



1974 Nobel Ekonomi Ödülü



ÖZGÜRLÜĞÜN ANAYASASI



FRIEDRICH VON



HAYEK



BigBang
YAYINLARI

Friedrich August von Hayek
Özgürlüğün Anayasası
Constitution of Liberty

Çeviren: Yusuf Ziya Çelikkaya

BigBang Yayınları: 4
1. Baskı: Haziran 2013
ISBN 13: 978-605-4665-03-7

Copyright © 2011, BigBang Yayınları
Copyright © 1960, University of Chicago

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın İngilizce aslından çevirisi bir Taylor & Francis Group markası olan Routledge'in izniyle basılmıştır.

Kapak Tasarımı: Muhsin Doğan
Sayfa Tasarımı: BigBang Yayınları
Baskı: Ertem Matbaası
Başkent Organize San. Bölgesi 22. Cadde No: 6
Malıköy, Temelli, Ankara

BigBang Yayınları
Adres: Ziya Gökalp Cad. Metro İş Hanı
No:24/82, Kızılay, Ankara
Telefon/Faks: (312) 434 44 64
Web: www.bigbangyayinlari.com
E-Mail: info@bigbangyayinlari.com
Sertifika No: 25787

Friedrich August von Hayek

Hayek, hem hukuk hem siyasal bilimler alanında doktor unvanı aldığı Viyana Üniversitesi'nde okudu. Birkaç yıl memuriyetten sonra, Avusturya İktisâdî Araştırma Enstitüsünün ilk direktörü oldu. 1931'de LSE'de kendisine kürsü verildi. Ardından 1950'de Chicago Üniversitesi'ne Sosyal ve Moral Bilimler profesörü olarak gitti. Dr. Hayek ardından Almanya Freiburg Albert-Ludwig Üniversitesi'nde ekonomi profesörü oldu. Bu üniversitede kendisine 1976'da da fahrî profesörlük tevdi edildi. Ayrıca Chicago Üniversitesi fahrî profesörlüğü, British Academy üyeliği ve birçok üniversitenin fahrî doktorluk payelerine sahiptir. F. A. Hayek 1974'te Nobel Ekonomi ödülüne lâyık görüldü.

İÇİNDEKİLER

YAYINCININ ÖNSÖZÜ.....	15
ÖNSÖZ.....	21
GİRİŞ.....	23

■ KISIM I	
ÖZGÜRLÜĞÜN DEĞERİ	35
1 Özgürlük ve Özgürlükler.....	37
2 Özgür Bir Uygarlığın Yaratıcı Âmilleri.....	53
3 İlerlemeye Dâir Genel Anlayış.....	77
4 Özgürlük, Akıl ve Gelenek.....	99
5 Sorumluluk ve Özgürlük.....	123
6 Eşitlik, Değer ve Liyâkat.....	143
7 Çoğunluk Yönetimi.....	169
8 Ücretli İstihdam ve Serbest Çalışma.....	191

■	KISIM II	
	ÖZGÜRLÜK VE YASA	211
9	İcbâr (Zorlama) ve Devlet.....	213
10	Yasa, Emirler ve Düzen.....	233
11	Hukuk Hâkimiyeti İlkesinin Kökenleri.....	253
12	Amerikan Katkısı: Anayasacılık.....	271
13	Liberalizm ve İdâre: “Rechtsstaat”.....	295
14	Bireysel Özgürlüğün Teminatları.....	311
15	İktisâdî Politika ve Hukukun Üstünlüğü.....	333
16	Hukukun Gerileyişi.....	351
■	KISIM III	
	REFAH DEVLETİNDE ÖZGÜRLÜK	373
17	Sosyalizmin Düşüşü ve Refah Devletinin Yükselişi.....	375
18	İşçi Sendikaları ve İstihdam.....	395
19	Sosyal Güvenlik.....	421
20	Vergi ve Yeniden-Dağıtım.....	449
21	Para Politikasının Çerçevesi.....	475

22	Konut ve Kent Politikası	497
23	Tarım ve Doğal Kaynaklar	521
24	Eğitim ve Araştırma	545
	EK: NEDEN MUHÂFAZAKÂR DEĞİLİM?	571
	TEŞEKKÜR VE NOTLAR	593
	SONNOTLAR	599
	DİZİN	733

Mükemmelin peşinde değiliz, beşerî hususlarda böyle bir şeyin olmadığının idrâkindeyiz. Peşinde olduğumuz şudur: Asgarî noksanlıklara sahip ya da âzamî ölçüde mazur görülebilir noksanlıklar taşıyan beşerî bir anayasa.

ALGERNON SIDNEY*

*Amerika'da inkişâf etmekte olan meçhul
medeniyete...*

YAYINCININ ÖNSÖZÜ

HAYEK PEK ÇOK AÇIDAN ANLAŞILMASI ZOR BİR YAZARDIR. Bu zorluğun ilk sebebi Hayek'in, kariyerine profesyonel bir iktisatçı olarak başlayıp daha sonra siyaset felsefesi ve sosyal bilimlerde yöntem üzerine çalışmış olmasından kaynaklanır. Eserlerinde, antropolojiden bilişsel teoriye kadar geniş bir skalada disiplinler arası bir perspektif sunan Hayek, okuyucunun ufkunu zorlayan bir tarzda yazar. İkinci olarak Hayek'in entelektüel yolculuğu büyük ölçüde kendi zamanının güncel akademik tartışmaları tarafından şekillendirildiğinden, onun eserlerinin hangi tartışmalara gönderme yaptığını bilmek okuyucunun aşması gereken bir diğer zorluktur. Hayek'in fikirlerinin evrimsel gelişimi onun karşılaştığı "zorlukları" aşma çabasının meyveleridir. Bruce Caldwell'in yerinde bir şekilde belirttiği üzere, Hayek'in iktisadi ve siyasi görüşleri sürekli olarak intelijansiyaya hakim olan görüşlerin dışında kalmaktaydı. Vicdanı olan herkesin sosyalist fikirlere sempati besleyerek merkezi planlamacı bir yolu desteklediği bir dönemde Hayek, sosyalizme saldırdı. Keynezyen devrim daha başlamadan, Keynes'in fikirlerini tekzip edebilmek adına kariyerini tehlikeye attı. Batılı ülkelerin çoğu refah devleti uygulamalarına hız vermişken, sosyal adalet kavramının felsefi eleştirisinin temellerini sağlayacak eserler yazdı. Mevcut paradigmaya karşı bu başkaldırı sebebiyle Hayek, kariyerinin büyük bir kısmında kendini

dinleyecek entelektüelleri bulmakta zorlandı ve aşağılanmaya ve dışlanmaya maruz kaldı.

Hayek'in salt iktisadi konulardan sosyal bilimler ve siyaset felsefesine doğru kayışı sosyalizmde iktisadi hesaplama tartışması ile başlamış görünmektedir. 1919'da Ludwig von Mises, "Sosyalizmde İktisadi Hesaplamanın İmkansızlığı" adlı sarsıcı makalesinde, özel mülkiyetin ilgasının fiyat mekanizmasını ortadan kaldırarak iktisadi rasyonel hesap yapmanın koşullarını yok edeceğini ileri sürmüştü. Tartışmaya "bilgi problemi" tezi ile katılan Hayek, neo-klasik hakim paradigmadan da ayrıldığıнын sinyallerini vermeye başlamıştı. Hayek'e göre toplumda işbirliğini mümkün kılan toplam bilgi, toplumun geneline dağılmış durumdadır. Üstelik bu bilginin büyük bir kısmı objektif yani yazı ile eksiksiz aktarılabilir değildir; aksine sübjektiftir, yazı ile değil tecrübe ile öğrenilir. Sübjektif bilgi dışında, insanların sosyal davranış kurallarını takip ederek, farkında dahi olmadan –bilinç dışı– sahip oldukları bilgiler vardır. Toplumsal işbirliğinin koordinasyonu büyük ölçüde insanlık medeniyetinin bu birikimle gelişen kurallar sistemine dayanmaktadır. Mises'in vurguladığı fiyat mekanizması en gelişmiş kurallar sistemlerinden biridir çünkü kompleks bir ekonomide farklılaşan tercihler arasında kıt kaynakları dağıtmanın bilgisini üretir. Böylece Hayek, neo-klasik iktisadın mükemmel bilgi ve tam rekabet varsayımlarını iktisadi bir yöntem olarak dışlamış olur. Ona göre, iktisadi etkileşime giren tarafların konuyla ilgili bilgisi sürekli olarak eksiktir ve piyasadaki rekabet bilgi üretmenin en etkin aracıdır; yoksa tam rekabetin iddia ettiği gibi taraflar arası bir denge durumu piyasanın gerçek mahiyetini ortaya koymada yanıltıcıdır.

Bilgi problemine dayandırdığı iş çevrim teorisi ile 1974'te, Hayek, Nobel İktisat Ödülü'ne layık görülse de, 1937'de ilk kez bu fikirlerini yayınladığında beklediği ilgiyi görememiştir. 1944'de

yazdığı *Kölelik Yolu* polemiği ile dikkatleri İngiltere'nin sosyalizme teslim oluşuna ve bunun kaçınılmaz sonuçlarına çeken Hayek, ismini liberal ve muhafazakâr çevrelerde hafızalara kazımayı başarmakla birlikte, bir kez daha intelijansiyanın kendisini reddi ile karşılaşmıştır. Bunun üzerine Hayek, geniş entelektüel grupları ikna edememesinin sebepleri üzerine düşünmeye başlamış ve temel meselenin sosyal bilimlerde yöntem sorunu olduğuna hükmetmiştir. 1942'den beri sosyal bilimlerde yöntem üzerine yazan Hayek, 1952 yılında makalelerini derlediği, *Bilimin Karşı Devrimi: Aklın Kötüye Kullanılması Üzerine Bir Çalışma*, adlı kitabını yayınladı. Burada Hayek, bilimsiciliğin (*scientism*), tarihsiciliğin ve kolektivizmin antropomorfizmine karşı çıktı. Pozitivizmin etkisi ile sosyal bilimcilerin, dış dünyadaki olayları kendi imgeleri üzerinden sanki dış dünya kendileri gibi akıl tarafından yönlendirilen bir tasarımmışçasına yorumlamalarını, derinlikli bir şekilde eleştirdi. Sosyal olguların, sübjektif değer yargıları ve zihinsel yeniden inşalar üzerine kurulduğuna vurgu yapan Hayek, doğa bilimlerinin sübjektif algıları elimine eden objektivist yöntemlerinin sosyal bilimlere uyarlanmaya çalışılmasını büyük bir hata olarak gösterdi. Kendisi ile hakim paradigma arasındaki uyumsuzluğun kaynağını bu metodolojik hatada bulan Hayek, bu konudaki çalışmalarını ne derece ciddiye aldığını ilan edercesine, yine 1952 yılında *Duyumsal Düzen, Teorik Psikolojinin Temelleri Hakkında Bir İnceleme*, adlı eserini yayınladı. Bu kitabıyla bağlantılı (*connectionism*) bilişsel teorinin bir prototipini ortaya koyan Hayek, araçsal rasyonaliteye karşı çıkarak, *aklın* kültürel evrimle olan bağlantısını psikolojik temelde açıklamaya çalıştı.

Tüm bu çalışmalar aslında yeni bir liberal sosyal teorinin habercisiydi. Hayek, Adam Smith'in *ticari toplum* olarak adlandırdığı modern medeniyetin, bir tasarım ürünü değil ama insani tecrübenin tedrici bir şekilde gelişen evrimsel bir sonucu ol-

duğunu iddia eder. *Piyasa medeniyeti*, sosyal koordinasyonunu merkezi bir otoritenin planlarına borçlu değildir; bilakis sosyal düzen, kural takip eden insanların gönüllü faaliyetlerinin *kendiliğinden doğan düzenidir*. İnsan aklı bu tedrici gelişen kompleks sosyal işbirliği ağını bütün boyutları ile kavrayabilecek yeterliliğe sahip değildir ve bu düzen aklın doğrudan tasarladığı bir sistem de değildir. Bu sebeple piyasa medeniyetini belirli bir amaç doğrultusunda sistemli bir plan etrafında dönüştürmeye çalışan sağ ve sol kolektivistlerin, beklenmedik kötü sonuçlarla yüzleşmeleri kaçınılmazdır.

Hayek, sosyal teorisinin temel özelliklerini çoktandır ortaya koymuş olmakla birlikte, bu teoriyi tarihsel bağlamında yerine oturarak, temel kavram ve sorun alanlarını açık bir şekilde yazma gerekliliğinin farkındaydı. Kendisi piyasa medeniyetinin ciddi bir savunudan yoksun olduğu kanaatindeydi ve farkında olmadan gelişen bu medeniyetin temel dayanakları eğer acilen savunulmaz ise bu medeniyetin yok olup gideceğine inanıyordu. 1960'da yayınlanan, *Özgürlüğün Anayasası*, böyle ciddi bir endişenin ve önemli bir entelektüel birikimin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kitabını "Amerika'da inkişaf etmekte olan meçhul medeniyete..." ithaf etmesi bu yüzdendir.

Özgürlüğün Anayasası, piyasa medeniyetinin ihtiyaç duyduğu özgürlük felsefesini bütün veçheleri ile ortaya koyar. Bu kitap sadece özgür bir toplumsal tasavvurun savunusu değildir ama aynı zamanda eleştirel rasyonalist ya da evrimci klasik liberal geleneğin 20. Yüzyıl'da tekrar doğuşudur. Bugün Hayekçi liberalizm, klasik liberal ve liberteryen geleneğin ana akımlarından biri haline gelmiştir ve liberal sosyal düzene yönelik eleştirileri halen cevaplamaya devam etmektedir. Elinizdeki kitabın yayınlanışının üzerinden elli üç yıl geçmiş olmasına rağmen, her satırının güncelliğini koruyor olması okuru şaşırtacaktır.

Türkiye’de, Hayek, liberal gelenek dışında pek çok akademisyen için basitçe Yeni Sağ’ın ya da “neo-liberalizm”in bir temsilcisidir. Derinlikten yoksun eleştiriler ve ezberlenmiş propagandalar, Hayek’in vurguladığı pek çok hayati hususu gözlerden kaçırmaya devam etmektedir. Dileriz bu kitap, ülkemizde yaşanan liberalizm tartışmalarının derinleşmesine yardım eder ve özgür bir toplum idealine ulaşma çabamıza bir katkı sunar.

Dr. Buğra Kalkan

Mayıs 2013, Ankara

ÖNSÖZ

BU KİTABIN ESAS AMACI GİRİŞ KISMINDA AÇIKLANMIŞ olup, bunun dışında üstüme düşenler kitabın notlar kısmının hemen öncesindeki birkaç paragrafta ifâde edildi. Burada geriye sadece, bir hususa dikkat çekmek ve bir mâzeret arz etmek kalıyor.

Bu kitap esas itibâriyle, bilimin bize öğrettikleriyle alâkalı değildir. Hoş, ben hayâtımın büyük bir kısmını ekonomi üzerine çalışmaya adanmış ve son zamanlarda diğer sosyal bilimlerin de neticelerini öğrenmeye gayret etmiş birisi olmasaydım, bu kitabı yazamazdım. Bununla birlikte ben burada münhasıran hâdiselerle ilgilenmiyorum, kendimi sebep-sonuç önermelerine de hapsedmiyorum. Amacım bir ideal resmedip, ona nasıl ulaşılabileceğini ortaya koymak ve bu idealin gerçekleşmesinin pratikte ne anlama geldiğini açıklamaktır. Bu bakımdan, bilimsel tartışma amaç değil araçtır. İçinde yaşadığımız dünya hakkında bildiklerimi dürüstçe kullandığıma inanıyorum. Bu bilgiyi hizmetine sunduğum değerleri kabulü arzu edip etmeme, okuyucuya kalmış bir karardır.

Arz edeceğim mâzerete gelince, bu, şahsî bir tesbitle alâkalıdır. Bu tesbit üzerinedir ki, okuyucuya çalışmalarımın neticelerini sunmaya karar vermiş bulunuyorum. Bir iş ne kadar fazla iddialı ise, ifâsının da o kadar eksik ve yetersiz olması belki kaçınılmazdır. Bu kitabın konusu kadar kapsamlı bir konu üzerinde, eliniz-

den geldiği kadar iyisini yapma görevinin kâbiliyetiniz devam ettiği sürece asla sonu yoktur. Şüphe yok ki çok geçmeden, falan ya da filan hususu daha iyi ifâde etmiş olmam lâzım geldiğini, kezâ çabalarımnda daha azimli olmuş olsaydım bizzat düzeltebileceğim hatâlar yaptığımı göreceğim. Okuyucuya saygı, elbette mâkul ölçüde tamamlanmış bir çalışmayı gerektirir. Fakat acaba bu husus, o çalışmayı daha ileri götüremeyeceğimizi anlayıncaya kadar beklemeliyiz anlamına mı gelir? Bunda tereddütlüyüm. En azından diğer birçok kişinin fiilen üzerinde çalıştığı meselelerin olduğu yerde, konu üzerinde kimsenin bir şey ilâve edemeyeceğinden emin oluncaya kadar yayını ertelerseniz, bu, kendinize olduğundan fazla paha biçmek gibi olur. Birisi bir analizi bir adım ileri götürmüş ise, –ki ben de bunu yaptığımı umuyorum– onun daha sonraki çabaları muhtemelen hızla azalan bir semereye mahkûm olacaktır. Kim bilir, diğerleri benim katkıda bulunmaya çalıştığım binânın bir sonraki tuğla sırasını döşeme konusunda daha vasıflı olacaktır. Ben sadece, temel argümanları yeterince özlü şekilde sununcaya kadar kitap üzerinde çalıştığımı iddia edebilirim.

Belki okuyucu şunu da bilmeli: Her ne kadar ABD’de yazıyor isem ve yaklaşık on yıldır bu ülkenin mukîmi isem de, bir Amerikan gibi yazdığımı iddia edemem. Ben gençlik çağımı doğduğum Avusturya’da, orta yaşlarımın on yılını da vatandaşlığını aldığım ve öyle kaldığım İngiltere’de geçirdim. İşte zihnî yapımı bu dönemler şekillendirmiştir. Şahsım hakkında bu durumu bilmek okuyucu açısından bir parça yararlı olabilir. Zirâ kitap büyük ölçüde bu arka plânın mahsulüdür.

F. A. HAYEK
Chicago, 8 Mayıs, 1959

GİRİŞ

Bu duruma bizi ulaştıran yol ne idi; ihtiyaşımızı hangi h k met etme biçimine borçluyuz; ihtiyaşımızın kaynaklandığı millî hasletlerimiz ne idi? ... Yasalar konusuna gelince, yasalarımız özel uyusmazlıklarında herkese  dil yargılama sağlamaktadır. ... Yonetimimizde istifade ettiğimiz özgürlük, bizim günlük hayatımıza da uzanmaktadır. ... Fakat  zel ilişkilerimizdeki bütün bu serbestiyet, vatandaş olarak bizi kânunsuz, nizamsız yapmaz. Bize, hüküm verme makamlarına ve yasalara, özellikle de –ister yazılı hukuk metinlerinde fiilen yer alsın, isterse ihlâli hâlinde müeyyidesi sadece kamu vicdanında mahkûmiyet olan yazılmamış mâhiyette olsun– mağdurun korunmasını gözetme gibi yasalara itaat etmek öğretildi. İşte k nunsuzluk ve nizamsızlığa düşme endişesine karşı bizim başlıca teminatımız budur.

PERIKLES*

KADÎM HAK KATLER, İNSANLARIN ZİHNİNDE ETKİLERİNİ muhâfaza edecek ise, müteakip nesillerin dil ve kavramlarında yeniden ifâde edilmelidir. Zamanında bu hak katlerin en geçerli ifâdesi olan ibâreler, giderek öylesine aşınır ki, artık açık ve tam bir m n  taşımaları sona erer. Kelimelerin altındaki fikirler belki de hep geçerlidir. Ne var ki bu kelimeler, bizim hâlâ içinde

olduğumuz meselelere atfen kullanıldığında bile, artık aynı hükmü taşımazlar; argümanlar bize âşinâ olduğumuz bağlamda şeyler söylemezler ve sorularımıza karşılık olarak bize nâdiren açık cevaplar verirler.¹ İnsanların zihinlerini etkileyecek bir ülkünün hiçbir ifâdesi tam olamayacağı için bu belki kaçınılmaz bir durumdur: İfâde, hâlihazır düşünce iklimine intibak etmeli, zamanın bütün insanlarınca kabul edilen çok şey tazammun etmeli ve insanların alâkalandıkları meselelere dâir genel prensipler beyân etmelidir.

Modern Batı uygarlığına ilham vermiş olan ve kısmen tahakkuku da bu uygarlığın başarılarını mümkün kılmış olan özgürlük idealinin etkin şekilde ifâde edilmesinin üstünden çok zaman geçti.² Gerçekten neredeyse bir yüzyıldır, üzerine bu uygarlığın inşâ edildiği temel prensipler, gittikçe ihmale uğramakta ve unutulup gitmektedir. İnsanlar, uygarlığımızın arkasında yatan ilkelere dâir idrâklerini ya da bu ilkeleri kullanışlarını geliştirmekten daha ziyâde, alternatif sosyal düzenler aramışlardır.³ Ancak bütünüyle farklı bir sistemle karşılaştıktan sonradır ki, bizler amaçlarımızla alâkalı net bir anlayış ve fikir bütünlüğünü yitirmiş olduğumuzu ve muhâliflerimizin dogmatik ideolojisi karşısında ortaya koyabileceğimiz sağlam bir ilkeye de sahip olmadığımızı fark etmiş bulunuyoruz.

Dünya halklarının moral desteği için mücâdelede, sağlam fikirlerden yoksunluk Batı'yı büyük bir dezavantajda bırakmaktadır. Batı'nın ilkelerinden sükûtu hayâle uğramışlık hâli, onun başarılarını hor görme ve "daha iyi dünyalar" yaratmaya karşı özel bir ilgi... İşte Batı'nın entelektüel önderlerinin hâletirûhiyesi hayli zamandır bu özelliklerle tavsif edilmiş bulunmaktadır. Bu ruh hâli, tâkipçiler kazanmayı bekleyeceğimiz bir ruh hâli değildir. Eğer devam etmekte olan büyük fikir savaşından muzaffer çıkarsak, her şeyden önce inandığımız şeyi bilmeliyiz. Yine kendimizi akıntıdan uzak tutmak istiyorsak, korumak istediğimizin ne olduğuna ilişkin kendi zihinlerimizde net olmamız gerekir. En

azından diğer insanlarla ilişkilerimizde fikirlerimizin açık şekilde ifâde edilmesi zarûrîdir. Bugün dış politika, geniş ölçüde hangi siyâsî felsefenin diğerine üstün geldiği meselesidir; belki bekâmımız da dünyanın kâfi hacimde bir kısmını ortak bir idealin arkasına toplayabilme kâbiliyetimize bağlıdır.

Çok nâmüsâit şartlar altında yapmak zorundayız bunu... Dünyanın geniş bir kesimi Batılı fikirleri Batı uygarlığından, Batı'nın kendine güvensiz bir hâle geldiği ve Batı'yı Batı yapan geleneklere inancını geniş ölçüde kaybettiği bir zamanda alıp benimsedi. Bu, Batı entelektüelinin, Batı'nın daha önce görülmemiş bir hızda inkişâfını –Batı'ya bütün uygarlığın gelişmesinin ardındaki unsurlardan sonuna kadar istifâde imkânı vererek– mümkün kılmış olan gerçek özgürlük inancından bile geniş ölçüde vazgeçmek zorunda kaldığı bir zamandı. Neticede, kendi halkına fikir taşıyıcı olan az gelişmiş ülkelerin insanları, Batılı eğitimleri sırasında, Batı'nın uygarlığını nasıl inşâ etmiş olduğunu değil, daha çok Batı'nın bizzat kendi başarısının meydana getirdiği alternatiflere ilişkin hülyâları öğrendiler.

Bu gelişme özellikle trajiktir. Zirâ Batı'nın bu şâkirtlerinin gözeterek hareket ettikleri fikirler, memleketlerinin Batı'nın birkaç başarısını tez elden kopyalamalarını belki mümkün kılar, ama bu, ülkelerin kendilerine has katkı yapmalarına mânî olacaktır. Batı'nın tarihî gelişiminin mahsulü her şeyin başka kültürel müesseselere nakledilebileceği ya da nakledilmesi gerektiği de doğru değildir; kezâ, Batı etkisindeki memleketlerde sonunda ortaya çıkacak uygarlık türü, yukarıdan empoze edilmekten ziyâde kendi gelişimine bırakıldığı takdirde, çok geçmeden uygun formlar alabilir. Bazen iddia edildiği gibi, serbest bir tekâmül için gerekli şartın –bireysel inisiyatif rûhunun– olmadığı gerçekse, o zaman tabî ki bu ruh olmadan hiçbir yerde hayât kâbiliyetine sahip bir uygarlık inkişâf edemez. Bireysel inisiyatif rûhunun hakîkaten

noksanlığı noktasında, ilk iş onu uyandırmak olmalıdır. Bu da özgürlük rejiminin yapacağı bir şeydir, disiplin sisteminin değil.

Batı'ya gelince, burada bazı temel değerler üzerinde hâlâ geniş bir mutâbakat olduğunu ummak durumundayız. Ne var ki bu mutâbakat artık bâriz değil ve eğer bu değerler yeniden kuvvet kazanacaksa, kapsamlı bir şekilde yeniden ifâdeye ve savunmaya âcilen ihtiyaç var. İnsicamlı ve tutarlı bir liberal görüşün dayana-bileceği teknil felsefenin tam bir açıklamasını veren –felsefenin kavramlarını anlamak isteyenlerin müracaat edebileceği– bir çalışma yok gibi görünüyor. “Batı'nın Siyâsal Geleneğinin” nasıl geliştiğine dâir hayranlık uyandıracak birçok tarihî açıklamalara sahibiz. Bu açıklamalar bize şunu ifâde edebilir: “Çoğu Batılı düşünürün amacı, her ferdin, yöneticilerinin keyfî otoritesine asgarî bir bağımlılıkla, daha önceden tanımlanmış haklar ve görevler çerçevesinde kendi hareketlerini belirleme imtiyaz ve sorumluluğuna sahip olacağı bir toplum tesis etmek olmuştur.”⁴ Ama bu ifâdenin, zamanımızın müşahhas meselelerine darp edildiğinde ne anlama geldiğini ya da bu fikrin nihâî savunusunun neye dayandığını açıklayan herhangi bir şeyden haberdâr değilim.

Son yıllarda, özgür bir toplumun iktisâdî politikasının ilkele-ri hususunda uzun süre hâkim olmuş karışıklıkları gidermek için cesur çabalar da ortaya konmuştur. Bu aydınlatma işini küçümsemek istemiyorum. Kendimi hâlâ esas itibâriyle bir iktisatçı olarak görmekle beraber, yine de zamanımızın âciliyet arz eden sosyal meselelerinin birçoğuna verilecek cevapların esas olarak, teknik iktisat ya da başka bir bağımsız disiplin sâhasının ötesine uzanan ilkelerin anlaşılmasıyla bulunacağını gitgide daha çok düşünmeye başladım. İktisâdî politikanın temel meselelerini özgün bir ele alış tarzıyla yola çıkarmakla beraber, zamanla, bu meselelere bir özgürlük felsefesinin temel ilkelerinin şümüllü bir yeniden ifâdesiyle yaklaşma gibi iddialı ve belki de ağır bir işe girişmiş bulunuyorum.

Ama bütün teknik ayrıntılarını derinlemesine incelemiş ve uzmanı olduğumu iddia edebileceğim sâhanın çok ötesine bu şekilde cesaret etmekten dolayı herhangi bir özür arz etmeyeceğim. Dâvâmızın tutarlı bir fikriyâtına sahip olacak isek, benzer teşebbüslere belki daha çokça girişilmelidir. Gerçekten bu kitap üzerine çalışmanın bana öğrettiği bir husus şudur: Kararları uzmanlara bırakmaya ya da uzmanların derinlemesine ancak küçük bir veçhesini bildiği problemler hakkında onların düşüncelerini hiç eleştiriye tâbi tutmadan kabul etmeye çok fazla meyyal olmamız nedeniyle, özgürlüğümüz birçok alanda tehdit altındadır. Fakat, iktisatçılar ve diğer uzmanlar arasında her zaman olagelen çatışma bu kitapta da sık sık karşımıza çıkacağı için, burada açıkça belirtmek isterim ki, iktisatçı, kendisini diğer bütün uzmanların çabalarını organize etme vasfıyla mücehhez kılan özel bilgi iddiasında *bulunamaz*. İddia edebileceği şudur: Cârî bir durum olan amaçların çatışması konusu, iktisatçının profesyonel meşguliyeti olup, bu meşguliyet onu, hiçbir beşerî zihnin toplum faaliyetlerine kılavuzluk eden tüm bilgiyi kavrayamayacağı gerçeğine ve bu keyfiyetin getirdiği, bireysel çabaları koordine edecek, bireysel beşerî yargılardan bağımsız gayrişahsî bir mekanizma ihtiyacı hususuna diğer alanlardaki uzmanlardan daha vâkıf kılmıştır. İktisatçılar, herhangi bir tek birey veya organize insan grubunun sahip olabileceğinden daha çok bilginin kullanıldığı toplumun gayrişahsî süreci üzerinde dururlar. İşte bu keyfiyettir ki, onları, uzmanlık bilgilerine yeterince itibâr gösterilmediğini düşünmeleri münâsebetiyle kontrol kudreti talep eden öteki uzmanların hırsları karşısında dâim bir muhâlif mevküine yerleştirir.

Bu kitap bir bakıma okuyucunun beklediğinden aynı zamanda hem daha az, hem daha çok iddialıdır. Kitabın esas itibâriyle üzerinde durduğu husus, belli bir ülkeye veya tarihin belli bir kesitine dâir problemler değil de –en azından ilk bölümlerde– evrensel geçer-

lilik iddiasındaki ilkelerdir. Bu kitabın düşünülüp tasarlanmasının ardında, farklı ad veya görüntüler altında olsa da aynı entelektüel eğilimlerin özgürlük fikrini bütün dünyada zayıflatmış olduğu şekilde kabul yatmaktadır. Eğer sözü edilen bu temâyüllere etkin şekilde karşılık vermek istiyorsak, onların ortaya koydukları şeylerin temelini teşkil eden ortak unsurları anlamamız gerekir. Ayrıca, özgürlük geleneğinin tek bir ülkenin inhisârî mahsulü olmadığını ve hiçbir ülkenin bugün bile gizli bilgilerin tek sahibi olmadığını hatırlamalıyız. Benim üzerinde durduğum esas konu, ABD ya da Büyük Britanya'nın politikaları ya da bu ülkelerin belli kurumları değil; eski Yunanlılar, erken dönem Rönesans İtalyanları ve Hollandalılar tarafından ortaya konan, kezâ Fransızlar ile Almanların önemli katkılarda bulunduğu temeller üzerine bu ülkelerin geliştirdiği ilkelerdir. Ayrıca, amacım ayrıntılı bir siyâsî program sunmak olmayıp daha ziyâde, belli ölçülerin bir özgürlük rejimine uyup uymadığının muhâkeme edileceği kıstasları ifâde etmek olacaktır. Kapsamlı bir politik program tasarlamaya kendimi yetkin göreceğim olsaydım, böyle bir şey kitabın tüm rûhuna aykırı olurdu. Böyle bir program olsa olsa genel bir felsefenin günün problemlerine uygulanmasından geliştirilebilir.

Bir ideali bir diğerleriyle sürekli kıyaslamadan bihakkın tasvir mümkün değildir; mââmâfih burada gâyet esas îtibâriyle eleştiri değildir.⁵ Niyetim, diğer kapıları kapatmak yerine gelecek gelişmelere kapı açmaktır. Ya da, şunu söylemeliyim belki: Niyetim, bu kapıların –devletin bazı gelişmelerin mutlak kontrolünü ele aldığı anda her zaman kapandığı gibi– kapanmasını önlemektir. Vurgum, kurumlarımızı geliştirmeye dâir müsbet görev üzerine olup, gelişmeye ilişkin arzu edilir istikâmetleri göstermenin ötesinde bir şey yapamasam bile, her hâlükârda kenara atılacak çalı çırpıdan çok, açılması gerekli yollar üzerinde durmaya çalıştım.

Kitap, genel ilkelerin bir ifâdesi olarak esas îtibâriyle siyâsî fel-

sefenin temel meselelerini ele alacaktır. Fakat ileriye doğru daha somut meselelere de temas eder. Kitabımızın üç kısmından birincisi, özgürlüğü neden istediğimizi ve özgürlüğün ne istediğini ortaya koymaya çalışır. Bu, bütün uygarlıkların gelişmesini belirleyen unsurların biraz tetkikini içerir. Bu kısımdaki tartışma esas itibâriyle teorik ve felsefî –eğer bu ikinci kelime siyâsal teori, ahlâk ve antropolojinin buluştuğu alanı tanımlamada doğru kelime ise– olacaktır. Bunun ardından, Batılı insanın bireysel özgürlüğü temin için geliştirmiş bulunduğu kurumların bir incelemesi gelir. Burada hukuk felsefesi sâhasına gireriz. Hukuk felsefesinin meselelerini tarihsel olarak ele alacağız. Ama bu evrime esas itibâriyle ne hukukçu ne de tarihçi nazarıyla bakacağız. Meşguliyetimiz, çoğu zaman ancak belli belirsiz anlaşılmış ve tahakkuku mükemmellikten uzak olmuş, zamanımız meselelerinin çözümünde bir rehber olarak hizmet edecekse hâlâ daha çok tavzîhe muhtaç bir idealin inkişâfı olacaktır.

Kitabın üçüncü kısmında, mevzubahis prensipler günümüzün bazı önemli iktisâdî ve sosyal meselelerine uygulanarak test edilecektir. Seçmiş olduğum konular, önümüzdeki ihtimaller arasında yanlış bir tercihin özgürlüğü tehlikeye düşürmesinin çok muhtemel olduğu alanlardandır. Bunların tartışılmasından maksat, farklı usûllerle aynı amaçları tâkip etmenin özgürlüğü nasıl geliştireceği ya da tahrip edeceğini resmetmektir. Bu konular çoğunlukla, teknik iktisadın tek başına bir politika oluşturmak için bize yeterli kılavuzluk etmediği ve ancak daha geniş bir çerçeve içinde münâsip şekilde ele alınabilen türden konulardır. Ama bu konuların her birinin ortaya çıkardığı kompleks meseleler, tabii ki bu hacimdeki bir çalışmada tam tekmil ele alınamaz. Bu konuların tartışılması kitabın temel amacının ne olduğunun, yani hâlâ ihtiyaç duyulan felsefe, hukuk ve özgürlük ekonomisini bir araya getirme işinin bir tasviri olarak hizmet eder.

Bu kitap coşku ve vecd ateşi verme değil, düşünmeye katkıda

bulunma maksadı taşır. Gerçi özgürlük üzerine yazarken insan duygusallığa kapılmaktan kendini alamaz, ama ben tartışmayı olabildiğince vakur bir hava içinde götürmeye çalıştım. “İnsan onuru” ve “özgürlüğün güzelliği” gibi terimlerde ifâdesini bulan duygular asil ve övgüye değer olmakla beraber, bunların rasyonel iknâ çabasında bir yer tutmaları mümkün değildir. Birçok insan için kutsal bir his olmuş, yine kendileri için asla entelektüel bir mesele teşkil etmemiş çok daha geniş bir kesim tarafından azim ve cesaretle savunulmuş bir ideale, öyle hissiz ve saf entelektüel bir yaklaşımın tehlikesinin farkındayım. Heyecanlarımız uyanıp harekete geçmedikçe özgürlük dâvâsının muzaffer olacağını zannetmiyorum. Gelgelelim, özgürlük mücâdelesinin kendini beslediği güçlü sâikler, ona vazgeçilmez bir dayanak teşkil etmekle beraber ne emin bir kılavuz ne de hatâlara karşı kesin bir korunaktırlar. Aynı asil duygular son derece sapkın amaçların hizmetine mâtuf da harekete geçirilmiş bulunmaktadır. Yine daha da önemlisi, özgürlüğü zayıflatan argümanlar esas itibâriyle entelektüel sâhaya aittir ve dolayısıyla bunlara burada mukâbelede bulunmamız gerekmektedir.

Bazı okuyucular, bireysel özgürlüğün değerini mutlak bir ahlâki ön kabul olarak almadığım ve onun değerini ortaya koymaya çalışırken desteklenmesindeki argümanı belki muktezâ-i hâl bâbından getirdiğim şeklindeki izlenimden muhtemelen rahatsız olacaklardır. Bu bir yanlış anlama olurdu. İşin doğrusu şu ki, hâlihazırda bizim moral kabullerimizi paylaşmayanları iknâ etmek istiyorsak, bu kabulleri sadece tabii bir şey olarak görmekle kalmamalıyız. Özgürlüğün özel bir değer olmaktan ibâret olmadığını, ayrıca çoğu moral değerlerin şartı ve menşei olduğunu da ortaya koymamız gerekir. Özgür bir toplumun bireye sunduğu, bireyin sadece kendisinin özgür olması durumunda yapabileceğinden çok daha fazladır.⁶ Bu yüzden, bir özgür insanlar toplumunun özgürlüksüzlüğün hâkim olduğu bir toplumdan bir bütün olarak

ne kadar farklı olduğunu anlayıncaya kadar, özgürlüğün değerini tam olarak takdir edemeyiz.

Okuyucuya ayrıca şu uyarıda bulunmalıyım: Tartışmalarımızın her zaman ulvî idealler ya da mânevî değerler düzleminde süreceği beklenmemelidir. Özgürlük, pratikte hiç de şâirâne olmayan müşahhas konulara dayanmakta olup, özgürlüğü koruma konusunda ateşli olanlar, kamu hayâtının gündelik konularına gösterdikleri alâkayla ve idealistlerin genellikle bayağı değilse de alelâde görme temâyülünde oldukları meseleleri anlamaya yönelik ortaya koyacakları çabalarla içtenliklerini kanıtlamak durumundadırlar. Özgürlük hareketi içinde yer alan entelektüel liderler dikkatlerini her zaman ziyâdesiyle kalplerindeki mahrem özgürlüğün faydalarına hapsetmiş ve özgürlük üzerindeki kendilerine doğrudan dokunmayan tahditlerin önemini kavrama hususunda pek az çaba sarf etmiş bulunmaktadır.⁷

Eğer tartışmanın ana gövdesi mümkün olduğunca baştan sona duygudan uzak ve sıkı sıkıya vâkıalar olacak ise, başlangıç noktası kaçınılmaz olarak çok daha sıkıcı olmak durumundadır. Bazı vazgeçilmez kelimelerin anlamı o kadar muğlâk bir hâle gelmiştir ki, daha başta bu kelimelerin kullanacağımız anlamları üzerinde mutâbık kalmamız gerekir. “Freedom” ve “liberty” kelimeleri bu muğlâklığın en çok zararını gören kelimeler olmuştur. Bu kelimeler istismâr edilmiş ve anlamları çarpıtılmıştır. Öyle ki, “özgürlük (liberty) kelimesi özel bir içerik verilinceye kadar hiçbir anlama gelmez ve binâenaleyh kelime küçük bir mesajla istediğiniz herhangi bir içeriğe sahip olacaktır.”⁸ Bu yüzden bizim üzerinde durduğumuz bu özgürlüğün ne olduğunu açıklayarak başlamak durumundayız. Tanım, bir özgürlük tartışmasında vazgeçilmez olan “zor, keyfilik ve yasa” gibi hemen hemen aynı ölçüde muğlâk diğer terimleri inceleyinceye kadar da tam olamayacaktır. Mâmâfih, bu kavramların tahlilî Kısım II’nin başlangıcına bırakılmıştır. Ki böylece kelimelerin

netliğe kavuşturulması konusundaki sıkıcı çaba, daha esaslı konuları ele almamızın önünde ziyâdesiyle bir mânia arz etmeyecektir.

