlandığı için her türlü farklılığı törpüleyen eğitim makinasına girmeye zorlanmayacak olmasıdır.¹¹²³

Gerçekten, eğitimin bireysel mi yoksa okulda mı olmasının daha uygun olduğu tartışması bir yana anarko kapitalizmde genel olarak önemsenen husus kimsenin eğitim almaya zorlanmamasıdır (Bu, elbette eğitimin çocuğun büyümesinden ayrı ve özel bir faaliyet olarak düşünüldüğü durumda geçerli bir argümandır, aksi halde eğitim zaten Rothbard'ın dediği gibi hayatın kaçınılmaz bir parçasıdır). Sadece Rothbard yukarıda belirtildiği gibi belirli alanlarda çocukların başkaları tarafından eğitilmesinin zorunlu olduğunu ileri sürmüş, bunun da okulda değil bireysel düzeyde yapılmasını önermiştir. Elbette okul kurumunun doğasına özgü Rothbard'çı eleştiri (aynı konuyu aynı anda toplu olarak öğretmeye çalışmanın yanlışlığı) eğitimin okulda zorunlu tutulduğu durumlar için yine geçerlidir. Fakat eğitimin okulda zorunlu tutulması halinde anarko kapitalistlerin ittifak halinde karşı çıktığı husus *okul değil zorunluluktur*. Anarko kapitalistler için bu açıdan eğitimin devlet okullarında mı yoksa özel okullarda mı zorunlu tutulduğu da fark etmemektedir. Bu ayırım ilk bakışta yapay görünebilirse de öyle değildir. Örneğin Rothbard İngiltere'de zorunlu eğitimin daha devlet okulları yokken baş vurulan bir uygulama olduğuna dikkat çeker¹¹²⁴ ki John Stuart Mill de zorunlu eğitimi desteklemiş ama eğitimin devlet okullarında zorunlu olmasına karşı çıkmıştır.¹¹²⁵ Kısacası zorunlu eğitim ile devlet okulunda eğitim arasında ayrılmaz bir bağlantı yoktur. Zorunlu eğitim bütün okulların özel okul olduğu ya da hibrit bir sistemde de söz konusu olabilmektedir. Anarko kapitalistlerin tutumu ise eğitimin nerede olursa olsun devletçe zorunlu tutulmasının bireysel özgürlüğe karşı saldırı teşkil ettiğidir.

Aksi yöndeki hâkim görüş, eğitim alma kararının bireylerin kendi tercihi ne bırakılamayacak kadar önemli olduğudur. Çünkü eğitimin kendini gerçekleştirmedeki

¹¹²³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 46–47.

¹¹²⁴ Rothbard, "Eğitim," 44.

¹¹²⁵ John Stuart Mill, *Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy*, ed. W. J. Ashley (Parker & Co., 1848; London: Longmans, Green & Co., 1936), 956, https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/101/0199_Bk.pdf; Mill, *Hürriyet Üstüne*, 171–73.

önemini bilmeyenlerin bu kararı vermek istemeyebileceği göz önüne alınmakta, bu yüzden devletin eğitim piyasasına müdahale ederek bu hizmetin alınmasını zorunlu tutmasının aslında bireylerin kendi yararına olduğu düşünülmektedir.¹¹²⁶ Rothbard ise, kişi için neyin iyi olduğunu devletin kişinin kendisinden (veya çocuğun eğitimi konusunda çocuğun ailesinden) daha iyi bileceği argümanının tiranlaşma yolunda devlete açık çek verdiğini belirtir.¹¹²⁷ Kısacası, piyasa toplumuna yönelik her türlü devlet müdahalesine karşı liberteryenizmde benimsenen eleştirel tutum¹¹²⁸ anarko kapitalizme göre eğitim konusunda da aynı şekilde geçerlidir. Bu tartışma bağlamında, Mill'in genel olarak bireylerin rasyonalitesine güvenmesine rağmen eğitim konusunda çekinceli bir tutum alması¹¹²⁹ anarko kapitalistlerce eleştirilmiştir. Mill, kendisi eğitimsiz olan ana babanın çocuğun eğitimine dair doğru kararları almasını beklemediğini yazmış, bu açıdan eğitimin devletçe zorunlu tutulmasını savunmuştur.¹¹³⁰ Friedman ise bunun mantıksal olarak ancak tek bir neslin zorunlu eğitimi meşrulaştıracığını belirtir. Zorunlu eğitime tabi tutulan nesil artık kendi çocuklarının eğitimi hakkında karar alabilecek yeterlikte olacağından yeni neslin zorunlu eğitime tabi tutulmasına gerek kalmayacaktır. Eğer buna hâlâ gerek görülüyorsa o zaman zorunlu eğitimin insanları eğitim konusu da dahil çeşitli konularda donanımlı bireysel haline getirdiği varsayımı yanlış demektir ve terk edilmelidir.¹¹³¹

Zorunlu eğitim lehindeki bu argümanın başka bir versiyonu ise eğitimin sadece eğitim alanının kişisel gelişimini sağlamakla kalmadığı, bunu sağlamak suretiyle aslında bütün topluma fayda sağladığı,¹¹³² dolayısıyla devletin eğitimi zorunlu tutabileceğidir. Fakat Friedman'a göre, bu argüman doğruysa sadece eğitim için değil bütün sektörler için geçerli olması gerekir, çünkü her türlü özel mal ve hizmet

¹¹²⁶ Meseleyi –diğer hususların yanı sıra– çocukların eğitimi konusunda ana babanın karar alması üzerinden değerlendiren görüşler için bakınız: Ezgim Yavuz, “Devletin Sunduğu Eğitim Hizmetlerinin Suç Oranlarının Azaltılması Üzerine Etkisi: Türkiye Üzerine Bir Analiz” (Yüksek lisans tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, 2018), 19, Ulusal Tez Merkezi (529201).

¹¹²⁷ Rothbard, “Eğitim,” 44.

¹¹²⁸ Bir önceki bölümde liberteryenizm için yapılan sunumu somutlaştırması adına Birleşik Krallık devletinin müdahaleci düzenlemelerinden detaylı örnekler sıralayan Herbert Spencer'in anlatımına bakılabilir: Spencer, *Devlete Karşı İnsan*, 30–39.

¹¹²⁹ Peter F. Carbone, “John Stuart Mill on Freedom, Education, and Social Reform,” *Journal of Educational Thought* 17, no. 1 (April 1983): 7–8, <https://www.jstor.org/stable/23767850>.

¹¹³⁰ Mill, *Principles of Political Economy*, 953–54. Bu konuda bakınız: Carbone, “John Stuart Mill on Freedom, Education, and Social Reform,” 8.

¹¹³¹ Friedman, “Piyasa, Devlet ve Eğitim,” 30.

¹¹³² Eğitimin iktisadi büyümeye katkı sağlama, sağlık konusunda daha bilinçli tercihlere yönlendirme, demokrasi kültürünü geliştirerek siyasal istikrarı güçlendirme gibi dışsal faydaları hakkında bakınız: Yavuz, “Devletin Sunduğu Eğitim,” 19, 24–29.

üretimi zaten genel olarak toplumsal refahı artırır. O zaman da devletin aslında her türlü mal ve hizmet üretimini desteklemesi gerektiği gibi özgürlük karşıtı bir sonuca ulaşılır, çünkü bu destekler vergiyle finanse edilecektir ki vergilendirme anarko kapitalizm açısından bir mülkiyet hakkı ihlalidir. Diğer taraftan Friedman, götüreceği sonuçlar açısından eleştirdiği bu argümanın aslında doğru bile olmadığını ileri sürer, çünkü ona göre zorunlu eğitimin faydası esasen eğitim alan kişini kendi üzerinde kalacaktır (kişi daha eğitilmiş olması sayesinde daha yüksek gelirli bir iş bulabilir). Eğitimin kişinin çevresi üzerindeki etkisi hem daha azdır hem de piyasa dışı alandadır ve olumlu bir etki olacağının da garantisi yoktur. Bu yüzden Friedman, toplumsal fayda yaratılacağı yani pozitif dışsallık argümanına dayanarak devletin eğitim piyasasına müdahalesinin meşrulaştırılamayacağını söyler.¹¹³³

Tartışmanın dikkate değer iki somut görünümü vardır. Birincisi, milli eğitim lehinde bir argüman olarak, eğitimin toplumda işlenen suç sayısını azalttığı,¹¹³⁴ buna göre devletin suçu önleme yükümlülüğü kapsamında eğitimi zorunlu tutmasının meşru olduğu düşüncesidir. Anarko kapitalistler ise bu argümana temelindeki varsayımın yani suç ile eğitim arasında kurulan ilişkinin gerçeği yansıtmadığına dair tezlerle karşı çıkmaktadır.¹¹³⁵ Friedman gerçi eğitimsizliğin suç sayısını arttırdığını kabul etmeye hazır görünmektedir, fakat o daha tartışmalı bir şekilde eğitimin de daha nitelikli suçlular ürettiğini ileri sürer.¹¹³⁶ Tartışmanın ikinci somut görünümü ise Friedman’a göre daha kuvvetli ama yine de geçersiz olan bir diğer argüman olarak kişinin eğitimle daha rasyonel bir seçmen haline geldiği ve bu yüzden devletçe zorunlu eğitime tabi tutulabileceğidir. Bu argüman Friedman’a göre mantiken doğruysa da ancak eğitimin herkesçe erişilebilir olması için devletçe sübvansede edilmesini meşrulaştırmakta, eğitimin tümüyle devlet kontrolüne alınmasını (bu kapsamda örneğin devlet okullarında verilmesini) gerektirmemektedir. Kaldı ki toplumsal meselelerde herkesin çıkarları farklılaştığından herhangi bir seçmenin oyu da aslında kendisinden başka sadece oydaşlarına fayda sağlayacaktır. Dolayısıyla

¹¹³³ Friedman, “Piyasa, Devlet ve Eğitim,” 26–27.

¹¹³⁴ Yavuz, “Devletin Sunduğu Eğitim,” 76–77; Fahrettin Gılıç, “Eğitim ve Suç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme,” *Uluslararası İnovatif Eğitim Araştırmacısı* 1, no. 2 (2021): 95, <https://doi.org/10.29228/iedres.52736>.

¹¹³⁵ Rothbard, “Eğitim,” 45.

¹¹³⁶ Friedman, “Piyasa, Devlet ve Eğitim,” 30.

eğitim yoluyla rasyonel seçmenler yetiştirmenin bütün topluma fayda sağlayacağını söylemek gerçekliğin doğru bir tarifini vermemektedir.¹¹³⁷

Anarko kapitalizme göre okullarda zorunlu tutulan eğitim her şeyden önce bir zorla kapatma (*involuntary incarceration*) niteliğindedir ve hem kapatılan çocuğun hakkını hem de böyle bir kapatma kararını çocuk lehine verme yetkisine münhasıran sahip olan ana babanın hakkını ihlal etmektedir.¹¹³⁸ Bu yüzden anarko kapitalist bakışta “[z]orunlu eğitimin gelişmesinin tarihi, çocuklar üzerindeki ebeveyn kontrolünün kendi namına devletçe gasp edilmesinin tarihidir” ve tabii asıl amaç bu suretle “bireysel gelişimin bastırılması için tek tipliliğin ve eşitliğin dayatılmasıdır ve çocuklar arasında akıl yürütme gücünün ve bağımsız düşüncenin tekâmülüne mani olmaya yönelik tekniklerin geliştirilmesidir.”¹¹³⁹

Nitekim anarko kapitalistler milli eğitimin asıl hedefinin gerçekte bireye kendisini gerçekleştirmek için ihtiyacı olan temel bilgileri vermek olmadığını ileri sürer. Milli eğitim devlet için bir telkin/aşılama veya anarko kapitalist tutumu daha anlaşılır kılan ifadeyle bir beyin yıkama aracıdır.¹¹⁴⁰ Devlet aslında ürettiği bütün kamu hizmetleri ile toplumun “sinir merkezlerini” ya da “kumanda merkezlerini” kontrol eder, ama eğitim en önemli komuta merkezlerinden biridir. Devlet okuluna gitmenin zorunlu olmadığı ülkelerde bile işletmesi özel ama müfredatı devlet denetiminde olan okullarda okumak zorunda bırakılan çocuklar, devlet okuluna giden çocuklar gibi nihayetinde devletin meşruiyetini ve erdemlerini içselleştirmiş sadık yurttaşlar olarak yetiştirilir.¹¹⁴¹ Böylece daha kendi iradesiyle yaşama kapasitesine erişmeden yurtseverlik ideolojisiyle büyütülen çocuklar yetişkinliklerinde devletçi entelektüellere dönüşür (ki onların ürettiği devletçi fikirler devletin gerekliliğine olan inancı pekiştirecektir).¹¹⁴² Rothbard, devleti koyun gibi takip ettiklerini söylediği ve bu yüzden “pasif bir insan türü” diye nitelediği bu kimselerin (yani devlet eğitiminden geçerek

¹¹³⁷ Friedman, 29.

¹¹³⁸ Casey, *Libertarian Anarchy*, 7. Devam zorunluluğuna yönelik bu eleştiri meşhur romanında Michael Ende’nin anaokullarını “çocuk deposu” diye nitelemesini akla getirmektedir: Michael Ende, *Momo*, çev. Leman Çalışkan, 5. b. (1973; y.b., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), 208. Elbette bu romanda yazar anaokulları da dahil olmak üzere özgür ve bağımsız insanın yaşamına aykırı gördüğü bütün kurumlardan kapitalizmi sorumlu tutmak suretiyle anarko kapitalizmden çok ayrı bir yerde durmaktadır.

¹¹³⁹ Rothbard, “Eğitim,” 32.

¹¹⁴⁰ Friedman, “Piyasa, Devlet ve Eğitim,” 28.

¹¹⁴¹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:812.

¹¹⁴² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 41.

devletçi yetişkinlere dönüşenlerin) ancak “yarı canlı” sayılabileceğini söyleyecek kadar ileri gider.¹¹⁴³

Milli eğitime yönelik bir diğer anarko kapitalist eleştiri hizmetin tekdüze niteliğine ilişkindir. Tek bir merkezden planlandığı için bütün kamu hizmetlerinin tekdüze olduğunu belirten Rothbard bu hizmetlerin piyasadaki farklı beklentileri karşılayacak çeşitliliği üretemediğini söyler ve eğitimin bunun en açık hissedildiği alanlardan biri olduğu vurgular. Örneğin devlet okullarında okutulacak müfredatın içeriği hiçbir zaman bütün yurttaşları memnun edecek biçimde belirlenemez. Rothbard bu kapsamda müfredatın sosyalizmi içerip içermeyeceğine dair bir dönem ABD’de yürütülen tartışmaya değinmektedir.¹¹⁴⁴ Türkiye’de evrim teorisi veya din kültürü ve ahlak bilgisi dersinin içeriği itibarıyla zaman zaman gündeme gelen tartışma da bu kapsamda düşünülebilir.

Tannehill’lere göre müfredattaki tekdüzelik genel olarak devlet okullarının, yeteneklerine ve okulöncesi yetiştirilme koşullarına bakmadan herkesi demokratik olmasıyla övünülen aynı eğitime tabi tutması problemiyle bağlantılıdır. Yazarlar okullar arası rekabet olmaması nedeniyle devlet okullarında eğitimi kalitesiz kılan birçok sorunun görmezden gelindiği düşüncesindedir. Halbuki piyasa koşullarında rekabet eden eğitim kurumları rakiplerine karşı avantaj elde etmek için eğitimin içeriği ve yöntemlerine ilişkin sürekli bir iyileştirme arayışı içinde olacak, genel olarak milli eğitimle kıyaslandığında her alanda daha kısa zamanda daha ucuza daha iyi eğitim verebilecektir.¹¹⁴⁵ Nitekim Friedman özel okulların devlet kontrolünde olduğu günümüz eğitim sisteminde bile belli bir eğitim standardının özel okullarda devlet okullarına göre daha az maliyetle sağlanabildiğini belirtir ve buna göre çoğu ana babanın devlet okullarını finanse etmek için katlandıkları yüke kıyasla tümüyle serbest bir eğitim piyasasında çocuklarını daha ucuza okutabileceklerini ileri sürer.¹¹⁴⁶

Bu da meseleyi sonunda eğitim hakkı tartışmasına getirmektedir. Devlet teorisinde hâkim olan anlayışa göre “[h]erkes eğitim hakkına sahiptir. Eğitim en azından ilk ve temel düzeylerde parasızdır. İlköğretim zorunludur. ...”¹¹⁴⁷ Anarko

¹¹⁴³ Rothbard, “Eğitim,” 26.

¹¹⁴⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:811.

¹¹⁴⁵ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 46.

¹¹⁴⁶ Friedman, “Piyasa, Devlet ve Eğitim,” 32.

¹¹⁴⁷ “Universal Declaration of Human Rights,” Resolution Adopted by the General Assembly 217 (III). International Bill of Human Rights (United Nations, December 10, 1948), article 26, <http://www.>

kapitalistler ise tam serbest eğitim piyasasında toplumun en düşük gelirli kısmının temel eğitim hizmetlerine erişemeyebileceğini kabul eder.¹¹⁴⁸ Hatta anarko kapitalist toplumda piyasanın sağlayacağı tüm imkânlarla rağmen bazı çocuklar okuma yazma öğrenecek kadar bile eğitim alamayabilecek veya Evrensel Beyannamenin herkes için parasız ve zorunlu olmasını öngördüğü ilköğretimi tamamlayamayabilecektir.¹¹⁴⁹ Fakat anarko kapitalistler bu durumun devletin varlığını ve eğitim hakkını gerçekleştirmek için piyasaya müdahale etmesini gerektirdiğini kabul etmez.

Friedman bununla ilgili çeşitli gerekçeler ileri sürer. Birincisi nüfusun çok küçük bir yüzdesini eğitebilmek adına toplumdaki herkesi kapsayacak bir eğitim sistemi kurmak anlamlı değildir. İkincisi en yoksulları eğitmede milli eğitimin de başarısız olması bu kişilerin tam serbest eğitim piyasası nedeniyle eğitimsiz kalacağı argümanına gölge düşürmektedir. Üçüncüsü ona göre 19. yüzyıl başlarındaki İngiliz işçilerinin çoğu devlet desteği olmadan çocuklarının okuma yazma öğrenmesini sağlayabilmiştir. Buna göre anarko kapitalist toplumda az bir nüfusun maruz kalması beklenebilecek olan eğitim yoksunluğunun da mutlak bir yoksunluk olmayacağını ima etmektedir. Son olarak Friedman, çocuklar kendi eğitimleri hakkında karar alma kapasitesine sahip olmadığına göre, yani çocukların eğitimi meselesi illaki yetişkinlerin takdirine bırakılmak zorunda olduğuna göre bu yetişkinlerin devlet bürokrasisinden değil çocuğun kendi ailesinden olmasının daha mantıklı olduğunu ileri sürer. Çocuklarını kendi refahları için feda eden ana babaların da var olduğu doğrudur, fakat eğer çocuklar için kendi imkânlarını seferber edecek birileri varsa bu kimselerin çocuğun kendi ailesinden çıkmasına güvenmek daha yerindedir.¹¹⁵⁰

Anarko kapitalist eğitim piyasası konusunda en iyimser görüşlere sahip olan Tannehill'ler ise öğrenme kapasitesi ve isteği olan hiçbir çocuğun eğitimden yoksun kalmayacağına emindir. Onlara göre ana babası eğitimiyle ilgilenmese bile eğitim almak isteyen ve öğrenme güçlüğü de olmayan herkes eğitim piyasasındaki girişimcilerden birinin dikkatini çekmeyi başaracak, piyasanın sunduğu imkânlardan birinden faydalanmak suretiyle eğitim alabilecek ve donanımlı bir birey olarak emek piyasasına katılabilecektir. Örneğin nitelikli eleman ihtiyacını karşılamak isteyen şirketlerin belli bir süre şirket için çalışma taahhüdü karşılığında kendi kriterlerine

un-documents.net/a3r217.htm.

¹¹⁴⁸ Friedman, "Piyasa, Devlet ve Eğitim," 32.

¹¹⁴⁹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 48.

¹¹⁵⁰ Friedman, "Piyasa, Devlet ve Eğitim," 32-33.

göre uygun gördükleri öğrencilere üniversite veya lise eğitimi için burs vermesi, eğitim almaya istekli olanlar için piyasada yaygın olarak sağlanması beklenen imkânlardan biridir.¹¹⁵¹ Anarko kapitalistler için her halükârda en kötü seçenek devletin eğitim hakkı adına piyasaya müdahale etmesine izin vermektir.

4.5.4. Yoksullukla Mücadele

Anarko kapitalistler serbest piyasanın topluma getireceğini ileri sürdükleri genel refah düzeyine rağmen bireylerin kendi geçimini sağlayamayacak duruma düşme ihtimalini görmezden gelmemektedir. Kişinin sağlığının bozulması üretkenliğini azaltabileceği gibi gerek kendi yanlış kararları gerek şanssızlık nedeniyle işlerinin bozulması da mümkündür veya başka sebeplerle de insanlar yardıma muhtaç hale gelebilir. Daha anarko kapitalist düşüncenin şekillenmesinden önce Molinari en gelişmiş sanayi toplumlarında bile kendi hayatını düzenleyemeyen insanların mevcut olduğunu ve böyle insanların tam serbest piyasa toplumunda da var olacağını değerlendirmiş, bu insanların kendi beceriksizlikleri nedeniyle ölmeleri için koruma altına alınmalarının ve kendi kaderlerini tayin edebilme becerisine kavuşabilmeleri için eğitilmelerinin mümkün olabileceğini değerlendirmiştir. Bu durumu ana babanın yetişkin olana kadar çocuğun hayatını düzenleme yetkisine sahip olmasına benzeten Molinari kendi hayatını düzenlemekten aciz olan kişinin yetişkin olmasına rağmen çocuklara özgü bir insani zafiyet içinde olduğundan normalde sadece çocuklar için meşru olan koruma rejimine tabi tutulabileceğini –gönülsüzce– kabul etmiştir.¹¹⁵²

Molinari'nin önerdiği koruma rejiminin tam ne olduğu, bu rejimde yoksullara ihtiyaç duydukları temel mal ve hizmetleri kimin sağlayacağı doğrusu açık değildir ve bu konuda kullandığı terminoloji de ("koruma" veya "eğitilme" gibi) anarko kapitalist yaklaşım ile tam bağdaşmaz. Anarko kapitalizmin yoksullukla mücadele için önerdiği yöntem devlete karşı tutumlarına bakılmaksızın kapitalistlerce genel olarak benimsenip savunulan hayırseverliktir. Varlıklı olanların ihtiyacı olanlara bağış yapmasının sosyal devlet uygulamalarına göre hem daha etkili hem daha ekonomik olduğu değerlendirilir, çünkü bireyler ve yardım kuruluşları bağışların fırsatçılara değil de gerçekten ihtiyacı olanlara ulaşmasını temin etmede bürokratlardan daha başarılı görülmektedir ve yardımlaşmanın organizasyonu da gönüllülük üzerinden

¹¹⁵¹ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 47–48.

¹¹⁵² Molinari, *Yarının Toplumu*, 122–25.

yapılacağından vergiyle finanse edilen bürokrasinin maliyetine katlanma zorunluluğu ortaya çıkmaz. Hiç kimsenin insanları bağış yapmaya zorlayamayacağı, dolayısıyla bağışın yoksulluğu azaltma garantisi vermediği doğrudur, fakat anarko kapitalistler devletli toplumda bile gelirlerinin önemli bir kısmı vergi adı altında kontrollerinden çıkarılıp atıl duruma gelmesine rağmen insanların ellerinde kalanla yine de kendi ad ve hesaplarına yoksullara yardım etmeye devam ettiğine dikkat çeker. Buna göre insanların kendi gelirlerini kısmen değil tamamen kontrol edebileceği kapitalist toplumda daha fazla bağış yapma olanağına kavuşacağı kesin olup insanların bu olanağı daha fazla değerlendireceği beklenmektedir.¹¹⁵³

Hayırseverliğe yapılan itirazlardan biri olarak, bağışlamanın aşağılayıcı nitelikte olduğu, yardımın hak olarak tanımlanması halinde ise kişinin kendini aşağılanmış hissetmeyeceği tezini Rothbard isabetli bulmaz. Ona göre aşağılanma hissi insanın veremedi almak zorunda kalmasından ileri gelmektedir. Bağış ise bir kimseyi yoksulluktan kurtarıp onu tekrar piyasaya girmeye teşvik eden gönüllü destek olarak tarif eder. Eğer bu destek aşağılamaysa insanı kendi ayakları üzerinde durmaktan ziyade sosyal alacak haklarıyla yaşamaya teşvik eden devlet sübvansiyonlarının daha ağır bir aşağılama olarak kabul edilmesi gerekir.¹¹⁵⁴

Hayırseverliğe ilişkin bu görüşlerin sosyal devlet modelinin hâkim olduğu çağdaş liberal demokrasilerde kabul görmediği malumdur. İnsan hakları literatüründe hâkim olan görüş, sosyal adaletin sağlanmasına yönelik işlerin insanların insafına bırakılmak yerine devlete yüklenmesinin gerektiğidir. Bu amaçla devletlerin sosyal hakları tanınması ve hayata geçirmek için gerekli tedbirleri alması beklenir.¹¹⁵⁵ Nitekim sosyal hakların korunması amacıyla gerek ulusal gerek uluslararası düzeyde devletlere yüklenen ödevlerin genellikle belirsiz ve düşük standartta olması dolayısıyla insan haklarının bütünselliği ilkesinin göz ardı edildiğine dikkat çekilmiştir.¹¹⁵⁶ Üstelik hem değişik ideolojik yaklaşımların değişik gerekçelerle de olsa refah devleti

¹¹⁵³ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 45.

¹¹⁵⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1123.

¹¹⁵⁵ İnsan haklarının korunmasında tek sorumlunun devlet olmadığı yönündeki görüşe göre ise, sosyal hakların korunması ve teşviki için de devletlerin yanı sıra bireylere, sivil topluma, uluslararası örgütlere, çok uluslu şirketlere ve uluslararası finans kuruluşlarına yükümlülükler düşmektedir. Özge Yücel Dericiler, *Sosyal Haklar ve İnsan Hakları Hukuku Çerçevesinde Devletin Yükümlülükleri: Refah Devletin Krizi Ekseninde Bir İnceleme* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014), 4–5.

¹¹⁵⁶ Bülent Algan, *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hakların Korunması* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2007), 20.

aleyhinde ortaklaşması¹¹⁵⁷ hem de refah devleti sayesinde var olduğu iddia edilen orta sınıfların refah devletinin artan maliyetine katlanmak istememesi dolayısıyla refah devletinin sürdürülebilirliğine olan inancın yitirilmesinin sosyal hakların korunmasında devleti giderek daha da etkisiz hale getirdiğinden yakınılmaktadır.¹¹⁵⁸ Küreselleşmenin serbest piyasayı ulus devletlerin siyasi sınırlarından ve ulusal mevzuatların hukuki sınırlamalarından bağımsızlaştırması karşısında ulus devletlerin bağımsız sermayeyi kendi ülkesine çekmek için sosyal hakları göz ardı eden politikalara yönelmesi de bu süreci beslemektedir.¹¹⁵⁹ Halbuki insan haklarının bütünselliği, haklardan bir kısmının diğerleri kadar iyi korunmamasına yönelik tutumun aslında korunmaya çalışılan hakların da işlevini zayıflattığını, dolayısıyla insan haklarının bir hiyerarşiye tabi tutulamayacağını ifade ederek¹¹⁶⁰ sosyal hakların devletlerce en az medeni ve siyasal haklar kadar etkili biçimde korunması düşüncesini ortaya koymaktadır.

İnsan hakları kavramına bir bütün olarak eleştirel yaklaşan anarko kapitalizmde ise doğal olarak insan haklarının bütünselliğinin korunmasına yönelik bir kaygı yoktur. Haklara mülkiyet hakları üzerinden bakan anarko kapitalizm tam aksine mülkiyet haklarının ihlaline sebep olduğu için devletçe sağlanan sosyal haklara karşı çıkar. Çünkü devlet değer üreten bir oluşum olmadığına göre sosyal hakları hayata geçirmeye yönelik edimlerini de değer üretenleri daha çok vergilendirerek yerine getirmeye girişir. Diğer taraftan sosyal hakların insan haklarının tanımıyla uyuşmadığına dair eleştirel yaklaşım anarko kapitalist düşüncede de mevcuttur. Block örneğin herhangi bir sosyal hak eğer insan hakkı olarak savunulacaksa sadece hak sahibiyle aynı yurttaşlığa sahip olanların değil bütün insanlığın hak sahibine karşı yükümlü tutulması gerektiğini söyler ki Block'a göre bu, sosyal hak savunucularının bile arzu ettiği sonuç değildir.¹¹⁶¹ Nitekim sosyal devletlerin de birer ulus devlet olarak bu yükümlü-

¹¹⁵⁷ Farklı yaklaşımların değerlendirmesi için bakınız: Yücel Dericiler, *Sosyal Haklar*, 82–91.

¹¹⁵⁸ Yücel Dericiler, 91–93.

¹¹⁵⁹ Yücel Dericiler, 114–16.

¹¹⁶⁰ Ömer Anayurt, “Hakların Bütünlüğü İlkesi Açısından İnsan Haklarına İlişkin Sınıflandırmaların Değerlendirilmesi,” *Türkiye’de İnsan Hakları*, ed. Oya Çitçi (Ankara: TODAİE, 2000), 47–49. Bütünsellik ilkesi genellikle sosyal hakların medeni ve siyasi haklarla aynı nitelikte sayılıp sayılmayacağı tartışması çerçevesinde, sosyal hakların diğerlerinden daha az insan hakkı olmadığını ileri sürmek için kullanılmaktadır. Bu ilke üçüncü kuşak hakların sosyal haklar kadar kuvvetle savunulmasını sağlayamamıştır. Üçüncü kuşak hakların insan hakları niteliğine yönelik sorgulamanın geçerliliğini sürdürdüğü söylenebilir: Anayurt, 54–55; Bülent Algan, “Rethinking ‘Third Generation’ Human Rights,” *Ankara Law Review* 1, no. 1 (Summer 2004): 154–55, <http://hdl.handle.net/20.500.12575/42761>.

¹¹⁶¹ Block, “Medical Insurance,” 2.

lûgü vergilendirme üzerinden sadece aynı ulusun yurttaşları arasında paylaştırdığı söylenebilir.

Anarko kapitalizmde sosyal hakların reddini gerektiren bir diğer husus ise insan haklarının tarihselliğinin kabul edilmemesidir. İnsan hakları belirli bir coğrafyada belirli dönemlerde kendini gösteren kitlesel ihtiyaçlara dayalı talepler olarak ileri sürülmüş olup¹¹⁶² insan haklarının bu zamana bağlılık özelliği Karel Vasak'ın başlattığı kuşaklara dayalı ayırmada ifade edilmektedir.¹¹⁶³ Fakat literatüre hâkim olan bu anlayış anarko kapitalizmde benimsenmemiştir. İnsan haklarının tanımı gereği zamana bağlı olmaması gerektiğini düşünen Block, sosyal hakların da içeriği itibarıyla insan haklarının zamansızlık özelliğini taşımadığına dikkat çeker. Ona göre yaşama hakkı, vücut bütünlüğü hakkı, mülkiyet hakkı gibi negatif hakların tamamı içeriği itibarıyla tarihin her döneminde bugünkü gibi uygulanabilir olmasına rağmen aynı pozitif haklar için geçerli değildir. Örneğin bugünkü sağlık hizmetlerinin değil on bin yıl önce, on yıl önce bile verilebilecek olduğunu düşünmek imkânsızdır. Gerçekleştirilmesi yerine göre imkânsız olabilen bir şey ise hak olarak nitelendirilmeye uygun değildir.¹¹⁶⁴ Bu çerçevede, kapıcı konutlarının insan onuruna yaraşır standartlara kavuşturulması¹¹⁶⁵ veya adet kanamasının hijyenik bir şekilde geçirilmesini sağlayan ürünlere erişimin güvence altına alınması¹¹⁶⁶ gibi talepler anarko kapitalist bakış açısıyla kabul edilebilir hak iddiaları değildir.

Sosyal devlete başka bir eleştiri olarak Tannehill'ler devletin, yardım ettiği insanların hayatını kontrol ettiğini, onların emek piyasasına katılıp kendi hayatlarını

¹¹⁶² Algan, *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hakların Korunması*, 19, 33–37.

¹¹⁶³ Vasak'ın görüşlerinin kısa bir sunumu İngilizce yazısından okunabilmektedir: Karel Vasak, “A Thirty-Year Struggle: The Sustained Efforts to Give Force of Law to the Universal Declaration of Human Rights,” *The Unesco Courier*, November 1977, 29, 32. Kuşaklara göre yapılan insan hakları ayrımı hakkında bakınız: Algan, *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hakların Korunması*, 46–54.

¹¹⁶⁴ Block, “Medical Insurance,” 3.

¹¹⁶⁵ Ömer Gedik, “The Right to Live in a House Worthy of Human Dignity of Apartment Attendants,” *Human Rights Review* 6, no. 12 (December 2016): 85–98.

¹¹⁶⁶ Özgem Tuğçe Gümüş Boyacı, “Sağlık Hakkı ve Sosyal Devlet Anlayışı Kapsamında Kadın Cezaevlerinde Menstrüel Hijyen Ürünlerine Erişim,” *II. Uluslararası Kadın ve Hukuk Sempozyumu Cilt-2*, ed. Süheyla Suzan Gökalg Alıcı ve Necdet Basa (Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2019), 1244. “[M]enstrüel döngü insanlık tarihinin başlangıcından itibaren bilinen bir gerçekken ve esasen insanlığın devamı için olmazsa olmaz bir olgu iken niçin yeni yeni konuşulmaya [başlandığı]”nın sorgulandığı bir çalışmada da menstrüel ürünlere ilişkin vergi indirimi ve muafiyeti ile söz konusu ürünlerin “okul, işyeri, devlet binaları gibi kurumsal birçok alanda” ilgililere sağlanması sağlık hakkı ve çalışma hakkının gereği olarak ileri sürülmektedir: Zeynep Erdem ve Özge Yiğitalp, “T.C Anayasası ve Uluslararası Hukuk Düzleminde Menstrüel Ürünlere Erişim Hakkı,” *KHAS Hukuk Bülteni* (blog), Haziran 2022, <https://hukukbulteni.khas.edu.tr/bulten/92>.

kontrol etme konusundaki cesaretini kırdığını söylemiştir.¹¹⁶⁷ Bu değerlendirmenin anarko kapitalistler açısından biraz nazıkçe yapıldığı söylenebilir. Rothbard’a göre kendi hayatına sahip çıkma cesaretinin kırılmasından öte kendi hayatını başkalarına teslim etme yönünde bir cesaretlendirme söz konusudur. Rothbard bu durumu işsizlik ödeneği ve diğer sosyal yardımları da kapsayacak şekilde bütün sübvansiyonlar için geçerli olarak ileri sürmektedir. Ona göre sübvansiyonlar arttıkça insanlar üretici olup vergi vermektense geçimini vergi gelirlerinden sağlayan “vergi tüketicileri” sınıfına dahil olmak istemektedir.¹¹⁶⁸

Üstelik yardım alanların sayısı bu şekilde artarsa bu durum sübvansiyonlar için giderek daha fazla vergi gelirine ihtiyaç doğacağı anlamına gelir, yani toplumun vergi veren üretici kesiminin üzerindeki yük de sürekli artar.¹¹⁶⁹ Rothbard’a göre sosyal devlet normalde bağış olması gereken şeyi yoksullar için alacak hakkına dönüştürerek yoksullara imtiyaz vermekte, üretenleri cezalandırmaktadır. Bu, üretimi caydırmak ve yoksulluğu sübvansiyon etmek demektir. Piyasanın kişiyi kendi çıkarının peşinden giderken başkalarına da faydalı olmak zorunda bıraktığına dair Adam Smith’in fikrini hatırlatan Rothbard yoksulluğu ancak bencil girişimciliğin azaltılabileceğini belirtir.¹¹⁷⁰ “Gelirin yeniden dağıtımını” amaç edinen sosyal devletin yoksullaşmaya sebep olduğunu Burton da başka bir açıdan ileri sürmüştür. Ona göre özel çıkar grupları külfeti bütün topluma yayılacak olan somut özel menfaatleri demokratik sistemin işleyişi sayesinde kolayca elde edebilmektedir. Üstelik bu, herkese dağıtılan toplam külfetin sadece çıkar grubu mensuplarının elde ettiği toplam menfaatten çok daha fazla olduğu durumlarda bile mümkün olabilmektedir. İşte Burton’a göre kaynakların “yeniden dağıtımını” da bu dağıtımdan kimin daha çok faydalanacağı konusunda, külfeti herkesi etkileyecek olan gruplar arası bir mücadeleye yol açarak aslında bütün toplumu yoksullaştırma eğilimine sokmaktadır.¹¹⁷¹

¹¹⁶⁷ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 23.

¹¹⁶⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:801.

¹¹⁶⁹ Rothbard, 2:802.

¹¹⁷⁰ Rothbard, 2:1122–23.

¹¹⁷¹ Burton, “Libertarian Anarchism,” 4. Bu noktada Rothbard’ın sosyal devlet savunusundaki “geliri yeniden dağıtmak” ifadesini yanıltıcı bularak sadece “dağıtmak”tan söz edilmesi gerektiğini belirtmesi vurgulanmaya değerdir. Çünkü engellenmemiş bir piyasada zaten herhangi bir gelir dağıtımı yoktur, herkesin geliri “üretim ve mübadele sürecinden doğal olarak ve pürüzsüzce zuhur eder.” Sosyal devletin yaptığı, piyasa koşullarında kendiliğinden oluşan kaynak paylaşımını “dağıtmaktan” ibarettir. Bu ilk kez devlet tarafından yapılan bir dağıtımdır, devletin “yeniden” yaptığı ikinci bir dağıtım söz konusu değildir: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:776.

Sosyal devletin olmadığı bir toplumda kitlelerin yoksulluktan mahvolacağı endişesi anarko kapitalistlerin taşıdığı hassasiyetlerden biri değildir. Yoksulluğun esasen devletin serbest piyasayı engellemesinden kaynaklandığına ilişkin değerlendirmeler bir yana anarko kapitalist toplumda yoksulların devletli toplumlarda olduğu gibi çok sayıda çocuk yaparak yoksul nüfusu artırmaya devam etmeyeceği öngörülmektedir. Çünkü çocukların eğitimini kendiliğinden üstlenen bir devletin mevcut olmadığı koşullarda yoksul ana babaların bakabileceklerinden daha fazla sayıda çocuk yapmanın olumsuz etkilerini hayatlarında doğrudan hissetmesi beklenir. Buna göre anarko kapitalist toplumda yoksul nüfusun devletli topluma göre gözle görülür biçimde azalacağı gibi fazla sayıda çocuğun bakım ve eğitim masraflarından kurtulan ailelerin refah düzeyinin de yükseleceği, üstelik bu aileler az sayıda olan çocuklarına daha iyi eğitim sağlayabileceği için sonraki nesillerde yoksulluğun azalma eğiliminde olmaya devam edeceği öngörülmektedir.¹¹⁷²

Genel olarak kapitalizmin yoksulluğa sebep olduğuna dair eleştirilerin hedefi sadece *anarko* kapitalistler olmadığı için bu konuda anti-kapitalist eleştirilere verilen cevaplar da anarko kapitalizme özgü olmayıp genel olarak kapitalistlerce savunulan görüşlerdir. Örneğin Harvard Üniversitesi iktisat profesörü Ricardo Hausmann'ın araştırmasına göre ABD'de işçilerin ortalama kazancı kendi işinin patronu olan insanların ortalama kazancından fazladır. Yine, ABD'de çalışan nüfus içinde işçilerin iş sahiplerine oranı Hindistan'a kıyasla çok daha fazla olmasına rağmen ABD'nin Hindistan'dan çok daha varlıklı olduğu malumdur. Bu ve benzeri bulgulara binaen Hausmann, yoksul ülkelerin dizginlenmemiş kapitalizmin kurbanı olmadığını, tam aksine kapitalizmin gelişmesine olanak tanımayan müdahaleci devlet politikalarının kurbanı olduğunu değerlendirir. Ona göre yoksul toplumlar, kendi devletlerinin piyasaya attığı dizginleri kaldırıp kapitalizmin üretimi ve iş gücünü yeniden organize etmesine izin vermedikçe zenginleşemeyecektir.¹¹⁷³ Bu düşünce sosyal adalet meselesine anarko kapitalist yaklaşımının da ana fikrini ifade etmektedir.

4.6. Bayındırlık Hizmetleri

Sosyal adalet tartışması bir tarafta neo-klasik liberaller ile liberteryenlerin ve diğer tarafta da sosyal liberallerin yer aldığı ve modern ulus devletlerin politika-

¹¹⁷² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 45–46.

¹¹⁷³ Ricardo Hausmann, “Kapitalizm Yoksulluğa Yol Açar mı?,” çev. Kadir Yıldırım, *Liber+*, no. 7 (Ocak-Şubat 2016): 73.

larında genellikle sosyal liberalizm lehine çözümlenen, tanıdık bir tartışmadır. Yukarıda belirtildiği gibi anarko kapitalistlerin bu konuda kapitalizmin genel savunusuna eklediği yeni bir şey yoktur. Fakat tarafsız ve adil bir yargı ile “milli güvenliğin” piyasanın kendiliğinden düzeni içinde sağlanabileceğini söyleyerek liberteryenlerin geri kalanından ayrılan anarko kapitalistler bayındırlık konusunda da aynı duruşu sürdürmektedir.

Güvenliğin özel üretimine ilişkin makalesinden dolayı anarko kapitalizmin fikir babası olarak addedilen Gustav de Molinari bu konuda da anarko kapitalizme öncülük etmiştir. Molinari’ye göre belediye hizmetlerinin tamamının piyasa aktörleri tarafından yerine getirilmesi mümkündür. Hatta ona göre bir şehrin sıfırdan tek bir emlak şirketinin girişimiyle kurulması da mümkündür. Bu şirket potansiyel müşterilerinin ikamet ihtiyaçlarını en iyi karşılayacağını düşündüğü bir planlama çerçevesinde yeni kentin bütün alt ve üst yapısını inşa edebilir ve üretilen konut ve işyerlerini şehirde düzen sağlanması için gerekli gördüğü kurallar çerçevesinde müşterilerine kiralayabilir. Müşteri memnuniyetini ne kadar iyi sağlarsa şehir o kadar çabuk dolacak, şehrin işletme maliyeti o kadar düşecek, emlak şirketi de o ölçüde kârını artıracaktır. Molinari, bu ilk girişimcinin başarısına bağlı olarak şehrin bir cazibe merkezi haline gelebileceğini, bu durumda şehrin çevresinde yeni mahalleler kurmak üzere yeni şirketlerin piyasaya gireceğini ve komşu mahalleler arasındaki altyapının uyumlu hale gelmesi için eski ve yeni şirketlerin işbirliği yaparak şehri genişletebileceğini öngörmüştür.¹¹⁷⁴

Anarko kapitalist bakış açısında tek bir şirketin de kent ölçeğinde yatırım yapması teorik olarak mümkün olmakla birlikte anarko kapitalist toplum için her konuda öngörülen çeşitlilik ve rekabet göz önüne alındığında işbirliğine daha çok vurgu yapan kurguların daha gerçekçi olduğu söylenebilir. Nitekim anarko kapitalist toplumda bayındırlık işlerinin nasıl yürütüleceği probleminin anarko kapitalistler tarafından daha tikel meseleler olarak ele alındığı görülmekte, yolların yapımı, aydınlatmanın sağlanması, konut, işyeri ve diğer yapıların inşası gibi meseleler için literatürde ayrı açıklamalar bulunabilmektedir.

Örneğin Rothbard konut alanlarında yolların özel mülkiyetinin iki farklı sistemle sağlanabileceğini ileri sürmüştür. Birincisi, bir parseldeki bütün gayrimenkul

¹¹⁷⁴ Molinari, *Serbest Piyasa ve Güvenlik*, 65–68.

sahipleri o parseldeki yolların müşterek maliki olabilecektir. Bu durumda bu yolların bakımı, aydınlatması ve güvenliği için gerekli masraflar doğrudan malikler tarafından karşılanacaktır. Buradaki mantık, günümüzdeki konutların elektrik, su ve gaz tesisatlarını da içerecek şekilde üretilmesiyle aynı mantıktır. Konuta entegre olan tesisatın mülkiyeti konutun mülkiyetinden ayrı değildir. İkinci olarak Rothbard yolların bağlantılı gayrimenkullerin mülkiyetinden bağımsız olarak özel şirketlerin mülkiyetinde olabileceğine de ihtimal verir. Bu şirketler yolların bakımı, aydınlatması ve güvenliği için bağlantılı gayrimenkullerin maliklerinden abonelik temelinde ücret talep edecektir.¹¹⁷⁵ Bu ikincisi de günümüzde elektrik, telefon ve internet dağıtımının özel şirketlerce yürütülebilmesini sağlayan mantığa dayanmaktadır. Elbette anarko kapitalist toplumdaki yol şirketlerinin günümüzdeki dağıtım şirketlerinden farklı olarak üstlendikleri işi yerel yönetimlerden imtiyaz olarak almadan rekabetçi piyasa koşullarında yapacağı öngörülmektedir.

Rothbard'ın öne sürdüğü iki sistemde de yolların aydınlatılması ve güvenliği için yapılacak masrafların yola kim malikse (mahalledeki gayrimenkul sahipleri veya yol şirketi) onun tarafından içselleştirildiğine dikkat edilmelidir. Çünkü örneğin yol aydınlatmasının kamu malı niteliğinde olmasını gerekçe gösterip piyasa koşullarında özel girişimciler tarafından gerçekleştirilemeyeceğini iddia edenler, Block'a göre, aydınlatmayı müstakil bir hizmet olarak düşünmekle hata yapmaktadır. İddiaya göre, sokak bir kez aydınlatıldıktan sonra aydınlatma hizmetinin bedelini ödemeyenlerin ışıktan faydalanmasını engellemek imkânsızdır, öyleyse aydınlatma vergi zoruyla finanse edilip üretilen hizmetlerden olmalıdır. Buna yanıt olarak Block lokantalarda da aydınlatma olduğunu ama bunun menüye yazılan ve müstakil olarak satılan bir hizmet olmadığını hatırlatır. Lokantalar sadece aydınlatma siparişi verenlerin masasına ışık tutmak gibi imkânsız bir uygulamayı denemek yerine aydınlatma giderlerini de diğer bütün masrafları gibi yemek fiyatlarına yansıtır. Aynı şekilde sokakların özel mülk olduğu durumda aydınlatma da sokağın kullanım bedeline dahil edilen bir maliyet unsuru olarak yer alabilir¹¹⁷⁶ ve bunun için yolların özel mülkiyetinde Rothbard'ın öne sürdüğü iki sistemden hangisinin benimsendiği de fark etmemektedir. Burada ana fikir üretim sürecinde maliyetin içselleştirilmesinin bir yolu varken dışsallık argümanına dayanarak kamu hizmetlerinin meşrulaştırılamayacağıdır.

¹¹⁷⁵ Rothbard, *For a New Liberty*, 250–51.

¹¹⁷⁶ Block, "National Defense," 318.

Anarko kapitalizme göre altyapı ihtiyaçlarının tamamı ve hatta yapılar için arzulan belli standartlar dahi aydınlatma meselesindeki mantıkla sağlanabilir. Murphy'ye göre örneğin depreme dayanıklı yapılaşmayı da piyasa bu şekilde – üstelik devlete göre çok başarılı biçimde– sağlayabilir. Sigortacılık sistemi üzerinden işleyen şahsi çıkar ağı burada da iş başındadır. İnsanlar deprem sigortası primlerini düşürmek için depreme dayanıklı ev ve işyerlerine yönelik talep oluşturur, müteahhitler de bu yüzden dayanıklı binalar tasarlayıp üretir. Murphy'ye göre bu sistem insanların konut hakkı ile müteahhitlerin girişim özgürlüğüne ilişkin sayısız mevzuatı ve bunun uygulanmasını sağlayacak verimsiz denetim sistemini gerektirmeden kendiliğinden işler.¹¹⁷⁷ Depreme dayanıklı yapılaşmanın yasa zoruyla mecbur tutulmasının ise sorunlu tarafları vardır. Birincisi yapı standartlarının devlet tarafından belirlenmesi bu standartların geliştirilmesine yönelik serbest girişimi neredeyse tamamen öldürür. İkincisi bu standartlar eğer yeterli değilse devlet eliyle bütün yapılarda zorla uygulandığından bir deprem felaketinde uğranılacak zarar da geniş kitleleri etkiler. Üçüncü bir sorun da standartların çok üst düzeyde belirlenmiş olması halinde orta ve alt sınıftan bireylerin bu standartları karşılayan yapılara iktisaden güç yetirememesinden dolayı bu standartların aslında pratikte bir değer taşımayacak olmasıdır.¹¹⁷⁸

İkisi de liberal akademisyenler olan Philip Booth ve Stephen Davies, 18 ve 19. yüzyıl İngiltere'sinde bütün bir kentsel gelişimin devletin düzenleyici kurum ve işlemleri yerine bireylerin gönüllü iş birliği ile özgürce düzenlendiğini ve böylece sıfırdan inşa edilen veya genişleyen kent alanlarının bireysel ihtiyaçları karşılamada çok daha etkili olduğunu anlatmaktadır. Öyle ki söz konusu imar piyasasının oluşturduğu kendiliğinden düzen sadece inşa edilecek yapıların kendisini değil o yapıları kullanacak insanların sosyal hayatını da kapsamaktadır. Bu dönemde gayrimenkuller üzerindeki bayındırlık işleri için yapılan sözleşmeler inşaatta hangi yapı malzemelelerinin kullanılacağı, yapıların yüksekliği, büyüklüğü, görünümü gibi fiziksel özelliklerinin yanı sıra bu yapıların hangi amaçlarla kullanılabileceği veya hangi meslekten olanların kullanımına izin verileceği gibi şartları da içermektedir. Ayrıca yapıların kullanımını olanaklı kılan yol, aydınlatma, su tesisatı gibi alt yapı tesislerinin inşası da yine ihtiyaca göre bireysel sözleşmeler kapsamında gerçekleşmiştir. Booth ve Davies hiçbir bürokratik planlama ve düzenlemenin olmadığı bu sistemle konut ve

¹¹⁷⁷ Murphy, *Kaos Teorisi*, 57–58.

¹¹⁷⁸ Mitra, “Dealing With Natural Disaster,” 534.

ticaret alanlarının iç içe olduğu uyumlu yerleşim alanları geliştirilebildiğini somut örneklerle açıklamaktadır. Sistemin çöküşü ise Birinci Dünya Savaşı sonrası ulaştırma bakanlığının kurulup ana yolların yapım ve işletme sorumluluğunun devlet tekeline alınmasıyla olmuştur. Çünkü motorlu araçların kullanımının artmaya başladığı bu dönemde evini kent dışındaki kırsal bölgelere taşıma imkânına kavuşan insanlar devlet kontrolündeki “bedava” yolların etrafında ev kurmayı yolun da fiyata dahil olduğu serbest piyasa yapılaşmasına göre daha ucuz bulmuştur. Sonuç olarak konut alanlarının kısmen diğerlerinden ayrıldığı, devlet yollarının gelişimine paralel bir “anayol boyu yapılanma” modeli ortaya çıkmış, gönüllü işbirliğinin kentsel gelişimi belirleyen kendiliğinden düzeni sona ermiştir.¹¹⁷⁹

Bu sistemde hangi yolun nereden geçeceği ise artık tamamen bürokrasinin keyfiyetindedir. Rockwell’e göre örneğin ABD’de federe devletleri birbirine bağlayan otoyollar Amerikan halkının ulaşım ihtiyaçlarına göre değil Amerikan ordusunun nakil ihtiyaçlarına göre planlanıp inşa edilmiştir. Rockwell yol yapma politikası açısından Lincoln ile Eisenhower’ı Hitler’den ayırmaz, üçünün de silahlı kuvvetlerin lojistik kabiliyetini gözettiğini belirtir. Ona göre ABD otoyolları nüfus yapısında büyük değişikliklere yol açmıştır ve hâlâ daha Amerikan kentlerinin ticari demografisini bozmaya devam etmektedir.¹¹⁸⁰ Anarko kapitalistler ayrıca devletin sebep olduğunu ileri sürdükleri bütün bu sorunlar için kapitalizmin suçlu ilan edilmesinden de şikâyetçidir. Yolları tekelinde tutan devlet bunların fazlasıyla ucuza (genellikle bedavaya) kullanılmasına izin verir, şehir planlaması da tamamen devlet tekelindedir, fakat çok fazla taşıt üreterek trafik sıkışıklığına sebep oluyor diye veya genel olarak şehrin karmaşasından kapitalizm sorumlu tutulmaktadır.¹¹⁸¹

Block ise yollar özel mülkiyete tabi olursa trafik sıkışıklığı ve güvenlik sorunları gibi negatif dışsallıkların içselleştirilerek çözülebileceği düşüncesindedir. Şöyle ki yolun sahibi trafiğin yoğun olduğu saatlerde ücretleri artırarak trafik sıkışıklığını önleyebilir. Yine kamuya ait bir yolda hiçbir suç işlemediği için kendisine müdahale edilemeyen bir kimse diğer yolcuları rahatsız edebilirse de özel işletme olan gece kulübünde yer sahibinin buna izin vermemesinde olduğu gibi

¹¹⁷⁹ Philip Booth ve Stephen Davies, “Devletin Yokluğunda Kurallar ve Düzen,” *Bireye Karşı Devlet: Bireysel İrade ve Devletçilik*, ed. Tom G. Palmer, çev. Adem Kurt (İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2019), 128–35.

¹¹⁸⁰ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 1.

¹¹⁸¹ Micklethwait, “Free Market Anarchist,” 2.

rahatsız edici kişilerin hak ihlaline sebep olması halinde katlanmak zorunda kalabileceği tazminat giderlerini ve işletmesinin itibarını düşünen yol sahibi de kendi özel yolunda bu gibi rahatsız edici kişilerin geçişine izin vermeyebilir.¹¹⁸²

Bu kapsamda özellikle şehir içi yolların kullanımının özel mülk sahiplerince düzenlenemeyeceği eleştirilerini ele alan Rothbard, kural olarak yolların kullanımına ilişkin kuralları yol sahiplerinin serbestçe koyabileceğini belirtmiş, fakat yolların daha çok kişi tarafından kullanılmasında daha fazla çıkarları olduğundan yol sahiplerinin diğer insanları yolun kullanımından caydıracak güçlüklerle maruz bırakmak istemeyeceğini de öngörmüştür. Ona göre ticaret merkezlerindeki yollar muhtemelen herkesin kullanımına açık olacaktır ve rahat kullanım için gerekli olan işlevsel ücretlendirme sistemi teknolojinin yardımıyla geliştirilebilecektir (Rothbard bu konuda birden fazla öneri ve öngöründe de bulunur).¹¹⁸³ Aynı mantıkla Rothbard farklı kişilerin mülkiyetindeki yollarda farklı trafik kurallarının uygulanacağı, dolayısıyla bir kaos ortaya çıkacağı eleştirisini de kabul etmez. Farklı kişilerce işletilen yollar ancak uyumlu bir ulaşım ağı oluşturması halinde kullanıcıları cezbedebileceğine göre bu uyumu sağlamak bütün yol sahiplerinin çıkarıdır. Nitekim 19. yüzyıl Amerika'sındaki özel demiryolu işletmelerinin bu tip sorunları güçlük yaşamadan uyum içinde çözebildiğini hatırlatan Rothbard, 54 yerel saat dilimine ayrılan Kuzey Amerika'da günümüzdeki 4 ulusal saat diliminin demiryollarının ortaklaşa kullanımını sağlayabilmek için özel demiryolu işletmelerince belirlenmiş olmasından övgüyle söz eder.¹¹⁸⁴

Özetle anarko kapitalistlere göre modern hayatın gerektirdiği bayındırlık işlerinin tamamı serbest piyasa aktörlerince yerine getirilebilecek olup yolların yapımı ve işletilmesi de buna dahildir. Anarko kapitalistler milyonlarca insanın kentlerde bir arada yaşadığı modern dünyada belli altyapıların kurulmasının kaçınılmaz olduğunu tartışmamakta, sadece bunun için vergiyle finanse edilen kamu hizmetlerine başvurulmasının kaçınılmaz olduğu argümanına itiraz etmektedir. Anarko kapitalistlerin bayındırlık işleri konusunda “yolları kim yapacak?” sorusuna daha fazla odaklanmasının sebebi, yol meselesinin hem devletli toplum lehine daha sık ve kuvvetli biçimde ileri sürülmesi hem de piyasa aktörlerince yerine getirilebilecek işlere yol konusunda

¹¹⁸² Block, “Public Goods and Externalities,” 7–8.