İnsanoğlunun birlikte yaşayışına dâir iki bin yılı aşan bir zaman içinde tedricen gelişmiş bir felsefeyi yeniden ifâde girişimi hususunda, mezkûr felsefenin zor dönemlerden çoğu kez taze bir güçle çıkması bana şevk vermiştir. Son birkaç kuşaktır bu felsefe, düşüş dönemlerinden birine dâçar olmuş bulunuyor. Bazılarının, özellikle Avrupa'dakilerin indinde bu kitap, artık mevcut olmayan bir sistemin temellerine yönelik bir tahkik türü olarak görülebilir. Bu durumda buna cevap şudur: Eğer uygarlığımız düşüşe geçmeyecek ise bu sistem yeniden canlandırılmalıdır. Sistemin altında yatan felsefe, en etkili olduğu zamanlarda durağan hâle gelmiştir; savunma durumundayken genellikle ilerlemiş olduğu gibi... Son yüz yıl boyunca bu felsefenin pek az ilerleme kaydettiği ve şimdi savunmada olduğu ortadadır. Mâmâfih bu felsefeye yönelik fiilî hücumlar, bize bu felsefenin geleneksel formunda nerelerde savunmasız olduğunu göstermiş bulunmaktadır. Bireysel özgürlüğün koşullarını kavrama hususunda daha iyi bir durumda olmak için, geçmişin düşünürlerinden daha zekî olmanız gerekmez. Son yüz yılın tecrübeleri bize, bir Madison veya bir Mill, bir Tocqueville veya bir Humboldt'un tasavvur edemeyeceği kadar çok şey öğretmiştir.

Bu geleneğin canlandırılabilceği zamanın gelip gelmediği, sadece bu geleneği geliştirmedeki başarımıza değil, ayrıca kuşağımızın tabiatına bağlıdır. Bu gelenek, insanların hırslarının önünde hiçbir sınır tanımadığı bir dönemde reddedildi. Çünkü bu gelenek, insanların akıl ve kapasitelerini kutsamayan bir anlayışa dayanan çok yeni ve de mütevâzı bir fikir olup, hakkında plân yapabileceğimiz menzil içinde en iyi toplumun bile bütün isteklerimizi karşılayamayacağından haberdardı. Bu gelenek, belli dert ve belâlar konusundaki öfkesi nedeniyle plânlarının gerçekleşmesinin ortaya çıkarması muhtemel adâletsizlik ve zararlara karşı öy-

lesine kör olan hırslı reformcunun acele ve sabırsızlığından uzak olduğu kadar, mükemmeliyetçilikten de uzaktır. Hırs, sabırsızlık ve acelecilik bireylerde genellikle hayranlık uyandırır. Fakat bu meziyetler, icbâr (zorlama) gücüne kılavuzluk ettiği takdirde ve ilerleme, kendilerine yetki tevdi edildiğinde uhdelerindeki yetkilerin üstün bir akıl içerdiği ve bu sıfatla da fikirlerini diğerlerine empoze etme hakkı olduğu zehâbına kapılan kimselere dayandığı takdirde, ölümcül ve tahripkârdırlar. Umarım bizim nesil, toplumların ulaştığı istikrar seviyesini genellikle tahrip edenin şu ya da bu türden mükemmeliyetçilik olduğunu öğrenmiştir.⁹ Daha sınırlı amaçlarla, daha çok sabır ve daha mütevâzılıkla, aslında “bu çağın yargısına ve aşkın [zaman ve mekândan münezze]h] aklına olan mağrur ve son derece kibirli bir güvenin”¹⁰ rehberliği altındayken gerçekleştirmiş olduğumuz ilerlemeden daha öte ve daha hızlı ilerleyebiliriz.

KISIM I

ÖZGÜRLÜĞÜN DEĞERİ

Tarih boyunca hatipler ve şâirler özgürlüğü yüceltmişler, ama hiç kimse bize özgürlüğün neden bu kadar önemli olduğunu söylememiştir. Bu meseleler hususundaki tavrımız, uygarlığı sabit mi yoksa gelişen bir mâhiyette mi alıyoruz buna bağlıdır. ... İlerleyen bir toplumda, özgürlük üzerindeki herhangi bir tahdit, üzerinde tecrübe girişiminde bulunulan konuların sayısını azaltır ve böylece ilerleme hızını da azaltır. Böyle bir toplumda faaliyet özgürlüğü, bireye, ona daha fazla tatmin verdiği için değil, birey, kendi yoluna gitmesine izin verildiği takdirde geri kalan insanlara, vermeyi bildiğimiz herhangi bir emir altındaki durumundan genellikle daha iyi hizmet edeceği için tanınır.

H. B. PHILLIPS'



BÖLÜM 1

ÖZGÜRLÜK VE ÖZGÜRLÜKLER

Dünya hiçbir zaman özgürlük kelimesinin iyi bir tanımına sahip olmadı. Amerikan halkının hemen âcilen iyi bir tanıma ihtiyacı var. Hepimiz özgürlükten yana olduğumuzu beyân ederiz; gelgelelim aynı kelimeyi kullanırken aynı şeyi kastetmeyiz. ... İşte size aynı adla –özgürlük– anılan, sadece farklı değil üstelik birbiriyle de bağdaşmayan iki şey.

ABRAHAM LINCOLN *

1. İcbârın Yokluğu Anlamında Özgürlük

BU KİTAPTA ELE ALACAĞIMIZ HUSUS ŞUDUR: TOPLUMDA, bazı insanlara diğer insanlardan gelen zorlamanın olabileceğince azaltıldığı [asgariye indirildiği] bir beşerî hâl ve şart mümkündür. Bu durumu hep *özgürlük* (*liberty*) ya da *hürriyet* (*freedom*) olarak vasıflandıracamız.¹ Bu iki kelime hayâtın diğer birçok hoş hâl ve cihetleri için de kullanılmaktadır. Bu nedenle bu kelimelerin aslında ne anlama geldiğini sorarak başlamak pek fazla yararlı olmayacaktır.² Önce bu kelimeleri kullanırken bizim kastettiğimiz durumu belirtmek, sonra da sadece kabul ettiğimiz

anlamı daha berrak çizgilerle tanımlamak için bu kelimelerin diğer anlamlarını ele almak daha iyi görünmektedir.

Birinin bir başkası ya da başkalarının³ keyfi irâdesinin icbârına mâruz kalmadığı durum çok defa, “ferdî” ya da “şahsî” hürriyet olarak da bilinir. Okuyucuya “hürriyet” kelimesini bu mânâda kullandığımızı belirtmek istediğimizde bu ifâdeyi kullanacağız. Bazen “civil liberty (sivil özgürlük)” terimi aynı anlamda kullanılmaktadır, fakat bundan kaçınacağız. Zîrâ terim “political liberty (siyâsî özgürlük)” olarak ifâde edilen şeyle karıştırılmaya –“civil (sivil)” ve “political (siyâsî)” kelimelerinin, aynı anlama sahip sırasıyla Lâtinçe ve Grekçe kelimelerden gelmesinden kaynaklanan kaçınılmaz bir karışıklık– çok müsâittir.⁴

“Özgürlük”ten murâdımızın ne olduğuna dâir kabaca işâretimizin de göstereceği gibi, özgürlük, cemiyet içinde yaşayan insanın epeyce yaklaşmayı umabileceği ama tam olarak gerçekleştirme umudu olmayan bir hâli anlatır. Bir hürriyet politikasının işi bu münâsebetle, icbârı veya icbârın menfî [zararlı] tesirlerini –tamamen ortadan kaldıramasa bile– asgarîye çekmek olmalıdır.

Vâkıâ, özgürlük kelimesinin bizim kabul ettiğimiz anlamı, kelimenin *orijinal* anlamı gibi görünmektedir.⁵ İnsan, en azından Avrupa insanı, tarihe özgür ve özgür olmayan şeklinde ayrılmış olarak başlar ve bu ayrımın çok belirgin bir anlamı vardır. Özgürlerin özgürlüğü geniş ölçüde farklılık gösterebilir, fakat bu farklılık sadece, kölelerin hiç sahip olmadığı bağımsızlığın düzeyi bakımındandır. Özgürlük her zaman, birini keyfi bir kararla belli bir tarzda davranmaya ya da davranmamaya zorlayabilecek bir başkasının irâdesine kat’î sûrette tâbi olan bir kimsenin durumunun aksine, insanın kendi karar ve plânlarına göre hareket etmesi imkânı anlamına gelmiştir. Bu zikredilen özgürlüğün sıklıkla ifâde ve tavsif edildiği, zamanın eskitemediği kadîm ibâre bu nedenle, “başkasının keyfi irâdesinden bağımsızlık” ibâresidir.

“Özgürlüğün” bu en kadîm anlamı, bazen kavramın genel (kabaca) anlamı olarak vasıflandırılır; ama filozofların özgürlük tanımını iyileştirme ve geliştirme teşebbüsleriyle sebep oldukları onca karışıklığı nazara aldığımızda, bu tanımı pekâlâ kabul edebiliriz. Mâmâfih bu tanımın orijinal anlamında olmasından daha önemli olan husus şudur: Zikredilen tanım kendine mahsus bir anlam taşır ve tek, ama tek bir şeyi, –”özgürlük” diye adlandırılan diğer şeyleri arzu etmemizin gerekçelerinden farklı gerekçelerle şâyân-ı arzu bir durumu– tasvir eder. Tam olarak ifâde edersek, bu muhtelif özgürlüklerin aynı cinsin (genus) farklı türleri (species) değil, genelde birbiriyle çatışan tamamen farklı durumlar olduğunu, bu yüzden de kesinlikle ayrı tutulması gerektiğini göreceğiz. Vâkıa diğer anlamların bazılarında farklı özgürlük türlerinden, “...den özgürlükler (freedoms from)” ve “...e özgürlük (freedoms to)”ten söz etmek câiz olabilir, ama bizim anlayışımızda özgürlük tek olup, farklılık nevi açısından değil düzey açısından dır.

Bu anlamda “özgürlük” sadece insanların diğer insanlarla ilişkisine atıfta bulunur,⁶ yegâne ihlâli de insanlardan gelen icbârdır. Bu özellikle, bir kimsenin belli bir zamanda, arasından seçim yapabileceği fizikî imkânlar listesi ve alanının, özgürlükle doğrudan bir alâkaya sahip olmadığı anlamına gelir. Hayâtını kurtarmak için sadece tek bir çıkış yolu gören sarp bir yerdeki dağcının herhangi bir seçeneğe sahip olduğunu pek söyleyemeyiz ama bu dağcı şüphesiz özgürdür. Aynı dağcının bir uçurumdan aşağı düşüp oradan çıkamadığı bir durumda da, çoğu insan yine de bu dağcının sadece mecâzen “özgür olmadığı”ndan bahsedebileceğini ve hakkında “özgürlüğünden mahrum” bulunduğu veya “esir” tutulduğu şeklinde söz etmenin, bu terimleri sosyal ilişkiler bağlamından farklı bir anlamda kullanmak olduğunu görecektik kadar özgürlük kelimesinin orijinal mânâsına ilişkin idrâk sahibidir.⁷

Kişinin önünde ne kadar hareket tarzı seçeneği olduğu mese-

lesi tabii ki çok önemlidir. Fakat bu husus, kişinin faaliyette bulunurken nereye kadar bizzat kendi niyet ve plânlarını tâkip edebildiği meselesinden, kişinin hareket örgüsünün hangi ölçüde –ona istediklerini yaptırmak için başkalarının ortaya konan iktizâlara yönelik değil, bilakis kişinin sürekli çalışıp çabaladığı hedefler istikâmetinde– kendisinin tasarımı olduğu meselesinden farklıdır. Acaba kişi hareket biçimini hâlihazır plânları doğrultusunda şekillendirme umudu taşıyabiliyor mu, yoksa bir başkası mı o kişiyi onun irâdesinden ziyâde kendi irâdesi doğrultusunda davranıracak kadar koşulları kontrol edecek güce sahip? İşte kişinin özgür olup olmaması bu hususa bağlıdır, tercih yelpâzesine değil. Özgürlük bu itibârla, bireyin teminat altına alınmış bir alana sahip olmasını, çevresinde başkalarının müdâhale edemeyeceği bir hâl ve şartlar kümesinin mevcudiyetini gerektirir.

Bu özgürlük mefhumu ancak bununla alâkalı icbâr kavramını tetkikten sonra daha sarîh bir hâle getirilebilir. Bu işi, özgürlüğün neden o kadar önemli olduğuna baktıktan sonra sistematik olarak yapacağız. Fakat buna teşebbüs etmeden önce de, kavramımızın mâhiyetini, özgürlük kelimesinin sahip olduğu diğer anlamlarla karşılaştırarak biraz daha vuzûha kavuşacak şekilde tanımlamaya çalışacağız. Bu farklı anlamlar da çoğu insanın şâyân-ı arzu gördüğü durumları tasvir emektedir. Bu keyfiyet, söz konusu anlamlar ile kelimenin orijinal anlamının ortak vasfıdır. Kezâ kendilerine atfen aynı kelimenin kullanıldığı farklı mânâlar arasında başka bazı bağlantılar da vardır.⁸ Mâmâfih burada ilk işimiz, bu mânâlar arasındaki farklılıkları mümkün olduğu kadar açık ve net şekilde ortaya koymak olmalıdır.

2. Siyâsî Özgürlükle Karşılaştırma

“Özgürlük” teriminin bizim kendi kullanımımızla karşılaştırmak durumunda olduğumuz ilk anlamı, genellikle farklı bir anlam ola-

rak kabul edilir. Bu anlam genellikle “siyâsî özgürlük” diye ifade edilen şeydir; insanların hükûmetlerini seçmeye, yasama sürecine ve idârenin denetimine katılımıdır. Siyâsî özgürlük, kavramımızın bir bütün olarak insan grupları için kullanılmasından –ki bu onlara bir tür kolektif özgürlük vermektedir– türetilir. Fakat bu anlamda özgür toplum illâki özgür insanların toplumu olmadığı gibi, birey olarak özgür olmak için bu kolektif özgürlükten pay sahibi olmanız da gerekli değildir. Washington sakinlerinin, ABD’de ikâmet eden yabancıların ya da oy kullanma ehliyetine mâlik olamayacak kadar genç kişilerin, siyâsî özgürlükten pay almamaları nedeniyle tam kişisel özgürlüğe sahip olmadıklarını iddia etmek zordur.⁹

Kezâ, aktif hayâta henüz giren gençlerin, içinde doğdukları sosyal düzene, yani genç insanların belki de karşısında hiçbir alternatif bilmedikleri, ebeveynlerinden farklı düşünen bütün bir kuşağın bile ancak olgun yaşa geldikten sonra değiştirebileceği bir sosyal düzene rızâlarını tevcih etmeleri münâsebetiyle özgür olduklarını ileri sürmek anlamsız olacaktır. Ama söz konusu rızâ, onları özgürlükten mahrum (unfree) yapmaz yahut yapması gerekmez. Siyâsî düzene böyle bir rızâ ile bireysel özgürlük arasında sıkça aranan bağlantı, özgürlüğün mânâsı konusunda mevcut karışıklığın kaynaklarından biridir. Elbette herkes “özgürlüğü ... kamusal yasa vaz’ etme süreci ve kamusal iktidara aktif katılma süreci ile özdeşleştirme” hakkına sahiptir.¹⁰ Şu kadar var ki, birisi böyle bir özdeşleştirmede bulunduğu takdirde, onun bizim burada ele aldığımız durumdan başka bir durum hakkında konuşmakta olduğu; yine bu farklı hâlleri tanımlamada aynı kelimenin ortak kullanımının, bir hâlin herhangi bir cihette diğerinin eşiti veya ikâmesi anlamına gelmediği belirtilmelidir.¹¹

Burada karışıklık tehlikesi şudur: Bu özgürlüğü siyâsî özgürlükle özdeşleştiren kullanım hâli, bir kişinin kölelikten yana rey beyân edebileceği veya kendini köle olarak akitle bağlayabileceği

ve bu sûrette orijinal anlamdaki özgürlükten ferâgate rızâ gösterebileceği gerçeğini nazara almama temâyülündedir. Mesâisini gönüllü ama akdini geri alamayacak şekilde yıllar sürecektir uzun bir dönem için Yabancı Lejyon gibi askerî bir kuruma satmış birinin, artık bizim kastettiğimiz anlamda özgür kaldığını iddia etmek, kezâ, tarikatının kurucusunun ideallerine bağlı olan ve kendini “ne aklı ne de irâdesi olan bir ten” olarak gören Cizvit’in de özgür olarak tasvir edilebileceğini iddia etmek zor olacaktır.¹² Kendilerini bir despota tamamen tâbi kılma yönünde oy kullanan milyonlara şahit olmamız, belki de bizim kuşağın, insanların hükûmetlerini seçmesinin illâki özgürlüğü güvence altına alması demek olmadığını idrâk etmesini sağlamıştır. Mâmâfih, halkın onayladığı herhangi bir rejim, tanım itibâriyle bir özgürlük rejimi ise, özgürlük değerini tartışmanın anlamsız olduğu takdir edilecektir.

Bir halkın yabancı boyunduruktan kurtulması ve kendi kaderini belirlemesinden bahsettiğimizde, özgürlük mefhumunun bireylerden ziyâde bir topluluğa mâtuf kullanıldığı âşikârdır. Bu durumda “özgürlük” kelimesini, bir bütün olarak halkın icbârdan uzak olması anlamında kullanırız. Bireysel özgürlük savunucuları bu ulusal özgürlük ülkülerine genellikle sempati duymuşlar ve bu keyfiyet de 19. yüzyıldaki millî hareketler ile liberal hareketler arasında dâim ama sıkıntılı bir ittifaka yol açmıştır. Fakat ulusal özgürlük mefhumu bireysel özgürlük kavramına mümâsil olmakla beraber, aynı şey olmayıp, birincisi için çalışmak her zaman ikincisini geliştirip ileri götürmez. Ulusal özgürlük mefhumu bazen, halkı kendi ırkının despotunu bir yabancı çoğunluğun liberal hükûmetine tercih etmeye götürmüş; çok zaman azınlıklara mensup insanların bireysel özgürlükleri üzerinde acımasız sınırlandırmalar için gerekçe teşkil etmiş bulunmaktadır. Her ne kadar birey olarak özgürlük arzusu ile bireyin mensup olduğu grubun özgürlük arzusu çoğu kez benzer hissiyat ve anlayışlara dayansa da, iki kavramı birbirinden net bir şekilde ayrı tutmak gereklidir.

3. “İç Özgürlük” ile Karşılaştırma

“Özgürlüğün” bir diğer farklı anlamı “iç (inner)” veya “metafizik” (bazen de “sübjektif”) özgürlüktür.¹³ İhtimal bu iç özgürlük bireysel özgürlükle daha yakından alâkalıdır ve bu yüzden de kolayca onunla karıştırılmaktadır. Zikredilen iç özgürlük, kişinin, faaliyetlerinde o zamana bağlı sâik veya şartın değil de, kendi bilinçli irâdesi, aklı ya da öteden beri taşıdığı kanaatinin kılavuzluğunu tâkip etmesine işâret eder. Ancak iç özgürlüğün mefhumu muhâlifi başkalarından gelen icbâr değil, geçici hislerin, moral ve zihnî zaafiyetin baskısıdır. Bir kimsenin sağlıklı bir muhâkemededen sonra yapmayı kararlaştırdığı şeyi yapmada başarısız olması durumunda, düşünceleri veya tâkati kader anında onu yarı yolda bırakır ve ne yapıp edip başarmak arzusunda olduğu konuda akâmete uğraması hâlinde, bu şahsın “ihtiraslarının esiri” olduğunu, “özgür olmadığını (unfree)” söyleyebiliriz. Ayrıca zaman zaman, bilgisizlik ve hurâfenin insanları daha mâlumât sahibi olmaları durumunda yapabilecek oldukları şeylerden alıkoyduğunu söylerken bu terimleri kullanır ve “bilginin özgür kıldığını” ifâde ederiz.

Bir kişinin alternatifler arasında bilinçli şekilde seçim yapmaya ya da verdiği karara sonuna kadar bağlı kalmaya muktedir olup olmaması, diğer insanların kendi irâdelerini ona dayatıp dayatmamalarından ayrı bir meseledir. Tabî ki aralarında bir irtibat yok değildir. Şöyle ki: Mevzubahis kişilerin irâde gücüne bağlı olarak, bazıları için zorlama teşkil eden aynı hâl ve şartlar, diğerleri için sadece üstesinden gelinmesi icap eden olağan müşkülâtlar olarak kendini gösterebilir. Şu kadar var ki, “iç özgürlük” ile icbârın yokluğu anlamında “özgürlük”, birlikte, bir kişinin fırsatlara ilişkin bilgisinden ne kadar yararlanabileceğini belirler. Bu iki özgürlüğü ayrı tutmanın hâlâ çok önem arz etmesinin nedeni, “iç özgürlük” kavramının, “irâde özgürlüğü” diye adlandırılan kavram konusundaki felsefi karışıklık ile olan ilişkisidir. Özgürlük

idealinin itibârını düşürme konusunda, bilimsel determinizmin bireysel sorumluluğun temellerini tahrip ettiği şeklindeki hatalı fikrin yaptığından daha fazlasını pek az fikir yapmıştır. Bu hususları ileride (Bölüm 5) daha geniş ele alacağız. Burada sadece bu özel karışıklığa karşı ve yine bir anlamda ancak üzerimize düşeni yaptığımız takdirde özgür olacağımız şeklindeki mugâlataya (sophism) karşı, okuyucuyu uyanık tutmak isterim.

4. Güç Anlamındaki Özgürlükle Karşılaştırma

Bireysel özgürlüğün aynı kelimeyle ifâde edilen farklı kavramlarla sözünü ettiğimiz tarzda karıştırılması hâllerinden hiçbiri, bu özgürlüğün, şimdi burada kısaca temas ettiğimiz kelimenin üçüncü kullanımıyla karıştırılması kadar tehlikeli değildir. Bu üçüncü kullanım, “özgürlük” kelimesinin “istediğimi yapma hususundaki fizikî kâbiliyeti”,¹⁴ arzularımızı tatmin gücünü ya da içinden seçim yapabileceğimiz önümüzdeki tercihlerin genişliğini ifâde etmek için kullanılmasıdır. Bu tür “özgürlük”, birçok insanın kendilerinin uçabildikleri, yerçekimine bağlı olmayıp diledikleri yere “bir kuş misali özgür” hareket edebildikleri veya isteklerine göre çevrelerini değiştirme kudretine sahip oldukları illüzyon formundaki rüyalarında görünür.

Kelimenin bu mecâzî kullanımı öteden beri yaygın olmakla beraber, bu engellerden özgürlük (freedom from), bu kâdir-i mutlaklık mânâsına gelen özgürlük, herhangi bir sosyal düzenin temin edebileceği bireysel özgürlükle nisbeten yakın zamanlara kadar ciddî ölçüde pek az kimse tarafından karıştırılıyordu. Ancak bilinçli şekilde sosyalist argümanın cüzü olarak beslendiğinden beridir ki, bu karşılaştırma tehlikeli hâle gelmiştir. Özgürlüğün güç ve kudretle tanımlanması bir kez kabul edilmeye görsün, artık “özgürlük” kelimesinin cazibesinin bireysel özgürlüğü tahrip eden düzenlemelere mesnet bulmak için kullanılabilmesi mu-

gâlatanın hududu,¹⁵ insanların özgürlük adına özgürlüklerinden vazgeçmeye teşvik edildiği hilelerin sonu yoktur. Özgürlük kelimesinin işte aynı telaffuzla başka başka anlamlar taşıması sâyesindedir ki, hâdiseler üzerinde kolektif güç/kudret fikri bireysel özgürlük anlayışı yerine ikâme edilmiş olup, totaliter devletlerde özgürlük, özgürlük adına bastırılmıştır.

Bireysel özgürlük kavramından güç anlamındaki özgürlük kavramına dönüşümü, bizim özgürlüğü tanımlarken “coercion (icbâr)” kelimesini kullandığımız yerde “restraint (tahdit)” kelimesini kullanan felsefî gelenek kolaylaştırmıştır. Gerçek anlamında “tahdit (restraint)” kelimesinin sınırlayıcı bir beşerî âmilin eylemini tazammun ettiği her zaman akla gelseydi, belki zikredilen kelime bazı cihetlerden daha uygun olurdu.¹⁶ Bu mânâda, “icbâr (coercion)” kavramı insanlara belli şeylerin yaptırılmasını vurgularken, “tahdit (restraint)” kullanışlı bir sûrette bize, özgürlük ihlâllerinin geniş ölçüde halkın bir şeyleri yapmaktan alıkonulmasından teşekkül ettiğini hatırlatır. Her iki durum da aynı ölçüde önemlidir. Daha doğrusu özgürlüğü belki tahdit (restraint) ve mecburiyetten (constraint) mâsuniyet olarak tanımlamalıyız.¹⁷ Maalesef, bu her iki kelime, beşerî fiil üzerinde diğer insanlardan kaynaklanmayan etkiler için de kullanılır olmuştur. Bu münâsebetle, özgürlüğü tahditten mâsuniyet şeklinde tanımlamaktan, “arzularımızı gerçekleştirmenin¹⁸ önündeki engellerin yokluğu”, hattâ daha genel olarak “haricî engellerin yokluğu” şeklinde tanımlamaya geçiş son derece kolaydır.¹⁹ Bu, özgürlüğü her ne istersek onu yapmaya dâir fiilî kudret olarak yorumlamakla eşittir.

Özgürlüğün bu yeniden yorumlanması keyfiyeti, bireysel özgürlüğün vâkıâ hâlâ geniş ölçüde korunduğu ülkelerden bazılarının kullanımında derinlemesine yer bulmuş olması nedeniyle, özellikle hayra alâmet değildir. Bu yeniden yorumlama ABD’de “liberal” çevrelerde hâkim siyâsal felsefenin temeli olarak geniş ölçüde kabul

görür hâle gelmiştir. J. R. Commons²⁰ ve John Dewey gibi, “ilericilerin” tanınmış entelektüel liderleri, “özgürlüğün güç, spesifik şeyleri yapmak için etkin güç” olduğu ve “özgürlük talebinin de güç talebi”²¹ olduğu; öte yandan icbârdan mâsuniyetin ise sadece “özgürlüğün negatif yönü” olduğu ve “icbârdan mâsuniyete, güç olan Özgürlüğe sadece bir vasıta olması sıfatıyla değer verileceği”²² şeklinde muhtevâyaya sahip bir ideoloji yaymış bulunmaktadırlar.

5. Bu Kavramlar Kıyaslanamaz

Güç anlamındaki özgürlüğün, kelimenin orijinal anlamındaki özgürlükle karşılaştırılması, tabiatıyla özgürlüğün servet²³ ile tanımlanmasına yol açar ve bu da, özgürlük kelimesinin servetin yeniden dağıtılmasına yönelik bir iddiayı destekleme bakımından taşıdığı tüm cazibenin istismârını mümkün kılar. Her ne kadar özgürlük ve refah ikisi de, çoğumuzun arzu ettiği güzel şeyler olsa ve çoğu kez arzu ettiğimiz şeyi elde etmede ikisine de ihtiyaç duysak da, bu durum bunların farklılığını ortadan kaldırmaz. Kendi kendimin efendisi olup olamama ve kendi tercihlerimi tâkip edip edememe durumu ile içinden seçim yapma durumunda olduğum tercihlerin az veya çok olması durumu, tamamen farklı iki meseledir. Lüks ve rahat içinde ama prensinin emrine âmâde yaşayan saray adamı, fakir bir çiftçi veya sanatçıdan çok daha az özgür; kendi hayâtını yaşama ve yararlılık bakımından kendi tercihlerini seçmede çok daha az muktedir olabilir. Benzer şekilde bir ordudan sorumlu general ya da büyük bir inşaat projesinden sorumlu yönetici bazı yönlerden hiçbir murâkabenin söz konusu olmadığı geniş yetkileri elinde bulundurabilir, ama öte yandan bu insanlar, yoksul bir çiftçi veya çoban nazara alındığında, pekâlâ daha az özgür, üstünden gelen bir sözle tüm niyet ve plânlarını değiştirmek zorunda kalmaya daha açık, kendi hayâtını değiştirmeye veya kendi indinde en önemli şeyin ne olduğuna karar vermeye daha az muktedir olabilir.

Eğer özgürlük tartışması vuzûha kavuşturulacaksa, özgürlüğün tanımı, bu tür özgürlüğe herkesin iyi bir şey olarak îtibâr edip etmemesini temel almaması lâzımdır. Çok muhtemeldir ki, bizim nazara aldığımız özgürlüğe değer vermeyen, ondan kendisine büyük faydalar geleceğine inanmayan ve başka avantajlar elde etmek için onu fedâ edebilecek insanlar vardır. Hattâ kişinin kendi plân ve kararları doğrultusunda hareket etmesi lüzûmu, bu insanlar tarafından avantajdan ziyâde bir külfet olarak görülebileceği de doğru olabilir. Ama özgürlük, avantajlarından bütün şahısların istifâde edebilmesi mevzubahis olmasa da şâyân-ı arzu olabilir. Çoğunluk tarafından özgürlükten elde edilen yararın, özgürlüğün kendilerine sunduğu fırsatları kullanmalarına bağlı olup olmadığına; kezâ, özgürlükten yana argümanın hakîkaten çoğu insanın özgürlüğü kendileri için istemelerine dayanıp dayanmadığına bakmak zorundayız. Pekâlâ, herkesin özgür olma durumundan temin ettiğimiz faydalar, çoğu insanın özgürlüğün neticeleri olarak kabul ettiği şeylerden neş'et etmeyebilir; hattâ özgürlüğün, faydalı tesirlerini, sunduğu çok müşahhas fırsatlar vasıtasıyla olduğu kadar bize getirdiği disiplin vasıtasıyla göstermesi de mümkündür.

Evveleminde şunu kabul etmek durumundayız: Özgür ama aynı zamanda sefil bir hâlde olabiliriz. Özgürlük bütün güzelliklerin varlığı²⁴ ya da bütün kötülüklerin yokluğu anlamına gelmez. Evet doğrudur, özgür olmak aç kalma, pahalıya patlayan yanlışlar yapma ya da ölümcül riskler alma özgürlüğü anlamına gelebilir. Terimi kullandığımız mânâda, bulduğu ile idâre ederek yarını meçhul bir şekilde yaşayan beş parasız âvâre biri, her şeyiyle güvenlik ve nisbî bir rahatlık içinde olan silâh altındaki askerden aslında daha hürdür. Özgürlük bu bakımdan diğer iyi şeyler karşısında her zaman tercihe şâyân görülen bir şey olmayabilir. Öyleyse özgürlük farklı bir ad gerektiren farklı bir iyidir. Yine, “siyâsî özgürlük” ve “iç özgürlük” ifâdeleri, özgürlük teriminin birazcık îtinâ ile karışıklığı yol

açmadan kullanılabilir öteden beri mevcut alternatif kullanımları olmakla beraber, “özgürlük” kelimesinin “güç” anlamında kullanımına cevaz verilip verilemeyeceği tartışmaya açıktır.

Bununla beraber her hâlükârda, bu “özgürlüklerin” –hepsi için aynı kelimeyi kullanmamız nedeniyle– aynı türün farklı cinsleri olduğu telkininden kaçınılmalı. Bu telkin son derece saçma neticelere yol açan bir söz tuzağı, tehlikeli bir saçmalık kaynağıdır.²⁵ Güç anlamında özgürlük, siyâsî özgürlük ve iç özgürlük durumları, bireysel özgürlükle aynı tür durumlar değildir: Birinden daha fazla elde etmek için ötekenden birazcık fedâkârlık ederek, etraflıca düşünüldüğü takdirde herhangi bir ortak özgürlük unsuru elde edemeyiz. Böyle bir değişimle bir iyinin yerine bir başka iyiyi pekâlâ elde edebiliriz. Lâkin zikredilen özgürlüklerde, böyle bir değiş tokuşun özgürlük üstünde sahip olduğu etkiden söz etmemize yol açan ortak bir unsur olduğunu iddia etmek, bu koşulları aynı kelimelerle tanımladığımızı göre aralarında ortak bir unsur da olması gerektiği faraziyesinde bulunan felsefî realizmin en ilkel türü, katıksız cehâlet taraftarlığıdır (obscurantism). Hâlbuki biz bu özgürlük durumlarını geniş ölçüde farklı nedenlerle isteriz ve onların varlığı ve yokluğu farklı tesirlere sahiptir. Bu özgürlük durumları arasında seçim yapma durumunda kalırsak, seçimi özgürlüğün bütün olarak artıp artmayacağına bakarak değil, ancak bu farklı durumlardan hangisine daha fazla değer atfettiğimizi karşılaştırarak yaparız.

6. Özgürlük ve Kölelik

Çok defa bizim özgürlük kavramımızın sadece negatif karakterli olmasına itiraz edilir.²⁶ Barışın da negatif bir kavram olması veya güvenlik, sükûnet ya da herhangi bir muayyen engel veya fenâlığın nâmevcutluğu keyfiyetinin negatif olması cihetinden kavramımızın negatif vasıflı olduğu doğrudur. Özgürlük işte bu zikredilen kavramlar sınıfına girer: Özgürlük, muayyen bir en-

gelin –diğer insanlardan gelen zorlamanın– yokluğunu anlatır. Özgürlük ancak onu kullanmamızla pozitif hâle gelir. Özgürlük bize muayyen fırsatları garanti etmez, ama kendimizi içinde hazır bulduğumuz hâl ve şartlardan nasıl yararlanacağımıza karar vermeyi bize bırakır.

Özgürlüğün kullanımları pek çoktur, ama özgürlük bir tektir. Özgürlükler ancak özgürlük bulunmuyorsa ortaya çıkar: Özgürlükler bireyler ve grupların diğer insanların az ya da çok özgürlükten mahrum olmaları pahasına iktisap edebilecekleri özel muafiyet ve imtiyazlardır. Tarihsel olarak, özgürlük yolu belli özgürlüklerin başarılmasına müncer olmuştur. Fakat, özgürlük diye adlandırılmakla beraber birinin spesifik şeyleri yapmaya mezun kılınması özgürlük değildir; kezâ, özgürlük kişinin spesifik şeyleri yapmasına müsaade edilmemesi durumuyla bağdaşır iken, kişinin eğer yapabileceği şeylerin çoğu için izin alması gerekiyorsa özgürlük yoktur. Özgürlük ve özgürlükler arasındaki fark, genel kurallarca yasaklanmamış her şeye izin verilen durum ile açıkça izin verilmiş her şeyin men edildiği durum arasında var olan farktır.

Özgürlük ve esaret arasındaki temel zıtlığa bir kez daha bakıldığında görürüz ki, özgürlüğün negatif karakteri onun değerini hiçbir şekilde azaltmaz [özgürlük için bir noksanlık değildir]. Bizim kullandığımız anlamın, kelimenin en kadîm anlamı olduğunu zaten ifâde etmiş bulunuyoruz. Özgür insanın durumunu kölenin durumundan ayıran esas farka göz atmamız, kelimenin mânâsını yerine koymamıza yardım eder. Kadîm özgür toplumlara –kadîm Grek şehirlerine– bakacak olursak, bu fark konusunda çok şey biliyoruz. Kölelerin özgür bırakılması hususunda ortaya konulmuş sayısız hükümler, bize, konuya dâir ilkelerin net bir resmini verir. Özgürlük iktisâbının tam olarak tevdi ettiği dört hak vardı. Efendisinin izniyle kölenin âzâd edilmesine dâir hükümler normal olarak eski köleye, birincisi, “toplumun muhâfaza altında

bir üyesi sıfatıyla hukukî statü”; ikincisi, “keyfî tutuklanmadan mâsuniyet”; üçüncüsü, “kişinin arzu ettiği işte çalışma hakkı” ve dördüncüsü de “kendi tercihi doğrultusunda seyahat ve yerleşme hakkı” veriyordu.²⁷

Bu liste 18. ve 19. yüzyıllarda özgürlüğün temel koşulları olarak görülen hususların çoğunu içerir. Liste mülkiyet hakkını kenarda bırakır, zîrâ mülkiyet hakkına köleler de sahip olabiliyordu.²⁸ Mülkiyet hakkının da ilâvesiyle, bu liste bireyi icbâra karşı korumak için gerekli bütün unsurları ihtivâ etmektedir. Ama, sonraları özgürlüğe ikâme olarak ileri sürülen bütün “yeni özgürlükler” bir yana, bizim nazara aldığımız diğer özgürlükler konusundan da hiç söz etmez. Açıktır ki, sadece oy hakkına sahip olmakla köle özgür hâle gelmez ve hiçbir “iç özgürlük” boyutu da –her ne kadar idealist filozoflar bizi aksi yönde iknâya çalışsalar da– onu kölenin dışında bir şey yapmaz. İçinde bulunduğu rahat ve konforun ölçüsü veya diğer insanlar ya da tabiat kaynakları üzerinde kullanabileceği herhangi bir kudret de, kölenin, efendisinin keyfî irâdesine bağımlılığını değiştirmez. Ama köle, çevresindeki tüm vatandaşlar gibi sadece aynı yasalara tâbi ise, keyfî tahdit ve hapsedilmekten mâsun, işini seçmede serbest, kezâ, mal mülk iktisap edebiliyor ve mâlik olabiliyorsa, hiç kimse veya insan grubu, onu emirlerine itaate zorlayamaz.

7. Özgürlük, İcbâr ve Yasa

Bizim özgürlük tanımımızın icbâr (coercion) kavramının anlamına dayanması münâsebetiyle, bu terimi de benzer şekilde tanımlamadıkça özgürlük tanımımız tam olmayacaktır. Hakîkaten ayrıca, birbiriyle yakından alâkalı bazı kavramlara, özellikle keyfilik ve genel kurallar veya yasa kavramlarına da daha açık ve tam bir anlam vermek durumundayız. Bu nedenle normal olarak şimdi bu kavramların benzer bir analiziyle konumuza devam etmemiz gerekir.

Bu işten külliye kaçınmamız mümkün değil. Fakat okuyucudan, anlamsız bir iş gibi gelebilecek terimlere tam anlam kazandırma hususunda bizi tâkip etmesini istemeden önce, tanımlamış olduğumuz özgürlüğün neden o kadar önemli olduğunu açıklamaya çalışacağız. Bu nedenle tam bir tanım çabamıza, özgürlük rejiminin hukukî cephelerini inceleyeceğimiz, kitabımızın ikinci kısmının başında yeniden dönüp devam edeceğiz. Elan bu noktada, icbâr konusunda yapılacak daha sistematik bir değerlendirmenin neticelerine ilişkin fikir veren birkaç gözlem yeterli olacaktır. Bu özet formda bu gözlemler kaçınılmaz olarak biraz dogmatik görünecek ve daha sonra ilerde değerlendirilmesi icap edecektir.

“İcbâr” ile, daha büyük bir fenâlığı önlemek için, bizzat kendine ait bir plâna göre hareket etmeye değil de başkasının amaçlarına hizmet etmeye mecbur kalan bir kişinin çevresi ya da hâl ve şartlarının, bir başkası tarafından kontrolünü kastediyoruz. Başkası tarafından kendisi üzerine zorla tatbik edilen bir durumda ehven-i şer olanı seçme takdiri dışında, kişi ne kendi bilgi veya zekâsını kullanabilir, ne de kendi amaç ve fikirlerini tâkip edebilir. Zorlama kötüdür. Zîrâ zorlamanın bu şekilde, bireyi düşünen ve değerlendirmede bulunan birisi olmaktan çıkarıp, onu başkasının amaçlarının tahakkukunda alelâde bir vasıta hâline getirdiği çok açıktır. Kişinin, bizzat kendi bilgisinin rehberlik ettiği araçlarla bizzat kendi amaçları peşinden gittiği özgür eylem, başkasının irâdesiyle şekillendirilmemiş verilere dayanmalıdır. Özgür faaliyet, –hal ve şartların başka bir kimse tarafından bir kişiyi sadece dikte edilen tercihe mahkûm edecek ölçüde şekillendirilemediği– tanınan [kabul edilen] bir sâhanın varlığını tazammun eder.

Mâmâfih, icbârı önlemenin yegâne yolunun icbâr kullanma tehdidi olması münâsebetiyle, icbâr tamamıyla önlenemez.²⁹ Özgür toplum bu meseleye, icbâr tekeli devlet³⁰ tevdi ederek ve devletin bu gücünü fertlerden gelen icbârı önlemenin gerek-

tiği durumlarla sınırlamaya çalışarak mukâbelede bulunmuştur. Bu ancak devletin, diğerlerinin müdâhalesi karşısında bireylere ait tanınan özel alanları korumasıyla ve bu özel alanları, spesifik tâyin ve tahsisle değil de, bireyin, yönetimin farklı durumlarda ne yapacağını kedisine beyân eden kurallara güvenerek kendi alanını belirleyebileceği şartlar yaratmak sûretiyle sınırlandırmasıyla mümkündür.

Devletin icbârı önleme amacıyla her şeye rağmen başvurmak durumunda kaldığı icbâr, bilinen genel kurallar vasıtasıyla sınırlanarak en aza indirilir ve olabildiğince zararsız hâle getirilir. Böylece çoğu durumda, birey icbâra mâruz kalacağını bildiği bir duruma kendini düşürmedikçe hiçbir zaman icbâr tatbikine gerek de olmaz. İcbâr, kaçınılmaz olduğu durumda bile, belirli ve önceden bilinebilir görevlerle sınırlandırılarak veya en azından bir başkasının keyfi irâdesinden bağımsız kılınarak pek çok tahripkâr tesirinin önüne geçilir. Gayrişahsî (belli bir şahıs gözetmeyen) mâhiyet kazandırılmak ve vaz' edildiği zaman belirli bireyler üzerinde tesiri önceden bilinmeyen genel ve soyut kurallara dayandırılmak sûretiyle, devletin zorlayıcı faaliyetleri bile, bireyin kendi plânlarını istinat ettirebileceği veri hâline gelir. O zaman, bilinen kurallara göre icbâr –ki bu genellikle icbâra mâruz kişinin kendi kendini düşürdüğü durumun sonucudur– başkalarının amaçları için kullanılacak bir araç değil, bireylere kendi amaçlarını tâkip etmede yardım eden bir enstrüman hâline gelir.

BÖLÜM 2

ÖZGÜR BİR UYGARLIĞIN YARATICI ÂMİLLERİ

Uygarlık, hakkında düşünüp taşınmaksızın ortaya koyabileceğimiz önemli faaliyetlerin sayısını artırmakla gelişir. Düşünce faaliyetleri bir muhârebedeki süvârî sınıfının hücumlarına benzer. Bu hücumlar sayıca son derece sınırlıdır, dinç atlar icap ettirir ve sadece kritik anlarda icrâ edilmelidir.

A. N. WHITEHEAD*

1. Bilginin İnkışâfı ve Uygarlık

BİLGİSİZLİĞİMİZİN İDRÂKİNDE OLMAMIZ BİLGELİĞİN TEMELİDİR şeklindeki Sokratçı düstur, toplumu anlamamız bakımından çok büyük önem arz eder. Bu düsturun ilk icabı, insanın amaçlarına ulaşmada ona yardım eden birçok şeye dâir mukadder [kaçınılmaz mâhiyetteki] bilgisizliğimizin farkında olmamızdır. Sosyal hayâtın avantajlarının çoğu, özellikle “uygarlık” dediğimiz en gelişmiş biçimi bakımından, bireyin, idrâk dâiresindekinden daha fazla bilgiden fayda temin etmesine dayanır. Uygarlığın, amaçları peşinden giden bireyin kendisinin iktisap ettiği bilgiden daha fazla bilgiden yararlanabildiğinde ve

cehâletinin sınırlarını bizzat kendisinin sahip olmadığı bilgidен fayda temin ederek aşabildiğinde başladığı söylenebilir.

İnsanoğlunun uygarlığın işleyişinin dayandığı onca şeye dâir, mukadder bilgisizliği şeklindeki bu temel hakikat, pek az dikkate mazhar olmuştur. Filozoflar ve toplum üzerine çalışanlar, genellikle bu hakikati göz ardı etmişler ve bu bilgisizliği az çok ihmal edilebilecek önemsiz bir eksiklik olarak görmüşlerdir. Moral (değerlere dâir) veya sosyal meseleler üzerine tam bilgi varsayımına dayanan tartışmalar, mantıklı bir başlangıç hareketi [idman] olarak zaman zaman yararlı olabilir, fakat bunlar gerçek dünyayı açıklama çabasında pek işe yaramaz. Gerçek dünyanın meselelerinde, bilgimizin hakikaten tam olmaktan çok uzak olduğu fiilî zorluklar hâkimdir. Belki bilim adamlarının bildiklerimize vurgu yapma temâyülünde olmaları son derece normaldir. Ama bilmediklerimizin genellikle çok daha önem arz ettiği sosyal alanda, bu temâyülün neticeleri çok yanıltıcı olabilir. Tam bilgiye sahip olduğumuz varsayımında bulunan teorisyenlerin kılavuzluğunu tâkip etmeleri nedeniyle, çoğu ütopyacı kurgulamaların bir değeri yoktur.

Mâmâfih, kabul edilmelidir ki, bilgisizliğimiz tartışılması hassaten zor bir konudur. İlk bakışta aslında hakkında mâkul konuşmak imkânsız bile gözükebilir. Elbette hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bir konuda bilinçli şekilde tartışamayız. Cevabını bilmesek de en azından soruları ortaya koyma kâbiliyetimiz olmalıdır. Bu, üzerinde tartıştığımız dünyanın vasfına dâir bazı sahih bilgileri gerektirir. Dünyanın nasıl işlediğini anlamak istiyorsak, bu dünyaya ilişkin bilgisizliğimizin genel mâhiyetini ve sâhasını tanımlamaya çalışmak durumundayız. Evet doğrudur, karanlıkta göremeyiz; ama karanlık alanların sınırlarının izini sürmeye kâdir olmak zorundayız.

Uygarlığı insanın yaratmış olduğu ve bu nedenle de ayrıca uygarlık müesseselerini dilediği gibi değiştirebileceği iddiasının an-

lamını incelersek, meseleye mütad yaklaşımın yanlışlığa götüren etkisi net şekilde ortaya çıkar. Bu iddia ancak, insan ne yaptığı hususunda tam bir idrâk içinde uygarlığı plânlı bir şekilde yaratmış olsaydı ya da en azından nasıl muhâfaza edildiğini açıkça bilseydi haklı bulunurdu. Uygarlığı insanın yaratmış olduğu, bir anlamda elbette doğrudur. Uygarlık onun eylemlerinin ya da daha ziyâde bir kaç yüz neslin eylemlerinin mahsulüdür. Ama yine de bu, uygarlığın beşerî tasarım mahsulü olduğu, hattâ insanın, uygarlığın işleyişinin veya devam eden mevcudiyetinin neye dayandığını bildiği anlamına gelmez.¹

Uygarlık tasarımında bulunma kâbiliyetine sahip, uygarlığı yaratmaya teşebbüs eden bir akılla mücehhez insan anlayışının tekmili temelden yanlıştır. İnsan dünyaya basit bir şekilde zihninde yaratılmış bir kalıbı basmadı. İnsan zihninin kendisi, insanın kendini çevresine intibak ettirme çabasının bir neticesi olarak dâim değişen bir sistemdir. Daha üst bir uygarlığa ulaşmak için derûhte etmek zorunda olduğumuz şeyin, şimdi bize rehberlik eden fikirleri yürürlüğe koymaktan ibâret olduğuna inanmak hatâ olacaktır. Eğer ilerleyecek isek, ilerdeki tecrübenin ihtiyaç duyacağı bugünkü kavramlarımız ve tasavvurlarımızın dâim gözden geçirilmesine imkân bırakmak zorundayız. Ortaçağlardaki atalarımız hattâ büyükbabalarımız nasıl ki bugünkü hayât tarzımızı görmeye pek az muktedir idiyse, biz de günümüzden beş yüz yıl hattâ elli yıl sonrasında nasıl bir uygarlık var olacağı veya var olabileceğine dâir tasavvurda bulunmaya pek az muktediriz.²

Uygarlığın plânlı bir şekilde inşâ eden insan anlayışı, insan aklını tabiatın dışında ve tecrübeden bağımsız muhâkeme kapasitesi ve bilgiye sahip bir şey olarak telakkî eden hatâlı bir entelektüelizmden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki insan zihninin inkişâfı, uygarlığın inkişâfının bir cüzüdür; herhangi bir veri zamanda beşerî hedef ve değerlerin imkân ve sâhasını belirleyen şey, uy-

garlık durumudur. Zihin asla kendi ilerleyişini önceden göremez. Her zaman hâlihazırdaki amaçlarımızın tahakkuku için çalışmak zorunda olmakla beraber, bu amaçların hangisinin tahakkuk ettirileceğine dâir karar vermek için yeni tecrübe ve yeni vâkıalara da bir imkân bırakmak zorundayız.

Günümüz antropologlarından birinin ileri sürdüğü gibi, “kültürü kontrol eden insan değil, tam tersi, insanı kontrol eden kültürdür” iddiası bir abartma olabilir. Ama bu antropologun şu ihtarı anlamlıdır: “Kültüre yön verdiğimiz ve onu kontrol ettiğimizi düşünmemize imkân veren tek şey, bizim kültürün mâhiyetine dâir ciddî ve şümüllü bilgisizliğimizdir.”³ Antropolog burada en azından entelektüelist anlayışa yönelik önemli bir tashih önermektedir. Bu antropologun ihtarı, zihnimizin tahakkuk ettirilebilir olarak resmettiği şeylere yönelik gösterdiğimiz bilinçli çaba ile bizim hedeflediğimizden müştereken genellikle çok farklı şeyler husûle getiren gelenekler, alışkanlıklar ve müesseselerin işleyişleri arasındaki kesintisiz etkileşimin daha doğru bir tasvirini elde etmede bize yardım edecektir.

Bireyin eylemlerine rehberlik eden bilinçli bilgi, bireyi amaçlarına ulaşmaya muktedir kılan şartların sadece bir kısmını teşkil eder. Bu, iki önemli cihetten böyledir. Birincisi, bilfiil insan aklının, insanın içinde yetiştiği uygarlığın bir mahsulü olması ve aklın, kendine şekil veren tecrübenin –yani, zihnin terkiibinin bir parçası olan alışkanlıklar, teâmüller, dil ve ahlâkî değerlerde somutlaşarak zihni destekleyen tecrübenin– birçoğundan bihaber olması gerçeğidir. Diğer önemli husus da, herhangi bir ferdî zihnin bilinçli olarak kullandığı bilgi, ferdin eylemlerindeki başarıya herhangi bir zamanda katkıda bulunan bilginin sadece küçük bir parçası olmasıdır. Diğer insanların müktesabâtındaki bilginin, bireysel amaçlarımızın başarılı şekilde takibi için ne ölçüde aslî bir koşul olduğunu düşündüğümüzde, eylemlerimizin neticelerinin

arkasındaki hâdiselere ilişkin bilgisizliğimizin ağırlığının hayret verici olduğu görülür. Bilgi sadece fertlerin bilgisi olarak mevcuttur. Bir bütün olarak toplumun bilgisinden söz etmek mecâzdan öte bir şey değildir. Tüm bireylerin bilgisinin toplamı entegre bir bütün şeklinde hiçbir yerde mevcut değildir. Asıl ciddi mesele şudur: Acaba ayrı, kısmî ve bazen de herkese ait farklı fikirler olmak sıfatıyla ancak dağınık [parçalı] mâhiyette mevcut olan bu bilgi-den hepimiz nasıl fayda temin edebiliriz?

Diğer ifâdeyle, uygar toplumun üyesi olarak insanın bireysel hedeflerini uygar toplum dışında tek başına yapabileceğinden çok daha başarılı şekilde tâkip edebilmesi, geniş ölçüde şu keyfiyet sâyesindedir: Uygarlık, ferden sahip olmadığımız bilgiden faydalanmaya bizi muktedir kılar ve her bireyin kendine ait muayyen bilgisini kullanması, söz konusu ferden tanımadığı diğer insanların amaçlarına vâsıl olmasında onlara yardıma hizmet edebilir. Sosyal işleyiş bütününe, bizim vukûunu beklemeyi itiyat edindiğimiz şeyleri sağlamak için kendini sürekli ayarladığı muayyen hâdiselere dâir pek az bilgimiz vardır. Bireysel faaliyeti uygun şekilde koordine ederek bu ayarlamayı husûle getiren âmiller konusunda ise daha az bilgiye sahibizdir. Buradaki terkihi oluşturan şeyler hakkında ne kadar az bilgiye vâkıf olduğumuzu keşfettiğimizde de, aldığımız tavır genel olarak merak ve tecessüsten ziyâde öfke tavrıdır. Karmaşık mâhiyetli uygarlığı külliye mahvetmeye mâtuf zaman zaman beliren fevrî arzumuz geniş ölçüde, insanın, ne yaptığını anlama hususundaki bu yetersizliği yüzündendir.

2. Tecrübenin Farklı Kullanımları

Mâmâfih, eğer “bilgi” ile sadece bireylerin bilinçli ve açık bilgilerini, filan ya da falan şeyin şu şu olduğunu ifâde etmemize imkân veren bilgi kastediliyorsa, uygarlığın gelişiminin bilginin gelişimiyle tanımlanması çok yanlıştır.⁴ Bu tür bilginin bilimsel bilgi içinde

mütâlaa edilme imkânı daha da azdır. Argümanımızın daha sonra anlaşılması için şunu hatırlatmak önemlidir: Moda görüşün⁵ aksine bilimsel bilgi, toplumun sürekli istifâde ettiği her tür açık ve bilinçli bilgiyle de enine boyuna meşgul olmaz. Bilgiye yönelik araştırmaların bilimsel usûlleri toplumun açık bilgi ihtiyacının tamamını karşılama kâbiliyetinde değildir. İnsanın sürekli kullandığı dâim değişen hâdiseler hakkındaki bilgisinin illâki hepsi muntazam ya da sistemli açıklamalar için uygundur diye bir şey yoktur; bu bilginin çoğu sayısız bireyler arasında ancak bölük parça şekilde mevcuttur. Aynı durum, maddî bilgi değil de sadece ihtiyaç duyulan mâlumâtı nerede ve nasıl bulacağımıza ilişkin bilgiden ibâret uzman bilgisinin önemli bir kesimi için de geçerlidir.⁶ Ancak, hâlihazır amacımız itibâriyle öncelikli önem arz eden, bu farklı rasyonel bilgi türleri arasındaki ayırım değildir ve bu nedenle, açık bilgiden söz ettiğimizde bu farklı türleri bir grupta toplayacağız.

Bilginin inkişâfı ile uygarlığın inkişâfı ancak, bilgiyi geçmiş tecrübenin bir araya geldiği çevreyle olan beşerî adaptasyonları içine alacak şekilde yorumladığımız takdirde aynı anlama gelir. Ne bu anlamdaki her bilgi aklımızın cüzüdür, ne de aklımız bilgimizin tamamıdır. Alışkanlıklarımız ve becerilerimiz, duygusal tavırlarımız, araçlarımız ve müesseselerimiz, işte bunların tamamı bu anlamda, daha az uygun hâllerin seçilip ayıklanmasıyla gelişip artan, geçmiş tecrübelerle uyum sağlama (adaptation) durumlarıdır. Bunlar, aynen bilinçli bilgilerimiz gibi başarılı eylemin vazgeçilmez temelidir. Faaliyetlerimizin arkasında yatan bütün bu aklı-olmayan (non-rational) âmiller her zaman başarıya vesile de değildir. Bu âmillerin bazıları, miâdını doldurduktan sonra, hattâ destek olmaktan ziyâde mânia hâline geldikten sonra bile, uzun süre varlığını koruyabilir. Her şeye rağmen onlar olmadan yapamazdık: Hattâ bizzat aklımızın başarılı bir biçimde kullanımını bu faktörlerin dâim kullanımına dayanır.

İnsan, bilgisindeki artışla övünür. Ama insanın kendisinin husûle getirdiklerinin bir neticesi olarak, bilinçli bilgisinin sınırlılığı ve dolayısıyla bilinçli eylemi için önem arz eden bilgisizliğin sâhası devamlı artmıştır. Modern bilimin ta başlangıcından beri, önde gelen düşünürler kabul etmişlerdir ki, “tabii olarak kabul edilmiş bilgisizliğin sâhası bilimin gelişmesiyle artacaktır.”⁷ Ne yazık ki, bu bilimsel gelişmenin genel neticesi, bilgisizliğimize dâir bu alanın düzenli şekilde daralmakta olduğu ve böylece tüm beşerî faaliyetlerin daha kapsamlı ve bilinçli kontrolünü hedefleyebileceğimiz şeklinde –galiba birçok bilim adamınca da paylaşılan– bir inanç olmuştur. Bu yüzdendir ki, bilginin gelişmişlik düzeyinden başları dönmüş olanlar, çoğu zaman özgürlük düşmanı olurlar. Tabiata dâir bilgimizin artması yeni bilgisizlik boşluklarını doldururken, bu bilgi sâyesinde inşâ etmeye muktedir olduğumuz uygarlığın artan karmaşıklığı, çevremizdeki dünyanın zihnî (entelektüel) kavranışı önünde yeni engeller teşkil eder. İnsanlar ne kadar daha fazla bilirse, tüm bu bilgi içinde herhangi bir zihnin özümseyebileceği pay da o kadar küçülür. Bizler daha uygar hâle geldikçe, her birey uygarlığın işleyişinin arkasındaki hakikatler hususunda daha fazla nisbî bilgisizlik içinde olmak durumundadır. Fiilî bilgi uzmanlaşması, bu bilginin büyük bir kesimine dâir bireyin mukadder bilgisizliğini artırır.

3. Tecrübenin İntikali ve İletişimi

Bilginin iletişimi ve aktarımından söz ederken, uygarlık sürecinin hâlihazırda tefrik ettiğimiz iki cephesine atıfta bulunmayı kastediyoruz. Bunlar, birikim hâlindeki bilgi stokumuzun zaman içinde aktarımı ve aynı kuşaktaki insanların eylemlerine temel yaptıkları bilginin (enformasyonun) bu insanlar arasındaki nakli (iletişimi) hususudur. Aynı kuşakta yaşayanlar arasındaki iletişim vasıtalarının, insanın hedeflerini tâkipte dâim kullandığı kültürel mîrasın

parçaları olması münâsebetiyle, söz konusu iki cephe birbirinden kesin hatlarla ayrılamaz.

Bu bilgi birikimi ve intikali sürecine, bilim alanında –hem genel tabiat yasaları hem de yaşadığımız dünyanın somut özelliklerini ortaya koyması ölçüsünde– son derece âşinâyızdır. Ama bu alan, mîras aldığımız bilgi stokumuzun en dikkate değer kısmı ve “bilme”nin gündelik anlamıyla, zarûrî olarak bilmek durumunda olduğumuz şeylerin esas parçası olmakla beraber yine de bir cüzden ibârettir; zîrâ ayrıca, insanoğlunun geliştirdiği ve bizi çevremizle mücâdeleye muktedir kılan birçok vasıtaya da –vasıta kelimesini en geniş anlamında almak üzere– hükmederiz. Bu vasıtalar, müteakip kuşakların müteselsilen aktarılmış tecrübe-lerinin neticeleridir. Ve daha etkin bir vasıta ortaya çıktı mı, artık onun neden daha iyi olduğu hattâ alternatiflerinin neler olduğu bilgimiz dâhilinde olmaksızın, o vasıta kullanılacaktır.

İnsanın geliştirdiği ve çevresine uyumunun önemli bir parçasını teşkil eden bu “âletler”, maddî araçlardan çok daha fazlasını ihtivâ eder. Bu âletler, insanın, nedenini bilmeksizin mûtad biçimde tâkip ettiği çok sayıda davranış formlarını içerir; bu âletler, hiçbir zaman herhangi bir akıl tarafından tasarlanmış olmayan kümülatif büyümenin bir mahsulü olarak insanın emrine hazır olmaları münâsebetiyle kullandığı, bizim “gelenekler” ve “müesseseler” diye adlandırdığımız şeylerden oluşur. İnsan sadece neden öteki değil de beriki türlü bir biçime sahip araçları kullandığı hususunda değil, ayrıca, öteki şekilde değil de beriki şekilde bir form alan eylemlerine ne kadar bağımlı olduğu hususunda da genel olarak bilgisizdir. İnsan, çabalarının başarısının hangi ölçüde kendisinin farkında bile olmadığı alışkanlıklara uyması keyfiyetince belirlendiğini genelde bilmez. Bu muhtemelen ilkel insan için olduğu kadar uygar insan için de doğrudur. Bilinçli bilginin inkişâfıyla eş zamanlı olarak her zaman, en geniş anlamda vasıta-

ların, bir şeyler yapmanın sınanmış ve genel kabul görmüş usûllerine dâir aynı şekilde önemli bir birikim ortaya çıkar.

Şimdi bu noktada üzerinde durduğumuz husus, kuşaktan kuşağa bize aktarılmış bilgi veya gelecekte kullanılacak yeni vasıtaların oluşumu sürecinden ziyâde, mevcut tecrübenin bu tecrübeye doğrudan sahip olmayanların hizmetinde nasıl kullanıldığı hususudur. İmkân ölçüsünde, zaman içindeki bu seyri gelecek bölüme bırakıp, burada, dağınık mâhiyetteki bilgi ve toplumun müstakil üyelerinin sahip olduğu farklı beceriler, muhtelif alışkanlık ve imkânların, bu toplumun faaliyetlerinin sürekli değişen hâl ve şartlara intibakını sağlamaya yönelik nasıl katkı yaptığı üzerinde yoğunlaşacağız.

Şartlardaki her değişiklik, kaynakların kullanımında, insan faaliyetlerinin tür ve istikâmetinde, alışkanlık ve uygulamalarda bazı değişiklikleri kaçınılmaz kılacaktır. Ve ilk elde etkilenenlerin eylemlerindeki her bir değişiklik, bütün topluma tadrîcen yayılacak başka yeni ayarlamaları icap ettirecektir. Bu bakımdan, her değişim bir anlamda toplum için bir “problem” –hiçbir fert böyle görmese bile– doğurur; ve bu problem yeni genel bir ayarlamasının oturtulmasıyla tadrîcen “çözülür.” Süreçte yer alanların, yaptıkları şeyi niçin yaptıklarına dâir pek fikirleri yoktur. Yine, süreçte her adımda doğru hareketi ilk kim atacaktır; ya da, hangi bilgi ve beceri terkipleri, şahsî tutum ve hâdiseler birinin sorusuna uygun cevap teşkil edecektir; yahut bir insanın ortaya koyduğu örnek öndekini tâkip eden diğer insanlara hangi kanallarla aktarılacaktır? Bunları tahmin etmemizin hiçbir yolu yoktur. Bilgi ve becerinin oluşturduğu tüm terkipleri –eyleme dönüşen ve bir kez ortaya konuldu mu, kendisinden artık genel kabul görecektir uygun tatbik biçimleri ve araçların husûle geleceği kombinasyonları– kavramak zordur. Fakat değişen durumlarda benzer şeyleri yapma süreci içinde adı bilinmeyen insanlarca atılan sayısız mütevâzı adımlardan, genel cârî örnekler ortaya çıkar. Bu örnekler, açıkça

kabul edilen ve bu sıfatla aktarıma konu olan büyük entelektüel mâhiyetteki yeni fikirler kadar önemlidir.

Kimin en iyi usûlü bulmaya mâtuf alternatif ve kâbiliyetlerin doğru terkebine sahip olduğunu kanıtlayacağı hususu, tıpkı probleme bir çözüm getirmek için farklı bilgi ve beceri türlerinin hangi yol ve süreçle bir araya geleceği hususu gibi, pek az tahmin edilebilir mâhiyet arz eder.⁸ Bilgi ve kâbiliyetin başarılı terkibi, ortak tâyin ile, problemlerine ortak çaba ile çözüm arayan insanlarca tesbit edilmez.⁹ Bu terkip, daha başarılı insanları taklit eden [tâkip eden] bireylerin mahsulüdür ve bu bireylerin, ürünleri için biçilen fiyatlar ya da riâyet edilen davranış standartlarına sahip olmaları nedeniyle estetik ve moral îtibâr ifâdeleri gibi işâret ve sembollerin rehberliğini tâkipleri sâyesindedir –kısacası, bireylerin diğer insanların tecrübelerinin sonuçlarını kullanmaları durumunun mahsulüdür.

Zikredilen sürecin işlenmesi için esas olan husus, her bireyin, en azından bazı muayyen hâdiselere mâtuf olduğu ölçüde her zaman tek ve biricik olan kendine ait bilgiye göre davranabilmesi; yine, bireysel becerisini ve kendi mâlumât sınırları içindeki alternatiflerini kendi bireysel amacı için kullanabilmesidir.

4. Bilgisizliğimizin Kabulüne Dayanan Özgürlük Argümanı

Şimdi bu bölümün esas tartışma mevzûunun kolaylıkla anlaşılabilir bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. Bu, bireysel özgürlükten yana argümanın, esas îtibârıyla hedeflerimizi ve menfaatlerimizi tahakkuk ettirmenin arkasındaki âmillerin büyük bir çoğunluğu hakkında hepimiz için geçerli mukadder bilgisizliğin kabulüne dayanması hususudur.¹⁰

Eğer âlim-i mutlak (omniscient) insanlar olsaydı, eğer bizler sadece hâlihazır arzularımızın tahakkukuna etki eden her şeyi bil-

melde kalmayıp ayrıca gelecekteki istek ve arzularımızı da bilmeye muktedir olsaydık, özgürlük dâvâsı için pek fazla gerekçe olmazdı. Sonra, bireyin özgürlüğü tabii ki tam bir öngörüü imkânsız (muhal) kılırdı. Özgürlük, öngörüemez ve kestirilemez olan şeylere fırsat bırakmak için esastır; özgürlüğü, ondan birçok amacımızı tahakkuk ettirme fırsatı beklemeyi öğrenmiş olmamız münâsebetiyle isteriz. Her bireyin son derece az bilgiye sahip olması ve özellikle de hangimizin en iyi bilgiye sahip olduğu hususunda nâdiren bilgi sahibi olmamız münâsebetiyledir ki, birçok kişinin, şahit olduğumuzda kabul edeceğimiz şeyin zuhûrunu teşvik edecek, rekâbetçi ve müstakil nitelikteki çabalarına güveniriz.

İnsanın gururuna dokunabilir ama kabul edelim ki, uygarlığın gelişmesi, hattâ muhâfazası tesâdüflere yönelik azamî fırsata bağlıdır.¹¹ Bu tesâdüfler tek tek insanların sahip olduğu bilgi ve zihniyetlerin, beceri ve alışkanlıkların terkibi içinde ve yine vasıflı insanların belli hâdiselerle –ki bu hâdiselerle uğraşacak sûrette mücehhezdirler– karşı karşıya kaldıklarında ortaya çıkar. Bunca mukadder bilgisizliğe sahip olmamız, büyük ölçüde ihtimaller ve tesâdüflerle uğraşmak zorunda olduğumuz anlamına gelir.

Tabii ki, müsbet tesâdüflerin her zaman vukû bulmaması durumu, ferdi hayât için olduğu kadar sosyal hayât için de doğrudur. Bu tesâdüflere hazır olmak durumundayız.¹² Ama bunlar yine de şans olarak kalır ve kesinlik hâline gelmez. Bu tesâdüfler, bilerek üstlenilmiş riskleri, başarılı olan diğerleri kadar başarıya müstahak grup ve bireylerin muhtemel talihsizliğini, çoğunluk için bile ciddi başarısızlık ve tekrar yanlışlığa dönme ihtimalini ve sadece sonuçtaki net avantaj hususunda yüksek bir ihtimali ihtivâ eder. Tüm yapabileceğimiz, ferdi istidât ve durumun özgün bir terkinin, yeni bir aracın biçimlendirilmesi veya eski bir aracın geliştirilmesini sağlayacağı tevâfuk hâlini [şans ortamını] artırmak ve böyle yeniliklerden istifade edebileceklerin bunlardan süratli şekilde haberdar olma imkânını geliştirmektir.

Tabii ki, tüm siyâsal teoriler çoğu bireylerin çok bilgisiz olduğunu varsayar. Özgürlük müdâfileri, kendilerini en bilgililerden olduğu kadar bilgisizlerden biri olarak görmeleri bakımından geri kalan kesimden ayrılır. Dinamik bir uygarlığın gelişiminde sürekli kullanılan bilginin bütünlüğü ile kıyaslandığında, en bilge ile en bilgisiz bireyin bilinçli bir şekilde kullanabildiği bilgi arasındaki fark nisbî olarak önemsizdir.

John Milton ve John Locke tarafından formülleştirilmiş, John Stuart Mill ve Walter Bagehot tarafından yeniden ifâdelendirilmiş hoşgörüyü dâir klâsik argüman, tabii ki bu bilgisizliğimizin kabûlüne dayanır. Bu argüman, aklımızın işleyişine ilişkin rasyonalist-olmayan (non-rationalist) bir bakış açısının kapı açtığı genel mülâhazaların özel bir hâlidir. Bu kitap boyunca, genellikle farkına varmasak da, tüm özgürlük müesseselerinin bu temel bilgisizlik gerçeğine intibaklar [uyum süreci] olduğunu, müesseselerin kesinlik olgusuyla değil de, şans ve ihtimallerle uğraşmak için intibaka mevzû olduğunu göreceğiz. Kesinlik beşerî işlerde erişemeyeceğimiz bir keyfiyettir. Ve bundan dolayıdır ki, sahip olduğumuz bilgiden en iyi şekilde istifâde için, genel olarak işe en fazla yaradığını göstermiş bulunan kurallara –muayyen bir hâdisede onlara riâyetin neticelerinin ne olacağını bilmesek bile– uymamız gerekir.¹³

5. Sıradan Birkaç İnsan İçin Fırsat Olarak Özgürlük

İnsan, beklentileri karşısında uğradığı hayâl kırıklıklarından ders alır. Hiç şüphesiz, saçma beşerî müesseselerle hâdiselerin öngörülemezliğini artırmamamız lâzımdır. Amacımız, mümkün olduğunca beşerî müesseseleri, ileriye doğru görme [ferâset, basiret] imkânlarını artıracak şekilde geliştirmek olmalıdır. Mâmâfih her şeyden önemlisi de, bizim henüz haberdar olmadığımız hakikatleri öğrenmeleri ve faaliyetlerinde bu bilgiden faydalanmaları için

gayrimuayyen [şahıs bağlamında bilgimiz dâhilinde olmayan] bireylere maksimum fırsat sağlamalıyız.

Birçok insanın karşılıklı tashih ve tanzim edilmiş çabaları vasıtasıyladır ki, tek bir kişinin sahip olduğundan veya zihnî olarak sentez edilmesi mümkün olan bilgiden daha fazla bilgi kullanılır; yine dağınık bilginin böyle kullanımı vasıtasıyladır ki, herhangi bir aklın tek başına öngörebileceğinden daha büyük başarılar mümkün kılınır. Özgürlüğün bireysel çabalar üzerinde doğrudan kontrolün reddi anlamına gelmesi nedeniyledir ki, özgür bir toplum en akıllı yöneticinin aklının kavrayabileceğinden çok daha fazla bilgiden istifâde edebilir.

Özgürlükten yana argümanın bu temelinden hareketle şuna geliriz: Özgürlüğü işe yarayacağını düşündüğümüz muayyen vâkıalara münhasır kıldığımız takdirde, özgürlüğün hedeflerini tahakkuk ettiremeyiz. Sadece sonuçlarının yararlı olacağı önceden bilindiğinde bahşedilen özgürlük, özgürlük değildir. Özgürlüğün nasıl kullanılacağını bilseydik, özgürlükten yana gerekçemiz büyük ölçüde ortadan kalkardı. Özgürlük, bazılarının ondan yararlanmalarının şâyân-ı arzu görünmediği durumlarda da müsaade edilmediği takdirde, özgürlükten asla istifâde edemeyiz, özgürlüğün imkân tanıdığı önceden görülemeyen yeni gelişmeleri asla temin edemeyiz. Bu nedenledir ki, özgürlüğün sık sık istismâr edilmesi, bireysel özgürlük aleyhine serdedilecek bir argüman değildir. Özgürlük kaçınılmaz olarak, arzu etmediğimiz birçok şeyin yapılacağı [vukû bulacağı] anlamına gelir. Özgürlüğe olan inancımız, muayyen durumlardaki öngörülebilir mâhiyetli neticelere dayanmayıp, özgürlüğün, her şey hesaba katıldığında, iyiliklere kötülüklerden daha fazla güç katacağı fikrine dayanır.

Bu münâsebetle de, belli bir şeyi yapma hususunda özgür olmamızın arz ettiği önemin, bizim ya da çoğunluğun her zaman bu

muayyen imkândan yararlanabilecek olup olmaması meselesiyle hiçbir alâkası yoktur. Herkesin kullanabileceğinden daha fazla özgürlük bahşedilmemesi özgürlüğün işlevini tamamen yanlış kavramak olur. Bir milyonun içinde bir tek kişi tarafından kullanılacak özgürlük, hepimizin kullandığı bir özgürlükten toplum için daha önemli ve çoğunluğa daha faydalı olabilir.¹⁴

Belli bir şeyi yapma özgürlüğünden istifâde fırsatı ne kadar daha az ihtimal dâhilinde olursa, o fırsatın toplum için o kadar fazla kıymet arz edeceği de söylenebilir. Yine zikredilen fırsat ne kadar daha az olursa, sunacağı tecrübe âdetâ bulunmaz bir şey olacağından, ortaya çıktığında o fırsatı kaçırmak bir o kadar daha ciddi bir durum arz edecektir. Yine belki de, çoğunluğun, herhangi bir kişinin yapmak için özgür olması gereken önemli şeylerin çoğuyla doğrudan ilgilenmediği de gerçektir. Bireylerin özgürlüklerini nasıl kullanacaklarını bilmediğimiz içindir ki, özgürlük bu kadar önemlidir. Bireylerin özgürlüklerini nasıl kullanacaklarını bildiğimizi varsayalım. Bu aksi durumda, bireyler tarafından ne yapılacağına çoğunluk tarafından karar verilerek, özgürlüğün sonuçlarına yine ulaşılabilirdi. Fakat çoğunluğun bu hareketi zarûrî olarak, zaten denenmiş ve tahkik edilmiş olan hususlarla, evveliyâtında farklı bireylerden gelen farklı tecrübe ve faaliyetlerin varlığını icap ettiren tartışma sürecinde zaten mutâbık kalınmış meselelerle sınırlıdır.

Özgürlükten elde ettiğim faydalar bu bakımdan, büyük ölçüde başkalarının özgürlük tasarruflarının ve benim hiçbir zaman tasarrufta bulunmadığım özgürlük tasarruflarının sonucudur. Dolayısıyla benim için önem arz eden illâki kendi kullandığım özgürlük değildir. Herhangi bir şeyin birisi tarafından denenebilmesi, herkesin aynı şeyi yapabilmesinden elbette daha önemlidir. Özgürlük iddiasına sahip olmamız, muayyen şeyleri yapmaya muktedir olmayı arzu etmemiz sebebiyle değildir; herhangi bir özgürlüğü mutluluğumuzun temel unsuru telakkî etmemiz sebebiyle değil-

dir. Bizi herhangi bir fizikî kısıtlamaya karşı ayaklandıran güdü, özgürlüğü haklı bir temelde savunma veya sınırlarını belirleme hususunda –yardımcı bir unsur olsa da– her zaman emin bir rehber değildir. Önemli olan benim şahsen kullanmak istediğim özgürlük değil, bazı insanların topluma yararlı şeyler yapmak için ihtiyaç duyabilecekleri özgürlüktür. Bu özgürlüğü gayrimuayyen insanlar için, ancak onu herkese vererek garanti edebiliriz.