¹¹⁸³ Rothbard, *For a New Liberty*, 255–56, 61–63.

¹¹⁸⁴ Rothbard, 257.

tarihten somut örnekler verilebilmesidir. ABD’de özellikle demiryollarının özel girişimle inşa edilip işletilebilmiş olmasını Rothbard gibi Block da önemsemiştir. Block ayrıca İngiltere’nin ücretli özel yol işletmelerini de göz ardı etmediği makalesinde genel olarak 19. yüzyılın sonlarına gelene kadar özel yolların dünya ticaretinde önemli rol oynadığını ileri sürer.¹¹⁸⁵ Rothbard İngiltere’de 18. yüzyıl başlarında faaliyet göstermeye başlayan ücretli yolları o kadar önemser ki bu yollar faaliyete geçmemiş olsa yerel yönetimlerce yapılıp işletilen ve “neredeyse geçit vermez” dediği kamusal yolların Sanayi Devriminin gerektirdiği ulaşım ihtiyacını karşılayamayacağını değerlendirir. Ona göre aynı tecrübe 19. yüzyılın başında ABD’de gerçekleşmiş, yolla bağlantısı olan gayrimenkul ve işletme sahiplerince finanse edilen şirketler ülkedeki “ilk gerçekten güzel yolları” inşa edip işletme konusunda devletten çok başarılı olduğunu göstermiştir.¹¹⁸⁶

4.7. Çevrenin Korunması

Bu bölümde ele alınan tematik başlıkların tamamında belli beşeri ihtiyaçların karşılanmasında piyasanın başarısız kaldığı iddiası ile tam aksine devletin başarısızlığı yönündeki anarko kapitalist iddianın karşılaştırması yapılmıştır. Bu son başlıkta ise aynı karşılaştırma çevrenin korunması bağlamında yapılacaktır. Çünkü Murphy’nin deyişiyle “[d]iğer bütün günahları yanında kapitalist sistemin doğal kaynakları heba ve sevgili dünyamızı tahrip ettiği iddiası da [bulunmaktadır].”¹¹⁸⁷ Şu hâlde devletin varlığının diğer hususların yanı sıra çevrenin korunması için gerekli ve meşru olduğu yönündeki tez de anarko kapitalist bakış açısıyla ele alınmaya değerdir. Elbette anarko kapitalizm için mesele daha önce de vurgulandığı gibi sadece faydalı sonuçlar yaratmada hangi sistemin daha başarılı olduğundan ibaret olmayıp en azından doğal hukukçu anarko kapitalistler için daha önemli olan husus, sonuçlarından bağımsız olarak devletli toplum düzeninin insan doğasının gerektirdiği özgürlükçü yaşama engel olduğu düşüncesidir. Bu başlıkta çevrenin korunması ihtiyacının devletin varlığına meşruiyet kazandırabileceği iddiasını tartışmak amacıyla anarko kapitalist toplumun çevre korumasında devlete göre hem daha başarılı olabileceği hem de bunu özgürlüklere müdahale etmeden yapabileceği tezi ele alınacaktır.

¹¹⁸⁵ Block, “Public Goods and Externalities,” 26, 27–29.

¹¹⁸⁶ Rothbard, *For a New Liberty*, 264–65.

¹¹⁸⁷ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 73.

Çevreye ilişkin olarak serbest piyasa aleyhindeki tutumun klasik bir örneği havanın veya suların kirliliğinden kapitalizmin sorumlu tutulmasıdır. Bu doğrultuda anarko kapitalist yargı sisteminin hava kirliliği veya suların fabrikalarca kirletilmesi problemini nasıl ele alacağının belli olmadığı söylenmiştir.¹¹⁸⁸ Başka bir deyişle “Rothbard’ın çekişmeli tahkim modeli bu tür kolektif tahribatlarla başa çıkmak için yeterli bir tasarım değil gibidir.”¹¹⁸⁹ Anarko kapitalistlere göre ise kirlilik sorununu çözemeyen, kapitalizm değil, çevreyi koruma iddiasındaki devlettir. Rothbard’a göre örneğin fabrika bacasından çıkan dumanın sebep olduğu hava kirliliği “başkalarının şahsına ve mülküne zarar verdiği müddetçe, saldırgan bir faaliyettir.” Anarko kapitalist toplumda buna maruz kalanların girişimi sonucunda ilgili işletmenin yaptırımla karşılaşacağı yani mülkiyet hakkını başkalarının haklarını ihlal edecek biçimde kullanamayacağı öngörülür. Devletli toplumda böyle bir işletme başkalarının haklarını ihlal edecek şekilde havayı kirletmekten alıkonulamıyorsa bunun sorumlusu kapitalizm değildir, devletin bireylerin haklarını korumakta yetersiz kalmasıdır.¹¹⁹⁰

Hava kirliliğinin sebep olduğu hak ihlallerine karşı bir serbest piyasa çözümü olarak Burton herkesin kendi mülkünün etrafındaki havaya da malik olduğunun kabul edilmesini önerir.¹¹⁹¹ Mevcut pozitif hukuk sistemleri havanın mülkiyetine izin vermediği gibi okyanus ve göl tabanının da özel mülk konusu olmasına izin vermemektedir. Tannehill’ler bir toprak parçasının sırf üzerinde su bulunduğu için özel mülk konusu olmamasını anlamsız bulur. Onlara göre göl söz konusu olduğunda sadece tabanı değil gölün kendisi de sahiplenilebilir niteliktedir. Aynısını nehirler için de ileri sürerler. Bunlar özel mülk konusu olsa üretim sürecine katılarak insanoğlunun refahının artmasına katkıda bulunmanın yanı sıra çevrenin korunmasına da katkıda bulunabilir. Çünkü bu durumda bir nehre atık dökülmek için örneğin, atık dökülmek istenen kısımdan başlayarak nehrin sona erdiği yere kadarki bütün diğer kısımlarının sahipleriyle atık dökme hakkının tanınması hususunda sözleşme yapmak gerekecektir.¹¹⁹²

¹¹⁸⁸ Wieck, “Anarchist Justice,” 219.

¹¹⁸⁹ Gaus and Chapman, “Anarchism and Political Philosophy,” xxii.

¹¹⁹⁰ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:157. Aynı yerde Rothbard gürültü sorununu da bu mantıkla açıklar (dipnot 48).

¹¹⁹¹ Burton, “Libertarian Anarchism,” 5.

¹¹⁹² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 59, 62. Aynı yönde bakınız: Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 83.

Kısacası anarko kapitalizme göre insanlar doğal kaynaklar üzerinde mülkiyet hakkına sahip olsa evlerini temiz tutup korudukları gibi bu kaynakları da korumak için gerekli özeni gösterecektir. Çünkü bütün değerler için geçerli olan vakıa, ortak mülkiyete bırakılanın hor kullanılmasıdır.¹¹⁹³ Bu, daha önce de değinildiği gibi Garrett Hardin’in orta mallarının trajedisi diye kavramsallaştırdığı problemidir ve aşırı otlatmanın meraları çoraklaştırması, aşırı ziyaretlerin ulusal parkları erozyona uğratması, aşırı avlanmanın okyanuslardaki balık ve balina türlerini tüketmesi örneklerinde olduğu gibi¹¹⁹⁴ çevreyle ilgili meselelerde oldukça belirgindir. Hardin orta mallarının trajedisinin genel olarak özel mülkiyetle (veya fiilen özel mülkiyetin sonuçlarını doğuran başka kurumsal çözümlerle) giderilebildiğini teslim etmekle birlikte hava ve su gibi ortak alanlar üzerinde özel mülkiyet kurulmasını imkânsız bulduğundan çevreyle ilgili trajedinin çözümü için yine kamusal düzenlemelere işaret etmektedir.¹¹⁹⁵

Anarko kapitalizme göre ise orta mallarının trajedisini gidermenin yolu özel mülkiyeti maksimize etmektir¹¹⁹⁶ ve çevreyle ilgili trajedi de buna istisna teşkil etmez. Murphy’nin sözleriyle– “[b]ir kimse, yeniden üretilebilir bir kaynak üzerinde iyi-tanımlanmış ve teminat altına alınmış mülkiyet haklarına sahip ise o kaynağın varlığının idamesini sağlamak için gereken her müşevviğe sahiptir.” Bu yüzden Murphy, ticareti yasak olan kartal, gergedan ve pandaların tükenme tehlikesi altındayken, mal olarak alınıp satılabilen inek, papağan ve safkan atların piyasada bol miktarda bulunabildiği söyler.¹¹⁹⁷ Aynı yönde Burton’a göre örneğin gıda piyasasında tavuk veya inek kıtlığı değil de balık kıtlığı yaşanmasının sebebi kümes veya çiftlikler özel mülkiyette bulunurken balıkçılığın herkesin erişebildiği ortak alanlarda yapılmasıdır.¹¹⁹⁸

Okyanuslardaki balık yataklarının yüzyıllardır orta malı olarak kullanıldığını belirten Anderson ve Leal aşırı avlanmaya çözüm olarak regülasyon yönteminin benimsenmesini eleştirir, çünkü ne zaman yeni bir düzenleme yapılsa balıkçılar bu

¹¹⁹³ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 3.

¹¹⁹⁴ Hardin, “Orta Malların Trajedisi,” 17–18.

¹¹⁹⁵ Hardin, 19.

¹¹⁹⁶ Burada sunulan kamulaştırma-özel mülkiyet dikotomisinin yanıltıcı olduğuna, ara çözümlerin de uygulanabileceğine ve hatta günlük hayatta halihazırda uygulanmakta olduğuna dair bakınız: Lynne Kiesling, “Sorumluluk ve Çevre,” *Bireye Karşı Devlet: Bireysel İrade ve Devletçilik*, ed. Tom G. Palmer, çev. Adem Kurt (İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2019), 104–6.

¹¹⁹⁷ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 74.

¹¹⁹⁸ Burton, “Libertarian Anarchism,” 5.

düzenlemeyi şu veya bu ölçüde etkisiz kılan yeni yöntemlere başvurarak faaliyetlerine devam edebilmektedir. Bunun yerine yazarlar, devredilebilir avlanma kotalarının balık yataklarının sürdürülebilirliği için çok daha olumlu sonuçlar doğurduğunu istatistiklerle göstermekte, 1980’lerde ilk kez Yeni Zelanda ve İzlanda’da kullanılmaya başlanan bu yöntemin dünya çapında –hatta bazı yerlerde mülkiyet hakkı niteliğinde kabul edilerek– yaygınlaşmasından memnuniyetle söz etmektedir. Alternatif olarak yazarlar balıkçılar arasında özel hasat anlaşmalarına izin verilerek piyasa aktörlerinin kendi aralarında işbirliği yapmasına imkân tanınmasını da geleneksel regülasyona üstün tutmakta, fakat bu yöntemlerde bir sezonda avlanabilecek toplam balık miktarının her halükarda bürokrasi tarafından kararlaştırıldığına dikkat çekerek balıkçıları daha uzun vadeli kaynak yönetimine sevk edebilmek için mülkiyet haklarının daha fazla güvenceye alınması gerektiğini ileri sürmektedir.¹¹⁹⁹

Kısacası anarko kapitalizme göre sadece kirliliğin önlenmesi için değil kaynakların korunup yaşatılabilmesi için de çevrenin mümkün olduğunca özel mülkiyete tabi kılınması gerekmektedir. Liberal iktisatçı Lynne Kiesling de gerçi bir anarko kapitalist değildir, fakat mülkiyet haklarının çevre sorunlarına karşı güçlü bir araç olarak kullanılabileceğini öne sürdüğü makalesinde anarko kapitalizmin çevre yaklaşımını isabetle somutlaştıran bir örnek vermektedir. Kiesling’in aktardığına göre Pennsylvania’daki Hawk Dağı’nı mesken tutan yırtıcı kuşlar bölge halkı tarafından hem tavukları öldürüp yemelerini önlemek için hem de bir spor faaliyeti olarak avlanmaktayken bu kuşların soyunun tükenme tehlikesi altına girdiğini düşünen bir aktivist tarafından mülkiyet haklarının sağladığı avantajla korunmuştur. Şöyle ki yerel idarenin avlanan kuş başına para ödülü koyduğu koşullarda yaban hayatının korunmasını kişisel olarak önemseyen bu şahıs, bu amaçla topladığı parayla Hawk Dağı’nda geniş bir arazi satın almış ve görevlendirdiği bekçiler vasıtasıyla bu araziden yırtıcı kuşların avlanmasını yasaklayabilmiştir. Buranın bugün dünyanın en eski vahşi yaşam barınağı olduğunu söyleyen Kiesling, bu amaçla kurulan derneğin özel mülkiyetinde doğal hayatın korunmasına hizmet etmeye devam ettiğini belirtmektedir.¹²⁰⁰ Burton benzer bir örnek olarak kamu arazilerinde tamamen tükenen Amerikan bufalosunun özel besicilerin tamamen kendi çıkarlarına kurduğu işletmeler saye-

¹¹⁹⁹ Terry L. Anderson and Donald R. Leal, *Free Market Environmentalism for the Next Generation* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), 106–21.

¹²⁰⁰ Kiesling, “Sorumluluk ve Çevre,” 100–101.

sinde soyunu devam ettirebildiğini, bugün kamu arazisinde görülen bufaloların bir zamanlar besicilerin mülkiyetinde bulunan atalarından geldiğini belirtmektedir.¹²⁰¹

Kapitalizmin doğal kaynakları israf ederek tükettiği yönündeki eleştiriler faunanın korunmasının yanı sıra madenler ve petrol yatakları gibi yenilenemeyen kaynaklar için ileri sürüldüğünde bu kaynakların gelecek kuşaklara aktarılması gerektiği düşüncesiyle de bağlantılıdır ki anarko kapitalizm bu düşüncenin de temellen-dirilemediğini söyler. Tannehill’ler örneğin, doğal kaynakları bugünkü tüketicilerin değer verdiği şeyleri üretmek için kullanmak yanlış veya israf ise bu kaynakları gelecekte başka herhangi bir şeyi üretmek için kullanmanın da meşru olamayacağını belirtmiştir. Çünkü kaynakların gelecek kuşaklar için korunmasının mantığı gelecek kuşaklar için de geçerlidir. Şu halde, bugünkü kaynakların gelecek kuşaklar için korunmasını istemek, koruma adı altında doğal kaynakların insan refahına katkı sağlamak üzere hiçbir zaman kullanılamayacağı anlamına gelir. Halbuki mülkiyet konusu olan doğal kaynakların ne ölçüde bugünkü tüketici taleplerini karşılamak için kullanılması ve ne ölçüde gelecek kullanımlar için korunması gerektiği konusunda doğru değerlendirmeyi yapmak mülk sahibinin çıkarına olacağından bir doğal kaynağın kullanımının geleceğe ertelenmesi toplumun refahına daha çok katkı sağlayacaksa kaynağın zamanı gelene kadar korunması konusunda kapitalist sistem en etkili mekanizmayı sağlamaktadır. Kaynakların “kamu mülkiyeti”ne alınarak korunmaya çalışılması Tannehill’lere göre tam bir çelişkidir, çünkü kamu mülkiyeti gerçek anlamda bir mülkiyet olmayıp kamu görevlileri ancak görev süreleriyle sınırlı olarak “kamu malları”nı yönetebildiğinden görevden ayrılana kadar bu kaynaklardan olabildiğince faydalanmaya çalışarak kaynakların israf edilmesine sebep olacak, bu kaynakların gelecekteki talebi karşılaması bugünkü talebi karşılamasına göre daha değerli olsa bile kaynakların geleceğe aktarılmak üzere korunması kamu görevlilerinin gündeminde olmayacaktır.¹²⁰²

Kaynakların kamu mülkiyetinde tutulup kullanımının kamu personeline tahsis edilmektense herkese açılması durumunda ise orta mallarının trajedisi yaşanmaktadır. Bu durumda insanların aslında özel mülkiyetlerinde olsa belki yatırım olarak geleceğe saklamak isteyeceği kaynakları hemen tüketmekte şahsi bir çıkarı vardır. Rothbard 19. yüzyılın ikinci yarısında Amerika’nın batısındaki meraların bu yüzden

¹²⁰¹ Burton, “Libertarian Anarchism,” 5.

¹²⁰² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 62–63.

hızla sömürüldüğünü, deniz alanlarının özel mülkiyet konusu yapılmasına imkân tanınmadığı için aynı problemin balıkçılık sektörü için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Kamu mülkiyetindeki kaynakların işletme için özel girişimciye kiralanması da çözüm değildir. Kiracının kiralananın değerini kira süresi sona erdikten sonrası için korumaya yönelik bir çıkarı olmadığından süre bitene kadar kamu kaynağını olabildiğince tüketmeye çalışması beklenir.¹²⁰³ Kısacası bu, bürokratlardan beklenen israfın bir değişik versiyonudur.

Anarko kapitalistler çevreyi korumayı amaçlayan kamusal politikaların tamamına özü itibarıyla birer özgürlük müdahalesi olarak karşı çıkmaktadır. Örneğin Rockwell'e göre geri dönüşüm amacıyla çöplerin cinsine göre ayrıştırılarak biriktirilmesi ve bunların ayrı ayrı toplanmasını öngören yasalar özgürlüğe müdahaledir. İnsanlar çöplerini ayrıştırma külfetine karşılıksız olarak katlandıkları yetmiyormuş gibi bu ayrıştırılmış çöplere özel toplama işleminin finanse edilmesi için de tekdüze bir toplama işlemi için yeterli olandan daha fazla vergi vermek zorunda bırakılmaktadır. Ona göre çöplerin ayrıştırılarak biriktirilmesinin tek özgürlükçü yolu, geri dönüşümden gelir elde edecek olan şirketin, çöplerini ayrı ayrı biriktirecek olan insanlara, katlandıkları külfet için ödeme yapmasıdır.¹²⁰⁴

Dikkat edilirse bu düşüncede geri dönüşümün bir girişimcinin kâr hedefiyle yürütebileceği iktisadi bir faaliyet olabileceği varsayımı yer almaktadır. Murphy bunun ancak geri dönüşümün maliyetinin atıkları çöpe atmanın maliyetinden daha az olması halinde mümkün olacağına dikkat çeker. Anarko kapitalizmin sonuçsalcı kanadında yer alan Murphy'ye göre –diğer meselelerde olduğu gibi– geri dönüşüm ahlaki değil iktisadi bir meseledir. Nitekim Murphy devletlerin de insanları geri dönüşüme teşvik etmek için örneğin teneke kutuya depozito koymak gibi belli iktisadi tedbirler aldığını hatırlatır. Fakat bu depozitonun bir kutudan elde edilecek alüminyumun gerçek değerini yansıtmamasından dolayı burada geri dönüşüm ile çöpe atma arasındaki seçim aslında piyasadaki gerçek fiyatlamaya göre yapılmamış olup devlet müdahalesiyle piyasanın kendiliğinden düzeninin bozulması söz konusudur. Ona göre geri dönüşümden bağımsız olarak yerel yönetimlerce yapılan çöp toplama işinde de aynı sinyal bozucu müdahale söz konusudur. Bir kimse ne kadar çöp ürettiğinden bağım-

¹²⁰³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:958–59.

¹²⁰⁴ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 3. Çevre koruma kanunlarının özgürlüğe müdahale niteliğinde olduğuna dair bakınız: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:954–57.

sız olarak çevre ve temizlik vergisine tabi olduğu sürece çöpünü azaltmaya çalışmasında şahsi çıkarı yoktur. Halbuki çöplerin örneğin ağırlığına bağlı bir fiyat tarifesinden toplanabileceği anarko kapitalist toplumda insanların kısmen hasar gören eşyalarını hemen çöpe atmak yerine başka amaçlarla değerlendirmek üzere saklamayı tercih edeceği öngörülebilir. Bu yaklaşım çerçevesinde Murphy çevrecilerin kapitalizm aleyhindeki iddialarının temelsiz olduğunu ileri sürer.¹²⁰⁵

Kapitalizmin doğaya zarar verdiğini söyleyen çevrecilik fikrine aynı şekilde Rockwell de itiraz etmiş, fakat o ayrıca çevreciliğin doğayı kutsayıp insana zarar veren biçimde eyleme geçirilmesinden de yakınmıştır. Örneğin yol yapımında kullanılan makineleri ve kırsaldaki uçak pistlerini sabote eden bir çevre örgütünün amaçlarından birinin dünya nüfusunu yüzde 90 azaltmak olduğunu aktaran Rockwell örgütün bu yönde AIDS'i bile yardımcı bir araç olarak gördüğünden şikâyet etmektedir. Ölümcül hastalığı olan veya intihar etmeye karar veren insanları çevre eylemlerinde canlı bomba olarak ölmeye davet eden bir yazı da yine bu örgütün dergisinde yayınlanmıştır. Kuşkusuz ki buna benzer örnekler yüzünden Rockwell çevrecilik hareketini insanlardan nefret eden ve insan ırkının çoğunu ortadan kaldırmak isteyen bir ideoloji olarak görmektedir. Ona göre solcuların çevreciliği benimsemesi şaşırtıcı değildir, çünkü seküler bir din kurmak ve devletçiliği savunmak açısından çevrecilik de sosyalizme benzer.¹²⁰⁶

¹²⁰⁵ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 79–84.

¹²⁰⁶ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 3.

5. ANARKO KAPİTALİST BAKIŞ AÇISIYLA ÖZGÜRLÜKÇÜ BİR DEVLETİN OLANAKLILIĞINA DAİR TARTIŞMA

5.1. Anarko Kapitalizmin Devlete Bakışı

Çalışmanın bundan önceki bölümlerinde anarko kapitalist toplum kurgusunun düşünsel temellerine ve bu temeller üzerinde pratikte toplumsal düzen ve refahın nasıl sağlanabileceğine dair düşünceler tespit edilip ortaya konulmuştur. Böylece artık girişte vaat edilen sorgulamanın zemini tamamlanmıştır. Anarko kapitalist toplum kurgusu bağlamındaki devlet eleştirisinin ortaya konulacağı bu bölüme ise öncelikle devletin oluşumu ve ahlaki doğasına dair tezlerin ele alınmasıyla başlanacak, bu husustaki anarko kapitalist yaklaşım daha sonra vergilendirme meselesi üzerinden somutlaştırılacaktır. Çünkü kamu hizmetlerinin ancak vergilendirme sayesinde finanse edilebileceği, devletin de bu yüzden gerekli olduğu düşüncesi, önceki bölümde kamu malları kavramı çerçevesinde tekrar tekrar gündeme geldiği üzere, liberal devlet teorisinin temel kabullerindendir. Anarko kapitalistler ise kamu malları kavramına itiraz etmenin doğal sonucu olarak vergilendirmenin gereksizliğini savundukları gibi vergilendirmenin kendi başına bir hak ihlali olarak gayrimeşru olduğunu ileri sürer.

5.1.1. Devletin Oluşumu ve Gayriahlaki Doğasına Genel Bakış

Molinari'ye göre toplumu oluşturan insanlar toplumun varlık sebebini gerçeğe dönüştürmek, yani dayanışmayı sağlayacak olan araçları geliştirip kullanmak, daha genel ifadeyle toplumsal ilişkileri düzenleyecek bir yapı kurmak istemiş, böylece devleti meydana getirmiştir.¹²⁰⁷ Fakat dayanışmanın Molinari'nin anlatımında nasıl yer aldığı hatırlanacak olursa¹²⁰⁸ Molinari'ye göre devletin öyle çok adil bir kurum olmadığı da belli olmaktadır. Ona göre devlet, güçlülerin diğer güçlülerce sürekli yağmalanma tehlikesi altında olmaktan kurtulmak için kendi çıkarlarına olan bir güvenlik aygıtını kendilerine önceden zaten bağımlı kıldıkları zayıflara da kabul ettirmesiyle kurulmuştur.¹²⁰⁹ Bu kurguda zayıflar açısından söz konusu olan kabullenme devletin ortaya çıkışı konusunda Rousseau'nun tarifine denk gelmektedir. Ona göre de devletin ortaya çıkmasında esas etken zenginlerin mal güvenliği sorununa

¹²⁰⁷ Molinari, *Yarının Toplumu*, 26.

¹²⁰⁸ Bakınız yukarıda sayfa 138–39.

¹²⁰⁹ Molinari, *Yarının Toplumu*, 16.

çözüm bulma ihtiyacıdır. Rousseau’ya göre tek tek bireyleri kolayca ezabilen zenginler rekabet ve kıskançlık nedeniyle kendi aralarında birlik olamadığı için haydut çeteleri tarafından ezilebiliyorlardı. İşte Rousseau’ya göre zenginler gerçekte yalnızca bu sorunu çözmek istedikleri halde görünüşte farklı bir söylem geliştirmiş, zengin-fakir herkese karşılıklı ödevler yükleyip bütün toplumda barış ve adaleti sağlamayı amaçladıklarını ileri sürerek halkı kandırmış ve devletin kuruluşunu sağlamıştır.¹²¹⁰

Güçlü-zayıf arasındaki hegemonik ilişkiye dayanan bu yapı Casey’nin anlatımında daha açık görülmektedir. İhtiyaçları giderme konusunda hırsızlık ve gaspın bazı insanlara üretimden daha çekici geldiğine dikkat çeken Casey bunun insanlık tarihi boyunca geçerli bir olgu olduğunu düşünmektedir. Fakat gasp tarih boyunca aynı biçimde kalmamıştır. Geçimin avcılık ve toplayıcılıkla sağlandığı dönemlerde gaspla elde edilen ganimet, üretimin kendisi gibi geçici ve verimsizdir. Tarımın keşfi bu açıdan insanlık tarihindeki ilk önemli olaydır. Bazı insanlar vahşi hayvanları kovalamak ya da yiyecek aramaya çıkmaktansa hem hayvanları hem de bitkileri evcilleştirerek gıda arzında görece istikrar elde etmiştir. Üretimdeki verimlilik artışı gaspta da verimliliği artırmıştır. İnsanları öldürüp tüm varlıklarını tek seferde çalmak yerine onları “evcilleştirerek” ürünlerinin belli bir kısmını düzenli aralıklarla almayı mümkün kılmıştır. Casey bu toplumsal bölünmenin tam olarak ne zaman ve nasıl olduğu meselesinin yoruma açık olduğunu belirtmekle birlikte Mezopotamya’nın ilk kent devletlerini ve onların komşularına hâkim olmasıyla oluşan ilk imparatorlukları devlet denilebilecek ilk yapılar olarak saymaktadır.¹²¹¹

Güçlü ile zayıf arasındaki hegemonik ilişkinin böylece devleti ortaya çıkarmasının kaçınılmaz olup olmadığı meselesine gelince, anarko kapitalistler arasında farklı yorumlar tespit edilebilmektedir. Örneğin Molinari’ye göre toplumun savaş hali koşullarında kurulmuş olması devletin de varlığını kaçınılmaz kılmıştır.¹²¹² Buna karşılık Long ise devletlerin tarihte kaçınılmaz olan bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmadığı düşüncesindedir. Long, bir kere, Sanayi Devrimi öncesi toplumlarda üretim ve refah düzeyinin sömürüyü gönüllü mübadeleden daha kazançlı hale getirecek kadar düşük olduğuna yani toplumun kıtlık koşulları içinde yaşadığına kani değildir. İkincisi, bir toplumda bir kimsenin başkasını sömürmeden hayatta kalamayacağı

¹²¹⁰ Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. Rasih Nuri İleri, 11. b. (1754; y.b., İstanbul: Say Yayınları, 2010), 152–53.

¹²¹¹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 14–17.

¹²¹² Molinari, *Yarının Toplumu*, 16, 26.

kadar kıtlık olmuş ve bu yüzden insanlar sömürmeyi mübadeleye tercih etmiş olsa bile bundan sömürünün kurumsallaşması anlamına gelen bir devlet aygıtının oluşmasının kaçınılmaz olduğuna yine varılamayacağı düşüncesindedir. Çünkü ona göre devlet genellikle azınlığın çıkarına çoğunluğun sömürülmesini sağlamaktadır ki bu sistem toplumun üyelerinin çoğunun çıkarına olmadığı için aslında insanlar istese bir devletin varlığına izin vermeme imkânına sahiptir. Öyleyse devlet iktisadi gereksinimden ziyade insanların ideolojik olarak yönlendirilmesi sayesinde var olabilmektedir. Long, kıtlık koşullarının bu ideolojik manipülasyonun başarısını destekleyerek devletin ortaya çıkması ihtimalini arttırdığını kabul eder, fakat pekâlâ devletin ortaya çıkmamış olma ihtimalinin de var olduğunu değerlendirip sadece tarihsel olarak bu ihtimalin gerçekleşmediğini belirtir.¹²¹³

Long'un dikkat çektiği ideolojik manipülasyon yaklaşımı devletlerin sadece nasıl oluştuğunu değil, nasıl olup da varlığını sürdürmeye devam edebildiğini açıklamak için de kullanılmaktadır. Aşağıda bu yaklaşıma tekrar dönülecektir. Şimdilik, bu başlığın amacı bakımından, devletin oluşumu konusunda anarko kapitalizmde benimsenen teorisinin kuvvet ve mücadele teorisi olduğunu tespit etmek daha önemlidir. Bu, Long'un yukarıda aktarılan yaklaşımını dışlayan bir tespit de değildir. İdeolojik manipülasyon teorisinin mücadele boyutunda düşünülebilir ve zaten aldatma –saldırmazlık ilkesi bahsinde işlendiği gibi– anarko kapitalist bakış açısıyla bir şiddet ikamesidir. Fakat anarko kapitalistler devletin oluşumunu açıklarken kuvvet ve mücadele teorisinin klasikleşmiş bir ifadesi olarak Oppenheimer'ın anlatımına da sıklıkla başvurmaktadır.¹²¹⁴ Oppenheimer ihtiyaçların karşılanması için iki yolu olduğunu belirterek kişilerin kendi emeğiyle üretim yapmasına veya emeğinin ürünlerini mübadele etmesine “iktisadi yol” demiş, geçimini sağlamak için başkalarının emeğini zorla mülk edinmeye ise “siyasi yol” adını vermiştir. Ona göre devlet siyasi yolun örgütlenmiş halidir.¹²¹⁵ Rothbard bu fikri kendi edebi üslubuyla işler:

¹²¹³ Roderick T. Long, “Was the State Inevitable?,” *Formulations* IV, no. 4 (Summer 1997): 9, <http://www.freenation.org/a/F/4.4.pdf>.

¹²¹⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:899, 1068; Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 53–54; Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 6. Walter Block ise anayasal iktisatçıların gönüllü devlet meşrulaştırmasını eleştirdiği makalesinde Oppenheimer'ı da içerecek şekilde kuvvet ve mücadele teorisini benimsyen çok sayıda düşünürü hatırlatmaktadır: Walter Block and Thomas J. DiLorenzo, “Is Voluntary Government Possible? A Critique of Constitutional Economics,” *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 156, no. 4 (2000): 571–73.

¹²¹⁵ Oppenheimer, *Devlet*, 48–50.

Suç ara sıra ortaya çıkar ve olacağı kesin değildir; asalaklık ise kısa ömürlüdür ve cebre dayanan asalaklık yolu mağdurların direnişiyle her zaman kesilebilir. Devlet özel mülkiyetin yağmalanmasının yasal, düzenli ve sistematik bir kanalını sağlar; o toplumdaki asalak zümreye garantili, güvenli ve nispeten “barışçı” can kurtaran halatı sunar.¹²¹⁶

Bu koşullar altında anarko kapitalizm, devletin modern insanın zihninde edindiği meşruiyete itiraz etmektedir. Modern insanın zihninde devletin insanlardan farklı bir ahlaka tabi olduğu veya insanların tabi olduğu ahlakın üzerinde yer aldığı inancı hâkimdir. Bireylerin, örgütlerin veya şirketlerin kendi varlıklarını korumak için kullanmasına izin verilmeyecek yöntemleri devletin kendi varlığını korumak için kullanabiliyor olması normal karşılanmaktadır.¹²¹⁷ Halbuki anarko kapitalizme göre devlet, gündelik hayatın yaşandığı gerçekliğin dışında ve üstünde başka bir gerçekliğin bir parçası değil, belirli bir zamanda belirli şekilde hareket eden insanların oluşturduğu bir gruba verilen isimden ibarettir. Aynı gerçekliğin parçası olduklarına göre sıradan insanları bağladığı düşünülen ahlak, devleti oluşturan insanları da bağlar. Buna göre devletin savaş için asker toplaması aslında adam kaçırmayla, savaşması adam öldürmeyle, vergilendirmesi hırsızlıkla aynı şey olarak değerlendirilir.¹²¹⁸ Anarko kapitalistler devlet savunuculuğundaki ahlaki problemi, insanlar arasında temel bir eşitsizlik yaratılmasında görmektedir.¹²¹⁹

Bu eşitsizlik Molinari’ye göre devletlerin neden var olmaya devam ettiği sorusuna da bir cevap vermektedir. Molinari’nin devletlerin ortaya çıkmasını olağan bulduğu yukarıda belirtilmişti, fakat savaş halini belirleyen yıkıcı rekabetin artık terk edildiği kapitalist toplum koşullarında devletin varlığını sürdürmesine o da itiraz eder. Molinari’ye göre devletler arasındaki yıkıcı rekabet savaş araçlarını o kadar geliştirmiştir ki bunlara sahip olan bir topluma karşı savaşa girişmenin maliyeti eskiden hiç olmadığı kadar artmıştır.¹²²⁰ Başka toplumların refahını gasp etmek yerine kendi üretim kapasitesini geliştirmek daha kârlı hale gelmiştir.¹²²¹ Bu, sözleşmecî toplumda insanların başkalarında ihtiyaç duyduğu şeyleri onlardan zorla almak yerine onlarla mübadeleye girmenin daha yararlı olduğunu keşfederek saldır-

¹²¹⁶ Rothbard, “Devletin Anatomisi,” 269.

¹²¹⁷ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 6.

¹²¹⁸ Casey, “Meddling in Other Men’s Affairs,” 47. Rockwell de aynı yöndeki görüşünü Whitehead’a verdiği röportajda iki defa vurgular: Rockwell Jr. and Whitehead, “Interview with Lew Rockwell.”

¹²¹⁹ Barnett, “Power vs. Liberty,” 55.

¹²²⁰ Molinari, *Yarının Toplumu*, 34.

¹²²¹ Molinari, 37, 45.

ganlıktan vazgeçmesi durumunun¹²²² uluslararası boyuta yansımalarıdır. Buna rağmen toplumların savaş halinde yaşamaya devam etmesinin sebebinin Molinari, işlevini yitirmiş olan devletten kişisel çıkar sağlayanların varlığına bağlamaktadır: Ona göre devletler ulusal temsilciler ile bürokratların çıkarı için varlığını sürdürmektedir.

Demokratik temsilciler ile bürokratların çıkarlarına ilişkin mesele bu bölümün ikinci kısmında ele alınacaktır. Devletlerin varlığını nasıl sürdürebildiği problemine verilen bu ilk cevaba ek olarak Rothbard devletin ideolojik propagandasına ve entelektüellerin bu propagandaya verdiği desteğe dikkat çeker. Şöyle ki, devletin egemenliğini mümkün kılan bürokratik makamların, devletin varlığındaki çıkarları dolayısıyla istekli birer destekçi olacağı doğrudur. Fakat demokratik olsun olmasın her devlet, varlığını sürdürebilmek için pasif bir teslimiyetten de ibaret olsa hâkim olduğu toplumda çoğunluğun desteğini almak zorundadır. İşte Rothbard'a göre entelektüeller, devletin iyi ve gerekli bir örgütlenme olduğuna yönelik ideolojiyi topluma hâkim kılarak devlete yardım eder. Onların çıkarı, kitlelerin entelektüel meselelere ilgi duymaması dolayısıyla piyasa koşullarında hiçbir zaman garanti edemedikleri geçimlerini devlette yerleştikleri makamlar sayesinde garanti etmek ve entelektüel olarak sahip olamadıkları statüye yüksek bürokrasinin bir parçası olarak erişmektir. Onların faaliyetleri üzerinden ideolojisini kitlelere kabul ettirmek isteyen devlet ise bu amaçla belirgin bazı stratejiler izler. Rothbard'a göre bunlar, (1) yöneticilerin –kutsal veya seküler– bir tür elit grubuna dahil olmak suretiyle hikmetli kimseler olduğu inancı ile (2) anarşist toplumda yaşanacak kötülüklerden korunmak için devletin kaçınılmaz ve aynı sebeple iyi olduğu inancını beslemek, (3) ülkeyi ve ulusu devletle özdeşleştirmek suretiyle yurtseverliği devletçi ideoloji için araçsallaştırmak, (4) geleneği yücelterek muhalifleri atalara saygısızlıkla suçlamak, (5) bireyi aşağılayıp toplumu yüceltmek ve (6) kendi çıkarının peşindeki insanlara suçluluk duygusu aşılamaktır.¹²²³

Rothbard'a göre bunların hepsi tarih boyunca devletler tarafından kullanılmış veya hâlâ kullanılan stratejilerdir. Fakat özellikle sonuncusu, anarko kapitalizmin kapitalist yönüyle olan ilgisinden dolayı ayrıca dikkate değerdir. Rothbard bunu şöyle izah eder:

¹²²² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 1:86–87.

¹²²³ Rothbard, “Devletin Anatomisi,” 270–73.

Özel refahtaki her artış “vicdansız özgürlük”, “maddecilik” veya “aşırı servet” olarak; kâr elde etme “sömürü”, “tefecilik olarak; karşılıklı yarar getiren mübadele ise “bencilik” olarak lanetlenebilir; [böylelikle] de özel sektörden “kamu sektörü”ne daha fazla kaynak aktarılması sağlanmış olur. Suçluluk aşılama insanları tam da bunu yapmaya hazır hâle getirir. Çünkü, tek tek [kişiler] “bencil tamah”a teslim olurken, devleti yönetenlerin mübadele yöntemini kullanmamaları *onların* daha yüksek ve asil davalara adandıklarının işareti olarak görülür; başka bir deyişle, asalak yağmacılık barışçı ve üretken çalışmaya nispetle ahlakî ve estetik olarak yüce bir haslet hâline gelir.¹²²⁴

Özetle, anarko kapitalizme göre devlet, oluşumunu sağlayan şiddet ve aldatma dolayısıyla gayriahlaki olduğu gibi özündeki bu kötülüğü gizlemek için izlediği stratejilerle de kendini herkes için geçerli olan ahlaki çerçevenin dışında konumlandırmayı başarmaktadır. Anarko kapitalistlerin devletin oluşumu ve doğasına dair görüşlerini özetlemek adına belki de en kolay, bu konudaki görüşlerinin aslında bir yönüyle marksistlerin görüşleriyle örtüştüğünü söylemektir. Marksizme göre toprağın ortak mülkiyet kabul edildiği ilkel toplumda tarım ve hayvancılığın gelişimiyle ortaya çıkan üretim artışı, eskiden ortak olan her şeyin (sürü hayvanlarının, ev işlerindeki araç gereçlerin, aile konutunun, kişisel üretim araçlarının ve en sonunda toprağın) önce ailenin ve giderek kişilerin özel mülkiyetine geçmesini sağlamıştır. Böylece toplumların mülk sahipleri ve emekçiler şeklinde iki sınıfa bölündüğünü söyleyen marksizm mülk sahiplerini efendi, onların çıkarına çalışan emekçileri köle olarak tanımlar. Devletin de toplumsal gelişimin ikinci evresini teşkil eden bu köleci toplumda mülk sahiplerinin (ve onların mülklerinin) korunması için emekçiler üzerinde bir dayatma olarak ortaya çıktığını söyler.¹²²⁵

Toplumsal evrim anlatısında marksizmin kapitalizmden ayrıldığı nokta, kapitalist toplum aşamasına gelindiğinde kapitalist sınıf (veya daha genel olarak burjuva sınıfı) ile işçi sınıfı arasındaki ilişkiyi de köleci toplumdaki efendi-köle ilişkisinin bir devamı olarak görmesidir (kapitalizmden önceki feodal dönemin senyör-serf ilişkisi için de geçerli olduğu gibi).¹²²⁶ Anarko kapitalizmin, kapitalist bir toplumdaki işçi-işveren ilişkisine bu tarz bir eleştiriyi neden kabul edemeyeceği, sözleşmecî toplum ve piyasa anlayışı ile bilhassa önceki bölümde istihdam meselesi ele alınırken aktarılan tartışmalar çerçevesinde yeterince açık olmalıdır. Fakat

¹²²⁴ Rothbard, 273.

¹²²⁵ Y. Zubritski, V. Kerov ve Mitropolski, *İlkel Toplum, Köleci Toplum, Feodal Toplum*, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları, 1968), 54–74.

¹²²⁶ Kral Marx ve Friedrich Engels, “Komünist Manifesto,” *Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar*, çev. Nail Satlıgan, 6. b. (1848; y.b., İstanbul: Yordam Kitap, 2015), 22.

kapitalizm hakkındaki tam zıt tutumlarına rağmen bu iki ideoloji kapitalist devlet eleştirisinin ana fikrinde buluşmaktadır. O da devletin gerçekte toplumdaki belli bir kesimi oluşturan insanların lehine bir zor aygıtı olarak işlev gördüğü ve bu işlevini söz konusu hâkim kesimin kültürel hegemonyası ile –entelektüellerin de desteğiyle– gizleyerek gayriahlaki özüne rağmen varlığını sürdürdüğüdür.¹²²⁷

Devletin varlığından yararlanan kesim marksizme göre kapitalistler ve genel olarak bütün burjuva sınıfıdır. Anarko kapitalizme göre ise –iki numaralı bölümdeki kapitalizm bahsinde açıklandığı gibi– karşılıklı bir çıkar ilişkisi çerçevesinde devlet kayırmacılığına mazhar olan, gerçekte kapitalist değil merkantilist olarak adlandırılması gereken kimselerdir. Elbette iki ideoloji arasındaki en önemli farklılıklar bu tespit edilene göre çok derinlerdedir. Her şeyden önce marksizm üretim araçlarındaki özel mülkiyeti reddederken anarko kapitalizm sadece iktisadi sistemin temelleri açısından değil her türlü toplumsal meselenin çözümünde özel mülkiyet haklarına dayanır. Fakat işte devlet eleştirisinde ortaklaştıkları ana fikir, tam da bu kadar zıt felsefî temellere dayanmalarından ötürü kayda değerdir. O nokta da halihazırda belirtildiği gibi, devletin nihayetinde bir dayatma mekanizması olması dolayısıyla gayrimeşru görülmesidir.

5.1.2. Vergilendirme ve Kamu Harcamaları Özelindeki Eleştiriler

Devletin doğası itibarıyla gayriahlaki olduğuna yönelik düşünce, anarko kapitalist literatürde mülkiyet haklarına dayanan hak ve hukuk anlayışının doğal bir sonucu olarak en çok da vergilendirme ve onun sebebi olan kamu harcamaları konusunda kendini gösterir. Fakat bu ikisine felsefî düzeyde yapılan itirazın en başında yani vergilendirmenin nasıl ortaya çıktığı konusunda yapılan değerlendirmeler, vergilendirmeyi meşru gören liberal devlet teorisinde yapılan değerlendirmelerden farklı değildir.

Örneğin Molinari’ye göre devletin giderleri öncelikle onun varlığından fayda sağlayan güçlülerce karşılanmıştır. Belli bir toprak parçasını o toprağı işleyecek belli sayıda tebaa ile birlikte devralan lord, karşılığında devletin ihtiyaç duyduğu savaş araç gereçleri ile askeri personeli hazırlamanın yanı sıra ülkenin geçimi için gerekli

¹²²⁷ Bu ana fikir çerçevesindeki bir marksist devlet teorisi sunumu için bakınız: Abdurrahman Saygılı ve H. Gökçe Zabunoğlu, “Kavramsal ve Kuramsal Açıdan Devlet Üzerine Notlar,” *Legal Hukuk Dergisi*, no. 193 (2019): 163–64; Zabunoğlu vd., *Devletin Genel Kuramı Dersleri Cilt-1*, 99–101.

üretimi yapmış, bütün bunlardan sözleşmeyle belirlenen belli bir miktarı devlete “bağış” olarak vermiştir. Bu dönemde güçlülerin geliri ise zayıflardan aldıkları “haraç”tır. Devlete karşı bağış yükümlüsü olan lord, emrindeki tebaadan çalışma, ürün ve bazen de para olarak aldığı haraçtan hem devlete vereceği bağışını çıkarmış hem de kendi geçimini sağlamıştır. Molinari bu gelirin bir kısmının da lordun hâkim olduğu topraktaki tebaanın yönetimi için harcandığını belirtmekte, ama lordun haraç toplaması ile serflere verdiği (güvenlik, adalet vb.) hizmetler arasında zorunlu bir bağlantı olmadığına dikkat çekmektedir. Fakat monarşilerin feodaliteye son vererek modern devleti tesis etmesinden sonra devletin ortakları ortadan kalktığından ortaklık aidatı olan bağış da ortadan kalkmış, bunun yerine tüm tebaanın doğrudan egemene haraç ödemesini öngören yeni bir sistem, yani herkesin vergi mükellefi olduğu modern vergi sistemi ortaya çıkmıştır.¹²²⁸

Bu geçişin dinamiklerine ilişkin anlatım da yine –güçlü-zayıf arasındaki hegemonik ilişkinin anlatımında olduğu gibi– Casey’de daha somuttur. Casey’ye göre Ortaçağ Avrupasında esas olan, feodal beylerin yönetim giderlerini kendi topraklarının gelirlerinden sağlamasıdır. Kralların diğer lordlardan ek ödeme istemesine sadece savaş gibi olağanüstü durumlarda lordların rızasını alması şartıyla izin verilmiştir. Fakat Ortaçağ Avrupasında savaşlar sürekli hale geldikçe olağanüstü vergiler de fiilen istisna olmaktan çıkmıştır. Yine de bu ödemelerin hukuken de sabit hale gelmesi modern devletle olmuştur. Modern devletin arz ettiği güvenlik hizmeti feodal devletinkine göre çok maliyetlidir, çünkü lordun kral için hazırlamakla kişisel olarak yükümlü olduğu belli miktardaki süvarinin yerini binlercesine ihtiyaç duyulan piyadeler almıştır ve sadece askeri bürokrasinin ve yeni geliştirilen savaş araçlarının finansmanı bile devletin esaslı bir gelir kaynağına düzenli olarak sahip olmasını gerekli kılmıştır. Casey lordların feodal egemenlikleri devam etseydi bile onların toprak gelirlerinden devlete yaptığı kişisel ödemelerin –Molinari’nin terminolojisiyle bağışların– ihtiyaç duyulan finansmanı sağlamaya yetmeyeceğini değerlendirir. Bu yüzden feodal ortaklık aidatlarının yerini modern vergiler almıştır. Başka bir deyişle modern vergi sisteminin çıkış noktası, feodal sistemin olağanüstü nitelikteki ödemeleri olan savaş vergilerinin olağan hale gelmesidir.¹²²⁹

¹²²⁸ Molinari, *Yarının Toplumu*, 82–84.

¹²²⁹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 18–19.

Molinari'ye göre hem modernitede ulusal güvenliğin modernite öncesine göre çok daha maliyetli olması hem de modern devletin artık çok daha kalabalık bir yönetici ve bürokrat sınıfını geçindirmesi nedeniyle devlet harcamaları o kadar çok artmıştır ki vergi mükellefi sayısındaki artışa rağmen vergi miktarı eskinin keyfi haraçlarından geri kalmamıştır.¹²³⁰ Diğer taraftan Molinari modern devletin vergilendirmeyi meşrulaştırmak amacıyla ulusal güvenlik başta olmak üzere bütün kamu hizmetlerini vergilendirme ile ilişkilendirdiğini, bundan dolayı yeni sistemde eski haraçların mutlak keyfiyetinin ortadan kalktığını değerlendirir.¹²³¹ Fakat anarko kapitalist literatürde vergilendirmenin gayriahlaki olduğu ileri sürülürken sorgulanan husus tam da bu bağlantının kendisidir. Vergilendirmenin zorunlu ve meşru olduğu düşüncesinin temelinde, suçun önlenmesi ve milli savunma gibi işler başta olmak üzere kamu hizmetlerinin ancak tekel olarak verilebileceği varsayımı yer almaktadır. Tekel olarak verilen hizmetlerin ise gönüllülerin katkılarıyla finanse edilemeyeceği, çünkü bu hizmetler bir kez sağlandığında toplumdaki herkesin bunlardan kaçınılmaz olarak yararlandığı, dolayısıyla finansmanda gönüllülük benimsenirse insanların hizmetten yararlanmasına rağmen ödeme yapmaktan kaçınmak isteyeceği değerlendirilir. Önceki bölümde birkaç kez değinildiği gibi iktisatta buna “bedavacılar problemi” denir ve çözüm olarak da devletin herkesi zorla vergilendirmesi gereğine varılır.

Vergilendirmeyi ve böylece devletin kendisini meşrulaştırmaya çalışan bu düşünce Rothbard'a göre birkaç hatalı varsayımın kabulüne dayanan geçersiz bir düşüncedir. Rothbard bir kere kolektif mallar diye bir şey olmadığını ileri sürer. Bu kavramın altında, kendine özgü ihtiyaçları olan belli bir kolektivitinin var olduğu varsayımı gizlidir. Halbuki iradesi ve ihtiyaçları olan varlıklar tek tek bireylerdir. Bu yüzden sadece bireysel ihtiyaçlar vardır. Gerçekte bir kolektif bilinç olmadığından kolektif ihtiyaç da yoktur ve dolayısıyla kolektif ihtiyaçları giderdiği düşünülen kolektif mallar kavramı da anlamsızdır. Rothbard'a göre kolektif mallar diye bir şey olsaydı bile bu malların sadece tek merkezden arz edilmesi ve karşılığında da herkesin ödeme yapmaya zorlanması gerektiğini söylemek için de geçerli bir sebep yoktur. Hatta tek bir birimin arz etmesi gerektiği her nasılsa kabul edilecek olsa bile

¹²³⁰ Molinari, *Yarının Toplumu*, 85, 120. Devlet harcamaları özellikle dolaylı vergilerdeki artışla finanse edilmeye başlandığından beri gelire göre vergilendirmeyi ifade eden vergi adaleti de bozulmuştur: Molinari, 85.

¹²³¹ Molinari, *Yarının Toplumu*, 120.

bunun gönüllü bir birliktelik veya özel bir büyük şirket yerine neden devlet olması gerektiği de açık değildir.¹²³²

Vergilendirmeyi meşru gören düşüncede iktisatçıların pozitif dışsallık diye kavramsallaştırdığı duruma dayanılmaktadır. Pozitif dışsallık da önceki bölümde açıklanmıştı. En basit anlatımıyla bu kavram, bir kimsenin kendisine yarar sağlayan eyleminin (Rothbard'ın deyişiyle otistik mübadelesinin) “aynı zamanda bir başkasına yarar sağlama gibi mutlu bir etkiye sahip olduğu bir durum”u ifade etmektedir. Rothbard'ın bu durum için önemle vurguladığı husus ise buradaki başkasının yani ikinci kişinin birincinin kendi çıkarını düşünerek yaptığı eyleminden kendiliğinden nimet olarak faydalanmasıdır. Yoksa karşılığını ödemekten kaçındığı yani hileyle kazanç sağladığı bir iki taraflı mübadele söz konusu değildir.¹²³³ Pozitif dışsallığın ikinci veya üçüncü kişiler lehine haksız kazanç olarak algılanması halinde herkesin kendi yapıp ettiğinin dışsallığı üzerinden diğer herkese istediği gibi fatura kesmesi söz konusu olabilecektir.¹²³⁴ Anarko kapitalizme göre vergilendirme işte tam olarak bunun devlet eliyle yapılmasıdır. Kısacası anarko kapitalistler pozitif dışsallık nedeniyle ortaya çıkan “bedavacılar problemini” gerçekte problem olarak görmediğinden, bunun vergilendirme denilen şiddet kullanma biçimiyle çözülmesi talebinin de meşru olmadığını ileri sürmektedir.

Anarko kapitalizme göre vergilendirmenin zorunlu olduğuna dair temellendirilmemiş düşünce bir an için doğru kabul edilse bile bu düşüncenin amaçladığı üzere kamu hizmetlerinin finansmanı için *herkesin* vergilendirilmesi fikri aslında imkânsız bir ideal, bir ütopyadır. Bu noktada dolaylı vergileri göz ardı ederek vergilendirmeyi gelir vergisi açısından ele alan anarko kapitalistler gerçekte toplumun sadece belli bir kesiminden vergi alındığına dikkat çekmektedir. Bu yüzden kamu bürokrasisinin olduğu her toplum doğası gereği, vergi ödeyenler ve vergi tüketenler olarak ikiye ayrılmak zorundadır. Kamu görevlilerinin maaşlarından vergi kesintisi yapılması “sadece bir defter tutma uydurması”dır.¹²³⁵ Vergi yani para ancak kendi çabasıyla

¹²³² Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:877.

¹²³³ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:883.

¹²³⁴ Block, "National Defense," 310.

¹²³⁵ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:773, ayrıca bakınız 83, 84, 85, 1038-39. Bu ilk ve apaçık gerekçe görmezden gelinse bile Rothbard gerçek vergi mükellefleri arasında da tarafsız bir vergilendirme yapılamayacağı düşüncesindedir. Ne sabit oranlı vergiler ne de “kelle vergisi” denilen, herkes için eşit miktarda olan vergiler tarafsızdır. Bütün bunların izahı bu başlığın amacı bakımından (anarko kapitalizmde verginin neden bir kötülük olarak addedildiğini göstermek bakımından) faydalı olsa da bu-

onu kazananlardan alınabileceğine göre vergilendirme doğası gereği değer üreten her birey için bir ceza işlevi görür.¹²³⁶ Bu ceza insanların gelirini ne kadar çok etkilerse vergi ödeyenler sınıfından vergi tüketenler sınıfına (bürokrasiye veya devletin sübvansane ettiği alanlara) o kadar fazla geçiş çabası başlayacaktır ki bu geçiş gerçekleşebildiği ölçüde toplumun üretici güçleri daha da zayıflar.¹²³⁷

Dolayısıyla anarko kapitalizme göre vergilendirmenin varlığı gayrimeşru olduğu gibi sonuçları da bireysel özgürlüklerin zemini olan işbölümüne dayalı serbest piyasa için çok zararlıdır. Anarko kapitalistlere göre insanlar vergi vermek zorunda olmasa vergi adı altında ellerinden alınan parayı üretim sürecine katarak istihdama katkı yapabilir veya mal arzını artırabilir ya da tüketim için harcayarak kendi ihtiyaçlarını tatmin edebilir. Halbuki devlet insanlardan zor kullanarak aldığı parayı sosyal yardım politikalarını finanse etmek için kullanabilir ya da o servetin gerçek sahiplerine neredeyse hiçbir faydası olmayan altyapı projelerine harcayabilir. Her halükârda kamu harcaması bireysel harcamanın yerine geçer.¹²³⁸ Bu da kamu harcamalarının sonuçta kamu hizmetlerini finanse etmesinden dolayı değerli sayılması gerektiği iddiasına anarko kapitalizmin itirazının dayandığı noktadır. 19. yüzyılın liberal iktisatçılarından Frédéric Bastiat'ya¹²³⁹ atfen Rothbard, bu iddianın görünene dikkat çekip görünmeyeni ihmal ettiğini hatırlatır. Bir kamu harcamasının somut çıktılarına işaret ederken o çıktının ne pahasına elde edildiği yani o harcamayı finanse etmek zorunda bırakılan vergi mükelleflerinin kendi parasını kendi amaçları için harcayabilme fırsatlarını kaçırdığı göz ardı edilmektedir.¹²⁴⁰

nun için gerekli olan iktisadi analizi burada sözü uzatmadan hakkıyla aktarabilmek mümkün değildir ve zaten gerekli de değildir. Rothbard'ın tarafsız vergi kavramının bu kavramı ileri sürenlerce yanlış anlaşıldığına dair değerlendirmeleri için bakınız: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:782–89.

¹²³⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 22.

¹²³⁷ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:778.

¹²³⁸ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 22-23.

¹²³⁹ “Genelde bir alışkanlığın ilk meyveleri tatlı, sonrakiler ise acıdır” diyen Bastiat, yaşamın diğer alanlarında geçerli olduğu gibi iktisatta da herhangi bir girişimin öncelikle olumlu sonuçlar ortaya çıkardığı görülse bile sonradan ortaya çıkması muhtemel olan ama başlangıçta görülmeyen olumsuz sonuçların da öngörülmesi gerektiğini hatırlatır. Ona göre asgari bir faydayı peşin olarak elde etmek için gelecekteki azami fayda feda edilmemelidir: Frédéric Bastiat, “Görünen ve Görünmeyen,” çev. Emrah Akkurt, *Piyasa*, no. 6–7 (2003): 101. Amerikalı liberteryen gazeteci Henry Hazlitt, Bastiat'ı takip ederek iktisattaki tek dersin ilk başta görünmeyeni görmek olduğunu belirtmiş, meşhur kitabında çok sayıda somut örnekle bu dersin pratiğini de yaparak Avusturya Okuluna ve genel olarak liberal düşünceye katkıda bulunmuştur: Henry Hazlitt, *Tek Derste İktisat*, çev. Sedef Tedik (İstanbul: Say Yayınları, 2016).

¹²⁴⁰ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:799–800.

Devletin bürokraside kullanılmak üzere piyasadan kâğıt satın alması örneği üzerinden bir iktisadi analiz yapan Rothbard, hangi biçimi alırsa alsın bütün kamu harcamaları için geçerli olan bir sonuca dikkat çeker. Kamu harcamaları, devletin piyasaya yaptığı diğer müdahaleler gibi kaynakların tahsisini piyasanın arz-talep mekanizmasıyla kendiliğinden oluşan düzeninden saptırmaktadır. Üstelik vergilendirme ve harcama yani devlet bütçesi ne kadar büyükse sapma da o kadar artmakta ve sapma daima toplumda değer üreten bireylerin aleyhine ve devletin, devletten ihale alanların veya devletin doğrudan sübvans ettiği kesimlerin lehine olmaktadır.¹²⁴¹ Bu konuda kamu gücünü sınırlama ve denetlemenin bir aracı olarak akla gelebilecek olan demokrasi kurumu ise –aşağıda ele alınacağı gibi– anarko kapitalistlere göre serbest piyasa toplumuna güvence getirmek yerine bilakis piyasaya yönelik devlet müdahalesini ve dolayısıyla hak ihlallerini kemikleştirmeye yaramaktadır.

5.2. Devletin Sınırlandırılması Tartışması

Devletin sınırlandırılmasına yönelik düşünceler elbette ilk kez liberal ideoloji tarafından ortaya atılmış olmayıp siyasi düşünce tarihi kadar eskidir. Antik Yunan şairi Hesiodos’tan ulusal egemenliğin teorisyeni E. J. Sieyès’e kadar İlk, Orta ve Yeni Çağlardan toplam 45 düşünürün incelendiği bir çalışmada, yasa, kamu yararı, doğal hukuk veya doğal haklar, adalet ve temel yasa kavramları başta olmak üzere tarih boyunca çok çeşitli sınırlama aracının öne sürüldüğüne işaret edilmektedir.¹²⁴² Fakat bütün bunlara dair düşünceler özellikle modern devletin ortaya çıkmasıyla yeni boyutlar kazanmıştır. Çünkü modern devlet bütün sosyal otoriteleri kapsayan ve hepsinden üstün bir otorite olarak toplumsal hayata yerleşmiştir. Modern bireyi önceden tabi olduğu bütün sosyal otoritelerin boyunduruğundan kurtarmışsa da kendisi bireysel özgürlüklere karşı bizatihi tehdit olarak ortaya çıkmıştır. Devletin sınırlandırılması meselesi bu yüzden daha önce hiç olmadığı kadar modern devletle birlikte önemli hale gelmiştir.¹²⁴³

Liberallerin devletin sınırlandırılmasını isteme sebebi, onu gerekli kötülük olarak görmeleridir. Devletin varlığı bireysel özgürlükler için tehdittir, fakat onsuz da

¹²⁴¹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:773–75.

¹²⁴² Adil Şahin, “Siyasal Düşünceler Tarihinde ‘Sınırlı Devlet’ Fikrinin Kadimliği ya da Genel Kamu Hukuku Bağlamında İnsan, Özgürlük ve Devlet İktidarı Algısındaki Evrilme,” *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 15, no. 3 (2011): 340–50, <https://dergipark.org.tr/en/pub/ahbvuhfd/issue/48117/608505>.

¹²⁴³ Ruhdan Yumer, “Devlet Kuramında Liberal Temalar: Devletin Sınırları (I),” *Toplum ve Bilim*, no. 31/39 (1987 1985): 50.

barışçıl bir toplum kurulamayacağından devletin varlığına razı olmak gerekir. Özgürlükler lehine benimsenen çözüm devleti ortadan kaldırmak değil, sınırlandırmaktır. Bunun içinse değişik düşünce ve pratikler benimsenmiştir. Yönetim biçimi olarak demokrasinin tercih edilmesi, kuvvetler ayrılığı başta olmak üzere hukuk devleti veya hukukun egemenliğini güvence altına almaya yönelik tedbirler, bu kapsamda bilhassa devletin bireylerin temel hakları ile sınırlı olduğunun kabulü ve kendiliğinden düzen olarak piyasa, devleti sınırlandırma amacıyla liberaller tarafından başvuru- lan araçlardır.

Bütün bu sınırlama araçları değişik yönleri ile derinlemesine ele alınması gereken konular olup bunların işlevi ve başarısına ilişkin analizler yapmak bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Fakat anarko kapitalizmin devlet eleştirisi salt devletin gayriahlaki doğasına işaret eden teorik bir itirazdan ibaret olmayıp devletin neden sınırlandırılmayacak bir iktidar odağı olduğuna dair somut değerlendirmeleri de içerdiğinden anarko kapitalist literatürde öne çıkan belli başlı sınırlandırma araçları üzerindeki tartışmayı ele almak da bu bölümün amacı bakımından gereklidir. Söz konusu incelemeye önce anarko kapitalist bakış açısıyla sadece yurttaşların iradesinin yönetimde temsil edilmesi anlamına gelen (hukuk devleti ile bağlantı- landırılmayan) bir demokrasi tarifinin ele alınmasıyla başlanacaktır.

5.2.1. Demokrasi: Hem Temelsiz Hem İmkânsız

Çağdaş liberal devletlerde asgari özgürlük güvencelerinden biri olarak standart bir uygulama olan demokrasi rejiminin Antik Çağ'ın ileri gelenlerince beğenilmediği malumdur.¹²⁴⁴ Elbette modern demokrasi ile Antik dönemin demokrasisi aynı değildir¹²⁴⁵ ve demokrasiye eleştirel yaklaşım da buna istinaden çeşitlenmiştir. Demokra- siden demokratik karar alma süreçleriyle vazgeçmenin meşru olup olmadığına yöne- lik Antik Çağ'da başlayan tartışma, liberal demokratik devletlerde anti-demokratik görüşlerin kamusal alanda ifade edilmesinin engellenip engellenemeyeceği açısından geçerliliğini sürdürmektedir.¹²⁴⁶ Buna ek olarak, modern liberal demokrasinin bilhas- sa siyasi partilerin belirleyici olduğu bir temsil sistemini ifade etmesinden dolayı

¹²⁴⁴ Platon, *Devlet*, 285–286, §§ 557b–558c; Aristoteles, *Politika*, 99–100, 127, §§ 1279a–1279b, §§ 1289a–1289b.

¹²⁴⁵ Hamit Emrah Beriş, “Teoride ve Pratikte Demokrasi: Tarihsel ve Siyasal Gelişim,” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, ed. Tevfik Erdem (Ankara: Lotus Yayınevi, 2006), 78.

¹²⁴⁶ “Militan demokrasi” hakkındaki tartışmanın bir özeti için bakınız: Beriş, 88–89; Akif Tögel, “Anayasal ve Militan Demokrasi Algısı Üzerine,” *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, no. 2017/3 (2017): 121–22.

temsil sisteminin doğurduğu sonuçları dikkate alan yeni eleştiriler de söz konusudur.¹²⁴⁷ Bu farklı yaklaşımlar arasında anarko kapitalizmin tutumu ise eleştirel taraftadır. Anarko kapitalistlere göre demokrasi hem felsefi olarak temelsiz hem de uygulanması imkânsız bir rejimdir ve bu koşullarda devletin sınırlandırılması için de meşrulaştırılması için de elverişli görünmemektedir.

Kamu politikalarının anlaşılabilirliğinin iyi kötü bir uzmanlık gerektirdiğine dikkat çeken Rothbard, herkesin bunu yapabilecek kadar bilgili olmadığını belirterek eleştirisine başlar. Bu, iddialı bir varsayım da değildir. Rothbard’a göre bu gerçeği demokratlar da teslim ettiğinden gelişen teknoloji doğrudan demokrasiyi milyonluk toplumlar için de uygulanabilir hale getirmiş olmasına rağmen günümüzde demokratlar dahi doğrudan demokrasiyi savunmamakta, onun yerine kamu politikalarını belirleyecek olan temsilcilerin seçilmesini ifade eden modern demokrasi anlayışını benimsemektedir.¹²⁴⁸ Casey’e göre günümüzde devletin meşruiyeti için öne sürülen tek makul düşünce işte bu temsili demokrasi fikridir. Temsili demokrasinin temeli de halkın kendi kendini temsilcileri vasıtasıyla yönetmesi, dolayısıyla yöneten-yönetilen ayrımının aşılmasıdır.¹²⁴⁹ Rothbard’a göre böylece;

... aklın ve sağduyunun hemen hemen her ilkesini ihlal eden ‘biz devletiz’ gibi duygu ifadelerini duymak olağan hale gelmiştir. (Bu bağlamda) işe yarayışlı olan “biz” kollektif terimi, siyasî hayatın gerçekliğine ideolojik bir kılıf giydirilmesini mümkün kılmıştır. Eğer “biz devlet” isek, bir devletin bir bireye yaptığı her şey sadece âdil değil fakat aynı zamanda o birey bakımından “gönüllü”dür de.¹²⁵⁰

Rothbard devamında argümanını şöyle örneklendirir:

Eğer devlet, bir grubun yararına olarak başka bir grubu vergilemek yoluyla bedelinin karşılanması kaçınılmaz olan devasa kamu borçlanmasına gitmişse, bu külfetin gerçek niteliği “bunu kendimize borçluyuz” demek suretiyle gözlerden saklanır; eğer devlet bir kişiyi zorla askere alır veya onu muhalif görüşünden dolayı hapse atarsa, o zaman kişi “onu kendisine yapmakta”dır ve dolayısıyla yanlış olan hiçbir şey yapılmamıştır. Bu akıl yürütme tarzına göre, Nazi hükümetinin öldürdüğü hiçbir Yahudi öldürülmüş değildi, onlar aslında “intihar etmişlerdi”, çünkü onlar (demokratik olarak seçilmiş olan) hükümet idiler ve dolayısıyla hükümetin onlara yaptığı her şey kendileri bakımından gönüllü idi:

¹²⁴⁷ Beriş, “Teoride ve Pratikte Demokrasi,” 90–96.

¹²⁴⁸ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:1093–94.

¹²⁴⁹ Casey, *Libertarian Anarchy*, 118, 21–22.

¹²⁵⁰ Rothbard, “Devletin Anatomisi,” 267.

Bu noktayı açıkça belirtme ihtiyacı duymasalar da, insanların çok büyük bir kısmı bu safsatayı az veya çok kabul ederler.¹²⁵¹

Görüldüğü gibi Rothbard devletin demokrasi üzerinden meşrulaştırılmasında toplum ile devletin özdeşleştirildiğini ileri sürerek bu meşrulaştırma girişimini eleştirmektedir. Bunu yaparken de ilk bakışta militan demokrasi anlayışını göz ardı ediyor gibi görünmektedir. Fakat Rothbard çoğunluğun iktidarının özgürlüklerin garanti edilmesiyle sınırlandığı yönündeki olası itirazın farkındadır, sadece, bu düşüncenin geçerliliğine ikna olmamıştır.¹²⁵² Dolayısıyla alıntıda verdiği örneklerin kendisinin özellikle belirttiği gibi “demokrasinin bu şekilde anlaşıldığı”na dair bir argüman olarak değil de “devlete yönelik demokratik meşrulaştırmadan doğal olarak bu sonuçların çıktığı”na dair bir argüman olarak okumak daha adil olabilir.

Casey ise temsili demokrasinin ortaya çıkardığı bu sonuçtan önce temsil kavramının siyaset alanına uygulanmasıyla ulaşılan siyasi temsil anlayışına itiraz eder. Temsili demokrasiden söz ederken başvurulmuş siyasi temsil anlayışı Casey’e göre temsil kavramının koşullarını taşımadığından temellendirilmiş değildir ve dolayısıyla temsili demokrasi ile yönetilen bir devletin varlığını da meşrulaştıramaz. Şöyle ki, bireyler arası temsil ilişkisinde temsilci temsil edilenin çıkarına hareket eder ve ona karşı sorumludur. Siyasi temsilde ise temsilci bir kere kimi temsil ettiğini bile bilmez ve kendisine oy verenlere karşı hukuki bir sorumluluğu yoktur. Kaldı ki temsilcinin bir seçmen kitlesini temsil ettiğini söylemek de abestir. Aynı temsilciye oy veren seçmenlerin çıkarları belli bir konuda farklılık gösterdiğinde temsilci o konuda belli bir seçmen grubunun çıkarına hareket ederse diğer grupların aleyhine hareket etmiş olacak, yani artık onların temsilcisi gibi davranmıyor olacaktır. Buna göre Casey bir seçim bölgesinin temsilcisi olma fikrini teorik olarak imkânsız bulur.¹²⁵³

İnsanların kendi seçtikleri temsilciler tarafından yönetilmeye gönüllü olarak razı olduğu düşüncesine karşı ise anarko kapitalistler, seçime hiç katılmayanların veya katılıp da seçim sonunda muhalefette kalan partilere oy verenlerin zaten iktidarı desteklediğinin söylenemeyeceğini ileri sürer. Rothbard’a göre örneğin iktidar partisine oy verenlerin bu partiyi coşkuyla desteklemiş olması ihtimali de mevcut olmakla birlikte, seçimlerde yöneten-yönetilen ayrımının kendisini yani devletin

¹²⁵¹ Rothbard, “Devletin Anatomisi,” 267.

¹²⁵² Rothbard, “Devletin Anatomisi,” 268.

¹²⁵³ Casey, “Meddling in Other Men's Affairs,” 49.

varlığını oylama imkânı olmadığından, bir partiyi oylarıyla iktidara getirenler o partinin programını kendi çıkarları için daha az müdahaleci buldukları için pekâlâ kötünün iyisi olarak da desteklemiş olabilirler. Başka bir deyişle Rothbard, insanların sandığa giderken kendilerine karşı zor kullanma yetkisiyle donatılmış bir aygıtın varlığını oylamaya değil sadece bu aygıtın yönetim kurulunu seçmeye gittiğinin göz ardı edilmemesi gerektiğini söyler. Bu düşünce açıkça belli olduğu üzere sosyal sözleşme kavramına anarko kapitalist itirazın bir uzantısını teşkil etmektedir. Rothbard gerçi demokratik olsun veya olmasın her devletin son tahlilde çoğunluk rızasına dayandığını teslim eder, çünkü hiçbir devlet çoğunluğun aktif muhalefetine rağmen sadece güç kullanarak ayakta kalmaya uzun süre devam edemez. Burada Rothbard'ın söylediği sadece, çoğunluğun devlete aktif olarak direnmemesinin illaki insanların devleti istekli bir biçimde desteklediği anlamına gelmediğidir.¹²⁵⁴

Casey de aynı fikirdedir. Anayasanın örtülü olarak kabul edilmesi suretiyle devletin meşrulaştırıldığı fikrini reddederken söyledikleri (yukarıda üç numaralı bölümde sözleşmecî toplum bahsinde özetlenmişti) seçimlere katılmak suretiyle devletin örtülü olarak meşrulaştırıldığı fikrinin reddinde de geçerlidir. Casey yine Lysander Spooner'ı takip ederek insanların oy vermeye bir tür meşru müdafaa psikolojisiyle gittiğini düşünmenin daha gerçekçi olduğunu ileri sürer.¹²⁵⁵ Devletin demokrasi üzerinden meşrulaştırılamayacağına yönelik bu düşüncelere Tannehill'ler de iki hususu somutlaştırarak katılmıştır. Birincisi temsili demokrasilerdeki seçimlerde nihayetinde sadece temsilcilerin belirlenmesi için oy verilmekte olup bireylerin hayatına müdahale edecek yasaların belirlenmesine rıza gösterilmemektedir. İkinci olarak, insanların kendi seçtiği temsilciler vasıtasıyla kendi kendini yönettiği düşüncesine karşılık gelişmiş bir demokraside bile kamu gücünün büyük çoğunluğu aslında seçimle göreve gelen temsilcilerin elinde değil bürokratların elinde olup bunların ne göreve gelmesi ne de yaptığı işlemler oylama konusu olmaktadır.¹²⁵⁶

Buraya kadar aktarılanlar anarko kapitalistlerin temsili demokrasiye teorik itirazlarıdır. Anarko kapitalistler bundan başka temsili demokrasinin de en az doğrudan demokrasi kadar uygulanamaz olduğunu ileri sürer. Çünkü kamu politikaları hakkında doğrudan kendi kararını ve oyunu verebilecek kadar bile bilgi sahibi olamayacağı

¹²⁵⁴ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:906.

¹²⁵⁵ Casey, "Meddling in Other Men's Affairs," 48.

¹²⁵⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 34-35.

kabul edilen ortalama bireyin, temsilci seçimlerinde oy vermesi istendiğinde, daha ne olduğunu bile anlayamadığı bu meseleler hakkında hangi adayların kendi adına en doğru kararları alma konusunda daha başarılı olacağını değerlendirmesi ve buna göre bilinçli bir şekilde oy kullanması çok daha zordur. Bu yüzden Rothbard, kötü ürünlerin satışını en başarılı reklâm kampanyalarıyla bile sürdürmek mümkün değilken siyasi iktidarın propaganda becerisiyle ele geçirilip sürdürülebildiğini söyler.¹²⁵⁷ Hoppe'ye göre devlet başkanı ve başbakanların demagojideki etkinlikleri sayesinde seçildiği apaçık bir gerçekliktir.¹²⁵⁸

Anarko kapitalist bakış açısında politikacılar da bürokratlar da gelirlerini gönüllü müşteriye hizmet ederek kazanmak yerine vergilendirme yoluyla yani zorla elde eder. Böylece kamu hizmetinin kötüye gitmesi halinde onların şahsi gelirinde azalma olmamaktadır. Piyasada üreticiyi fiyat ve kalite açısından sürekli kendini gözden geçirmeye sevk eden müşteri memnuniyeti baskısı devlet işlerinde söz konusu olmadığı için Rothbard'a göre politikacılar (ki bürokratlar için de aynısı söylenebilir) kamuya iyi hizmet etmeyi önemsemek gibi bir zorunluluk hissetmez.¹²⁵⁹ Kamuya iyi hizmet etmek şöyle dursun demokratik iktidarların kamu gücünü kendi çıkarına kullanma gayreti içinde olmasını beklemek daha isabetlidir. Şöyle ki, seçimle yönetime gelenler kamu kaynaklarına sahip olmadığı, bu kaynakları sadece yönetme (kullanma) yetkisine sahip olduğu için, kamu kaynaklarının sermaye değerinin geleceğe aktarılmasına dair hiçbir kaygı gütmeyen, tam aksine sermaye değerinin düşmesi pahasına bu kaynakların güncel gelirlerini artırmaya çalışır. Kısacası iktidarı demokrasi yoluyla bir başkasına devretmeden önce devlet imkânlarını kendi çıkarları için olabildiğince tüketmeye bakar.¹²⁶⁰

Temsilciler ve bürokratlar vergi artışlarına ulusal güvenliğin artan maliyetini gerekçe gösterse de Molinari vergi miktarının (onun değişimiyle haracların) kamu hizmetleriyle hiç de ilişkisi olmadığını, esasen vergi mükelleflerinin vergilendirilebilme

¹²⁵⁷ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:755–57, 910–11, 1094–95.

¹²⁵⁸ Hoppe, *Democracy*, 88.

¹²⁵⁹ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:757, 912.

¹²⁶⁰ Hoppe, *Democracy*, 46, 47–48. Anarko kapitalistler bu açıdan demokrasiyi bireyler aleyhine monarşiden bile kötü bir potansiyele sahip olarak değerlendirir. Çünkü bir kral da demokrasilerde olduğu gibi devlet gelirlerini artırmaktan kişisel çıkar sağlar ama kral en azından kamu kaynaklarının sadece kullanıcısı değil aynı zamanda sermaye değerinin de sahibi olduğu için aynı zamanda devletin (yani kendi özel mülkünün) uzun vadeli çıkarlarını da hesaba katmayı düşünecek bir iktidardır: Hoppe, *Democracy*, 45–47. Monarşi ile demokrasi arasındaki bu farka diğerleri de değinmiştir: Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 813–14, 1088; Murphy, *Kaos Teorisi*, 34.

kapasitesine göre arttığını belirtmektedir. Ona göre ulusal güvenliğin maliyetindeki artış ne kadar olursa olsun yurttaşlar olabildiğince vergilendirilmektedir ve bu durum bürokratlarla birlikte temsilcilerin de çıkarına olduğundan devletin harcama ve gelirlerini belirleme ve kontrol etme yetkisine sahip olan temsilciler de aslında bu yetkisini vergi mükelleflerinin çıkarına sonuç doğuracak biçimde kullanmamaktadır. Bu nedenle Molinari vergi artışlarının anayasal devletlerde diğer devletlerden yavaş olmadığını, hatta vergilerle geçinen nüfusun fazlalığından dolayı daha hızlı olduğunu belirtmektedir.¹²⁶¹ Hoppe bunun gerekçesini daha net ortaya koyar. Ona göre demokratik iktidarlar vergi gelirlerinden kamu harcaması yaparak zenginleşme imkânına sadece iktidarlara süresince sahip olduğundan ülkedeki sermaye birikimine zarar vermek pahasına vergileri artırmaktan çekinmemektedir.¹²⁶² Öyle ki demokratik rejimlerde mülk sahiplerinin ve üreticilerin katlanmak zorunda bırakıldığı vergi yükü Hoppe'ye göre Ortaçağ'daki serflerin iktisadi yükünü daha yumuşak gösterecek durumdadır.¹²⁶³

Anarko kapitalist bakış açısıyla bu durum modern demokrasilerde devlet bütçesinin yurttaşları temsil eden yasama organı tarafından yapılmasının yurttaşlar adına gerçek bir güvence teşkil etmediğine işaret eder. Devletin gelir ve giderlerinin belirlenmesinde son sözü yasamanın söylemesini ve böylece yürütmenin kamu kaynakları üzerindeki tasarruflarını kontrol etmeyi sağlayan bütçe hakkı bu haliyle yasamanın yürütmeye doğrulttuğu bir silah görünümündedir.¹²⁶⁴ Fakat temsilcilerin gerçekte kamu çıkarına değil kendi çıkarına hareket etmesini beklemenin daha isabetli olduğuna dair yukarıda aktarılan anarko kapitalist düşünce, bu silahın da aslında yürütmeye değil yurttaşlara doğrultulduğuna işaret eder. Casey bu çelişkiyi İngiliz parlamentosunun oluşum süreci üzerinden ifade etmiştir. İngiliz parlamentosu İngiltere kralına vergi verenleri temsil eden bir organ olarak kurulmuştur. İngiltere'de kral ile burjuva arasındaki iktidar çatışmasından 17. yüzyılda burjuvanın galip çıkması yani hükümetin gerçekte parlamentodaki avam kamarasına geçmesi de bu yüzden ironik bir zaferdir, çünkü böylece vergi salan ile vergiyi onaylayan arasındaki (yani hükümet ile parlamento arasındaki) ayrım ortadan kalkmıştır. Önceden sadece savaş

¹²⁶¹ Molinari, *Yarının Toplumu*, 85–86.

¹²⁶² Hoppe, *Democracy*, 83–84.

¹²⁶³ Hoppe, *Democracy*, 89.

¹²⁶⁴ Mehmet Alpertunga Avcı, “Yasamanın Birincil Güçlü Silahı Bütçe Hakkı: Teorik Bir Yaklaşım,” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19, no. 1 (2015): 69–70, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/2838/38746>.

dönemlerine özgü olan –ama savaşların sürekli hale gelmesi nedeniyle de zaten olağanlaşmış olan– vergilendirmeye, rıza kurumu üzerinden direnme olanağı kalmamıştır. Vergi salan hükümet parlamentodan çıkmaktadır ki parlamento zaten vergi mükelleflerinin temsilcisi olmakla onların vergiye rızasını da temsil etmektedir.¹²⁶⁵

Anarko kapitalizmde demokrasiye yöneltilen başka eleştiriler de vardır. Örneğin seçilenlerin herkesin hayatını doğrudan etkileyecek kararlar almasına rağmen kimin seçileceğini etkilemede her bir seçmenin gücünün sadece bir oy olduğuna dikkat çekilir. Her bir seçmenin verdiği oyun kamu politikasına yaptığı etki de bu yüzden son derece önemsizdir. Halbuki herkes kendi şahsi çıkarına göre kendi hayatını yönetmede mutlak güce sahiptir ve bireyler sürekli değişen değer ölçeklerine göre piyasada başkalarıyla mübadele yapmaya sürekli olarak devam ettiğinden kendi hayatları üzerinde tasarrufta bulunmaya da sürekli olarak devam eder. Diğer taraftan, demokratik rejim bireye iddia edildiği gibi kendi hayatı üzerinde alınacak kararları etkileme gücü vermediği gibi bireyin öbür seçimlere kadar artık oy verme imkânı dahi bulunmamaktadır.¹²⁶⁶

Özetle ulusal egemenliğe geçilen devletlerde siyasi iktidar anarko kapitalist bakış açısına göre gerçekte ulusta değil temsilcilerdedir. Temsilcilerin ise ulusal çıkarı kendi çıkarlarından üstün tutacaklarının güvencesi yoktur. Böyle yapacakları farz edilse bile Molinari temsilcilerin bunun gerektirdiği görevleri yapabilecek yeterlilikte olmadığını söyler. Birinci sorun yani temsilcilerin ulusal çıkarı gerçekleştirmek için çalışmasının sağlanması kuvvetler ayrılığı ve diğer anayasal güvenceleri içeren bir sınırlı devlet anlayışı ile çözülmek istenirken ikinci sorun yani temsilcilerin bunu yapabilecek yeterliliğe sahip olmasının sağlanması da yönetim işlerini temsilciler arasından bu işler için seçilen bakanlara bırakmak suretiyle çözülmek istenmiştir. Fakat Molinari'ye göre bu, aynı sorunları değişik düzlemlerde tekrar üretmekten başka bir şey değildir. Yönetimin en üstünden bürokrasinin en altına kadar makam sahibi olmanın motivasyonu bu makamın kazandıracağı maddi-manevi faydalardır.¹²⁶⁷

¹²⁶⁵ Casey, *Libertarian Anarchy*, 18–19.

¹²⁶⁶ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:757–58, 912.

¹²⁶⁷ Molinari, *Yarının Toplumu*, 41–42. Bu da toplumu eski düzende (yani egemenlik kraldayken) sadece kralı, kralın ailesini ve bu ailenin etrafındaki oligarşiyi geçindirmek yükü altına sokarken, yeni düzende (egemenliğin ulusa geçmesiyle) artık her biri egemenliğin sadece bir kısmını kullanan çok sayıda yöneticiyi ve onlara bağlı binlerce memurdan oluşan devasa bir bürokrasiyi beslemek yükü

Molinari'ye göre insanlar hâlâ devletin ulusal güvenlik için gerekli olduğunu düşünmekte, devletteki konumunu aslında kendi çıkarı için korumak isteyen yönetici ve bürokratlar da toplumun hâlâ savaş halinde yaşadığı şeklindeki militarist propaganda ile bu hâkim düşüncüyü desteklemektedir. Gerçi Molinari de toplumun hâlâ savaş halinde yaşadığını belirtir, fakat ona göre bu durum savaş halinin toplumsal kazancı artırmanın kârlı bir yolu olmaktan çıktığı zamandan beri toplumun lehine değil, devletten kişisel çıkar sağlayan yönetici ve bürokrat sınıfın lehinedir. Molinari'ye göre toplum devletin geçirdiği dönüşüm nedeniyle artık eskisinden bile daha masraflı olan bu savaş halini terk ederek barış haline geçmelidir.¹²⁶⁸

Nitekim 20. yüzyıl sonu itibarıyla Batı'nın demokratik devletlerinin geçmişten miras aldığı tüm toplumsal zenginliği tükettiğini düşünen Hoppe, demokrasi fikrinde ısrar edilmeye devam edilmesi halinde Batı devletlerinin de Doğu Avrupa'nın sosyalist rejimleri gibi çöküşe ilerleyeceğini öngörmüştür. Tabii sorunu böyle tespit ederken, çözüm olarak da toplumsal zenginliğin sömürülmesi açısından demokrasiden hallice gördüğü monarşiye geri dönüşü önermemektedir. İki kötü fikre karşı Hoppe'nin önerisi, medeniyetin kaynağı olan özel mülkiyet ve gönüllü mübadele temelinde “bir doğal düzen fikri”¹²⁶⁹ yani anarko kapitalist toplum modelidir.

5.2.2. Hukuk Devletin Bir Gereği Olarak Kuvvetler Ayrılığı

James Madison devlet üzerindeki esas denetimin halka dayanmak olduğunu söylemiş yani yönetim biçimi olarak demokrasinin benimsenmesi gereğine işaret etmiştir. Fakat bu denetimin bazı yardımcı tedbirler ile desteklenmesi gerektiğini de eklemiştir.¹²⁷⁰ Kuvvetler ayrılığı ve insan haklarının başı çektiği bu yardımcı tedbirler genel olarak hukuk devleti veya hukukun egemenliği ilkesi başlığı altında toplanmakta ve Madison'ın anlatımındaki çağrışımın aksine ikincil nitelikte görülmemektedir. Hukuk devletin gerekleri olarak sayılan araçlar çağdaş liberal devletlerde o kadar elzemdir ki tarihsel olarak hukuk devleti ile örtüşmeyen demokrasi,¹²⁷¹ artık

altına sokmuştur: Molinari, *Yarının Toplumu*, 47–48. Dolayısıyla mülkiyet haklarının en azından vergilendirmeye karşı korunması konusunda monarşinin demokrasiden daha elverişli olabileceğine yönelik fikrin izlerini Molinari'de de görmek mümkündür.

¹²⁶⁸ Molinari, *Yarının Toplumu*, 50.

¹²⁶⁹ Hoppe, *Democracy*, 70–71.

¹²⁷⁰ James Madison, “Federalist, 51 (Madison),” *Federalist Yazılar*, by Alexander Hamilton, James Madison ve John Jay, çev. Tolga Şirin ve Necdet Umut Orcan (İstanbul: Runik Kitap, 2021), 369.

¹²⁷¹ Berke Özenç, *Hukuk Devleti: Kökenleri ve Küreselleşme Çağındaki İşlevi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 43–44, 49, 52. Hukuk devletin bir gereği (ya da yerine göre onun diğer bir adı) olan anayasacılık ile demokrasi arasındaki kavramsal uyumsuzluk modern siyaset bilimi ve kamu

onsuz meşru kabul edilmemektedir. Çünkü liberal devletlerde her söylediği doğru varsayılan çoğunlukçu demokrasi anlayışının yerine insan haklarını demokratik karar alma konusu olmaktan çıkaran anayasal demokrasi anlayışına geçilmiştir.¹²⁷²

Kısacası, çağdaş liberal devletlerde demokrasi ancak hukuk devleti ile birlikte gerçek bir denetim teşkil etmekte, buna aykırı düşen bir demokrasi anlayışı zaten meşru görülmemektedir. Hukuk devleti ilkesinin ise salt yasaya uygun yönetimi ifade etmediği, bunun yanı sıra yasanın içeriğinin belli kriterlere uygun olmasını gerektirdiği malumdur. Bu, şekli hukuk devleti anlayışına karşı maddi hukuk devleti anlayışının bir ifadesidir ki gerektirdiği kriterlerden biri de yukarıda belirtildiği gibi insan haklarının güvence altına alınmasıdır.¹²⁷³ Anarko kapitalizmde insan hakları kavramına itibar edilmediği, çalışmanın iki numaralı bölümünde gösterilmişti. Bu başlıkta ise hukuk devleti ilkesinin önde gelen bir diğer gereği olarak kuvvetler ayrılığı ilkesinin anlamına ve bu ilkeye yönelik eleştirilere kısaca değinilecektir, çünkü anarko kapitalizmin devlete yönelik eleştirilerinde kuvvetler ayrılığı kavramı – aşağıda görüleceği üzere– değişik biçimlerde gündeme gelmektedir.

Devletin yasama, yürütme ve yargı işlevleri ile bunları kullanacak organların birbirinden ayrılması anlamında kuvvetler ayrılığı Antik Yunan'daki siyaset teorisi ve pratiğine kadar izlenebilecek eski bir uygulamadır.¹²⁷⁴ Bu uygulama modern dünyada İngiliz anayasacılık tarihinde özellikle de devletin yasama ve yürütme organları arasında bir işlev paylaşımı ve iktidar sınırlaması olarak kendini göstermeye başlamış, uygulamaya bu tarihsel temeller üzerinde önce Locke teorik bir açıklama getirmiş,¹²⁷⁵ Montesquieu ise Locke'tan ve onun dayandığı İngiliz pratiğinden

hukukunda ele alınmaya devam edilmektedir: Martin Loughlin, *Sword and Scales: An Examination of the Relationship Between Law and Politics* (Oxford: Hart Publishing, 2000), 190; Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 40. Çelişki basitçe şudur: “Demokrasi öz yönetim anlamına gelirken anayasacılık kendi kendini yöneten halkın yapabileceği tercihlere sınırlamalar koyar.” Mark Tushnet, “Forms of Judicial Review as Expressions of Constitutional Patriotism,” *Law and Philosophy* 22, no. 3–4 (2003): 353.

¹²⁷² Bakır Çağlar, “‘Hukuk’la Kavranan ‘Demokrasi’ ya da ‘Anayasal Demokrasi,’” *Anayasa Yargısı* 10 (1993): 237, 242, 248; Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, 40–42; Atilla Yayla, “Anayasacılık, Anayasal Demokrasi ve İdeolojiler” 17, no. 66 (2012): 13; Tögel, “Anayasal ve Militan Demokrasi Algısı Üzerine,” 115–16.

¹²⁷³ Karl Doehring, *Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)*, çev. Ahmet Mumcu (C.F. Müller Verlag, 2000; İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2014), 213–14, §§ 439–40.

¹²⁷⁴ Aristoteles, *Politika*, §§ 1297b–301a. Aristoteles'te kuvvetler ayrılığı kavrayışına varmayan üç ayrı iktidar alanı düşüncesinin bir özeti için bakınız: Veli Urhan, “Aristoteles'in Siyaset Felsefesinde Anayasal Yönetim,” *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, no. 27 (Güz 2016): 223–24, <https://dergipark.org.tr/en/pub/kaygi/issue/26958/287822>.

¹²⁷⁵ Locke'un birbirinden ayırdığı yasama, yürütme ve federatif kuvvetlerin bir özeti için bakınız: H. Gökçe Zabunoğlu, “Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke'un Devlet Anlayışı,” *İnönü*

esinlenerek kuvvetler ayrılığı düşüncesini geliştirip sistemleştirmiştir.¹²⁷⁶ Montesquieu yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerinden herhangi ikisinin birleştiği bir devlette özgürlüğün olmadığını, üçünün bir araya gelmesiyle “her şeyin mahvolduğunu,” bu yüzden kuvvetlerin ayrı kişi veya kurumlarda bulunması gerektiğini belirtmektedir.¹²⁷⁷ Bu düşünce mantıksal olarak sadece kuvvetlerin birbirinden bağımsız olarak kurgulanmasını değil, birbirlerine karşı sınırlayıcı birer kuvvet olarak kurgulanmasını da gerektirmektedir. Aksi takdirde, mutlak güce son vermek için geliştirilen ayrılık düşüncesi devletin her organının kendi bağımsız faaliyet alanında yine sınırsız biçimde faaliyet göstermesine engel olamayacaktır. Bu nedenle, ABD anayasacılık anlayışı ve pratiğinde kendini gösteren denetleme ve denge mekanizmasının kuvvetler ayrılığı düşüncesinin özüne en uygun olan yaklaşımı teşkil ettiğine dikkat çekilmektedir.¹²⁷⁸

Diğer sınırlama araçları için geçerli olduğu gibi kuvvetler ayrılığının da amacı siyasi iktidarı sınırlandırmak ve böylece nihayetinde kamu gücünü kullananların bireysel özgürlüklere müdahale imkân ve olasılığını azaltmaktır. Fakat anarko kapitalizme göre sınırlı devlet savunusunun her şeye rağmen cevaplayamadığı bir soru vardır. O da devleti sınırlamak için başvurulacak yöntemleri yine devlet adına hareket edenlerin uygulaması gerektiğine ve fakat onların bu yöntemleri uygulayacağına bir garantisi olmadığına göre, özgürlüklerin bekçisi olanlara yetkilerini özgürlükler aleyhine kullanmaması hususunda kimin bekçilik edeceğidir. Anarko kapitalist bakış açısında devletin daha varlığı gereği bireysel haklar üzerinde sınırlayıcı (ve bu yüzden de gayriahlaki) bir oluşum olduğuna ve demokrasinin de temelsiz olmanın yanı sıra imkânsız bir yöntem olarak görüldüğüne dair önceki başlıklarda yapılan açıklamalar bu tartışma içinde anlam ifade etmektedir. Tartışma aynı şekilde, devlet adına faaliyette bulunanların hukuk devleti ilkelerinin gereklerine, bu çerçevede örneğin kuvvetler ayrılığına uyacağının garantisinin ne olduğu sorusunu da içerir.

Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 7, no. 2 (2016): 449–51.

¹²⁷⁶ Ömer Anayurt, *Anayasa Hukuku: Genel Kısım (Temel İlkeler, Kavram ve Kurumlar)*, 4. b. (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 389–91; Ayşe Özkan Duvan, “Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu,” *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, no. 1 (2019): 37–39, <https://doi.org/10.33432/ybuhukuk.537635>.

¹²⁷⁷ Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Berna Günen (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 198–99.

¹²⁷⁸ Anayurt, *Anayasa Hukuku: Genel Kısım*, 394–95.

Bunlar önemsiz sorular değildir ve zaten tartışma da anarko kapitalist literatüre özgü değildir. Bireysel özgürlüklerin güvencesi olarak çoğulcu demokrasi anlayışına güvenmenin yeterli olmadığına veya mutlak monarşileri sınırlandırmak için son derece işlevsel olan kuvvetler ayrılığının siyasi partilerin ortaya çıkmasından sonra demokratik iktidarları sınırlandırmak için işlevsiz hale geldiğine¹²⁷⁹ dair düşünceler özgürlüklerin korunması için devletin sınırlanması gerektiğini kabul eden her yaklaşımda geçerli olan eleştirel tespitlerdir. Örneğin sermayenin hizmetindeki liberal devletlerin hâkim olduğu dünyayı distopya olarak ve İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki refah devleti modelini de altın çağ olarak değerlendiren Celaleddin Kavas,¹²⁸⁰ “[s]iyasi otoritelerin neden insan haklarına saygı göstermedikleri, neden demokrat tavırlardan uzak oldukları, neden kuvvetler ayrılığını tahrip ettikleri gibi naif sorular ve itirazlarla köşeye sıkıştırılamayacağını” belirtip¹²⁸¹ şu düşünceye varır:

[D]oktrinleri, yani kuvvetler ayrılığını, insan haklarını, demokrasiyi, hukuk devletini konuşmak kamusal bir metafiziktir. Bugün kuvvetler ayrılığının ve hukuk devletinin ortadan kalktığından şikâyet etmek, kazan’ın doğurabileceğine inanıp da, ölebileceğine ihtimal vermemiş olanların tutarsızlığıdır.¹²⁸²

Kavas bu satırları yazarken liberal devlet teorisinde devleti sınırlamak için başvuru araçların gerçekte neoliberal devleti sınırlandırmak gibi bir işlev görmediğini belirtmeyi amaçlamaktadır. Yazar distopyanın temelinde kapitalizmin yer aldığını vurgulasa da¹²⁸³ devlete yönelttiği eleştiri aslında tam da anarko kapitalist devlet eleştirisi ile aynı düzlemde. Çünkü çalışmanın iki numaralı bölümünde belirtildiği gibi, sermayenin çıkarlarına hizmet eden devletlerin hâkim olduğu bir dünya düzeni gerçekte kapitalist değil, devletçi bir sistemdir. Anarko kapitalizmin bu tartışmadaki ayırıcı konumu ise sadece neoliberal devlete değil, refah devletine de ve diğer her türlü devlete karşı kapitalist anarşizmi savunmasıdır. Anarko kapitalizme göre devletin sadece neoliberal olanı değil, hiçbir türlü sınırlandırılacak özellikte değildir. Özgürlükçülük anarko kapitalizme göre devletin sınırlandırılmasını değil, ortadan kaldırılmasını savunmayı gerektirir.

¹²⁷⁹ Çünkü hükümeti kuran partinin aynı zamanda parlamento çoğunluğunun desteğine de sahip olması siyasi ilişkileri yasama-yürütme ayrılığından uzaklaştırıp iktidar-muhalefet ayrımına dönüştürmüştür: Anayurt, 396–97.

¹²⁸⁰ Celaleddin Kavas, “Kuvvetler Ayrılığı Ölmüş Diyorlar?,” *Hukuk Kuramı* 6, no. 3 (2019): 57, 63, <https://www.hukukkurami.net/kuvvetler-ayriligi-olmus-diyorlar>.

¹²⁸¹ Kavas, 64.

¹²⁸² Kavas, 64.

¹²⁸³ Kavas, 57.

5.2.3. Piyasa: Devleti Değil, Şirketleri Sınırlandırmak İçin

Devleti sınırlandırmanın doğrudan bir aracı olmasa da liberal düşüncede salt varlığıyla devletin faaliyet alanına sınır çizdiği varsayılan piyasa da devletin sınırlandırılması meselesinde ele alınabilir. Buna göre piyasa sadece bir iktisadi özgürlük alanı değildir. İktisadi bir özgürlük alanı olarak devlet müdahalesinden bağımsız yani *serbest* piyasanın varlığı, tam da bu serbestlik niteliğinin gereği olarak devletin siyasal iktidarına da bir sınır teşkil eder, böylece genel anlamda özgürlükler için de alan yaratmış olur. Nitekim liberal düşüncede piyasa özgür bir toplum için genellikle yeterli görülme de¹²⁸⁴ piyasanın özgür bir toplum için gerekli olduğu konusunda yaygın bir görüş birliği olduğu söylenebilir.

Bunun temel sebebi piyasanın bireyi kendisi için düşünmeye sevk etmesidir. Piyasa çok sayıda aktörün rekabet halinde faaliyette bulunduğu karmaşık bir ilişkiler ağı olduğundan bireylerin bu ağ içinde hangi bağlantıları kurup hangilerini reddedeceğine (örneğin tüketicinin hangi üreticiye güvenip onun mallarını alacağına) karar vermesi de karmaşık bir inceleme ve araştırmayı gerektirebilmektedir. Bu süreci kolaylaştıran çeşitli faktörler düşünülecekse de¹²⁸⁵ nihayetinde söz konusu kavrayışı her bireyin ancak kendisi için geliştirebileceği kabul edilmekte, bundan dolayı piyasanın sosyal ve entelektüel bağımlılıkları git gide ortadan kaldırdığı değerlendirilmektedir. Piyasa bireye kendi kaderinin kendi kararlarına bağımlı olduğunu öğretir. Piyasada kazanç da kayıp da kişiseldir ve her halükârda diğer piyasa aktörleriyle ilişki halindeki bireyin kendi karar ve eylemlerinin sonucudur. Bu açıdan piyasa hem otonomi duygusunu geliştirmekte hem de diğer otonom bireylerle başarılı ilişkiler kurmanın gereği olarak bireyleri pazarlık yoluyla konuşmaya ve anlaşmaya yani gönüllülük temelinde uzlaşmaya sevk etmektedir.¹²⁸⁶

Meselenin özü, piyasadan edinilen bu niteliklerin kaçınılmaz olarak piyasa toplumlarında siyasal iktidarın sınırlandırılmasına da yol açacağıdır. Bireysel

¹²⁸⁴ Fakat bu görüşü belli bir tarihsel dönemin kaygılarına bağlayarak aslında özü itibarıyla piyasanın özgür bir toplum için yeterli olduğuna güvenen bir bakış açısı da vardır: John Marangos, “Piyasa ve Siyasal Özgürlük,” çev. Kudret Bülbül, *Liberal Düşünce*, no. 16 (1999): 133–34.

¹²⁸⁵ Alışkanlıklar belki de en etkili kolaylaştırıcıdır. Bireylerin piyasa davranışlarına yön verme amacıyla çalışan piyasa aktörleri (örneğin reklam ajansları) da tüketicileri fazla düşünmeden karar almaya yöneltten psikolojik süreçleri profesyonelce kullanabilir. Bunların dışında bireyin kişisel değerleri ve diğerleriyle olan sosyal ilişkileri onun belli piyasa davranışlarında son derece etkili olabilir. Fakat bütün bunlar söz konusu karmaşık ilişkiler ağına dahildir, dolayısıyla söz konusu iddianın aleyhine ele alınmaları gerekmez.

¹²⁸⁶ Marangos, “Piyasa ve Siyasal Özgürlük,” 135.

otonominin esas olduğu bir toplumda doğası gereği bunu sınırlayan otoriter bir rejim uzun süre varlığını sürdüremeyecektir.¹²⁸⁷ Bundan dolayı piyasa, salt varlığıyla siyasal iktidarın sınırlandırılmasında etkili bir araç olarak değerlendirilir. Özetle:

... piyasa, siyasal özgürlüğün ortadan kaldırılmasına karşı bir direnç mekanizması sağlayarak önemli bir rol oynar. Piyasa sadece kaynakların optimal dağılımını sağlayan bir süreç olarak değil, bir öğrenme ve kişilik gelişimi olarak da değerlendirilmelidir. Bireyler piyasada özgür ve bağımsız olmayı, kendi inançlarını sürdürebilmeyi öğrenirler. Özgürlük piyasa tarafından üretilen ve beslenen bir marifettir.¹²⁸⁸

Bununla birlikte, piyasayı devletin sınırlandırılması ve özgürlüklerin güvencesi olarak düşünmenin iki hususta problem arz edebileceğini göz ardı etmemek gerekir.¹²⁸⁹ Birincisi piyasa ile devletin aslında birbirine komşu, yani aralarında sınır olan iki farklı alana sahip oluşumlar olarak düşünülmesinin yanıltıcı olmasıdır. Devlet-piyasa ayrılığı düşüncesinin uç versiyonu olarak *laissez faire* kapitalizmi bile tam bir ayrılığı gerçekleştirmez, çünkü piyasayı en çok kendi başına bırakan devlet bile en azından para basmak, vergi toplamak, kamu harcaması yapmak gibi işlerle piyasanın kendiliğinden düzenine müdahale etmiş olur. Kaldı ki *laissez faire* kapitalizminden farklı olarak liberal düşünceye egemen olan yaklaşım, piyasanın en azından belli konularda devletin müdahalesini gerektirdiği yönündedir. Buna göre devletin en azından (1) bedavacılık problemine yol açtığı için piyasanın üretemeyeceği kabul edilen kamu mallarını üretmesi ve (2) ihtiyaç duyulan her sektörde bilhassa bağımsız idari otoriteler aracılığı ile piyasayı düzenleyici ve denetleyici bir işlev üstlenmesi beklenir. Hangi meşru amaçla olursa olsun devletin piyasaya müdahale etmesine olanak sağlayan bu yaklaşım karşısında piyasayı devleti sınırlandırmanın bir aracı olarak düşünmek zorlaşmaktadır.

Fakat bu sadece klasik liberalizmin piyasa anlayışının kendi içinde barındırdığı çelişkidir. Devletin piyasada aktif olarak rol almasını gerektiren sosyal devlet anlayışı da ikinci bir zorluk olarak buna eklenmelidir. Zaman zaman sosyal devletin gerilediği yönündeki tartışmaların gündeme gelmesine yol açan gelişmeler de önemsiz olmamakla birlikte, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra çağdaş liberal devletlerin büyük çoğunluğunun klasik liberal düşünce çizgisinden ziyade sosyal liberalizmin kurduğu

¹²⁸⁷ Marangos, 136.

¹²⁸⁸ Marangos, 134.

¹²⁸⁹ Bu konuda bakınız: Yumer, "Devletin Sınırları," 50–51, 53.

çerçeve de kendini konumlandığı söylenebilir. Bu ise klasik liberalizmin kendi içinde paradoksa düşmesine yol açan müdahalecilik fikrinden çok daha fazla devlet müdahalesini meşru hale getirmekte, esasında iktisadi özgürlük alanı olan piyasanın devlet iktidarına karşı genel bir özgürlük alanı da teşkil ettiği yönündeki düşüncüyü son derece zayıflatmaktadır.

Piyasanın bireysel özgürlükler için bir güvence olamayacağına yönelik kaygılar görüldüğü gibi şu veya bu ölçüde piyasaya müdahale etmesi beklenen bir devletin bizzat varlığından kaynaklanır. Anarko kapitalist David Friedman'ın anlatımıyla, kamu hizmetlerinin kamusal olarak arz edilmesi, bu hizmetleri arz etmek üzere kurulan devletin denetlenmesi sorununu ortaya çıkarmaktadır. Devletin yetkilerini sadece üstlendiği hizmetleri arz etmek için kullanmasının sağlanması, bunun dışında devlet adına hareket edenlerin lehine veya genel olarak toplumun aleyhine çıkar sağlamaya girişmesinin engellenmesi gerekir. Fakat Friedman bunun çözümü kolay bir sorun olmadığına dikkat çeker. Devletin görev alanıyla sınırlı olarak çalışmasına yönelik girişimler de niteliği itibarıyla birer kamu hizmeti olduğundan bunların maliyetine sadece girişimci katlanmakta, fakat faydası bütün toplum üyelerine uzanmaktadır. Halbuki devlet imkânlarını şahsi çıkarına kullanmak için girişimde bulunmak çok daha kârlıdır, çünkü bunun maliyeti de yine girişimcide kalmakla birlikte ayrıca kazancı da (toplumdaki diğer üyelerin aleyhine) yine sadece girişimciye ait olur. Kısacası Friedman devletli bir toplumda devletin doğru işlemesine yönelik girişimde bulunmanın kimsenin çıkarına olmadığını söyler.¹²⁹⁰

Halbuki devletin hiç var olmadığı kapitalist toplumda piyasanın piyasa aktörleri arasındaki gayrimeşru iktidar arayışlarını önlemeye ve nihayetinde hak ve özgürlükleri güvence altına almaya yeteceği ileri sürülmektedir. Anarko kapitalistlere göre piyasa koşullarında güvenlik şirketleri başta olmak üzere bütün piyasa aktörlerinin liberteryen hukuka uygun hareket etmesi, rekabetin bu aktörler üzerinde dışarıdan kurduğu baskıyla sağlanabilecektir.¹²⁹¹ Gerçi rekabetin sınırlayıcı etkisine karşı Tannehill'ler, piyasadaki payı çok büyük olan bir şirketin veya bir piyasa tekelinin az da olsa saldırganca eylemlerde bulunabilmesinin mümkün olacağı itirazının yapıla-

¹²⁹⁰ David Friedman, "Problems in the Provision of Public Goods," *Harvard Journal of Law & Public Policy* 10, no. 2 (Spring 1987): 510–11, <https://heinonline.org/HOL/P?h=hein.journals/hjlp10&i=517>.

¹²⁹¹ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. 7. Önceki bölümde yer alan "Güvenlik Şirketlerinin Devletleşmesi Tartışması" başlığına bakınız.

bileceğini de göz önünde bulundurmuştur. Çünkü –iddiaya göre– büyük şirketler piyasa payının ve müşteri havuzunun büyüklüğünden faydalanarak saldırgan eylemlerini bütün müşterilerine ve rakiplerine duyurmadan en azından bazı müşterilerini belli ölçüde sömürme kabiliyetine kavuşabilecek, böylece rekabet baskısı altında kayda değer müşteri kaybına maruz kalmadan piyasa koşullarına göre elde edemeyeceği kazançları elde etmeye girişebilecektir. Fakat bu itiraz Tannehill'lere göre anarko kapitalist toplumda iletişim sektörünün rolünü görmezden geldiği için isabetli değildir. Devletli toplumda gazete, radyo, televizyon başta olmak üzere her türlü medyada kamu idarelerine ilişkin haberler en çok yeri tutarken anarko kapitalist toplumda devlet mevcut olmadığından gazeteciliğin ve haberciliğin ana konusu piyasadaki gelişmeleri takip etmek olacaktır. En başarılı ve büyük girişimciler de eylemleri en çok gözlem altında tutulanlar olacaktır.¹²⁹² Serbest para piyasası savunusu kapsamında ifade edilmiş olan aşağıdaki satırlar bu çerçevede anarko kapitalist toplumdaki bütün serbest girişimler için geçerli olan, piyasanın kendiliğinden oluşturması öngörülen denetim mekanizmasını ortaya koymaktadır:

Birincil korumamız serbest piyasa olacaktır. Kimse müşterilerini aldatan bir bankayla (veya başka bir işletmeyle) iş yapmaya devam etmek istemez, bu yüzden faaliyetini sürdürmek isteyen her banka, müşterilerinin banka tarafından adil muamele gördüklerini bildiklerinden emin olma yönünde bir itkiye sahiptir.¹²⁹³

Long, piyasa mekanizmasının piyasa aktörlerini sınırlandırmadaki işlevinden hareketle anarko kapitalizmi bir tür anayasacılık olarak düşünmektedir. Ona göre anarşizm, devlet organları arasında kurulan denetim ve denge mekanizmasının bütün bireyler arasında yaygınlaştırılmasından başka bir şey değildir. Denetim ve denge mekanizmasının bu şekilde çoğaltılması, devlet organlarının kendi kendilerini veya birbirlerini sınırlamasını beklemekten çok daha mantıklıdır. Çünkü ister anarşist ister minarşist toplum olsun, sınırlamalar adı “anayasa” olan bir kâğıtta yazdığı için değil, insanlar eylemleriyle o sınırlamaları fiilen hayata geçirdiği için işe yaramaktadır ve bu konuda kamu görevlilerine güvenmek çok risklidir.¹²⁹⁴

¹²⁹² Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 49.