Özgürlüğün yararları bu nedenle sadece özgür olanlara münhasır değildir –veya en azından, insan esas olarak özgürlüğün kendinin bizzat istifâde ettiği yönlerinden fayda temin ediyor değildir. Tarihte özgür olmayan çoğunlukların özgür azınlıkların varlığından fayda temin ettiğinden ve günümüzde de özgür olmayan toplumların özgür toplumlardan aldıkları ve öğrendikleri şeylerden fayda temin etmekte olduğundan hiç şüphe edilemez. Elbette başkalarının özgürlüğünden elde ettiğimiz fayda, özgürlüğü kullananların sayısı artarken daha büyük hâle gelir. Bu yüzden bazılarının özgürlüğü için kullanılan argüman herkesin özgürlüğü için de geçerlidir. Ama yine de bu bazılarının özgür olması durumu, hiç kimsenin özgür olmaması durumundan herkesin daha yararlıdır; kezâ, birçok insanın tam özgürlüğe sahip olması herkesin sınırlı bir özgürlüğe sahip olmasından daha iyidir. Burada mânidar nokta şudur: Belli bir şeyi yapma özgürlüğünün öneminin onu yapmak isteyen insan sayısıyla hiçbir alâkası yoktur; hemen hemen zikredilen özgürlüğün önemi ile söz konusu özgürlüğü kullanmak isteyenlerin sayısı arasında tersine bir orantı vardır. Bunun bir neticesi, büyük çoğunluk özgürlüklerinin önemli ölçüde daraltıldığına farkında olmasa bile, toplumun kontrol yoluyla örselenebilecek olması keyfietidir. Sadece çoğunluğun kullanacağı özgürlük tasarruflarının önemli olduğu varsayımı üzerinden hareket ettiğimiz takdirde, özgürlüksüzlüğün tüm özelliklerine sahip atâlet içinde bir toplum yaratacağımız kesindir.

6. Düşünce Özgürlüğü ve Hareket Özgürlüğü

Uyum sürecinde her dâim zuhûr eden tasarım mahsulü olmayan yenilikler, birinci olarak, farklı bireylerin çabalarının koordine edildiği yeni düzenlemeler veya kalıplar ile kaynakların kullanımının –tabiatları itibâriyle kaynakları harekete geçiren özel koşullar kadar geçici mâhiyet arz eden– yeni terkiplerinden teşekkül eder. İkinci olarak, yeni durumlara uyum sağlamış müessese ve araçlar üzerinde değişiklik ameliyeleri (modification) olacaktır. Bu ameliyelerin bazıları ayrıca o anın koşullarına geçici mâhiyette intibaklardan ibâret olacak, öte yandan bazıları da mevcut araç ve usûllerin intibak yeteneğine sahip olma vasfını artıran gelişmeler olacak ve dolayısıyla da bunlar muhâfaza edilecektir. Bu vasfı artıran gelişmeler, sadece zaman ve mekânın muayyen durumlarına değil, çevremizin bazı dâimî özelliklerine de daha iyi bir intibak teşkil edecektir. Tabiatı idâre eden genel yasalara dâir bir anlayış, bu tür kendiliğinden (spontan) “oluşumlar”¹⁵ içinde vücut bulur. Araçlar ve eylem formlarındaki bu kümülatif tecrübe tecessümü yoluyla, bir açık bilgi inkişâfı, dil vasıtasıyla kişiden kişiye nakledilebilen formüle edilmiş bir jenerik kurallar inkişâfı zuhûr edecektir.

Yeni olanın bilvasıta zuhûr ettiği bu süreç en iyi şekilde, mahsulün yeni düşünceler sûretinde tecellî ettiği entelektüel sâhada anlaşılır. Çoğumuzun zikredilen sürecin münferit safhalarının en azından bir kısmının idrâkinde olduğu, ne olup bitiyor normal olarak bildiğimiz ve bu sıfatla da genelde özgürlüğün lüzûmünü kabul ettiğimiz yer, bu alandır. Çoğu bilim adamı bilgi ilerlemesini plânlayamayacağımızın, bilinmeze doğru seyahatte –ki bu, araştırma denilen şeydir– büyük ölçüde bireysel dehânın ve şartların aykırılıklarına bağlı olduğumuzun ve bilimsel gelişmenin tek bir akıldan doğacak yeni bir fikir gibi, toplumca bir kişinin önüne getirilen mefhumlar, alışkanlıklar ve hâdiselerin bir terkinin sonucu olacağının, sistematik çaba kadar talihli tesâdüflerin neticesi olacağının idrâkindedir.

Entelektüel alanda kaydettiğimiz ilerlemelerin çok defa, öngörülemeyen ve tasarım mahsulü olmayan şeylerden neş'et ettiğinin daha fazla farkında olmamız nedeniyle, bu alandaki özgürlüğün önemini vurgulama ve bir şeyler *yapma* özgürlüğünün önemini göz ardı etme temâyülüne sahibizdir. Ama önemi geniş ölçüde kavranılan araştırma ve fikir özgürlüğü, tartışma ve ifâde özgürlüğü ancak yeni doğruların keşfedildiği sürecin son safhasında önem arz eder. Entelektüel özgürlüğün değerini bir şeyler yapma [faaliyet] özgürlüğü pahasına yüceltme, muazzam bir binânın çatısını binânın bütünü gibi ele almaktır. Fikirler ve görüşler, müşahhas işlerinde öğrenmiş oldukları eylem formlarından ve yeni araçlardan yararlanan bireylerin her yeni hâdisedeki çabalarından neş'et eder; bu sayede tartışacak yeni fikirlere, tanzim edecek farklı görüşlere sahibizdir.

Bu sürecin entelektüel alan dışındaki (non-intellectual) cephesinin –yeni şeylerin ortaya çıktığı değişen maddî çevrenin oluşumu– anlaşılıp kavranması, entelektüelist bakışın vurguladığı faktörlerden çok daha fazla bir muhayyile çabası gerektirir. Bazen yeni bir fikre götüren zihni süreçlerin izini sürmemiz kâbil olur, ama açık bilgi iktisabına yol açmayan katkıların terkip ve silsilesini her zaman yeniden inşâ edebilmemiz enderdir; müsbet alışkanlıklar ve kullanılan becerileri, istifâde edilen araçlar ve imkânları, yine neticeyi kolaylaştıran temel âmillerin özgün ortamını her zaman yeniden-inşâ etmemiz nâdiren mümkündür. Sürecin bu cephesini anlamaya mâtuf çabalarımız, işleyen âmillerin türünü basitleştirilmiş modellerde göstermekten ve işleyen tesirlerin spesifik mâhiyetinden ziyâde genel ilkelere işâret etmekten öte pek gidemez.¹⁶ İnsanlar her zaman sadece bildikleri üzerinde durur. Bu nedenle de süreç devam ederken kimsenin bilinçli bir şekilde mâlumâtı dairesinde olmayan bu zikredilen özellikler, genellikle göz ardı edilir ve muhtemelen hiçbir zaman ayrıntılarıyla tâkip edilmez.

Doğrusu, bu bilinç mahsulü olmayan hususlar sadece yaygın

şekilde göz ardı edilmekle kalmayıp, çoğu zaman bir yardımcı ya da temel koşuldan çok, sanki bir mânia imiş gibi görülürler. Zîrâ bu özellikler muhâkememizde açık şekilde yer alması anlamında “rasyonel” değildir; bunlar genellikle akıllı (intelligent) eyleme aykırı olma anlamında irrasyonel vasfıyla ele alınırlar. Mâmâfih, eylemlerimiz üzerinde etkili, aklî-olmayan (non-rasyonel) unsurların çoğu bu anlamda irrasyonel olmakla beraber, eylemlerimizde kullandığımız ve ön kabul olarak aldığımız “alışkanlıktan ibâret şeyler” ve “anlamsız müesseselerin” çoğu tahakkuk ettirdiğimiz şeyler için aslî şartlardır; bunlar sürekli gelişim içinde olan ve tahakkuk ettirebileceğimiz şeylerin hacminin dayandığı başarılı sosyal intibaklardır (adaptation). Onların [“alışkanlıktan ibâret şeyler” ve “anlamsız müesseseler”] noksanlıklarının farkına varmak önemli olmakla beraber, onlara her dâim dayanmak durumundayız, başka türlü zerre kadar yol alamayız.

Gündelik hayâtımızı tanzim etme, giyinme, yeme, evimizi düzenleme, konuşup yazma ve sayısız uygarlık âlet ve araçlarını kullanmayı öğrendiğimiz usûller bizi sürekli, aynen îmâlât ve zanaattaki “know-how” gibi, uygarlık sürecine katkılarımızın dayanmak durumunda olduğu temellerle mücehhez kılar. Uygarlık imkânlarının bize sunduğu şeylerin yeni kullanım ve gelişimi sâyesindedir ki, sonunda entelektüel muhitte ele alınan yeni fikirler doğar. Soyut düşüncenin bilinç ameliyesinin [soyut düşüncenin maksada mâtuf kullanımının] –bir kez başladı mı– bir ölçüde kendine has bir hayâtı olmakla beraber, bu, halkın yeni bir tarzda davranma, eşya yapmanın yeni usûllerini deneme ve değişikliğe intibak bakımından tüm uygarlık yapısını değiştirme kâbiliyetinden gelen sürekli meydan okumalar [düşüncenin karşısına çıkan müşkülâtlar] olmadan uzun sürmeyecek ve gelişmeyecektir. Entelektüel süreç aslında hâlihazır mevcut fikirlerin değerlendirilmesi, seleksiyonu ve ayıklanması sürecinden ibârettir. Yeni fikirlerin sökün etmesi büyük ölçüde, aksiyon –çok defa da rasyonel

olmayan aksiyon- ve müşahhas hâdiselerin birbiri üzerinde etki- de bulunduğu muhitten doğar. Eğer özgürlük entelektüel alana hapsedilecek olsaydı buharlaşıp yok olurdu.

Bu nedenle özgürlüğün önemi, özgürlüğün mümkün kıldığı faaliyetlerin ulvî karakterine dayanmaz. Faaliyet özgürlüğü en mütevâzı alanlarda bile, düşünce özgürlüğü kadar önemlidir. Faaliyet özgürlüğünü “ekonomik özgürlük”¹⁷ şeklinde adlandırarak hafife almak yaygın bir hâl almıştır. Fakat ekonomik özgürlüğü de içine alan faaliyet özgürlüğü kavramı ekonomik özgürlük kavramından çok daha geniştir. Daha da önemlisi acaba sadece “ekonomik mâhiyetli” diye adlandırılabilir bir eylem var mıdır, ve acaba özgürlük üzerine tahditler sadece “ekonomik” cihetler diye vasıflandırılan alanlara mahsus kılınabilir mi? Bu çok tartışmaya açıktır. Ekonomik mülâhazalar tamamen, nihâî raddede hiçbir ekonomik mâhiyette olmayan (cimriler ya da para biriktirmenin bilfiil kendisini amaç olarak gören kimsenin amaçlarını hâriç tutarak)¹⁸ farklı amaçlarımızı kendisiyle uzlaştırdığımız ve tanzim ettiğimiz mülâhazalardır.

7. Özgürlük ve Değerlerdeki Değişmeler

Buraya kadar ifâde ettiklerimizin çoğu, insanın sadece amaçlarının tahakkukuna yönelik vasıtaları kullanması bakımından değil, ayrıca o amaçların kendisi için de geçerlidir. İnsanların amaçlarının nâmütenâhî¹⁹ [önü açık] olması, bilinçli çabalardan başta birkaç kişiyle başlayan ama zamanla çoğu kimsenin amacı hâline gelecek yeni hedeflerin doğması özgür bir toplumun tipik özelliklerinden biridir. Güzel ve iyi olarak telakkî ettiğimiz şeylerin de değişken olması –izâfiyetçi mâhiyette bir duruş takınmayı makbul kılacak bir tarzda değilse de, bir başka kuşağın indinde birçok bakımdan neyin iyi ya da güzel görüneceğini bilmememiz anlamında– kabul etmemiz gereken bir vâkiadır. Neden ötekini ya da berikini iyi diye

telakkî ettiğimizi veya insanlar bir şeyin iyi mi kötü mü olduğu hususunda ayrılığa düştüklerinde kimin haklı olduğunu da bilmeyiz. İnsan sadece bilgisi değil, ayrıca hedef ve amaçları cihetinden de uygarlığın mahsulüdür; nihâî raddede, değerlerin direnecek [varlığını sürdürecektir] ya da değişecek olmasını tâyin edecek şey, bu bireysel arzuların, ilgili grup ya da kesimin varlığını sürdürmesine uygunluğudur. Elbette, sırf değerlerimizin bir evrim ürünü olduğunun farkındayız diye onların ne olması gerektiğine ilişkin neticeler çıkarabileceğimize inanmak bir hatâdır. Fakat normal olarak, bu değerlerin zihnimizi husûle getiren aynı evrimci güçler tarafından yaratıldığı ve değiştirildiğinden şüphemiz olamaz. Bilebileceğimiz tüm şey şudur: Neyin iyi neyin kötü olduğu hususundaki nihâî kararı, bireysel beşerî değerlendirmeler değil, “yanlış” fikirlere bağlanmış grupların çöküşü verecektir.

Tüm uygarlık vasıtaları, insanın belli zamana ait amaçlarını takibi sürecinde kendilerini kanıtlamak zorundadır; işe yaramayanlar atılacak, verimli olanlar kalacaktır. Fakat burada, eski ihtiyaçların tatmini ve yeni imkânların doğmasıyla sürekli yeni hedeflerin ortaya çıkması keyfiyetinin ötesinde bir durum söz konusudur. Hangi bireyler ve grupların başarılı olup varlıklarını sürdüreceği, bunların ellerindeki kapasite ve araçlar kadar, tâkip ettikleri hedeflere, eylemlerini yöneten değerlere de dayanır. Bir grup durumunu iyiye mi götürecektir yoksa kendini bitirecek mi, bu, maddî ihtiyaçları tatmin etmede mahâret kazanmış olup olmama derecesine bağlı olduğu kadar, grubun uyduğu ahlâkî koda ya da gruba rehberlik eden güzellik veya mutluluk ideallerine de dayanır. Veri herhangi bir toplum içinde, muayyen kesimler tâkip ettikleri hedeflere ve riâyet ettikleri davranış standartlarına göre yükselebilir veya düşebilir. Böylelikle başarılı grupların hedefleri, tüm toplum üyelerinin hedefleri hâline gelme temâyülüne sahip olacaktır.

Sahip olduğumuz değerler ya da riâyet ettiğimiz ahlâkî kural-

lar, toplumumuzun devam eden varlığına neden yardımcı olmaktadır? Bunu olsa olsa ancak kısmen anlayabiliriz. Sürekli değişen şartlarda, belli bir amaca ulaşmada yardımcı olduğunu kanıtlamış her kuralın hep öyle kalacağından da emin olamayız. Oturmuş (müesseseseleşmiş) bir sosyal standardın bir şekilde uygarlığın muhâfazasına katkıda bulunduğu biçiminde bir varsayım olsa da, bu varsayımı teyit etmenin tek yolu, söz konusu standardın, başka gruplar ve bireylerce itibâr edilen diğer standartlarla rekâbet ederken kendini kanıtlamayı sürdürüp sürdürmediğini tesbit etmektir.

8. Örgütlenme ve Rekâbet

Seleksiyon sürecinin dayandığı rekâbet durumu, en geniş mânâda anlaşılmalıdır. Bu rekâbet, –aynen bireyler arasındaki rekâbette olduğu şekilde– organize ve organize olmamış gruplar arasındaki rekâbeti içerir. Rekâbeti, işbirliği (cooperation) ya da organizasyonun zıttı olarak düşünmek, rekâbetin mâhiyetini yanlış tasavvur etmek olacaktır. İşbirliği veya organizasyon vasıtasıyla bazı amaçları tahakkuk ettirme çabası, bireysel çabalar kadar bir rekâbet ciheti de taşır. Başarılı grup ilişkileri ayrıca, farklı biçimlerde örgütlenmiş gruplar arasındaki rekâbette etkinliğini ortaya koyar. Söz konusu ayırım birey ve grup hareketleri arasında değildir. Ayırım, bir yanda farklı görüş ve uygulamalara dayanan alternatif usûllere teşebbüsün söz konusu olabileceği şartlar, diğer yanda da bir unsurun diğerlerini teşebbüsten alıkoymaya yönelik özel hak ve güce sahip olduğu şartlar olmak üzere, bu iki durum arasındadır. Ancak bu özel hakların belli bireyler ve grupların üstün bilgili olduğu varsayımına dayanarak tevdi edildiği takdirdedir ki, sürecin deneysel (experimental) mâhiyeti sona erer ve veri zamanda câri olan inançlar bilginin ilerlemesine bir engel hâline gelebilir.

Özgürlükten yana argüman, beşerî aklın kullanabileceği en güçlü vasıtalarından biri olan örgütlenmeye (organization) karşı

bir argüman değildir; ama, tüm özel, imtiyaz tanıyan, monopolistik örgütlenmeye karşı bir argümandır, başkalarını daha iyi denemekten alıkoymaya mâtuf zorlama kullanımına karşı bir argümandır. Her örgütlenme veri bilgiye dayanır; örgütlenme muayyen bir amaç ve muayyen usûllere bağlılık anlamına gelir. Ama bilgiyi artırmak için tasarlanmış örgütlenme de, ancak tasarımının dayandığı bilgi ve fikirler doğru olduğu ölçüde etkin olacaktır. Ve eğer herhangi bir vâkıa, örgütlenme yapısının dayandığı fikirlere aykırılık teşkil ederse, bu durum ancak örgütlenmenin başarısızlığı ve farklı tip bir örgütlenmenin onun yerini alması durumunda âşikâr hâle gelecektir. Binâenaleyh örgütlenme, gönüllülüğe dayandığı ve özgür bir ortamda kökleştiği sürece yararlı ve etkin olma istikâmetinde olacak; kendini ya tasarımında hesaba katılmamış durumlara göre ayarlamak zorunda kalacak ya da çökecektir. Külliyyen her şeyi ya da toplumu tek bir plâna göre inşa edilmiş veya yönlendirilmiş tek bir örgütlenmeye çevirmek, toplumu plânlayan bireysel beşerî zihinleri şekillendiren âmillerin ta kendilerini yok etmek olacaktır.

Bir an tek mil işlerde kullanılabilecek mevcut en iyi bilginin ne olduğu üzerinde mutâbık kaldığımızı düşünelim. Ne olurdu acaba? Bu üzerinde düşünmeye değer bir sorudur. Eğer genel olarak kabul edilmiş bilgilerin ışığında işe yaramaz görünen tüm teşebbüsler yasaklanıp, yalnız yönetimin kanaati doğrultusunda önemli addedilen türden sorular sorulsaydı ya da tecrübelerle girilseydi, insanlık pekâlâ, sahip olduğu bilginin onu tüm mûtad (conventional) faaliyetlerin sonuçlarını tahmine, kezâ bütün sükûtu hayâl ve başarısızlıkları önlemeye muktedir kılacağı bir noktaya ulaşabilirdi. İnsanoğlu bu durumda, kendini kuşatan çevreyi aklına tâbi kılmış gibi olacaktır. Zirâ insanoğlu bu durumda sadece sonuçları îtibâriyle tamamıyla öngörülebilir mâhiyetteki şeylere teşebbüs edecektir. Bu durumda, duraklamaya dûçar [atalet içinde] bir uygarlık tasavvur

edebiliriz. Ama bu tasavvurun nedeni daha ileri gelişme imkânlarının bitmiş olması değildir. Neden şudur: İnsan bütün eylemlerini ve kendini kuşatan yakın çevresini, mevcut bilgi durumuna tamamıyla tâbi kılmayı o kadar başarmıştır ki, ortaya çıkacak yeni bilgi için herhangi bir vesîle olmayacaktır.

9. Rasyonalizm ve Aklın Sınırları

Her şeyi beşerî akla tâbi kılma arzusunda olan rasyonalistler, bu sıfatla gerçek bir ikilemle karşı karşıyadır. Akli kullanma, kontrol ve öngörülebilirliği amaçlar. Fakat aklın gelişme süreci, özgürlüğe ve beşerî faaliyetin öngörülemezliğine dayanır. Beşerî akli yüceltenler genellikle, beşerî düşünce ve davranışla alâkalı bu –aklın aynı zamanda kullanıldığı ve şekillendiği– karşılıklı etkileşimin yalnız bir cephesini görürler. Bu çevreler, gerçekleşecek ilerleme için, aklın inkişâfının kendisinden zuhûr ettiği sosyal sürecin, aklın kontrolünden müstakil tutulması gerektiğinin idrâkinde değillerdir.

İnsanın, geçmişteki muazzam başarılarının bir kısmını, sosyal hayâtı kontrol etme kudretinde *olmamasına* borçlu olduğundan pek şüphe yoktur. İnsanoğlunun devam edegelmiş ilerlemesi, tamamen onun şimdi kudretinde olan kontrol vasıtalarını kullanmaktan bilinçli olarak uzak durmasına dayanır. Geçmişte, ne kadar sınırlandırılmış olursa olsun, spontan gelişme âmilleri, her şeye rağmen devletin örgütlü zorlamasına karşı kendilerini genellikle müdâfaa edebilmiştir. Şimdi yönetimin tasarrufundaki teknolojik kontrol araçları karşısında böyle bir müdâfaanın hâlâ mümkün olduğu kesin değildir; öyle ya da böyle, çok yakında imkânsız hâle de gelebilir. Toplumda bilinçli (maksada mâtuf) organize toplum güçlerinin, ilerlemeyi mümkün kılmış spontan güçleri tahrip edebileceği noktadan çok uzak değiliz.

BÖLÜM 3

İLERLEMeye DÂİR GENEL ANLAYIŞ

İnsan nereye gideceğini bilmediğinde asla daha yükseğe çıkamaz.

OLIVER CROMWELL*

1. İlerleme Hakkındaki Yanılsamalar

TECRÜBELİ YAZARLAR ARASINDA İTİBÂRLARINA ÖNEM verenler, bugünlerde ilerleme kavramından kelimeyi tırnak içine almadan bahsetmeye pek cesaret edemezler. Son iki yüzyıl boyunca, öncü düşünürü karakterize eden ilerlemenin yararına olan mutlak inanç, artık sığ düşüncenin bir işareti olarak telakkî edilmeye başlanmıştır. Bugün dünyanın çoğu kesimlerinde, geniş halk kitleleri hâlâ umutlarını sürekli ilerlemeye bağlamakla beraber, ilerleme diye bir şeyin olup olmadığı veya en azından ilerlemenin şâyân-ı arzu olup olmadığını sorgulamak, entelektüeller arasında yaygındır.

Bir noktaya kadar, ilerlemenin kaçınılmazlığına olan ölçsüz ve saf inanca karşı bu tepki gerekli idi. İlerleme konusunda onca

yazılan ve söylenenler öyle savunulamaz olmuştu ki, bu kelimeyi kullanmadan önce belki bir defa daha düşünmeliydiniz. “Uygarlık ilerlemiştir, ilerliyor ve arzu edilen bir istikâmette de ilerleyecek”¹ şeklindeki iddiadan yana hiçbir zaman pek haklı temelde savunu olmadığı gibi, tüm değişikliği zorunlu olarak ya da ilerlemeyi kesin ve her zaman faydalı bir şey olarak telakkî etmenin herhangi bir temeli de yoktu. Hele, kendisine doğru zorunlu olarak hareket etmekte olduğumuz şartları öngörmeye bizi muktedir kılacak, kabul edilebilir “ilerleme yasalarından” söz etmenin veya insanların yapmış olduğu her anlamsız şeyi zorunlu ve binâenaleyh doğru diye telakkî etmenin bir gerekçesi hiç yoktu.

Fakat ilerleme konusundaki yaygın hayâl kırıklığını açıklamak zor olmasa da, netâmesiz de değildir. Bir anlamda, uygarlık ilerlemedir; ilerleme de uygarlık.² Bildiğimiz uygarlık türünün korunması, uygun koşullar altında ilerlemeyi doğuran âmillerin işlemesine bağlıdır. Evrimin her zaman daha iyi şeylere yol açmadığı doğru ise, o zaman şu da doğrudur: Uygarlığı husûle getiren âmiller olmaksızın uygarlık ve değer verdiğimiz her şey –daha doğrusu insanı hayvandan ayıran hemen her şey– ne var olacaktır ne de uzun süre muhâfaza edilebilecektir.

Medeniyet tarihi, sekiz bin yıldan az kısa bir dönem içinde, beşerî hayâtın mâhiyeti olarak gördüğümüz hemen hemen her şeyi meydana getirmiş olan bir ilerlemenin hikâyesidir. Yakın atalarımızın çoğu, neolitik kültürün başlangıcında avcılık hayâtını bıraktıktan sonra, belki üç bin yıldan daha az bir süre ya da yüz kuşak kadar önce tarıma ve çok geçmeden de şehir hayâtına geçtiler. Bazı bakımlardan insanın biyolojik kâbiliyetinin bu hızlı değişimle aynı hızda seyretmemiş olması, bir şekilde onun aklî-olmayan (non-rational) cephesinin uyum sağlamasının geriden seyretmesi ve güdüleri ile duygularının hâlâ uygar hayâtın ziyâde avcı hayâtına uyumlu olması şaşırtıcı değildir. Uygarlığımızın birçok vasfı

bize gayritabiî, sun'î ve sağlıksız görünse bile, şehir hayâtına ilk geçişinden beri, yani fiilen uygarlığın başlamasından beri, herhâlde insanoğlunun tecrübesi bu olmuştur. Sanâyiciliğe [sınâî gelişmeyi temel alan anlayışa], kapitalizme ya da kaynakların aşırı kullanımına karşı bütün benzer şikâyetler, geniş ölçüde, insanoğlunun gezici avcı olarak yarım milyon yılı aşan bir dönemlik hayâtın ardından kısa süre önce geçtiği ve insan tarafından hâlâ çözülmemiş problemler yaratmış olan yeni bir hayât tarzına yönelik protestolardır.³

2. İlerleme ve Gelişme

Bireysel çabalarımızla veya örgütlenmiş beşerî çabayla bağlantılı ilerlemeden söz ettiğimizde, bilinen bir gâyeye doğru ilerlemeyi kastediyoruzdur.⁴ Sosyal evrimin ilerleme diye adlandırılabilmesi ise bu anlamda değildir; zîrâ buradaki ilerleme, bilinen araçlarla sabit bir hedefe doğru çalışarak beşerî akıl tarafından ulaşılmış değildir.⁵ İlerlemeyi, beşerî zekânın oluşması ve değişmesi süreci olarak düşünmek daha doğru olur. Bu yalnızca bizce bilinen ihtimallerin değil, aynı zamanda değer ve taleplerimizin de sürekli değiştiği bir uyum sağlama ve öğrenme sürecidir. İlerleme, henüz bilinmeyenin [meçhulün] keşfinde yattığına göre, ilerlemenin neticeleri öngörülemez olmak durumundadır. İlerleme her zaman bilinmeyene yol açar, binâenaleyh olsa olsa onu ortaya çıkaran âmillerin mâhiyeti konusunda bir idrâk sahibi olmayı bekleyebiliriz. Ne var ki, bu kümülatif inkişâf sürecine elverişli koşulları yaratmak istiyorsak bu sürecin mâhiyeti konusunda böyle genel bir idrâk elzem olmakla beraber, bu asla bizim spesifik tahminler yapmamıza imkân veren bilgi olamaz.⁶ Tâkip etmek durumunda olduğumuz zorunlu evrim yasalarını böyle bir vukûfiyetten çıkarabileceğimiz iddiası bir saçmalaktır. Beşerî akıl, geleceğini ne tahmin edebilir, ne de onu bilinçli olarak biçimlendirebilir. Beşerî aklın ilerlemeleri, nerede yarıldığını bulup ortaya koymada saklıdır.

Yeni bilgi araştırmasının en fazla üzerinde durulduğu alanda yani bilim alanında bile, hiç kimse çalışmasının neticelerinin ne olacağını tahmin edemez.⁷ Hakikaten, faydalı bilgiyi –yani gelecekteki yararları önceden görülebilecek bilgiyi– bilinçli bir şekilde bilimin amacı mevkiine koyma teşebbüsünün ilerlemeyi sekteye uğratacağı hususunda gittikçe artan bir kabul vardır.⁸ İlerleme tam da tabiatı itibâriyle plânlanamaz. Belli bir problemin çözümünü amaçladığımız ve hâlen cevabın izi üzerinde olduğumuz belli bir alanda ilerlemeyi plânlamaktan haklı olarak söz edebiliriz. Fakat kendimizi sadece elan görülebilir amaçlara verseydik ve bu müddet zarfında yeni problemler çıkmasaydı, çok geçmeden çabalarımızın sonuna gelirdik. Bizleri daha bilge insanlar yapan, daha önce mâlumumuz olmayan şeyleri bilme keyfiyetidir.

Fakat bu, çoğu zaman bizi daha kederli insanlar yapar. İlerleme kısmen kendisi için çalıştığımız şeyleri tahakkuk ettirmeyi içermekle beraber, bu, ilerlemenin tüm sonuçlarını seveceğimiz ve ondan kazançlı çıkacağımız manasına gelmez. Yine arzu ve gâyelerimiz ayrıca süreç boyunca değişime tâbi olduğu için, ilerleme ifâdesinin, ilerlemenin ortaya çıkardığı hâdiselere dâir yeni durumun daha iyi bir durum olduğu anlamına gelip gelmediği tartışılabilir. Bilginin ve tabiat üzerinde iktidarın [tabiata hakim olma keyfiyetinin] kümülatif büyümesi anlamında ilerleme terimi, yeni durumun bize eskisinden daha çok memnuniyet verip vermeyeceği konusunda pek fazla bir şey söylemeyen bir terimdir. Memnuniyet, belki yalnız uğruna mücadele ettiğimiz şeyi başarma konusunda olup, sağlama bağlı temellük keyfiyeti [sahip olmamız garanti olan şeyler] bize pek az tatmin verir. Tutun ki gelişmemizin hâlihazır safhasında durmak zorunda kaldık, bu durumda yüzyıl veya bin yıl önceki bir noktadaki durumumuzdan herhangi bir cihetten daha iyi ve mutlu mu olurduk? Bu soru muhtemelen cevaplandırılmaz.

Mâmâfih bu soruya cevap önemli de değildir. Önemli olan, her an ulaşılabilir görünen için başarıyla uğraşmaktır. Beşerî zekânın kendini kanıtladığı husus, geçmiş başarıların meyveleri değil; gelecek için ve gelecek içinde yaşamadır. İnsanın zekâsının nîmetine sahip olması öğrenme sürecinde ve öğrenmiş olduğu yeni şeylerin neticelerinde vücut bulması münâsebetiyle, ilerleme sırf hareket uğruna harekettir.

Kişisel başarıyı tatma, geniş kesimlere ancak bir bütün olarak nisbeten hızlı biçimde ilerleyen bir toplumda nasip olur. Durağan bir toplumda, durumu daha iyiye gidenler kadar, kötüye giden de çok insan olacaktır. Büyük çoğunluğun bireysel hayâtları itibâriyle ilerleme içinde yer alması maksadıyla, ilerlemenin mâkul bir hızda seyretmesi zarûridir. Bu nedenle Adam Smith'in şunları söylerken haklı olduğundan pek şüphe yoktur: "Çalışan yoksulların, halkın büyük kesiminin durumunun en huzurlu ve en rahat görünmesi, toplumun tam tekmil zenginliklere kavuşmuş olduğu zamandan ziyâde daha fazla kazanımlar istikâmetinde gelişirkenki ilerlemeci durumda söz konusudur. Çalışan yoksulların durumu durağan hâlde zor, düşüş hâlinde de sefildir. İlerleme durumu, gerçekten bütün farklı toplum kesimlerinin canlı ve sağlıklı durumudur. Durağanlık sıkıcıdır; düşüş istikâmeti kasvettir."⁹

İlerlemeci bir toplumun en karakteristik gerçeklerinden biri şudur: Bu toplumda bireylerin mücâdele ettiği çoğu şeyler ancak daha fazla ilerleme ile elde edilebilir. Bu, zikredilen sürecin zorunlu karakterinden gelir: Yeni bilgi ve onun yararları ancak tedricen yayılabilir ve birçok insanın emelleri, her zaman henüz pek az insanın ulaşabileceği menzil içinde olan şeyler tarafından tâyin edilir. Yeni imkânların, sanki daha başlangıçtan beri toplumun üyelerinin bir maksada dayanarak bilinçli olarak paylaştığı toplumun ortak bir malıymış gibi düşünülmesi yanlışlığa götürür. Bu imkânlar, ancak birkaç kişinin başarılarının geniş bir kesim için

de elde edilebilir hâle getirildiği yavaş bir süreç vasıtasıyla ortak bir mal hâline gelir. Bu durum gelişme vâkiasındaki birkaç dikkat çekici temel adıma verilen abartılı önem münâsebetiyle genellikle dikkatten kaçır. Hâlbuki ekseriya, büyük keşifler sadece yeni ufuklar açmaktadır ve bir yerlerde neş'et etmiş bulunan yeni bilginin genel kullanıma sunulabilmesinden önce daha uzun soluklu çabalar gereklidir. Bilgi, tam kullanıma girmesinden [kendisinden tam istifâdeden] önce uzun bir adaptasyon, ayıklanma, tertip ve gelişme dönemi geçirmek zorundadır. Bu şu anlama gelir: Henüz diğer insanlara ulaşmamış yeni başarılarından hâlihazırda fayda temin eden insanlar her zaman olacaktır.

3. İlerleme ve Eşitsizlik

Ulaşmayı beklediğimiz hızlı ekonomik ilerleme, geniş ölçüde bu eşitsizliğin neticesi ve bu eşitsizlik olmadan da imkânsız gibi görünmektedir. İlerleme öyle yüksek hızda tekdüze bir çizgide gitmeyip, kademeli bir tarzda seyretmek durumundadır. Bunun mantığı, ekonomik ilerlemeyi esas itibâriyle şimdiye kadarki en büyük mal ve teşhizat miktarının birikimi olarak telakkî etme alışkanlığımız yüzünden arka plânda kalıp dikkatimizden kaçır. Hâlbuki hayât standardımızın yükselişi, en azından büyük ölçüde, bizi sadece aynı şeyden daha fazla tüketmeye değil, farklı şeyler, genel olarak da daha önce bilmediğimiz şeyler kullanmaya muktedir kılan bilgideki bir artış sâyesindedir. Ve gelirin büyümesi, kısmen sermâye birikimine dayansa da, daha büyük ihtimale, kaynaklarımızı daha etkin ve yeni amaçlara yönelik olarak kullanmayı öğrenmemize bağlıdır.

Maddî kaynaklar her zaman nedret (kıt olma) durumunda ve sınırlı amaçlar için tutulmak zorunda iken, yeni bilginin kullanımlarının (monopol patentleri ile sunî olarak kısıtlamadığımız durumda) sınırsız olması münâsebetiyle bilginin büyümesi, böy-

lesine özel bir öneme sahiptir. Bilgi, bir kez elde edildi mi, herkesin yararına bedava elde edilebilir hâle gelir. Toplumun bazı üyelerinin tecrübeleri ile kazanılan bilginin bu bedava lütfu yoluyla ki, genel ilerleme mümkün kınır; daha önceden gelip geçenlerin başarıları, onları tâkip edenlerin ilerlemesini kolaylaştırır.

Bu sürecin herhangi bir safhasında her zaman, hâlihazırda nasıl üretileceğini bildiğimiz ama hâlâ bir kaç adet değil de seri üretimini arz etmenin çok pahalıya geldiği birçok şey olacaktır. Ve ilk safhada bu şeyler, ondan yarar temin edebilen pek az kişiye –aşağı yukarı eşit bir dağılımla– gidecek toplam gelir payını kat be kat tutan kaynakların harcanması yoluyla îâm edilebilir. Başlangıçta yeni bir mal genellikle, “yaygın bir ihtiyaç hâline gelmeden ve hayât zarûretlerinin parçasını oluşturmadan önce, muayyen pek az insanın hevesidir. Zîrâ bugünün lüksü, yarının zarûretleridir.”¹⁰ Daha da öte, yeni şeyler çok defa, sırf bir müddet azınlık bir kesimin lüksü olarak bulunması *münâsebetiyle* halkın daha geniş bir kesimince ulaşılabilir hâle gelecektir.

Daha zengin ülkelerdeki bizler, yakın zamanlara kadar bu miktarda üretmemiz fizîken mümkün olmayan âlet ve vasıtaları bugün çoğu insana sunabiliyorsak, bu büyük ölçüde, bunların başlangıçta birkaç kişi için yapılmış olması keyfiyetinin doğrudan neticesidir. Rahat bir evin, ulaşım ve iletişim araçlarımızın, eğlence ve dinlenme araçları ve onlarda bize rahatlık sağlayan şeylerin hepsini başlangıçta ancak sınırlı miktarda üretebiliyorduk; ama bunu yaparken, zamanla onları ve benzer şeyleri daha az kaynak sarfıyla yapmayı öğrendik ve böylece bunları geniş çoğunluğa arz edebilir hâle geldik. Bu sıfatla, zenginlerin harcamalarının büyük bir kısmı, başta böyle bir niyet ve plân taşımasa da, netice itibâriyle ilerlerde yoksulların da sahip olabileceği yeni şeyleri deneme mâliyetinin karşılanmasına hizmet eder.

Önemli nokta sadece hâlihazırda küçük miktarlarda pahalıya

yapmayı bildiğimiz şeyleri giderek büyük ölçeklerde ucuza yapmayı öğrenmemiz değil, bir sonraki sıradaki talep ve imkânların ancak ileri bir mevkîden görülebilir olması –ki böylece yeni hedeflerin ayıklanması işi ve bu hedeflerin tahakkukuna yönelik çabalar, çoğunluğun bu hedefler için çalışmasından çok önceleri başlayacaktır– keyfiyettir. Madem insanların hâlihazır hedeflerinin tahakkukunun ardından isteyecekleri şeyler çok geçmeden elde edilebilir hâle gelecektir, bu takdirde yirmi ya da elli yıllık dönem içinde kitleler için meyve verecek gelişmelere, bunlardan hâlihazırda istifâde konumunda olan insanların görüşlerinin rehberlik etmesi zarûrîdir.