¹²⁹³ Emory, “Banking for Free,” 13.

¹²⁹⁴ Long, “Market Anarchism as Constitutionalism,” 139–42.

5.3. Bir Tür Beraberlik Olarak Devletin Olanaklılığı

Sosyal devleti benimseyen düşünceler bir kenara bırakılıp sadece liberal devlet teorisine bakıldığında anarko kapitalizm haricindeki bütün liberal düşüncelerde sayılı yetki ve görevlerle donatılmış en küçük (veya minimal) bir devletin barışçıl toplumsal hayat için gerekli ve meşru olduğu varsayımından hareket edildiği görülmektedir. Ayrıca, minimal devlet düşüncesi kadar yaygın olmasa da ondan daha somut meşrulaştırma girişimleri olarak devleti gönüllü bir örgütlenmeye veya işletmeye benzeten yaklaşımlar da vardır. Fakat bu gibi somut benzetmelere dayanılmadığı müddetçe devletin meşrulaştırılmasındaki en yaygın yaklaşımın minimal devlet kavramına yaslandığı söylenebilir. Minimal devlet savunuları içinde ise Nozick'in teorisi haklı bir üne sahiptir, çünkü Nozick bireysel özgürlükleri ihlal etmeden de minimal bir devletin kurulabileceğini yani devletin doğası gereği gayriahlaki olarak düşünölmek zorunda olmadığını ileri sürmüştür. Devletin bir tür beraberlik olarak meşrulaştırılmasının olanaklı olup olmadığı tartışmasına da bu yüzden Nozick ile başlanacaktır. Fakat ondan da önce devletin sınırlandırılması düşüncesinin karşısında konumlandırılan, beraberlik olarak devlet kavramının açıklanmasının yerinde olacağı değerlendirilmektedir.

5.3.1. Beraberlik Olarak Devlet Yaklaşımları

Devletin sınırlandırılması meselesi liberal düşüncede devleti ele almanın yaygın bir yoludur. Fakat devletin bu bağlamda ele alınmasının zayıf bir tarafı olduğu da değerlendirilmiştir. Devletin toplumun dışında ve sınırlandırılması gereken bir otorite olarak ele alınması onun bir toplumsal ilişki biçimi olarak değerlendirilmesi imkânını ortadan kaldırmaktadır. Halbuki tam da bunu yapmaya çalışan, yani devleti bir tür beraberlik olarak ele alan yaklaşımlar da liberal düşünce geleneğinde (hem de çeşitli biçimlerde) varlık göstermektedir. Bu bakış açısının odak noktası devletin sınırlandırılması değil, doğrudan devletin kendisidir. Devlet, onu oluşturan insanların doğası ve onların beraberliğinin ahlaki ve siyasi ilkeleri üzerinden ele alınır. Bunlar üzerinden devletin nasıl kuramsallaştırıldığına bağlı olarak liberal değerlerle örtüşen bir devlet modeline bu yoldan da ulaşılabilceği değerlendirilmektedir.¹²⁹⁵

Bu ayrımın özgürlükçü bir devletin olanaklılığı tartışması bağlamındaki önemi temel hak ve özgürlükleri devletle nasıl bir ilişki içinde konumlandığıdır. Devleti

¹²⁹⁵ Yümer, "Devletin Sınırları," 47, 57.

sınırlandırılması gereken bir iktidar odağı olarak gören yaklaşım temel hak ve özgürlükleri de devleti hizaya sokacak anayasal sınırlardan biri olarak görür. Beraberlik olarak devlet anlayışında ise temel hak ve özgürlükler tabiri caizse devletin ellerine bağlanan kelepçeler gibi dışarıdan konulan bir sınırlayıcı unsur değil, devleti oluşturan beraberliğin uzantıları olarak görülmektedir.¹²⁹⁶

Buraya kadarki açıklamalar her ne kadar siyaset bilimcisi Ruhdan Yumer'in "sivil beraberlik" kavramı üzerinden yaptığı değerlendirmelere dayandırılmışsa da (ki bu başlığın sonuna kadar yapılacak açıklamalar tümüyle onun yorumlarına borçludur), bu başlığın amacı bakımından kastedilen sadece "sivil beraberlik" değildir. Yukarıdaki açıklamalarda ve başlıkta tek başına "beraberlik" teriminin kullanılması bilinçli bir tercihtir. Böylece, Michael Oakeshott'un birbirinden ayırdığı iki beraberlik türünü,¹²⁹⁷ sivil beraberlik (*civil association*) ile girişim beraberliğini (*enterprise association*) bir arada ifade eden bir dil kullanılmak istenmiştir.

Sivil beraberlik, "[f]arklı dilden, ırktan, dinden, kültürden olan, farklı amaçlara, çıkarlara, yaşam biçimlerine, dünya görüşlerine, ahlâk normlarına, geleneklere sahip insanların ahlâki özerkliklerini zedeleyecek hiçbir zorlama, baskı, şiddet olmaksızın, bir arada barınabilmeleri bağlamındaki ilişki" olarak tanımlanır.¹²⁹⁸ Bu, Yumer'in dikkat çektiği gibi tanıdık bir tariftir, çünkü herkesin en kapsamlı özgürlüğe eşit düzeyde hak sahibi olması ilkesi çerçevesinde bir araya gelinmesini ve bu ilkenin de beraberliğin en üstün ve öncelikli ilkesi olarak kabul edilmesini isteyen liberal bakış açısının bir başka anlatımını teşkil etmektedir.¹²⁹⁹

Bu bakış açısının temelinde de Kant'ın kategorik buyruğu yer almaktadır. Daha açık bir deyişle, herkesin diğerlerinin özgürlüğüne engel olmayan en kapsamlı özgürlüğe sahip olması ilkesi, esasında insanların hiçbir zaman yalnızca araç olarak

¹²⁹⁶ Ruhdan Yumer, "Devlet Kuramında Liberal Temalar: Sivil Beraberlik Olarak Devlet (II)," *Toplum ve Bilim*, no. 40 (1988): 25.

¹²⁹⁷ Söz konusu ayırım Oakeshott'un eserinin ikinci bölümünde derinlemesine işlenmektedir: Michael Oakeshott, *On Human Conduct* (1975; repr., Oxford: Oxford University Press, 2003). Bu başlıkta bu çalışmanın amacı bakımından söz konusu ayırım yalnızca Yumer'in değerlendirmelerinden hareketle anarko kapitalist devlet eleştirisini bir çerçeveye oturtmak amacıyla kullanılmaktadır. Yoksa Oakeshott'un siyasi düşüncesi üzerine bir araştırmaya girişmek hedeflenmemiştir. Bu yöndeki araştırmalar için örnek olarak bakınız: Bhikhu Parekh, "Oakeshott's Theory of Civil Association," *Ethics* 106, no. 1 (October 1995): 158–86, <http://www.jstor.org/stable/2382010>; Richard Boyd, "Michael Oakeshott on Civility, Civil Society and Civil Association," *Political Studies* 52, no. 3 (October 2004): 603–22, <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2004.00498.x>.

¹²⁹⁸ Yumer, "Sivil Beraberlik Olarak Devlet," 18.

¹²⁹⁹ Yumer, 18.

değil, daima aynı zamanda amaç olarak muamele görmesi ilkesinden kaynaklanır. Bu ilke de Kant tarafından bütün diğer ahlaki ilkelerin sınanmasında kullanılacak en üstün ahlaki ilke olarak formüle edilmiştir.¹³⁰⁰ Ahlaki ilkeler ise hiçbir amaca hizmet etmeyen, uyulması bizatihi amaç olan ilkelere dir.¹³⁰¹ Bütün bu fikrî bağlantılar en nihayetinde sivil beraberliğin ve dolayısıyla sivil beraberlik olarak devletin ancak ahlaki bir ilişki olarak düşünülebileceği sonucuna götürmektedir.¹³⁰²

Diğer taraftan, Oakeshott'un ayrımına binaen devleti yine bir tür beraberlik olarak ele alan ama sivil beraberlikten farklı olarak onu ahlaki bir ilişki çerçevesinde temellendirmek yerine çıkarlarının peşindeki bireylerin karşılıklı etkileşiminden –kısaca piyasa ilişkilerinden– türeten ya da ortak amaçlar için kullanılan bir araç olarak açıklamaya çalışan devlet yaklaşımları da ayırt edilebilmektedir. Dikkat edilirse bu tip bir beraberliğin de kendi içinde iki görünümü söz konusudur. Biri, insanların istek ve ihtiyaçlarının tatmini bağlamında girilen ilişkilerden ortaya çıkmakta, diğeri belli bir amaca ulaşmada araç olarak kullanılmak üzere oluşturulmaktadır. Girişim beraberliği ikisini de kapsayan şemsiye terimdir.¹³⁰³ Bu çerçevede Yümer, girişim beraberliği olarak devlet yaklaşımının –ki o buna “piyasa ilişkileri-çıkarcı bağları-aracı devlet” adını verir– liberal devletin kaynağı olarak yukarıda özetlenen ahlaki temeli görmezden gelmesinden dolayı temel hak ve özgürlüklere gerçek bir güvence teşkil edemediğini değerlendirir.¹³⁰⁴

Çalışmanın bu kısmına söz konusu iki beraberlik yaklaşımı arasındaki ayrımın aktarılmasıyla başlanmasının sebebi, anarko kapitalistlere göre devleti temellendirmek için yetersiz kalan minimal devlet, gönüllü devlet ve işletme olarak devlet fikirlerinin başlıkta neden ve ne anlamda beraberlik olarak nitelendiğini açıklığa kavuşturmasıdır. Özetle, anarko kapitalistler devleti sadece dış faktörlerle sınırlandırılması gereken bir iktidar odağı olarak eleştirmemekte, devleti bir tür beraberlik olarak da meşru görmemektedir. İşte bu meşruiyet tartışmasında hedefe aldıkları devlet düşünceleri de ahlaki bir zemine oturtulan sivil beraberlik kavramına değil, piyasa ilişki-

¹³⁰⁰ Yümer, 28–31.

¹³⁰¹ Yümer, 26–27.

¹³⁰² Yümer, 22, 25, 27.

¹³⁰³ Oakeshott, *On Human Conduct*, 118.

¹³⁰⁴ Yümer, “Sivil Beraberlik Olarak Devlet,” 22–23. Aynı yerde yazar, bundan dolayı bu ikinci tür beraberliğin “sivil beraberlik” kavramının anlaşılmasına katkı sağlamadığını değerlendirmiştir. Fakat iki tür beraberliğin zaten birbirinden ayrıldığı bir çerçevede böyle bir değerlendirme kafa karıştırıcıdır. Aynı karışıklık sivil beraberliğin piyasa ilişkileri, ortak amaçlar ve ahlaki ilişki olmak üzere üç farklı zeminde kuramsallaştırılabildiğinden söz edildiği satırlarda da ortaya çıkmaktadır: Yümer, 18.

lerinden türetilen ya da amaç ortaklıkları için araç teşkil eden girişim beraberliği kavramına denk düşmektedir.

5.3.2. Minimal Devlet

Robert Nozick'in minimal bir devletin meşruiyetini savunduğu *Anarşi, Devlet ve Ütopya* adlı eseri siyaset felsefesi literatüründe esas olarak Harvardlı meslektaşı John Rawls'ın savunduğu¹³⁰⁵ dağıtımcı adalet anlayışını eleştirip sosyal devletin gayrimeşru olduğunu ileri sürmesi dolayısıyla önemsenmiştir. Bununla birlikte, sosyal adaleti sağlama görevini üstlenerek minimal boyutları aşan bir devletin neden gayrimeşru olduğunu işlemeden önce Nozick eserin birinci bölümünde öncelikle minimal bir devletin neden meşru olduğunu göstermeye çalışmakta, bu yönde ortaya koyduğu düşünceleri anarko kapitalizmi de kapsayacak şekilde “bireyci anarşist görüş” diye adlandırdığı bir genel çerçevenin karşısına konumlandırmaktadır. Morris ve Linda Tannehill'in, Rothbard'ın ve David Friedman'ın eserlerini ilgiyle okuduğunu belirten Nozick devletin gayriahlaki doğasına ilişkin anarko kapitalist teze ikna olmadığını yazmaktadır.¹³⁰⁶

Tartışmaya girmeden önce iki hususu belirtmekte fayda vardır. Birincisi, sosyal devletin gayrimeşru olduğu hususunda Nozick ile anarko kapitalistler arasında bir uyumsuzluk olmadığından Nozick'in Rawls'a cevap olarak geliştirdiği sosyal devlet eleştirisi bu başlıktaki tartışmanın kapsamı dışındadır. İkincisi ise topluma ve devlete ilişkin bir teori geliştirmek için insanın doğasına ve onun haklarına dair varsayımlara dayanmak gerektiği malumdur. Nitekim bu çalışmada anarko kapitalist toplum kurusunun incelenmesi de bu yüzden anarko kapitalizmin insana bakışından başlatılmıştır. Aynı şekilde Nozick'in de insana ve insanın haklarına dair kabulleri vardır, fakat Nozick devlet teorisini dayandığı hak anlayışını temellendirmemiştir. Birinci kısımdaki tartışmanın daha başında Nozick bunun çok kapsamlı bir analizi gerektirdiğini, bu yüzden eserinde affedilmez bir boşluk bırakacağını değerlendirmesine rağmen temellendirme işini başka zamana ertelediğini belirtmiştir.¹³⁰⁷

Nitekim bu eksiklik literatürde mazur görülmemiştir. Liberteryenizmin eleştirel yaklaşımlara gerçekten meydan okuyabilmesi için öncelikle birey haklarını temellen-

¹³⁰⁵ John Rawls, *Bir Adalet Teorisi*, çev. Vedat Ahsen Coşar (1. b. 1971, 2. b. 1999; y.b., Ankara: Phoenix Yayınevi, 2021).

¹³⁰⁶ Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, 44, dipnot 4.

¹³⁰⁷ Nozick, 37.

dirmesi gerektiğini belirten Thomas Nagel, Nozick'in temelsiz libeteryenizm savunusunu başarısız bulmuştur.¹³⁰⁸ Rothbard da Nozick'in teorisinde hakların doğal haklara veya daha somut olarak insan doğasına dayanmadan sadece sezgisel olarak bilinebildiğine dikkat çekmiş, Nozick'i "Kantçı bir sezgici" diye nitelemiştir.¹³⁰⁹ Fakat anarko kapitalizmle yapılacak karşılaştırma açısından Nozick'in nihayetinde liberteryen hak ve özgürlük anlayışını paylaştığını belirtmek gerekir. Ona göre de başkalarının haklarına yönelik saldırılar meşru değildir. Başka bir deyişle Nozick'in hak anlayışı sonuçları itibarıyla anarko kapitalizmin hak anlayışından genel olarak farklılık göstermez.¹³¹⁰ Bu yüzden burada Nozick'in minimal devletin incelenmesinden önce hak anlayışına ilişkin eserinde verdiği ipuçlarını takip etmeye girişilmeyecektir. Keza Nozick'in düşünceleri literatürde anarko kapitalizm gibi ihmal edilmiş olmayıp onun hak anlayışını da ele alan çalışmalar halihazırda mevcuttur.

5.3.2.1. Nozick'in "görünmez el" kavramıyla açıkladığı devletleşme süreci

Anarko kapitalist toplumda güvenlik şirketleri arasındaki rekabetin kaçınılmaz olarak bu şirketlerden birinin devletleşmesi ile sonuçlanacağı düşüncesini Nozick de paylaşmaktadır. Söz konusu tartışmanın önceki bölümde ele alındığı hatırlanacaktır. Fakat orada da belirtildiği gibi, Nozick'in bu düşüncüyü savunma biçimi, şirketlerin hak ihlalleri yaparak mücadele ettiği bir tekelleşmeye değil, kimsenin haklarını ihlal etmeden, piyasanın kendiliğinden düzeni içinde adeta görünmez bir elin etkisiyle adım adım güçlenerek tekelleşmesine ilişkindir. Tekelleşme ile kastedilen de faaliyette güvenlik piyasasındaki şirketlerden birisi olarak başlayan oluşumun, belirtildiği gibi tamamen piyasa süreçleri içinde faaliyet gösterirken çeşitli faktörler sayesinde piyasaya hâkim olarak toplumdaki bütün meşru şiddet kullanımlarını kendi bünyesinde toplaması, yani literatürde "devlet" diye tanımlanan yapıya dönüşmesidir.

¹³⁰⁸ Thomas Nagel, "Libertarianism without Foundations," *Yale Law Journal* 85, no. 1 (November 1975): 137, <https://doi.org/10.2307/795521>.

¹³⁰⁹ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 258. Nozick'teki Kantçı bakış açısına Cennet Uslu da dikkat çekmiştir. Ona göre Nozick doğal hakları benimsemesine rağmen doğal hukuk etiğine dayanmaması dolayısıyla "bir anlamda üst yapıyı benimseyip alt yapıyı reddetmektedir": Cennet Uslu, "Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm," *Liberal Düşünce* 12, no. 47-48 (Yaz-Sonbahar 2007): 149.

¹³¹⁰ Bazı farklar bulunabilir ve bunlar önemsiz de değildir. Örneğin Nozick'in hak anlayışının kölelik sözleşmesine izin vermesine dikkat çekilmiştir: Uslu, "Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm," 146. Fakat bu da aslında temellendirmedeki eksikliğin sonuçlara somut bir yansımasıdır. Burada yapılan değerlendirme yukarıda değinilen temellendirme farkını göz ardı etmemektedir. Genel olarak Nozick'in de anarko kapitalistlerin de Locke'çu öz mülkiyet düşüncesinde temellenen liberteryen hak anlayışına göre düşündüğü söylenebilir.

Bunun minimal bir devlet olması da faaliyet alanının hâlâ sadece güvenlik hizmetleri ile sınırlı olmasındandır.

Nozick, bireylerin meşru savunma haklarını kendileri doğrudan kullanabileceği gibi başkalarına da devredebileceğinden hareketle, anarko kapitalizmde öngörülen güvenlik şirketlerinin anarşist toplumda müşterileri adına meşru şiddet kullanmak üzere mevcut olabileceğini kabul etmektedir.¹³¹¹ Nozick bu oluşumlara “koruyucu birimler” adını verse de genel olarak bunların *müşterilerinden* söz etmesinden dolayı bu birimleri anarko kapitalistlerin yaptığı gibi güvenlik şirketleri olarak görmekte bir sakınca olmamalıdır.¹³¹²

Fakat anarko kapitalistlerden farklı olarak Nozick rekabet halindeki güvenlik şirketlerinin sayısının azalmasına sebep olacak bazı gelişmeler öngörmektedir. Ona göre somut uyuşmazlıklarda hangi şirketin müşterisinin haklı olduğu konusunda anlaşılamayan şirketler çatışmaya girer de bu çatışmaları sürekli olarak belli bir şirket kazanmaya başlarsa güçlü şirketin müşterisi olmak isteyen bireyler kendi şirketlerini bırakıp bu şirkete abone olarak sonunda piyasaya belli bir şirketin hâkim olmasını sağlayabilir. Veya farklı şirketler faaliyetlerini farklı bölgelerde yoğunlaştırarak bu bölgelerdeki hâkim piyasa aktörü haline de gelebilir. Nihayet üçüncü bir ihtimal olarak Nozick güvenlik şirketlerinin sürekli çatışma ihtimalinin maliyetinden kaçınmak için aralarındaki uyuşmazlıkları çözmenin barışçıl yollarını arayabileceğini de öngörür. Bu, anarko kapitalist toplum kurgusunun da dayandığı varsayımlardan biridir, fakat Nozick güvenlik şirketlerinin barışçıl ilişkilerinden doğacak ortak hukuk sistemini anarko kapitalistler gibi değerlendirmez. Ona göre bu ihtimalde “[f]arklı birimler faaliyet gösterse de, hepsinin birer parçası olduğu tek bir federal adalet sistemi mevcut olur.”¹³¹³

Her halükârda Nozick “[k]endiliğinden olan gruplaşmaların, müşterek koruma birimlerinin, iş bölümünün, piyasa baskılarının, ölçek ekonomisinin ve rasyonel çıkarların etkisiyle” bir güvenlik şirketinin piyasaya egemen olacağını öngörmektedir. Hatta bu egemen oluşumu “minimal bir devlete ya da coğrafi olarak farklı bir

¹³¹¹ Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, 42–46.

¹³¹² Nitekim bir yerde Nozick’in kendisi de “koruyucu birim veya şirket” tabirini kullanarak bu ikisini aynı nitelikte gördüğünü daha açıkça belli etmiştir: Nozick, 46.

¹³¹³ Nozick, 47–48.

minimal devletler grubuna benzeyen bir şey” diye tarif eder.¹³¹⁴ Nozick burada söz konusu olan egemenliğin ilk bakışta devletin egemenliğinden farklı görüldüğünü belirtir. Egemen şirket güvenlik sektörüne hâkim olduğu toplumda kendisinden izin almadan şiddet kullanan herkesi cezalandırma hakkına sahip olduğunu iddia etmemektedir. Ayrıca bu şirketin egemenliği kapsayıcı da değildir. Şirket her ne kadar piyasanın hâkimi olsa da müşterisi olmamayı tercih edenler adına şiddet kullanma yetkisi bulunmamaktadır.¹³¹⁵

Fakat Nozick bu teorik analizin yanıltıcı olduğu görüşündedir. Ona göre, piyasaya hâkim olan güvenlik şirketi devlet olmanın gereği olarak aranan söz konusu iki özelliğe de pratikte sahip olabilecektir. Bu yönde ileri sürdüğü düşünce, güvenlik şirketlerinin sözleşmeyle üstlendikleri yükümlülüklerini yerine getirirken anarko kapitalistlerin hesaba katmadığı bir “tazminat ilkesi”ni gözeterek riskli gördükleri davranışları toplumdaki diğer insanlara yasaklayabilecek olmasıdır. Nozick tazminat ilkesini henüz güvenlik şirketlerinin faaliyetleri bağlamında uygulamadan önce soyut olarak şöyle ortaya koyar:

“... bir davranış başkalarına zarar verebileceği ve bunu yaptığında özellikle tehlikeli olacağı zaman herhangi birine yasaklandığında, kendilerinin güvenliği için bu yasaklamayı getirenler yasaklamayı getirdikleri kişinin düştüğü dezavantajlı durumu tazmin etmek zorundadır.”¹³¹⁶

Daha basit deyişle bu ilke, şiddet kullanımının meşruiyetinin kesin olarak bilinemediği yani şiddet kullanmanın sonuçları itibarıyla riskli olduğu durumlarda meşru şiddet kullanma hakkını iddia eden tarafa tazminat ödemek şartıyla bu hakkın kullanılmasının yasaklanabilmesini ifade etmektedir. Meselenin egemenlikle ilişkisi, piyasanın hâkimi olan güvenlik şirketinin tazminat ilkesini uygulama konusunda tekele sahip olma iddiası olmasa da kendisinin bu ilkeyi uygulayabileceğini değerlendirdiği her durumda bunu yapabilecek kadar güçlü olması ve toplumda bu güce sahip tek oluşum olarak belirmesidir. Böylece Nozick piyasaya hâkim olan güvenlik şirketinin fiilen meşru şiddet tekeline de sahip olduğunu değerlendirir.¹³¹⁷

¹³¹⁴ Nozick, 48.

¹³¹⁵ Nozick, 55–58.

¹³¹⁶ Nozick, 121.

¹³¹⁷ Nozick, 153–54.

Ona göre bu durum ayrıca şirketin egemenliğinin toplumdaki herkesi kapsayacak kadar genişlemesine de yol açar. Çünkü şirketin müşterisi olmayan bireyler müşteri olanların haksız davranışları karşısında bu kimseleri kendi uygun gördükleri yaptırımlara tabi tutma konusunda şirket tarafından sürekli olarak bir yasaklanma tehdidi altında olacağından kendilerini koruma yetenekleri pratik olarak ortadan kalkar, dolayısıyla hayatın olağan akışı içinde girdikleri bütün ilişkilerde sürekli olarak dezavantajlı konumda olurlar. Tazminat ilkesi bu dezavantajın bir şekilde giderilmesini öngörmekle birlikte Nozick'e göre güvenlik şirketinin bu ilkeyi müşteri olmayanlara doğrudan ödeme yapmaktansa onlara sadece müşterileriyle olan ilişkileri kapsamında bir güvenlik hizmeti sağlayarak yerine getirmesi beklenmelidir; çünkü bu, Nozick'in değerlendirmesine göre tazminat ödemenin daha düşük maliyetli bir yoludur. Gerçi bu durumda bile şirketin müşterisi olmayanlar arasındaki uyumsuzlukların çözümünün güvenlik şirketinin yetki alanı dışında kaldığı doğrudur, fakat Nozick sadece müşterilerle olan ilişkilerde korunmak yerine toplumdaki bütün bireylere karşı korunmayı içeren kapsamlı bir güvenlik hizmeti almanın daima daha cazip olacağını ileri sürerek güvenlik şirketine müşteri olmayanların sayısının giderek azalma eğiliminde olacağını değerlendirir. Böylece, güvenlik şirketinin piyasa hâkimiyetinin bir devletin egemenliği gibi kapsayıcı olmadığı düşüncesi de Nozick'e göre geçerliliğini yitirmektedir.¹³¹⁸ Sonuç olarak Nozick, rakip güvenlik şirketlerinden birinin çeşitli sebeplerle piyasaya hâkim olması dolayısıyla kimsenin haklarını ihlal etmeden minimal bir devletin kurulabileceğini öne sürer.¹³¹⁹

Dikkat edilirse Nozick'in teorisi de tıpkı sosyal sözleşmecilerin teorileri gibi bir doğa halinden yani anarşist toplumun varlığından başlamaktadır. Bu toplum Locke'un genel olarak iyimser olmakla birlikte sürdürülebilir bulmadığı doğa haline çok benzemektedir. Fakat sosyal sözleşmecilerden farklı olarak Nozick anarşist toplumdan devletli topluma geçişi varsayımsal bir sözleşme kavramıyla açıklamak yerine Smith'in görünmez el kavramına başvurmaktadır. Ona göre devlet, bireylerin bir devlet örgütlenmesi oluşturmaya niyetli olup olmadıklarından bağımsız olarak yukarıda özetlenen sürecin işlemesi sonucunda kendiliğinden oluşacaktır. Nozick böylece anarko kapitalistlerin (kendi deyişiyle bireyci anarşistlerin) devletin gayriahlaki doğasına ilişkin itirazlarını cevaplayabildiğini, yani devleti anarko

¹³¹⁸ Nozick, 155–58.

¹³¹⁹ Nozick, 158–60.

kapitalistlerin de kabul ettiği ilkelerle meşrulaştırabildiğini düşünür.¹³²⁰ Ne var ki Nozick'in anarşist toplumdan minimal devlete kadar gerçekleşeceğini öngördüğü her husus anarko kapitalistlerce eleştirilmektedir.

5.3.2.2. Nozick'e itiraz: “gayet görünür bir el, hatta tam bir demir yumruk”

Rothbard'a göre her şeyden önce Nozick'in güvenlik şirketleri arasındaki çatışma senaryosu, bu şirketlerin saldırganlığa karşı koruma amacıyla kurulan iyi niyetli oluşumlar olduğu yönündeki kendi kabulüyle çelişkilidir. Nozick'in kabullerinden bağımsız olarak ise Rothbard zaten hem maliyet hem de müşteri kaçırma anlamında olumsuz sonuçlanacağı için piyasa koşullarında şirketlerin çatışması senaryosunu geçerli bulmaz. Gerçi son bir ihtimal olarak uzlaşmazlık içindeki şirketlerin hakem veya mahkeme önünde anlaşma ihtimalini Nozick de değerlendirmiştir, fakat buradan ulaştığı sonuç mantıksal bir sıçrama teşkil etmekte olup öncüllerle ilgisiz bir iddia görünümündedir. Nozick şirketlerin hukuk yoluyla uyuşmazlık çözümünü benimsemesinden sonra tek bir federal yargı sisteminin ortaya çıkacağını ileri sürmekteyse de anarşist/liberteryen hukukun merkeziyetçi bir hukuk sistemine dönüşümünün kaçınılmaz olduğunu ileri sürmenin mantıksal bir geçerliliğı yoktur. Rothbard'a göre Avrupa'da uzun süre en büyük pazaryeri olmayı sürdüren Champagne Panayırında burjuvanın, aristokrasinin ve kilisenin mahkemelerinin rekabet halinde çalışmayı sürdürmesi, bir mahkemenin hiçbir zaman diğerlerine üstün gelmemesi ve hatta hepsinin üzerinde tek bir temyiz mahkemesine dahi ihtiyaç duyulmamış olması, anarşist hukuk sisteminin merkezileşmeye doğal bir eğilim taşımadığını göstermektedir.¹³²¹

Anarşist bir hukuk düzeninin olanaklılığı tartışması çalışmanın üç numaralı bölümünde işlenmişti. Bu çerçevede Nozick'e yanıt olarak Childs de hiçbir anarşistin anarşist toplumda bir hukuk sisteminin oluşumuna karşı çıkmadığına dikkat çekmiş, sadece hukukun devletle özdeşleştirilmesine ve ancak devlet tekelinde var olabileceğı düşüncesine itiraz edildiğini hatırlatmıştır. Childs'e göre güvenlik şirketleri arasındaki uyuşmazlıkların çözümünden doğacak hukukun federal bir hukuk sistemi yani bir hukuk tekeli oluşturacağını iddia etmek, bir ülkedeki bütün çiftçilerin o ülkedeki tarım sektörünü kolektif olarak tekelinde bulundurduğunu iddia etmek kadar anlamsızdır. Childs güvenlik şirketleri arasındaki uyuşmazlıkların çözümünden

¹³²⁰ Uslu, “Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm,” 150–51.

¹³²¹ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 240–42.

doğacak olan hukukun bir “piyasa hukuk sistemi” oluşturduğunu söyler. Bu, rekabet ve pazarlık gibi “piyasa ekonomisi süreçlerinden doğan bir kurallar ve icra usulleri sistemidir” ve Hayek’çi anlamda bir kendiliğinden düzen teşkil eder.¹³²²

Anarko kapitalistlere göre Nozick, güvenlik şirketlerinin şu veya bu sebeple belli coğrafi bölgelerde tekelleşeceği yönündeki iddiasını temellendirmemiştir. Rothbard özellikle güvenlik hizmetlerinin rekabete kapalı olduğu yani doğal tekel niteliğinde olduğu ve piyasadaki ölçek ekonomisi baskısının da bu tekelleşmeyi destekleyeceği düşüncesine karşı çıkmış, bu noktada kamu malları kavramına yönelik genel itirazlarını tekrarlamaktan ziyade tarihten örnekler vermeyi daha ikna edici bulmuştur. Örneğin “Antik İrlanda, Cromwell işgaline kadar binlerce yıl boyunca sayısız yargıç ve yargıç okulları, sayısız güvenlik kurumları tecrübesini yaşamıştır; bunların hiçbirisi belirli coğrafi bölgelerde rekabet [içine] girmeden ve hiçbirisi baskın hâle gelmeksizin varlıklarını sürdürmüştür.” Nihayetinde Rothbard güvenlik şirketlerinin belirli bölgelerde tekele dönüşeceği iddiasının serbest piyasanın işleyişine dair geçersiz bir varsayım olduğunu, tarihî olguların da aksini gösterdiğini ileri sürer.¹³²³ Aynı yönde Childs de güvenlik hizmetlerinin bütüncül olarak tasavvur edilmesinin isabetli olmadığına değinmiştir. Ona göre anarşist toplumda mahalle bekçiliği, sözleşme ihlalleri, suça karşı sigorta, fikri mülkiyetin korunması gibi değişik alanlarda uzmanlaşmış çok çeşitli güvenlik şirketlerinin ortaya çıkması pekâlâ mümkün olup bunlar da aynı coğrafyada bir arada hizmet verebileceğinden dolayı her şirketin belli bir bölgede tekel oluşturacağını iddia etmek için bir sebep yoktur.¹³²⁴

Rothbard’a göre devlet kurumunun ortaya çıkışını açıklarken devletler tarihine başvurmaması Nozick’in teorisindeki temel eksikliklerden biridir. Çünkü tarih, devletlerin anarşist toplumda kimsenin haklarını ihlal etmeden bir doğal tekel olarak ortaya çıktığını değil; şiddet, işgal ve sömürü süreciyle ortaya çıktığını göstermektedir. Bu yüzden Nozick’in teorisi doğru olsaydı bile geçmişte kurulup yıkılmış olan veya şu an mevcut olan devletleri değil, ancak gelecekte anarşist toplumdan onun tarif ettiği süreçle ortaya çıkacak bir devleti meşrulaştırabilir niteliktedir.¹³²⁵ Dikkat edilirse bu sonuç Nozick’in teorisinin doğru olduğu varsayımı

¹³²² Roy A. Childs Jr., “The Invisible Hand Strikes Back,” *Journal of Libertarian Studies* 1, no. 1 (1977): 25.

¹³²³ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 241–42.

¹³²⁴ Childs Jr., “Invisible Hand Strikes Back,” 25–26.

¹³²⁵ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 237–39. Nozick’in teorisini tarihi olgularla örtüşmemekle eleştirmesi

üzerine söylenmektedir. Ne var ki Nozick'in teorisi olgularla örtüşmemesinden daha önemli bir eksiklik olarak liberteryen hukuk teorisiyle bağdaşmayan içeriği nedeniyle anarko kapitalistlerce kabul edilebilir bulunmamaktadır.

Söz konusu içerik, tazminat ilkesi gereğince hak ihlali riski taşıdığı düşünülen faaliyetlerin yasaklanmasının meşru görülmesidir. Anarko kapitalizme göre bu düşüncede problem teşkil eden birçok husus vardır. Birincisi Nozick anarşist toplumda rekabet halinde hizmet sunan güvenlik şirketlerinin aralarındaki uyuşmazlıkları anlaşmayla belirleyecekleri mahkemelerde çözebileceği ihtimaline teorisinin başında yer vermiş olmakla birlikte tazminat ilkesini öngörürken bu ihtimali unutmuş görünmektedir. Çünkü uyuşmazlık bağımsız yargıçlarca çözülebilecekse bir güvenlik şirketinin inisiyatifi ele alıp diğerinin faaliyetini yasaklaması ve buna mukabil tazminat ödemesine gerek yoktur.¹³²⁶

İkincisi, anarko kapitalistlere göre tazminat ilkesi gerekli olup olmadığından ziyade pratik olarak uygulanabilir değildir. Çünkü tazminat ilkesi riskli faaliyetlerin yasaklanabilmesi için öngörülmekte ise de risk ölçülebilir bir şey olmadığından başkalarının hareketlerini yasaklamak için objektif geçerliliği olan bir temel teşkil etmemektedir. Rothbard'a göre "[ö]lçülebilen tek risk –piyango veya rulet çemberinde olduğu gibi– bireysel olayların [rastgele], tamamıyla homojen, çok sayıda yinelenildiği durumlar gibi birkaç olayda bulunabilir. Hemen hemen bütün gerçek insan davranışlarında bu şartlar geçersizdir ve riskin ölçülebilir bir kesme noktası yoktur."¹³²⁷ Aynı şekilde anarko kapitalistlere göre bir faaliyetin riskli olduğu için yasaklanması halinde ödenecek tazminat da ölçülebilir değildir. Burada Nozick'e Avusturya Okulunun sübjektif değer teorisine dayanan bir eleştiri yöneltilmektedir. Bireylerin yarar ölçekleri daima değişken ve her halükârda bireyin kendisi dışında gözlemlenebilir/bilinebilir olmadığından, bir kimsenin yasaklanan faaliyet nedeniyle ne miktarda yarar kaybına uğradığını hesaplamak da mümkün değildir.¹³²⁸ Bu çerçevede bir de egemen güvenlik şirketince faaliyeti yasaklanan kişilere şirket tarafından nakdi

nedeniyle Rothbard, Nozick'in benimsediği metodolojiyi anlamamakla eleştirilmiştir. Bu görüşe göre Nozick doğa durumunu devletin kaynağına ilişkin potansiyel bir açıklama olarak ele almakta, doğru olmasa bile açıklayıcı ve aydınlatıcı bulmaktadır: Mehmet Kocaoğlu, "Robert Nozick'in Minimal Devlet Savunusu," *Liberteriyenizm ve Anarko-Kapitalizm*, ed. Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 89.

¹³²⁶ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 243.

¹³²⁷ Rothbard, 246.

¹³²⁸ Rothbard, 248.

tazminat yerine güvenlik hizmeti sunulmak suretiyle tazminat verileceği öngörüsünde bulunması anarko kapitalist literatürde Nozick'in mizahi bir üslupla eleştirilmesine sebep olmuştur.¹³²⁹

Üçüncüsü ve hepsinden önemlisi, Nozick'in teorisinde riskli görülen hareketlerin engellenmesi yani başkalarının haklarının sınırlanması için öngörülen tazminat ilkesinin liberteryen hak anlayışı ile bağdaşmamasıdır. Çalışmanın üç numaralı bölümünde saldırmazlık ilkesi bahsinde belirtildiği gibi anarko kapitalist toplumda bir kimsenin başkasını herhangi bir zorlamaya tabi tutması yani onun hareketlerini rızası hilafına engelleyerek haklarını kısıtlaması ancak bir hak ihlalinin savuşturulması kapsamında meşru görülebilir. Kısacası şiddet kullanımının tek meşru biçimi adı üstünde meşru savunmadır. Çalışmanın dört numaralı bölümündeki güvenlik bahsinde ise risk ve tehlikenin şiddet kullanımını meşrulaştırmaya yetmediği yönündeki anarko kapitalist düşünce not edilmiştir. Rothbard'a göre bir kez birilerine başkalarının "riskli" faaliyetlerini yasaklama yetkisi verilirse her türlü zor kullanma meşrulaştırılabilir hale gelir ve bu durumda Nozick'in ultra minimal devletinin maksimal totaliter devlete dönüşmesinin de engellenmesi mümkün değildir.¹³³⁰

Nozick'in "ultra minimal devlet" diye nitelediği oluşum, belli bir bölgede bir şekilde güvenlik piyasasına hâkim olan ve tazminat ilkesini uygulayarak kendi müşterilerinin hakkını diğer bütün piyasa aktörlerine karşı koruyabilen en büyük ve güçlü şirkettir. Fakat bu şirket aynı bölgede hâlâ müşterisi olmayanlar da mevcut olduğu için gerçek anlamda devlet değildir. Nozick'e göre onu "minimal devlet"e dönüştüren şey, tazminat ödemesi yerine geçmek üzere muhataplarını da kendisinden koruma hizmeti almaya mecbur bırakmasıdır. Böylece bölgede söz konusu şirketin müşterisi olmayan kimse kalmayacaktır. İşte bu sağlandığında Nozick'e göre minimal bir devlet anarşist toplumun içinden kimsenin haklarını ihlal etmeden doğmuş olur.

Nozick'e göre piyasayı düzenleyen görünmez elin işleyişini anlatan bu süreç diğer anarko kapitalistler gibi Walter Block da itiraz etmiş, tazminat ilkesinin meşru şiddet kullanımının şartlarını sağlamadığı için liberteryen hak anlayışına uymadığına dikkat çekmiştir. Aslında güvenlik şirketlerinden birinin piyasaya hâkim olabileceğini Block da kabul eder. Nitekim önceki bölümde gösterildiği üzere,

¹³²⁹ Childs Jr., "Invisible Hand Strikes Back," 27; Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 249.

¹³³⁰ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 245.

herhangi bir piyasada tekelleşme olabileceğini kabul eden anarko kapitalistler “zor tekeli” dedikleri devlete dönüşmediği sürece bunların varlığını normal karşılar. Fakat Nozick’e itirazında Block, piyasaya hâkim olan şirketin diğer piyasa aktörlerine nazaran hiçbir özel hakka sahip olmadığını vurgular. Diğer kişiler veya onların abone olduğu küçük şirketler sahip oldukları meşru savunma hakkını nasıl uygulayacakları konusunda söz konusu hâkim şirkete bir dayatmada bulunamayacağı gibi hâkim şirket de kendi müşterilerinin haklarını korumak için uygulamak istediği prosedürü (tazminat ilkesini) başka kişilere veya onların abone olduğu şirketlere dayatma hakkına sahip değildir. Block’un bu karşılaştırmada dayatmadan söz etmesi boşuna değildir, çünkü yukarıda Rothbard’a atfen hatırlatıldığı gibi, salt bir riskin önlenmesi adına şiddet kullanmak kullanılan şiddeti meşru hale getirmemektedir. İşte Block’a göre, piyasaya hâkim olan şirket de küçük rakiplerinin veya başkalarının kendi müşterilerine karşı gayri adil uygulamalarda bulunabileceği riskine binaen onların haklarını tazminat ilkesi ile durdurma hakkına sahip değildir. Tazminat ilkesi, şiddeti başlatmayı yasaklayan saldırmazlık ilkesine çok açıkça aykırılık teşkil etmektedir.¹³³¹

Aslında bu eleştirinin Nozick’e tam bir cevap teşkil ettiği söylenemez, çünkü Nozick yukarıdaki özet aktarımda belirtildiği gibi meseleyi meşruiyet açısından değil güç açısından ele almaktadır. Ona göre de piyasaya hâkim olan güvenlik şirketi (ultra minimal devlet) diğer şirketlerin, onların müşterilerinin veya hiçbir şirkete müşteri olmayanların sahip olmadığı fazladan hiçbir hakka sahip değildir. Bir uyuşmazlığın tarafı olan herkes adil bir yargılamanın neyi gerektirdiğine ilişkin kendi düşüncesini yansıtan kendi benimsediği prosedürleri uygulama/uygulatma hakkına sahiptir. Nozick taraflarca farklı prosedürlerin uygulanmak istenmesi durumunda, birinin diğerine üstün tutulmasını gerektiren hiçbir objektif ölçütün bulunmamasından dolayı bunlar arasında ahlaki bir tercih yapılamayacağını kabul etmiştir. Herkes aynı prosedürel haklara sahip olduğundan teoride herkes tazminatını ödemek şartıyla riskli gördüğü eylemleri (somut deyişle, diğer tarafın benimsediği prosedürlerin kendisine uygulanmasını) yasaklayabilir.¹³³² Bu teorik çerçevede hâkim şirketin yani ultra minimal devletin ayrıcalığı piyasa hâkimiyetinin sağladığı fiili güçten gelmektedir:

¹³³¹ Walter Block, “The Libertarian Minimal State?: A Critique of the Views of Nozick, Levin, and Rand,” *Journal of Ayn Rand Studies* 4, no. 1 (Fall 2002): 142, <https://www.jstor.org/stable/41560207>.

¹³³² Uslu, “Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm,” 159–60.

Egemen koruyucu birim kendi yöntemlerinin güvenilir ve adil olduğuna hüküm verdiğine ve bunun da genel olarak bilindiğine inandığına göre, herhangi birinin bu yöntemlere karşı kendini savunmasına izin vermeyecektir. Bir başka deyişle, bunu yapan herkesi cezalandıracaktır. Egemen koruyucu birim, durumu nasıl değerlendiriyorsa ona göre özgürce hareket edecek, öte yandan başka hiç kimse ceza görmeden böyle bir şey yapamayacaktır. Herhangi bir tekel iddiasında bulunulmuyor olsa da, egemen birim, sahip olduğu güce bağlı olarak benzeri olmayan bir konumda bulunur. Sadece kendisi, diğerlerinin adaletle ilgili yöntemlerine yasaklama getirir.¹³³³

Buna karşılık Randy Barnett, liberteryenizmin geçerli bir yorumunu yaparak, haklar eğer mülkiyet olgusuna dayalı mülkiyet hakları ile temellendirilecekse bir hakkın kullanımının meşru olup olmadığına dair bilgi probleminin hakkın varlığını etkilemediğine dikkat çeker. Meşru savunma hakkı mülkiyet hakkının doğrudan bir uzantısı olarak zaten mevcuttur ve bu hakkın mevcudiyeti mülkiyet hakkına saldırının kim olduğunun bilinip bilinmediğinden bağımsızdır. Başka bir deyişle, mülkiyet hakkına saldırının kim olduğu bilinmediği zaman bu bilgisizlik dolayısıyla aslında masum olan birine karşı meşru savunma adı altında meşru olmayan bir şiddet kullanma riski vardır. Fakat bu, meşru savunma hakkının varlığı ile değil uygulanması ile ilgili bir sorundur.¹³³⁴ Daha somut olarak Barnett, meşru savunma hakkının sırf riskli kullanımının önlenmesi adına yasaklanıp bizatihi saldırı teşkil eden bu yasaklamanın da tazminat ödemesiyle telafi edilmesinin meşru olmadığını söyler. Çünkü özgür toplumda bir hakkın kullanılmasından vazgeçilmesi ancak gönüllü mübadele ile mümkündür. Tazminat ilkesi ise meşru savunma hakkını kişinin rızası hilafına engellemektedir. Olması gereken, tazminat ilkesini benimseyerek meşru savunmayı yasaklamak değil, hak ihlallerini yasaklayarak meşru savunma hakkının kullanımını açık tutmaktır. Dolayısıyla bütün anarko kapitalistler gibi Barnett da tazminat ilkesinin uygulamasına dayanan minimal devletin meşrulaştırılamadığı sonucuna varır.¹³³⁵

Rothbard'a göre özgür bir toplumda bireyler risklere karşı sigorta yaptıрма, teminat alma, mülkünün etrafına duvar örme gibi uygun tedbirler alır. Bunlar ya başkasının rızasıyla yapılan işlemlerdir ya da tek taraflı bir hareket söz konusuysa da başkasının haklarını ihlal etmemektedir. Çünkü kimsenin kendi risklerini azaltmak

¹³³³ Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, 153.

¹³³⁴ Randy E. Barnett, "Anarşi Nereye? Robert Nozick Devleti Meşrulaştırdı mı?," çev. N. Yeşim Erdoğan, *Liberal Düşünce* 12, no. 47-48 (Yaz-Sonbahar 2007): 176-77.

¹³³⁵ Barnett, 179-80.

için başkalarına karşı zor kullanma hakkı yoktur.¹³³⁶ Tazminat ilkesi tam olarak bunu yapmaya çalıştığı için liberteryen hukuk teorisine aykırıdır. Piyasaya hâkim olan güvenlik şirketi kendi müşterileri aleyhindeki girişimleri tazminat ödeme cömertliğini göstererek yasakladığı her seferinde başkalarının haklarını ihlal etmektedir.¹³³⁷ Doğrusu, bu kavrayışa ulaşmak için anarko kapitalist olmaya da gerek yoktur. Hayatın sayısız ve ölçülemez risklerle dolu olduğunu hatırlatan Cennet Uslu, Nozick'in tazminat ilkesine göre günlük hayattaki pek çok davranışın risk olarak değerlendirilip yasaklanabileceğini, bunun da hak ihlallerini içeren büyük bir karmaşaya sebep olacağını belirtmiştir. Ona göre riskin gerçekleşip zararın ortaya çıkmasından sonra bu zararın tazmin edilmesini amaçlayan klasik sigorta sistemini kullanmak riskle baş etmenin daha özgürlükçü bir yoludur.¹³³⁸

Aslında Nozick teorisini kurarken ultra minimal devletin riskli gördüğü bütün eylemleri yasaklamasını öngörmez, çünkü böyle bir girişimin özgür bir toplum için kabul edilemez sonuçlar doğuracağını farkındadır. Yasaklama daima bir tazminat ödemesi ile birlikte olmak zorunda olduğundan Nozick'e göre potansiyel yasakçılar sadece yasaklama ile elde ettiği menfaati ödediği tazminattan yani katlandığı maliyetten daha değerli gördüğü zaman yasaklamaya girişecektir. Aksi yöndeki bir girişimi kârlı olmayan bir mübadele biçimi olarak niteleyen Nozick buradan hareketle sadece gerçekten yüksek riskli olan eylemlerin yasaklanabileceğini değerlendirmiş, tazminat ilkesinin uygulanmasında bireysel özgürlükler için kapsamlı bir tehdit görmemiştir. Ne var ki Nozick'in neden herkesin kârlı mübadeleyi gözeteyeceğine güvendiği de açık değildir.¹³³⁹ Diğer taraftan, piyasaya hâkim olan şirketin kitlesel yasaklama girişimlerinden elde edeceği menfaatin şiddet kullanma tekeli içeren egemenlik yetkisini eline alma olduğu düşünülürse bunun her türlü yasaklamaya degeceği yani daima kârlı bir mübadele olacağı da kolaylıkla ileri sürülebilir.

Sonuç olarak Nozick'in tazminat ilkesi anarko kapitalizme göre devletin liberteryen değerlerle uyum içinde ortaya çıkmamasının başlıca sebebidir. Tazminat ilkesi ayrıca devletin görünmez bir elin devreye girmesiyle kendiliğinden ortaya çıktığı tezini geçersiz kılan ana unsur olarak da eleştirilmiştir. Childs, Nozick'in teorisinde devletin kurulmasının hedeflenmemesine rağmen tazminat ilkesindeki yasaklamanın

¹³³⁶ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 246.

¹³³⁷ Rothbard, 244.

¹³³⁸ Uslu, "Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm," 156.

¹³³⁹ Uslu, 158.

devletin yaptığına benzer bir işlem olduğuna, çünkü belli bir kararın sonucunda gerçekleştiğine dikkat çeker. Piyasaya hâkim olan şirket, tazminat ödemek pahasına, müşterileri aleyhindeki hak arama girişimlerini engellemeye karar verdiği anda ultra minimal devlete dönüşmektedir. Bu da Nozick'in güvenlik şirketinin geçirdiği dönüşümün görünmez bir elin etkisiyle kendiliğinden olmadığını göstermektedir.¹³⁴⁰ Sonraki aşamada, ultra minimal devletin tazminat biçimi olarak güvenlik hizmetlerini bütün topluma zorunlu olarak yaygınlaştırması suretiyle minimal devlete dönüşmesinde de yine açık bir kararın diğerlerinin rızası hilafına uygulanması söz konusudur. Bu çerçevede Childs, Nozick'in teorisinde “gayet görünür bir el, hatta tam bir demir yumruk” söz konusu olduğunu değerlendirir.¹³⁴¹

Ayrıca Nozick'in iddialarının aksine ortaya çıkan oluşum gerçek anlamda bir devlet de değildir. Childs, Nozick'in tarif ettiği sürecin sonuna gelindiğinde bile minimal devlet denilen oluşumun nihayetinde bir şirket olmaya devam ettiğine dikkat çeker. Hissedarlar şirketin meşru sahipleri ve yönetim de şirketin yönetim kurulunun elinde olup anayasa, seçimler, kuvvetler ayrılığı, denetim ve denge mekanizması gibi kamu hukuku kavramları gündeme gelmemektedir. Diğer taraftan Nozick minimal devletin fiili şiddet tekeli meşru gördüğünden bu oluşumun piyasa mekanizması içinde ortaya çıkacak bir rekabet baskısıyla sınırlanma ihtimali ortadan kalkmıştır. Bu koşullarda Childs, Nozick'in minimal devletin sorunlu tazminat ilkesini dahi uygulamasına güvenilemeyeceği sonucuna varır. Tıpkı Rothbard gibi o da Nozick'in teorisinde bu devleti minimal düzeyde kalmaya zorlayacak hiçbir mekanizmanın mevcut olmadığı düşüncesindedir.¹³⁴² Bununla birlikte Childs, Nozick'in riskli eylemlerin yasaklanması üzerine teori kurarken güvenilir prosedürlerin rakip şirketlerce uygulanmasının engellenmesine yönelik bir sonuca ulaşamadığına dikkat çeker¹³⁴³ ve bir kez bu yol açık tutulduğu takdirde görünmez elin Nozick'in ileri sürdüğünün tam aksine anarşiden minimal devlete değil de minimal devletten anarşiye doğru bir geçişi sağlayacağını ileri sürer:

Farz edelim bir minimal devlet var. Minimal devletin prosedürlerini taklit eden bir şirket ortaya çıkar, bu şirket devlet görevlilerinin kendi davalarında, pro-

¹³⁴⁰ Childs Jr., “Invisible Hand Strikes Back,” 32.

¹³⁴¹ Childs Jr., 24. Anarko kapitalist literatür dışında, Nozick'in teorisinde devletin hedeflenmemiş bir sonuç olarak ortaya çıkmasının tek başına bir görünmez el sürecinden söz etmeyi meşrulaştırdığı yönünde bir değerlendirme de vardır: Kocaoğlu, “Robert Nozick'in Minimal Devlet Savunusu,” 86.

¹³⁴² Childs Jr., “Invisible Hand Strikes Back,” 27.

¹³⁴³ Childs Jr., 32.

sedürlerinde vs. yer almasına izin verir. Bu durumda bu şirketin devletten daha “riskli” olduğu iddia edilemez. Eğer hâlâ çok riskliyse o zaman devletin de çok riskli olduğunu söylemeye ve yasaklama sonucunda dezavantajlı duruma düşenleri tazmin etmek şartıyla devletin eylemlerini yasaklamaya hakkımız vardır. Bu yolu takip edersek varacağımız yer *anarşidir*.¹³⁴⁴

Nozick’in teorisi devletin bireysel hakları ihlal etmeden kurulabileceğini göstermeye ve devleti böylece meşrulaştırmaya çalışırken devletin doğasına ilişkin olarak liberteryenizmin genelinde paylaşılmayan iyimser bir tablo çizmekte, devleti meşrulaştırma yöntemi bakımından oldukça özgün bir girişim teşkil etmektedir. Çünkü liberteryenizme genel olarak hâkim olan tutum devletin (hakları ihlal etmeden doğması fikrine karşılık olarak) doğası itibarıyla bir hak ihlalcisi olduğudur. Örneğin, bireyci insan anlayışı, objektivist etik teorisi ve kapitalizmi ahlaki temelde savunması ile anarko kapitalistlere çokça ilham veren Ayn Rand tarih boyunca insanlığa verdikleri zararlar açısından devletleri ve suçluları karşılaştırmış ve suçluları devletlere göre çok daha masum gördüğünü belirttikten sonra devletlerin durumunu şöyle tarif etmiştir:

İnsan hakları için potansiyel olarak en büyük tehdit bir hükûmettir: Hükûmet, yasal olarak silahlandırılmıştır ve kurbanlara karşı fiziksel güç kullanma yasal tekelini elinde bulundurur. Bireysel haklarla sınırlanmayan bir hükûmet, insanın en ölümcül düşmanıdır. İnsan Hakları Bildirgesi bireylerin davranışlarına karşı değil, hükûmetin davranışlarına karşı bir koruma olarak yazılmıştır.¹³⁴⁵

Liberteryenizmin geneli için geçerli olan bu devlet eleştirisi anarko kapitalizmin de benimsediği bir düşüncedir. Liberteryenizmde anarko kapitalizmin itirazına sebep olan husus, bireysel hakların en güçlü potansiyel ihlalcisi olarak addedilen devletin aynı anda bireysel haklarla sınırlandırılabilirliğinin kabul edilmesi (insan hakları belgelerinin amacı budur) ve hatta bu hakların diğer bireylere karşı korunması için devletin gerekli görülmesidir. Böylece liberteryenler klasik liberalizmdeki “gerekli kötülük” fikrini sürdürmekte, doğrudan hakların korunmasına hizmet eden adalet ve güvenlik hizmetleri gibi en temel hizmetlerin yanı sıra başka hangi hizmetlerin üretimini devlete yüklediklerine bağlı olarak değişen ölçülerde minimal devlet savunucusu konumunda bulunmakta, nihayetinde anarko kapitalizmin eleştirisine maruz kalmaktadır.

¹³⁴⁴ Childs Jr., 32.

¹³⁴⁵ Rand, *Bencilliğin Erdemi*, 143.