Bugün ABD’de ya da Batı Avrupa’da nisbî olarak yoksullar gelirlerinin mâkul bir kısmına tekâbül eden bir mâliyete bir araba, buzdolabı veya radyoya sahip olabiliyor, bir uçak seyahati yapabiliyorsa, bu, geçmişte daha yüksek gelire sahip olanların o zaman için lüks olan şeylere harcama yapma kâbiliyetleriyle mümkün olmuştur. İlerleme patikası, büyük ölçüde orada daha önceden atılmış adımlar olması sâyesinde kolaylaşmıştır. Kâşiflerin hedefi bulmuş olmaları sâyesindedir ki, daha az şanslı ve daha az faal olanlar için yol inşâ edilebilir. Az bir kesimin sahip olması ve kitlelerce rüyası dahi görülememesi nedeniyle bugün saçıp savurma hattâ israf gelebilecek şeyler, ileride birçok insanın ulaşabileceği bir hayât tarzını test etme sürecinin faturasıdır. Teşebbüs edilip daha sonra geliştirilecek şeylerin hacmi, herkesin elde edebileceği bir hâle gelecek tecrübe birikimi, hâlihazırda mevcut nimetlerin eşit olmayan bir şekilde tahsisiyle büyük ölçüde artar; yine ilk adımlar, çoğunluğun bu adımlardan yararlanır hâle gelmesinden çok önceleri atıldığı takdirde, ilerleme hızı büyük ölçüde artmış olacaktır. Gelişmelerin bir çoğu, çok önceleri bazıları için elde edilebilir hâlde olmasaydı, hakîkaten bugün herkes için bir imkân ve ihtimal hâline gelmezdi. Eğer herkes, iyi şeylerin herkes için elde

edilebilir hâle gelmesine kadar beklemek durumunda olsaydı, birçok hususlarda, o gün asla gelmezdi. En yoksullar bile bugün nisbî maddî refahlarını, geçmişteki eşitsizliğin sonuçlarına borçludur.

4. Hayâtın Tecrübeleri

Bildiğimiz şekliyle ilerleme seyrindeki bir toplumda, nisbî olarak zengin olanlar, bu sıfatla sahip oldukları maddî avantajlar açısından geridekilerin sadece biraz ilerisindedirler. Zenginler hâlihazırda diğerlerinin henüz ulaşamadığı bir evrim safhasında yaşıyorlardır. Neticede yoksulluk, mutlak olmaktan ziyâde nisbî bir kavram haline gelmiş bulunmaktadır. Bu durum yoksulluğun berbat bir durum olmasını hafifletmez. Gelişmiş bir toplumda, tatmin olmamış istekler genellikle artık fizikî ihtiyaçlar değil de, kültür mahsulleridir. Ama yine de her safhada, çoğu insanın arzu ettiği şeylerden bazılarının ancak pek az insana sunulabilir ve yine ancak daha fazla ilerlemeyle herkesin ulaşabileceği hâle getirilebilir olduğu doğrudur. Uğruna uğraştığımız şeylerin çoğu, diğer insanların hâlihazırda onlara sahip olmasından dolayı istediğimiz şeylerdir. Yine, ilerlemeci bir toplum, bu öğrenme ve taklit sürecine dayanmakla beraber, yarattığı arzuları sadece daha fazla gayret için mahmuz olarak kabul eder. İlerici toplum herkese neticeleri garanti etmez. İlerici toplum, diğer insanların emsal alınan durumlarının harekete geçirdiği tatmin edilmemiş arzuların acısını dikkate almaz. Bu toplum, herkesin arzusunu artırmasına nisbetle bazılarını ihsanını artırması münâsebetiyle acımasız görünür. Toplum, ilerlemeci bir toplum olarak devam ettiği sürece de, bazıları önde gitmek, geri kalanlar da tâkip etmek durumundadır.

Zenginlerin, herhangi bir ilerleme safhasında, yoksulların henüz ulaşamayacağı yeni hayât tarzlarını tecrübe etmek sûretiyle, elzem bir hizmet –yokluğu hâlinde yoksulların ilerlemesinin çok daha yavaş olacağı– ifâ ettiği şeklindeki iddia, bazılarını zorlama

ve gülünç mâzeretlerin bir parçası gibi gelir. Hâlbuki biraz tefekkür, bunun tamamen geçerli olduğunu ve sosyalist bir toplumun özgür bir toplumu bu bakımdan taklit etmek zorunda olduğunu gösterecektir. Plânlı bir ekonomide (daha gelişmiş öteki toplumların örneğini taklit etmesi kâbil olmadıkça) mecburen, görevleri en son gelişmeleri diğer insanlar için elde edilebilir kılınmalarından çok önce denemek olacak bazı bireyler tâyin edilecektir. Yeni ve hâlâ pahalı olan hayât tarzlarını umûmun erişebileceği hâle getirmenin, bu hayât tarzlarının başlangıçta bazıları tarafından tatbik edilmesi dışında bir yolu yoktur. Fertlere muayyen yeni şeyleri deneme izni verilseydi bu yeterli olmazdı. Bu yeni şeyler gerçek fayda ve değerlerine, ancak içinde bir sonraki talep konumunda oldukları genel gelişmenin mütemmim bir parçası olmak sıfatıyla sahiptirler. Her bir safhada muhtelif yeni imkânlardan hangisinin geliştirileceğini ve muayyen ilerlemelerin genel ilerleme içine nasıl ve ne zaman oturtulmasının lâzım geldiğini bilmek için, plânlanmış bir toplum her zaman geri kalan kesimden birkaç adım ilerde hareket edecek tekmil bir sınıf hattâ sınıflar hiyerarşisi temin zorunda kalacaktır. Bu takdirde durum tamamen, eşitsizliğin tasarım mahsulü olması bakımından, kezâ, muayyen birey ve grupların seçiminin piyasanın gayrişahsî süreci ile doğuma bağlı ve fırsata ilişkin şanslardan ziyâde otorite tarafından yapılması keyfiyeti bakımından, özgür bir toplumdaki durumdan farklı olacaktır. Şu da ilâve edilmelidir ki, burada ancak otoritece onaylanmış daha iyi hayât türlerine izin verilecek ve bunlar ancak özellikle belirlenmiş kişilere sunulacaktır. Fakat özgür toplumdaki ile aynı gelişme hızını sağlayacak plânlanmış bir toplum için cârî olmak durumundaki eşitsizlik derecesi çok farklı olmayacaktır.

Burada şâyân-ı arzu olan eşitsizliğin derecesinin pratik bir ölçüsü yoktur. Tabii ki bireylerin konumlarının keyfî kararlarla ya da beşerî irâde tarafından belli kişilere tanınan bir kayırma yolu-

la belirlendiğini görmek istemeyiz. Ama, herhangi birinin diğerlerinin çok ilerisinde olduğunu veya bazılarının ilerlemesi diğerlerinin ilerlemesini büyük ölçüde aştığı takdirde, bunun toplum için zararlı olacağını söylemek hangi anlamda meşrû olabilir anlamak zordur. İlerleme skalasında büyük uçurumlar görüldüğü takdirde zikredilen ifâdeleri söylemenin haklı temele dayalı bir savunusu olabilirdi. Fakat kademe kademe ilerleme az çok süreklilik arz ediyor ve gelir piramidindeki tüm aralıklar mâkul ölçüde doldurulmuşsa, daha aşağıda olan kesimin diğerlerinin önde olma keyfiyeti sâyesinde maddî açıdan kazançlı çıkacakları pek inkâr edilemez.

İtirazlar, önde olanların sâir sûrette diğer insanlar için elde edilebilir olacak bir şeyde hak iddia ettikleri şeklindeki yanlış anlayıştan kaynaklanır. Eğer eşit olmayan toplumumuzun beslediği sürekli ilerleme bakımından değil de, geçmişteki ilerlemenin semerelerinin tekdüze bir yeniden-dağıtımı cihetinden düşünsydik bu doğru olurdu. Uzun-dönemde, geri kalan kesimin ilerisinde olan grupların varlığı arkada olanların âşikâr şekilde avantajına olup, aynı şekilde daha önceleri bilinmeyen bir kıtadan ya da gezegenden olan insanların daha elverişli koşullarda kazanmış oldukları daha ileri bilgilere hazır konabilseydik hepten daha kazançlı çıkardık.

5. Uluslararası Cihetler

Kendi topluluğumuzun üyeleri üzerinde tesir arz etmesi durumunda, eşitlik meselelerinin sükûnetle tartışılması zordur. Bu meseleler, daha geniş açıdan ele aldığımızda, bir başka ifâdeyle zengin ve yoksul ülkeler arasındaki ilişki açısından ele aldığımızda daha açık şekilde ortaya çıkar. Bu açıdan yaklaştığımız takdirde, bir topluluğun her bir üyesinin, ait olduğu grubun gelirinin

belli bir payında bir tür tabii hakka sahip olduğu şeklindeki anlayış tarafından yanılığa düşürülmemiz daha az muhtemeldir. Bugün her ne kadar dünya halklarının çoğu bir başka halkın çabalarından fayda temin etse de, elbette dünyanın ürününü, birlik hâlinde bir ortak insanlık çabasının neticesi olarak görmek için hiçbir gerekçeye sahip değiliz.

Batılı halkların bugün diğerlerinden refah bakımından bu kadar ilerde olması keyfiyeti, kısmen daha büyük bir sermâye birikiminin neticesi olmakla beraber, bu durum esas olarak bu halkların bilgiyi daha etkin kullanmasının mahsulüdür. Batı'nın bugünkü seviyesini yakalayan yoksul, "gelişmemiş" ülkelerin manzarasının, Batı'nın bu kadar ilerde seyretmemiş olduğu durumdaki manzaradan çok daha iyi olduğundan pek şüphe edilemez. Bunun da ötesinde, modern uygarlığın yükselişi seyrinde, dünyadaki bir otorite, dünyayı, herhangi bir kesiminin diğer kesimlerin çok fazla ilerisinde yer almayacak şekilde düzene koymuş ve her adımda maddî nîmetlerin dünya yüzünde eşit biçimde dağıtılmasını temin etmiş olsun: Zikredilen ülkelerin manzarası yine böylesi bir durumdan daha iyidir. Eğer bugün bazı uluslar, Batı'nın vâsıl olmak için yüzlerce, hattâ binlerce yılını alan maddî rahatlık düzeyine birkaç on yıl içinde kavuşabiliyorsa, Batı'nın maddî başarılarını geri kalanlarla paylaşma mecburiyetinde kalmaması –yani geride kalmayıp aksine düzey bakımından diğerlerinin önünde harekete muktedir olması– gerçeğinin onların yollarını kolaylaştırdığı âşikâr değil midir?

Batı ülkeleri, gelişmiş teknolojik bilgiye sahip olduklarından dolayı zengin değildir sadece, ayrıca zengin oldukları için daha gelişmiş teknolojik bilgiye sahiptirler. Önde olanların elde etmeleri için çok pahalıya mal olmuş bilginin bedava ihsanı, tâkip edenleri aynı düzeye daha az mâliyetle ulaşmaya muktedir kılar. Gerçekten, bazı ülkeler önde gittiği sürece, bütün diğer ülkeler

spontan ilerlemenin koşulları kendilerinde olmasa da, onları tâkip edebilirler. Özgürlüğe sahip olmayan ülkeler veya kesimlerin bile özgürlüğün meyvelerinin birçoğundan kazanç sağlayabiliyor olmaları, özgürlüğün öneminin daha iyi anlaşılmasının nedenlerinden biridir. Dünyanın birçok yerinde uygarlığın ilerlemesi öteden beri müştak* bir vâkıa olmuştur ve binâenaleyh, her ne kadar keşiflerin çoğu başka yerlerden neş'et etse de modern iletişim olgusu sâyesinde bu ülkelerin çok gerilerde kalması gerekmez. Sovyet Rusya veya Japonya onca zamandır Amerikan teknolojisini taklit etmeye çalışarak yaşamaktadır! Mademki başka birisi yeni bilginin çoğunu sunuyor ve deneme faaliyetinin çoğunu gerçekleştiriyor, tüm bu bilgiyi mevcut bir kesimin mensuplarının çoğunun aşağı yukarı aynı zamanda ve aynı derecede fayda temin edeceği bir tarzda bilerek kullanmak da mümkün olabilir. Fakat, eşitlikçi (egalitarian) bir toplum bu anlamda ilerleyebilse de, onun ilerlemesi esas itibâriyle asalakvârî, mâliyeti ödemiş bulunanlardan ödünç alınmış olacaktır.

Bu bağlamda şu husus hatırlamaya değer: Bir ülkeye, dünya ölçüğündeki bu gelişmeye önderlik yapma kâbiliyetini veren, ülkenin en gelişmiş sınıfları olup, bu tür farklılıkları bilinçli şekilde izâle eden bir ülke, önde olma konumunu –Büyük Britanya örneğinin çok trajik şekilde gösterdiği gibi– kaybeder. Kadîm geleneklere sahip zengin bir sınıfın başka yerde eşi olmayan bir zevk ve kalitede ürünler talep etmiş olmalarından ve neticede Britanya'nın dünyanın geri kalanının ihtiyacını karşılaması keyfiyetinden, zikredilen ülkedeki tüm sınıflar kazançlı çıkmışlardır. Hayât tarzları geri kalan kesimlerce örnek alınan sınıfın ortadan kalkmasıyla, İngiliz önderliği zâil olmuş bulunmaktadır. Britanyalı işçilerin kendilerinden daha zengin birçok üyeyi barındıran bir topluluğun üyeleri olmakla kazançlı çıktıklarını ve kendilerinin diğer ülkelerdeki işçilerden üstün olma durumlarının, kısmen

ait oldukları topluluğun zenginlerinin diğer ülkelerin zenginleri üzerindeki benzer üstünlüklerinin bir neticesi olduğunu anlayacakları zaman belki uzak değildir.

6. Yeniden-Dağıtım ve İlerlemenin Sürati

Uluslararası ölçekte ciddi eşitsizliklerin dahi tek mil ilerlemeye büyük yardımı oluyorsa, bir ulus içindeki benzer eşitsizlik için de aynı şeyin doğru olduğundan şüphe edilebilir mi? Genel ilerleme hızı burada da, daha hızlı hareket edenler tarafından artırılacaktır. Başlangıçta birçoğu geride kalsa bile, yolun hazırlanmasının getireceği kümülatif etki, çok geçmeden geride kalanların ilerlemesini yeterince kolaylaştıracak, böylece onlar da bu seyirdeki yerlerini muhafaza edebileceklerdir. İçinde zengin birçok kimseyi barındıran bir topluluğun üyeleri aslında, yoksul bir ülkede yaşamaları münâsebetiyle zenginlerce arz edilen sermaye ve tecrübeden kazanç sağlamayanlar için mevcut olmayan büyük bir avantaja sahiptir ve dolayısıyla, bu durum birey için daha büyük bir pay iddiasını neden haklılaştırın anlamak zordur. Hakikaten genel olarak durum öyle görünmektedir ki, hızlı gelişme bir dönem devam ettikten sonra arkadan gelenler için kümülatif avantaj, onları önde olanlardan daha hızlı gitmeye muktedir kılmaya yetecek kadar büyüktür ve binâenaleyh neticede, çok zaman alan beşerî ilerleme yolu kısalma istikâmeti arz eder. ABD tecrübesi en azından şunu ortaya koyar gibi görünmektedir: Aşağı sınıflarda yer alanların durumundaki yükseliş bir kez hız aldı mı, artık zenginleri doyurma işi büyük kazancın asıl kaynağı olarak sona erip, yerini kitlelerin ihtiyaçlarını hedef alan çabalara bırakır. Başlangıçta eşitsizliği müzminleştiren âmiller, bu sıfatla daha sonra eşitsizliği azaltma istikâmeti tutar.

Böylece, bilinçli biçimde yeniden-dağıtım yoluyla eşitsizliği aşağıya çekme ve yoksulluğu ortadan kaldırma imkânına bak-

manın iki farklı yolu olsa gerektir. Bunlar uzun-dönem ve kısa dönem bakış açılarıdır. Veri bir zamanda yoksulların durumunu, onlara zenginlerden aldığımızı vererek iyileştirebiliriz. Fakat ilerleme sütunundaki pozisyonları bu şekilde eşitleme, düzeyler arasındaki açıklığın kapanmasını geçici olarak çabuklaştıracak, çok geçmeden bütünün hareketini yavaşlatacak ve uzun-dönemde de arkadakileri geride tutacaktır. Son zamanlardaki Avrupa tecrübesi bunu çok iyi teyit eder. Burada, yoksul ama hayli rekâbetçi ülkeler çok dinamik ve ilerlemeci bir mâhiyet taşır hâle gelmişken, zengin toplumlar eşitlikçi politikalarından dolayı, durgun olmasa bile, statik toplumlar hâline gelmiş olup bu keyfiyetteki sürat, savaş sonrası dönemin en dikkat çekici özelliklerinden biri olmuştur. Bir yanda Büyük Britanya ve İskandinav ülkelerinden oluşan gelişmiş refah devletleri, öte yanda Batı Almanya, Belçika ve İtalya gibi ülkeler olmak üzere bunlar arasındaki mezkûr cihetten farklılık, ilk zikredilen ülke tarafından bile kabul edilmeye başlanıyor.¹¹ Bir toplumu durağanlaştırmamanın, herkese aynı ortalama standart gibi bir şey dayatma usûlünden daha etkin bir yolu olmadığını, ya da, ilerlemeyi aşağı çekmenin, en başarılılara ortalamanın azıcık üstünde bir standarda müsaade etme usûlünden daha etkin bir yolu olmadığını bir deliline mi ihtiyaç duyuluyor? Bu tecrübeler onu ortaya koymuş bulunmaktadır.

İlkel bir toplum örneğinde, tüm nüfusun aynı cansız durgunluk düzeyinde olduğu sürece, bu toplumun konumunun pek az umut vaat ettiğini ve ilerlemenin ilk koşulunun bazılarının diğerlerinin önünde gitmesi hâli olduğunu önyargısız her bağımsız gözlemci muhtemelen kabul edecektir. Durum bu minvalde iken, gelişmiş ülkeler için de aynı şeyleri kabul etmeye pek az insanın yanaşması gariptir. Elbette, sadece siyâsal bakımdan kayırılanların yükselmesine izin verilen veya ilk yükselenlerin siyâsal güç kazanıp bu gücü diğerlerini aşağıda tutmak için kullandığı bir toplum,

eşitlikçi bir toplumdan daha iyi olmayacaktır. Yine, bazılarının yükselmesi önündeki her türlü engel, uzun-dönemde herkesin yükselmesi önündeki engellerdir; ve bu engeller, kitlenin geçici ihtiraslarını tatmin edebileceği için, kitlenin gerçek çıkarına zararı hiç de daha az değildir.¹²

7. Maddî İlerleme ve Diğer Değerler

Batı'nın gelişmiş ülkelerine referansla, ilerlemenin çok hızlı ya da tamamıyla maddî olduğu ileri sürülür. Bu iki husus, yani çok hızlılık ve maddilik hususları muhtemelen birbiriyle çok yakından bağlantılıdır. Çok hızlı maddî ilerleme dönemleri, nâdir olarak sanatların en yüksek olgunluğa ulaştığı dönemler olmuştur ve hem artistik hem de entelektüel çalışmanın en güzel mahsulleri ve bunların en fazla îtibâr görmesi, çok defa maddî ilerlemenin hızını kestiğinde görülmüştür. Ne 19. yüzyıl Avrupası ne de 20. yüzyıl Birleşik Devletleri sanatsal başarıları bakımından temâyüz etmiştir. Ama gayrimaddî değerlerin yaratılmasındaki patlama, ekonomik koşullarda bu patlamaya takaddüm eden bir ilerlemeyi icap ettirir görülmektedir. Genellikle hızlı zenginlik dönemlerinin ardından gayrimaddî konular istikâmetine bir yöneliş zuhûr etmesi veya ekonomik faaliyet artık hızlı ilerlemeden gelen çekiciliği arz etmediğinde, üstün sanat vergisine sahip insanların bir kısmının başka değerlerin peşine yönelecek olmaları belki tabiidir.

Tabii bu, hızlı maddî ilerleme lokomotifi içinde yer alanları bu ilerlemenin değeri hususunda şüpheli yapan cihetlerden yalnızca biridir ve muhtemelen en önemli ciheti de değildir. Ayrıca çoğu insanın ilerleme mahsullerinin tamamını hattâ büyük kısmını isteyip istemediğinin kesin olmadığını da kabul etmek durumundayız. İnsanların çoğu için ilerleme, onlara peşinde koştukları birçok şey getiren, ama ayrıca kendilerine hiçbir sûrette istemedikleri birçok değişikliği de dayatan gayriirâdi bir vâkiadır. Birey,

ilerlemede yer alma ya da almamayı seçme gücüne sahip değildir; ilerleme her zaman sadece yeni fırsatlar getirmeyip, ayrıca birçok insanı istedikleri çoğu şeyden, kendileri için değerli ve önemli olan çoğu şeyden mahrum eder. Bazılarına göre bu keyfiyet bas-bayağı trajedi olabilir; kezâ, geçmişteki ilerlemenin gelecekteki seyirinde yer almayı değil de, geçmişteki ilerlemenin mahsulleriy-le yaşamayı tercih edecek olan herkese, bu bir nîmetten ziyâde bir gazap gibi gelebilir.

Özellikle her ülkede ve her dönemde, tarzı hayât ve alışkınlıkların kuşaklar boyunca oturtulduğu, az çok kararlılık arz eden bir konuma ulaşmış zümreler vardır. Bu hayât tarzları beklenmedik şekilde hiçbir alâkaya sahip olmadıkları gelişmelerin tehdidiyle karşılaşabilirler ve bu durumda sadece zikredilen zümrelerin üyeleri değil, dışarıdakiler de bu hayât tarzlarının muhâfaza edilmesini isteyeceklerdir. Avrupa köylülerinin çoğu, özellikle ücrâ dağ vâdilerindekiler buna bir örnektir. Bunlar, tarzı hayâtları önü kapalı bir hâle gelmiş olsa da, sürekli değişen şehir medeniyetine kendini koruyamayacak kadar bağımlı hâle gelmiş olsa da, onun üzerine titrerler. Aynen diğerleri gibi muhâfazakâr köylüler de hayât tarzlarını, farklı bir kişi tipine, zamanlarının öncüleri olan ve yeni fikirleriyle daha önceki bir kültür muhitine mensup halka yeni bir tarzı hayât zorlayan insanlara borçludurlar. Muhtemelen, köylülerin sanâyinin tecâvüzü hakkında şikâyet ettikleri kadar, göçebeler de otlaklarına çitle çevrili alanlar kurularak tecâvüz edilmesinden şikâyetçiydiler.

İnsanların boyun eğmek zorunda oldukları değişiklikler, ilerleme mâliyetinin parçasıdır; sadece insan kitlesinin değil, tam olarak söylemek gerekirse, her bir beşerî varlığın uygarlığın gelişmesi olgusu tarafından kendi seçimi olmayan bir yola götürülmesi keyfiyetinin bir tasviridir. Eğer ilerlemenin içinde vukû bulan bütün değişimler hakkında fikirleri sorulsaydı, çoğunluk muhtemelen,

ilerlemenin zarûrî koşulları ve mahsullerini önlemek ister ve bu sıfatla sonuçta, ilerlemenin kendisini durdurmak isterdi. Çoğunluğun bilinçli oyunun (bir yönetici elitin kararından farklı olarak) daha iyi bir gelecek uğruna böyle fedâkârlıklara karar vermiş bulunduğuş –bir serbest piyasa toplumu tarafından yapıldığı gibi– bir örnek henüz bilmiyorum. Mâmâfih bu demek değildir ki, insanların gerçekten arzu ettikleri çoğuş şeyin tahakkuku, –onların hâlihazır beğenilerine uymayan sonuçları önlemek sûretiyle ellerinden gelse belki durduracakları– ilerlemenin devamına bağılı değildir.

Bugün pek az insana sunabildiğimiz kolaylıkların [konforun] illâki hepsi er geç herkes için elde edilebilecek değildir; meselâ şahsa özel hizmetler gibi kolaylıklar bakımından bu açıkça imkânsız olacaktır. Bunlar, zenginlerin ilerleme tarafından mahrum bırakıldıkları nîmetler arasındadır. Fakat birkaç kişinin nâil olduğu fayda ve kolaylıkların çoğuş, zamanla geri kalan kesim için de elde edilebilir hâle gelir. Nitekim mevcut yoksulluk ve sefâleti azaltma konusundaki tüm umutlarımız bu beklentiye dayanır. İlerlemeyi ilgâ ettiğimiz takdirde, şimdi ümit beslediğimiz tüm bu sosyal gelişmeleri de ilgâ etmek durumunda kalırız. Eğitim ve sağlıkta arzu edilen tüm iyileşmeler, en azından halkın geniş bir kesiminin uğruna çabaladıkları amaçlara ulaşmaları yönündeki dileklerimiz tahakkuku, ilerlemenin devamına bağılıdır. Zirvede ilerlemenin engellenmesi çok geçmeden tüm aşığı kesimde de ilerlemeyi engelleyecektir. Bu neticenin arzu ettiğimiz en son şey olduğunu anlamak için bunu hatırlayalım yeter.

8. Uygarlık Kesintisiz İlerlemeye Dayanır

Şimdiye kadar kendimizi esas itibâriyle kendi ülkemiz veya mensup olduğumuz uygarlığın üyeleri olarak telakkî ettiğimiz ülkelerle alâkalanmaya vermiş bulunuyoruz. Ama geçmişteki ilerlemelerin getirdiğı neticelerin –yani, kolay ve hızlı iletişimle bilginin

ve hırsların dünya ölçüğünde yaygınlığı– bizi kesintisiz hızlı ilerlemeyi isteyip istememe hususunda bir tercihten büyük ölçüde mahrum bırakmış bulunduğu hakikatini dikkate almak zorundayız. Bizi sabırla devam etmeye zorlayan hâlihazır pozisyonumuzdaki yeni keyfiyet, mensup olduğumuz uygarlığın başarılarının dünyanın tüm geri kalanının hırs ve kıskançlığına konu olmasıdır. Uygarlığımızın biraz yukarıdan bir bakış açısıyla hakikaten daha iyi olup olmadığına bakmaksızın, onun maddî neticelerinin, fiilen, bu neticelere muttâl olan herkes tarafından talep edildiğinin farkında olmalıyız. Bu insanlar uygarlığımızı teknil olarak kabul etmek istemeyebilirler, fakat tabii ki kendilerine uyan şeyler arasından alıp seçebilmeyi arzu ederler. Farklı uygarlıkların hâlâ korunduğu ve çoğunluğun hayâtına hâkim olduğu yerlerde, liderlik hemen hemen değişmez bir şekilde, Batı uygarlığının bilgi ve teknolojisini benimsemeye en ileri gitmiş bulunanların eline geçmiştir.¹³ Hayıflanabiliriz, ama bu gerçeği görmezlikten gelemeyiz.

İlk bakışta bugün iki tip uygarlık dünya halklarını kendine çekmek için rekâbet ediyor belki. Ama vâkıâ, bunların kitlelere sundukları gelecek, onlara vaat ettikleri avantajlar esas itibâriyle aynıdır. Özgür ve totaliter her iki türden ülkeler, kendi yöntemlerinin o halkların taleplerini daha çabuk sağlayacağını vaat etmekle beraber, hedefin kendisi bu ülkeler indinde aynı olsa gerektir. Temel fark şudur: Özgür dünyanın, tabiatı itibâriyle daha ileri gelişme için herhangi bir ayrıntılı “plân” sunma kabiliyeti olmadığından ortaya koyabileceği tek şey geçmiş başarıları iken, sadece totaliter ülkelerin hedefe nasıl ulaşmak istediklerini bildikleri açıkça görünmektedir.

Fakat uygarlığımızın maddî başarıları başkalarında hırs yaratmış bulunuyorsa, bu başarılar ayrıca, bu insanlar kendilerine haklarının verilmediğine inandıkları takdirde onlara uygarlığı tahrip için yeni bir güç de vermiş olmaktadır. Maddî faydalardan daha hızla yayı-

lan bilgi –imkânlarla ilişkin– nedeniyle, dünya halklarının büyük bir kesimi bugün şimdiye kadar olmadığı ölçüde gayrimemnun durumdadır ve kendi hakları olarak gördüklerini almaya kararlıdır. Bu insanlar herhangi bir ülkedeki yoksullar kadar ve onlar gibi yanlış biçimde, gâyelerinin hâlihazırdaki zenginliğin yeniden-dağıtımı ile tahakkuk edebileceğine inanmakta olup, bu inançları Batılı öğreti sâyesinde pekişmiş bulunmaktadır. Güçleri artarken bu kesim, eğer ilerlemenin husûle getirdiği zenginlikteki artış yeterince hızlı değilse, böyle bir yeniden-dağıtımı zorlayabilir hâle gelecektir. Mâmâfih, önde gidenlerin gelişme hızını aşağı doğru yavaşlatan bir yeniden-dağıtım, ekonomik büyümenin daha az katkısı olacağı için, müteakip iyiye gidişin daha da büyük kısmının yeniden-dağıtımına bağlı olacağı bir durum meydana getirecektir.

Dünya nüfusunun geniş kitlesinin arzuları, bugün ancak süratli maddî ilerleme ile tatmin edilebilir. Bugün onların hâletirûhiyesi bakımından, beklentilerindeki ciddî bir hayâl kırıklığı, tehlikeli bir uluslararası bölünmeye –ve aslında belki de savaşa– yol açacaktır. Dünya barışı ve onunla birlikte uygarlığın kendisi bu sıfatla yüksek bir hızda kesintisiz ilerlemeye dayanır. Bu kavşakta, bu nedenle biz ilerlemenin sadece yaratıcıları değil, esiriyizdir de; arzu etsek de yan gelip başardıklarımızın keyfini süremeyiz. Görevimiz önde gitmeyi sürdürmek, onca insanın izimizden gitmeye çalıştığı güzergâhta ileriye hareket etmek olması gerekir. Maddî ölçüler bakımından dünya ölçeğinde uzun bir ilerleme döneminin ardından, öncülerin hızı yavaşladığı zaman bile arkada olanların bir süre daha hızını kesmeden hareket etmeye devam edeceği şekilde zikredilen ilerlemenin yayıldığı kanalların tıkanacağı gelecek bir tarihte, böyle bir hızda ileri gidip gitmemeyi seçme kudretini belki yine elimize alabiliriz. Fakat, insanlığın büyük çoğunluğunun açlık, sefâlet ve hastalığı ortadan kaldırma imkânının ancak henüz farkına vardığı, yüzyıllarca veya binlerce yıllık

nisbî durağanlığın ardından yayılan modern teknoloji dalgasının kendilerine henüz ulaştığı günümüzde ve ilk reaksiyon endişe verici bir nisbette sayıca artmaya başlarken, ilerleme hızımızdaki küçük bir düşüş bile bizim için vahim olabilir.

BÖLÜM 4

ÖZGÜRLÜK, AKIL VE GELENEK

Hârikalar ortaya koyma noktasında hiçbir şey özgür olma zenaatından daha velûd değildir; fakat özgürlük çiraklığından daha çileli bir şey de yoktur. ... Özgürlük genellikle ortalığın toz duman olduğu zamanlarda sıkıntıyla doğar, dâhilî karışıklıklarla olgunlaşır ve yaşlanıncaya kadar nîmetinin kadri bilinmez.

A. DE TOCQUEVILLE*

1. Özgürlüğe Dâir İki Gelenek

ÖZGÜRLÜK BİR TABİAT DURUMU DEĞİL DE BİR UYGARLIK mâmulü olmakla beraber, tasarımdan neş'et etmiş değildir. Özgürlüğün husûle getirdiği her şey gibi özgürlük müesseseleri, insanların bu müesseselerin getireceği yararları önceden görmüş olmaları münâsebetiyle tesis edilmiş değildir. Fakat nîmetleri fark edilince, insanlar özgürlüğün hükümlerini mükemmelleştirmeye ve genişletmeye; bu maksatla da, özgür bir toplumun nasıl işlediğini tetkik etmeye başladılar. Özgürlük teorisinin bu gelişimi esas itibâriyle 18. yüzyılda oldu. Bu gelişim iki ülkede başladı: İngiltere ve Fransa. Bunlardan birincisi özgürlüğü tanıdı, ikincisi tanımadı.

Sonuç olarak bugüne, özgürlük teorisi sadedinde iki farklı gelenek taşımış bulunuyoruz:¹ birisi tecrübî mâhiyete sahip (*empirical*) ve sistematik olmayan gelenek, diğeri spekülâtif ve rasyonalistik² gelenek. Bunlardan birincisi, kendiliğinden (spontan) gelişen ve ancak noksan [tam tekmil değil] şekilde idrâk edilen müesseseler ve geleneklere dâir bir yoruma dayanır. İkincisi ise, bir ütopyanın inşâsını –teşebbüs edilmiş ama hep başarısız şekilde– amaç edinmiştir. Ne var ki, daha az seslendirilen ve daha az açıkça ifâde edilen İngiliz özgürlük geleneği itibâr kaybederken; giderek etki kazanan, insan aklının sınırsız kudreti hakkında gurur okşayıcı varsayımlara sahip, Fransız geleneğinin rasyonalist, iknâ edici ve görünüş itibâriyle mantikî mâhiyetli argümanı olmuştur.

Bu ayrım şu keyfiyetçe muğlâk hâle getirilmiştir: Özgürlük hususunda “Fransız geleneği” diye adlandırdığımız şey geniş ölçüde Britanya müesseselerini yorumlama teşebbüsünden kaynaklanmış ve Britanya müesseseleri hakkında diğerk ülkelerin oluşturduğu kavramlar esas itibâriyle bu müesseselerin Fransız yazarlarca yapılan tasvirine dayandırılmıştır. Zikredilen iki gelenek, 19. yüzyıl liberal hareketinde bir araya gelince, ve hattâ, önde gelen İngiliz liberalleri İngiliz geleneğine olduğu kadar Fransız geleneğine de yönelince, sonunda birbirine karıştırılır hâle geldi.³ Nihâî analizde, son yıllarda liberal demokrasi ile “sosyal” ya da totaliter demokrasi arasında çatışma olarak yeniden ortaya çıkan temel farklılığın belirgin hâle gelmesine mânî olan husus, İngiltere’de Benthamcı Felsefî Radikallerin Whiglere karşı zaferi idi.⁴

Bu farklılık yüz yıl önce bugünkünden daha iyi anlaşılıyordu. İki geleneğin bir araya geldiği Avrupa devrimleri yıllarında, “Anglikan” ve “Gallikan” özgürlük arasındaki zıtlık, ünlü bir Alman-Amerikan siyâset felsefecisi tarafından da net bir şekilde anlatılmıştı. 1848’de Francis Lieber şunları yazıyordu: “Fransız tarzı (Gallikan) özgürlük *hükûmette* [siyâsî yönetimde] aranmak-

ta, binâenaleyh Anglikan görüş açısından, bulunamayacağı yanlış bir yerde aranmaktadır. Gallikan görüşün tabii sonuçları, Fransızların en üst düzeyde siyâsî medenîleşmeyi organizasyondan, yani kamu gücünün en üst düzeyde müdâhalesinden beklmeleri keyfiyetidir. Bu müdâhalenin despotizm mi özgürlük mü olacağı, sadece *kimin* müdâhale ettiği ve müdâhalenin hangi sınıfın yararına olduğu keyfiyeti noktasından tâyin edilir. Hâlbuki Anglikan görüşe göre bu müdâhale her zaman ya mutlakiyetçilik ya da aristokrasi olacak ve *işçi sınıfının* (*ouvriers*) mevcut diktatörlüğü bize mutlak bir *işçi sınıfı* aristokrasisi şeklinde kendini gösterecektir.”⁵

Yukarıdaki satırlar yazıldıktan beri, Fransız geleneği giderek hemen her yerde İngiliz geleneğinin yerini aldı. Bu iki geleneği ayırt etmek için, bunların 18. yüzyılda arz ettikleri nisbeten saf formlarına bakmak lâzımdır. “Britanya geleneği” diye adlandırığımız şey, David Hume, Adam Smith ve Adam Ferguson⁶ tarafından öncülük edilen, yine bunların İngiliz çağdaşları Josiah Tucker, Edmund Burke ve William Paley tarafından desteklenen ve geniş ölçüde *common law* hukuk dâiresinde temellerini bulan bir geleneğe mürâcaat eden bir grup İskoç ahlâk felsefecisi tarafından ortaya konulmuştu.⁷ Bunların karşısında Kartezyen rasyonalizmi derin şekilde bünyesine massetmiş Fransız Aydınlanması geleneği vardı: Ansiklopedistler ve Rousseau, Fizyokratlar ve Concordet bu gelenektekilerin en bilinen temsilcileriydi. Tabii zikredilen ayırım ulusal sınırlarla tam örtüşmüyor. Montesquieu, daha sonra Benjamin Constant ve dahası Alexis de Tocqueville, muhtemelen “Fransız” geleneğinden ziyâde bizim “Britanya” geleneği diye adlandırdığımızı daha yakındırlar.⁸ Ayrıca Godwin, Priestley, Price ve Paine (Jefferson gibi Fransa’da bulunmasından sonra⁹) gibi tamamen o geleneğe bağlı Fransız Devrimi hayranı kuşağı saymazsak, Britanya Thomas Hobbes ile en azından rasyonalist geleneğin kurucularından birini ortaya çıkarmıştır.

2. Evrimci Anlayış

Bu zikredilen iki grup şimdi genellikle modern liberalizmin ataları olarak bir arada gruplandırılrsa da, bunların bir sosyal düzenin tekâmül ve işleyişine dâir, kezâ bu sosyal düzen içinde özgürlüğün oynadığı role ilişkin kavrayışları arasındaki zıtlıktan daha büyük bir zıtlık zor tasavvur edilebilir. Zikredilen farklılık doğrudan doğruya, İngiltere'deki esas îtibâriyle ampirist mâhiyetteki dünya görüşünün ve Fransa'daki rasyonalist yaklaşımın hâkimiyetlerine dayandırılabilir. Bu yaklaşımların yol açtığı pratik sonuçlardaki temel zıtlık, yakınlarda çok güzel bir şekilde şöyle ortaya konulmuştu: "Biri özgürlük rûhunu, kendiliğinden vukû bulma keyfiyeti (spontan) ve icbârın yokluğunda görür, diğeri, bunun ancak tam bir kollektif amaç takibi ve tahakkuku ile gerçekleştirileceğine inanır"¹⁰; kezâ "biri organik, yavaş, yarı-bilinçli inkişâfa, diğeri ise nazârî ölçüp biçmeye tekâbül eder; biri deneme-yanılma yönteminden yanadır, diğeri tatbik mevkiine konulmuş tek geçerli kalıptan yanadır."¹¹ Bu tasvirin alındığı önemli kitapta J. S. Talmon'un da işâret ettiği gibi, totaliter demokrasinin kökeni hâline gelmiş bulunan, işte bu ikinci görüştür.

Fransız geleneğinden neş'et eden siyâsî doktrinlerin geniş ve yaygın başarısı, muhtemelen bu doktrinlerin beşerî gurur ve hırsa hitâp etmesi nedeniyledir. Mâmâfih unutmamalıyız ki, iki okulun ulaştığı siyâsal sonuçlar toplumun nasıl işlediği hususundaki farklı telakkîlere dayanmaktadır. Bu noktada rasyonalist okul açıkça ve külliye yanlıştâ iken, İngiliz filozoflar derinliği olan ve esas îtibâriyle geçerli bir teorinin temellerini tesis etmişlerdir.

Bu İngiliz filozoflar bize, özgürlük argümanının hâlâ vazgeçilmez temeli olan bir yorum –uygarlığın inkişâfına dâir– sunmuş bulunmaktadır. Onlar müesseselerin temelini îcâd veya tasarımda değil, başarılı olan müesseselerin varlıklarını sürdürmesinde

görmektedirler. Zikredilen filozofların görüşü şöyle ifâde edilir: “Uluslar, beşerî dizayn icrâsı değil de aslında beşerî eylemin neticesi olan müesseseleri kazara keşfederler.”¹² Bu, siyâsî düzen diye adlandırdığımız şeyin, genellikle tahmin edilenden daha az ölçüde tanzim edici zekâmızın ürünü olduğunu vurgular. Hemen arkadan gelen tâkipçilerinin de değerlendirdiği gibi, Adam Smith ve çağdaşlarının yaptığı, “müsbet teessüse atfedilmiş bulunan hemen her şeyi, belli âşikâr prensipleri olan tabii (spontan) ve karşı konulmaz mâhiyetli bir gelişmeye bağlamak –ve öylesine az bir yetenek ya da siyâsî akıl ile, son derece karmaşık ve besbelli yapay siyâsal mekanizmaların inşâ edilmiş olabileceğini göstermek”¹³ – idi.

“Adam Smith’in David Hume, Adam Ferguson ve diğerleriyle¹⁴ paylaştığı tarihî vâkıalara yönelik” bu “anti-rasyonalist bakış”, onların ilk defa müesseseler ve değerlerin, dil ve hukukun kümülatif büyüme süreciyle nasıl evrimleşmiş olduğunu ve beşerî aklın ancak bu çerçeveye ve bu çerçeve içinde gelişmiş olduğunu ve başarıyla işleyebildiğini kavramalarına imkân verdi. Bu insanların argümanı tamamıyla, bu müesseseleri îcâd etmiş, bağımsız ve evvelden mevcut bir beşerî akli ihtivâ eden Kartezyen anlayışı ve sivil toplumun orijinal bir “sosyal mukâvele”¹⁵ ya da âkil bir orijinal kânun koyucu tarafından oluşturulduğu anlayışını hedef almaktadır. Zikredilen son fikir, dünyayı nasıl yeni baştan inşâ edecekleri hususunda istişâre için bir araya gelen zekî insanlar fikri, tasarım teorilerinin belki de en karakteristik mahsulüdür. Fikir, en iyi ifâdesini Fransız Devriminin önde gelen teorisyeni Abbé Sieyès’in, devrimci meclisi yüreklendirmesinde bulur. Sieyès meclisi, “tıpkı doğa durumundan gelen ve bir sosyal mukâvele imzalama amacıyla bir araya gelmiş insanlar gibi davranmaları”¹⁶ için yüreklendiriyordu.

Antik dönemdekiler, özgürlük koşullarını bundan daha iyi kavramışlardı. Cicero, Cato’nun Roma anayasasının “tek bir insanın dehâsına değil, birçok insanın dehâsına dayanması, yani bir kuşak

içinde değil de yüzyılları ve nesilleri içine alan uzun bir dönemde teşekkül etmiş olması” münâsebetiyle diğer devletlerin anayasaları karşısında üstün olduğunu söylediğini aktarır. “Cato, hiçbir şeyi kaçırmayacak ölçüde geniş dehâya sahip bir insan asla yaşamadığına göre, güncel tecrübenin ve zaman testinin yardımı olmaksızın belli bir zamanda yaşayan tüm insanların müşterek güçleri, gelecek için gerekli tüm hazırlıkları da muhtemelen yapamayacaktır, diyor.”¹⁷ Ne cumhuriyetçi Roma ne de Atina –antik çağın iki özgür ulusu– bu cihetle rasyonalistler için bir örnek teşkil edebilirdi. Rasyonalist geleneğin kurucu piri Descartes’e göre, modeli sunan aslında Sparta idi; Sparta’nın gücü ve refahı “kânunların tek tek iyi olmasından değil... fakat sadece tek bir adam tarafından icâd edilen kânunların hepsinin aynı gâye istikâmetinde olması sâyesindeydi.”¹⁸ Binâenaleyh Robespierre, Saint-Just ve “sosyal” ya da “totaliter demokrasi”nin daha sonraki sözcülerinin çoğu için olduğu gibi, Rousseau için de özgürlük ideali Sparta idi.¹⁹

Kadim çağdaki gibi modern İngiliz özgürlük fikriyatı da, müesseselerin nasıl geliştiği hususunda önce hukukçuların kesbettiği bir anlayış arka plânına tekâbül eder şekilde gelişti. 17. yüzyılda Başyargıç Hale, Hobbes’u bir eleştirisinde şunları yazıyordu: “Özellikle yasalarda ve yönetim faaliyetlerinde, –insanın akli doğrudan ve hemen mâkûliyetini görmese bile– dolaylı biçimde, ara bir irtibatla ve tâlî bir illiyetle kabul edilmesi akla yatan (mâkul) birçok husus vardır. ... Uzun zamanı hâvî tecrübe, insanlardan müteşekkil en âkil bir heyetin önceden görebileceğinden daha fazla keşifler –yasaların uygunluğu ya da uygun olmayışı hususunda– ortaya koyar. Binâenaleyh, âkil ve bilge insanların muhtelif tecrübeleri vasıtasıyla herhangi bir yasa üzerinde değişiklik ve ilâveler yapılmış olması, yasaların uygunluğuna, böyle bir tecrübe dönemi ve silsilesi tarafından desteklenmeyen en derin insanların en iyi keşiflerinden elbette daha muvâfık olacaktır.

... Bu durum, yasaların illetine akıl erdirme hususundaki mevcut müşkülâta [derinlik ve inceliğe] ilâvede bulunur. Çünkü bu yasalar uzun ve tekrarlanagelmış tecrübenin mahsulüdür. Her ne kadar yaygın şekilde aptalların mürebbiyesi olduğu söylene de, katiyetle insanoğlu arasında en zekîce vasıta olan ve insan idrâkinin ya önceden göremeyeceği ya da gerektiği şekilde gideremeyeceği noksanlıklar ve mevcutları keşfeden tecrübenin mahsulü. ... Müesseselerin arkasındaki illetlerin bize âşikâr olması şart değildir. Bu illetlerin bize bir kat'iyet veren müesseseseleşmiş yasalar olması yeterlidir ve binâenaleyh müessesenin muayyen mantığı mâkul görünmese de bu yasalara riâyet etme akla uygundur.”²⁰

3. Düzenin İnkişâfı

Bu kavramlardan tadrîcî şekilde, insanlar arası ilişkiler bakımından nasıl kompleks ve düzenli; yine pek tasarıma sahip olmayan, îcâd konusu olmayıp ne yaptıklarını bilmeyen birçok insanın bağımsız eylemlerinden ortaya çıkmış –tam anlamıyla– bir amaca yönelik müesseseler gelişebileceğini gösteren bir sosyal teori bütünü inkişâf etmiştir. İnsanın bireysel aklından daha büyük bir şeyin insanların acemice çabalarından inkişâf edebileceği şeklindeki bu açıklama, bazı bakımlardan, tüm dizayn teorilerine karşı daha sonraki biyolojik evrim teorisinden bile daha büyük bir meydan okumayı temsil ediyordu. İlk defa, tasarımcı bir beşerî zekânın ürünü olmayan belli bir düzenin, daha yüksek, tabiatüstü bir zekânın tasarımına mal edilmesine binâenaleyh gerek olmadığı, aksine üçüncü bir ihtimalin mevcut olduğu –intibak edici evrim (adaptive evolution) neticesi şeklinde düzen zuhûru– ortaya konuluyordu.²¹

Sosyal evrim sürecinde seleksiyonun oynadığı role atfetmek durumunda olduğumuz önem, muhtemelen bugün seleksiyon fikrini biyolojiden ödünç aldığımız izlenimi yaratacaktır. Bu münâsebetle, aslında tam tersinin doğru olduğu vurgulanmaya değer:

Darwin ve çağdaşlarının, teorileri için iddiayı sosyal evrim teorilerinden çıkardıkları hususunda pek şüphe yoktur.²² Aslında, bu fikirleri ilk geliştiren İskoç filozoflarından biri biyoloji alanında da Darwin'den önce davranmıştı;²³ ayrıca kavramların dil ve hukuk alanındaki muhtelif "tarihî okullar" tarafından daha sonraki kullanımı, bünyelerin benzerliğinin ortak bir orijinle açıklanabileceği²⁴ fikrini, fikrin biyolojiye tatbikinden çok önce, sosyal olgulara ilişkin çalışmalarda yaygın bir hâle getirmişti. Sosyal bilimlerin daha sonraki tarihlerde kendi alanlarındaki bu temeller üzerinde yükselme yerine, bu düşüncelerin bazılarını biyolojiden yeniden ithal etmesi ve düşüncelerin beraberinde alanlarına uygun olmayan "doğal seleksiyon", "yaşamak için mücâdele" ve "en uygununun yaşaması" gibi kavramları getirmesi talihsizliktir. Zîrâ sosyal evrimde belirleyici faktör, bireylerin fizikî ve kalıtımla aktarılabilir özelliklerinin seleksiyonu değil, aksine başarılı kurumlar ve alışkanlıkların taklidi ve örnek alınması itibâriyle seleksiyondur. Her ne kadar bu seleksiyon yine bireylerin ve grupların başarısı ile işlese de, ortaya çıkan, bireylerin kalıtımla aktarılabilir bir vasfı değil, fikir ve becerilerdir -kısacası, öğrenme ve taklitle aktarılan tüm kültürel mîrastır.

4. İki Yaklaşımın Çatışan Varsayımları

Bu iki geleneğin ayrıntılı bir mukayesesi ayrı bir kitap gerektirir. Bu yüzden burada sadece farklılık arz eden can alıcı noktalardan birkaç tanesini seçip alabileceğiz.

Rasyonalist geleneğin insana ilişkin varsayımı şudur: İnsan, kendisini uygarlığa bilinçli olarak biçim vermeye muktedir kılan hem zihnî hem de moral vasıflarla, daha başlangıçta mücehhez kılınmıştır. Buna mukâbil evrimciler, uygarlığın, uzun bir dönemde birikim mevzûu çetin çabalarla kazanılan deneme-yanılma mahsulü olduğunu; kısmen nesilden nesile açık bilgi olarak aktarılmış, ama büyük ölçüde kendi üstünlüklerini kanıtlamış

müesseseler –tetkik ederek öneminin farkına varabileceğimiz ama bunun yanında insanlar idrâkinde olmadıkları hâlde onların gâyelerine hizmet eden müesseseler– ve araçlarda somutlaşmış tecrübelerin toplamı olduğunu ifâde ediyorlardı. İskoç teorisyenler, insanın ne tasarımını yaptığı ne de kontrol edebildiği müesseseler tarafından ehlîleştirilen ve denetim altına alınan insanın ziyâdesiyle ilkel ve vahşî güdülerine dayanan uygarlığın bu yapay bünyesinin ne kadar hassas olduğunun pekâlâ idrâkindeydiler. Bu İskoç teorisyenler, liberal anlayışlarına sonraları haksız yere itham olarak yöneltilen, “insanın doğal iyiliği”, “menfaatlerin doğal uyumu” veya “doğal özgürlüğün” fayda hâsıl eden etkileri (bazen son ibâreyi kullanmış olsalar bile) gibi naif görüşleri desteklemekten çok uzak idiler. Bu insanlar, menfaat çatışmalarını uzlaştırmak için yapay müessese ve gelenek araçlarının (yapay mâhiyetli vasıtaların) icap ettiğini biliyorlardı. Zikredilen teorisyenlerin problemi, “insan tabiatındaki bu evrensel muharrikin, ben sevgisinin, bu durumda (ve diğer durumlarda) bizzat kendi menfaatini tâkip istikâmetinde göstereceği çabalarla, nasıl kamu menfaatini geliştirecek bir istikâmet alabileceği”²⁵ idi. Bu bireysel çabaları yararlı kılan, lafzî anlamda bir “doğal özgürlük” değil, “hayât, özgürlük ve mülkiyeti” teminat altına almak için evrimleşmiş müesseseler idi.²⁶ Ne Locke, ne Hume, ne Smith, ne de Burke hiçbir zaman Bentham gibi, “her yasa bir kötülüktür, zîrâ her yasa özgürlüğün ihlâlidir”²⁷ iddiasında bulunmamıştı. Zikredilen filozofların argümanı hiçbir zaman tam bir *laissez faire* argümanı değildi. Ki *laissez faire* argümanı bilfiil kelimelerin gösterdiği gibi, zaten Fransız rasyonalist geleneğinin parçasıdır ve gerçek anlamıyla hiçbir zaman herhangi bir İngiliz klâsik iktisatçısı tarafından savunulmamıştı.²⁸ Bu filozoflar şu hususu daha sonra gelen eleştirmenlerin çoğundan daha iyi biliyorlardı: Bireysel çabaları başarılı bir şekilde sosyal açıdan yararlı amaçlara yönlendirip kanalize etmiş olan bir tür sihir değildi, “çatışan menfaatler ve müş-

terek faydalara dâir kural ve ilkelerin”²⁹ uzlaştırıldığı “sağlam inşâ edilmiş müesseselerin” evrimi idi. Hakîkaten, onların argümanı asla rasyonalistik *laissez fair* doktrininin mantikî sonucu olan öyle devlet-karşıtı ya da anarşist mâhiyette değildi. Bu filozofların argümanı hem devletin uygun fonksiyonlarına, hem de devlet faaliyetinin sınırlarına tekâbül eden bir argüman idi.

Zikredilen fark, bireyin beşerî tabiatına ilişkin iki okulun kendi varsayımlarında özellikle açıktır. Rasyonalistik dizayn teorileri tabiatıyla birey insanın rasyonel davranış temâyülü ile fitrî zekiliği ve iyiliği varsayımına dayanıyordu. Buna mukâbil evrimci teori, aksine, bazı kurumsal düzenlemelerin insanları zekâlarını nasıl en iyi netice istikâmetinde kullanmaya sevk edeceğine, ve kötü insanlar en az zararı verebilsin diye kurumların nasıl teşekkül ettirilebileceğine işâret ediyordu.³⁰ Anti rasyonalist gelenek burada, insanın günahkârlığı ve yanlışlığa düşebilir vafına ilişkin Hıristiyan geleneğe daha yakındır. Hâlbuki rasyonalistlerin mükemmeliyetçilik anlayışı bununla uzlaşmaz bir çelişki içindedir. “Ekonomik insan” şeklindeki meşhur tasavvur bile İngiliz evrimci geleneğin orijinal bir cüzü değildi. Britanyalı filozofların nazarında insanın tabiat itibâriyle tembel ve haylaz, tutumsuz ve müsrif olduğunu ve hâdiselerin zorlamasıyla ancak ekonomik davranmaya sevk edilebildiğini ya da ölçüp biçerek araçlarını amaçlarına ayaırlamayı öğrendiğini ifâde etmek pek fazla abartma olmayacaktır. Evrimci gelenekten çok rasyonalist geleneğe ait başka birçok şey yanında, *homo economicus* kavramı, açık şekilde sadece genç Mill tarafından ifâde edilmişti.³¹

5. Örf ve Gelenek

Yine de iki görüş arasında en büyük farklılık, geleneklerin rolüne ve çağlar boyunca seyreden bilinç mahsulü olmayan inkişâfın (unconscious growth) tüm diğer mahsullerinin değerine dâir fi-

kirleri bakımındandır.³² Burada, rasyonalistik yaklaşımın, özgürlüğün bâriz mahsulü olan ve özgürlüğe değerini veren her şeye muhâlif olduğunu söylemek pek haksızlık olmayacaktır. Tüm yararlı müesseselerin bilinçli icâdlar olduğuna inananlar ve bilinçli bir şekilde tasarlanmış olmayan beşerî bir maksat hizmetindeki bir şeyi idrâki almayan kimseler, âdetâ kaçınılmaz olarak özgürlük düşmanındırlar. Onların indinde özgürlük kaos demektir.

Diğer yandan ampirik evrimci teoriye göre özgürlüğün değeri, esas itibâriyle tasarlanmamış inkişâf için sunduğu imkânda yatar, binâenaleyh özgür bir toplumun fayda getirecek şekilde işleyişi geniş ölçüde böyle serbestçe inkişâf eden kurumların varlığına dayanır. Gelişmiş kurumlara, gelenek ve alışkanlıklara ve “uzun bir geçmişi olan düstur ve kadîm usûllerin tanziminden doğan bütün özgürlük teminatları”na sâhiden bir saygı olmaksızın, belki hiçbir zaman özgürlüğe samîmî bir inanç mevcut olmamış ve tabii ki özgür bir toplumu işletmeye yönelik hiçbir başarılı teşebbüs olmamıştır.³³ Paradoks olarak görülebilir ama, iyi işleyen özgür bir toplumun, her zaman büyük ölçüde gelenek-bağlı bir toplum olacağı herhâlde doğrudur.³⁴

Kökenlerini ve mantığını bilmediğimiz kurallar ve inkişâf etmiş müesseseler konusunda gelenek ve âdete olan bu itibâr, elbette önceki çağın insanlarına –tipik rasyonalist bir yanlış anlayışla Jefferson’ın inandığı gibi– “beşerî vasıf üstü bir bilgelik hamlettiğimiz ve ... onların yaptıklarının dokunulamaz olduğunu kabul ettiğimiz”³⁵ anlamına gelmez. Evrimci görüş, kurumları yaratanların bizden daha zekî oldukları varsayımı şöyle dursun, birçok kuşağa ait tecrübenin getirdiği hâsılanın, herhangi bir kimsenin sahip olduğundan daha fazla bilgi ihtivâ edebileceği fikrine dayanır.

6. Ahlâkî (Moral) Değerler

Zikredilen süreçten doğmuş ve bize miras kalan uygarlığımızı teşekkül ettirmiş muhtelif müesseseler ve alışkanlıkları, bir şey yapma usûl ve araçlarını hâlihazırda ele almış bulunuyoruz. Fakat yine uygarlığın bir parçası olarak gelişmiş bulunan, özgürlüğün hem bir koşulu hem de neticesi olan davranış kurallarına bakmak zorundayız. Beşerî ilişkilere dâir bu teâmüller ve âdetlerden, ahlâkî (moral) kurallar –yegâne önemli olanlar değilse bile– en önemli olanlarıdır. Birbirimizi anlar ve birlikte yaşar, başarıyla sonuçlanacak şekilde plânlarımıza göre hareket etmeye muktedir oluruz. Bu, çoğu zaman uygarlığımızın üyelerinin tasarım mahsulü olmayan davranış kalıplarına itaat etmeleri sâyesinde, kezâ, üyelerin zorlama veya tâlimatların neticesi olarak değil, hattâ bilinen kurallara herhangi bilinçli bir bağlılığın sonucu olarak da değil, ama, sağlam bir şekilde yerleşmiş alışkanlık ve geleneklerin neticesi olarak hareketlerinde bir düzenlilik sergilemeleri sâyesindedir. Teâmüllerin önemini bilmesek ve hattâ onların varlığına şuurlu biçimde vâkıf olmasak bile, onlara genel riâyet, içinde yaşadığımız dünyanın muntazamlığının ve bu dünyada yolumuzu bulmaya muktedir olabilmemizin zarûrî bir koşuludur. Bu tür teâmüller ya da kurallara kâfi ölçüde riâyet edilmediği takdirde, sağlıklı işleyen toplum için bazı durumlarda zorlama vasıtasıyla benzer bir intizamı temin etmek zarûrî olacaktır. Şu hâlde, zorlama bazen ancak yüksek düzeyde bir irâdî uyma mevcut olması sâyesinde önlenebilir. Bu demektir ki irâdî uyma, özgürlüğün fayda getirecek şekilde işleyişinin bir koşulu olabilir. Vâkıâ, özgürlüğün moral inançlarda derinlemesine kökleşmeksizin asla işlemediği ve zorlamanın ancak bireylerin bazı ilkelere kâide olarak irâdî şekilde uymalarının beklenebileceği yerde asgarîye çekilebileceği hususları, rasyonalistik okul dışındaki özgürlüğün büyük öncülerinin hepsinin vurgulamaktan bıkip usanmadıkları bir hakîkattir.³⁶

Zorlayıcı mâhiyette olmayan bu kurallara itaatin bir üstünlüğü vardır. Bu üstünlük sadece zorlamanın öyle kötü olmasından dolayı olmayıp şu da vardır: Hakikaten çok defa kurallara ancak çoğu durumlarda riâyet edilmesi ve binâenaleyh bireyin –kuralların ihlâli, bireyin nazarında ihlâlin sebep olacağı hoş karşılanmama durumuna değer görüldüğü zaman– onları ihlâl etmeye muktedir olması istenir. Ayrıca, kurallara riâyeti temin eden alışkanlık âmili ve sosyal baskının ağırlığının esnek mâhiyette olması da önemlidir. Tadrîcî evrimi ve spontan inkişâfı mümkün kılan, irâdî kuralların bu esnekliğidir. Bu durum, değişiklik ve ilerlemelere yol açacak başka tecrübelerle imkân verir. Böyle bir evrim ancak, zorlayıcı da olmayan, bilinçli şekilde yukarıdan empoze de edilmeyen kurallarla –ki bu kurallar, onlara riâyet meziyet olsa da, kezâ çoğunluk tarafından riâyet edilecek olsa da, hemcinslerinin kınamalarına göğüs gerecek kadar sağlam gerekçelere sahip olduğunu düşünen bireyler tarafından ihlâl edilebilecek kurallardır– mümkündür. Bir maksada mâtuf şekilde vaz’ edilmiş, ancak aralıklarla ve aynı zamanda herkese şâmil olarak değiştirilebilir zorlayıcı kuralların aksine, bu türden kurallar tadrîcî nitelikte ve tecrübe mâhiyetindeki değişikliği hesaba katar. Kısmen farklılık arz eden kurallara eş zamanlı şekilde riâyet eden bireyler ve grupların varlığı, daha etkin olan kuralların seleksiyonuna imkân verir.

İşte önem ve anlamının geniş ölçüde idrâkinde olmadığımız tasarım mahsulü olmayan kural ve teâmüllere bu teslimiyet ve geleneksel olana bu saygıdır rasyonalist tip kafanın bu kadar tutarsız bulunduğu... Oysa bu itaat ve saygı, işleyen özgür bir toplum için elzemdir. Bu anlayışın temelleri, Hume’un vurguladığı ve antiras-yonalist, evrimci gelenek için son derece önemli olan, başka bir ifâdeyle “ahlâkî değer kurallarının aklımızın mahsulü olmadığı”³⁷ şeklindeki bakışa dayanır. Tüm diğer değerler (value) gibi, ahlâkî değerlerimiz (moral) de aklın bir mahsulü değil bir ön kabulü,

zekâ enstrümanımızın kendisine hizmet için var olduğu amaçların unsurudur. Evrimimizin herhangi bir merhalesinde içinde yer aldığımız değerler sistemi, aklımızın hizmet etmek durumunda olduğu hedefleri sunar. Değerler çerçevesinin bu veri durumu, müesseselerimizi –onları geliştirmek için her zaman çalışmak durumunda olmakla beraber– hiçbir zaman bir bütün olarak yeniden inşâ etmeyi amaç edinemeyeceğimize ve onları geliştirmeye çabalarlarken idrâkinde olmadığımız çok şeyi tabii karşılamak durumunda olduğumuza işâret eder. Her zaman bizzat kendi mâmulümüz olmayan hem değerler hem de müesseselerden müteşekkil bir çerçeve içinde çalışmak durumundayız. Özellikle, hiçbir zaman yapay biçimde yeni bir moral kurallar bütünü inşâ edemeyiz; kezâ, bilinen kurallara riâyetimizi, bu riâyetin veri bir hâdisede ortaya çıkaracağı etkiler konusundaki kavrayışımıza bağlı kılamayız.

7. Hurâfeye Dâir Hurâfe

Bu meselelere yönelik rasyonalistik tutum en iyi şekilde, bu tutumun “hurâfe (superstition)”³⁸ diye adlandırdığı şeyler üzerine olan görüşlerinden anlaşılır. 18. ve 19. yüzyılın, ispat edilebilir şekilde yanlış olan inançlar karşısındaki sürekli ve amansız mücâdelesinin değerini küçümsemek istemiyorum.³⁹ Fakat hatırlamalıyız ki, hurâfe kavramının, doğru olduğu ortaya konulabilir mâhiyette olmayan tüm fikirlere teşmil edilmesi, aynı haklılaştırmadan mahrum olup, bu teşmil çoğu zaman tehlikeli de olabilir. Yanlış olduğu ortaya konulabilir mâhiyette olan hiçbir şeye inanmamamız gerektiği şeklindeki bir ifâde, sadece doğru olduğu kanıtlanmış olanlara inanmamız gerektiği anlamına gelmez. Toplumda yaşamak ve netice getirecek şekilde başarılı faaliyette bulunmak isteyen bir kişinin birçok genel fikri kabul etmesinin mâkul gerekçeleri –bu gerekçelerin değerinin, ortaya konulabilir hakikat ile pek az alâkası olsa bile⁴⁰– vardır. Bu fikirler ayrıca, herhangi bir

kimsenin kanıt ortaya koyabileceği tecrübeye değil de bir geçmiş tecrübeye dayanacaktır. Alanında bir genelleştirmeyi kabul etmesi istendiğinde, bilim adamının bu genelleştirmenin dayandığı delili sormaya hakkı vardır. İnsanlığın geçmişte birikimsel tecrübesini ifâde eden fikirlerden birçoğu bu sûrette çürütülmüştür. Ama bu demek değildir ki, bilimsel delilden mahrum olan tüm fikirlerden sarfınazar edebileceğimiz merhaleye ulaşabiliriz. İnsanın tecrübe iktisabı, mesleği araştırma [tecrübe etmek] olanlar ya da açık bilgi tâkipçilerince genel olarak kabul edilenden çok daha fazla formlarda tecelli eder. Sırf benimsemeye nedenleri elden ele bize intikal etmemiş diye, deneme yanılma süreciyle tekâmül etmiş faaliyet usûllerine itimada tenezzül etmez şekilde baksaydık, başarılı neticeye sahip ziyâdesiyle eylemin mesnetlerini ortadan kaldırırdık. Davranışımızın uygunluğu illâki onun neden öyle olduğunu bilmemize bağlı değildir. Davranışımızın neden öyle olduğuna vâkıf olmamız, hareketimizi uygun yapan yollardan biridir, ama yegâne yolu değildir. Değeri müşahhas ve açık (positively) şekilde kanıtlanamayan tüm unsurları tasfiye edilmiş, hadımlaştırılmış bir fikirler dünyası, muhtemelen biyolojik sâhadaki mukâbil bir durumdan daha az vahim olmazdı.

Bu tüm değerlerimiz için geçerli olmakla beraber, en çok ahlâkî davranış kuralları hususunda önem arz eder. Dilden sonra olmak üzere, bu ahlâk kuralları tasarımlanmamış inkişâfın, hayâtımızı sevk ve idâre eden ama hakkında ne onların neden öyle olduklarını ne de bizim için ne yaptıklarını bilmediğimiz bir kurallar kümesinin belki de en önemli örneğidir: Bu kurallara riâyetin neticelerinin bireyler ve bir grup olarak bizim için neler olduğunu bilmeyiz. İşte rasyonalistik rûhun dâim isyanda olması, bu tür kurallara itaat lüzûmuna karşıdır. Rasyonalistik ruh, bu kurallara Desceartes'in ilkesini tatbikte ısrarlıdır: "Hakkında şüphe için en küçük bir gerekçe zannında olabileceğim tüm fikirleri mutlak yanlış şeklinde

reddetmek.”⁴¹ Rasyonalistlerin arzusu her zaman bilinçli olarak inşa edilmiş sentetik ahlâk sisteminden yana, Edmund Burke’ün tarif ettiği şekliyle, “tüm moral görevler[in] ve toplumun temelleri[nin], bunların illetlerinin her bireye açıklanıp delillendirilmesine dayandığı”⁴² bir sistemden yana olmuştur. Hakikaten 18. yüzyılın rasyonalistleri açıkça, insan tabiatını bilmeleri münâsebetiyle “ona uyacak ahlâk kurallarını kolaylıkla bulabileceklerini”⁴³ iddia ediyorlardı. Rasyonalistler, “beşerî tabiat” diye adlandırdıkları şeyin çok büyük ölçüde her bireyin dil ve düşünme ile öğrendiği moral kavramların neticesi olduğunu anlamamışlardı.

8. Ahlâkî (Moral) Olan ve “Sosyal” Olan

Bu rasyonalist kavramın artan etkisinin ilginç bir alâmeti, mâlumât sahibi olduğum bütün dillerde, “sosyal” kelimesinin, gittikçe, “ahlâkî (moral)” ya da “iyi (good)” kelimesinin yerine konulmasıdır. Bunun önemini kısaca nazarı itibâra almak aydınlatıcı olacaktır.⁴⁴ İnsanlar, başında bir sıfat olmayan “bilinç” kelimesi karşısında “sosyal bilinç”ten söz edince, eylemlerimizin diğer insanlar üzerindeki muayyen etkilerine dâir bir idrâk sahibi olma durumuna, davranışta sadece geleneksel kurallar tarafından değil de söz konusu eylemin belli neticelerine dâir sarih gerekçe rehberliğindeki bir çabaya atıfta bulunmaktadırlar muhtemelen. Aslında zikredilen insanlar eylemlerimizin, sosyal sürecin işleyişine dâir eksiksiz bir idrâk tarafından sevk ve idâre edilmesi gerektiğini ve de hâlin müşahhas gerçeklerinin bilinçli değerlendirilmesi yoluyla, bu insanların “sosyal iyi” olarak tavsif ettikleri önceden görülebilir bir netice ortaya koymanın amacımız olması gerektiğini söylemektedirler.

İşin tuhafı, “sosyal” sıfatına bu mürâcaatın, haddizâtında bireyin eylemine toplum tarafından geliştirilen kurallardan ziyâde, bireysel aklın yol göstermesi gerektiği –insanların gerçek mânâda (gayri-şahsî toplum sürecinin bir mahsulü olma anlamında) “sosyal” diye

adlandırılırdan sarfı nazar edip muayyen bir hâdise hususundaki bireysel değerlendirmelerine güvenmesi gerektiği- şeklinde bir talebi içermesidir. Ahlâkî (moral) kurallara bağlılık karşısında “sosyal mülâhazalardan” yana tercih, bu nedenle nihâî raddede, hakîkî anlamda sosyal bir olgu olan şeyi hafife almanın ve bireysel beşerî aklın üstün kâbiliyetlerine olan bir inancın sonucudur.

Zikredilen rasyonalistik iddialara cevap gâyet tabii şudur: Bu iddialar, ferdî beşerî zihnin kapasitesini aşan bir bilgi icap ettirir ve bu iddialara uygun hareket etme teşebbüsünde, çoğu insan, hukuk kuralları ve değerlerin (morals) vaz’ ettiği sınırlar içinde kendi amaçlarını tâkip etmeleri durumundan daha az yararlı toplum üyeleri hâline gelir.

Rasyonalistik argüman şu noktayı basite alır: Çoğu zaman, soyut kurallara dayanmak, aklımızın kompleks gerçekliğin bütün detayına hâkim olma hususunda yetersiz olması münâsebetiyle kullanmayı öğrendiğimiz bir yoldur.⁴⁵ Bu keyfiyet sosyal bir süreçle evrimleşmiş genel faaliyet kurallarına tâbi olma durumu-muzda olduğu gibi bireysel istikâmetimiz için bilinçli şekilde soyut bir kural formüle etme durumumuzda da doğrudur.

Hepimiz biliriz ki, bireysel amaçlarımızı tâkip ederken, kendimiz için her özel vâkıada haklı temelde savunulabilir olma keyfiyetini tekrar tetkik etmeksizin uyacağımız bir takım genel kurallar vaz’ etmedikçe, başarılı olmamız ihtimal dâhilinde değildir. Günümüzü tanzim etmede, üzerinde mutâbakat olmayan ama behemehâl zarûrî olan işleri yapmada, belli tahrik edici hususlardan sakınmada ya da bazı dürtüleri bastırmada, bu pratikleri gayriihtiyârî bir alışkanlık hâline getirmeyi zarûrî görürüz. Çünkü biliriz ki, bu alışkanlık olmadan, bir davranışı şâyân-ı arzu kılan rasyonel gerekçeler, geçici arzuları dengelemede ve uzun-dönem bakış açısından yapmak isteyeceğimiz şeyi bize yaptırmada yeterince etkin olmayacaktır. Kendimizi rasyonel tarzda davrandırmak için

çoğu zaman derin muhâkemededen ziyâde alışkanlık tarafından yönlendirilmeyi zarûri gördüğümüzü söylemek ya da yanlış karar verme durumuna düşmemek için önümüzdeki tercih listesini bilinçli olarak azaltmamız gerektiğini söylemek paradoks gibi gelmekle beraber, hepimiz biliriz ki, uzun-dönem hedeflerimize vâsıl olacak isek, bu durum çoğu zaman pratikte kaçınılmazdır.

Aynı mülâhazalar, davranışlarımızın kendimizi değil de, diğer insanları doğrudan etkileyeceği yerde ve bu nedenle de temel kaygımızın eylemlerimizi –diğer insanları gereksiz zarara uğratmaktan kaçınmak için– bu insanların eylem ve beklentilerine göre ayarlamak olduğu durumda daha da geçerlidir. Burada herhangi bir bireyin, amaçları bakımından tedricî olarak tekâmül etmiş bulunan kurallardan daha etkin olacak kuralları rasyonel sûrette inşa etme işinde muvaffak olacağı pek mümkün gibi görünmez. Ve diyelim söz konusu birey muvaffak oldu, herkes tarafından riâyet edilmedikçe, bu kurallar maksatlarına gerçek anlamda hizmet etmeyecektir. Bu sıfatla mantığını çok defa bilmediğimiz kurallara boyun eğmenin dışında bir tercihimiz yoktur ve boyun eğmek de, önem atfedelim ya da atfetmeyelim o kurallara belli durumlarda riâyet etmeye dayanır. Esas itibâriyle ahlâk kuralları diğer beşerî değerlerin tahakkukunda yardımcı olmaları anlamında araçsaldır; bunun yanında, bu kuralların belli durumlarda neye binâen tâkip edileceğini ancak nâdiren bilebileceğimiz için, onlara riâyet etme kendi başına bir değer, belli hâdisede doğruluğunu tartışma mevzûu yapmaksızın tâkip etmek durumunda olduğumuz bir tür ara hedef olarak telakkî edilmelidir.

9. Bir Ahlâkî İlke Olarak Özgürlük

Bu mülâhazalar elbette, bir toplumda inkişâf etmiş bulunan bütün ahlâkî inanç manzûmelerinin faydalı olacağını kanıtlamaz. Bir topluluk, yükselişini üyelerinin uyduğu ahlâkî değerlere borç-

lu olabilir ve üyelerin değerleri, başarılı topluluğun öncülük eder hâle geldiği tüm toplum tarafından sonunda örnek alınabilir. İşte aynı şekilde bir topluluk veya millet bağlı olduğu moral fikirlerle kendini tahrip de edebilir. Topluluğa yol gösteren ideallerin yararlı yahut tahrip edici olup olmadığını, ancak nihâî sonuçlar gösterebilir. Bir toplumun, bazı insanların öğrettiği şeyleri güzelliğin tecessümü olarak telakkî eder hâle gelmiş olması keyfiyeti, zikredilen insanların ilkelerini genel olarak takibi hâlinde toplumun mahvolmayacağını kanıtı değildir. Bir millet, sahip olduğu en bilge insanlar olarak değerlendirdiği kimselerin, belki bencilikten son derece uzak olan ideallerin peşinden gittiğinden şüphe duyulmayan azizlerin öğretisini tâkip ederek kendini tahrip edebilir, bu pekâlâ mümkündür. Üyelerinin, pratik hayâtlarının istikâmetlerini seçmede hâlâ özgür olduğu bir toplumda, bu daha az tehlike arz ederdi. Zîrâ, böyle bir toplumda böyle temâyüller kendi kendini düzeltici (self corrective) olacaktır: Tatbiki gayrikâbil idealler tarafından yönlendirilen gruplar ancak düşüşe geçecek; cârî standartlar îtibâriyle daha az moral olan diğerleri onların yerini alacaktır. Fakat bu, bu tür ideallerin herkese dayatılmadığı özgür bir toplumda vâkî olacaktır ancak. Herşeyin aynı ideale hizmet için yapıldığı yerde, kezâ, muhâliflerin farklı idealler tâkip etmelerine müsaade edilmediği yerde, mevcut kuralların uygun olmadığı, bu kuralların rehberliğindeki tüm ulusun zevâliyle ortaya konabilir ancak.

Burada ortaya çıkan önemli mesele şudur: Acaba bir ahlâkî kural üzerinde bir çoğunluğun mutâbakatı, o kuralın muhâlif [mutâbık olmayan] azınlık üzerine tatbiki için yeterli bir haklı gerekçe midir ya da bu gücün daha genel kurallarla sınırlanmaması mı lâzım gelir? Diğer bir ifâdeyle, acaba tıpkı bireysel davranışa müteallik ahlâkî kuralların bazı eylem türlerini önlemesi keyfiyetindeki gibi, amaçları ne kadar iyi olursa olsun, olağan yasama

faaliyeti de genel ilkeler tarafından sınırlanmalı mıdır? Bireysel eylemde olduğu kadar siyâsal eylemde de ahlâkî kurallara ihtiyaç olup, bireysel kararların neticelerinde olduğu gibi birbirini tâkip eden kollektif kararların neticeleri de ancak genel ilkelerle tamamıyla uyumlu oldukları takdirde yararlı olacaktır.

Kollektif eylem için bu tür moral değerler ancak zorluk içinde ve çok yavaş şekilde gelişir. Fakat bu durum onlara ilişkin bir kıymet ifâdesi olarak alınmalıdır. Geliştirmiş olduğumuz bu tür pek az ilke arasında en önemlisi bireysel özgürlük olup, siyâsal eylemin ahlâkî ilkesi olarak telakkî etmeye en uygun olandır. Tüm ahlâkî ilkeler gibi, özgürlük de kendi başına bir değer olarak, belli hâdiselerde ortaya çıkacak sonucun yararlı olup olmayacağı sorgulanmaksızın saygı duyulması gereken bir ilke olarak kabul edilmesini ister. Özgürlüğü, maksada ve işe uygunluk (maslahat) mülâhazasının onu tahdit etmesine izin vermeyecek şekilde sağlam bir akîde ya da farz olarak benimsemediğimiz takdirde, istediğimiz sonuçlara ulaşamayız.