Bu çerçevede, bu çalışmanın tamamında ama özellikle de dört numaralı bölümünde anarko kapitalist bakış açısıyla yer verilen tartışmaların hepsi minimal devletin bir eleştirisidir. Dolayısıyla bir tür beraberlik olarak devletin anarko kapitalist eleştirisini ele alan bu kısımda, minimal devleti liberteryenizmin genel mantığı çerçevesinde savunan düşünceleri tek tek incelemeye gerek yoktur. Nozick'i anarko kapitalist bakış açısıyla özellikle incelemeyi değerli kılan, belirtildiği gibi, Nozick'in genel liberteryen anlayıştan farklı olarak devletin hak ihlalcisi olma özelliğini öne çıkarmak yerine onu hakları ihlal etmeden adeta görünmez bir elin etkisi altında kendiliğinden meydana geldiği düşüncesiyle meşrulaştırmaya çalışmasıdır.

5.3.3. Gönüllü Devlet

Devleti sınırlandırılması gereken bir iktidar odağı olmak yerine bir tür beraberlik olarak meşrulaştırmanın bir başka yolu da onu gönüllü bir örgütlenmeye benzetmektir. Bu kısımda devleti gönüllülükle bağdaştırdığı için anarko kapitalistlerin eleştirisine maruz kalan iki somut örnek ele alınacaktır. Birincisi 19. yüzyıl İngiliz düşünürü Auberon Herbert'in devleti gönüllü bir örgütlenme olarak yeniden formüle etme girişimi, ikincisi de siyasetin iktisadi analizini yaparken hem sosyal sözleşme hem de örtülü rıza anlayışı üzerinden gönüllülüğe dayanan Kamu Tercihi Okuludur.

5.3.3.1. Auberon Herbert'in gönüllülükçülük felsefesi

Aristokrat bir ailenin mensubu olan Auberon Herbert aktif siyasete ilk kez muhafazakâr düşüncenin temsilcisi olarak katılmışsa da başarısız Tory adaylıklarından sonra parlamentoya ilk kez liberal düşüncenin temsilcisi olarak girmiş, arada kalan siyasi düşünceleri de sonunda radikal bir özgürlük savunucusu olmasına yol açacak bir çizgide istikrar kazanmıştır. Liberteryenizmin hem eski nesil devletçi zihniyetin kalıntılarıyla hem de yeni gelişen sosyalizm hareketiyle başa çıkabilmesi için gönüllülükçülük (*voluntaryism*) düşüncesine yönelmesi gerektiğini ileri süren Herbert, bu yöndeki düşüncelerini tam sistematik bir sunuma kavuşturmasa da kendi çıkardığı *Free Life (Özgür Yaşam)* dergisi başta olmak üzere çağının önde gelen dergilerinde yazdığı yazılarıyla ve yine önde gelen yayıncılardan çıkardığı kitaplarıyla entelektüel çevrelerin ilgisini üzerine çekmiştir. Öyle ki bu biyografik

notların kaynağı olan yazıda Herbert, 1880’lerin başından 1906’daki ölümüne kadar İngiliz liberteryenizminin öncüsü olarak değerlendirilmektedir.¹³⁴⁶

Herbert liberteryen felsefesinin temellerini diyalog yöntemiyle yazdığı erken dönem eserinde ifade etmiştir. Anarko kapitalistler gibi onun da hareket noktası şahsi çıkarının peşindeki insan tasavvurudur. Ona göre insan akıl sahibi olarak doğmuş olup kendi aklını kullanmaktan kaçınması imkânsızdır. İyiliğin çoğu, iyi insanların başkalarıyla olan işbirliklerine değil kendilerine sadık kalmasından kaynaklanır. İşbirliği ancak belirgin bir amaç için bir araç olarak kullanıldığında doğal ve doğru bir yöntemdir. Bu durumda işbirliği halindeki bütün bireyler açıkça öngördükleri ve kesin olarak hemfikir oldukları belli bir amaç için ortaklaşa çalışmaktadır, ama hepsi de kendi bilinç ve iradelerini korumaya devam eder. İşbirliğini bir araç olmaktan çıkarıp amaç haline getiren her girişim kişinin kendi görüşleriyle uyum içinde yaşamasını engellemektedir. Halbuki kendi görüşleriyle uyum içinde yaşamak herkesin ilk ve en büyük görevidir.¹³⁴⁷

Nitekim Herbert doğa yasalarının birincisini “kendini gözet,” ikincisini “kendini gözetmene yardım edenleri gözeterek kendini gözet” biçiminde formüle eder. Gerek hayvanlar gerek insanlar arasında, üyelerinin birbirine saygı duyduğu topluluklar bu iki yasaya göre kurulmaktadır. Çünkü “ortak yaşam bireysel yaşamı gözetir.” Üçüncü yasa herkesin kendini elinden geldiğince gözettiği ama başkalarının da aynı şekilde kendilerini gözetmesini engellemediği özgürlük durumunu tarif etmektedir. Dördüncü ve son doğa yasası ise “kendi mutluluğunu ve diğerlerinin mutluluğunu birbiriyle ilişkilendirmeyi gönüllü olarak ve özgür iradenle öğrenerek kendini en üst seviyede gözet” biçimindedir.¹³⁴⁸

Yine anarko kapitalizmin de benimsediği Locke’çu mülkiyet anlayışı ile Spencer’cı özgürlük anlayışı Herbert’in felsefesinin de temellerini oluşturur.¹³⁴⁹ Ona göre kendi malını yönetme ile özgürlük birbirinden ayrılamaz hususlardır, çünkü

¹³⁴⁶ Chris R. Tame, “The Libertarian Tradition No 1: Auberon Herbert,” *Free Life (Journal of the Libertarian Alliance)* 1, no. 2 (Spring 1980): 1, <http://www.la-articles.org.uk/FL-1-2-1.pdf>.

¹³⁴⁷ Auberon Herbert, *A Politician in Trouble About His Soul* (London: Chapman and Hall, 1884), 201–2. Google Books.

¹³⁴⁸ Herbert, 237–38. Herbert’e göre bunlar birbirini yürürlükten kaldıran değil, tamamlayan hükümlerdir. İlk doğa yasasının hükmü olan “kendini gözet” emri son yasaya kadar tekrar edilir: Herbert, 242.

¹³⁴⁹ Auberon Herbert, *The Principles of Voluntaryism and Free Life*, ed. Elijah E. Knott (Burlington, VT: The Free Press Association, 1897), 5, <https://archive.org/details/principlesofvol00herb>.

hakça kazanılan mülkiyet bireysel olanakların serbestçe icra edilmesinden kaynaklanır. Mülkiyet hakkının reddi özgürlüğün maddi ve manevi temellerinin de reddi demektir.¹³⁵⁰ Bu muhakeme anarko kapitalistlerin saldırmazlık ilkesini kabul etmelerini gerektirdiği gibi Herbert'in de meşru müdafaa haricinde kuvvete başvurmayı reddetmesine yol açmıştır.¹³⁵¹ Bundan başka Herbert kişinin rızası ile maruz kaldığı kuvvetin de hak ve özgürlükleri ihlal eden bir durum yaratmadığını teyit eder. Meselenin devletle ilgisi de tam buradadır. Herbert rıza ile güce tabi olabilmenin demokratik devletleri meşrulaştırmadığını özellikle vurgular, çünkü demokrasilerde çoğunluğun iradesine dayanan güç kullanımı için bireylerin tek tek rızasının alınması söz konusu değildir.¹³⁵² Herbert çözüm olarak devleti zor kullanma aygıtı olmaktan çıkarıp “gönüllü devlet”e dönüştürmekte bulur. “Gönüllü devletin ilkeleri” başlığı altında bir bakıma ideal devletin özelliklerini ise ana hatlarıyla şöyle tespit etmiştir:

1. Devlet insanların öz mülkiyetini tanır, yani herkesin kendi şahsı ve malını başkalarınınkine şiddet veya hile yoluyla saldırmadan kendi tercih ettiği şekilde yönetmeye tam olarak hak sahibi olduğunu kabul eder.
2. Devlet eğitim, sağlık, yoksullukla mücadele, sigortacılık, postacılık, ticaret, yapı denetimi, teknoloji ve daha birçok konuda çalışabilir, fakat bütün bu çalışmaları diğer gönüllü kuruluşlarla rekabet halinde, zora başvurmadan, gönüllü ödemelerle finanse ederek ve ilgili herkesin rızasıyla, onlara tavsiye veren bir dost gibi hareket ederek yapar. Sadece insanların şahsına ve malına karşı şiddet kullananlara veya hileye başvuranlara karşı şiddet kullanır. Hiç kimseden hiçbir şeyi zorla almaz, hayatın hiçbir alanını düzenlemez, kimsenin hareketlerine zorla engel olmaz ve hiçbir ahlaki amacı zorla yürütmez.
3. Merkezi ve yerel düzeyde bütün kamu borçlarını satış ve rehinlerle ve büyük bir gönüllü katkı sistemi kurarak öder.

¹³⁵⁰ Auberon Herbert, *The Voluntaryist Creed, Being the Herbert Spencer Lecture Delivered at Oxford, June 7, 1906 and a Plea for Voluntarism* (London: Oxford University Press, 1908), 87.

¹³⁵¹ Hatta Herbert kuvvet kullanmayı kategorik olarak kendinde-yanlış diye nitelediğinden meşru müdafaa için kuvvet kullanma durumunda kalan kişinin dahi ahlaki ilişkiler alanından çıkıp bir zamanlar insanların yarı-hayvanlar olarak yaşadığı ve hayvanların daima içinde bulunduğu güç ilişkileri alanına girdiğini söylemiştir. Meşru müdafaa ona göre kuvvet kullanmak için ancak “mükemmel olmayan bir ahlaki zemin” (*imperfect moral condition*) teşkil eder: Herbert, *Politician in Trouble*, 232–35.

¹³⁵² Herbert, 236.

4. Ülkenin savunma kapasitesini gönüllülük temelinde hiç olmadığı kadar genişletir, savaşta da aynı barışta olduğu gibi gönüllü katkılara dayanır ve savaşa karşı olan hiç kimseyi savaşa destek olmaya zorlamaz.
5. Çözülmemiş bütün dış sorunları, başka ülkelerde kendine bağımlı olan diğerlerine karşı görevlerini aksatıp onları kaygıya düşürmeden dostane çözüme kavuşturmak için çalışır, yükümlülüklerini azaltır, yayılma politikasını bırakır, uluslararası problemleri antlaşmalarla barışçıl biçimde çözmeye çalışır.
6. Böylece kişisel faaliyetler üzerindeki bütün külfetleri, sınırlamaları ve müdahaleleri kaldırır, bürokrasiyi bitirir, siyasetle bağlantılı mülkiyet hakkı ihlallerine, rüşvete ve gücü ele geçirmeye yönelik rekabete son verir, her şeyin serbest ticaretine yer açar, hem halkın neredeyse sınırsız kapasite ve kaynaklarının gelişimini hem de dostluğun ve ortak amaçlar için birlikte çalışma arzusunun gelişimini sağlar. Böylece ülkede herkes kendi şahsı ve malını dilediği gibi kullanma doğal hakkına sahip olur, kimse başkasının güdümüne girmez, bütün iş ve hizmetler zora değil karşılıklı iknaya dayanır.¹³⁵³

Herbert'in gönüllülükçülük düşüncesine göre devlet onu oluşturan insanlardan daha büyük, sınırsız otorite sahibi olan tanrısal bir varlık değil, insanların kendi rahatlıkları için kurduğu bir mekanizmadır. Fakat paradoksal biçimde Herbert bu gönüllü devleti kurma ve mümkün olduğu ölçüde mükemmelleştirme çabasına serbestçe katılmanın çeşitli gerekçelerle herkesin toplumsal görevi olduğunu da söyler. Bu gerekçelerin ilki, yurttaşların hayatına, şahsına ve mallarına yönelik güç kullanımlarına karşı korunması için devletin ortak güç aygıtı olarak çalıştığı düşüncesidir. İhkak-ı hak kişiyi kendi davasının yargıcu ve infaz memuru haline getirdiğinden kişilerin şiddete şiddetle karşılık vermek yerine şiddet kullanma yetkisini bunun için oluşturulmuş bir organa devretmesi daha iyidir.¹³⁵⁴ Kısacası Herbert'in gönüllülükçülük felsefesi anarşistler gibi devlete kategorik olarak karşı çıkmamakta, ulusal çapta hakların koruyucusu olarak çalışan bir devleti meşru görmektedir.

Gönüllü devlet için gösterilen ikinci gerekçe bu oluşumun ulusun diğer uluslarla ilişkilerini yürüten temsilci yani ulusal sözcü olarak çalışmasıdır. Buna

¹³⁵³ Herbert, *Principles of Voluntaryism*, 19–20.

¹³⁵⁴ Herbert, 8–9.

göre, toplum içinde suçla mücadele için devleti desteklemek nasıl bir yurttaşlık göreviyse ulusal bağımsızlığın korunması için devleti desteklemek de aynı şekilde bir yurttaşlık görevidir.¹³⁵⁵

Üçüncü olarak ise Herbert devletin hiçbir zaman zorla hizmet etmeye veya zorla katkı toplamaya kalkışmamak kaydıyla halk adına pek çok değerli hizmet üreterek halk için faydalı bir arkadaş gibi çalıştığını ileri sürer. Ona göre devlet diğer gönüllü organlarla rekabet halinde çalışarak eğitim, sağlık, istihdam ve ticaret konularında bilgi, destek ve yönetim merkezi haline gelebilir, isteyen herkese bayındırlık, tarım, hayvancılık ve diğer konularda nitelikli tavsiyeler verebilir. Fakat devlet bütün bunları bir arkadaşın yardımı gibi yapmalı, insanların aklı ve bedeni üzerinde zorlayıcı ve düzenleyici otorite gibi çalışmamalı, bireysel hakların üzerinde tanrısal bir konuma gelmemelidir. Herbert'e göre devlet bir kez bu sınırlamayı kabul edip kendi otoritesini bireysel haklara tabi kıldığında özgür insanların özgürce sağlayacağı katkılarla desteklenecek, kimse devlet yüzünden kendi iradesine ve vicdanına aykırı davranmak zorunda kalmayacak veya gücü eline geçirmek için birbiriyle mücadele etmeye zorlanmayacaktır. Gönüllü devletin kurulduğu bir toplumda Herbert tam serbest ticaret ile dostça işbirliğinin bütün toplumsal ihtiyaçları karşılamaya yeteceği düşüncesindedir.¹³⁵⁶

Devleti gönüllü bir oluşum olarak meşrulaştırmaya yönelik bu girişimin kilit düşüncesi devletin varlığını mümkün kılacak olan kaynakların zorla değil insanların özgür iradesiyle sağlanacağıdır. Herbert bireysel özgürlükleri Spencer'ın eşit özgürlük yasasına göre hayata geçirmeyi amaçlayan bir siyasi partinin kurulması çalışması kapsamında yazdığı¹³⁵⁷ meşhur denemesinde –öncelikle yine gönüllülükçü felsefesinin temellerini açıkladıktan sonra– devlet hizmetlerinin sınırlanması amacıyla alınacak siyasi tedbirlerin başında “vergileendirme külfetlerinin kaldırılması”na yer vermektedir. Bununla kastettiği de örneğin devlet daireleri ve memuriyetlerinin kaldırılması veya azaltılması, ölümden sonra devam eden emekli maaşlarının kaldırılması, her türlü gümrük ve tüketim vergisinin kaldırılıp her alanda tam serbest

¹³⁵⁵ Herbert, 9–10.

¹³⁵⁶ Herbert, 10–11.

¹³⁵⁷ Eric Mack, “Voluntaryism: The Political Thought of Auberon Herbert,” *Journal of Libertarian Studies* 2, no. 4 (1978): 300, https://cdn.mises.org/2_4_2_0.pdf.

ticaretin tesis edilmesi ve –belki de en önemlisi dediği husus– merkezi veya yerel tüm devlet gelirlerinin zorunlu değil gönüllü ödemelerden elde edilmesidir.¹³⁵⁸

Herbert vergilendirmenin doğasından kaynaklanan zorlamayı her fırsatta eleştirmiş,¹³⁵⁹ vergilendirmeye karşı çıkmasının sebeplerini 30 madde halinde yazıp tek tek açıklamıştır.¹³⁶⁰ Bu konudaki düşüncelerinin temelleri (1) doğal haklar olarak mülkiyet hakları, (2) mülkiyet haklarının saldırganlıktan korunması gereği ve (3) şahsen sahip olunan meşru müdafaa hakkının devlete devredilebileceğidir.¹³⁶¹ Fakat özgür bir toplum için devletin tabi tutulması gerektiği iki pratik hedef de koyar. Birincisi devlet gücünün sadece güç ve hileye başvurmak isteyenlere karşı bütün kamusal ve özel mülkiyetin güvencesi olarak kullanılmasıdır. Devlet gücü yalnızca özgürlüğün hizmetçisi olarak görülmeli, masum ve saldırgan olmayan yurttaşları kendi iradesinden yoksun bırakacak her türlü güç kullanımından kaçınılmalıdır. İkincisi ise zorunlu vergilendirmenin her türüne sınırlama getirilmesi ve nihayet imkân olduğunda bu yöntemin tamamen sona erdirilip gönüllü ödeme sistemine geçilmesidir. Herbert sadece bu gönüllü sistemde bir ulusun barış ve dostluk içinde yaşayıp ortak amaçlar için mutlu ve kârlı bir birliktelik kurabileceğini belirtir.¹³⁶²

Buraya kadar aktarılanların özü, Herbert’e göre bir devletin en azından güvenlik ve hizmet aygıtı olarak var olması gerektiği, ama bu devletin gerek hizmet üretiminde gerek hizmetlerinin finansmanında zora başvurmamasının temin edilmesidir. Devlet kavramının alışıldık kullanımına uygun olmayan bu tarif, Herbert’in anarşist kabul edilip edilemeyeceği konusunda belirsizliğe yol açmakta ise de mevcut devletlerin faaliyetlerine ilişkin istikrarlı eleştirileri dolayısıyla düşünür genellikle anarşist olarak algılanmıştır.¹³⁶³ Fakat bu, kendisi için hiçbir zaman kabul etmediği bir etikettir, çünkü Herbert sadece devleti değil anarşizmi de genellikle kabul edilenden farklı anlamaktadır. Anarşistlerin saldırganlık ve suçu bastıracak belirgin bir örgütün varlığından yana olmadığını ileri süren Herbert kendisinin farklı olarak güvenlikten

¹³⁵⁸ Auberon Herbert, *The Right and Wrong of Compulsion by the State. A Statement of the Moral Principles of the Party of Individual Liberty, and the Political Measures Founded Upon Them* (London: Williams and Norgate, 1885), 43–44. Google Books.

¹³⁵⁹ Herbert, *Politician in Trouble*, 268–72; Herbert, *Compulsion by the State*, 44–45; Herbert, *Voluntaryist Creed*, 103.

¹³⁶⁰ Herbert, *Principles of Voluntaryism*, 24–34.

¹³⁶¹ Auberon Herbert and J. H. Levy, *Taxation and Anarchism: A Discussion between the Hon. Auberon Herbert and J.H. Levy* (London: The Personal Rights Association, 1912), 24, https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2257/Herbert_1512_Bk.pdf.

¹³⁶² Herbert, *Voluntaryist Creed*, 106.

¹³⁶³ Mack, “Voluntaryism,” 305.

sorumlu belirgin bir örgütün varlığından yana olduğunu söyler. Sadece, bu örgütü onaylayanları da onaylamayanları da onu desteklemek için ödeme yapmaya zorlamayı reddettiğini vurgular. Böylece kendisini kendi anladığı anlamda anarşistlerden ayırdığı gibi mevcut (gönüllü olmayan) devletlerin savunucularından da ayırır.¹³⁶⁴

Herbert'in çağdaşı olan minimal devletçi liberteryen J. H. Levy, Herbert'in kendisine anarşist dememek için anarşizmi yanlış anlattığını değerlendirmiş; anarşizmde, gönüllü bir örgüt olduğu sürece, istilacı eylemlerin bastırılmasına yönelik herhangi bir örgütün varlığına karşı çıkmayı gerektiren bir şey olmadığına haklı olarak dikkat çekmiştir. Levy'nin tam isabetle değerlendirdiği gibi Herbert yanlış anladığı anarşizmin dilinden konuşurken anarşizmin vardıgı sonuçları da anlamadığını belli etmektedir. Çünkü vergilendirme sona erdiğinde toplumda hâlâ merkezi bir yasama ve yürütmenin mevcut olacağını ve bunların oluşumu veya çalışmasına katılmayanların dahi bunların otoritesine tabi olmaya devam edeceğini değerlendirmiştir. Halbuki yine Levy'nin belirttiği gibi gönüllü devlete gönüllü ödemelerle destek olmayanların gönüllü devletin organlarının oluşumuna seçmen olarak katılma hakları olsa bile bazı insanların bu bedavacılıktan faydalanmak yerine kendi rakip gönüllü devletlerini kurmak istemeleri de öngörülebilirdir.¹³⁶⁵ Herbert gönüllü devletin toplumdaki diğer gönüllü oluşumlarla işbirliği halinde çalışacağını söylemişse de hukuk üretimi ve güvenliğin sağlanması gibi konularda gönüllü devletle rekabet halinde olacak başka gönüllü devletleri meşru görüp görmediği konusunda açık değildir.

Bütün bu gönüllü devlet kurgusunun anarko kapitalist bakış açısıyla eleştirisine gelince, Tannehill'ler olabilecek en gönüllü nitelikte kurgulanan devlette dahi devletin varlığından söz edebilmek için –tabii eğer bilinen anlamıyla devletten söz ediliyorsa– dolaylı bir zorlamanın mevcut olmak zorunda olduğuna dikkat çeker. Bir devlet, meşru şiddet kullanımının tekelleşmesini ifade ettiğine göre güvenlik ve adalet hizmetlerini bu tekelden almak istemeyenlerin o toplumda başka bir yerden

¹³⁶⁴ Herbert and Levy, *Taxation and Anarchism*, 40–41.

Herbert'in anlayışına göre anarşizm merkezi devleti ortadan kaldırıp her grubu suçla mücadelede kendi düzenlemelerini yapmaya terk etmekte, böylece aslında devleti de nihai olarak ortadan kaldırmakta, sadece olabildiğince yerelleştirmektedir. Ona göre suç işlenmeye ve insanlar hayat ve mülkiyetlerini koruma durumunda olmaya devam ettiği sürece anarşi söz konusu değildir. Söz konusu olan ya herkesçe tanınmış merkezi bir devletin varlığı ya da gruplar ölçeğinde tanınmış düzensiz devletlerin varlığıdır. Her iki durumda da devlet ortadan kaldırılmış değildir. Herbert'e göre tek gerçek anarşist, İsa gibi her türlü saldırıyı karşılıksız göğüslemeyi öğütleyen Tolstoy'dur. Sadece bu şekilde anarşizm kurulabilir, fakat Tolstoy'u takip etmeye hazır pek fazla kimse de yoktur: Herbert, *Principles of Voluntaryism*, 13–14.

¹³⁶⁵ Herbert and Levy, *Taxation and Anarchism*, 44–46.

alma imkânı da olmayacak, yani o toplumda güvenlik ve barış içinde yaşama şansları ortadan kalkacaktır. Kısacası gönüllü devlette üyelik (yurttaşlık) ve kamu maliyesi ne kadar gönüllülük esasına göre kurulabilecekse de bu devletin devlet olmanın tanımı gereği meşru şiddet kullanımında rekabete izin vermeyecek olması, onun aslında bir zor tekeli olduğunu göstermektedir. Zaten üyelik ve finansmanda gönüllülüğe ilaveten rekabete de izin verecek olsa anarko kapitalistlerin savunduğu güvenlik ve adalet şirketlerinden farkı kalmayacak ve o zaman bu oluşum artık gönüllü devlet olarak da savunulamayacaktır.¹³⁶⁶ Nitekim Herbert'in savunduğu devlet özgür toplumdaki alelade gönüllü oluşumlardan biri değil, herkesin desteklemesini öngördüğü, belli bir coğrafyada bir benzeri daha olmayan gayet belirgin bir örgüt, yani anarko kapitalist bakış açısıyla rakiplerini zorla engelleyen bir oluşumdur.

Tannehill'ler gönüllü devlet fikrindeki bu söylenmeyen zorlayıcılık faktörüne ek olarak bir tutarsızlığa da dikkat çekmiştir. Gönüllü devlet bir meşru savunma vekaletiyle kurulmasına rağmen devlet olmanın tanımı gereği meşru savunma tekeli olarak kurulduğu için müvekkilin vekilin saldırılarına karşı kendini meşru olarak savunma imkânı da artık ortadan kalkmaktadır. Devletin dışarıdan gelecek tüm saldırılara karşı üyelerini/abonelerini en iyi şekilde koruyabileceği varsayımında bile üyelerin bizzat devletten gelecek saldırılara karşı korunma imkânı yoktur.¹³⁶⁷ Dikkat edilirse bu eleştiri anarko kapitalistlerin gerçekten gönüllü bir örgütlenme için yapacağı türden bir eleştiri değildir. Çünkü gerçekten gönüllü olan bir örgütlenme, gönüllülerini kaybettiği andan itibaren onlara şiddet uygulama potansiyelini de yitirecek, dolayısıyla kimsenin hakları üzerinde bir tehdit olarak varlığını sürdüremeyecektir. Fakat gönüllü devlet olarak ileri sürülenin aslında bir zor tekeli olduğu gerçeği, meşru şiddet tekeli vergilerle finanse eden “zora dayalı devlet” için geçerli olan bu eleştiriye pratikte “gönüllü devlet” için de geçerli hale getirmektedir.

Özetle, Auberon Herbert insana, topluma ve haklara bakışını anarko kapitalizmin de benimsediği liberteryen temeller üzerine kurmuş olmasına rağmen kendisinin belki de ilk anarko kapitalist olmak yerine gönüllülükçülük akımının kurucusu olmasının ve bu çerçevede gönüllü devleti savunmasının sebebi hem anarşizmi hem de devleti yanlış anlamasıdır. Herbert'ten en az yarım asır sonra da Kamu Tercihi Okulu devleti hem bir tür sosyal sözleşme anlayışı hem de varsayımsal bir rıza üzerinden

¹³⁶⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 78.

¹³⁶⁷ Tannehill and Tannehill, 79.

meşrulaştırmaya çalışan yaklaşımı nedeniyle anarko kapitalizmin eleştirisine maruz kalmıştır.

5.3.3.2. Kamu Tercihi Okulunun “rıza hesabı”

Kamu Tercihi Okulu siyaset biliminin araştırma konularını iktisat biliminin kavram ve yöntemleri ile inceleyen bir disiplindir.¹³⁶⁸ Devletin toplumdaki işlevini ve kamu görevlilerinin davranışlarını gerçekçi bir şekilde inceleyerek devlete ilişkin hayalci teorilerin yerini aldığı ifade edilmektedir. Kamu Tercihi Okulunun felsefi temelleri veya ilk görünüşleri 18 ve 19. yüzyıl Avrupa düşüncesinde tespit edilebilirse de bu okul bağımsız bir disiplin olarak İkinci Dünya Savaşından sonraki yıllarda önem kazanmış, dünya çapında tanınmaya başlaması ise 1970’leri bulmuştur.¹³⁶⁹ Kamu Tercihi iktisatçıları yöntem olarak metodolojik bireyciliği benimsemekte, siyasetin iktisadi analizini yaparken kamusal kararların nihayetinde bireylerin tercihleri ile şekillendiği varsayımından hareket etmektedir. Birey anlayışları da şahsi çıkarını maksimize etmeyi amaçladığı varsayılan rasyonel insandır. Kamu Tercihi iktisatçıları piyasa açısından tüketicinin fayda maksimizasyonunu ve üreticinin kâr maksimizasyonunu hedeflemesini ifade eden bu anlayışı siyasete uygulamakta, siyasal alanda seçmenlerin genel anlamda fayda maksimizasyonunu, siyasi partilerin oy maksimizasyonunu, bürokrasinin bütçe maksimizasyonunu ve çıkar gruplarının da rant maksimizasyonunu hedeflediğini belirtmektedir. Bütün bu karşılıklı çıkar hesapları ise nihayetinde siyasi karar alma mekanizmasına katılan aktörler arasında –piyasa aktörleri arasındaki mübadele ilişkilerine benzer– bir siyasi mübadelenin gerçekleştiği sonucuna götürmektedir.¹³⁷⁰

Fakat Kamu Tercihi yaklaşımında siyasi mübadele kavramı iktisadi mübadeleden daha karmaşık bir kavramdır, çünkü örneğin yukarıda özetlenen siyasi mübadele ilişkileri aslında toplumun ancak anayasa sonrası (*post-constitutional*) döneminde

¹³⁶⁸ Coşkun Can Aktan, “Kamu Tercihi Teorisi ve Anayasal İktisat,” *Anayasal İktisat*, ed. Coşkun Can Aktan (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2002), 3.

¹³⁶⁹ James M. Buchanan, “Pozitif Kamu Tercihi Teorisi ve Normatif Temelleri,” *Anayasal İktisat*, ed. ve çev. Coşkun Can Aktan (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2002), 65. Kamu Tercihi Okulunun gelişimi ve sosyal devletin sorgulanmaya başlandığı yıllarda liberal düşünceye sağladığı katkıların özeti için bakınız: Turgay Uzun, “Kamu Tercihi ve Anayasal İktisat Kuramı Üzerine Bir Değerlendirme,” *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, no. 23 (Güz 2009): 2–4, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/musbed/issue/23517/250561>; Ruveyda Kızılboga, “Kamu Tercihi ve Anayasal İktisat Teorilerinin Değerlendirilmesi,” *Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2, no. 1 (2012): 92–94, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nevsosbilen/issue/19734/211146>.

¹³⁷⁰ Aktan, “Kamu Tercihi Teorisi ve Anayasal İktisat,” 5–6.

söz konusu olan, yani ikincil düzeydeki siyasi mübadelenin tarifidir. Kamu Tercihi teorisinde bu düzeydeki siyasi kurumların analizini yapan alt disipline *siyasi kurumların teorisi* adı verilmektedir. Bundan daha temel düzeyde yani toplumun henüz anayasa yapımı aşamasında bulunduğu sırada gerçekleşen başka bir siyasi mübadele daha vardır ki o da yine Kamu Tercihi teorisinin bir alt disiplini olarak *anayasanın iktisadi teorisi* veya kısaca *anayasal iktisat* alanının araştırma konusunu oluşturmaktadır. Anayasal iktisadın ilgilendiği bu temel düzeydeki siyasi mübadele ise anayasal düzenin temelindeki toplumsal uzlaşmayı ifade etmesi bakımından siyaset felsefesindeki sosyal sözleşme düşüncesinin bir görünümü niteliğindedir. Kamu Tercihi iktisatçılarına göre bu ilk siyasi mübadele (yani sosyal sözleşme veya kısaca anayasa) her türlü iktisadi mübadeleden önce gelir, çünkü iktisadi ilişkilerin mümkün olabilmesi için bireylerin mülkiyet haklarını belirleyip güvence altına alan, sözleşmelerin ifasını düzenleyip gerekirse zorla icra eden ve bu gibi hukuk ve güvenlik işleriyle donatılmış olan devletin görev ve yetkilerinin sınırlarını belirleyen bir anayasal düzenin kurulmuş olması gerekir.¹³⁷¹

Anayasal iktisat bu düzeni yani temel hukuki ve kurumsal yapıyı oluşturan hususlardan iktisat ile ilgili olanları inceler ve iktisadi konularda devletin hangi ilke ve yöntemlerle sınırlanırsa bireylerin iktisadi hak ve özgürlüklerinin daha iyi güvence altına alınabileceğini araştırır. Başka bir deyişle anayasal iktisat, birincil düzeydeki siyasi mübadelenin yani sosyal sözleşmenin, iktisadi konulardaki ilke ve kurumlar üzerine bir anlaşmayı da içermesi gerektiğini ileri sürerek bu hususların neler olabileceğini araştırır. Böyle bir alt disiplinin ortaya çıkmasının sebebi, mevcut anayasaların siyasi iktidarları iktisadi konularda yeterince sınırlandırabilecek kadar belirgin ilke ve kurumları içermediğinin ve bunun da mevcut demokrasilerdeki yozlaşmayı beslediğinin değerlendirilmesidir.¹³⁷²

Kamu Tercihi Okuluna ilişkin bütün bu aktarılanlardan anarko kapitalizmin bakış açısı ile önem arz eden en temel husus, devletin meşrulaştırılması için nihayetinde sosyal sözleşme düşüncesinin benimsenmiş olmasıdır.¹³⁷³ Kamu Tercihi

¹³⁷¹ Buchanan, “Pozitif Kamu Tercihi Teorisi ve Normatif Temelleri,” 68–70.

¹³⁷² Vural Fuat Savaş, *Anayasal İktisat* (Ankara: İlke Yayınevi, 2007), 24–25.

¹³⁷³ Kamu Tercihi Okulu ile anayasal iktisadın genel olarak ele alındığı bir çalışmada anayasal iktisadın felsefi temeli olarak sosyal sözleşme teorilerine bu yüzden oldukça geniş yer verilmiştir: Uzun, “Kamu Tercihi,” 5–11.

yaklaşımının en önemli eseri olarak addedilen¹³⁷⁴ *Rıza Hesabı* (*The Calculus of Consent*) adlı kitabın yazarları James M. Buchanan ve Gordon Tullock bu çerçevede yönetilen sınıfın yönetici sınıf tarafından sömürülmesi düşüncesini içeren her teoriyi marksist olsun veya olmasın kesinlikle reddettiklerini belirtmiş,¹³⁷⁵ fakat Walter Block'a göre bunun gerekçesini hiçbir şekilde açıklamamıştır. Devletin oluşumunu sözleşmecî teorilerin değil kuvvet teorisinin doğru bir şekilde açıkladığını düşünen Block felsefe, tarih, sosyoloji ve iktisat literatüründen bu yönde verdiği çokça örnekten sonra, Buchanan ve Tullock'u asırlara yayılan bu anlayışı bir cümleyle reddetmelerinden dolayı eleştirir. Block ayrıca anayasadan bir hak teorisi çıkarma girişimine eleştiri olarak, insanların anayasa ile bağlanmaya rıza gösterme hakkını nereden aldığını da sorgular. Çünkü eğer haklar anayasadan kaynaklanıyorsa anayasaya katılmadan önce insanların hakları yok demektir, buna göre anayasaya katılma haklarının da olmadığını söylemek gerekir.¹³⁷⁶

Kamu Tercihi iktisatçıları ise belirtildiği gibi disiplinin temel varsayımlarından olan siyasi mübadele kavramını birincil düzeyde sosyal sözleşme ile eşitlemiştir. Bu, hakların da kararlaştırıldığı en temel uzlaşma aşamasıdır. Siyasi mübadelenin ikinci düzeyde ve daha görünür olanı ise siyasal yaşamdaki farklı çıkar odaklarının kendi çıkarını gözeterek hareket ettiği anayasa sonrası dönemde söz konusu olmaktadır. Buchanan ve Tullock'a göre bu aşamada devlet¹³⁷⁷ de piyasa gibi bireyler arası işbirliğini örgütleyip mümkün hale getiren bir aygıt vazifesi görmektedir. Yani iktisadi ilişkilerde olduğu kadar siyasi ilişkilerde de bireyler arası işbirliğinden söz etmek mümkündür. Bireyler piyasada karşılıklı yarar için mübadele yaptığı gibi

¹³⁷⁴ Kızıboğa, "Kamu Tercihi ve Anayasal İktisat Teorilerinin Değerlendirilmesi," 92–93.

¹³⁷⁵ James M. Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962), 12.

¹³⁷⁶ Block and DiLorenzo, "Is Voluntary Government Possible?," 571–73.

¹³⁷⁷ Siyasi mübadele kavramının kendi içinde yapılan ayırımın devlet anlayışına olan etkisi de kayda değerdir. Buchanan, anayasal sözleşme aşamasında kararlaştıran haklar ile bireyler arası sözleşmelerden kaynaklanan hakları hiçbir karar alma mekanizmasına başvurmada adeta bilgisayarda bir algoritmanın işletilmesi gibi otomatik olarak yürütme görevini üstlenmiş olan koruyucu devlet (*protective state*) ile anayasal sözleşmenin yürürlüğe girmesinden sonraki aşamada kamu mallarının üretilmesini güvence altına alarak toplumun esenliğini artırmayı sağlayan bir anayasal süreç olarak üretici devlet (*productive state*) arasında bir ayırım yapar. Bu ikinci anlamda devlet bir karar alma mekanizmasına yani yasama sürecine sahiptir ki bu da Buchanan'a göre üretilcek kamu mallarının miktarı ve bunların üretim maliyetlerinin nasıl karşılanacağı hususlarında bireyler arası sözleşmeleri içerdiğinden bu sözleşmelerden kaynaklanan hakların yürütülmesi anlamında koruyucu devlet de üretici devletle aynı anda hâlâ aktiftir. Bu ayrımla Buchanan birbirinden ayrı iki devlet tipini değil, devletin bir arada var olan iki işlevini tarif etmektedir: James M. Buchanan, *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*, vol. 7, *The Collected Works of James M. Buchanan* (University of Chicago, 1975; Indianapolis, IN: Liberty Fund, 2000), 121–25, 206.

siyasette de ortak yararı sağlayacak çıktılar elde etmek için birlikte çalışmaktadır.¹³⁷⁸ Yazarlar devleti bir gönüllü işbirliği olarak açıklamaya çalışan bu düşüncüyü, sınırlılıklarını kabul etmekle birlikte Robinson Crusoe ile Cuma'nın oluşturduğu tanıdık model üzerinden somutlaştırır:

Crusoe balıkçılıkta, Cuma Hindistan cevizi ağacına tırmanmada daha iyidir. Bu yüzden uzmanlaşıp mübadeleye girişmeyi karşılıklı olarak avantajlı bulacaklardır. İki adam aynı şekilde bir kalenin inşasıyla korunmanın avantajlarını da fark edeceklerdir. Fakat ikisinin korunması için tek kale yeterlidir. Bu yüzden siyasi bir “mübadeleye” girip ortak iyinin inşası için kaynak ayırmayı da karşılıklı olarak avantajlı bulacaklardır.¹³⁷⁹

Block ise gönüllü devletin imkânsızlığını ileri sürdüğü makalesinde, Kamu Tercihi iktisatçılarının kabul ettiği bu ortak iyi için anlaşma halinde gönüllü olarak kaynak ayırma düşüncesine itiraz etmiştir. Ona göre bir kimsenin kendi yararına olacak işleri için başkasını vergilendirebildiği yerde kendisini de vergilendirmesi anlamına gelen bir işbirliğine gitmesini beklemek makul değildir. Nitekim siyasi eylem de tipik olarak bir grup insanın kendi iradesini hayata geçirmek için gerekli olan faturayı zorla başka bir grup insana kesmesidir. Block toplumun fikir birliğine vardığı konularda eyleme geçmek için devlete ihtiyaç duyulmadığını, meselenin özel sektör tarafından çözüldüğünü belirtir. Eğer bir problemle ilgili olarak tarafların işbirliğinden kaçınma özgürlüğü varsa ve buna rağmen toplumda tam bir oybirliği oluşmuşsa çözüm için devlete başvurmaya gerek yoktur. Oybirliğinin oluşmadığı meselelerde ise muhalifleri bastırmak üzere devlet sahneye çıkmaktadır. Block vergilendirmeye itirazın çıkan tüm isyanların bu görüşü doğruladığını belirtir. Ona göre ayrıca demokratik devletin özü de bu “sömürücü davranış”tır. Demokratik karar alma süreçlerinde hiçbir zaman oybirliği aranmadığına göre bütün demokratik kararlar zorunlu olarak birilerinin sömürülmesi anlamına gelmektedir. Devlet en azından toplumdaki başka bir gruba karşı özgeci hareket ediyor görüldüğünde bile bu özgeciliği o grubu genellikle siyasi destek vermesi karşılığında sübvansiyon etmek için yapmakta, bu arada bu sübvansiyonun faturasını da vergileriyle toplumdaki diğer gruplar ödemektedir.¹³⁸⁰

¹³⁷⁸ Buchanan and Tullock, *Calculus of Consent*, 19.

¹³⁷⁹ Buchanan and Tullock, 19.

¹³⁸⁰ Block and DiLorenzo, “Is Voluntary Government Possible?,” 568–69.

Önemle belirtmek gerekir ki burada Walter Block üzerinden anarko kapitalizmin Kamu Tercihi Okuluna eleştirisi kapsamında yer verilen düşünceler aslında Kamu Tercihi iktisatçılarının da tespit ve kabul ettiği hususlardır. Siyasal karar alma mekanizmalarında oybirliğinin gerçekleştirilememesi nedeniyle çoğunluğun azınlığı sömürmesi durumunun ortaya çıkması, siyasetçilerin kamu kaynaklarını oylarını artıracığını düşündükleri şekilde harcamayı tercih etme eğiliminde olması (“hizmet kayırmacılığı”nı da içeren genel anlamda “oy ticareti” adı verilen olgunun meydana gelmesi) ve baskı gruplarının da nihayetinde kamu kaynaklarından alacakları payı artırma niyetiyle gerek siyasetçiler gerek bürokrasi nezdinde lobicilik yapmaya yönelmesi (kısaca “rant kollama” faaliyetleri), Kamu Tercihi Okulunun iktisat literatürüne hâkim olan piyasa başarısızlığı düşüncesine karşılık olarak devletin başarısızlığı düşüncesini ileri sürmesinin sebepleri arasındadır.¹³⁸¹ Bu ve benzeri değerlendirmeler üzerine devletin başarısızlığı düşüncesini ileri sürerek iktisat teorisine değerli bir katkıda bulunan Kamu Tercihi iktisatçıları ayrıca kamu ekonomisinin ulusal ekonomi içindeki payının giderek büyümesine dikkat çekerken bunun hem sebepleri hem de sonuçları hakkında yaptıkları değerlendirmelerde de anarko kapitalizmin devlet eleştirisine paralel bir yaklaşım sergilemiştir.¹³⁸² Burada yapılan inceleme bakımından önemli olan yani Kamu Tercihi Okulunu anarko kapitalizmin karşısında konumlandıran husus, bu görüşün devleti örtülü bir rıza söylemi üzerinden gönüllü bir örgütlenme olarak açıklamaya girişmesidir.

Söz konusu meşrulaştırma biçimi yine Block’un dikkat çektiği iki örnekte oldukça belirgindir. Birincisi, rekabeti korumaya yönelik yasalara aslında kartellerin de zımnen rıza gösterdiğinin söylenebileceğinin ileri sürülmüş olmasıdır. Çünkü piyasadaki bütün aktörler gibi kartellerin de ihtiyaç duyduğu malları başka kartellerin belirlediği tekel fiyatları üzerinden almak istemeyeceği söylenebilir. Yani rekabetin korunması tek tek kartellerin de istediği bir şeydir (elbette kartellerin dağılmasına sebep olacak kadar iyi korunması değil). Her bir kartel piyasadaki rekabetin gözetilmesi işini kendi de üstlenebilir, fakat bu, tek bir kartel tarafından üstlenilmek için çok maliyetli bir iştir. Karteller bunun yerine bu işi devletin yapmasına razı olur. Böylece kartellerin de aslında rekabeti koruyan yasalara zımnen rıza gösterdiği

¹³⁸¹ Aktan, “Kamu Tercihi Teorisi ve Anayasal İktisat,” 8–10.

¹³⁸² Aktan, 10–15.

sonucuna varılmaktadır.¹³⁸³ Bu muhakeme biçimini rekabet hukukunu meşrulaştırmayı amaçlayan bir kurgu olarak niteleyen Block ise gerçekte devletin veya rekabet kurumunun denetimlerine veya yaptırımlarına maruz kalmamak için işletmelerin rekabet hukukuna kasten aykırı davranmaktan ya da çok güçlü şekilde ses yükseltmekten kaçındığını belirtmekte, salt bu durumdan hareketle, işletmelerin devlet zoruyla riayet ettiği hukuka rıza gösterdiğinin söylenemeyeceğini ileri sürmektedir.¹³⁸⁴

Block'un verdiği ikinci örnek de bireylerin gelecekte bir gün yoksulluğa düşme ihtimaline karşı adeta bir “gelir sigortası” olarak, görece varlıklı oldukları zamanlarda gelirin yeniden dağıtımına katkıda bulunmaya razı olduğunun söylenebileceği fikridir.¹³⁸⁵ Sosyal devletin bu şekilde rıza ile açıklanması girişimine yanıt olarak Block, Amerikan anayasacılık düşüncesi ve pratiğinde devletin sosyal amaçlarla gelir transferi yapmasına izin verilmediğini hatırlattıktan sonra, Büyük Buhran'ın etkisindeki 1930'lu yıllara kadar ciddi anlamda bir sosyal devlet özelliği göstermeyen ABD'nin ilk kez Yeni Düzen (*New Deal*) politikasıyla gerçek anlamda sosyal devlete dönüştürülmeye çalışıldığını, bu değişimin de başlangıçta aslında Yüksek Mahkeme tarafından büyük ölçüde anayasaya aykırı bulunduğunu, ancak daha sonra Mahkemenin anayasaya saygı duymaktan ziyade siyasetin etkisine girmesinden dolayı değişimin engellenemediğini belirtmektedir. Buna rağmen Block hâlâ daha ABD'de sosyal devlete oybirliği ile rıza gösterildiğini söyleyebilmenin dayanağı olmadığını vurgular.¹³⁸⁶

Burada aktarılan örneklerle bakılarak Kamu Tercihi Okulunun sosyal devletçi bir yaklaşımı veya en azından piyasayı düzenleme anlamında müdahaleci bir devleti savunduğu zannedilmemelidir. Buchanan örneğin, devletin dizginlenmesinin olanaklarını tartışması dolayısıyla¹³⁸⁷ muhakkak ki liberteryen düşünürler arasındadır.¹³⁸⁸ Kamu Tercihi Okulunun Türkiye'de en önde gelen temsilcisi Coşkun Can Aktan da aynı çizgide devletin büyümesi ile korumacı kamu politikalarını eleştiren değeren-

¹³⁸³ James M. Buchanan and Dwight R. Lee, “Private Interest Support for Efficiency Enhancing Antitrust Policies,” *Economic Inquiry* 30, no. 2 (April 1992): 223, <https://doi.org/10.1111/j.1465-7295.1992.tb01654.x>.

¹³⁸⁴ Block and DiLorenzo, “Is Voluntary Government Possible?,” 575.

¹³⁸⁵ Buchanan and Tullock, *Calculus of Consent*, 193.

¹³⁸⁶ Block and DiLorenzo, “Is Voluntary Government Possible?,” 576.

¹³⁸⁷ Buchanan, *Limits of Liberty*, 7:206–8.

¹³⁸⁸ Kırılı, *Liberteryenizm*, 70.

dirmelerde bulunmaktadır.¹³⁸⁹ Anarko kapitalist toplum kurgusu sosyal devlet eleştirisinde Nozick'le örtüştüğü gibi Kamu Tercihi Okulu ile de örtüşür. Anarko kapitalist eleştirinin hedefi devleti meşrulaştırmaya çalışan düşüncelere yöneliktir. Nozick bu meşruiyeti devletin oluşumunda bulup göstermeye çalışırken Kamu Tercihi Okulu Nozick'in yetersiz bulduğu ama çağdaş liberal demokrasilerde etkisi devam eden tanıdık sosyal sözleşme fikrine başvurmuştur. Auberon Herbert'in kullandığı gönüllü devlet gibi bir terime Kamu Tercihi literatüründe rastlanmasa da kamu politikalarının siyasi mübadele kavramı ile veya örtülü bir rızanın varsayılması üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılması onun anarko kapitalistlerce gönüllü devlet tasavvuru olarak algılanıp eleştirilmesine sebep olmuştur.

5.3.4. İşletme Olarak Devlet

Devletin minimal düzeyde dahi olsa meşrulaştırılamadığı, gönüllü olarak formüle edilmesinin ise devletin tanımı gereği imkânsız olduğu hususlarında anarko kapitalist bakış nettir. Devletin bir işletme olarak meşrulaştırılmasının olanaklılığı sorununa gelindiğinde ise ilk bakışta buna olumlu yaklaştığı izlenimi veren satırlar anarko kapitalist literatürde bulunabilirse de aslında bunun isabetsiz bir okuma olduğu veya yine devlete yönelik bir yanlış anlaşılardan kaynaklandığı kendini göstermektedir.

İşletme olarak devlet fikri daha bütün anarko kapitalistlerden önce Molinari'nin satırlarında okunabilmektedir. Molinari önceden güvenlik dahil her hizmetin piyasa tarafından üretilebileceğine dair devrimci bir düşünceye sahipken daha sonra iç ve dış güvenliğin üretiminin bir kamu hizmeti olduğu yönündeki hâkim liberal düşünceyi benimsemiş, bunu yaparken de devleti bir işletmeye veya tüketici olan ulus karşısında üreticiye benzetmiştir.¹³⁹⁰ Fakat tam da artık kamu hizmetlerinin

¹³⁸⁹ Coşkun Can Aktan, "Devletin Büyümesi ve Devletin Başarısızlığının Anatomisi," *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 3, no. 1 (2011): 35–39, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hiad/issue/7649/331456>; Coşkun Can Aktan, "Devlet mi, Piyasa mı? Mal ve Hizmetler Hangi Sektör Tarafından ve Hangi Yöntemlerle Sunulmalı?," *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3, no. 1 (2011): [112-13], <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sobiadsbd/issue/11351/333132>; Coşkun Can Aktan ve Abdullah Burhan Bahçe, "Kamu Tercihi ve Oyun Teorisi Perspektiflerinden Alturizmin (Hayırseverliğin/Yardımseverliğin) Eleştirisi," *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 7, no. 2 (2015): 52–54, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hiad/issue/36077/405079>. Elbette liberteryenizm devletin hiçbir korumacı politikaya girişmemesi demek de değildir. Meseleyi geniş kapsamda ele aldığı çalışmada Aktan, anarşi ile Leviathan arasında optimum düzeyde bir korumacılığın olabileceğini değerlendirir: Coşkun Can Aktan, "Patolojik Paternalizm: Paternal Devlet ve 'İyiniyetli' İyilikseverlik Despotizmi Üzerine," *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi* 10, no. 27 (2021): 198, <https://doi.org/10.31199/hakisderg.907486>.

¹³⁹⁰ Molinari, *Yarının Toplumu*, 38.

üreticisi olarak görüldüğü andan itibaren devletin işletmeye benzetilmesinin anarko kapitalist toplum kurgusuyla uyumu da ortadan kalkmaktadır. Molinari'ye göre devlet işletmesinin yöneticileri konumlarını güvenceye almak için “diğer girişimlerin doldurması gereken mevkiler üzerinde hak iddia ederek” yetkilerini artırmaya çalışmaktadır ki onların faaliyetlerinin bütün masrafları ulus tarafından karşılanmaktadır. Molinari ayrıca kamu hizmetlerinin tekelden verilmesinin bu hizmetleri “daha iyi ve daha az maliyet[li]” hale getirdiği yönünde, liberal devleti meşrulaştırmak için kullanılan ölçek ekonomisi anlayışını da kabul ettiğini belli etmektedir.¹³⁹¹ Fakat bu açıklamalar piyasada rekabet halinde olması gereken gerçek anlamda işletmeler için doğru olmadığından Molinari'nin bu tarifinin devleti aslında işletme olarak açıklayamadığı sonucuna varmak daha isabetlidir.

Devletin bir ticari işletme gibi işletilmesi fikri, kıyıda kalmış bir düşünce de olsa anarko kapitalist literatür içinde benzetme olmanın ötesinde gerçek bir öneri olarak da savunulmuştur. Micklethwait'e göre anarko kapitalizm bir gün egemen sosyo-ekonomik sisteme dönüşse bile devletler tamamen ortadan kalkmayacak, bazı devletler belki küçüle küçüle yok olacak, fakat bazıları da ticari örgütlenmelere dönüşecektir. Daha açıkça Micklethwait, “devletlerin ve devlet kurumlarının birbirleriyle ve dünyayla, bugünkü devletlerin amirane usullerinden ziyade ticari işletmelere özgü usullerle etkileşime geçtiği bir dünya” öngörür:

Devletlerin rekabetçi bir şekilde vergi oranlarını düşürerek yani fiyat savaşlarına girerek vergi geliri için halihazırda birbirleriyle nasıl rekabet ettiklerine ilişkin güncel tartışmalar böyle bir dünyanın habercisidir. Yakında vatandaşlığı faturaya bağlayan, hatta belki vatandaşlık için reklam veren devletler görebiliriz. (Bazı devletler bunu ihtiyatlı bir şekilde zaten yapıyor). 1920'lerde tek renkte tek bir araba yerine farklı bütçelere uygun değişik arabalar üretmeye başlayan General Motors'un başı çektiği otomotiv sanayiinde olduğu gibi bazı devletler vatandaşlığı değişik biçimlerde –örneğin sosyal haklarla birlikte veya sosyal haklar olmadan– satışa sunabilirler.¹³⁹²

Fakat bu devlet tasvirinin tıpkı gönüllü devlet kavramında olduğu gibi devlet teriminin yanlış bir kullanımına dayandığını söylemek gerekir. Başka bir deyişle, egemenlik yetkilerini kullanmak yerine rekabet halindeki girişimciler gibi davrandığı tasavvur edilen oluşumu devlet olarak adlandırmak isabetli değildir. Devlet, Rockwell'in açıkça belirttiği gibi, sunduğu hizmetlerin kalitesi ve fiyatlarına göre

¹³⁹¹ Molinari, 38.

¹³⁹² Micklethwait, “Free Market Anarchist,” 4.

müşteri kazanan özel bir girişim değildir. Devlet, hizmetlerini zorla sattığı için hizmet kalitesine ilişkin olarak müşteri memnuniyeti kaygısı taşımayan bir oluşumdur. Yurttaşlar memnun olsa da olmasa da devlet sunduğu hizmetlerin finansmanını onlardan vergilendirme yoluyla yani zorla alır. Müşteri memnuniyetinin kâr-zarar sinyalleri ile ölçülemediği bir üretim sürecinde ise neyin nerede nasıl ne kadar üretileceğine dair bütün kararlar keyfi olmak zorundadır. Talep ile arzın birbirine bağlı olmadığı bu koşullarda devletin bir ticari işletme gibi işlemediği açıktır.¹³⁹³

Özel işletmeler ile kamu kurumlarının çalışma mantığı arasında bir karşılaştırma, Murphy'nin işaret ettiği gibi,¹³⁹⁴ Avusturya Okulunun önde gelen temsilcisi Mises'in *Bürokrasi* kitabında mevcuttur. Mises en ufak bir işletmeden dünyanın her yerine yayılmış şubeleri ve yüzbinlerce çalışanı olan dev şirketlere kadar bütün özel girişimlerin kâr amacıyla müşteri memnuniyetine odaklandığını belirtir. Çünkü şirketin kârlılığı ve nihayetinde devamlılığı/varlığı müşterilerin ihtiyaçlarının tatmin edilmesine yani piyasadaki talebin karşılanmasına bağlıdır. Fakat bu süreç stabil değildir. Müşterinin istek ve ihtiyaçlarının sürekli değişmesinin yanı sıra diğer şirketlerin oluşturduğu rekabet baskısı, üretim faktörlerinin fiyatlarındaki değişiklikler gibi pek çok husus şirket yönetiminin üretim süreçlerinin kârlılığını her aşamada tekrar hesaplayıp sürekli olarak denetlemesi suretiyle şirketin arzını talebe göre optimum düzeyde tutmaya çalışmasını gerektirir. Neyse ki bunun için üst yönetimin şirketin bütün kısım ve şubelerinin yönetimiyle detaylı olarak ilgilenmesi gerekmez. Bütün birim yöneticileri şirketin maliyetlerini azaltıp kârlılığını artırma genel hedefi çerçevesinde birimleri için verilen genel hedeflere uymakla görevlendirildikten sonra kendi birimlerinin yönetiminde serbest bırakılır. Faaliyetleri ile şirketin kârını artırdığı tespit edilen yöneticilerin ödüllendirileceğinin, buna karşılık şirketi zarara soktuğu, verimsiz çalıştığı veya kâr fırsatlarını kaçırdığı tespit edilen yöneticilerin görevden alınacağı biliniyor olması birim yöneticilerini yetkilerini şirketin çıkarına kullanmaya sevk etmek için yeterlidir. Mises bu koşullar altında örneğin hiçbir yöneticinin tanıdıklarını işe almak için ehliyetli personeli feda etmeyeceğini veya israfa yönelerek maliyetlerin artmasına sebep olmayacağını değerlendirir.¹³⁹⁵

¹³⁹³ Rockwell Jr., *Anarcho-Capitalist Manifesto*, chap. Introduction.

¹³⁹⁴ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 165.

¹³⁹⁵ Ludwig von Mises, *Bürokrasi*, çev. Feridun Ergin ve Atilla Yayla (Ankara: Liberte Yayınları, 2010), 53–60.

Bundan sonra kamu bürokrasisinin çalışmasını ele almaya geçen Mises, bu kadar başarılı sonuçlar doğuruyorsa ticari işletmecilik usullerinin neden kamu kurumlarında da uygulanmadığı sorusunun akla gelebileceğine değinir. Hatta bu kapsamda bazen, sorunlu bir kamu kurumunun başına başarılı bir iş adamının getirilmesi veya kamu kurumlarının yapısı ile çalışma usul ve esaslarının bilimsel bir bakışla gözden geçirilerek tekrar belirlenmesi gibi reform planlarının önerildiğini de dikkat çeker. Fakat Mises'in belirttiği gibi, kamu kurumlarının ticari işletmeler gibi çalışmasını sağlamak, bu kurumlarda çalışanların ehliyetsizliği veya ihmalkârlığı gibi olası problemlerden dolayı değil, kamu kurumlarının doğasında yer alan bir durumdan dolayı imkânsızdır. O da kamu kurumlarının özel işletmeler gibi kâr amacı gütmemesi, bundan dolayı da kamu hizmetlerinin değerini belirleyen bir piyasa fiyatının olmamasıdır. Nitekim Mises bürokrasiyi "hizmetlerin 'iktisadi hesaba' göre kıymetlendirilemediği bir idare sistemi" diye tanımlar.¹³⁹⁶ Bir kamu kurumu kâr amacı gütmendiğinden kâr-zarar hesabına dayanan bir plana göre reforma tabi tutulması mümkün değildir. Başına getirilecek en başarılı iş adamı bile belki bazı formaliteleri aşmayı başarabilir, fakat nihayetinde kâr amacına hizmet eden iktisadi hesaplama imkânının olmaması dolayısıyla, kurumun faaliyetlerine ilişkin mevzuatı uygulamaktan sorumlu bir bürokrata dönüşür.¹³⁹⁷

Bu çerçevede Murphy de *Yanlışı Bilinen Kapitalizm*'in bir bölümünü ABD'deki çeşitli kamu işletmelerinden verdiği örneklerle devletin bir işletme gibi çalıştırılamayacağı hususunu açıklamaya ayırmıştır. Yazar örneğin New York metrosu trenlerinin daima tıklım tıklım dolmasının önüne geçilmesinin imkânsız olduğunu değerlendirir. Çünkü sinema salonlarının veya özel havayolu işletmelerinin koltuk sayısı kadar bilet satarak yığılmayı önlemesinde olduğu gibi New York belediyesinin toplu taşımadaki yığılmayı önleyerek müşteri memnuniyetini artırmaya yönelik bir kaygısı yoktur. Metronun yolcu kapasitesini artırmak için yapılabilecek altyapı yatırımları ya bilet fiyatlarının ya da genel bütçeden belediyeye yapılacak aktarımın artırılmasına bağlıdır ki her halükârda bu durum yurttaşlara maliyet olarak yansıtacağından belediyeyi yöneten mevcut yerel iktidara muhalefeti de artırır. Diğer taraftan kamu mallarının kullandığı rekabetsizlik ve dışlanamazlık özelliği nedeniyle aşırı kullanıma maruz kalması da normal karşılandığından New York metrosunun mevcut durumu

¹³⁹⁶ Mises, 73.

¹³⁹⁷ Mises, 72–79.

yerel seçimlerde iktidarın aleyhine bir husus da teşkil etmez.¹³⁹⁸ Bu ve benzeri başka örneklerle Murphy, özel işletmelerde görülebilecek verimlilik, kârlılık ve müşteri memnuniyeti gibi kaygıların kamu işletmelerinin çalışmasına yön veren faktörler olmadığını anlatır.¹³⁹⁹

Bu durumun temelindeki problemi Rothbard da Mises ile aynı şekilde açıklamıştır. Ona göre tasavvur edilebilecek herhangi bir kamu kurumunun yapısına nüfuz eden ve onu “rasyonel fiyatlama yapmaktan ve etkin kaynak tahsisinden kaçınılmaz olarak alıkoyan ölümcül bir noksanlık vardır.”¹⁴⁰⁰ O da kamu kurumlarının devletin vergilendirme yetkisi sayesinde sınırsız kaynak edinebilme imkânıdır. Özel işletmeler sadece kâr vadettiği yatırımcılar ile ihtiyaçlarını doğrudan tatmin ettiği tüketicilerin kendi ürün ve hizmetlerine harcama yapması sayesinde fon bulabilirken kamu kurumunun istediği kadar fon bulması mümkündür, çünkü fon bulma kabiliyeti tüketicilerin onun hizmetlerine değer vermesine veya piyasada hizmetlerinin kârlı bulunmasına bağlı değildir. Bu da kamu kurumunun hangi kaynakları nereye tahsis etmenin daha çok insanın ihtiyaçlarını tatmin edeceğini söyleyen piyasadaki fiyat mekanizmasının dışında kalmasına sebep olur. Özel bir işletme sınırlı kaynaklarını hangi işlere ayırması gerektiğine karar verirken fiyatların kendisine gösterdiği kâr-zarar sinyallerine bakar. Devlet ise örneğin bir okul veya yol mu yapılacağına veya öğretmen mi yoksa polis mi istihdam edileceğine karar verirken bu kâr-zarar sinyallerinin rehberliğine başvuramamaktadır. Bu durumda Rothbard devletçi zihniyetin çözüm olarak daha çok vergi toplama çağrısı yaptığına dikkat çeker.¹⁴⁰¹

Diğer taraftan Rothbard özel işletme usullerine göre çalışması amacıyla kurulan kamu iktisadi teşebbüslerinin varlığını göz ardı etmiş değildir. Fakat girişimciliğin taklit edilmesinin imkânsız olduğunu belirterek bunların amaçlandığı gibi çalışmasının sağlanamayacağını değerlendirir. Kamu iktisadi teşebbüslerinin yöneticileri özel girişimcilerin aksine kendi parasını riske atmadığından, kâr elde etmek için tüketici taleplerini en iyi şekilde karşılamaya yönelik bir girişimcilik becerisi geliştirmeye de meyilli değildir. Her halükârda Rothbard, piyasada ihtiyaç duyulan mal ve hizmetlerin üretiminin özel işletme usulleri ile en iyi şekilde karşılanacağı kabul ediliyorsa bunu sağlamak için kamu iktisadi teşebbüsleri kurup

¹³⁹⁸ Murphy, *Yanlış Bilinen Kapitalizm*, 164.

¹³⁹⁹ Murphy, 163–73.

¹⁴⁰⁰ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:805.

¹⁴⁰¹ Rothbard, 2:805–06.

özel işletmeleri taklit etmeye çalışmak yerine söz konusu mal ve hizmetlerin üretiminin doğrudan özel girişimcilere yani serbest piyasaya bırakılmasının daha kolay bir çözüm olacağını belirtir.¹⁴⁰²

5.4. Anarko Kapitalist Toplum Kurgusunun Liberal Devlet Düşüncesine Üstünlüğü Yönündeki Değerlendirmeler

Bireysel otonomi, negatif özgürlük, mülkiyet hakları ve kendiliğinden düzen liberalizm ile anarko kapitalizmin ortak değerleridir. Fakat anarko kapitalizmin bir de karşı çıktığı temel bir liberal değer vardır ki o da devlettir. Özgürlükçü bir toplumun temelini oluşturan bütün o değerleri benimsedikten sonra özgürlüklerin korunması ve düzenin sağlanması için devleti mutlaka gerekli görmesinden dolayı klasik liberalizm, anarko kapitalizme göre, teorik olarak kusurludur. Devleti meşrulaştıran düşünceler, Hoppe'ye göre, liberalleri sosyal demokrasiye yaklaştırarak yoldan çıkartmaktadır.¹⁴⁰³ Halbuki liberalizm devrimci bir ideolojidir. Bu konuda Lord Acton'ı övgüyle hatırlatan Rothbard, liberalizmi radikalliğin, özgürlüğün ve ilerlemenin ideolojisi olarak tarif eder ve tam da bu sebeple liberallerin erken dönemdeki kazanımlarıyla yetinip devrimci kimliklerini kaybederek liberalizmi çöküşe sürüklemesinden şikâyet eder. Ona göre 19. yüzyılda liberaller artık doğal haklar ve hukukun üstünlüğü iddialarıyla statükoyu değiştirmeye çalışmak yerine statüko savunucusu olmuş veya toplumsal ilerlemenin çok uzun ve yavaş gerçekleştiği yönündeki evrimci/sosyal Darwinist yaklaşımı benimseyerek liberalizmin devrimci karakterini tümünden terk etmiştir. Bu konuda özellikle Herbert Spencer Rothbard'ı hayal kırıklığına uğratmaktadır, çünkü Rothbard'a göre başlangıçta “müthiş radikal bir liberal, hatta pür liberteryen” olan Spencer, önce Sosyal Darwinciliği benimseyerek liberalizmin pratik (devrimci) yönünü terk etmiş, sonra da kendi ileri sürdüğü devleti yok sayma hakkını reddederek teoride de saf özgürlük anlayışından vazgeçmiştir.¹⁴⁰⁴

¹⁴⁰² Rothbard, 2:807–08.

¹⁴⁰³ Hans-Hermann Hoppe ve İbrahim Sarıtaş, “Hans-Hermann Hoppe ile Mülakat,” *Liberal Düşünce* 11, no. 41–42 (Kış-Bahar 2006): 119.

¹⁴⁰⁴ Murray N. Rothbard, “Sol ve Sağ: Özgürlük Arayışları,” *Özgürlük Arayışları*, çev. Şeyma Doğan (1965; y.b., İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016), 79–81.

Çok sonraki bir tarihte ise (1982) Rothbard, Isaiah Berlin'i eleştirdiği yerde Spencer'ı “kapalı ve tutarsız klâsik liberaller” diye andığı Mill ve Tocqueville karşısında Cobden'le birlikte “saf ve tutarlı laissez faire liberteryenleri” arasında saymaktadır: Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 223.

Aslında Spencer'ın devleti yok sayma hakkını sonradan reddedip reddetmediği açık değildir. Kitabının “kısıtlanmış ve gözden geçirilmiş” versiyonunun önsözünde, özgürlüğün formülasyonundan yaptığı bazı çıkarımlardan vazgeçtiğini belirtmekle birlikte bunların hangileri olduğunu söylememiştir:

“Devleti yok sayma hakkı” (*the right to ignore the state*) aslında Spencer’ın özgürlük formülasyonunun makul bir uygulamasıdır. Kişi eğer başkalarının özgürlüğünü ihlal etmeden dilediğini yapmakta serbestse, o zaman devletle arasındaki bağı koparmakta da serbest olmalıdır, çünkü böyle yapmakla başkalarına herhangi bir müdahalede bulunmadığı açıktır. Sadece devletin kendisine sağladığı korumadan vazgeçmekte ve karşılığında bu korumanın finansmanına ortak olma yükümlülüğünü de üzerinden atmaktadır. Spencer’a göre kimse yurttaşlık bağına sürdürmeye zorlanamaz, çünkü yurttaşlık vergilendirmeyi gerektirmekte olup kişinin malını ondan iradesi hilafına almak hak ihlalidir.¹⁴⁰⁵ Spencer’ın bu hakkı savunmayı sonradan terk edip etmediği tartışmasından ayrı olarak, bu hak toplumsal ilişkilerde gönüllülük esasının devlete de uygulanması gerektiğini söylemekle kuşkusuz anarko kapitalistler için bir ilham kaynağıdır.

Diğer taraftan, Spencer’ın özgürlükçü düşüncesinin arkasındaki evrimci tutum anarko kapitalizmin tutumuyla tam aynı çizgide değildir. Spencer’a göre insanlığın refahı ve nihai mükemmelliğe doğru gelişimi, genel olarak bütün canlıları bağlayan lütufkâr fakat sert bir düzen olan evrim sürecine tabidir. Spencer, beceriksizlik, basiretsizlik, tembellik ve güçsüzlüğün yoksulluk, açlık ve sefaletle yol açmasını iyilik olarak düşünür, çünkü “sağlıksız, aptal, yavaş, dengesiz ve değersiz” bireylerin toplumdan sürekli olarak atılmasını sağlayan bu doğal süreç nihayetinde insanlığın evrensel çıkarına işlemektedir. Yoksulları korumaya yönelik hukuki düzenlemeler ise bu arıtma sürecini durdurmakla kalmamakta, toplumdaki dikkatsiz ve yetersiz kimse-lerin çoğalmasını teşvik edip ehil ve ihtiyatlı olanları –ailelerini geçindirmelerini zorlaştırmak suretiyle– çoğalmaktan caydırarak bozulmayı da artırmaktadır.¹⁴⁰⁶

Gerçi Spencer yardımlaşmaya ve böylece başarısız bireylerin topluma tekrar kazandırılma gayretine kategorik olarak karşı değildir: “Yoksulların kendilerine faydalı olmaları için çabalayan kadın ve erkeklerin sayısı ne kadar artarsa ve iyi niyetlerini araçlarla değil de doğrudan dışa vuran insanlar ne kadar çoğalırsa, bizler

Spencer, *Social Statics, Abridged and Revised*, 3. Rothbard “devleti yok sayma hakkı” başlığının ilk baskıda yer alıp da güncellenmiş baskıda yer almamasından hareketle hakkın reddedildiği sonucuna varıyor gibidir. Kitap sadece güncellemeye değil aynı zamanda kısaltmaya da tabi tutulduğundan, çıkarılan her başlığın fikren reddedildiğini kesin olarak söylemek mümkün değildir. Fakat ilk baskının üçüncü bölümünü oluşturan on iki başlıktan sadece bu başlığın güncellenmiş baskıya alınmamış olması da doğrusu dikkat çekicidir.

¹⁴⁰⁵ Spencer, *Social Statics*, 206.

¹⁴⁰⁶ Spencer, 322–24.

de o nispette sevinç duyabiliriz.” Burada kilit nokta iyiliğin aracısız yapılması gerektiği inancıdır. Spencer iyiliğin “kanun yoluyla” yapılmasına karşı çıkar. Çünkü o zaman bu merhametli yaklaşımın maliyeti toplumun tüm bireylerine yüklenmekte, hatta merhametli politikaları savunanlar maliyete en az katlananlar olmayı istemektedir.¹⁴⁰⁷

Ana fikir olarak anarko kapitalizm de yoksulluğun hemen hemen daima kişisel başarısızlık olduğunda ve devletin sosyal politikalarla yoksulluğu teşvik ettiğinde hemfikirdir. Sadece bunu, yoksulların ölüp gitmesinde adalete aykırı bir şey olmadığı gibi hassasiyetlere dokunacak evrimci bir söylemle ifade etmek yerine, devletsiz toplumda tam olarak kullanılabilecek olan girişim özgürlüğünün insanlara vereceği fırsatlar dolayısıyla yoksulluğun azalacağı öngörüsünü vurgulamayı tercih etmektedir.

Kamu malları niteliğindeki hizmetlerin ancak devlet tarafından sağlanabileceği yönündeki klasik liberal düşünce daha sonra kamu malları kavramına yönelik eleştirel yaklaşımı nedeniyle liberteryen düşüncede genel olarak benimsenmemiştir. Bununla birlikte, en azından güvenlik ve adalet hizmetlerini devletin üstlenmesinin zorunlu olduğu konusunda liberal düşünce geleneğinde bir uzlaşma vardır. Anarko kapitalizm ise “güvenlik ve yargı hizmetlerinin devletle beraberliğinin zorunlu değil sorunlu olduğu savını sahiplenir.”¹⁴⁰⁸ Anarko kapitalistlere göre güvenlik ve adalet hizmetleri dahil toplumsal hayatın bütün ihtiyaçları piyasa koşullarında özel girişimciler tarafından karşılanabileceğinden bir kötülük olarak devletin varlığına katlanmaya gerek yoktur. Yani devlet sadece kötü değil, aynı zamanda gereksizdir de. Piyasaya ilişkin öncül önerme bir yana bırakılırsa bu argümandaki sonucun anarşizmin devlete ilişkin ortak yargısı olduğu çalışmanın iki numaralı bölümünde işlenmişti. Bu çerçevede anarşizm, anarko kapitalistlere göre liberalizmin varması gereken doğal sonuçtur.¹⁴⁰⁹ Klasik liberalizmde devleti sınırlamaya yönelik fikirler üretilirken anarko kapitalizmde bu yaklaşım eleştirilmekte ve serbest piyasanın devletsiz bir toplumda düzen ve refahı nasıl sağlayabileceğine yönelik öngörüler yapılmaktadır. Özgürlükçü bir devlet anarko kapitalizme göre imkân dahilinde değildir.

¹⁴⁰⁷ Spencer, *Devlete Karşı İnsan*, 153.

¹⁴⁰⁸ Belgin Büyükbuğa Tarhan, “Anarko Kapitalizm Üzerine İkinci İnceleme: Piyasa Anarşizminde Güvenlik ve Hukuk Hizmetleri,” *Liberal Düşünce* 23, no. 89 (Kış 2018): 118.

¹⁴⁰⁹ Berktaş, “Liberalizm,” 99–100.

Anarko kapitalistlerin özgürlükçü bir devletin oluşturulmasında siyasi iktidarın sınırlandırılmasına yönelik araçlara güvenmediği hususu da bu bölümde işlenmiştir. Güvensizliğin somut gerekçesi sınırlandırma araçlarının işlevsizliğine dair düşünceler olarak görünse de aslında bu yöndeki düşüncelerin de ötesinde devletin bizatihi varlığına bağlanan problemlerle de ilgilidir.

Tannehill’ler herhangi bir devletin varlığının bu zor aygıtını ele geçirmek veya en azından ondan imtiyaz kapmak isteyen baskı grupları arasında sürekli bir çatışmaya sebep olduğunu belirtir. Öyle ki bu çatışma normalde (yani devletsiz toplumda) belki hiçbir saldırganca eyleme yönelmeyecek olan kişi ve grupları dahi en azından diğerlerine karşı meşru müdafaa imkânlarına kavuşmak düşüncesine binaen kendileri için bazı güvenceler elde etmek amacıyla iktidara yönlendirmektedir. Tannehill’lere göre sonunda devletin salt varlığı bile bir toplumda herkesin kendi grubundan olmayan diğer herkesten korkmasına sebep olan bir durum yaratır. Aynı ulusun parçası olan etnik gruplar birbirinden, eski nesiller yeni nesillerden ve her türlü “düzen” insan grubu ötekilerden korkmaya başlar. Tannehill’ler bu senaryonun en çok da demokratik devletler için geçerli olduğunu söyler, çünkü iktidarın seçimle kolaylıkla el değiştirebildiği toplumlarda bir baskı grubunun iktidara gelmesi ya da mevcut iktidarı etkileyebilme gücüne sahip olması, diğerlerinin hayat tarzına kolaylıkla müdahale edilebilmesi riskini ortaya çıkarır.¹⁴¹⁰

Diğer taraftan, toplum adına şiddet kullanma yetkisini tekelinde bulunduran devletin ortadan kaldırılmasının, şiddet kullanmaya anarşist toplumda da devam edecek olan suçlular için bir tür ödül olacağı değerlendirilmektedir.¹⁴¹¹ Fakat bu anlayış dikkat edilirse toplumdaki şiddetin ancak şiddet kullanmayı tekeline almış bir kurum tarafından önlenebileceği varsayımına dayanmaktadır. Anarko kapitalizmde ise her türlü şiddet kullanmaya değil, sadece şiddet kullanmanın bir kurumun tekelinde olmasına yani devlet fikrine itiraz edilmektedir. Dolayısıyla anarşist toplumda da suçlular yani başkalarına karşı haksız yere şiddet kullanımını başlatanlar, karşılığında meşru savunma niteliğindeki meşru şiddete maruz kalmayı göze alacaktır. Dolayısıyla devletin olmadığı bir toplumda suçluların ödüllendirilmiş olacağı iddiası anarko kapitalizmi eleştirmek için isabetli olmayabilir.

¹⁴¹⁰ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 37–38.

¹⁴¹¹ Taner, “Çağdaş Liberalizmde Yeni Yol Ayrımı,” 47.

Tam tersine anarko kapitalistler anarşist toplumun suçluları suç işlemekten caydırmada devletten daha başarılı olacağını ileri sürer. Long'un anlatımıyla, devletin hukuka egemen olduğu toplumlarda devlet aygıtını ele geçiren veya etkisi altına alan çıkar grupları kendi istedikleri politikaların üretilip uygulanmasını sağlayabilir, üstelik bunun maliyetine de katlanmazlar. Elbette yönetimi etki altına almak için gereken lobicilik faaliyetlerinin masraflarını üstlenirler, ama kendi çıkarlarına olan politikanın bütün topluma uygulanmasını sağlayacak devasa bürokrasinin finansmanı zaten herkesten toplanan vergiyle yapılmaktadır. Dolayısıyla devletin hukuka egemen olduğu toplumlarda toplumun belli çıkar gruplarının zoruna maruz kalması çok kolaydır. Halbuki anarko kapitalist toplumda bir kimse veya bir çıkar grubu kendi hayat tarzını başkalarına dayatabilmek için bunun maliyetinin tamamına katlanmak zorunda kalır. Bu koşullarda ise çoğu kimse başkalarının yaşam tarzını değiştirmek yani onların özgürlüğüne müdahale etmek için gerekli olan harcamayı yapmaktansa birilerinin ne kadar ahlaksızca yaşadığına dair söylenmekle yetinmeyi tercih eder.¹⁴¹²

Anarko kapitalistler ayrıca şiddeti toplumsal hayattan bütünüyle dışlamaya çalışmakla eleştirilmekte, şiddetten tamamıyla arındırılmış bir toplumun adalet, eşitlik, güvenlik gibi değerlere göre neden daha üstün bir değer olarak görüldüğü sorgulanmaktadır.¹⁴¹³ Halbuki bu eleştirilerde anarko kapitalizme atfedilen iki düşünce de anarko kapitalistlerin savunduğu düşünceler değildir. Bir kere anarko kapitalistler şiddetin toplumdan bütünüyle dışlanamayacağını bilir. Devletli toplumda nasıl bazı insanlar suç işlemekten çekinmiyorsa anarşist toplumda da çekinmeyecektir. Nitekim bu yüzden anarko kapitalistler herkesin kendi haklarını korumak için meşru şiddet kullanmaya da yetkili olduğunu kabul eder. Meşru şiddet kullanımına izin veren bir düşünce sisteminin şiddeti toplumdan tamamen çıkarmaya çalışmakla eleştirilmesi isabetli görünmemektedir. İkinci olarak, şiddetten arındırılmış bir toplum ile kastedilen eğer şiddet tekeli olarak devletin ortadan kaldırılması ise, devletsiz bir toplum düzeninin kurgulanması anarko kapitalistler için bir nihai hedef ve diğer bütün değerler de bu hedef için bir araç değildir. Anarko kapitalist toplum kurgusu zaten mülkiyet haklarının korunması anlamında adaletin, özgürlükte eşitliğin ve böylece nihayetinde barışçıl bir toplum özleminin sonucudur.

¹⁴¹² Long, "Market Anarchism as Constitutionalism," 147.

¹⁴¹³ Taner, "Çağdaş Liberalizmde Yeni Yol Ayrımı," 47.

Devletin sınırlandırılması düşüncesi ise anarko kapitalistler tarafından özgür ve barışçıl bir toplum tasavvuru için elverişli görülmez. Bir devlet anayasal güvenceler ile ne kadar sınırlanmış olursa olsun devleti bu sınırlara uymaya zorlayacak hiçbir gerçek baskının olmadığı değerlendirilir. İnsanlar devletin kendi kendini denetlemesine güvenmek zorundadır ki bu beklenti Casey'e göre her şeyden önce devlet yanlılarını çelişkiye düşürür. Devleti oluşturan insanlar nihayetinde toplumun birer üyesi olduğuna göre, bunlar devlet adına hareket ederken kendi kendilerini sınırlayabiliyorsa zaten devleti oluşturmada da bireyler olarak kendilerini sınırlayabilmelidir, öyleyse kimsenin şiddete başvurmayaacağı bir toplumda devlete de gerek kalmaz. Yok eğer bireylere güvenilmediği için devletin varlığına razı olunacaksa o zaman da zor kullanma yetkisine sahip olan bu yapının kendi gücünü sınırlandırmasına güvenmek tutarlı bir yaklaşım değildir.¹⁴¹⁴ Başka bir deyişle eğer insan, doğası itibarıyla başkaları üzerinde güç sahibi olmaya meyleden bir varlık olarak kabul ediliyorsa devlet adına yetki kullanan insanlar da bundan muaf değildir. Üstelik devlet aygıtı onlara başkaları üzerinde normalde kendi başlarına sahip olamayacakları kadar güç sahibi olma imkânı da vermektedir.¹⁴¹⁵ Yok eğer insanlar başkaları üzerinde güç kullanmaya meyleden varlıklar olarak kabul edilmiyorsa herkesin herkesle savaşını önleyerek insanlar arasında barış ve düzeni sağlayacak bir devlete de gerek yoktur.

Bu çerçevede Tannehill'ler, devletin varlığının –yukarıda belirtildiği gibi– çıkar gruplarını diğerleri üzerinde güç sahibi olmak için devlet aygıtını ele geçirmeye yönelttiğini belirtir. Bunun sebebi, başkaları üzerinde sahip olunacak küçük yetkilerin bile başkalarına tahakküm etmek isteyen insanlara çekici gelmesidir. Tannehill'lere göre kendi zevkleri doğrultusunda üretici ve tatminkâr bir hayat kurmayı başaramamış ve bundan dolayı özgüven eksikliği hisseden insanlar, başkalarının hayatlarını nasıl yaşaması gerektiğini belirleme gücünü kullanarak kendi eksikliklerini gizlemeye çalışmaktadır. Üretken hayatın zevkini alan rasyonel insanlar ise başkalarını yönetme hevesi duymamaktadır. Bu nedenle daima en kötülerin iktidara geldiğini belirten yazarlar, böylesi yöneticilerin de devleti sınırlamayı amaçlayan kurallara uymasına güvenmemektedir.¹⁴¹⁶

¹⁴¹⁴ Casey, "Meddling in Other Men's Affairs," 48.

¹⁴¹⁵ Barnett, "Power vs. Liberty," 52–53.

¹⁴¹⁶ Tannehill and Tannehill, *Market for Liberty*, 36–37.

Barnett insanların tamamının doğası itibarıyla kötü olmadığı ve devletin bir şekilde iyi insanlara emanet edilebileceği varsayımında bile bu yöneticilerin iyi kalmaya devam edeceğinin garanti edilemeyeceğini söyler. Çünkü devlet aygıtını kontrol edenler için artık sınırları aşmak çok kolay ve yakalanmak çok zor olduğundan yöneticilerin iyilikten uzaklaşıp başkaları üzerinde kontrol elde ederek kendi hesabına kazanç elde etmeye yönelmesi gayet beklenebilirdir.¹⁴¹⁷ Barnett kuvvetler ayrılığı öğretisinin devleti bir miktar sınırlayabileceğini teslim etse de bu sınırlamanın kalıcı olmadığı düşüncesindedir. Yasama, yürütme ve yargı kuvvetlerini elinde bulunduranlar başlangıçta birbirlerini sınırlasa da “kuvvet girişimcileri” olan “uzman siyasetçiler, yargıçlar, yöneticiler veya ‘özel çıkar grupları’ denilen dış kesimler,” aynı şiddet tekeli paylaştıkları insanlara, birbirlerini sınırlamanın değil de tekel dışında kalanlara karşı birbirlerini kollamanın kendileri için daha kazançlı olduğunu gösterecektir.¹⁴¹⁸

Bütün bu gerekçelerle anarko kapitalistler asıl ütopyanın anarko kapitalizm değil devletin sınırlandırılabilirliği fikri olduğunu söyler. Rockwell’e göre “saldırganlığın, şiddetin ve zenginlik transferinin monopolü” olarak devlet kendi doğasına uygun davranmakta ve sınırlanma eğilimi göstermemektedir.¹⁴¹⁹ Rothbard’a göre denetim ve denge mekanizmalarının hepsi nihayetinde devletin bir kurumu olup bunların devleti sınırlandırabileceği fikri “tarihsel olarak asla işlememiş”tir. Rothbard teorik olarak anarko kapitalist topluma suç örgütlerinin hâkim olmayacağını her şeye rağmen garanti edilemeyeceğini teslim etmekle birlikte (ki güvenlik şirketleri bahsinde belirtildiği gibi bunun neredeyse imkânsız olduğuna inanmaktadır), anarko kapitalist toplum modelinin devletin rekabet baskısı olmadan kendi kurumlarıyla sınırlandırılmaya çalışıldığı sisteme göre daha uygulanabilir olduğu kanaatindedir.¹⁴²⁰

¹⁴¹⁷ Barnett, “Power vs. Liberty,” 53.

¹⁴¹⁸ Barnett, 55.

¹⁴¹⁹ Llewellyn H. Rockwell Jr., “Anarko Kapitalizm İşleyebilir mi?,” çev. Adem Kurt, *Liber+*, no. 1 (Ocak-Şubat 2015): 26.

¹⁴²⁰ Rothbard, *İnsan, İktisat ve Devlet*, 2:895–96.

6. SONUÇ

Anarko kapitalizm bir yandan devlet karşıtlığını savunup diğer yandan özgürlüğü yüceltmek suretiyle hem anarşist düşünceden hem liberal düşünceden beslendiğini göstermektedir. Fakat anarko kapitalizm ne liberalizme ne anarşizme indirgenebilir, çünkü ikisinde de yeri uçlardadır. Kapitalizmi savunması dolayısıyla anarşizmde ayrıksı bir yeri vardır, çünkü anarko kapitalizm hariç bütün anarşist düşünceler antikapitalisttir. Diğer taraftan, anarko kapitalizmin liberalizmde de ayrıksı bir yeri vardır, çünkü anarko kapitalizm dışında hiçbir liberal düşüncede devlet karşıtlığı benimsenmemiştir. Bu durum, anarko kapitalizmin bir ayağının liberal diğer ayağının anarşist düşüncede yer aldığını söylemeyi sağladığı gibi bazı liberaller tarafından liberalizmden dışlanmasına ve aynı şekilde bazı anarşistler tarafından anarşizmden dışlanmasına da yol açmıştır. Çalışmanın Giriş'i izleyen iki numaralı bölümündeki araştırma ise liberalizm ile anarşizmin özünü oluşturan değerleri gözden geçirdikten sonra anarko kapitalizmle ilgili dışlayıcı yorumların tartışmalı olduğunu göstermiştir. Anarko kapitalizmin anılan ayrıksı özellikleri, onun bir yandan da liberal ve anarşist değerlere büyük ölçüde sahip çıktığı gerçeğini değiştirmemektedir. Kastedilen değerler liberalizm açısından bireysel otonomi, negatif özgürlük ve mülkiyet hakkı, anarşizm açısından da devlet karşıtlığıdır. Bireycilik ve özgürlük aslında anarşizmin de benimsediği değerlerdir. Fakat liberal ve anarşist düşüncelerin belki de birbirine en çok yaklaştığı ve anarko kapitalizmin iki ideolojiden de beslenmesini kolaylaştıran temel ideolojik değer devletli düzene karşılık olarak savunulan “kendiliğinden düzen”dir.

Kendiliğinden düzen, devletin hem gereksiz hem de gayrimeşru bir örgütlenme olduğu yönündeki anarko kapitalist yaklaşımın temel dayanaklarından biridir ve nitekim anarko kapitalistlerce anarko kapitalist toplum kurgusunda somutlaştırılmaya çalışılmaktadır. Fakat anarko kapitalist toplum kurgusunu temel toplumsal ihtiyaçları göz önüne alarak ortaya koymayı amaçlayan çalışmanın dört numaralı bölümündeki araştırma, anarko kapitalizmde kendiliğinden düzen kavramına fazlasıyla iyimser bir güven duyulduğu sonucuna götürmektedir. Öyle ki devletin kutsanmasından yakınan anarko kapitalistlerin de kendiliğinden düzen kavramını kutsayarak eleştirdikleri tutumun aynısını sergilediği söylenebilir.

Anarko kapitalizmin bu kavrama yaklaşımındaki problem, kendiliğinden düzenin hikmetlerini savunmak ve düzeni bozan devlet müdahalelerini sorgulamak değildir. Problem, devletin her türlü faaliyetine meşruiyet garantisi veren “devlet aklı” kavramında olduğu gibi, kendiliğinden düzeni her halükârda olumlayan ve ona yönelik her türlü düzenleme girişimini (müdahaleyi) hak ihlali addeden kategorik bakış açısındadır. Halbuki bir düzenin oluşumu ve işleyişindeki kendiliğindenlik, onun hiçbir planlı düzenlemeye tabi tutulamayacağı gibi bir sonucu desteklemez. Kendiliğinden düzenlerin işleyişine yön vermek yani düzene müdahale etmek kendiliğinden düzeni tanıyan ve olumlayan bakış açısı için çelişkili bir tutum değildir.

Anarko kapitalistlerin kendiliğinden oluşan bir hukuk düzeni kavrayışını geliştirmek için dayandığı tarihsel örnekler bu eleştiriyi destekleyebilir. Hukuk ve diğer sosyal düzen kurallarının kendiliğindenliği illaki özgürlükçü bir toplum için arzu edilir bir düzenin oluşumu ile sonuçlanmamaktadır. Hatta çalışmada ele alınan örneklerin geneli temsil ettiği varsayımından hareketle çoğunlukla böyle olmadığını ileri sürmek daha bile isabetli olabilir. Kısacası, kendiliğinden gelişen her toplumsal düzenin özgürlükçü olmasını beklemek makul değildir. Dolayısıyla bunlara özgürlükler lehine müdahale edilmesi veya daha yumuşak bir deyişle bunların özgürlükçü bir bakışla yeniden düzenlenmesi bir gereklilik olarak ortaya çıkar.

Bu kapsamda anarko kapitalizmin kendiliğinden düzen olarak piyasaya duyduğu güven de öngörülebilir bazı piyasa başarısızlıkları karşısında fazla iyimser görünmektedir. Herhangi bir mal ve hizmetin üretiminin belli bir toplumun ilgili sektördeki üretim kapasitesi ile sınırlı olması, artan taleple birlikte arzın da artacağı ve fiyatların düşeceği beklentisini boşa çıkarır. Bu, örneğin, çalışmada da ele alınan, doğal afetlerle mücadelenin özgürlükçü yolunun piyasaları serbest bırakmak olduğu yönündeki argümana karşı güçlü bir itiraz teşkil eder. Normal koşullarda herkes için erişilebilir olan sıradan ürünler afet bölgesinde bir anda kıt kaynaklara dönüştüğünde, anarko kapitalizmin (ve genel olarak kapitalizmin) beklediğinin aksine, kıt olduğu için daha kazançlı olan bu ürünlerin üretimine yönelik yeni sermaye ve iş gücü nakli gerçekleşmeyebilir. Çünkü olağan piyasa koşulları için optimize olmuş üretim kapasitesinin, anarko kapitalistlerin öngördüğünün aksine kısa zamanda talebi karşılayacak kadar yükselmesini beklemek gerçekçi değildir. Arzın talebin çok altında kaldığı piyasalarda ise fiyatların tüketiciler değil üreticiler tarafından belirlenmesi tehlikesi

kendini göstermekte, anarko kapitalistler de dahil bütün piyasa savunucularının güvendiği refah toplumunun, şeklen yine gönüllülük temelinde işliyor gibi görünen ama gerçekte bireylerin şartların zorlaması altında geçim ve yaşam mücadelesi verdiği bir topluma dönüşmesi ihtimali ortaya çıkabilmektedir.

Üstelik bu çıkarımlar sadece afet zamanlarında karşılaşılabilecek sonuçlarla da ilgili değildir. Temel toplumsal ihtiyaçların giderilmesiyle bağlantılı her türlü mal ve hizmet üretiminde arz kapasitesinin sınırlarına ulaşılmasından sonra olağan piyasa koşullarında da bu sonucun gündeme gelmesi beklenmelidir. Kapitalizmin ancak iş bölümü ve uzmanlaşma açısından yeterince gelişmiş bir toplumda gerçekten işleyebileceği düşüncesi bu eleştiriye bir miktar göğüs gerebilse de –eleştirinin kendisi de aslında bu düşüncüyü doğruladığından– eleştirinin geçerliliğini ortadan kaldırmamaktadır.

İkinci olarak, olağan ve olağanüstü koşulların tamamı için akla gelebilecek piyasa başarısızlıklarının da aslında bugüne kadar devletli toplumlarda deneyimlenen veya öngörülen problemlere ilişkin olduğu, anarko kapitalist toplumda toplumsal örgütlenmenin daha temelden devletli topluma göre farklı olmasından dolayı piyasada bulunabilecek çözümlerin de bugün öngörülebilecek olanlardan farklı olacağı yönündeki argümanlar da ciddiye alınmaya değerdir. Çalışmada özellikle sosyal adalet meselesinin ele alındığı başlıklarda bu yöndeki anarko kapitalist bakış açısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Fakat sonuç olarak denilebilir ki anarko kapitalizmin piyasa savunusu liberteryenizmin tabiri caizse sevimsiz bakış açısının tekrarından öteye gitmemekte, devleti her türlü kusuruna rağmen aynı zamanda bir tür sosyal güvence olarak gören bireylerin kaygılarını giderememektedir.

Daha açıkça ifade etmek gerekirse, liberteryen bakış açısıyla bakıldığında, çocuk büyütmenin maliyetini gözetmek zorunda kalacak olan bireylerin daha az çocuk yapmasını beklemek ve böylece devletli toplumlarda üretilen yoksulluk ve işsizliğin anarko kapitalist toplumda söz konusu olmayacağını söylemek teorik olarak tutarlı olabilir. Fakat halihazırda yoksulluk ve işsizlik vardır ve anarko kapitalist toplumlar eğer bir gün kurulacaksa ancak mevcut toplumların dönüşümü ile kurulacağından, anarko kapitalist toplumun bu tür problemler üretmeyeceğini söylemek bunların nasıl çözüleceğine dair bir açıklama teşkil etmemektedir. Anarko kapitalizm muhaliflerince “güçlüler yaşar, zayıflar sefil olup gider” diye özetlenen liberteryen düşünceye bu

konuda yeni bir savunu getirmemektedir. Kaldı ki bu eleştirel yaklaşım bile anarko kapitalizme hak etmediği bir iyimserlikle bakıyor olabilir. Ana babanın çocuklarına bakmakla yükümlü tutulmadığı (en azından Rothbard’a göre) ve çocuk üzerindeki hakların kolaylıkla devredilebildiği bir sistemde işsizlik ve yoksulluktan çok daha başka problemlerin gündeme gelebileceği tartışılabilir. Bununla kastedilen, anarko kapitalizmin hak anlayışı çerçevesinde kendine özgü bir önemi olmayan, insan hakları problemleridir.

Anarko kapitalizmin hak anlayışı da tıpkı kendiliğinden düzen kavramında olduğu gibi kategorik bir bakış açısı içermekle eleştiriye açıktır. Çalışmada gösterildiği gibi anarko kapitalizme göre insan hakları dahil akla gelebilecek bütün hak kategorileri –anarko kapitalist bakışla gerçekten hak olarak görüldüğü ölçüde– aslında bir mülkiyet hakkıdır. Kısacası, anarko kapitalizm hak derken kategorik olarak yalnızca mülkiyet hakkını kasteder ki insan haklarına dayanan çağdaş hukuk sistemlerinin bakış açısıyla bu özellikle kişilik hakları açısından benimsenmesi zor bir bakış açısıdır. Çağdaş hukuk sistemlerinde mülkiyet hakkının (ve onu da kapsayacak şekilde aynı hakların) konusu kural olarak eşyadır. Eşyanın kapsamı (bilhassa gayri maddi malların eşya sayılıp sayılmadığı) hukuk sistemlerinde değişiklik arz etmekle birlikte,¹⁴²¹ kölelik yasağının uluslararası hukukun emredici kuralları arasına katılmasından beri insan bedeninin eşya sayılamayacağı, dolayısıyla mülkiyet hakkına konu olamayacağı ittifakla kabul edilmektedir. Bu durum, eşyanın unsurları arasında gayri şahsilik veya kişilik değeri taşınamama vb. biçimlerde ifade edilmektedir.¹⁴²² İnsan bedeni ile bedene bağlılığı devam eden organ ve dokular kişilik değeri taşıdığı kabul edildiği için mülkiyet hakları yerine kişilik hakları ile korunmaktadır.¹⁴²³ Başkalarının şahsı üzerindeki haklar ise velayet ya da vesayet hakları ile düzenlenmektedir. Kısacası, insan haklarına dayalı hukuk sistemlerinde kimse kendisi dahil hiçbir insanın bedeni veya şahsı üzerinde mülkiyet hakkına sahip değildir.

Anarko kapitalizmde ise bütün haklar mülkiyet hakkı olarak formüle edildiğinden kişinin kendi bedeni ve kişiliği üzerindeki hakları dahi mülkiyet hakkı olarak düşünülmemekte, bu da Locke’tan miras alınan öz mülkiyet kavramı ile ifade edilmektedir. Fakat Rothbard’ın da belirttiği gibi, doğal kaynaklar üzerindeki ilk sahiplik hakkı

¹⁴²¹ Eren, *Mülkiyet Hukuku*, 52; Ertaş, *Eşya Hukuku*, 6, § 24.

¹⁴²² Gökhan Antalya, “Giriş, Temel Kavram ve İlkeler,” *Eşya Hukuku Cilt IV/1*, ed. Gökhan Antalya, 4. b. (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 57–58, § 46; Ertaş, *Eşya Hukuku*, 6, § 25.

¹⁴²³ Antalya, 58, §§ 47-50; Eren, *Mülkiyet Hukuku*, 54.

ile birlikte öz mülkiyetin gerçek bir dayanağı yoktur. Öz mülkiyet, anarko kapitalist hak anlayışındaki aksiyomlardan biridir¹⁴²⁴ ve özgür iradesini yetişkinler gibi kullanamayan çocukların haklarını açıklamak için yeterli olmamasının yanı sıra ceninin adeta bir eşya gibi değerlendirilmesine yol açmasında olduğu gibi çağdaş hukuk sistemlerinin bakışıyla kabul edilmesi zor sonuçlara götürmektedir.

Anarko kapitalist bakış açısına göreyse mülkiyet haklarının kişilik haklarına kadar her alanda yaygınlaştırılıp maksimize edilmesi, esasında temel bir liberal değer mantıksal sonuçlarına götürülmesinden ibarettir. Kendiliğinden düzen olarak serbest piyasa, anarko kapitalizme göre kapsamı ve sınırları kesin olarak bilinebilen bir mülkiyet hakları sistemine dayandırılmalıdır. Mülkiyet hakkının korunmasındaki şahsi çıkarının bilincinde olan rasyonel birey tasavvuru da anarko kapitalistlerin piyasa süreçlerinin suçu önlemede etkili olacağına aşırı bir güven duymasına yol açmıştır. Çünkü başkalarının haklarını kayıtsızca ihlal edenlerin hızla müşteri kaybederek piyasadan silinmeye mahkûm olması beklenmektedir. Bu sürecin işleyişi açısından özellikle sigorta piyasasının sıklıkla gündeme getirildiği hususu çalışmanın vurgulanmaya değer bulgularından biridir. Müşterilerini veya üçüncü kişileri aldatmaya ya da onlara karşı zor kullanmaya kalkışacak her piyasa aktörünün, mal ve hizmetlerine güvence vermeyi reddeden sigorta şirketleri tarafından dışlanacağı ve bu suretle işleyen piyasa baskısına yenik düşeceği öngörülmektedir. Başka bir deyişle, anarko kapitalizmin kendiliğinden düzen olarak piyasaya duyduğu aşırı güvenin önemli bir ayağını sigorta sistemine duyulan güven oluşturmaktadır.

Fakat anarko kapitalist toplumda gerek güvenlik şirketlerinin gerek diğer bütün piyasa aktörlerinin sigorta şirketlerinin güvenliğini temin etme kaygısıyla tiranlaşmaya-acağına güvenmek, anarko kapitalistlerin bu konudaki en başarılı akıl yürütmelerine rağmen kolay değildir. Örneğin çeşitli sebeplerle oluşabilecek olan bölgesel tekellerin, rekabet baskısının da yokluğunda, tekel avantajlarını kötüye kullanma eğiliminden sigortacılık sektörü sayesinde uzak tutulabileceğine dair öngörüler son derece tartışmaya açık görünmektedir. Anlaşılan o ki devletin sınırlandırılmasına yönelik düşünceler aleyhinde kullanılan “gözetmenleri kim gözetecek?” sorusu, güvenlik ve sigorta şirketleri üzerinden anarko kapitalist toplum için de sorulmaya değer bir sorudur. Anarko kapitalistlerin sigortacılık sistemine olan güveni özellikle

¹⁴²⁴ Rothbard, *Özgürlüğün Etiği*, 64.

dış güvenlik meselesinde makul değerlendirme sınırlarını aşmakta ve ütopya eleştirisine dayanak olabilecek gerçek dışı beklentilerle desteklenmektedir.

Elbette salt bu konudaki değerlendirmelerinden hareketle anarko kapitalizmin bir ütopya olduğunu söylemek oldukça iddialıdır ve bu çalışma için yapılan araştırma bu düşünceyi desteklememiştir. Anarşizmin geneli için yapılan ütopya suçlaması anarko kapitalizmi de hedef almasına rağmen anarko kapitalizm kökleri Aydınlanma'ya kadar giden düşünsel temellere sahip olması, bu temellere binaen mevcut toplumsal ve siyasal örgütlenmeye bir eleştiri getirmesi ve idealize ettiği kendi toplum kurgusunu oluşturması bakımından bütüncül bir anlatı ortaya koymakta, kısacası ütopya olarak değil bir ideoloji olarak ele alınmayı hak etmektedir. Her ideolojinin idealize ettiği düzene ilişkin olarak ütöpik bazı unsurlar içermesi ise çalışmada işlendiği üzere yadırganacak bir durum değildir.

Ayrıca anarko kapitalizmi eleştirmek için onu ütopya gibi göstermeye de gerek yoktur. Bu çalışma, anarko kapitalizmin detaylara girildikçe bazı belirgin problemlerden muzdarip olduğunu gösteren verileri ortaya çıkarmıştır. Bunlardan biri benzer konularda farklı bakış açılarının benimsenmesiyle ortaya çıkan tutarsızlıklardır. Örneğin irade sahibi olmadığı gerekçesiyle “kamu”nun herhangi bir şeye malik olamayacağı düşüncesinde, kamu mallarının¹⁴²⁵ somut olarak belli kamu tüzel kişilerinin mülkiyetinde olduğu göz ardı edilmektedir. Kamu mallarının nihayetinde kamuya ait olduğunu söylemek sadece özel mülkiyete tabi olmadığına dikkat çeken bir belirlemedir. Yoksa Rothbard'ın ileri sürdüğü gibi devlet okulları, kamu arazileri vb. kamu malları üzerinde yurttaşların paylı mülkiyet hakkına sahip olduğu yönünde bir yanılgı söz konusu değildir. Kamu tüzel kişileri ise kişi olmanın tanımı gereği hak ve borç sahibi olabilmekte, iradesini organları aracılığıyla açıklamaktadır. Bu çerçevede, özel hukuk tüzel kişilerinin mülkiyet hakkına itiraz etmeyen anarko kapitalistlerin kamu mülkiyetine itiraz etmesi tutarlı değildir.

Başka bir tutarsız bakış açısı örneği de sözleşme kavramıyla ilgilidir. Anarko kapitalizmin toplum sözleşmesi kavramını reddederken dayandığı argümanlardan biri, sözleşmenin geçerli kabul edilmesi için makul bir sözleşmeme imkânını da tanıması gerektiğidir. Toplum sözleşmesi kavramı böyle bir imkânı tanımadığı gerekçe-

¹⁴²⁵ Burada terim iktisat veya kamu maliyesi disiplinlerindeki anlamıyla değil, idare hukukundaki anlamıyla kullanılmaktadır.

siyle geçerli görülmemektedir. Diğer taraftan, şantaj bir hak ihlali değil de ifade özgürlüğü pratiği olarak ileri sürülürken şantajcıya şantaj konusu olan eylemini gerçekleştirmemesi karşılığında ödeme yapılması gönüllü bir edim olarak değerlendirilmekte, yani şantajcı ile şantajın muhatabı arasında bir sözleşme kurulduğu kabul edilmektedir. Halbuki bu sözleşmenin de “makul” bir sözleşmeme imkânı tanımadığı gerekçesiyle geçersiz addedilmesi pekâlâ mümkündür. Tutarlı bir bakış açısının ya bu sonuca varması ya da toplum sözleşmesi kavramının da geçerliliğini kabul etmesi beklenmelidir. Yine, işçi ile işveren arasında işçinin özgür iradesiyle yani hukuken bakıldığında “gönüllü” olarak kabul ettiği, ama gerçekte başka çaresi olmadığı için “gönülsüz” razı olduğu iş sözleşmesi için de aynı değerlendirmeler geçerlidir.

Anarko kapitalist düşüncede belirgin bir diğer problem de bazı çıkarımların ya tümüyle dayanaksız olması ya da tek taraflı verilerle desteklenmesidir. Örneğin New York polisinin bir haftalık grevi sırasında kayda değer bir asayiş probleminin ortaya çıkmamasından hareketle polisin hiçbir ciddi işlev görmediğini öne sürmek meseleyi çok basite indirgemektedir. Yine, yaygın eğitimin suçu azaltmadaki faydasına karşı çıkılırken eğitilmiş bireylerin daha nitelikli suçlulara dönüşebileceğinin ileri sürülmesi sorgulanmaya değer bir argüman teşkil etmekte, fakat karşı yöndeki argümanları destekleyebilecek verilerin hesaba katılmaması ileri sürülen argümanı da dayanaksız bırakmaktadır. Halbuki, örneğin Türkiye özelindeki bir çalışmada, orta ve yükseköğretimi tamamlamış suçluların sadece dolandırıcılık suçuna daha fazla eğilimli olduğu, ayrıca bunun da zayıf bir eğilim olduğu sonucuna varılmıştır.¹⁴²⁶ Üstelik aynı çalışmada, eğitimin genel olarak insanları suç işlemekten uzaklaştırdığı tezi de doğrulanmaktadır.¹⁴²⁷ Anarko kapitalistler eğitim düzeyi ile suç tipi arasında ileri sürdükleri ilişkiyi ispatlayamadığı gibi eğitimin genel olarak suç sayısını azaltmadaki katkısını gösteren bulgulara itiraz ederken de ikna edici deliller ortaya koymamaktadır.

Anarko kapitalist düşüncenin detaylarında daha pek çok eksikliğin tespit edilmesi mümkündür. Fakat yukarıda dikkat çekilenler de dahil olmak üzere bu eksiklikler, anarko kapitalizmin devlet eleştirisinin ciddiye alınması gerektiği yönünde çalışmanın başlangıcında dayanan varsayımı geçersiz kılmamaktadır. İdeolojiler üzerine bir değerlendirmede ifade edildiği gibi, “hemen hemen bütün ... üst anlatılar savun-

¹⁴²⁶ Zeki Yıldız, “Eğitim Düzeyi ile Suç Türü Arasındaki İlişkinin Araştırılması,” *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 10, no. 38 (2004): 288.

¹⁴²⁷ Yıldız, 288.

dukları şeyde yeterince haklı ama reddettikleri şeyde hatalı olabilirler.”¹⁴²⁸ Eldeki çalışmanın sonucunda anarko kapitalizmle ilgili yapılabilecek bütün değerlendirmelerin de aslında bu çerçeveye oturtulması mümkündür. Anarko kapitalizm devletin varlığının bireysel hak ve özgürlüklere yönelik daimi bir tehdit olduğunu anlatmakta haklı olabilir. Bu düşünce zaten yeni değildir. Platon’un dediği gibi “...bir şeyin en iyi koruyucusu, en iyi bekçisi, o şeyin en usta hırsızdır da.”¹⁴²⁹ Diğer taraftan, anarko kapitalizmin, bütün olarak ele alındığında liberal değerlerin devletsiz bir toplumu zorunlu kıldığı sonucuna varırken yanılıyor olma ihtimali de göz önüne alınmalıdır.

Bu doğrultuda örneğin anarko kapitalizmin, rasyonel ve kendi çıkarının peşindeki bireylerin devletli bir toplumu tercih edebileceği ihtimalini görmezden geldiği söylenebilir. Güvenlik şirketlerinin devletleşmesinden kaygı duymamak gerektiğini gerekçeleriyle ele alan anarko kapitalistler, bireylerin böyle bir kaygı duymak yerine bilakis böyle bir amaçla hareket etmek isteyebileceğini hesaba katmamaktadır. Kısacası, şiddetin tekelleşip üyeliği zorunlu bir örgütlenmeye dönüşmesi bireylerin kendi tercihlerinin bir sonucu da olabilir.

Bu değerlendirme, takdir edileceği üzere, devletin oluşumuna yönelik belli bir görüşü –toplum sözleşmesi teorisini– savunmak için yapılmamaktadır. Tam tersine, devletin bir tür mücadelenin sonucu olarak daima bir dayatma mekanizması niteliğinde ortaya çıktığına yönelik değişik ideolojilerde taraftan bulan değerlendirmeler – kuvvet ve mücadele teorileri– anarko kapitalistlerin devlete bakışını teyit eden dayanaklar sunmaktadır. Yukarıdaki değerlendirme sadece, anarko kapitalistlerin zor ile gönüllülük kavramları arasında keskin bir karşıtlık kurma eğiliminde olmasına şüpheyle yaklaşmak gerektiğine dikkat çekmektedir. Bireyler belli bir devletin tebaası olmayı sözleşmecî teorilerde varsayılan bir anlaşma temelinde kabul etmemiş olabilir, fakat bu onların illaki devletli bir toplumda yaşamaya devletin varlığından çıkar sağlayan iktidar sahiplerince mecbur bırakıldığı biçiminde yorumlanmak zorunda değildir. Devlet ve daha genel olarak siyasi iktidar kavramlarıyla ilgili yaygın kabullerden biri, bunların en azından çoğunluğun örtülü rızası olmadan varlığını sürdüremeyeceğidir. Çalışmada Rothbard üzerinden gösterildiği gibi buna anarko kapitalizmin de itirazı yoktur. Diğer taraftan anarko kapitalistler, özellikle toplum sözleşmesi kavramı ile anayasaların geçerliliği bağlamında yaptıkları değerlendirmelerde devleti

¹⁴²⁸ Macit, “İdeoloji Üzerine,” 34.