Özgürlük argümanı nihâî raddede, ilkelerden yana ve kollektif eylemdeki maksada ve işe uygunluk keyfiyetine karşı bir argümandır aslında.⁴⁶ Anlaşılacağı üzere bu, idârecinin değil, sadece yargıcın zorlama emri verebileceğini söylemekle aynıdır. 19. yüzyıl liberalizminin entelektüel liderlerinden biri olan Benjamin Constant, liberalizmi *systeme de principes (ilkeler sistemi)*⁴⁷ olarak tavsif ederken, meselenin tam da özüne işâret ediyordu. Özgürlük, sadece tüm hükûmet eylemlerinin ilkeler kılavuzluğunda olduğu bir sistem olmaktan ibâret değildir. Özgürlük bunun yanında, yasa mercûinin tüm özel işlemlerini yöneten üst bir ilke olarak kabul edilmedikçe korunamayacak bir idealdir. Maddî avantajlar uğruna hiçbir tâvizin söz konusu olmaması gereken nihâî bir ideal olarak –bir ara dönemde geçici olarak ihlâl edilmek durumunda olsa bile bütün kalıcı düzenlemelerin temelini oluşturması gere-

ken bir ideal olarak– azimle böyle bir temel ilkeye bağlanılmadığı yerde, özgürlüğün ucundan, kıyısından, tecâvüz ve ihlâllerle tahrip edilmesi hemen hemen kesindir. Zîrâ her bir özel hâdisede, özgürlüğe ilişkin bir kısıtlamanın sonucu olarak müşahhas ve elle tutulur avantajlar vaat etmek mümkün olacak, lâkin ferâgat edilen faydalar tabiatları îtibâriyle her zaman meçhul ve belirsiz olacaktır. Özgürlük en yüksek ilke olarak ele alınmadığı takdirde, özgür bir toplumun taahhüt etmek durumunda olduğu vaatlerin kesinlikler değil de her zaman yalnızca ihtimaller, muayyen bireylere belli ihsanlar değil de ancak fırsatlar olabileceği şeklindeki keyfiyet, kaçınılmaz olarak fecî bir zaafiyet sonucunu getirecek ve de özgürlüğün giderek erozyonuna yol açacaktır.

10. Aklın Rolü

Okuyucu burada belki merak edecektir. Eğer bir özgürlük politikası bilinçli kontrolden böylesine uzak durmayı, binâenaleyh yönü tâyin edilmemiş ve kendiliğinden vukû bulur mâhiyette (spontan) gelişmenin böylesine kabulünü icap ettiriyorsa, o zaman sosyal meseleleri tanzimde akıl tarafından oynanacak hangi rol kalıyor geriye? Şimdi eğer, akli tasarrufun uygun sınırlarını aramak gerekli hâlde gelmiş ise, bu sınırları bulma zaten aklın fevkalâde önemli ve zor bir kullanımıdır. Zikredilen soruya ilk cevap budur. Bundan başka, burada eğer vurgumuz zorunlu olarak bu sınırlar üzerine ise, elbette bununla aklın hiçbir müsbet görevi olmadığını îmâ etmek maksadı taşımıyoruz. Akıl, şüphesiz insanoğlunun en nâdide mâlik olduğu şeydir. Argümanımız sadece, aklın her şeye kâdir olmadığını göstermek, kezâ aklın kendi hâkimi olabildiği ve kendi gelişmesini kontrol edebildiği fikrinin onu tahrip edebileceğini göstermek niyeti taşır. Aklın, onun etkin işleyişi ve sürekli inkişâfının koşullarını anlamayanlar tarafından istismârına karşı savunulması... İşte gayretimiz budur. Bu, aklımı-

zı zekîce kullanmamız gerektiğini ve bunun için de, aklın gelişip etkin işleyebileceği tek çevre olan, müdâhale ile yön verilemez ve aklî-olmayan (non-rational) mâhiyetteki vazgeçilmez çerçeveye sahip çıkmamız gerektiğini görmeleri için insanlara bir çağrıdır.

Burada sahip olunan anti-rasyonalist anlayış, irrasyonalizm ya da mistisizme bir mürâcaat ile karıştırılmamalıdır.⁴⁸ Burada savunulan şey, aklın terk edilmesi değil, fakat aklın uygun biçimde denetim altına alındığı sâhanın rasyonel bir tetkikidir. Bu argümanın cüzü, aklın böyle zekîce kullanımının, bilinçli aklın mümkün olan âzamî sayıda hâdisede kullanımı anlamına gelmediği hususudur. Mevcut aklımızı bir mutlak şeklinde ele alan saf rasyonalizme muhâlif olarak, David Hume'un "aydınlanmayı kendi silâhlarıyla püskürtürken" ve "rasyonel analizler kullanarak aklın iddialarını çökertme" işini derûhte ederken ortaya koyduğu çabaları devam ettirmeliyiz.⁴⁹

Beşerî faaliyetlerin tanziminde aklın böyle mâkul bir kullanımını için ilk şart, birbirinden bağımsız birçok zihnin işbirliğine dayanan bir toplumun işleyişinde, aklın hakîkaten oynadığı ve oynayabileceği rolün idrâkinde olmamızdır. Bu demektir ki, toplumu akla dayalı olarak yeniden kalıba dökmeye teşebbüs etmeden önce, onun işleyişine müdrîk olmak zorundayız; müdrîk olduğumuza kanaat getirsek bile, yanılığda olabileceğimizin farkında olmak zorundayız. İdrâkinde olmak için öğrenmemiz gereken şudur: Beşerî uygarlığın kendine has bir hayâtı vardır; hâl ve şartları daha iyiye taşıma konusundaki bütün çabalarımız, tam tekmil kontrol edemediğimiz ve ancak unsurlarını anlayabildiğimiz ölçüde işleyişini kolaylaştırmayı ve desteklemeyi umabileceğimiz bir bütünlük içinde gitmek durumundadır. Yaklaşımımız canlı bir organizma karşısında bir hekimin yaklaşımı gibi olmalıdır: Tıpkı onun gibi, yerine başka bir şey koyamayacağımız ve bu nedenle de tahakkukuna çalıştığımız her şeyde kullanmak zorun-

da olduğumuz unsurlarla işlemeye devam eden, kendi kendini idâme ettiren [bağımsız] bir bütün ile uğraşmak durumundayız. Bu bütünü geliştirmek için yapılabilecek şey, bu unsurlara karşı olmaktan ziyâde bunlarla birlikte çalışarak yapılmalıdır. Geliştirme konusundaki bütün gayretlerimizde her zaman bu veri bütünlük dâiresinde çalışmalıyız, küllîden ziyâde cüzî inşâyı⁵⁰ amaç edinmeliyiz ve her safhada eldeki tarihî malzemeyi kullanıp, bütünü yeniden tasarlama teşebbüsü yerine, adım adım ayrıntıları geliştirmeliyiz.

Bu vardığımız sonuçların hiçbiri, aklın kullanımına karşı argümanlar olmayıp, sadece, aklın inhisârî ve zorlayıcı hükûmet yetkilerini icap ettirir şekildeki istimâline karşı argümanlardır; tecrübeye [deneyerek görme] karşı argümanlar değil, muayyen bir sâhada her türlü inhisârî, tekeli tecrübe gücüne –hiçbir alternatif tahammül etmeyen ve üstün bir akla sahip olduğu iddiasını serdeden güce– karşı ve de iktidarda olanların kendilerini hasrettikleri çözümlerden daha iyi çözümlerin neticeten engellenmesi keyfiyetine karşı argümanlardır.

BÖLÜM 5

SORUMLULUK VE ÖZGÜRLÜK

Demokrasinin, yargılama ilkesinden ziyâde terapi ilkesi, suç ilkesinden ziyâde hatâ ilkesi üzerine teşkilâtlanmış bir toplumda yaşayabileceği şüphelidir. İnsanlar eğer özgür ve eşitse, hastaneye gönderilmeden ziyâde yargılamaya tâbi tutulmalıdır.

F. D. WORMUTH'

1. Özgürlük ve Sorumluluğun Bütünlüğü

ÖZGÜRLÜK, BİREYİN HEM TERCİH KÜLFETİ HEM DE TERCİH imkânına sahip olması anlamına gelmez sadece... Özgürlük ayrıca, bireyin, eylemlerinin neticelerine katlanması gerektiği ve bu neticelerden dolayı övgü veya yergi alacağı anlamına da gelir. Özgürlük ve sorumluluk birbirinden ayrılmaz mâhiyettedir. Özgür bir toplumun üyeleri, her bireyin kendi eyleminin sonucu olan bir mevki işgal ettiğini ve bunun da bizzat kendi eyleminin neticesinde husûle geldiğini hakikat olarak görmedikçe, o toplum işlemeyecek ve varlığını koruyamayacaktır. Özgür bir toplum, bireye sadece fırsatlar sunabilmekle ve kezâ bireyin çabalarının neticeleri sayısız hâdiselere dayanmakla bera-

ber, yine de, ciddî şekilde bireyin dikkatini, âdeta önem arz eden sadece onlarmış gibi kontrol edebileceği durumlara yöneltir. Bireye sadece kendisine mâlum ve kendi bilgisi dâhilindeki hâl ve şartlardan yararlanma fırsatı verileceği için ve normal olarak yine mezkûr hâl ve şartlardan en iyi şekilde istifâde edip etmediğini başka kimse bilemeyeceği için, varsayım şudur: Aksi sabit olmadıkça, bireyin faaliyetlerinin neticesi söz konusu hâl ve şartlar tarafından belirlenir.

Halk bireysel özgürlüğe sağlam şekilde inandığında her zaman güçlü olan bireysel sorumluluğa olan bu inanç, özgürlüğe olan itibârla birlikte kayda değer ölçüde zayıflamıştır. Sorumluluk, sevilmeyen bir kavram, hiçbir değer (moral) mülâhazasından hazzetmeyen bir nesilce basbayağı sıkıcı ve itici olarak görülmesi nedeniyle, tecrübeli hatip ve yazarların kaçındığı bir ifâde hâline gelmiştir. Sorumluluk mefhumu, kendilerine hayattaki yerleri hattâ faaliyetleri üzerinde kendi kontrollerinin olmadığı hâl ve şartlar dışında hiçbir şeyin belirleyici olmadığı öğretilmiş insanların açık düşmanlığını çeker. Mâmâfih sorumluluk kavramına ilişkin bu retçi tavır, genel olarak bir sorumluluk korkusundan, kaçınılmaz olarak özgürlük korkusu hâline de gelen bir korkudan kaynaklanır.¹ Bir kimsenin kendi hayâtını kurma fırsatının ayrıca dâimî bir görev, eğer amaçlarına ulaşmak istiyorsa insanın kendine yüklemesi gereken bir disiplin anlamına gelmesi münâsebetiyle birçok insanın özgürlükten korktuğundan şüphe yoktur.

2. “İrâde Özgürlüğü” Konusunda Şüphe, Her İkisinin de (Bireysel Özgürlük ve Sorumluluk) İtibârını Düşürmüştür

Bireysel özgürlüğün ve bireysel sorumluluğun itibârında eşzamanlı vukû bulan düşüş, büyük ölçüde bilim öğretilerinin yanlış yorumlanmasının sonucudur. Daha kadîm görüşler, “irâde özgür-

lüğüne” olan inançla yakından bağlantılıydı. Hiçbir zaman tam bir anlama sahip olmamış ama sonraları modern bilimce temeli ortadan kaldırılmış olduğu görünen bir kavram... Tüm doğal olguların yalnızca evvelki hâdiselerce belirlendiği ya da önceden bilinebilir yasalara tâbi olduğu ve bizâtihî insanın tabiatın parçası olarak görülmesi gerektiği şeklinde giderek artan inanç, insan faaliyetlerinin ve onun zihnî işleyişinin de zorunlu olarak haricî hâl ve şartlarca belirlendiği şeklinde görülmesi gerektiği sonucuna yol açtı. 19. yüzyıl bilimine hâkim olan evrensel determinizm fikri,² bu sıfatla insanoğlunun davranışına tatbik edildi ve bunun beşerî eylemin kendiliğindenlik (spontan) vasfını bir kenara bıraktığı görüldü. Elbette, insan faaliyetlerinin ayrıca doğal yasaya da tâbi olduğu hususunun genel bir varsayımdan ibâret olduğu ve aslında insan faaliyetlerinin belli hâl ve şartlarca nasıl belirlendiğini –belki pek nâdir örnekler dışında– bilmediğimiz kabul edilmek durumunda kalındı. Fakat insan zihninin işleyişinin, en azından prensipte tekdüze yasalara uyduğuna inanılması gerektiği biçimindeki kabulün, özgürlük ve sorumluluk fikrine temel teşkil eden bireysel kişiliğin rolünü ortadan kaldırdığı görüldü.

Son birkaç kuşağın entelektüel tarihi bize, dünyanın bu determinist resminin, özgürlüğe olan siyâsal ve moral inancın temellerini nasıl sarstığının sayısız örneklerini gösterir. Ve bugün bilimsel mâhiyetli eğitim almış birçok insan, umûm halk için yazarken, özgürlüğün, “kısmen nihâî analizde özgürlük diye bir şeyin mevcut olduğuna kânî olmaması münâsebetiyle bilim adamının tartışması için çok netâmeli bir kavram olduğu[nu]” itiraf eden³ bilim adamıyla muhtemelen hemfikirdir. Doğrudur, yakın zamanlarda fizikçiler, biraz ferahlatıcı görülebilecek bir keyfiyet olarak, evrensel determinizm tezini terk etmiş bulunmaktadır. Bununla beraber, daha yeni olan istatistikî düzenlilikten ibâret bir dünya anlayışının, irâde özgürlüğüne ilişkin meseleyi herhan-

gi bir şekilde etkileyip etkilemeyeceği şüphelidir. Zîrâ görülecektir ki, insanların sorumluluk ve irâdî faaliyetin anlamına ilişkin müşkülâtları, hiç de beşerî fiilin nedene bağlı olarak belirlendiği fikrinin zarûrî bir neticesinden kaynaklanmayıp, aksine, öncül-lerden normal olarak çıkmayacak hükümler çıkarmanın, bir zihnî karmaşanın sonucudur.

Görünen o ki, irâdenin özgür olduğu iddiasının aynen irâdenin reddi iddiası gibi pek fazla anlamı yoktur ve bütün mesele tahayyülî bir problemdir,⁴ tarafların müsbet ya da menfî bir cevabın neye işâret ettiğini açıklığa kavuşturmadıkları kelimeler konusunda bir ihtilâftır. Tabii ki, irâde özgürlüğünü reddedenler, başka birinin irâdesine değil de insanın kendi irâdesine uygun eylemi tanımlayan “özgür” kelimesini bütün olağan anlamlarından mahrum ederler; anlamsız bir açıklama ortaya koymamaları için, bir başka tanım sunmaları gerekir. Gerçek şu ki bu asla yapmadıkları bir şeydir.⁵ Bunun ötesinde, herhangi bir maksat ve murâda mâtuf anlamda “özgür (free)” kavramının, eylemin zarûrî olarak bazı faktörlerce tâyin edildiği fikrine mânî olduğu biçimindeki tüm iddianın, gözden geçirildiğinde temelsiz olduğu ortaya çıkar.

İki tarafın da kendi iddialarından çıkarılan neticeleri incelediğimizde, zikredilen karışıklık âşikâr hâle gelir. Deterministler genellikle şunu ileri sürer: İnsan faaliyetleri tamamen doğal nedenler tarafından belirlendiği için, insanları sorumlu tutmayı, eylemlerini takdir veya takdir etmeyi haklı gösterecek bir şey olamaz. Diğer yandan irâde yanlıları buna itiraz ederler: Çünkü insanda, sebep-sonuç zinciri dışında kalan bir unsur vardır ve bu unsur da, sorumluluğun hâmile ve takdîrin ya da yerginin meşrû nesnesidir. Burada, bu pratik neticeler konusuna gelince, deterministlerin tamamen yanıldıklarından ve irâde yanlılarının doğruya daha yakın olduklarından şüphe yoktur. Mâmâfih, tartışma konusunda garip olan, her iki keyfiyette de varılan neticeler, öne

sürülen önermelerden çıkmaz. Çok defa ortaya konulduğu gibi, sorumluluk kavramı aslında determinist bir görüşe⁶ dayanır; öte yandan tekmil sebep-sonuç zincirinin dışında yer alan ve bu yüzden de övgü veya yerginin geçerli olmadığı bir şekilde ele alınabildiği metafizik bir “ben”in inşâsı ancak, insanın sorumluluktan muaf tutulmasını haklı çıkarabilir.

3. Sorumluluk Yüklemenin İşlevi

Tartışmalı bir determinist anlayışın tasviri olarak, çevresindeki hâdiselere tahmin edilebilir tarzda aynı şekilde tepkili otomatik hareket eden bir hayâlet varlığı kurgulamak tabîi ki mümkündür. Ne var ki bu, “irâde özgürlüğünün” en aşırı muhâliflerince bile ciddî şekilde her zaman savunulmuş bir anlayış ve duruşa tekâbül etmez. Zikredilen muhâliflerin iddiası şudur: Bir kişinin herhangi bir andaki hareketi, kişinin herhangi bir haricî hâdiseler kümesine tepkisi, tevârüs etmiş yapısı ve daha önceki bireysel tecrübenin ışığında yorumlanan her yeni tecrübenin eşliğinde kişinin birike-rek oluşmuş tekmil tecrübesinin –yani her bir hâdisede biricik ve farklı kişilik husûle getiren kümülatif bir sürecin– ortak etkisiyle belirlenir. Buradaki kişilik, bir tür filtre olarak işler: Filtre sâyesinde haricî vâkıalar, ancak istisnâî durumlarda kesin mâhiyette tahmin edilebilecek davranışları vücuda getirir. Determinist duruşun ileri sürdüğü şey, intikal mevzûu unsurun ve geçmiş tecrübenin kümülatif etkilerinin bireysel kişiliğin tamamını teşkil ettiği ve mâhiyeti haricî ya da maddî tesirlerden etkilenmeyen başka bir “benlik (self)” ya da “ben” olmadığı hususudur. Bu, “irâde özgürlüğünü” kabul etmeyenlerce etkisi bazen tutarsız şekilde reddedilen muhâkeme veya müzakere, iknâ etme veya eleştiri ya da övgü veya yergi beklentisi gibi tüm faktörlerin, aslında kişiliği belirleyen ve bu yolla da bireyin muayyen hareketini belirleyen en önemli faktörler arasında olduğu mânâsına gelir. Sırf nedensellik

zincirinin dışında yer alan ayrı bir “ben” olmaması nedeniyledir ki, normal olarak ödül veya cezâ ile etkilemeyi deneyemeyeceğimiz hiçbir “ben” yoktur.⁷

Aslında insanların davranışını eğitim ve örnekle, rasyonel iknâ, tasvip ya da tasvip etmeme yoluyla çok defa etkileyebildiğimiz hususu, hiçbir zaman ciddi şekilde reddedilmiş değildir. Bu yüzden haklı olarak sorulabilecek tek soru şudur: Mevcut şartlarda belli kişilerin, muhitindekilerin gözünde bir fiilin kendilerine itibâr kazandıracığı veya gözden düşüreceğine ya da fiilden dolayı kaderlerinin ödül ya da cezâ olacağına dâir bilgi vasıtasıyla hangi ölçüde arzu edilen istikâmette etkilenmeleri beklenir?

Tam olarak ifâde edilecek olursa, sorumluluk yüklemenin amacı insanı olduğu ya da olabileceği durumdan farklı kılmak olduğuna göre, çokça söylendiği şekliyle “insanın hâlihazırdaki durumda olması, insanın kabahati değildir” ifâdesi bir anlam taşımaz. Bir insanın bir eylemin sonuçlarından sorumlu olduğunu söyler isek, bu, bir vâkıanın belirlenmesi ya da nedensellik konusunda bir iddia değildir. Kişinin *yapabileceği* ya da *yapamayacağı* hiçbir şey neticesiyle değiştiremeseydi, tabii ki bu ifâde [insanın bir eylemin sonuçlarından sorumlu olduğu] savunulamazdı. Fakat bu bağlamda “-ebilmek (might ya da could modallarının taşıdığı anlamda)” gibi kelimeleri kullandığımızda, kişinin kararı anında onun içinde bir şeyin, nedensel yasaların mevcut şartlardaki zorunlu neticesinden başka bir şekilde hareket ettiğini kastetmeyiz. Daha doğrusu, bir kişinin yaptığından sorumlu olduğu ifâdesi, kişinin fiillerini, bu ifâdenin doğru olduğuna [sorumluluğa] inanmadığında olacak olandan farklı kılmayı amaçlar. Bir insana sorumluluğu, bulunduğu durumdaki gibi farklı davranmasının beklendiğini ifâde etmek için değil, fakat onu farklı kılmak için yükleriz. “İhtiyârım dışı şartlarda” ihmal ya da unutkanlıkla bir kimsenin zarar görmesine sebep olmuş isem, bu beni sorumluluktan muaf kılmaz; aksine bana

böyle neticelerin ortaya çıkma ihtimalini aklımda tutma zarûretini eskisinden daha ciddî şekilde yükler.⁸

Bu nedenle haklı olarak ortaya konulabilecek yegâne sorular şunlardır: Acaba belli bir eylem veya eylemin sonuçlarından kendisine sorumluluk yüklediğimiz kişi, normal sâiklere sahip tipten bir kişi midir (yani, acaba bizim sorumlu insan diye adlandırdığımız biri midir)? Ve acaba mevcut hâl ve şartlarda böyle bir kişinin, bizim kendisi üzerinde müessir kılmak istediğimiz mülâhaza ve fikirlerden etkilenmesi beklenebilir mi? Bu türden çoğu problemlerde olduğu gibi, muayyen hâl ve şartlara dâir bilgisizliğimiz öyle olacaktır ki, sadece şunu biliriz: Sorumlu tutulacakları beklentisinin, insanları genel olarak belli durumlarda arzu edilir bir yönde etkilemesi ümit edilir. Bizim problemimiz genel olarak zihnî faktörlerin belli bir eylemin vukû bulması üzerinde âmil olup olmadığı değil, bazı mülâhazaların eyleme kılavuzluk etmede mümkün olduğunca nasıl etkin kılınabileceğidir. Bu, bireyin övülmesini ya da yerilmesini icap ettirir; bu durumla alâkalı beklenti, harekette fiilen herhangi bir değişiklik yapmış olsun ya da olmasın... Belli bir hâdisede görülecek etkiden asla emin olmayabiliriz; fakat genelde inanırız ki, kişinin sorumlu tutulacağını bilmesi, onun davranışını arzu edilen bir istikâmette etkileyecektir. Bu anlamda sorumluluk yüklenmesi bir vâkıa [fiilî olgu tahakkuku] iddiasını ihtivâ etmez. Sorumluluk yüklenmesi daha ziyâde halkı belli kurallara riâyet ettirmeye yönelik bir mukâvele (convention) mâhiyeti taşır. Bu tür muayyen bir mukâvelenin etkin olup olmadığı, her zaman tartışmaya açık bir mesele olabilir. Tecrübe mukâvelenin genel olarak etkin olup olmadığını gösterir, bundan ötesini pek bilemeyiz.

Yasaların bir kişinin eylemlerinin ne zaman bir mükellefiyet doğurduğuna veya kişiye cezâî ehliyet yüklediğine karar vermek için kat'î ölçülere gerek duyması münâsebetiyle, sorumluluk ev-

veleminde hukukî bir kavram hâline gelmiştir. Fakat sorumluluk tabii ki bir o kadar da moral bir kavram, kişinin ahlâkî görevlerine ilişkin görüşlerimizin arkasındaki bir kavramdır. Aslında, sorumluluğun alanı bizim genel olarak ahlâk diye ele aldığımız şeyin hayli ötesine uzanır. Sosyal düzenimizin işleyişine dâir teknil tutumumuz, bu işleyişin farklı bireylerin nisbî konumunu belirlediği şekle dâir tasvibimiz veya tasvip etmememiz, sorumluluk hakkındaki görüşümüzle yakından bağlantılıdır. Bu sıfatla sorumluluk kavramının anlamı, zorlama sâhasını çok aşmakta ve kavramın en büyük önemi de muhtemelen, insanın özgür kararına rehberlik etmesindeki rolünde yatmaktadır. Diğer herhangi bir toplumla karşılaştırıldığında, özgür bir toplum, halka eylemleri bakımından yasanın yüklediği görevleri aşan bir sorumluluk duygusunun rehberlik etmesini, yine bireylerin çalışmalarının sonucunda ortaya çıkacak hem başarı hem de başarısızlıktan sorumlu tutulması konusunda kamuoyunun tasvibini belki daha fazla icap ettirir. İnsanların uygun gördükleri şekilde davranmalarına müsaade edilince, davranışlarının [çabalarının] sonucundan da sorumlu tutulmaları gerekir.

4. Sorumlu Şahıs

Sorumluluk yüklemenin haklı temelde savunusu bu sıfatla, bu işin gelecekteki fiil üzerinde öngörülen etkisidir; sorumluluk insanlara gelecek emsal durumlarda neyi göz önünde bulundurmaları lâzım geldiğini öğretmeyi amaçlar. İnsanların, kural olarak fiillerini kuşatan ahvâli en iyi bilecek konumda olmaları nedeniyle kendileriyle alâkalı karar vermelerine müsaade etmekle beraber, şartların onların bilgilerini en iyi netice istikâmetinde kullanmalarına müsâit olması gerektiğini de göz önüne alırız. İnsanların mâkul (akıllı davranabilen) varlıklar olduğunu farz ettiğimiz için onlara özgürlük veriyorsak, o zaman kararlarının neticelerini

yüklenmelerine de müsaade ederek, onların akli başında varlıklar olarak davranmalarının karşılığını vermemiz de gerekir. Bu demek değildir ki, bir insan her zaman menfaatini en iyi kendisi değerlendirebilir. Bu sadece, söz konusu menfaatleri ondan daha iyi kimin bileceği hususunda asla emin olamayacağımız ve çevremizi beşerî amaçların hizmetine koşma yönündeki ortak çabaya katkıda bulunacak bir şeye sahip olabilecek herkesin kapasitesinden sonuna kadar yararlanmak istediğimiz anlamına gelir.

Bu bakımdan sorumluluk yükleme, insanların rasyonel eylem yönüyle alâkalı kapasiteyi icap ettirir ve binâenaleyh sorumluluk yükleme insanları başka türkü davranacaklarından daha rasyonel davranandırmayı amaç edinir. Sorumluluk yükleme, eylemlerinin neticelerine dâir bir bilginin rehberliğini tâkip için, insanlarda belli bir asgarî öğrenme ve basîret kapasitesini öngörür. Aklın beşerî faaliyeti belirlemede aslında sadece küçük bir rol oynadığını ileri sürmek, amacın bu küçük miktarı mümkün olduğunca başarmak olması münâsebetiyle, bir itiraz teşkil etmez. Bu bağlamda, rasyonellik sadece, bir şahsın eyleminde bir ölçüde tutarlılık ve çelişkisizlik, bir kez kazanılınca daha sonraki zamanlarda ve farklı durumlarda şahsın eylemini etkileyecek bir derecede süreklilik arz eden bilgi ya da kavrayış anlamına gelebilir.

Özgürlük ve sorumluluğun birbirinin mütemmimi olma keyfiyeti, özgürlükten yana argümanın ancak sorumlu tutulabilecek olanlar için geçerli olabileceği anlamına gelir. Sorumluluk çocuklara, saflara veya delilere tatbik edilemez. Sorumluluk, kişinin tecrübesinden öğrenme kâbiliyetine ve böylece kazandığı bilgiyle eylemlerine yön verme kâbiliyetine sahip olduğunu kabul eder; sorumluluk, henüz yeterince öğrenmemiş ya da öğrenme kâbiliyeti olmayanlar için geçersizdir. Eylemleri tamamen doğacak neticeler konusundaki bilginin tesirli olmadığı değiştirilemez mâhiyetli güdüler tarafından belirlenen bir kişi ya da hakikaten

gerçek mânâda sapkın bir kişilik, bir şizofrenik, bu anlamda sorumlu tutulamaz; çünkü onun sorumlu tutulacağı konusundaki bilgisi, eylemlerini değiştiremeyecektir. Aynı şey, hakîkaten kontrol edilemez mâhiyetteki dürtülerden kaynaklanan rahatsızlıklara sahip olanlar, kendisiyle alâkalı tecrübelerin normal sâiklere tepkili olmadıklarını ortaya koyduğu klaptomanikler ya da alkol bağımlıları için de geçerlidir. Fakat bir kişinin sorumlu tutulacağı şeklindeki idrâkinin, o kişinin eylemlerini etkileme istikâmetinde olacağına inanmak için gerekçemiz olduğu sürece, muayyen durumda arzu edilen neticeyi doğursun ya da doğurmasın, kişiye sorumlu olarak muâmele etmek zarûrîdir. Sorumluluk yükleme, belli bir durumda hakikat olacak şeyi bilmemize değil, insanları rasyonel ve ileriye-geriyi düşünür şekilde davranmaya teşvikin muhtemel etkileri olacağına inanmamıza dayanır. Sorumluluk, diğer insanların zihinlerini okuma kâbiliyetinden mahrum oluşumuzu aşmak ve icbâra başvurmaksızın hayâtımıza düzen getirmek için toplumun, geliştirmiş olduğu bir vasıtaadır.

Sorumlu tutulamayan ve bu yüzden de özgürlükten yana argümanın bütünüyle geçerli olmadığı veya geçerli olmasının mümkün olmadığı insanların durumu, özel bir problem teşkil etmektedir. Burada bu husus üzerinde bir tartışmaya girme imkânımız yok. Önemli olan nokta şudur: Toplumun sorumlu ve özgür bir üyesi olarak bulunmak, bir ayrıcalık olduğu kadar bir külfet de taşıyan özel bir statüdür; ve eğer özgürlük amacına ulaşacaksa, bu statü herhangi bir kimsenin arzu ve takdîrine bırakılmayıp, aksine, gerekli asgarî kapasitelere sahip oldukları varsayımı açık şekilde çürütülmedikçe otomatik olarak objektif biçimde ortaya konulabilir bazı kriterleri (yaş gibi) karşılayan herkese ait bir statü olmak zorundadır. Şahsî ilişkilerde vesâyet altında bulunma durumundan tam sorumluluğa geçiş tederîcî ve yumuşak sûrette olabilir ve fertler arasında vukû bulan ve devletin müdâhil olması

gerekmeyen daha mütedil icbâr formları, sorumluluğun derecesine göre tanzim edilebilir. Bununla beraber, eğer özgürlük etkin olacaksa, mezkûr ayırımın siyâsal ve hukukî bakımdan kesin ve açık olması, kezâ genel ve gayrişahsî kurallarca belirlenmesi gerekir. Bir kişinin kendinin efendisi mi yoksa bir başkasının irâdesine mi tâbi olacağına ilişkin kararlarımızda, o kişiyi ya sorumlu ya da sorumsuz; gayrimâkul, önceden kestirilemez veya başkalarınca hoş karşılanmayabilecek bir tarzda davranma hakkına ya sahip olduğu ya da sahip olmadığı şeklinde değerlendirmemiz gerekir. Tüm insanlara eksiksiz özgürlük verilemez olması, her husustaki özgürlüğün tahditlere ve bireysel koşullara göre ayarlanmış düzenlemelere tâbi olacağı anlamına gelmez. Çocuk mahkemeleri veya akıl hastalıkları ünitelerinin özel muâmeleleri özgür olmama hâlinin (unfreedom), himâye/vesâyet altında olmanın bir alâmetidir. Özel hayâtta yakın ilişkilerde, davranışımızı birlikte çalıştığımız insanların kişiliklerine göre ayarlayabiliriz; ama kamu hayâtındaki özgürlük, özgün bireyler olarak değil de, kategoriler olarak nazara alınmamızı, kezâ, normal müşevvik ve caydırıcıların etkili olacağı varsayımına göre muâmeleyle tâbi tutulmamızı –bu belli konularda doğru olsun veya olmasın– icap ettirir.

5. Bireysel Amaçların Takibi

Serbest bırakıldığı takdirde, sadece bencil amaçlarını tâkip edeceği veya etmesi lâzım geldiği fikrine dayanarak, bir kişiye kendi amaçlarının peşinde gitmesine müsaade edilmesi lâzım geldiği şeklindeki tasavvur konusunda, çok kafa karışıklığı vardır.⁹ Kendi amaçları peşinde koşma özgürlüğü, diğer insanların ihtiyaçları kendi değerler yelpâzesinde çok önemli bir yeri olan en diğerkâm insan için, söz konusu özgürlüğün herhangi bir egoist için arz ettiği kadar önem arz eder. İnsanların, diğer insanların hâli vaktinin yerinde olmasını kendileri için başlıca amaç yapmaları, onların

(ve muhtemelen daha ziyâde kadınların) normal tabiatlarının bir yönü ve mutluluklarının temel koşullarından biridir. Böyle bir tavır içinde olmak, önümüzde açık olan normal seçeneğin parçası ve genellikle bizden beklenen karardır. Genel anlayış itibâriyle, başlıca kaygımız bu açıdan tabîî ki ailemizin refahı olacaktır. Fakat bunun yanında, başka insanları dost edinerek ve amaçlarını kendi amaçlarımız kabul ederek onlara tasvip ve takdirimizi de gösteririz. Ortaklarımızı ve genellikle ihtiyaçlarını kendi tasamız olarak gördüğümüz insanları seçmek, özgürlüğün ve özgür bir topluma dâir moral mefhumların aslî bir parçasıdır.

Bununla beraber, genel diğerkâmlık (alturism) anlamsız bir kavramdır. Öyle hiç kimse hakîkî biçimde başka insanların derdine düşmez; üstlenebileceğimiz sorumluluklar, her zaman özel mâhiyette olmak durumunda olup, ancak hakkında müşahhas hakikatleri bildiğimiz veya tercihin ya da özel koşulların bizi kendine bağladığı kimselere dâir olabilir. Bir insanın nezdinde hangi ihtiyaçlar ve kimlerin ihtiyaçları en önemlidir? Buna karar vermek, özgür bir insanın temel hak ve ödevlerinden biridir.

Herkesin tasvip etmesek bile saygı duymamız gereken kendi değerler skalasına sahip olduğunun kabulü, ferdî şahsiyet değeri kavramının parçasıdır. Başka bir şahsa nasıl değer vereceğimiz zarûrî olarak onun değerlerinin ne olduğuna bağlıdır. Fakat özgürlüğe inanma, kendimizi bir başka şahsın değerlerinin nihâî yargılayıcıları olarak telakkî etmememiz, başkalarının aynı şekilde korunmuş alanlarını ihlâl etmediği sürece, onun bizim tasvip etmediğimiz amaçlarını tâkip etmesine mânî olma hakkına sahip olduğumuzu düşünmememiz anlamına gelir.

Her bireyin tâkip etme hakkına sahip olduğu kendine ait değerleri olduğunu kabul etmeyen bir toplumun, bireyin onuruna hiçbir saygısı olamaz ve bu toplum özgürlüğü gerçekte tanıyamaz. Ayrıca özgür bir toplumda bireye, özgürlüğünü kullanış usûlüne

göre itibâr edileceği de doğrudur. Özgürlük olmaksızın ahlâkî değerlendirmede bulunma anlamsız olacaktır: “Eğer olgun yaştaki bir insanın iyi ya da kötü her faaliyeti boğaz tokluğuna bir ücrete tâbi ve emir ve mecburiyet altında olsaydı, erdem görünüşten başka ne olurdu; işini doğru yapmanın karşılığı olarak hangi takdir gösterilirdi; mâkul, âdil ve ölçülü olmanın karşılığı olarak övgü ne olurdu?”¹⁰ Özgürlük, hayırlı faaliyete bulunma imkânıdır, ama bu ancak özgürlüğün yanlış yapma imkânı da olması durumunda böyledir. Özgür bir toplumun ancak bireylerin bir ölçüde genel değerleri tâkip etmeleri durumunda başarılı şekilde işleyecek olması keyfiyeti, filozofların özgürlüğü bazen ahlâkî değerlere uygun eylemde bulunma şeklinde tanımlamış olmalarının nedenidir muhtemelen. Fakat bu özgürlük tanımı, bizim üzerinde durduğumuz özgürlüğün bir reddidir. Ahlâkî erdem (moral merit) koşulu olan eylem özgürlüğü, yanlış eylemde bulunma özgürlüğünü ihtivâ eder. Şöyle ki: Bir kişinin tercihte bulunma fırsatı olması hâlinde, onun bir kurala riâyeti dayatma olmayıp, sadece kendisinin tasarrufu olması durumunda ancak övgü ya da yergide bulunuruz.

Bireysel özgürlük alanının ayrıca bireysel sorumluluk alanı olması, fiillerimizden dolayı muayyen kişilere karşı hesap vereceğimiz anlamına gelmez. Evet doğrudur, diğer insanları hoşnut etmeyen şeyleri yaptığımız için kendimizi onların kınama ve tenkidine mâruz bırakabiliriz. Fakat kararlarımızdan ötürü bütünüyle sorumlu tutulacak olmamızın başlıca nedeni, bunun, dikkatlerimizi eylemlerimizin istinâd ettiği olayların nedenlerine yöneltecek olmasıdır. Bireysel sorumluga inancın temel işlevi, bize, amaçlarımıza ulaşmada kendi bilgi ve kâbiliyetlerimizi sonuna kadar kullandırmaktır.

6. Kişinin Kendi Refahı İçin Sorumluluk

Özgürlüğün yüklediği tercih külfeti, özgür bir toplumun bireye yüklediği kişinin kendi kaderine ilişkin sorumluluk, modern dün-

yanın koşulları altında temel bir memnuniyetsizlik kaynağı hâline gelmiş bulunmaktadır. Modern dünyada bir insanın başarısı, daha önce görülmemiş ölçüde, onun soyut olarak hangi özel kâbiliyetlere sahip olduğuna değil, doğru istifâdeye sunulmuş kâbiliyetlere dayanacaktır. Hemen herkesin mevcut imkânların çoğunu bilebildiği daha az uzmanlaşma ve daha az kompleks örgütlenme dönemlerinde, kişinin özel beceri ve kâbiliyetlerini iyi bir şekilde istifâdeye sunmak için bir imkân bulma meselesi daha az müşkülât arz ediyordu. Toplum genişleyip karmaşıklığı artarken, kişinin elde etmeyi beklediği ödüller, sahip olduğu beceri ve kapasiteye değil de, bu beceri ve kapasitenin yerinde kullanımına bağlı hâle gelir; sonra, hem bir insanın kâbiliyetlerinin en iyi kullanım biçimini keşfetmenin zorluğu, hem de aynı teknik beceri veya özel kâbiliyete sahip insanların ödülleri arasındaki nisbetsizlik artar.