¹⁴²⁹ Platon, *Devlet*, 10, § 334a.

meşrulaştırmanın bir aracı olarak rıza kavramına dayanılamayacağına ısrarcıdır. “Gönüllü devlet” eleştirisinin bir ayağı olarak Kamu Tercihi Okulunda rastlanan rıza kavramına karşı çıkmaları da bundandır. Devlet bir kez zor aygıtı olarak tanımlanıp zor ile gönüllülük de karşıt anlamlı terimler olarak ayırt edildiğinde devlet ile gönüllülük veya onun bir göstergesi olarak rızanın yan yana gelme ihtimali kalmamaktadır. Anarko kapitalistler, devletin onun adına hareket eden temsilci ve bürokratlardan bağımsız bir varlığı olmadığını öne sürerken sosyolojik olarak gerçekçi bir yaklaşım sergilemektedir. Fakat bu yapay oluşumun gönüllülükle ilişkilendirilebilecek her türlü tutumu dışlayan bir zor kavramıyla çerçevelenmesinden itibaren anarko kapitalist devlet eleştirisinin kendisi de eleştiriye açık hale gelmektedir.

Bununla birlikte, yukarıda belirtildiği gibi, anarko kapitalizmin eksikliklerini tespit etmek onun devlete eleştirel bir yaklaşım olarak ciddiye alınması gerektiği yönünde çalışmanın başlangıcında kabul edilen varsayımı terk etmeyi gerektirmez. Tam tersine, özgürlükçü bir devletin olanaklılığına dair, çalışmanın beş numaralı bölümünde anarko kapitalist bakış açısıyla yapılan tartışma, anarko kapitalizmin liberal devlet teorisine katkı sağlayabileceği yönündeki öngörülerini desteklemektedir. Söz konusu tartışma salt bu katkının ortaya konulması amacıyla yapılmadığından çalışmanın sonuç bölümü bu yöndeki düşüncelerin geliştirilmesi için uygun bir yer değildir. Fakat kastedilenin somutlaştırılması adına çalışmanın genelinden ulaşılan iki ana fikir ortaya konulabilir.

Birincisi, anarko kapitalist devlet eleştirisinin, modern devletlerin yurttaşları olarak yaşayan bugünün bireylerine öncelikle devletin müdahaleci doğasının farkında olmayı hatırlatmasıdır. Çalışmada kendiliğinden düzenin olumlanmasına ve devlet müdahalesinin eleştirisine yönelik yaklaşım teorik olarak ele alınmış, bu yaklaşımın anarko kapitalist toplum kurgusundaki yansımaları tematik başlıklarda somutlaştırılmıştır. Elbette, yukarıda kendiliğinden düzen kavramı üzerinden yapılan eleştiriler bağlamında anarko kapitalizmin barışçıl bir toplum düzeni kurabileceğine teoride dahi güvenmek kolay değildir ve bu doğru olsa bile bundan hareketle devletin doğasındaki müdahaleciliğin barışçıl bir toplumu olanaksız kıldığı söylenemez. Tam aksine, liberal devlet teorisinde kendiliğinden düzenin istikrarı için devletin düzenleyici faaliyetleri gerekli görüldüğünden, aslında devletin toplumsal ilişkilere ve bireysel özgürlüklere müdahale etmesi beklenmekte ve bu durum meşrulaştırılmaktadır.

Bu anlamda müdahale, devletin barışçıl bir düzen için gerekli olan kuralları belirlemesini ve bunları hayata geçirmek için hareket etmesini ifade etmekte, somut olarak şu veya bu özgürlüğe bir sınır çizdiğinde bile genel olarak özgürlükçü bir toplumun tesisi amacıyla ve hukuka uygun olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla devletin doğasındaki müdahalecilik anarko kapitalizmin iddia ettiği gibi kategorik olarak özgürlükler aleyhine değildir, hatta tam tersine özgürlükçü bir toplum için gerekli görülmektedir.

Diğer taraftan, devletin doğasındaki müdahaleciliğin devlete yüklenen işlevler üzerinden meşrulaştırılamayacak sonuçlara yol açması ihtimali de söz konusudur ki devletlerin sahip oldukları müdahale kapasitesini kullanmadaki sicilinin temiz olmadığı ve sınırlandırılmasına yönelik bütün girişimlere rağmen devletin birey ve toplum aleyhine güçlenmeye devam ettiği¹⁴³⁰ söylenebilmektedir. Hatta devletin doğasında, kendi varlığını korumak için gerekli gördüğünde özgürlükler aleyhine hareket edebileceğini söyleyen bir “akıl” da vardır.¹⁴³¹ Kısacası, toplumsal barış ve düzenin tesisi için gerekli görülen müdahaleciliğin özgürlükler aleyhine bir tehlike potansiyelini de beraberinde getirdiği teslim edilmelidir. İşte anarko kapitalizmin devlet eleştirisi –her ne kadar radikal ve kategorik bir bakış açısıyla sakatlanmış olsa da– kamusal faaliyetlere yönelik şüpheciliği her meselede diri tutmak suretiyle özgürlükçü bir toplum düzeninin korunması açısından elverişli bir bakış açısı sunar.

Anarko kapitalizmin liberal devlet teorisine ikinci bir katkısı da özgürlükleri korumak adına devleti sınırlandıran araçlara güvenmek yerine özgürlükleri koruyucu nitelikteki daha yapısal güvenceleri teşvik etmesi olabilir. Kanun devleti anlayışından farklı olarak kamusal faaliyetlerde insan hakları güvencelerine riayet edilmesi gereğini de içeren hukuk devleti anlayışının devletin müdahaleci doğasına karşı özgürlükler lehine bir kazanım olduğu şüphesizdir. Fakat yine de devletin bilim ve teknikteki gelişmelerin etkisiyle artan müdahale kapasitesi, onun özgürlükler aleyhinde taşıdığı tehlike potansiyeline karşı daha etkili çözümler aranmasını haklı gösterebilir. Bu çerçevede “yapısal güvence” derken kastedilen de elbette devleti ortadan kaldırmak ya da en azından sosyal devlete son verip bekçi devlet anlayışına dönmek gibi anarko kapitalistlerin ya da liberteryenlerin en radikal çözümleri değildir. Bu konularda anarko kapitalist yaklaşımın eksikliklerine yukarıda temas edilmiştir. Diğer

¹⁴³⁰ Büyükbuğa Tarhan, “İkinci İnceleme,” 119.

¹⁴³¹ Saygılı, *Kutsal Canavar Devlet*, 26–27.

tarafından, özgürlüğün yapısal güvenceleri olarak görülebilecek fikirler bu radikal önerilerden de ibaret değildir. Yapısal güvence derken kastedilen, devletin gerçek bir toplumsal düzen ve refah meselesine ilişkin olmayan konularda faaliyette bulunarak bireysel özgürlükler alanını daraltmaktan alıkonmasına yönelik bir bakış açısının benimsenmesidir. Özgürlük kavramı için yapılan sayısız tanımdan biri onun “seçeneklerle dolu olan bir boşluk” olduğudur.¹⁴³² Ancak, özgürlüğün mevcudiyeti için söz konusu boşluğun kamu otoritelerinin değil bireylerin tercih edeceği seçeneklerle dolu olması gerekir.

Milton Friedman’ın meşhur “eğitim kuponları” fikri, eğitim özgürlüğünün bir güvencesi olarak bu anlayışa somut bir örnek teşkil edebilir. Toplumun her üyesinin çocukken asgari bir eğitim almasının “istikrarlı ve demokratik bir toplumun” temini için gerekliliğine kani olan Friedman bu yaygın asgari eğitimin sağlanabilmesinin de devletçe finanse edilmesine bağlı olduğunu teslim eder.¹⁴³³ Fakat, bilindiği gibi, bundan hareketle eğitim hizmetlerinin kamulaştırılmasının zorunlu olmadığını ileri sürer. Bunun yerine, devlet tarafından belirlenen standartlara uygun bir eğitimin tamamen özel girişimciler tarafından sağlanmasına izin verilmesi mümkündür. Friedman’a göre devlet, okulları doğrudan finanse etmek yerine her çocuk için ana babaya eğitim hizmetlerine harcayabileceği bir ödenek ayırabilir. Çocuk hangi okula kaydedilirse o çocuk için ayrılan eğitim ödeneği de dolaylı olarak o okuldaki eğitim hizmetine finansal katkı sağlamış olur.¹⁴³⁴ Böyle bir sistem devletin öğrencileri kendi işlettiği okullara gitmeye zorlamayıp okul tercih etme imkânını tanımasından dolayı eğitim özgürlüğü adına yapısal bir güvence olarak düşünülebilir.

Elbette bu örnek de okulların doğrudan devlet tarafından finanse edildiği bir sistemde devlet okullarının bireylere değişik seçenekler arasından tercih imkânı sağlayacak çeşitliliği sunamayacağı anlamına gelmez. Belli toplumsal ihtiyaçların karşılanmasındaki olası piyasa imkânlarını tartışırken aynı ihtiyaçların kamu hizmetleri çerçevesinde sağlanamayacağının –kısaca “devlet başarısızlığı”nın– varsayılması anarko kapitalist düşüncede sık rastlanan ve tartışmaya açık bir muhakeme biçimidir. Çalışmada suçla mücadele ve çevrenin korunması konularının ele alındığı başlıklarda anarko kapitalizmin bu yaklaşımının özellikle öne çıktığı söylenebilir. Burada “eği-

¹⁴³² Judy Englander, “Killing Freedom by Stealth,” *Free Life (Journal of the Libertarian Alliance)* 1, no. 2 (Spring 1980): 1, <http://www.la-articles.org.uk/FL-1-2-6.pdf>.

¹⁴³³ Friedman, *Kapitalizm ve Özgürlük*, 138–41.

¹⁴³⁴ Friedman, 142.

tim kuponları” fikri yapısal güvence ile kastedileni somutlaştırmak için sadece bir örnek olarak verilmiştir. Fikrin özünde, yaygın eğitimin sağlanması amacına ulaşmada eğitim hizmetlerini kamulaştırmanın gerekli olmadığı yani daha özgürlükçü kamu politikaları ile aynı amaca ulaşılabilceğı düşüncesi yatmaktadır.

Burada kullanılan değerlendirme ölçütleri aslında kamu hukuku doktrini için tanıdıkır. Bilindiğı gibi, insan hakları yargılamasında sıklıkla başvurulanan bir değerlendirme ölçütü, bir kamu otoritesince insan haklarına yapılan müdahalenin insan hakları ihlaline yol açmaması için, meşru müdahale amacına ulaşmada elverişli ve gerekli olması ve amaca ulaşmaya yetecek olandan daha ağır olmamasıdır.¹⁴³⁵ Verilen örnek, eğitim hizmetlerinin kamulaştırılmasının gereklilik ölçütünü sağlamadığını söylemektedir. Görüldüğü gibi bu değerlendirme çerçevesi, sadece insan hakları müdahalelerinin değil her alandaki kamusal faaliyetlerin sorgulanmasında kullanılmaya elverişlidir. Çünkü anarko kapitalizmin de hatırlattığı gibi kamu otoritelerince yürütölen faaliyetler nihayetinde esas olarak vergiyle finanse edildiğinden bireylerin kendi tercihlerine göre harcayabileceğı kaynakları azaltarak aslında onların tercih kapasiteleri üzerinde sınırlayıcı bir etki gösterme potansiyeline sahiptir. Kısacası, devletin sosyal devlet olarak üstlendiğı yükümlölüklerini göz ardı etmeksizin de faaliyetlerini azaltabileceğine ve böylece bireylere kendi tercihleriyle doldurabilecekleri daha geniş bir özgürlük alanı sunabileceğine dikkat çekilmektedir. Anarko kapitalist devlet eleştirisini ele alan bu çalışma en azından bu yöndeki araştırmaların devlet teorisine katkı açısından önemli ve değerli olacağını ortaya koymaktadır.

¹⁴³⁵ Salihpaşaoğlu, *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Yargılamada Kullandığı Yöntem, İlke ve Usuller*, 168–75.

KAYNAKLAR

- Acar, Mustafa. "Ahlâk Piyasasının Neresinde?" *Piyasa*, no. 4 (2002): 11–18.
- Agassi, Joseph. "Methodological Individualism." *British Journal of Sociology* 11, no. 3 (September 1960): 244–70. <https://doi.org/10.2307/586749>.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, ed. *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Akad, Mehmet, Bihterin Vural Dinçkol ve Nihat Bulut. *Genel Kamu Hukuku*. 12. b. İstanbul: Der Yayınları, 2016.
- Akal, Cemal Bâli. "Bir Devlet Kuramı İçin Giriş." *Devlet Kuramı*, editör Cemal Bâli Akal, 4. b., 13–30. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2013.
- . *Hukuk Nedir?* 3. b. İstanbul: Zoe Kitap, 2021.
- Akalın, Güneri. "Piyasa Ekonomisi Nedir?" *Liberal Düşünce*, no. 19 (2000): 40–52.
- Akbay, Muvaffak. *Umumî Amme Hukuku Dersleri Birinci Cilt*. 3. b. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1958.
- Aksar, Yusuf. *Teoride ve Uygulamada Uluslararası Hukuk -I-*. 6. b. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.
- Aktan, Coşkun Can. "Devlet mi, Piyasa mı? Mal ve Hizmetler Hangi Sektör Tarafından ve Hangi Yöntemlerle Sunulmalı?" *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 3, no. 1 (2011): 96–[114]. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sobiadsbd/issue/11351/333132>.
- . "Devletin Büyümesi ve Devletin Başarısızlığının Anatomisi." *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 3, no. 1 (2011): 29–49. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hiad/issue/7649/331456>.
- . "Kamu Tercihi Teorisi ve Anayasal İktisat." *Anayasal İktisat*, editör Coşkun Can Aktan, 3–30. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2002.
- . "Liberteryenizm ve Anarko Kapitalizm Perspektiflerinden Devletin Meşruiyeti: 'Devlet Niçin Gerekli (Gereksiz) Bir Kötülüktür?'" *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, editör Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner, 9–30. İstanbul: Divan Kitap, 2021.
- . "Patolojik Paternalizm: Paternal Devlet ve 'İyiniyetli' İyilikseverlik Despotizmi Üzerine." *Hak İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi* 10, no. 27 (2021): 172–200. <https://doi.org/10.31199/hakisderg.907486>.
- Aktan, Coşkun Can ve Abdullah Burhan Bahçe. "Kamu Tercihi ve Oyun Teorisi Perspektiflerinden Alturizmin (Hayırseverliğin/Yardımseverliğin) Eleştirisi." *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 7, no. 2 (2015): 25–56. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hiad/issue/36077/405079>.
- Aktan, Coşkun Can, İstiklal Yaşar Vural ve Tülay Aktan, ed. *Özgürlük Felsefesi*. Ankara: Hukuk Yayınları, 2017.
- Aktan, Coşkun Can ve Merve Yolal Eroğlu. "Avusturya İktisat Okulu: Menger'den Mises'e; Hayek'den Kirzner'e...." *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi* 10, no. 2 (2018): 111–42. <https://dergipark.org.tr/en/pub/hiad/issue/44355/548488>.
- . "Murray N. Rothbard: Devletin Meşruiyetine Radikal Bir Eleştiri." *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, editör Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner, 163–85. İstanbul: Divan Kitap, 2021.
- Aktaş, Sururi. *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları, 2001.

- Algan, Bülent. *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Hakların Korunması*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2007.
- . “Rethinking ‘Third Generation’ Human Rights.” *Ankara Law Review* 1, no. 1 (Summer 2004): 121–55. <http://hdl.handle.net/20.500.12575/42761>.
- Allahverdi, Ömer. “Eşitlikçiliği Savunmak Gerekir: Bir Eşitlikçilik Muarız Olarak Murray Rothbard’ın Eleştirel Bir Portresi.” Presented at the 16. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Kültür ve Kongre Merkezi, 2019.
- Allett, John. *New Liberalism: The Political Economy of J.A. Hobson*. Toronto: University of Toronto Press, 1981.
- Almodovar, Norma Jean. “For Their Own Good: The Results of the Prostitution Laws as Enforced by Cops, Politician and Judges.” *Hastings Women’s Law Journal* 10, no. 1 (January 1, 1999): 119–33. <https://repository.uchastings.edu/hwlj/vol10/iss1/7>.
- Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Çeviren Alp Tümertekin. 2. b. 1995. Yeni basım, İstanbul: İthaki Yayınları, 2015.
- Altınok, Serdar, Murat Çetinkaya ve Hakan Acet. *İktisada Giriş*. 4. b. Ankara: Gazi Kitabevi, 2016.
- Anayurt, Ömer. *Anayasa Hukuku: Genel Kısım (Temel İlkeler, Kavram ve Kurumlar)*. 4. b. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.
- . “Hakların Bütünlüğü İlkesi Açısından İnsan Haklarına İlişkin Sınıflandırmaların Değerlendirilmesi.” *Türkiye’de İnsan Hakları*, editör Oya Çitçi, 47–57. Ankara: TODAİE, 2000.
- Anderson, Terry L., and Peter J. Hill. *The Not So Wild, Wild West: Property Rights on the Frontier*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2004.
- Anderson, Terry L., and Donald R. Leal. *Free Market Environmentalism for the Next Generation*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- Anderton, Paul. “Why Complete Legalisation Is the Real Answer to the ‘Drugs Problem’.” Political Notes. London: Libertarian Alliance, 1998. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-151-why-complete-legalisation-is-the-real-answer-to-the-drugs-problem-1998-by-paul-anderton/>.
- Antalya, Gökhan. “Giriş, Temel Kavram ve İlkeler.” *Eşya Hukuku Cilt IV/1*, editör Gökhan Antalya, 4. b., 45–180. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.
- Aristoteles. *Politika*. Çeviren Furkan Akderin. 2. b. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Arvon, Henri. *Anarşizm*. Çeviren Ahmet Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Atılgan, Gökhan. “İdeoloji.” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, editör Gökhan Atılgan ve E. Attila Aytekin, 8. b., 255–68. İstanbul: Yordam Kitap, 2017.
- Avci, Mehmet Alpertunga. “Yasamanın Birincil Güçlü Silahı Bütçe Hakkı: Teorik Bir Yaklaşım.” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19, no. 1 (2015): 69–80. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/2838/38746>.
- Avrich, Paul. *Anarşist Portreler*. Çeviren Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2012.
- Aybay, Rona. *Genel Kamu Hukuku: 18.-20. Yüzyıllarda Devlet, Kuramlar ve Uygulamalar*. İstanbul: Der Yayınları, 2020.
- . *Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen: Yaşamı, Eylemi, Öğretisi*. İstanbul: Alfa, 2012.

- Bakır, Kemal. “Çağdaş Anarşizmin Antik Yunan Düşüncesindeki Kökleri: Kinikler ve Erken Stoacılar.” *Eskiye*, no. 20 (2011): 46–51.
- . “Doğudan Batıya ’Anarşi Irmağı’nın Tarihsel ve Düşünsel Kaynakları: Antik Çin ve Antik Yunan.” *Anarşizm: Doğu ve Batı Arasında Tarihsel Bir Bakış*, editör Kemal Bakır, 13–29. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Bakırcı, Fahri. *John Locke’da Mülkiyet Anlayışı*. Ankara: Babil Yayıncılık, 2004.
- Bakunin, Mihail. “Devrimci El Kitabı.” *Bakunin: Hayatı, Mücadelesi, Düşünceleri*, editör Sam Dolgoff, çeviren Cemal Atila, 78–99. 1866. Y.b., İstanbul: Kaos Yayınları, 1998.
- . *Tanrı ve Devlet*. Çeviren Sinan Ergün. 5. b. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2016.
- Bakunin, Mikhail. *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*. Edited by G. P. Maximoff. The Free Press, 1953. Reprint, London: The Free Press of Glencoe, 1964.
- Bamyeh, Mohammed A. *Bir Düzen Olarak Anarşi: Medeni İnsanın Mazisi ve İstikbali*. Çeviren Harun Tuncer. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Barnett, Randy E. “Anarşi Nereye? Robert Nozick Devleti Meşrulaştırdı mı?” Çeviren N. Yeşim Erdoğan. *Liberal Düşünce* 12, no. 47–48 (Yaz-Sonbahar 2007): 171–80.
- . “Modern Liberteryenizmin Ahlâki Temelleri.” *Liberalizm El Kitabı*, editör Cennet Uslu, çeviren Mustafa Erdoğan, 2. b., 351–76. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- . “Pursuing Justice in a Free Society: Part One—Power vs. Liberty.” *Criminal Justice Ethics* 4, no. 2 (Summer/Fall 1985): 50–72. <https://doi.org/10.1080/0731129x.1985.9991780>.
- . *The Structure of Liberty: Justice and the Rule of Law*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Barry, Norman. “Kapitalizm.” Çeviren Atilla Yayla. *Piyasa*, no. 1 (2002): 33–38.
- . “Kapitalizmin Ahlâkı.” Çeviren Mustafa Erdoğan. *Piyasa*, no. 12 (2004): 213–20.
- . “Piyasa.” Çeviren Atilla Yayla. *Piyasa*, no. 1 (2002): 29–32.
- Barry, Norman P. *Modern Siyaset Teorisi*. Çeviren Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin. 4. b. Ankara: Liberte Yayınları, 2018.
- . “Tartışma: Şirketlerin Kâr Yapmanın Ötesinde Bir Sorumluluğu Var mıdır?” Çeviren Atilla Yayla. *Piyasa*, no. 5 (2003): 111–17.
- Bastiat, Frédéric. “Görünen ve Görünmeyen.” Çeviren Emrah Akkurt. *Piyasa*, no. 6–7 (2003): 101–3.
- Bastiat, Frederic. “İki Ahlâk Sistemi.” Çeviren Atilla Yayla ve Emrah Akkurt. *Piyasa*, no. 4 (2002): 57–61.
- Başdemir, Hasan Yücel. *Liberalizm: Ahlâki Temeller*. Ankara: Liberte Yayınları, 2009.
- Bauman, Zygmunt. *Modernlik ve Müphemlik*. Çeviren İsmail Türkmen. Polity Press, 1991. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- . *Postmodern Etik*. Çeviren Alev Türker. 2. b. 1993. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Baumol, William J. “Kapitalizm.” *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, çeviren Ahmet Kemal Bayram, Birinci Kitap (A-K):724–27. 2004. Yeni basım, Ankara: Adres Yayınları, 2016.
- Becker, Lawrence C. *Property Rights: Philosophic Foundations*. 1977. Reprint, New York, NY: Routledge, 2014.

- Bell, Daniel. *İdeolojinin Sonu: Ellilerdeki Siyasi Fikirlerin Tükenişine Dair*. Çeviren Volkan Hacıoğlu. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Bell, Tom W. "Polycentric Law." *Humane Studies Review* 7, no. 1 (1992 1991): 1–2, 4–10.
- . "Privately Produced Law." *Legal Notes*. London: Libertarian Alliance, 1991. <http://libertarian.co.uk/2021/08/17/legal-notes-016-privately-produced-law-1991-by-tom-w-bell/>.
- Bellegarrigue, Anselme. *İlk Anarşist Manifesto*. Çeviren Barış Taneri. 2. b. 1850. Yeni basım, İstanbul: Altıkırkbeş Yayın, 2016.
- Benlisoy, Foti. "Anarşizm: Gönüllü Düzene Övgü." *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, editör H. Birsen Hekimoğlu (Örs), 9. b., 351–411. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Benson, Bruce L. "Are Roads Public Goods, Club Goods, Private Goods, or Common Pools?" In *Explorations in Public Sector Economics*, edited by Joshua Hall, 171–213. Springer, Cham, 2017.
- . "Legal Evolution in Primitive Societies." *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 144, no. 5 (December 1988): 772–88. <https://www.jstor.org/stable/40751135>.
- . *The Enterprise of Law: Justice Without the State*. Oakland, CA: Independent Institute, 2011.
- . "The Spontaneous Evolution of Commercial Law." *Southern Economic Journal* 55, no. 3 (January 1989): 644–61. <https://doi.org/10.2307/1059579>.
- Beriş, Hamit Emrah. "Teoride ve Pratikte Demokrasi: Tarihsel ve Siyasal Gelişim." *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, editör Tevfik Erdem, 71–110. Ankara: Lotus Yayınevi, 2006.
- Berktaş, Fatmagül. "Liberalizm: Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji." *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, 9. b., 47–114. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Berlin, Isaiah. "İki Özgürlük Kavramı." Çeviren Mustafa Erdoğan. *Liberal Düşünce* 12, no. 45 (2007): 59–72.
- Birler, Ömür. "Liberalizm." *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, editör Gökhan Atılğan ve E. Attila Aytekin, 8. b., 269–84. İstanbul: Yordam Kitap, 2017.
- Bishop, Matthew. *A'dan Z'ye Ekonomi Sözlüğü*. Çeviren Şeyma Akın, Bahadır Akın, ve Ceren Yıldız. Ankara: Adres Yayınları, 2013.
- Blackstone, William. *Commentaries on the Laws of England in Four Books, Vol. I.–Books I. & II.* 1753. Reprint, Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1893. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2140/Blackstone_1387-01_Bk.pdf.
- Bladel, John P. "Against Polanyi-Centrism: Hayek and the Re-Emergence of 'Spontaneous Order.'" *Quarterly Journal of Austrian Economics* 8, no. 4 (2005): 15–30.
- Bloch, Ernst. *Umut İlkesi Cilt 1*. Çeviren Tanıl Bora. Suhrkamp Verlag, 1959. Yeni basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Block, Walter. "Commentaries on Gordon and on Bylund." *Etica & Politica / Ethics & Politics* X, no. 2 (2008): 248–52. <https://ssrn.com/abstract=1884521>.
- . "Compromising the Uncompromisable: Discrimination." *American Journal of Economics and Sociology* 57, no. 2 (April 1998): 223–37. <https://www.jstor.org/stable/3487497>.

- . *Defending the Undefendable*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2018. https://cdn.mises.org/Defending_the_Undefendable_2018.pdf.
- . “Is There a Human Right to Medical Insurance?” *Business & Professional Ethics Journal* 27, no. 1/4 (2008): 1–33. <https://www.jstor.org/stable/27801418>.
- . *Labor Economics from a Free Market Perspective: Employing the Unemployable*. Singapore: World Scientific, 2007.
- . “Libertarianism and Libertinism.” *Journal of Libertarian Studies* 11, no. 1 (Fall 1994): 117–28. https://cdn.mises.org/11_1_7_0.pdf.
- . “National Defense and the Theory of Externalities, Public Goods, and Clubs.” In *The Myth of National Defense: Essays on the Theory and History of Security Production*, edited by Hans-Hermann Hoppe, 301–34. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2003. <https://mises.org/library/myth-national-defense-essays-theory-and-history-security-production>.
- . “On The Women’s Liberation or the Male Chauvinist Pig as Hero.” *Libertarian Forum* 8, no. 9 (September 1975): 5–8. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-8-9.pdf>.
- . “Public Goods and Externalities: The Case of Roads.” *Journal of Libertarian Studies* 7, no. 1 (Spring 1983): 1–34. https://cdn.mises.org/7_1_1_0.pdf.
- . “The Blackmailer as Hero.” *Libertarian Forum* 4, no. 10 (December 1972): 3–4. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-4-12.pdf>.
- . “The Blackmailer as Hero: A Reply.” *Libertarian Forum* 5, no. 3 (March 1973): 3–4. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-5-3.pdf>.
- . “The Liar as Hero.” *Libertarian Forum* 4, no. 5 (May 1972): 5–6. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-4-5.pdf>.
- . “The Libertarian Minimal State?: A Critique of the Views of Nozick, Levin, and Rand.” *Journal of Ayn Rand Studies* 4, no. 1 (Fall 2002): 141–60. <https://www.jstor.org/stable/41560207>.
- . “The Pimp as Hero.” *Libertarian Forum* 4, no. 11 (January 1973): 2. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-5-1.pdf>.
- Block, Walter, and Gene Callahan. “Is There a Right to Immigration?: A Libertarian Perspective.” *Human Rights Review* 5, no. 1 (December 2003): 46–71. <https://doi.org/10.1007/s12142-003-1004-y>.
- Block, Walter, and Thomas J. DiLorenzo. “Is Voluntary Government Possible? A Critique of Constitutional Economics.” *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 156, no. 4 (2000): 567–82.
- Block, Walter E. *The Case for Discrimination*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2010. <https://mises.org/library/case-discrimination>.
- Block, Walter E., and Matthew Block. “Roads, Bridges, Sunlight and Private Property Rights.” *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 7, no. 2/3 (September 1996): 351–62. <https://ssrn.com/abstract=1892407>.
- Bloom, Harold. “Introduction by Harold Bloom.” In *Ralph Waldo Emerson*, edited by Harold Bloom, xi–xiii. New York, NY: Bloom’s Literary Criticism, 2008.
- Boétie, Étienne de La. *Diktatöre Karşı: Gönüllü Kölelik Üzerine Söylev*. Çeviren Dilara Keçeli. 1975. Yeni basım, İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2017.
- Boettke, Peter J., and Rosolino A. Candela. “Liberal Libertarianism.” In *The Routledge Handbook of Libertarianism*, edited by Jason Brennan, Bas van der Vossen, and David Schmidtz, 92–107. New York, NY: Routledge, 2018.

- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. 12. b. Ankara: Atlas Yayınları, 2018.
- Booth, Philip ve Stephen Davies. “Devletin Yokluğunda Kurallar ve Düzen.” *Bireye Karşı Devlet: Bireysel İrade ve Devletçilik*, editör Tom G. Palmer, çeviren Adem Kurt, 119–46. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2019.
- Boyd, Richard. “Michael Oakeshott on Civility, Civil Society and Civil Association.” *Political Studies* 52, no. 3 (October 2004): 603–22. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9248.2004.00498.x>.
- Brennan, Jason. “Liberal Olmayan Liberaller: Yüksek Liberalizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?” Çeviren Hasan Yücel Başdemir. *Liberal Düşünce* 14, no. 56–57 (Güz 2009 - Kış 2010): 61–89.
- . *Liberteryenizm*. Çeviren Atilla Yayla. 2012. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2015.
- Brownson, Orestes Augustus. “‘Emerson’s Essays’ (1841).” In *Ralph Waldo Emerson*, edited by Harold Bloom, 45–46. New York, NY: Bloom’s Literary Criticism, 2008.
- Buchanan, James M. “Pozitif Kamu Tercihi Teorisi ve Normatif Temelleri.” *Anayasal İktisat*, editor ve çeviren Coşkun Can Aktan, 65–76. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2002.
- . *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan*. Vol. 7. The Collected Works of James M. Buchanan. University of Chicago, 1975. Reprint, Indianapolis, IN: Liberty Fund, 2000.
- Buchanan, James M., and Dwight R. Lee. “Private Interest Support for Efficiency Enhancing Antitrust Policies.” *Economic Inquiry* 30, no. 2 (April 1992): 218–24. <https://doi.org/10.1111/j.1465-7295.1992.tb01654.x>.
- Buchanan, James M., and Gordon Tullock. *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962.
- Burke, Edmund. *Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler*. Çeviren Okan Arslan. Ankara: Kadim Yayınları, 2016.
- Burton, Daniel C. “Libertarian Anarchism: Why It Is Best for Freedom, Law, the Economy and the Environment, and Why Direct Action Is the Way to Get It.” Political Notes. London: Libertarian Alliance, 2001. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-168-libertarian-anarchism-why-it-is-best-for-freedom-law-the-economy-and-the-environment-and-why-direct-action-is-the-way-to-get-it-2001-by-daniel-c-burton/>.
- Butler, Eamonn. *Klasik Liberalizm: Bir El Kitabı*. Çeviren Arda Akçiçek. 2015. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2018.
- Büyükbuğa, Belgin. “Anarko Kapitalizm Üzerine Bir(inci) İnceleme: Piyasa Anarşizmi Nedir?” *Liberal Düşünce* 20, no. 78 (Bahar 2015): 23–43.
- Büyükbuğa Tarhan, Belgin. “Anarko Kapitalizm Üzerine İkinci İnceleme: Piyasa Anarşizminde Güvenlik ve Hukuk Hizmetleri.” *Liberal Düşünce* 23, no. 89 (Kış 2018): 101–21.
- Bylund, Per. “The Benefits of a Free Society during Pandemics.” *Mises Wire* (blog), March 23, 2020. <https://mises.org/wire/benefits-free-society-during-pandemics>.
- Can, Nevzat. “Siyasal Bir Felsefe Olarak Liberteryenizm.” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, editör Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner, 53–70. İstanbul: Divan Kitap, 2021.

- Cangızbay, Kadir. "Komünizm ve Anarşizm: Aynı Kıza Âşık İki Âşık." *Düşünen Siyaset*, no. 11 (Anarşizm) (2002): 82–89.
- Carbone, Peter F. "John Stuart Mill on Freedom, Education, and Social Reform." *Journal of Educational Thought* 17, no. 1 (April 1983): 3–11. <https://www.jstor.org/stable/23767850>.
- Casey, Gerard. "Constitutions of No Authority: Spoonerian Reflections." *Independent Review* 14, no. 3 (Winter 2010): 325–40. <https://www.jstor.org/stable/24562876>.
- . *Libertarian Anarchy: Against the State*. London: Continuum, 2012.
- . "Meddling in Other Men's Affairs: The Case for Anarchy." *Economic Affairs* 27, no. 4 (December 2007): 46–51. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0270.2007.00780.x>.
- . "Reflections on Legal Polycentrism." *Journal of Libertarian Studies* 22, no. 1 (2010): 22–34. https://cdn.mises.org/22_1_2.pdf.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. 7. b. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010.
- Childs Jr., Roy A. "The Invisible Hand Strikes Back." *Journal of Libertarian Studies* 1, no. 1 (1977): 23–33.
- Chomsky, Noam. *Anarşizm Üzerine*. Çeviren Tamer Tosun. AK Press, 2005. Yeni basım, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2013.
- Clark, John P. "What Is Anarchism?" *Nomos* 19 (1978): 3–28. <https://www.jstor.org/stable/24219036>.
- Clastres, Pierre. *Devlete Karşı Toplum*. Çeviren Mehmet Sert ve Nedim Demirtaş. 3. b. 1974. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Colson, Daniel. *Proudhon'dan Deleuze'e Anarşist Felsefe Sözlüğü*. Çeviren Işık Ergüden. İstanbul: Versus Kitap, 2011.
- Conway, David. "Klâsik Liberalizm." *Hangi Liberalizm?*, editor ve çeviren Atilla Yayla, 151–59. Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- Coşar, Yakup. "Önsöz: Sivil İtaatsizlik." *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, çeviren Yakup Coşar, 9–29. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Crowder, George. *Klasik Anarşizm: Godwin, Proudhon, Bakunin ve Kropotkin'in Politik Düşüncesi*. Çeviren Sinan Altıparmak. İstanbul: Öteki Yayınevi, 1999.
- Çağlar, Bakır. "'Hukuk'la Kavranan 'Demokrasi' ya da 'Anayasal Demokrasi'." *Anayasa Yargısı* 10 (1993): 233–76.
- Çetin, Halis. "Liberalizmin Temel İlkeleri." *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Doç. Dr. Feramuz Aydoğan'ın Anısına, 2, no. 1 (2002): 219–37.
- Çetinkıran Balcı, Elif. "Özgürlük Kavramını Yeniden Düşünmek: Kant ve Arendt'te Etik ve Politik Bir Sorun Olarak Özgürlük." Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2017. Ulusal Tez Merkezi (480305).
- Çörekçioğlu, Hakan. *Modernite ve Ütopya: Ütopya, 1984 ve Mülksüzler Üzerinden*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2015.
- Darwin, Charles. *Türlerin Kökeni*. Çeviren Öner Ünal. 2. b. Ankara: Onur Yayınları, 1976.
- Davies, Stephen. "Liberteryenizme Tarihî ve Güncel Açından Kısa Bir Bakış." Çeviren Atilla Yayla. *Liberal Düşünce* 16, no. 64 (Güz 2011): 107–27.
- De George, Richard T. "Anarchism and Authority." *Nomos* 19 (1978): 91–110. <https://www.jstor.org/stable/24219040>.

- Degen, Hans-Jürgen. “Anarşizmin Bir Geleceği Var mı? Birkaç Not.” *Anarşizmin Bugünü: Tavırlar*, editör Hans-Jürgen Degen, çeviren Neşe Ozan, 163–76. Veriag Schwarzer Nachtschatten, 1991. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Değirmencioğlu Yıldız, Burcu. *John Locke’un İhtilal Teorisi Bağlamında Arap Baharı Sürecinin Değerlendirilmesi*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2016.
- Didin, Dilara Buket. *Doğa Bilimlerinin Hukuk Felsefesine Etkisi: Modern ve Postmodern Paradigma Ekseninde Bir Değerlendirme*. 2. t.b. Ankara: Lykeion Yayıncılık, 2021.
- Dil Derneği. “Türkçe Sözlük Ara-Bul.” Dil Derneği (web sitesi), y.y. <http://www.dildernegi.org.tr/TR,274/turkce-sozluk-ara-bul.html>.
- Dixon, Martin. *Textbook on International Law*. 7th ed. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Doehring, Karl. *Genel Devlet Kuramı (Genel Kamu Hukuku)*. Çeviren Ahmet Mumcu. C.F. Müller Verlag, 2000. Yeni basım, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2014.
- Doren, Kaan. “ANCAP & Neoliberalizm. Nedir, Ne Değildir?” *Liber+*, no. 4 (Temmuz-Ağustos 2015): 76–79.
- Duman, Fatih. “‘İdeoloji’ Kuramları: ‘İdeoloji’den ‘Söylem’e Farklı Kuramsal Yaklaşımlar.” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, editör Tevfik Erdem, 161–206. Ankara: Lotus Yayınevi, 2006.
- . “Modern Siyasal İdeolojiler.” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, editör Tevfik Erdem, 111–60. Ankara: Lotus Yayınevi, 2006.
- Eagleton, Terry. *İdeoloji*. Çeviren Muttalip Özcan. 3. b. 1991. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Ebeling, Richard M. “Free-Market Liberalism vs. Corrupted ‘Capitalism’ and La-La Land Socialism.” *Future of Freedom* 30, no. 9 (September 2019): 25–33. <https://www.fff.org/explore-freedom/journal/september-2019/>.
- Efe, Şeref. *Özgürlük Zamanı: Cennet*. Ankara: Omca Yayınları, 2019.
- Elster, Jon. “Marxism, Functionalism, and Game Theory: The Case for Methodological Individualism.” *Theory and Society* 11, no. 4 (1982): 453–82. <https://www.jstor.org/stable/657101>.
- Emerson, Ralph Waldo. *The Complete Essays and Other Writings of Ralph Waldo Emerson*. Edited by Brooks Atkinson. New York: Modern Library, 1950.
- Emory, Bobby Yates. “Banking for Free: Banking in a Free Society.” *Formulations* II, no. 3 (Spring 1995): 13–14. <http://www.freenation.org/a/F/2.3.pdf>.
- Ende, Michael. *Momo*. Çeviren Leman Çalışkan. 5. b. 1973. Yeni basım, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Engels, Friedrich. *Anti-Dühring: Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*. Çeviren Kenan Somer. 2. b. 1878. Yeni basım, Ankara: Sol Yayınları, 1977.
- Englander, Judy. “Killing Freedom by Stealth.” *Free Life (Journal of the Libertarian Alliance)* 1, no. 2 (Spring 1980): 1. <http://www.la-articles.org.uk/FL-1-2-6.pdf>.
- Epstein, Richard A. “Possession as the Root of Title.” *Georgia Law Review* 13 (1979): 1221–43. https://chicagounbound.uchicago.edu/journal_articles/1236/
- Erasmus, Desiderius. “Çocukların Eğitimine Dair.” *Batı’ya Yön Veren Metinler II: Rönesans / Protestan Reformu / Erken Modern Dönem / Bilim Çağı (1350-1650)*, editör Alev Alathı, 444–45. 1529. Yeni basım, İstanbul: Kapadokya Üniversitesi Yayınları, 2010.

- Erdem, Metin, Doğan Şenyüz ve İsmail Tatlıoğlu. *Kamu Maliyesi*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2016.
- Erdem, Tefvik. “Feodaliteden Sanayi Toplumuna.” *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, editör Tefvik Erdem, 31–69. Ankara: Lotus Yayınevi, 2006.
- Erdem, Zeynep ve Özge Yiğitalp. “T.C Anayasası ve Uluslararası Hukuk Düzleminde Menstrüel Ürünler Erişim Hakkı.” *KHAS Hukuk Bülteni* (blog), Haziran 2022. <https://hukukbulteni.khas.edu.tr/bulten/92>.
- Erdoğan, Mustafa. *Anayasal Demokrasi*. 13. b. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2017.
- . *Liberalizm, Demokrasi ve Türkiye Modeli*. İstanbul: Plato Film Yayınları, 2009.
- . “Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri.” *Liberalizm El Kitabı*, editör Cennet Uslu, 2. b., 63–99. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- . “Piyasa ve İnsanlık Durumu.” *Piyasa*, no. 10 (2004): 179–81.
- Eren, Fikret. *Mülkiyet Hukuku*. 6. b. Ankara: Yetkin Yayınları, 2021.
- Ergül, Ergin. *İbn Haldun’un Teorileri ile Karşılaştırmalı Genel Kamu Hukuku: İlk Çağ’dan Günümüze Batı’da ve İslam Dünyası’nda Devlet Teorisi*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2019.
- Ertaş, Şeref. *Eşya Hukuku*. 16. b. İzmir: Fakülteler Yayınevi, 2021.
- Evre, Bülent. “Bir Düşünüş Biçimi Olarak Postmodernizm ve Temel Parametreleri.” *Akdeniz İİBF Dergisi* 7, no. 13 (2007): 1–23.
- Faure, Sébastien. *Encyclopédie Anarchiste Tome I*, n.d. <https://archive.org/details/EncyclopedieAnarchisteTome1/page/n83/mode/2up>.
- Fielding, Karl T. “Anarko Kapitalizm’de Şahsi Adaletin Rolü.” Çeviren Medeni Sungur. *Liber+*, no. 1 (Ocak-Şubat 2015): 27–29.
- Fox, Mack. “Ayn Rand and Murray Rothbard: A Love/Hate Relationship.” *Think Liberty*, September 5, 2017. <https://think-liberty.com/philosophy/ayn-murray-lovehate-relationship/>.
- Frederick, Danny. “Defending Pornography.” *Political Notes*. London: Libertarian Alliance, 1996. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-124-defending-pornography-1996-by-danny-frederick/>.
- Freeden, Michael. *Ideology: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2003.
- . *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. 1978. Reprint, New York: Oxford University Press, 1986.
- Freeman, Samuel. “İlliberal Liberteryenler: Liberteryenizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?” *Hangi Liberalizm?*, çeviren Atilla Yayla, 11–76. Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- Friedman, David. “Piyasa, Devlet ve Eğitim.” Çeviren Murat Sartaş. *Liberal Düşünce* 13, no. 49 (K 2008): 25–38.
- . “Problems in the Provision of Public Goods.” *Harvard Journal of Law & Public Policy* 10, no. 2 (Spring 1987): 505–20. <https://heinonline.org/HOL/P?h=hein.journals/hjlp10&i=517>.
- Friedman, David D. “Private Creation and Enforcement of Law: A Historical Case.” *Journal of Legal Studies* 8, no. 2 (1979): 399–415. <https://www.jstor.org/stable/724116>.
- . *The Machinery of Freedom: Guide to a Radical Capitalism*. 3rd ed. 1973. Reprint, Independently published, 2014.

- Friedman, Milton. “Bir İşletmenin Sosyal Sorumluluğu Kârlarını Artırmaktır.” Çeviren Hakan Şahin. *Liberal Düşünce* 20, no. 79 (Yaz 2015): 55–62.
- . *Kapitalizm ve Özgürlük*. Çeviren Doğan Erberk ve Nilgün Himmetoğlu. 5. b. 1962. Yeni basım, Ankara: Eksi Kitaplar, 2018.
- Friedman, Milton, and Rose Friedman. *Free to Choose: A Personal Statement*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1980.
- Fukuyama, Francis. *Tarihin Sonu ve Son İnsan*. Çeviren Zülfü Dicleli. Free Press, 1992. Yeni basım, İstanbul: Profil Kitap, 2016.
- Gabb, Sean. “A Neither Profound Nor Original Article on Why the Sale and Use of Recreational Drugs Ought Not to Be Illegal.” *Political Notes*. London: Libertarian Alliance, 1998. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-146-a-neither-profound-nor-original-article-on-why-the-sale-and-use-of-recreational-drugs-ought-not-to-be-illegal-1998-by-sean-gabb/>.
- Gaus, Gerald F. *Political Concepts and Political Theories*. Colorado: Westview Press, 2000.
- Gaus, Gerald F., and John W. Chapman. “Anarchism and Political Philosophy: An Introduction.” *Nomos* 19 (1978): xvii–xlv. <https://www.jstor.org/stable/24219035>.
- Gedik, Ömer. “The Right to Live in a House Worthy of Human Dignity of Apartment Attendants.” *Human Rights Review* 6, no. 12 (December 2016): 85–98.
- Gılıç, Fahrettin. “Eğitim ve Suç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme.” *Uluslararası İnovatif Eğitim Araştırmacısı* 1, no. 2 (2021): 88–97. <https://doi.org/10.29228/iedres.52736>.
- Goff, Trey, Stephan Kinsella, Cesar Balmeseda, and Pierre-Louis Boitel. “The Voluntaryist Constitution.” *Mises Wire* (blog), October 24, 2017. <https://mises.org/wire/voluntaryist-constitution>.
- Goodwin, Barbara. “Utopia Defended Against the Liberals.” *Political Studies* 28, no. 3 (1980): 384–400.
- Gönül, Tayfun. *Anarşizm Nedir?* 4. b. İstanbul: Kaos Yayınları, 2008.
- . *Vicdanî Anarşizm: Sözler Yazılar*. İstanbul: Kaos Yayınları, 2014.
- Gören, Zafer. “Genel Eşitlik İlkesi.” *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 22, no. 3 (2016): 3279–3301.
- Göze, Ayferi. *Liberal, Marxiste, Faşist, Nasyonal Sosyalist ve Sosyal Devlet*. 7. b. İstanbul: Beta, 2013.
- . *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. 14. b. İstanbul: Beta, 2013.
- Gözler, Kemal. “Sağlık Personeline Getirilen İstifa Yasağı Hukuka Uygun mu?” *Anayasa.gen.tr*, 15 Ekim 2020. <https://www.anayasa.gen.tr/istifa-yasagi.htm>.
- Graeber, David. *Anarşizm, Lafın Gelişi: Mehdi Belhaj Kacem, Nika Dubrovsky ve Assia Turquier-Zauberman ile Konuşmalar*. Çeviren Bengü Bade Baz. Diaphanes, 2020. Yeni basım, Ankara: Aryen Yayınları, 2021.
- . “The New Anarchists.” *New Left Review*, no. 13 (2002): 61–73. <https://newleftreview.org/issues/ii13/articles/david-graeber-the-new-anarchists.pdf>.
- Green, Andy. *Education and State Formation: Europe, East Asia and the USA*. 2nd ed. 1990. Reprint, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013.
- Green, Thomas Hill. “Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract.” In *Miscellaneous Works*, edited by R. L. Nettleship, 365–86. 1888. Reprint,

- Cambridge University Press, 2015. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139095044.022>.
- Greenberg, Gary. "Defending the Defendable." *Libertarian Forum* 10, no. 9 (September 1977): 5, 8. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-10-9.pdf>.
- . "Legal Systems Under Anarcho-Capitalism." *Legal Notes*. London: Libertarian Alliance, 1993. <http://libertarian.co.uk/2021/08/17/legal-notes-018-legal-systems-under-anarcho-capitalism-1993-by-gary-greenberg/>.
- . "The Blackmailer as Villain." *Libertarian Forum* 5, no. 3 (March 1973): 3. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-5-3.pdf>.
- Grotius, Hugo. *Savaş ve Barış Hukuku*. Çeviren Seha L. Meray. 1625. Yeni basım, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1967.
- Guérin, Daniel. *Anarchism: From Theory to Practice*. Translated by Mary Klopfer. New York: Monthly Review Press, 1970.
- Gül, Cengiz ve Seher Çakan. "AİHM Kararları Işığında Nefret, Şiddet ve Müstehcen İçerikli Söylemler Bakımından İfade Özgürlüğünün Sınırlandırılması." *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13, no. 1 (2018): 365–410. <https://dergipark.org.tr/en/pub/eruhfd/issue/37046/425584>.
- Gümüş Boyacı, Özgem Tuğçe. "Sağlık Hakkı ve Sosyal Devlet Anlayışı Kapsamında Kadın Cezaevlerinde Menstrüel Hijyen Ürünlerine Erişim." *II. Uluslararası Kadın ve Hukuk Sempozyumu Cilt-2*, editör Süheyla Suzan Gökalg Alıca ve Necdet Basa, 1239–56. Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları, 2019.
- Güriz, Adnan. *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*. 2. b. 1969. Yeni basım, Ankara: Siyasal Kitabevi, 2018.
- Haklı, Salih Zeki. "Giriş." *Siyasî İdeolojiler*, editör Buğra Kalkan ve Hasan Yücel Başdemir, 3. b., 20–34. Ankara: Adres Yayınları, 2017.
- Halévy, Élie. *The Growth of Philosophic Radicalism*. Translated by Mary Morris. London: Faber & Faber, 1972.
- Hamitoğulları, Beşir. *Çağdaş İktisadi Sistemler: Strüktürel ve Doktrinal Bir Yaklaşım*. 3. b. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982.
- Hamowy, Ronald. *The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1987.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar - Cilt 1 (A-D)*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976.
- Hardin, Garrett. "Orta Malların Trajedisi." Çeviren Yusuf Şahin. *Piyasa*, no. 5 (2003): 13–26.
- Harvey, David. *Postmodernliğin Durumu*. Çeviren Sungur Savran. Blackwell Publishers, 1990. Yeni basım, İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- Hausmann, Ricardo. "Kapitalizm Yoksulluğa Yol Açar mı?" Çeviren Kadir Yıldırım. *Liber+*, no. 7 (Ocak-Şubat 2016): 72–73.
- Hayek, F. A., ed. *Capitalism and the Historians*. Chicago: University of Chicago Press, 1954.
- . *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*. Glencoe, IL: The Free Press, 1952. <https://www.mises.at/static/literatur/Buch/hayek-the-counter-revolution-of-science.pdf>.
- Hayek, Friedrich A. *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*. Çeviren Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Mehmet Öz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

- Hayek, Friedrich A. von. *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- Hayek, Friedrich August von. *Özgürlüğün Anayasası*. Çeviren Yusuf Ziya Çelikkaya. İstanbul: BigBang Yayınları, 2013.
- Hayek, Friedrich von. *Kölelik Yolu*. Çeviren Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan ve Atilla Yayla. 6. b. 1944. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2015.
- Hazar, Zeynep. *İnsan Hakları Çatışmalarının Dengelenmesi ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Uygulaması*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2021.
- Hazlitt, Henry. “Kapitalizmin Etiği.” Çeviren Necdet Kandemir. *Piyasa*, no. 3 (2002): 15–34.
- . *Tek Derste İktisat*. Çeviren Sedef Tedik. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Heath, Joseph. “Methodological Individualism.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. 2005. Reprint, Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/methodological-individualism/>.
- Hekimoğlu (Örs), H. Birsen. “İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak.” 19. *Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, editör H. Birsen Hekimoğlu (Örs), 9. b., 3–45. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Herbert, Auberon. *A Politician in Trouble About His Soul*. London: Chapman and Hall, 1884.
- . *The Principles of Voluntaryism and Free Life*. Edited by Elijah E. Knott. Burlington, VT: The Free Press Association, 1897. <https://archive.org/details/principlesofvol00herb>.
- . *The Right and Wrong of Compulsion by the State. A Statement of the Moral Principles of the Party of Individual Liberty, and the Political Measures Founded Upon Them*. London: Williams and Norgate, 1885.
- . *The Voluntaryist Creed, Being the Herbert Spencer Lecture Delivered at Oxford, June 7, 1906 and a Plea for Voluntaryism*. London: Oxford University Press, 1908.
- Herbert, Auberon, and J. H. Levy. *Taxation and Anarchism: A Discussion between the Hon. Auberon Herbert and J.H. Levy*. London: The Personal Rights Association, 1912. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2257/Herbert_1512_Bk.pdf.
- Heywood, Andrew. *Siyasi İdeolojiler: Bir Giriş*. Çeviren Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın ve Buğra Kalkan. 8. b. 2003. Yeni basım, Ankara: Adres Yayınları, 2014.
- Hillier, Tim. *Sourcebook on Public International Law*. London and Sydney: Cavendish Publishing, 1998.
- Hirshleifer, Jack. “Capitalist Ethics– Tough or Soft?” *Journal of Law and Economics* 2 (October 1959): 114–19. <https://www.jstor.org/stable/724932>.
- Hoad, T. F., ed. *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology*. 1986. Reprint, Oxford & New York: Oxford University Press, 1996.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. Çeviren Semih Lim. 10. b. 1651. Yeni basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Hobhouse, Leonard. *Liberalizm*. Çeviren Mert Görkem Önses. İstanbul: Liberus Yayınları, 2019.

- Holcombe, Randall G. "Introduction: The Austrian School Past and Present." In *15 Great Austrian Economists*, edited by Randall G. Holcombe, v–xii. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 1999. <https://mises.org/library/great-austrian-economists>.
- Hood, John. "Kapitalizm: Ayırmıcılığın Amansız Düşmanı." Çeviren Muhammet Pakdil. *Liberal Düşünce*, no. 14 (1999): 156–61.
- Hoppe, Hans-Hermann. "Anarcho-Capitalism: An Annotated Bibliography." LewRockwell.com, December 31, 2001. <https://www.lewrockwell.com/2001/12/hans-hermann-hoppe/anarcho-capitalism-2/>.
- . *Democracy—The God That Failed: The Economics and Politics of Monarchy, Democracy, and Natural Order*. 9th ed. 2001. Reprint, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2007.
- . *Getting Libertarianism Right*. Auburn, AL: Mises Institute, 2018. <https://mises.org/library/getting-libertarianism-right>.
- . "On Free Immigration and Forced Integration." LewRockwell.com, 1999. <https://www.lewrockwell.com/1970/01/hans-hermann-hoppe/on-free-immigration-and-forced-integration/>.
- . *Sosyalizm ve Kapitalizm: Bir Teori*. Çeviren Barış Tersaçı ve Murat Kuzey Yılmaz. 1989. Yeni basım, İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2012.
- . "The Private Production of Defense." *Journal of Libertarian Studies* 14, no. 1 (Winter 1999): 27–52. https://cdn.mises.org/14_1_2_0.pdf.
- . "Why Mises (and Not Hayek)?" *Mises Daily* (blog), October 4, 2011. <https://mises.org/library/why-mises-and-not-hayek>.
- Hoppe, Hans-Hermann ve İbrahim Sarıtaş. "Hans-Hermann Hoppe ile Mülâkat." *Liberal Düşünce* 11, no. 41–42 (Kış-Bahar 2006): 117–29.
- Huberman, Leo. *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*. Çeviren Murat Belge. 12. b. Monthly Review Press, 1963. Yeni basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Huemer, Michael. "Is Wealth Redistribution a Rights Violation." In *The Routledge Handbook of Libertarianism*, edited by Jason Brennan, Bas van der Vossen, and David Schmidtz, 259–71. New York, NY: Routledge, 2018.
- . *The Problem of Political Authority: An Examination of the Right to Coerce and the Duty to Obey*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013.
- Ingram, James D. "Anarchism: Provincializing Civil Disobedience." In *The Cambridge Companion to Civil Disobedience*, edited by William E. Scheuerman, 178–200. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- International Monetary Fund. "Government Expenditure, Percent of GDP." Accessed January 15, 2021. <https://www.imf.org/external/datamapper/exp@FPP/USA/JPN/GBR/SWE/ITA/ZAF/IND/CHL/FRA/GRC/NLD/ESP/RUS>.
- Işıktaç, Yasemin. *Hukukun Kaynağı Olarak Sözleşme*. 2. b. İstanbul: Filiz Kitabevi, 2014.
- Jacobs, Struan. "Michael Polanyi's Theory of Spontaneous Orders." *Review of Austrian Economics* 11, no. 1–2 (January 1999): 111–27. <https://doi.org/10.1023/A:1007732208594>.
- Jameson, Fredric. *Siyasal Bilinçdışı*. Çeviren Yavuz Alogan ve Mesut Varlık. Cornell University, 1981. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Jellinek, Georg. *System der Subjektiven Öffentlichen Rechte*. Freiburg: Akademische Verlagsbuchhandlung von J.C.B. Mohr, 1892.
- Jun, Nathan. "Anarchist Philosophy and Working Class Struggle: A Brief History and Commentary." *Working USA: The Journal of Labor and Society* 12, no. 3

- (September 2009): 505–19. <https://doi.org/10.1111/j.1743-4580.2009.00251.x>.
- Kalkan, Buğra. “Anarşizm.” *Siyasî İdeolojiler*, editör Buğra Kalkan ve Hasan Yücel Başdemir, 3. b., 188–209. Ankara: Adres Yayınları, 2017.
- . *Kendiliğinden Doğan Düzen*. Ankara: Liberte Yayınları, 2016.
- Kant, Immanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çeviren İoanna Kuçuradi. 7. b. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2018.
- . “Aydınlanma Nedir?” Çeviren Atilla Yayla. *Liberal Düşünce* 10, no. 38–39 (2005): 225–30.
- . *Pratik Aklın Eleştirisi*. Çeviren İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı. 3. b. 1788. Yeni basım, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.
- Kapani, Münici. *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2014.
- Karakoç, Yusuf. *Kamu Maliyesi*. İstanbul: Yetkin Yayınları, 2021.
- . “Vergi Gelirlerinin Kamu Giderlerinin Karşılığı Olması İlkesi.” *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 21, no. 2 (2015): 413–55.
- Kavas, Celaleddin. “Kuvvetler Ayrılığı Ölmüş Diyorlar?” *Hukuk Kuramı* 6, no. 3 (2019): 57–64. <https://www.hukukkurami.net/kuvvetler-ayriligi-olmus-diyorlar>.
- Kazgan, Gülten. *İktisadî Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*. 14. b. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.
- Keyt, David. “Aristoteles ve Anarşizmin Antik Kökleri.” *Anarşizm: Doğu ve Batı Arasında Tarihsel Bir Bakış*, editör Kemal Bakır, çeviri Yıldırım Bayazıt, 369–99. 1996. Yeni basım, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Kırlı, Özlem. *Liberteryenizm*. Ankara: Orient Yayınları, 2015.
- . “Sivil İtaatsizlik ve Henry David Thoreau.” *Akademik Bakış Dergisi*, no. 48 (Mart-Nisan 2015): 445–59.
- Kızılboğa, Ruveyda. “Kamu Tercihi ve Anayasal İktisat Teorilerinin Değerlendirilmesi.” *Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2, no. 1 (2012): 91–109. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/nevsosbilen/issue/19734/211146>.
- Kiesling, Lynne. “Sorumluluk ve Çevre.” *Bireye Karşı Devlet: Bireysel İrade ve Devletçilik*, editör Tom G. Palmer, çeviren Adem Kurt, 99–110. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2019.
- Kinsella, Stephan. “‘Aggression’ versus ‘Harm’ in Libertarianism.” StephanKinsella.com, December 16, 2009. <https://www.stephankinsella.com/2009/12/aggression-versus-harm-in-libertarianism/>.
- . “How We Come to Own Ourselves.” *Mises Daily* (blog), September 7, 2006. <https://mises.org/library/how-we-come-own-ourselves>.
- . “The Problem with ‘Coercion.’” StephanKinsella.com, August 7, 2009. <http://www.stephankinsella.com/2009/08/the-problem-with-coercion/>.
- Kirzner, Israel M. “Piyasa Rekabetinin Dayanılmaz Gücü.” Çeviren Ferhat Başkan Özgen. *Liberal Düşünce* 6, no. 21 (K 2001): 69–72.
- Klein, Ernest. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*. 8th ed. Amsterdam: Elsevier, 2003.
- Kocaoğlu, Mehmet. “Robert Nozick’in Minimal Devlet Savunusu.” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, editör Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner, 71–94. İstanbul: Divan Kitap, 2021.

- Kropotkin, Pyotr. *Anarşi: Felsefesi - İdeali*. Çeviren Işık Ergüden. 2. b. İstanbul: Kaos Yayınları, 2005.
- . *Karşılıklı Yardımlaşma*. Çeviren Işık Ergüden ve Deniz Güneri. Hachette, 1906 ve William Heinemann, 1914. Yeni basım, İstanbul: Kaos Yayınları, 2001.
- Kropotkin, Pyotr A. *Çağdaş Bilim ve Anarşi*. Çeviren Mazlum Beyhan. 2. b. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2015.
- Küçükali, Rıdvan ve Mehmet Orkun Genç. “Gönüllü Kulluk Kavramı Bağlamında: Şirketler ve Beyaz Yakalılar İlişkisi.” *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24, no. 3 (2020): 1423–31. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/57299/760772>.
- Kumar, Krishan. “Anarşizm.” *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, çeviren Ahmet Kemal Bayram, Birinci Kitap (A-K):41–42. 2004. Yeni basım, Ankara: Adres Yayınları, 2016.
- . *Ütopyacılık*. Çeviren Ali Somel. 1991. Yeni basım, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2005.
- Kurz, Heinz D. *İktisadi Düşünce Tarihi*. Çeviren Hüsnu Bilir ve Ekin Değirmenci. 2. b. Ankara: Heretik, 2018.
- Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi ve Yeni Yaşam Yayınları, 2016.
- Larrain, Jorge. “The Postmodern Critique of Ideology.” *The Sociological Review* 42, no. 2 (1994): 289–314.
- Lavoie, Don. “Economic Chaos or Spontaneous Order? Implications for Political Economy of the New View of Science.” *Cato Journal* 8, no. 3 (Winter 1989): 613–40. <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/serials/files/cato-journal/1989/1/cj8n3-4.pdf>.
- Lemieux, Pierre. *Anarko-Kapitalizm*. Çeviren Çiğdem Gelegen. 1988. Yeni basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Lenin, V. İ. *Ne Yapmalı? Hareketimizin Canalcı Sorunları*. Çeviren Muzaffer Ardos. 1902. Yeni basım, Eriş Yayınları, 2003.
- Lenin, V. İ. “*Sol*” *Komünizm: Bir Çocukluk Hastalığı*. Çeviren Muzaffer Kabagil. 5. b. Ankara: Sol Yayınları, 1978.
- Lester, Jan Clifford. “Libertarian Controls on Guns, Drugs, Prostitution, Immigration Etc, Via Private Streets: How to Be More Libertarian and Less Alarming Than the No-Control Fetishists.” *Political Notes*. London: Libertarian Alliance, 1996. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-131-libertarian-controls-on-guns-drugs-prostitution-immigration-etc-via-private-streets-how-to-be-more-libertarian-and-less-alarming-than-the-no-control-fetishists-1996-by-dr-jan-les/>.
- Levine, Alan M., and Daniel S. Malachuk. “Introduction: The New History of Emerson’s Politics and His Philosophy of Self-Reliance.” In *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*, edited by Alan M. Levine and Daniel S. Malachuk, 1–39. Lexington, KY: University Press of Kentucky, 2011.
- Lévi-Strauss, Claude. *Mit ve Anlam*. Çeviren Gökhan Yavuz Demir. University of Toronto Press, 1978. Yeni basım, İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.
- Locke, John. *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme*. Çeviren Vehbi Hacıkadıroğlu. Ara Yayıncılık, 1992.

- . *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*. Çeviren Fahri Bakırcı. 2. b. 1689. Yeni basım, Ankara: Ebabil Yayınları, 2012.
- Lomasky, Loren E. “İki Liberalizm Anlayışı.” *Liberalizm El Kitabı*, editör Cennet Uslu, çeviren Mustafa Erdoğan, 2. b., 223–66. 1987. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- Long, Roderick. “Slavery Contracts and Inalienable Rights: A Formulation.” *Formulations* II, no. 2 (1995 1994): 10–11. <http://freenation.org/a/F/2.2.pdf>.
- Long, Roderick T. “Anarchy in the U.K.: The English Experience With Private Protection.” *Formulations* II, no. 1 (Autumn 1994): 9–10. <http://freenation.org/a/F/2.1.pdf>.
- . “Ayn Rand’ın Özgürlüğe Katkısı.” Çeviren Kudret Bülbül. *Liberal Düşünce* 10, no. 37 (2005): 161–64.
- . “Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part I: Between Anarchy and Limited Government.” *Formulations* I, no. 4 (Summer 1994): 10–15. <http://freenation.org/a/F/1.4.pdf>.
- . “Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part II: Defining Federal Powers.” *Formulations* II, no. 2 (Winter -1995 1994): 13–17. <http://freenation.org/a/F/2.2.pdf>.
- . “Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part III: Virtual Cantons.” *Formulations* II, no. 3 (Spring 1995): 16, 18–19. <http://freenation.org/a/F/2.3.pdf>.
- . “Imagineering Freedom: A Constitution of Liberty Part IV: The Rights of the People.” *Formulations* II, no. 4 (Summer 1995): 22–25. <http://freenation.org/a/F/2.4.pdf>.
- . “Libertarian Anarchism: Responses to Ten Objections.” LewRockwell.com, August 19, 2004. <https://www.lewrockwell.com/2004/08/roderick-t-long/libertarian-anarchism/>.
- . “Market Anarchism as Constitutionalism.” In *Anarchism/Minarchism: Is a Government Part of a Free Country?*, edited by Roderick T. Long and Tibor R. Machan, 133–54. Hampshire: Ashgate, 2008.
- . “Punishment vs. Restitution: A Formulation.” *Formulations* I, no. 2 (Winter -1994 1993): 7, 12–13. <http://www.freenation.org/a/F/1.2.pdf>.
- . “Rothbard’s ‘Left and Right’: Forty Years Later.” *Mises Daily* (blog), April 8, 2006. <https://mises.org/library/rothbards-left-and-right-forty-years-later>.
- . “Was the State Inevitable?” *Formulations* IV, no. 4 (Summer 1997): 6–9. <http://www.freenation.org/a/F/4.4.pdf>.
- Loughlin, Martin. *Sword and Scales: An Examination of the Relationship Between Law and Politics*. Oxford: Hart Publishing, 2000.
- Lukács, György. *Tarih ve Sınıf Bilinci*. Çeviren Yılmaz Öner. 1922. Yeni basım, İstanbul: Belge Yayınları, 1998.
- Lukes, Steven. “Methodological Individualism Reconsidered.” *British Journal of Sociology* 19, no. 2 (1968): 119–29. <https://doi.org/10.2307/588689>.
- Lukes, Steven M. “Individualism.” In *Britannica*, edited by The Editors of Encyclopaedia Britannica. Accessed February 5, 2023. <https://www.britannica.com/topic/individualism>.
- Lund, William R. “Tragedy and Education in the State of Nature: Hobbes on Time and the Will.” *Journal of the History of Ideas* 48, no. 3 (1987): 393–410.

- Machan, Tibor R. "Does Libertarianism Imply the Welfare State?" *Res Publica* 3, no. 2 (1997): 131–48. <https://doi.org/10.1007/BF02333601>.
- . "Mülkiyet Hakları ve Kapitalizmi Savunmak." Çeviren Bahadır Akın. *Piyasa*, no. 9 (Kış 2004): 21–30.
- Machlup, Fritz. *Methodology of Economics and Other Social Sciences*. New York: Academic Press, 1978.
- Macit, M. Hanifi. "İdeoloji Üzerine Felsefi Bir Değerlendirme." *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, no. 26 (2016): 29–36. <https://doi.org/10.20981/kuufefd.10296>.
- Mack, Eric. "Voluntaryism: The Political Thought of Auberon Herbert." *Journal of Libertarian Studies* 2, no. 4 (1978): 299–309. https://cdn.mises.org/2_4_2_0.pdf.
- Mack, Eric, ve Gerald F. Gaus. "Klasik Liberalizm ve Liberteryenizm: Özgürlük Geleneği." *Liberalizm El Kitabı*, editör Cennet Uslu, çeviren Arda Akçiçek ve Bican Şahin, 2. b., 141–85. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- Macpherson, Crawford Brough. *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. 13th ed. Clarendon Press, 1962. Reprint, Oxford & New York: Oxford University Press, 1990.
- Madison, James. "Federalist, 51 (Madison)." *Federalist Yazılar*, by Alexander Hamilton, James Madison ve John Jay, 368–72. Çeviren Tolga Şirin ve Necdet Umut Orcan. İstanbul: Runik Kitap, 2021.
- Malatesta, Errico. *Life and Ideas: The Anarchist Writings of Errico Malatesta*. Edited and translated by Vernon Richards. Freedom Press. Oakland, CA: PM Press, 2015.
- Mandeville, Bernard. *The Fable of the Bees: Or, Private Vices, Publick Benefits*. 3rd ed. London: J. Tonson, 1724.
- Mannheim, Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. Çeviren Mehmet Okyayuz. 1929. Yeni basım, Ankara: Epos Yayınları, 2002.
- Marangos, John. "Piyasa ve Siyasal Özgürlük." Çeviren Kudret Bülbül. *Liberal Düşünce*, no. 16 (1999): 133–36.
- Mardin, Şerif. *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Marshall, Peter. *Anarşizmin Tarihi: İmkânsız İstemek*. Çeviren Yavuz Alogan. İmge Kitabevi, 2003.
- Marx, Karl. *1844 Felsefe Yazıları*. Çeviren Murat Belge. İstanbul: Payel Yayınevi, 1975.
- Marx, Karl ve Friedrich Engels. *Alman İdeolojisi - Feuerbach*. Çeviren Sevim Belli ve Ahmet Kardam. 3. b. 1932. Yeni basım, Ankara: Sol Yayınları, 1992.
- , ed. "Engels'ten Mehring'e, Londra, 4 Temmuz 1893." *Seçme Yapıtlar Üçüncü Cilt*. 1970. Yeni basım, Ankara: Sol Yayınları, 1979.
- . "Komünist Manifesto." *Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar*, çeviren Nail Satlıgan, 6. b., 19–51. 1848. Yeni basım, İstanbul: Yordam Kitap, 2015.
- McCormick, Paul and Walter Block. "The Minimum Wage: Does It Really Help Workers?" *Southern Connecticut State University Business Journal* 15, no. 2 (Fall-Spring 2000): 77–80.
- McIntosh, Donald. "The Dimensions of Anarchy." *Nomos* 19 (1978): 239–72. <https://www.jstor.org/stable/24219050>.
- McKay, Michael. "Austrian Economics and Anarcho-Capitalism: Peace, Prosperity and Freedom." 27. Personal Perspectives. London: Libertarian Alliance, 2011. <http://libertarian.co.uk/2021/08/22/personal-perspectives-027-austrian->

- economics-and-anarcho-capitalism-peace-prosperity-and-freedom-2011-by-michael-mckay/.
- McWilliams, Wilson Carey. "Emerson: The All and the One." In *A Political Companion to Ralph Waldo Emerson*, edited by Alan M. Levine and Daniel S. Malachuk, 43–52. Lexington, KY: University Press of Kentucky, 2011.
- Menger, Carl. *Principles of Economics*. Translated by James Dingwall and Bert F. Hoselitz. 1871. Reprint, Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2007. <https://mises.org/library/principles-economics>.
- Meriç, Cemil. *Bu Ülke*. 26. b. Ötüken Yayınevi, 1974. Yeni basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Micklethwait, Brian. "Rights and Consequences, Property and Politics: What Libertarians Agree About and Disagree About." Political Notes. London: Libertarian Alliance, 1997. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-134-rights-and-consequences-property-and-politics-what-libertarians-agree-about-and-disagree-about-1997-by-brian-micklethwait/>.
- . "Why 'Drugs' Should Be Legalised." Political Notes. London: Libertarian Alliance, 1994. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-097-why-drugs-should-be-legalised-1994-by-brian-micklethwait/>.
- . "Why I Call Myself a Free Market Anarchist and Why I Am One." Political Notes. London: Libertarian Alliance, 1992. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-067-why-i-call-myself-a-free-market-anarchist-and-why-i-am-one-1992-by-brian-micklethwait/>.
- . "Why Outlawing Pornography Might Increase the Number of Sex Crimes." Political Notes. London: Libertarian Alliance, 1994. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-096-why-outlawing-pornography-might-increase-the-number-of-sex-crimes-1994-by-brian-micklethwait/>.
- Mill, John Stuart. *Hürriyet Üstüne*. Çeviren M. Osman Dostel. 3. b. 1859. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2012.
- . *Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy*. Edited by W. J. Ashley. Parker & Co., 1848. Reprint, London: Longmans, Green & Co., 1936. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/101/0199_Bk.pdf.
- "Mises and Rothbard Letters to Ayn Rand." *Journal of Libertarian Studies* 21, no. 4 (Winter 2007): 11–16. https://cdn.mises.org/21_4_3.pdf.
- Mises, Ludwig von. *Bürokrasi*. Çeviren Feridun Ergin ve Atilla Yayla. Ankara: Liberte Yayınları, 2010.
- . *Human Action: A Treatise on Economics*. 4th revised ed. San Francisco: Fox & Wilkes, 1996.
- . *Liberalizm*. Çeviren Yaman Ögüt. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016.
- . *Money, Method and the Market Process: Essays by Ludwig von Mises*. Selected by Margit von Mises, Edited with an introduction by Richard M. Ebeling. Norwell, MA: Kluwer Academic Publishers, 1990. <https://mises.org/library/money-method-and-market-process>.
- Mitra, Barun S. "Dealing With Natural Disaster: Role of the Market." *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 10, no. 4 (Décembre 2000): 527–45. <https://doi.org/10.1515/jeeh-2000-0405>.
- Moen, Ole Martin. "Is Prostitution Harmful?" *Journal of Medical Ethics* 40, no. 2 (2014): 1–9.

- Molinari, Gustave de. *Serbest Piyasa ve Güvenlik*. Çeviren Gürkan Polat. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016.
- . *Yarının Toplumu*. Çeviren Işık Cemre Güngör. 1899. Yeni basım, İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016.
- Montesquieu. *Kanunların Ruhu Üzerine*. Çeviren Berna Günen. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- More, Thomas. *Ütopya*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol ve Mîna Urgan. 9. b. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Mott, Wesley T. “The Age of the First Person Singular’: Emerson and Individualism.” In *A Historical Guide to Ralph Waldo Emerson*, edited by Joel Myerson, 61–100. New York, NY: Oxford University Press, 2000.
- Moylan, Tom. *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination*. Edited by Raffaella Baccolini. Bern: Peter Lang AG, 2014.
- Mumcu, Ahmet ve Elif Küzeci. *İnsan Hakları ve Kamu Özgürlükleri (Kavramlar, Evrensel ve Ulusal Gelişimleri, Bugünkü Durumları)*. Yenilenmiş 6. b. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 2012.
- Mumcuoğlu, H. Maksut. *Kendine Özgü Bir Siyasal Topluluk: Antik Çağ Polis’i*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 2001.
- Murphy, Robert P. “Austrian School vs. ‘Law and Economics’ on Product Safety.” *Mises Wire* (blog), October 10, 2019. <https://mises.org/wire/austrian-school-vs-%E2%80%99Claw-economics-product-safety>.
- . *Kaos Teorisi: Piyasa Anarşizmi Üzerine İki Makale*. Çeviren Talha Gülmez. 2002. Yeni basım, Liber Plus Yayınları, 2016.
- . “The Chicago School versus the Austrian School.” *Mises Daily* (blog), May 26, 2020. <https://mises.org/library/chicago-school-versus-austrian-school>.
- . *Yanlış Bilinen Kapitalizm*. Çeviren Burak Ertaştan. 2007. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2019.
- Nagel, Thomas. “Libertarianism without Foundations.” *Yale Law Journal* 85, no. 1 (November 1975): 136–49. <https://doi.org/10.2307/795521>.
- Narveson, Jan. “Property Rights: Original Acquisition and Lockean Provisos.” *Public Affairs Quarterly* 13, no. 3 (1999): 205–27.
- Newhard, Joseph Michael. “Minimum Deterrence as a Vulnerability in the Market Provision of National Defense.” *Libertarian Papers* 9, no. 1 (2017): 56–76. <http://libertarianpapers.org/newhard-market-anarchism-national-defense/>.
- Newman, Saul. *Bakunin’den Lacan’a Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*. Çeviren Kürşad Kızıltuğ. 2. b. Lexington Books, 2001. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Nozick, Robert. *Anarşi, Devlet ve Ütopya*. Çeviren Alişan Oktay. 3. b. 1974. Yeni basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Oakeshott, Michael. *On Human Conduct*. 1975. Reprint, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Oğuz, M. Cem. *Liberalizmden Sosyal Reforma: Liberal Düşüncenin Entelektüel ve Kurumsal Dönüşümü*. Ankara: Lykeion Yayınları, 2017.
- Oppenheimer, Franz. *Devlet*. Çeviren Alâeddin Şenel ve Yavuz Sabuncu. 1909. Yeni basım, İstanbul: Engin Yayıncılık, 1997.
- Osterfeld, David E. “Anarcho-Capitalism: The Development of an Alternative to Government.” PhD diss., University of Cincinnati, 1976.
- Öğüt, Vefa Saygın. *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

- Örs, H. Birsen. "Postmodern Dünyada İdeolojinin Dönüşümü." *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, no. 40 (March 2009): 1–12.
- Özcan, Mehmet Tevfik. *Hukuk Sosyolojisine Giriş*. 4. b. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2011.
- Özenç, Berke. *Hukuk Devleti: Kökenleri ve Küreselleşme Çağındaki İşlevi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Özkan Duvar, Ayşe. "Devlet Teorisinde Kuvvetler Ayrılığının Doğuşu: Locke ve Montesquieu." *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, no. 1 (2019): 35–60. <https://doi.org/10.33432/ybuhukuk.537635>.
- Özkan Kılıç, Serap. "Pers Eğitim Sistemi." *Tarih İncelemeleri Dergisi* 30, no. 1 (2015): 181–98.
- Öztürk, Armağan. "Anarşizm." *Kırklareli Üniversitesi Felsefe Ansiklopedisi*. Erişim 12 Aralık 2022. <https://www.klufelsefe.com/kelime/anarsizm/>.
- . "Liberalizm." *Kırklareli Üniversitesi Felsefe Ansiklopedisi*. Erişim 12 Aralık 2022. <https://www.klufelsefe.com/kelime/liberalizm/>.
- Paine, Thomas. *Common Sense*. 1776. Reprint, Boston: J. P. Mendum, 1856.
- Palmer, Tom G. "Giriş: Kapitalizmin Ahlakı." *Kapitalizmin Ahlakı: Üniversite Hocanızın Size Söylemeyecekleri*, editör Tom G. Palmer, çeviren Bünyamin Aydın, 9–25. İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016.
- Parekh, Bhikhu. "Oakeshott's Theory of Civil Association." *Ethics* 106, no. 1 (October 1995): 158–86. <http://www.jstor.org/stable/2382010>.
- Paul, Ellen Frankel. "J. S. Mill: The Utilitarian Influence in the Demise of Laissez-Faire." *Journal of Libertarian Studies* 2, no. 2 (1978): 135–49. https://cdn.mises.org/2_2_6_0.pdf.
- Pazarcı, Hüseyin. *Uluslararası Hukuk*. Ankara: Turhan Kitabevi, 2021.
- Petsoulas, Christina. *Hayek's Liberalism and Its Origins: His Idea of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment*. London: Routledge, 2001.
- Platon. *Devlet*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. 25. b. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- . *Sokrates'in Savunması*. Çeviren Ari Çokona. 4. b. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Plekhanov, Georgi Valentinovich. *Anarşizm ve Sosyalizm*. Çeviren Gaye Topuz. Ankara: Alter Yayıncılık, 2015.
- Plutarkhos. *Lykurgos'un Hayatı*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve Vedat Günyol. 2. b. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Popper, Karl. *Açık Toplum ve Düşmanları*. Çeviren Mete Tunçay. 2. b. 2 cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.
- Popper, Karl R. *Tarihselciliğin Sefaleti*. Çeviren Sabri Orman. 2. b. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Proudhon, P. J. *Makaleler*. Çeviren M. Tüzel. İstanbul: Birey Yayınları, 1992.
- Proudhon, Pierre-Joseph. *Ekonomik Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi*. Çeviren Işık Ergüden. İstanbul: Kaos Yayınları, 2012.
- . *Mülkiyet Nedir? Veya Hukukun ve Yönetimin İlkesi Üzerine Araştırmalar*. Çeviren Devrim Çetinkasap. 1840. Yeni basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Prychitko, David L. "Methodological Individualism and the Austrian School: A Note on Its Critics." *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 1, no. 1 (1990): 171–79.

- Pufendorf, Samuel. *The Political Writings of Samuel Pufendorf*. Edited by Craig L. Carr. Translated by Michael J. Seidler. New York: Oxford University Press, 1994.
- Rachels, Christopher Chase. *A Spontaneous Order: The Capitalist Case for a Stateless Society*. Independently published, 2015.
- Raico, Ralph. “Kapitalizm ve Tarihçiler: Kapitalizm Hakkında Mitler.” Çeviren Mehmet N. Tanılır. *Piyasa*, no. 1 (2002): 75–89.
- . “Klâsik Liberalizm Nedir?” *Hangi Liberalizm?*, editör ve çeviren Atilla Yayla, 125–32. 2006. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- Rand, Ayn. *Atlas Silkindi*. Çeviren Belkıs Dışbudak. 4. b. 1957. Yeni basım, İstanbul: Plato Film Yayınları, 2010.
- . “Ayn Rand’la Röportaj.” Editör Playboy. Çeviren Ataç Ünlü. *Liberal Düşünce* 5, no. 18 (Bahar 2000): 128–40.
- . *Bencilliğin Erdemi*. Çeviren Nejdett Kandemir. 1961. Yeni basım, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021.
- . *Kapitalizm: Bilinmeyen İdeal*. Çeviren Nejdett Kandemir. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021.
- . “Kapitalizm Nedir?” Çeviren Nejdett Kandemir. *Liberal Düşünce* 10, no. 37 (Kış 2005): 165–84.
- . *Yeni Entelektüel İçin*. Çeviren Orhan Düz ve Belkıs Dışbudak. 1961. Yeni basım, İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021.
- Rawls, John. *Bir Adalet Teorisi*. Çeviren Vedat Ahsen Coşar. 1. b. 1971, 2. b. 1999. Yeni basım, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2021.
- Redford, James. “Libertarian Anarchism Is Apodictically Correct,” December 15, 2011. Social Science Research Network (SSRN). https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1972733.
- Riggenbach, Jeff. “Josiah Warren: The First American Anarchist.” *Mises Daily* (blog), February 25, 2011. <https://mises.org/library/josiah-warren-first-american-anarchist>.
- Rockwell Jr., Llewellyn H. *Against the State: An Anarcho-Capitalist Manifesto*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2014.
- . “Anarko Kapitalizm İşleyebilir mi?” Çeviren Adem Kurt. *Liber+*, no. 1 (Ocak-Şubat 2015): 24–26.
- . “The End of Civilization?” *Mises Wire* (blog), March 24, 2020. <https://mises.org/wire/end-civilization>.
- . “War On China?” *Mises Wire* (blog), March 16, 2020. <https://mises.org/wire/war-china>.
- Rockwell Jr., Llewellyn H., and Walter E. Block. “The Economics and Ethics of Hurricane Katrina.” *American Journal of Economics and Sociology* 69, no. 4 (October 2010): 1294–1320. <https://www.jstor.org/stable/20788967>.
- Rockwell Jr., Llewellyn H., and John W. Whitehead. “Against the State: An Interview with Lew Rockwell.” Rutherford Institute, September 5, 2014. https://www.rutherford.org/publications_resources/oldspeak/an_interview_with_lew_rockwell.
- Rothbard, Murray N. “Are Libertarians ‘Anarchists’?” *Mises Daily* (blog), January 4, 2008. <https://mises.org/library/are-libertarians-anarchists>.
- . “Concepts of the Role of Intellectuals in Social Change Toward Laissez Faire.” *Journal of Libertarian Studies* 9, no. 2 (Fall 1990): 43–67. https://cdn.mises.org/9_2_3_0.pdf.

- . “Devletin Anatomisi.” Çeviren Mustafa Erdoğan. *Liberal Düşünce* 9, no. 36 (Güz 2004): 267–83.
- . “Eğitim: Özgür ve Zorunlu.” Çeviren Yusuf Şahin. *Liberal Düşünce* 19, no. 76 (Güz 2014): 15–62.
- . *Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyan*. Çeviren Mustafa Acar. 1974. Yeni basım, İstanbul: Liberus Yayınları, 2019.
- . *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*. 2nd ed. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2006. <https://mises.org/library/new-liberty-libertarian-manifesto>.
- . “Human Rights Are Property Rights.” *Foundation for Economic Education* (blog), April 1, 1959. <https://fee.org/articles/human-rights-are-property-rights/>.
- . *İnsan, İktisat ve Devlet: İktidar ve Piyasa’yla Birlikte*. Çeviren Ahmet Uzun ve A. Meral Uzun. 2 cilt. 1962. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2009.
- . *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences*. San Francisco: Cato Institute, 1979.
- . *Özgürlüğün Etiği*. Çeviren Recep Tapramaz. 1982. Yeni basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2009.
- . “Short People, Arise!” *Libertarian Forum* 4, no. 4 (April 1972): 8. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-4-4.pdf>.
- . “Society Without a State.” *Nomos* 19 (1978): 191–207. <https://www.jstor.org/stable/24219047>.
- . “Sol ve Sağ: Özgürlük Arayışları.” *Özgürlük Arayışları*, çeviren Şeyma Doğan, 75–108. 1965. Yeni basım, İstanbul: Liber Plus Yayınları, 2016.
- . “Storm Over the ‘Scum’: Defending the Undefendable Block.” *Libertarian Forum* 9, no. 10 (October 1976): 5–8. <http://www.rothbard.it/articles/libertarian-forum/lf-9-10.pdf>.
- . “The Spooner-Tucker Doctrine: An Economist’s View.” *Journal of Libertarian Studies* 20, no. 1 (Winter 2006): 5–15. https://cdn.mises.org/20_1_2.pdf.
- Rough, Jenny, and Andy Markowitz. “State by State Coronavirus-Related Restrictions in Every State.” AARP, May 30, 2023. <https://www.aarp.org/politics-society/government-elections/info-2020/coronavirus-state-restrictions.html>.
- Rousseau, Jean-Jacques. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çeviren Rasih Nuri İleri. 11. b. 1754. Yeni basım, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi 2. Cilt: Katolik Felsefesi*. Çeviren Ahmet Fethi. The Bertrand Russell Peace Foundation, 1996. Yeni basım, İstanbul: Alfa, 2016.
- Ryan, Alan. “Liberalizm.” *Liberalizm El Kitabı*, editör ve çeviren Cennet Uslu, 2. b., 101–39. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- Sabatini, Peter. “Libertarianism: Bogus Anarchy.” The Anarchist Library, 1995 1994. <https://theanarchistlibrary.org/library/peter-sabatini-libertarianism-bogus-anarchy>.
- Sabine, George. *Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi*. Çeviren Özer Ozankaya. 1973. Yeni basım, İstanbul: Cem Yayınevi, 2013.
- “Sağlık Çalışanlarına İstifa ve İzin Yasağı.” *Deutsche Welle Türkçe*, 27 Ekim 2020. <https://p.dw.com/p/3kVsa>.

- Salerno, Joseph T. "Carl Menger: Avusturya Okulu'nun Kuruluşu." Çeviren Ünsal Çetin. *Liberal Düşünce*, no. 81 (2016): 47–74.
- Salihpaşaoğlu, Yaşar. "Açık ve Mevcut Tehlike Kriteri ve Türk Hukuk Sistemine Yansımaları." *Liberal Düşünce* 13, no. 51–52 (Yaz-Sonbahar 2008): 231–43.
- . "Avrupa'da Patlak Veren Karikatür Krizinin İfade Hürriyeti ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları Işığında Değerlendirilmesi." *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 5, no. 9 (2007): 121–29.
- . *Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Yargılamada Kullandığı Yöntem, İlke ve Usuller*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2020.
- . *Din ve Devlet Arasındaki İktidar Mücadelesi: Avrupa Örneği*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2014.
- . "Mutlak Monarşiye Laik Savunma: Tevratın Canavarı Leviathan." *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 62, no. 3 (2013): 819–53.
- . "Sivil İtaatsizliğin Türkiye'deki Konumu." Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 2000.
- . *Türkiye'de Basın Özgürlüğü*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2007.
- Salihpaşaoğlu, Yaşar ve Dilara Buket Didin. *Teorik ve Pratik Hukuk Sosyolojisi*. 2. t.b. Ankara: Lykeion Yayıncılık, 2022.
- Saral, Tuna. "Kapitalizmin Etik Temeli: Ayn Rand ve Murray Rothbard'da Serbest Piyasa İdeali." Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2014. Ulusal Tez Merkezi (355765).
- Sarıca, Murat. *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*. 4. b. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1983.
- Savaş, Vural Fuat. *Anayasal İktisat*. Ankara: İlke Yayınevi, 2007.
- Savcı, Bahri. "Evrenin 'Merceği' İnsan Üzerine." *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 46, no. 1 (1991): 1–19.
- Saygılı, Abdurrahman. *Kutsal Canavar Devlet*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2021.
- . "Yaşam Hakkı Üzerine Düşünceler." *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 10, no. 2 (2019): 539–47. <https://doi.org/10.21492/inuhfd.634626>.
- Saygılı, Abdurrahman ve H. Gökçe Zabunoğlu. "Kavramsal ve Kuramsal Açından Devlet Üzerine Notlar." *Legal Hukuk Dergisi*, no. 193 (2019): 157–78.
- Schmid, Alex P. "The Definition of Terrorism." In *The Routledge Handbook of Terrorism Research*, edited by Alex P. Schmid, 39–98. Oxford: Routledge, 2011.
- Schmitz, David. "Mülkiyet Kurumu." Çeviren Bican Şahin. *Liberal Düşünce* 14, no. 53–54 (2009): 5–23.
- Schoelandt, Chad Van. "Sexual Ethics." In *The Routledge Companion to Libertarianism*, edited by Matt Zwolinski and Benjamin Ferguson, 259–74. London and New York: Routledge, 2022.
- Schumpeter, Joseph A. "Methodological Individualism." Institutum Europæum, 1980. https://cdn.mises.org/Methodological%20Individualism_2.pdf.
- Seitz, Gunar. "Anarşi ve Komün." *Anarşizmin Bugünü: Tavırlar*, editör Hans-Jürgen Degen, çeviren Neşe Ozan, 77–98. Verlag Schwarzer Nachtschatten, 1991. Yeni basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- Seliger, M. "Fundamental and Operative Ideology: The Two Principal Dimensions of Political Argumentation." *Policy Sciences* 1, no. 3 (Autumn 1970): 325–38. <https://www.jstor.org/stable/4531397>.
- Seliger, Martin. *Ideology and Politics*. London: George Allen & Unwin, 1976. <https://archive.org/details/ideologypolitics0000seli>.

- Shaw, Malcolm N. *Uluslararası Hukuk*. Çeviren Yücel Acer, İbrahim Kaya, M. Turgut Demirtepe ve G. Engin Şimşek. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.
- Simmons, A. John. *The Lockean Theory of Rights*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992.
- Skoble, Aeon J. "Liberty, Policy, and Natural Disasters." *Journal Des Économistes et Des Études Humaines* 10, no. 4 (Décembre 2000): 475–87. <https://doi.org/10.1515/jeeh-2000-0402>.
- Skousen, Mark. *İktisadî Düşünce Tarihi*. Çeviren Mustafa Acar, Ekrem Erdem ve Metin Toprak. 8. b. 2001. Yeni basım, Ankara: Adres Yayınları, 2019.
- . "Viyana ve Chicago: İki İktisat Okulu'nun Hikâyesi." Çeviren A. Zeynep Kopuzlu. *Piyasa*, no. 11 (Yaz 2004): 127–32.
- Smith, Adam. *Milletlerin Zenginliği*. Çeviren Haldun Derin. 9. b. 1776. Yeni basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Smith, Christine. "Discrimination and Liberty." *Future of Freedom* 30, no. 10 (October 2019): 35–40. <https://www.fff.org/explore-freedom/journal/october-2019/>.
- Smith, George H. "Individualism, Methodological." In *Libertarianism.Org*, August 15, 2008. <https://www.libertarianism.org/topics/individualism-methodological>.
- Spencer, Herbert. *Devlete Karşı İnsan*. Çeviren Yavuz Selim Altındal. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- . *Social Statics, Abridged and Revised; Together with the Man Versus the State*. London: Williams and Norgate, 1892.
- . *Social Statics: Or, The Conditions Essential to Happiness Specified, and the First of Them Developed*. London: John Chapman, 1851.
- Spooner, Lysander. *An Essay on the Trial by Jury*. Boston: John P. Jewett and Company, 1852. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2181/Spooner1474_Bk.pdf.
- . "Grover Cleveland'a Mektup, 1885." *Özgürlük Felsefesi*, editör Coşkun Can Aktan, 106–10. 1885. Yeni basım, Ankara: Hukuk Yayınları, 2017.
- . "Natural Law; or the Science of Justice." Boston: Williams || A., 1882. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2182/Spooner_1475_Bk.pdf.
- . *No Treason. No. VI. The Constitution of No Authority*. Boston: Published by the author, 1870. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2194/Spooner_1485_Bk.pdf.
- . "The Unconstitutionality of the Laws of Congress, Prohibiting Private Mails." New York, 1844. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2231/Spooner_1486_Bk.pdf.
- . "Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty." 1875. Reprint, Auburn, AL, 2020. <https://mises.org/library/vices-are-not-crimes>.
- Steele, David Ramsay. "Gun Control? No Thanks." *Free Life (Journal of the Libertarian Alliance)*, Winter 1981. <http://www.la-articles.org.uk/FL-2-1-2.pdf>.
- Stromberg, Joseph R. "Mercenaries, Guerrillas, Militias, and the Defense of Minimal States and Free Societies." In *The Myth of National Defense: Essays on the Theory and History of Security Production*, edited by Hans-Hermann Hoppe, 215–38. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2003.

- Şahin, Adil. “Siyasal Düşünceler Tarihinde ‘Sınırlı Devlet’ Fikrinin Kadimliği ya da Genel Kamu Hukuku Bağlamında İnsan, Özgürlük ve Devlet İktidarı Algısındaki Evrilme.” *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 15, no. 3 (2011): 311–62. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ahbvuhfd/issue/48117/608505>
- Şahin, Hakan. “Paranın Doğası ve Türleri Üzerine Bir İnceleme.” *Liberal Düşünce* 21, no. 84 (Güz 2016): 93–102.
- . “Piyasa ve Ahlak.” *Liberal Düşünce*, no. 81 (2016): 27–37.
- Şengül, H. Tarık. “İktidar.” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, editör Gökhan Atılğan ve E. Attila Aytekin, 8. b., 41–53. İstanbul: Yordam Kitap, 2017.
- Şentürk, Burcu. “Marksist Kurama Bir Katkı: Lukacs’ın İdeoloji Kavramsallaştırması.” *Kilikya Felsefe Dergisi*, no. 2 (2016): 39–51.
- Tame, Chris R. “The Libertarian Tradition No 1: Auberon Herbert.” *Free Life (Journal of the Libertarian Alliance)* 1, no. 2 (Spring 1980): 1–3. <http://www.la-articles.org.uk/FL-1-2-1.pdf>.
- Tandaçgüneş, Nilnur. *Ütopya: Antikçağ’dan Günümüze “Mutluluk Vaadi.”* İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Taner, Ahmet. “Çağdaş Liberalizmde Yeni Yol Ayrımı: Anarko Kapitalist Liberalizme Karşı Minimal Devletçi Liberalizm.” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, editör Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner, 31–52. İstanbul: Divan Kitap, 2021.
- . *Murray N. Rothbard: Liberal Gelenekte ve Siyaset Felsefesindeki Yeri.* Ankara: Liberte Yayınları, 2010.
- Taner, Ahmet ve Atilla Yayla. “Liberteryen Teoride Özgürlüğün ve Siyasetin Sınırları.” *Liberal Düşünce* 23, no. 91–92 (2018): 7–52.
- Tannehill, Morris, and Linda Tannehill. *The Market for Liberty*. 1970. Reprint, Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2007. <https://mises.org/library/market-liberty-1>.
- Tanous, Matthew. “Why We Need Free Markets to Fight Pandemics.” *Mises Wire* (blog), March 18, 2020. <https://mises.org/wire/why-we-need-free-markets-fight-pandemics>.
- Tanrikulu, Faik. “Avusturya’ da Aşırı Sağın Yükselişinin Ana Akım Siyasete ve Göçmenlerin Hayatlarına Etkileri.” *Amme İdaresi Dergisi* 53, no. 1 (2020): 93–118.
- Tarhan, Belgin. “Gustave de Molinari: Serbest Piyasa Anarşizminin Laissez Faire’ci Öncüsü.” *Liberteryenizm ve Anarko-Kapitalizm*, editör Coşkun Can Aktan ve Ahmet Taner, 109–26. İstanbul: Divan Kitap, 2021.
- Tatar, Dilara Buket. “Modernleşmeden Postmodernleşmeye Barbie.” *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi* 6, no. 1 (2016): 167–92.
- . *Mülkiyet ve Fikrî Mülkiyetin Felsefi Temelleri.* Ankara: Astana Yayınları, 2014.
- Taylan, Ömer. *Anarşizm.* Ankara: Astana Yayınları, 2021.
- Taylor, Bob Pepperman. *The Routledge Guidebook to Thoreau’s Civil Disobedience.* London: Routledge, 2015.
- Temiz, Özgür ve Ramazan Demir. “1982 Anayasası’na Göre İdarenin Faaliyet Alanı Olarak Milli Güvenlik.” *Adalet Dergisi*, no. 70 (2023): 411–38. <https://doi.org/10.57083/adaletdergisi.1285774>.

- Terrell, Timothy D. "The Economics of Destutt de Tracy." *A Treatise on Political Economy*, by Tracy Destutt, i–xiv. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 2009. <https://mises.org/library/treatise-political-economy-0>.
- Therborn, Göran. *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*. Çeviren İrfan Cüre. İletişim Yayınları, 1989.
- Thoreau, Henry David. "Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine." *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, çeviren Yakup Coşar, 30–53. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- . *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*. Çeviren Seda Çiftçi. 2. b. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2007.
- "Timeline of UK Government Coronavirus Lockdowns and Measures, March 2020 to December 2021." Institute for Government, December 9, 2022. <https://www.instituteforgovernment.org.uk/data-visualisation/timeline-coronavirus-lockdowns>.
- Timuroğlu, Vecihi. *İnsan Hakları Sözlüğü*. Ankara: Yazarın kendi yayını, 2007.
- Topuzkanamış, Engin. *Kapuçin Maymunları Neden Salatalık Sevmez? Hukuku Anlamak İçin Kısa Bir Giriş*. 2. b. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2023.
- Torun, Yıldırım. *Klasik Anarşizm: Godwin-Proudhon-Bakunin-Kropotkin*. 2. b. Ankara: Savaş Yayınevi, 2007.
- . *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet*. Ankara: Orion Kitabevi, 2011.
- Torun, Yıldırım ve M. Hanifi Macit. *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Orion Kitabevi, 2014.
- Tögel, Akif. "Anayasal ve Militan Demokrasi Algısı Üzerine." *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, no. 2017/3 (2017): 105–30.
- Trey Goff: *A Constitution for a Free Society*. Mises Weekends, 2017. <https://mises.org/library/trey-goff-constitution-free-society>.
- Tucker, Benj R. *Instead of a Book by a Man Too Busy to Write One: A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism Culled from the Writings of Benj. R. Tucker*. New York: Benj. R. Tucker, 1893.
- Tushnet, Mark. "Forms of Judicial Review as Expressions of Constitutional Patriotism." *Law and Philosophy* 22, no. 3–4 (2003): 353–79.
- Türk Dil Kurumu. "Güncel Türkçe Sözlük." Türk Dil Kurumu Sözlükleri, y.y. <https://sozluk.gov.tr/>
- Türköne, Mümtaz'er. *Siyaset*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014.
- Türkyılmaz, Ubeydullah. "Klasik Anarşizmde Sözleşme Düşüncesi ve Siyasal Toplumun İlkeleri." Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022. Ulusal Tez Merkezi (739302).
- Udehn, Lars. *Methodological Individualism: Background, History and Meaning*. London and New York: Routledge, 2001.
- . "The Changing Face of Methodological Individualism." *Annual Review of Sociology* 28, no. 1 (2002): 479–507. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.28.110601.140938>.
- Uğur, Gökhan. "Dünden Bugüne Anarşizm ve Anarşizmin Çözmesi Gereken Sorunlar." *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 12, no. 1 (2010): 133–58.
- "Universal Declaration of Human Rights." Resolution Adopted by the General Assembly 217 (III). International Bill of Human Rights. United Nations, December 10, 1948. <http://www.un-documents.net/a3r217.htm>.

- Urhan, Veli. "Aristoteles'in Siyaset Felsefesinde Anayasal Yönetim." *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, no. 27 (Güz 2016): 211–30. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kaygi/issue/26958/287822>.
- Uslu, Cennet. "Giriş." *Liberalizm El Kitabı*, 2. b., 9–18. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- . "Robert Nozick: Anarko-Kapitalizme Karşı Minarkizm." *Liberal Düşünce* 12, no. 47–48 (Yaz-Sonbahar 2007): 143–69.
- Uygun, Oktay. *Devlet Teorisi*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014.
- Uzun, Turgay. "Kamu Tercihi ve Anayasal İktisat Kuramı Üzerine Bir Değerlendirme." *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, no. 23 (Güz 2009): 1–27. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/musbed/issue/23517/250561>
- Vance, Laurence M. "Unlibertarian Libertarianism." *Future of Freedom* 30, no. 12 (December 2019). <https://www.fff.org/explore-freedom/journal/december-2019/>.
- Vasak, Karel. "A Thirty-Year Struggle: The Sustained Efforts to Give Force of Law to the Universal Declaration of Human Rights." *The Unesco Courier*, November 1977.
- Vincent, Andrew. *Modern Politik İdeolojiler*. Çeviren Arzu Tüfekçi. 2003. Yeni basım, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2006.
- Ward, Colin. *Anarşizm*. Çeviren Hakan Gür. 2. b. 2004. Yeni basım, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014.
- Warren, Josiah. *Equitable Commerce: A New Development of Principles, as Substitutes for Laws and Governments, for the Harmonious Adjustment and Regulation of the Pecuniary, Intellectual, and Moral Intercourse of Mankind. Proposed as Elements of New Society*. New York: Fowlers and Wells, 1852.
- Wayne, Tiffany K. *Critical Companion to Ralph Waldo Emerson: A Literary Reference to His Life and Work*. New York, NY: Facts On File, 2010.
- Webb, David. "Pornography, Free Expression and the Free Society." Political Notes. London: Libertarian Alliance, 1992. <http://libertarian.co.uk/2021/08/24/political-notes-071-pornography-free-expression-and-the-free-society-1992-by-david-webb/>.
- Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum*. Çeviren Latif Boyacı. İstanbul: Yarı Yayınları, 2018.
- West, Edwin. "Devlet Eğitim Sistemi Konusunda Klasik Liberteryen Tavizler." Çeviren Sevgi Tunç. *Liber+*, no. 11 (Eylül-Ekim 2016): 20–26.
- Wiborg, Susanne. *Education and Social Integration: Comprehensive Schooling in Europe*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2009.
- Wieck, David. "Anarchist Justice." *Nomos* 19 (1978): 215–36. <https://www.jstor.org/stable/24219049>.
- Williams, Gareth. "Free Market Defence: Anarchist Insurance Will Work Best." Economic Notes. London: Libertarian Alliance, 1997. <http://libertarian.co.uk/2019/08/27/economic-notes-077-free-market-defence-anarchist-insurance-will-work-best-1997-by-gareth-williams/>.
- Woodcock, George. *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*. Çeviren Alev Türker. İstanbul: Kaos Yayınları, 2014.
- World Health Organization. "WHO Director-General's Opening Remarks at the Media Briefing on COVID-19," March 11, 2020. <https://www.who.int/director-general/speeches/detail/who-director-general-s-opening-remarks-at-the-media-briefing-on-covid-19---11-march-2020>.

- Wu, Aiping, Yousong Peng, Baoying Huang, Xiao Ding, Xianyue Wang, Peihua Niu, Jing Meng, et al. "Genome Composition and Divergence of the Novel Coronavirus (2019-NCoV) Originating in China." *Cell Host & Microbe* 27, no. 3 (March 11, 2020): 325–28. <https://doi.org/10.1016/j.chom.2020.02.001>.
- Yaman, Seval. "Devlet Kuramlarına Anarko-Kapitalist Bir Alternatif." *Liberalizm, Demokrasi ve Sınırlı Devlet*, editör Coşkun Can Aktan ve Bican Şahin, 275–302. Ankara: Orion Kitabevi, 2018.
- . "Liberalizmin Çatışan Ekolleri: Liberteryenizm ve Evrimci Liberalizm." *Amme İdaresi Dergisi* 50, no. 2 (Haziran 2017): 1–23.
- Yaman, Seval ve Belgin Tarhan. *Liberteryenizmin Felsefi Temelleri*. İstanbul: Liberus Kitap, 2021.
- Yaşlı, Fatih. *İdeoloji: Bir Kavramın İzinde*. Ankara: Alabanda Akademi, 2016.
- Yavuz, Ezgim. "Devletin Sunduğu Eğitim Hizmetlerinin Suç Oranlarının Azaltılması Üzerine Etkisi: Türkiye Üzerine Bir Analiz." Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018. Ulusal Tez Merkezi (529201).
- Yayla, Atilla. "Amerikan Liberalizmi Ne Kadar Liberal?" *Hangi Liberalizm?*, editör Atilla Yayla, 77–124. Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- . "Anayasacılık, Anayasal Demokrasi ve İdeolojiler" 17, no. 66 (2012): 13–22.
- . *Liberal Bakışlar*. 2. b. Ankara: Liberte Yayınları, 2000.
- . *Liberalizm*. 4. b. Ankara: Liberte Yayınları, 2002.
- . *Siyasî Düşünce Sözlüğü*. 5. b. Ankara: Adres Yayınları, 2011.
- Yeager, Leland B. "Mises and Hayek on Calculation and Knowledge." *Review of Austrian Economics* 7, no. 2 (1994): 93–109. <https://doi.org/10.1007/BF01101944>.
- Yenen, İbrahim. "'Hakikat'in Modern Tezahürleri: İdeoloji (Algı) Ütopya (Hayal) ve Kuram (Gerçek)." *Notlar* 1, no. 2 (2015): 53–60.
- Yetiş, Mehmet. "Hegemonya." *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, editör Gökhan Atılgan ve E. Atilla Aytekin, 8. b., 87–98. İstanbul: Yordam Kitap, 2017.
- Yıldırım, Yavuz. "Liberal Demokrasinin Krizi Bağlamında Avrupa'da Sağ-Popülizm ve Yükselen Aşırı-Sağ." *Amme İdaresi Dergisi* 50, no. 2 (Haziran 2017): 51–72.
- Yıldız, Zeki. "Eğitim Düzeyi ile Suç Türü Arasındaki İlişkinin Araştırılması." *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi* 10, no. 38 (2004): 278–91.
- Yılmaz, Faruk. *İdeoloji Kavramı Üzerine*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.
- Yılmaz, Ferudun. "Avusturya İktisadı ve Sübjektivizm." *Piyasa*, no. 11 (Yaz 2004): 101–19.
- Yılmaz, Şiir, Şükrü Halûk Akalın, Aziz Konukman, Müslüme Narin, Hakan Naim Ardor, Fahriye Öztürk, Sevim Akdemir ve Cemil Çiftçi. *İktisat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Yılmaz, Zafer. "William Godwin: Hükümet Karşıtlığından Anarşi Toplumuna." *Anarşizm: Doğu ve Batı Arasında Tarihsel Bir Bakış*, editör Kemal Bakır, 48–66. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Yumer, Ruhdan. "Devlet Kuramında Liberal Temalar: Devletin Sınırları (I)." *Toplum ve Bilim*, no. 31/39 (1987 1985): 45–57.
- . "Devlet Kuramında Liberal Temalar: Sivil Beraberlik Olarak Devlet (II)." *Toplum ve Bilim*, no. 40 (1988): 17–33.

- Yücel Dericiler, Özge. *Sosyal Haklar ve İnsan Hakları Hukuku Çerçevesinde Devletin Yükümlülükleri: Refah Devletinin Krizi Ekseninde Bir İnceleme*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2014.
- Yüksel, Emre. “Anarşizmin Şiddet Anlayışı.” *Bibliotech*, no. 18 (Mayıs-Haziran 2013): 57–58.
- Zabunoğlu, H. Gökçe. “Kapitalizm, Biyoiktidar ve Özne.” *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 23, no. 2 (2021): 231–56. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bilgisosyal/issue/65975/913889>.
- . “Toplum Sözleşmesi Bağlamında John Locke’un Devlet Anlayışı.” *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 7, no. 2 (2016): 431–56.
- Zabunoğlu, Yahya Kâzım. *Devlet Kuramına Giriş*. Ankara: İmaj Yayınevi, 2015.
- Zabunoğlu, Yahya Kazım, Maksut Mumcuoğlu, Abdurrahman Saygılı ve Hamdi Gökçe Zabunoğlu. *Devletin Genel Kuramı Dersleri Cilt-1*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2021.
- Zhou, Peng, Xing-Lou Yang, Xian-Guang Wang, Ben Hu, Lei Zhang, Wei Zhang, Hao-Rui Si, et al. “A Pneumonia Outbreak Associated with a New Coronavirus of Probable Bat Origin.” *Nature* 579, no. 7798 (March 2020): 270–73. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2012-7>.
- Zileli, Gün. “Anarşizm.” *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, editör Gökhan Atılgan ve E. Attila Aytekin, 8. b., 317–32. İstanbul: Yordam Kitap, 2017.
- . “Anarşizm... Zor Ama Mümkün!” *Gün Zileli* (blog), 10 Nisan 2012. <https://www.gunzileli.net/2012/04/10/anarsizm%e2%80%a6-zor-ama-mumkun/>.
- . “Anarşizmin Bugünü Mü, Ölümü Mü?” *Birikim*, Mart 2000. <https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-131-mart-2000-sayi-131-mart-2000/2324/anarsizmin-bugunu-mu-olumu-mu/5861>.
- . “Anarşizmin Bugünü Mü, Ölümü Mü?” *Gün Zileli* (blog), 1 Mart 2000. <https://www.gunzileli.net/2000/03/01/anarsizmin-bugunu/>.
- . “Bugünün Anarşizmi ve Şiddet.” *Gün Zileli* (blog), 26 Nisan 2011. <https://www.gunzileli.net/2011/04/26/bugunun-anarsizmi-ve-siddet/>.
- Zubritski, Y., V. Kerov ve Mitropolski. *İlkel Toplum, Köleci Toplum, Feodal Toplum*. Çeviren Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 1968.
- Zwolinski, Matt. “The Libertarian Nonaggression Principle.” *Social Philosophy and Policy* 32, no. 2 (2016): 62–90. <https://doi.org/10.1017/s026505251600011>.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : Erge, Recep Ersel
Uyruğu : —

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek Lisans	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü	2016
Lisans	Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi	2013
Lise	Hacı Ömer Tarman Anadolu Lisesi (Ankara)	2007

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2014-2023	Atatürk Üniversitesi Hukuk Fakültesi	Arş. Gör.

Yabancı Dil

İngilizce

Yayınlar

“Avrupa Ülkelerinde Ulusal İnsan Hakları Kurumları.” *Bahçeşehir Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 16, sayı 204 (2021): 1281-1337.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararlarında Hakkaniyete Uygun Tatmin. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2016.

“Two Objections to the Right to Be Unique.” *Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 19, sayı 1 (2022): 129-149.