Muhtemelen bir insanın kendi hemcinsleriyle alâkalı, nasıl yararlı olabilirdim şeklindeki duygusunun ve doğuştan kâbiliyetlerinin hebâ olması hissini getirdiği şeyden daha derin bir keder yoktur. Özgür bir toplumda, hiç kimsenin bir insanın kâbiliyetlerinin yerli yerinde kullanıldığını gözetme görevi olmaması, kimsenin kendisine bahşedilen özel kâbiliyetleri kullanmak için bir imkân iddiasına da sahip olmaması ve kezâ böyle bir fırsatı kendisi bulmadıkça muhtemelen bu kâbiliyetlerin hebâ olacak olması, belki de özgür sisteme karşı yöneltilen en ağır itham ve en şiddetli öfke kaynağıdır. Bazı potansiyel kapasitelere sahip olmanın farkında olma, tabiatıyla bu kâbiliyetleri kullanmanın başka birilerinin görevi olduğu iddiasına yol açar.

Kendimize bir hizmet alanı, uygun bir iş bulma zorunluluğu, özgür bir toplumun bizlere getirdiği en ağır disiplindir. Mâmâfih bu disiplin, özgürlükten ayrılamaz mâhiyettedir; zîrâ hiç kimse diğer insanları bir kimsenin kendisine bahşedilmiş kâbiliyetlerini kullanmaya icbâr etme kudretine sahip olmadıkça, kimseye

sahip olduğu bu kâbiliyetlerin tam olarak kullanılacağını garanti edemez. Herhangi bir kimseye kendine bahşedilmiş kâbiliyetlerin kendisinin lâyük olduğunu düşündüğü tarzda kullanılacağını, ancak başka birilerini kendine kimin hizmet edeceğine, kimin kâbiliyetlerini ya da hangi ürünü kullanacağına ilişkin tercihten mahrum etmek sûretiyle garanti edebiliriz. Bir insanın değerinin ya da alacağı mükâfatın soyut anlamda kapasiteye değil de, o kapasiteyi karşılığını verebilecek diğer insanlara yararlı olan somut hizmete çevirme hususundaki başarısına dayanması, özgür bir toplumun özülü alâkalıdır. Binâenaleyh özgürlüğün başlıca hedefi, bireyin iktisap edebileceği bilgiden âzamî istifâdeyi temin etmek için hem imkân hem de teşvik sunmaktır. Bireyi bu bakımdan biricik kılan onun genel bilgisi değil, fakat somut bilgiyi, muayyen hâdise ve koşullara dâir bilgisidir.

7. Özgürlük İçin Eğitim

Kabul edilmelidir ki, özgür bir toplumun getirdikleri bu bakımdan, daha önceki toplum tipinin yadigârı olan etik görüşlerle çok defa çatışma içindedir. Toplumun nokta-i nazarından, bir insanın kapasitesini iyi bir karşılığa çevirme mahâretinin, istidâdını etkin biçimde kullanmayı keşfetme becerisinin belki de her şeyden daha faydalı olduğundan şüphe yoktur; fakat böyle haddinden fazla mahâret genellikle tasvip edilmez ve aynı genel kapasitelere sahip olanlara karşı müşahhas durumların iyi değerlendirilmesi ile kazanılan bir avantaj uygun da görülmez. Birçok toplumda kendine yüklenmiş görev ve ödevler olan teşkilâtli bir hiyerarşi içinde hareket şartlarının getirdiği “aristokratik” gelenek, –çoğu zaman sahip oldukları imtiyazların onları başkalarına istedikleri şeyleri sunma mecburiyetinden kurtardığı insanlar tarafından geliştirilmiş bulunan bir gelenek– sahip olduğunuz bahşedilmiş vasıflar başkalarınca keşfedilinceye kadar beklenmesini daha asil

görür. Öte yandan çetin yükselme mücâdelesinde sadece dinî ve etnik azınlıklar bu tür mahârette (en iyi Almanca *Findigkeit* terimiyle tanımlanabilecek bir vasıf) ileri gitmiş bulunmaktadır ve genellikle bu yüzden sevilmezler. Yine hiç şüphe yok ki, eşyanın ya da kendi kapasitenizin daha iyi bir kullanımına dâir keşif bireyin toplumumuzda hemcinslerinin refahına yapabileceği en büyük katkılardan biridir ve bu keşif için maksimum fırsat sunmak sûretiyledir ki, özgür bir toplum diğerlerinden çok daha müreffeh hâle gelebilir. Kapasitelerini kullanmanın yararlı yollarını bulma görevini başkalarına bırakanlar daha küçük bir karşılık ile iktifâ etmek durumunda kalırken, bu müteşebbislik kapasitesinin başarılı kullanımı (binâenaleyh kâbiliyetlerimizi en iyi şekilde kullanma noktasında hepimiz müteşebbistir), özgür bir toplumda en yüksek karşılıkla ödüllendirilecek faaliyettir.

“İstifâde edilmeyi” bekleyen, kendine uygun mevkî bulmaya muktedir olmayan ve kâbiliyetlerinden istifâdenin sağlanmasını başka birilerinin sorumluluğunda gören teknisyenleri eğitirken, halkı özgür bir toplum için eğitmediğimizin farkında olmamız önemlidir. Bir kişi belli bir alanda ne kadar kâbiliyetli olursa olsun, kâbiliyetinin onun kapasitesinden maksimum faydayı elde edecek kimselerce bilinmesini sağlama kapasitesi de olmadıkça, özgür bir toplumda bu kişinin hizmetlerinin değeri tabiatıyla düşüktür. Eşit çaba ve gayretle aynı uzmanlık becerisine sahip iki insandan birinin başarılı, diğerinin başarısız olmasını görmek adâlet duygumuzu incitebilir; ama özgür bir toplumda yararlılığı belirleyen şeyin belli fırsatların kullanımı olduğunu kabul etmemiz, eğitimimizi ve ayırıcı vasfımızı (ethos) buna göre tanzim etmemiz gerekir. Özgür bir toplumda becerilerimize göre değil, becerilerimizi yerinde kullanmamıza göre mükâfatlandırılırız; ve bu, belli mesleğimizi seçmede özgür olduğumuz ve bu meslek için tâlimatlandırılmadığımız sürece böyle olmak durumundadır.

Doğrudur, başarılı bir kariyerin ne kadarının çokyüksek bilgi, kâbiliyet ya da gayret veya ne kadarının talihli tesâdüfler sâyesinde olduğunu tâyin etmek neredeyse hiçbir zaman mümkün değildir; fakat bu hiçbir sûrette, herkesin doğru tercihte bulunmasına değer vermenin ehemmiyetinden bir şey azaltmaz.

Bu temel gerçeğin ne kadar az anlaşıldığı sadece sosyalistlere mahsus olmayan şu iddialarda görülür: “Her çocuk, vatandaş sıfatıyla sadece hayât, özgürlük ve esenliği için çalışma hususunda değil, ayrıca kâbiliyetlerinin ona hak sağladığı sosyal skaladaki pozisyon hususunda da doğal bir hakka sahiptir.”¹¹ Özgür bir toplumda kişinin kâbiliyetleri, onu herhangi muayyen bir pozisyona “hak sahibi” kılmaz. Kâbiliyetlerin kişiyi hak sahibi kıldığını iddia etmek, bir makamın kendi yargısına göre insanları pozisyonlara yerleştirme hak ve gücü olduğu anlamına gelir. Özgür toplumun sunmak zorunda olduğu tüm şey şudur: Kişinin sahip olduğu vasıflar için bir piyasa araştırmasının taşımak durumunda olduğu bütün risk ve belirsizliğe rağmen, uygun bir pozisyon arama imkânı. Özgür bir toplumun bu bakımdan çoğu bireyi genellikle rahatsız edici bir baskı altına soktuğunu inkâr eden yoktur. Fakat başka tip bir toplumda insanın bu tür bir baskıyı defedeceğini düşünmek bir hayâldir; zîrâ kişinin kendi kaderinden sorumlu olmasının getirdiği baskının alternatifini, kişinin itaat etmek zorunda olduğu şahsî emirlerin çok daha berbat mâhiyetli baskısıdır.

Çoğu zaman, kişinin kendi kaderinden tek başına sorumlu olduğu fikrinin sadece başarılı olanlarca savunulduğu iddia edilir. İddia kendi içinde, mevzubahis insanların başarılı olduğu için bu inanca sahip oldukları şeklindeki arkadaki imâ kadar kabul edilemez bir mâhiyet arz etmez. Bir kere şahsen mezkûr irtibatın tersine olduğuna ve insanların bu inanca sahip oldukları için başarılı olduklarına kânîyim. Bir insanın tüm başardığı şeylerin sadece kendi cehti, beceri ve zekâsı sâyesinde olduğu şeklindeki kanaati

büyük ölçüde yanlış olsa da, bu kanaatin insanın enerjisi ve basîreti üzerinde son derece müsbet tesirlere sahip olması beklenir. Binâenaleyh başarılı insanların böbürlenmeleri genelde katlanılmaz ve can sıkıcı olsa da, başarının bütünüyle kendisine dayandığı inancı başarılı eylem için, yararlılık açısından muhtemelen en etkin müşevviktir. Öte yandan insan, başarısızlığından ötürü diğer insanları veya koşulları suçlama temâyülünde ne kadar ileri giderse, o kadar bedbin ve verimsiz olma temâyülünde olacaktır.

8. Sorumluluğun Sâhası

Sorumluluk duygusu modern zamanlarda, bireyi eylemlerinin fiilî neticelerinden ibrâ etme (aklama) yoluyla olduğu gibi, bireysel sorumluluğun sâhasını aşırı şekilde genişletme yoluyla da çok zayıflatılmış bulunmaktadır. Bireye sorumluluğu onun eylemini etkilemek için yüklememiz münâsebetiyle, sorumluluk sadece, kişinin davranışlarının, onun beşerî kudret dâhilinde öngörmesi mümkün ve hayâtın olağan şartlarında hesaba katmasını arzu edebileceğimiz sonuçlarına mâtuf olmalıdır. Etkin olabilmesi için sorumluluğun, hem açık hem de sınırlı, hem duygusal hem de zihni açıdan beşerî kapasitelerle mütenâsip olmalıdır. Sorumluluk duygusunun bir insanın her şeyden sorumlu olması şeklinde düşünülmesi, insanın hiçbir şeyden sorumlu tutulamaması şeklindeki düşünce kadar tahripkârdır. Özgürlük, bireyin sorumluluklarının onun değerlendirmede bulunması farz edilebilecek yere kadar genişletilmesini, bireyin eylemlerinin onun basîret menzili içinde olan sonuçlarını göz önüne almasını ve özellikle de sadece kendi eylemlerinden (veya bakımı altındaki kişilerin eylemlerinden) sorumlu olmasını icap ettirir –aynı ölçüde özgür olan diğer kişilerin eylemlerinden değil.

Sorumluluk, etkin olabilmesi için, bireysel sorumluluk olmak zorundadır. Özgür bir toplumda bir gruba mensup üyelerin,

âhenkli hareketle hepsi kendini ferden ve şahsen sorumlu kılma-
dıkça, öyle herhangi bir kollektif sorumluluğu olamaz. Ortak ya
da paylaşılmış sorumluluk birey için diğerleriyle mutâbakat zo-
runluluğunu husûle getirebilir ve böylece de her birinin gücünü
sınırlayabilir. Aynı konuların –insanlara aynı zamanda üzerinde
karara varılmış ve ortak mâhiyette bir görevi yüklemekten– birçok
insanın mesuliyetine verildiğini düşünelim: Sonuç genellikle, hiç
kimsenin gerçek mânâda sorumluluğu kabul etmemesi durumu-
dur. Herkesin mülkiyetinde olan bir şeyin aslında kimsenin mül-
kiyeti olmaması gibi, aynı şekilde herkesin sorumluluğunda olan
bir şey kimsenin sorumluluğunda değildir.¹²

Modern gelişmelerin, özellikle de büyük şehir gelişmesinin,
mahallî meseleler hususunda geçmişte çok yararlı ve kendiliğinden
(spontan) ortak harekete sevk eden sorumluluk duygusunu çok
tahrip ettiği inkâr edilmeyecektir. Sorumluluğun esas özelliği, birey-
nin değerlendirmede bulunabileceği hâdiselere, tasavvur sınırlarını
çok zorlamamak üzere kendisinin şahsî problemi yapabileceği ve
çözümünü de başkalarından ziyâde kendi kaygusu olarak görebile-
ceği problemlere mâtuf olmasıdır. Böyle bir koşulu, bir sınaî şehrin
anonim kalabalığındaki [bireyin kaybolduğu] hayâta tatbik etmek
hemen hemen imkânsızdır. Orada genel olarak, birey yakinen il-
gilendiği ve yakinen haşır neşir olduğu küçük bir topluluğun üye-
si değildir artık. Bu durum ona bir ölçüde bağımsızlık getirmekle
beraber, onu, kişisel münâsebetlerin ve çevresinin dostça ilgisinin
sunduğu güvenlikten mahrum da etmektedir. Devletin gayrişahsî
mâhiyetteki kudretini muhâtap alan giderek artan korunma ve gü-
venlik talebi, daha küçük menfaat topluluklarının ortadan kalkma-
sının ve mahallî grubun diğer üyelerinin şahsî ilgi ve desteğine artık
güvenemeyen bireyin tecrid duygusunun sonucudur.¹³

Yakın menfaat topluluklarının ortadan kalkmasından ve bun-
ların yerini sınırlı, gayrişahsî ve geçici bağlara sahip geniş bir ağın

almasından ne kadar çok müteessir olsak da, tanıdık ve haşır neşir olduklarımıza karşı sorumluluk duygusunun yerini, uzaktakiler ve farazî olarak bilinenlere mâtuf benzer bir duygunun almasını bekleyemeyiz. Bildik komşularımızın kaderi hakkında samîmî endişeler duyabilir ve genellikle de ihtiyaç hâsıl olduğunda onlara nasıl yardım yağacağımızı biliriz. Lâkin yeryüzünde varlıklarını bilmekle beraber özel durumları hakkında bilgiye sahip olmadığımız binlerce, milyonlarca kadersiz insanla alâkalı olarak aynı şeyi düşünemeyiz. Ne kadar bu insanların sefâletinin hesabıyla hareket edersek edelim, acı çeken onca insanın sayısına dâir soyut bilgiyi, gündelik eylemlerimize rehber kılamayız. Şâyet yaptıklarımız yararlı ve etkin olacaksa, amaçlarımız sınırlı, idrâkimiz ve tasavvurumuzun kapasiteleri ile mütenâsip olmak zorundadır. Toplumumuzda, ülkemizde ya da dünyadaki muhtaç veya kadersiz insanlara karşı “sosyal” sorumluluğumuzun sürekli hatırlatılması, bizim harekette bulunmamızı icap ettiren sorumluluklarla icap ettirmeyen sorumluluklar arasındaki farkların ortadan kalktığı bir noktaya gelinceye kadar duygularımızın sulandırılması neticesini doğuracaktır. Şu hâlde sorumluluğun etkin olabilmesi için, sorumluluk, farklı görevlerin önemine karar verme hususunda bireyi kendi somut bilgilerine güvenmeye, bildiği hâdiselere ilişkin moral ilkeleri tatbik etmeye ve kötülükleri gönüllü olarak azaltmaya yardımcı olmaya muktedir kılacak şekilde dar ve sınırlı tutulmak zorundadır.

BÖLÜM 6

EŞİTLİK, DEĞER VE LİYÂKAT

Bana sadece kıskançlığı idealize etme gibi gelen eşitlik tutkusuna karşı, hiçbir saygı beslemiyorum.

OLIVER WENDEL HOLMES, JR.*

1. Eşit Muâmele ve Eşitleme

ÖZGÜRLÜK MÜCÂDELESİNİN EN BÜYÜK AMACI, YASA önünde eşitlik olmuştur. Devletin mer'î kıldığı kurallar altındaki bu eşitlik, insanların birbirleriyle ilişkilerinde gönüllü olarak uydukları kuralların benzer bir eşitliği ile takviye edilebilir. Eşitlik prensibinin ahlâkî ve sosyal davranış kurallarına doğru bu tevsii, genel olarak demokratik ruh diye adlandırılan şeyin başlıca ifâdesidir –ve muhtemelen, özgürlüğün kaçınılmaz olarak ortaya çıkardığı eşitsizlikleri zararsız hâle getirmek için en çok rol oynayan, demokratik ruhun bu cihetidir.

Mâmâfih genel hukuk ve davranış kuralları bağlamındaki eşitlik, özgürlüğe götüren yegâne eşitlik türü olup, kezâ özgürlüğü tahrip etmeksizin temin edebileceğimiz yegâne eşitliktir. Özgürlü-

ğün başka bir eşitlik türü ile hiçbir alâkası yoktur. Hattâ birçok bakımdan özgürlüğün eşitsizlik doğurması muhakkaktır. Bu, bireysel özgürlüğün zorunlu bir neticesi ve haklı temelde müdâfaasının bir cihetidir: Bireysel özgürlüğün neticesi bazı hayât tarzlarının diğerlerinden daha fazla başarıya nâil olduğunu ortaya koymamış olsaydı, özgürlükten yana gerekçelerin çoğu ortadan kalkardı.

Özgürlük argümanının, yönetimin insanlara eşit muâmelede bulunmasını gerektirmesi, ne bu argümanın insanların hakikaten eşit olduğunu varsayması ne de onları eşit kılmaya teşebbüs etmesi münâsebetiyledir. Bu argüman sadece insanların çok farklı olduklarını kabul etmekle kalmaz, ayrıca büyük ölçüde bu farklılık varsayımına dayanır. Argüman bu bireysel farklılıkların, yönetimin o bireylere farklı muâmelede bulunması için haklı bir gerekçe arz etmediğini vurgular. Binâenaleyh bu argüman, devletçe gösterilen –eğer fiilen çok farklı olan insanlara hayâтта eşit pozisyonlar sağlanacak olsaydı zarûrî olacak olan– muâmeledeki farklılıklara karşı çıkar.

Daha geniş kapsamlı bir maddî eşitliğin modern sözcüleri, taleplerinin tüm insanların fiilî eşitliğine dâir bir varsayıma dayandığı hususunu genellikle reddederler.¹ Ama yine de geniş ölçüde, bu taleplerin temel gerekçesinin bu fiilî eşitlik varsayımı olduğuna inanılır. Mâmâfih eşit muâmele talebine, onu tüm insanların fiilî eşitliği gibi böylesine âşikâr biçimde yanlış bir varsayıma dayandırmaktan daha fazla zarar veren bir şey yoktur. Ulusal ya da ırkî azınlıklara karşı eşit muâmele dâvâsını onların diğer insanlardan farklı olmadıkları iddiasına dayandırmak, zımnen, fiilî eşitsizliğin eşit olmayan muâmeleyi haklılaştıracağını kabul etmektir; ayrıca bazı farklılıkların hakikaten mevcut olduğunun kanıtı çok geçmeden kendini gösterecektir. Farklı olmaları keyfiyetine rağmen insanlara benzer muâmelede bulunulması lüzûmu, kânun önünde eşitlik talebinin esasıdır.

2. Bireysel Farkların Önemi

Beşerî tabiatın nâmütenâhî farklılığı –bireysel kapasite ve kâbiliyetler bakımından geniş çeşitlilik arz etmesi– insan nesli ile alâkalı en aşikâr hakikatlerden biridir. İnsan neslinin tekâmülü belki onu bütün yaratıklar arasında en değişken yaratık kılmaktadır. Doğru olarak şu söylenmektedir: “Biyoloji, temeli değişkenlik özelliği olmak sıfatıyla, her beşerî ferde başka türlü sahip olamayacağı bir üstünlük veren müstesnâ bir özellikler kümesi bahşeder. Her yeni doğmuş bebek potansiyel özellikleri bakımından, oluşumuna katkıda bulunan birbiriyle ilişkili binlerce gen ve gen kalıpları olması münâsebetiyle, bilinmeyen bir niceliktir. Yeni doğmuş bebek, tabiatın ve yetişmenin bir neticesi olarak belki gelmiş geçmiş en mükemmel kadın veya erkek olabilir. Bebek her hâlükârda seçkin bir birey istidâdına sahiptir. ... Farklılıklar eğer çok önemli değilse, o zaman özgürlük ve bireysel değer fikri de çok önemli değildir.”² Yazar haklı olarak, geniş kabul gören “zâhiren demokrasi ile uyumlu olduğu görünen” tekdüze insan tabiatı teorisinin “... çok temel olan bireysel değer ve özgürlük ideallerini zamanla zayıflatacağını ve bildiğimiz hayâtı anlamsız hâle getireceğini”³ ekler.

Modern zamanlarda insanlar arasındaki doğuştan gelen farklılıkların önemini asgarîye çekmek ve bütün önemli farklılıkları çevrenin etkisine atfetmek moda olmuş bulunuyor.⁴ Çevrenin etkileri ne kadar önemli olursa olsun, bireylerin daha başlangıçtan çok farklı oldukları gerçeğini hafife almamız gerekir. Tüm insanlar çok benzer çevrelerde yetişseydi de bireysel farklılıkların önemi pek azalmazdı. Hakîkatin bir ifâdesi olarak, “tüm insanların eşit doğduğu” öyle doğru değildir. Bu kutsallaştırılmış ibâreyi, tüm insanların hukukî ve ahlâkî bakımdan benzer muâmeleye tâbi olmaları lâzım geldiğini ifâde için kullanmaya devam edebiliriz. Ama bu eşitlik idealinin ne anlama gelebileceğini ve gelmesi

gerektiğini anlamak istiyorsak, evveleminde icap eden, olgusal eşitlik inancından kendimizi kurtarmamızdır.

İnsanların çok farklı olduğu keyfiyetinden hareketle şu sonuç çıkar: Eğer onlara eşit şekilde muâmele edersek netice onların fiili durumlarında⁵ eşitsizlik olsa gerektir ve dolayısıyla onları eşit bir duruma koymanın tek yolu onlara farklı davranmak olacaktır. Yasa önünde eşitlik ile maddî eşitlik bu bakımdan sadece farklı olmakla kalmaz, üstelik birbiriyle çelişir de... Binâenaleyh ya birine ya öbürüne sahip olabiliriz, her ikisine birden değil. Özgürlüğün icabı olan yasa önünde eşitlik, maddî eşitsizliğe götürür. Bizim argümanımız şudur: Her ne kadar devletin başka nedenlerle zorlama kullanması gerektiği durumlarda tüm halka aynı davranması gerekse de, halkı koşulları bakımından daha benzer yapma arzusu, özgür bir toplumda ilâve ve ayrımcı mâhiyette icbâr için haklı bir gerekçe olarak kabul edilemez.

Eşitliğin kendisine karşı değiliz. Burada hâdise şundan ibârettir: Eşitlik talebi, topluma daha önceden düşünülmüş bir dağıtım kalıbı empoze etme arzusunda olanların çoğunun görünürdeki niyetidir. Bizim itirazımız, ister bir eşitlik düzeni ister eşitsizlik düzeni olsun, topluma bilinçli olarak tercih edilmiş bir dağıtım kalıbı dayatacak bütün teşebbüslere karşıdır. Hakikaten görürüz ki, bir eşitlik genişlemesi [yaygınlık arz etmesi] talep edenlerin çoğu haddizâtında eşitlik değil de, bireysel liyâkate ilişkin beşerî tasavvurlara daha çok uyan bir dağıtım arzulamaktadırlar ve bu kesimin arzuları daha sıkı eşitlikçi talepler kadar özgürlükle bağdaştırılamaz bir mâhiyet arz etmektedir.

Daha müsâvî hattâ daha âdil bir dağıtım ortaya koymak için icbâr kullanımına karşı çıkıyorsanız, bu, müsâvî ve âdil dağıtıma saygı göstermiyorsunuz anlamına gelmez. Fakat özgür bir toplumu muhâfaza etmek istiyorsak, belli bir amacın şâyân-ı arzu olma vasfının zor kullanımı için yeterli gerekçe olmadığını kabul etme-

miz esastır. Zengin ve fakir arasında aşırı zıtlıkların olmadığı bir toplumun gâyet tabii sizi çektiğini düşünebilir ve zenginlikteki genel artışın bu farklılıkları azaltıyor gözükmesi keyfiyetini memnuniyetle karşılayabilirsiniz. Bu düşünceleri bütünüyle paylaşırım ve elbette Birleşik Devletler'in başarmış olduğu sosyal eşitlik seviyesini hayranlık uyandırıcı olarak telakkî ederim.

Ayrıca bu yaygın şekilde inanılan tercihlerin bazı bakımlardan yönetime kılavuzluk etmemesi için bir sebep olmadığı görülür. Hükümet faaliyeti için meşrû bir zarûretin olduğu ve böyle bir zarûreti karşılayacak farklı usûller arasında bir tercihte bulunmak zorunda kaldığımız yerde, yer yer eşitsizliği de azaltan usûller pekâlâ tercihe şâyân olabilir. Meselâ mîras ve intikal hukukundaki bir hüküm bir diğerdenden eşitliğe daha elverişli olacaksa, bu eşitliğe elverişlilik keyfiyeti o hüküm lehinde sağlam bir gerekçe olabilir. Bununla beraber maddî bir eşitlik getirmek için, özgür bir toplumun temel postülasını, yani eşit yasa vasıtasıyla tüm zorlamanın sınırlandırılması ilkesini ilgâ etmemiz gerektiği iddia edilirse, bu başka bir meseledir. Biz bu iddiaya karşı, ekonomik eşitsizliğin, bir çare olarak ayrımcı zorlamaya veya imtiyaza başvurmayı haklılaştıran fenâlıklardan biri olmadığını savunuruz.

3. Tabii Kâbiliyetler ve Yetişme Mahsulü Kâbiliyetler

İddiamız, belki sadece nisbeten genel bir tasvibe mazhar olması için sadece ifâde edilmesi gereken iki temel önermeye dayanır. Bunlardan birincisi, tüm insanların belli bir benzerliğine olan inancın bir ifâdesidir. Önerme şudur: Hiçbir insan veya insan grubu diğer insanların potansiyellerini nihâî olarak belirleme kâbiliyetine sahip değildir ve elbette herhangi bir insanın mutlaka böyle bir kâbiliyeti tasarruf edebileceğine asla güvenmememiz gerekir. İnsanlar arasındaki farklılıklar ne kadar büyük olursa olsun, bu farklılıkların, bir insanın aklının belli hâdisede bir başka

sorumlu insanın aklının kavrama kâbiliyetinde olduğu her şeyi tamamıyla kavrayabilmesi mümkün olacak kadar geniş olacağını düşünmenin hiçbir temeli yoktur.

İkinci temel önerme şudur: Topluluğun herhangi bir üyesi tarafından değerli olabilecek şeyleri yapmak için ilâve kapasitelerin kazanılması keyfiyeti, bu toplum için dâima bir kazanç olarak görülmelidir. Belli bir kesim insanın, alanlarındaki yeni bir rakibin daha üstün kâbiliyetinden dolayı daha kötü durumda olabilecekleri doğrudur; ama sözü edilen ilâve kâbiliyetin çoğunluğa fayda getirmesi beklenir. Bu şunu gösterir: Herhangi bir insana ait imkân ve fırsatları artırmanın şâyân-ı arzu olması keyfiyeti, aynı şeyin (imkân ve fırsatları artırmanın) ayrıca diğer insanlar için de mümkün olup olmaması hususuna bağlı değildir –tabii yeter ki, söz konusu birey tarafından zikredilen imkân ve fırsatlar temin edilmemiş olması durumunda, diğer insanlar kendileri için erişilebilir olan aynı ya da başka becerileri iktisap fırsatından mahrum edilmemiş olsun.

Eşitlikçiler genellikle doğuştan mevcut bireysel kapasitelerdeki farklılıklar ile çevre etkisi nedeniyle ortaya çıkan farklılıkları ya da “tabiatın” neticesi farklılıklar ile “yetişmenin” sonucu olan farklılıkları ayrı telakkî ederler. Hemen ifâde edilmelidir ki, ne tabiat kaynaklı farklı olmanın ne de yetişmenin neticesi olan farklılığın şerefçe üstünlük ile alâkası yoktur.⁶ Her ne kadar her iki durum da bir şahsın hemcinsleri nazarında sahip olduğu değere büyük ölçüde müessir olsa da, arzu edilir vasıflarla doğmuş olması ona iyi şartlarda yetişmiş olmaktan daha fazla itibâr sağlamaz. İkisi arasında ayırma bulunma, sadece şu münâsebetle önemlidir: Birinci tür avantajlar açıkça beşerî kontrolün dışındaki şartlardan gelir; ikinci tür avantajlar ise değiştirebileceğimiz unsurlardan gelir. Burada önemli soru şudur: Acaba müesseselerimizi çevreden kaynaklanan avantajları olabildiğince ortadan kaldıracak kadar

değiştirmek için bir gerekçe mevcut mudur? “Doğuma ve mirasla intikal eden mülkiyete dayalı tüm eşitsizlikler kaldırılmalı, üstün kabiliyet ve becerinin bir neticesi olmadıkça hiçbiri kalmamalıdır”7 şeklindeki ifâdeye katılacak mıyız?

Bazı avantajların beşerî düzenlemelere dayanması keyfiyeti, illâki aynı avantajları herkese sunabileceğimiz anlamına ya da bu avantajlar bir kısım insana verildiği takdirde bir başkasının o avantajlardan mahrum olacağı anlamına gelmez. Bu bağlamda nazara alınacak en önemli unsurlar aile, miras ve eğitim olup, eleştirinin esas itibâriyle istikâmeti, bu unsurların husûle getirdiği eşitsizliğe karşıdır. Bununla beraber bunlar çevreye dâir yegâne önemli faktörler değildir. Kültürel ve moral gelenekler bakımından mahallî ve bölgesel farklılıklar bir yana, iklim ve arâzi gibi coğrafi koşulların önemi pek de az değildir. Mâmâfih burada sadece etkileri genellikle en yaygın şekilde itiraza muhâtap olan üç unsuru ele alabiliriz.

Aile müessesesine gelecek olursak, çoğu insanın zikredilen müesseseye yönelik kabul ettiği itibâr hissi ile belli bir aileye mensup olarak doğmuş olmanın bir şahsa özel avantajlar sağlaması keyfiyeti konusundaki nefretleri arasında garip bir zıtlık vardır. Bir kişinin herkes için aynı olan şartlar altında doğuştan bahşedilmiş vergileri münâsebetiyle iktisap ettiği müsbet vasıflar sosyal olarak yararlı iken, aynı vasıfların başkaları için erişilebilir olmayan çevresel şartların neticesi olması durumunda her nasılsa arzu edilmez hâle geldiğine yaygın şekilde inanıldığı görülür. Yine bir kimsenin tabii kabiliyetinin neticesi olduğunda memnuniyetle karşılanan aynı yararlı vasıf, zekî ebeveyn veya iyi bir yuva gibi koşulların mahsulü olduğunda neden daha az değerli olacaktıymış, anlamak zordur.

Çoğu insanın aile müessesesine atfettiği değer, normal olarak ebeveynlerin evlatlarını daha tatminkâr bir hayâta hazırlamak için başkalarından daha fazlasını yaptıkları fikrine dayanır. Bu sadece

bazı insanların aile muhitinden aldıkları müktesebâtın (faydaların) farklı olacağı anlamına gelmez; ayrıca bu faydaların muhtelif kuşaklar boyunca kümülatif şekilde işleyebileceği anlamına gelir. Bir insandaki şâyân-ı arzu bir vasfın, aile geçmişinin neticesi olması durumunda, aile arka plânının mahsulü olmaması durumundan daha az değerli olduğuna inanmak için ne sebep olabilir? Hakikaten tek bir kuşakta nâdiren iktisap edilebilecek, ama normal olarak ancak iki veya üç kuşağın çabalarıyla oluşturulabilecek sosyal bakımdan değerli bazı vasıflar olduğunu düşünmek için mâkul sebep vardır. Bu açıkça, bir toplumun kültürel mîrasının aile yoluyla daha etkin şekilde aktarılabilen yönleri olduğu anlamına gelir. Bu kabul edilince, irtifâ kaydetme bir kuşakla sınırlanmadığı takdirde, bilinçli olarak bireylere aynı seviyeden start aldırılmadığı takdirde ve çocuklar ebeveynlerinin sağlayabilecekleri daha iyi bir eğitim ve maddî çevreden mahrum bırakılmadığı takdirde, bir toplumun daha iyi bir elite sahip olma istikâmetinde olacağını reddetmek mâkul bir şey olmayacaktır. Bunu kabul etmek, belli bir aileye mensubiyetin ferdî şahsiyetin parçası olduğunu, toplumun fertlerden oluştuğu kadar ailelerden de oluştuğunu ve aile içinde kültür mîrasının intikalini sağlamanın insanın daha iyi şeyler için çabalamasında yararlı olan fizikî vasıfların tevârüsündeki kadar önemli bir vasıta olduğunu kabulden ibârettir.

4. Aile ve Mîras

Ailenin ahlâkî değerler, zevkler ve bilginin aktarılmasında bir araç olarak şâyân-ı arzu olduğu konusunda mutâbık olan birçok insan, maddî mülkiyetin aktarımının şâyân-ı arzu olduğu hususunda hâlâ tereddütdedir. Ne var ki, birinci gruptakilerin mümkün olabilmesi için hayâtın görünür formları konusunda standartların bir sürekliliğinin esas olduğundan ve bu sürekliliğin ancak, sadece gayrimaddî olan avantajları değil ayrıca maddî avantajları da ak-

tarmak mümkün olduğu takdirde tahakkuk ettirilebileceğinden pek şüphe yoktur. Bazı insanların zengin ebeveynlerin çocukları olarak doğmuş olmaları keyfiyetinde, müşfik ya da zekî ebeveynlerin çocukları olarak doğmuş başkalarının durumlarından elbette ne daha büyük bir liyâkat ne de daha büyük bir adâletsizlik mevzubahistir. Gerçek şu ki, en azından bazı çocukların belli bir zamanda ancak zengin yuvaların sunabileceği avantajlarla başlayabilmeleri durumu, bazı çocukların üstün zekâyâ vâris olmaları veya ailede daha iyi değerler öğrenmesi durumundan toplumun daha az avantajına olan bir durum değildir.

Biz burada özel mîrastan yana olan başlıca argüman ile, yani özel mîrasın, sermâye kontrolünde dağılımı muhâfaza etmek için bir vasıta ve sermâye birikimi sağlamanın bir müşevviği sıfatıyla temel görülmesi hususuyla ilgilenmiyoruz. Burada üzerinde durduğumuz, daha ziyâde, müessesenin [mîras] bazı insanlara hak edilmiş nîmetler tevdi etmesi keyfiyetinin müesseseye karşı geçerli bir argüman olup olmadığı hususudur. Hiç şüphesiz bu eşitsizliğin kurumsal nedenlerinden biridir. Hâlihazır bağlamda özgürlüğün sınırsız mîras özgürlüğünü icap ettirip ettirmediğini tetkik etmemiz gerekmez. Burada problemimiz şundan ibârettir: Acaba insanlar, kayda değer bir eşitsizliğe sebep olurken, bu tür maddî varlıkları çocuklarına ya da başkalarına intikal ettirmede serbest olmalı mıdır?

Ailelerin yeni kuşağı ellerinden geldiğince donanımlı kılma istikâmetindeki doğal güdülerini kullanmanın şâyân-ı arzu olduğu hususunda mutâbık kaldıktan sonra, artık bu mutâbakatı gayri-maddî nîmetlerle sınırlamanın anlamlı hiçbir mesnedi yoktur. Ailenin standartlar ve gelenekleri intikal ettirme fonksiyonu, maddî malların intikal ettirme imkânıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Binâenaleyh maddî koşullar bakımından kazançları tek bir kuşakla sınırlı tutmanın, toplumun gerçek menfaatine nasıl hizmet edeceğini anlamak zordur.

Biraz sinik (cynical) görünse de başka bir mülâhaza daha vardır. Mülâhaza şunu ileri sürer: Eğer ebeveynlerin çocuklarına olan doğal düşkünlüğünü en iyi şekilde kullanmak istiyorsak, mülkiyetin intikaline mânî olmamız lâzımdır. Gücü kuvveti olanların çocuklarını geçindirebilecekleri birçok yollar arasında, servet terekesinin sosyal bakımdan büyük farkla en ucuzu olduğu kesin gibi görünmektedir. Bu kanal olmazsa bu insanlar, çocuklarını îtibâr ve gelir getirebilecek –ki bunu bir servet yapmış olacaktı– pozisyonlara yerleştirme gibi, onların geçimlerini sağlamanın diğer yollarını arayacaklardır; ve bu da kaynakların israfına ve mîras olarak intikalin neden olduğu adâletsizlikten çok daha büyük bir adâletsizliğe neden olacaktır. Mülkiyetin mîras olarak intikalinin mevcut olmadığı toplumlardaki –komünist toplumlar dâhil– hâl budur. Mîrasın sebep olduğu eşitsizliklere canı sıkılanlar bu nedenle şunu kabul edeceklerdir: İnsanoğlunun bu hâliyle, –eşitsizlik muhâliflerinin kendi bakış açılarından bile– mîras ehven-i şerdir.

5. Eşitlik ve Fırsat

Mîras, eşitsizliğin en çok eleştirilen kaynağı iken, bugün belki artık öyle değil. Eşitlikçi heyecan şimdi eğitim faklılıklarından kaynaklanan eşit olmayan avantajlar üzerinde yoğunlaşma temâyülündedir. Şu iddiayı alalım: Geçime yönelik edindiğimiz kaliteli eğitim herkes için bedava elde edilebilir olmalı ve bu mümkün değilse, bir kimsenin sırf ailesi onun için para ödemeye muktedir diye geri kalan insanlardan daha iyi bir eğitim almasına müsaade edilmemeli, sınırlı yüksek eğitim kaynaklarının nîmetleri, tek tip bir testi geçebilenlerin tümüne ve ancak onlara açık olmalı... Bu iddiada, şartların eşitliğini temin etme arzusunu ifâde etmek istikâmetinde artan bir eğilim vardır.

Eğitim politikası problemi, eşitlik genel başlığı altında kısaca tartışılması uygun olmayacak kadar çok meseleler ortaya çıkar-

maktadır. Bu meselelere kitabın sonunda ayrı bir bölüm ayırmak durumundayız. Şimdilik burada sadece, eğitim sâhasındaki zorunlu eşitliğin, bazılarının başka türlü almaları beklenen eğitimi almalarını engellemesinin hemen hemen mukadder olduğuna işâret edeceğiz. Ne yaparsak yapalım, sadece bazılarının sahip olabildiği ve bazılarının sahip olmasının şâyân-ı arzu olduğu avantajların, ne ferdi olarak bu avantajlara lâyük ne de bunları başka bazı kişilerden beklendiği kadar iyi kullanacak insanlara gitmesine mânî olmanın hiçbir yolu yoktur. Böyle bir problem, devletin inhisârî ve icbârî yetkileriyle tatminkâr şekilde çözülemez.

Bu noktada eşitlik idealinin modern zamanlarda bu alanda geçirmiş olduğu değişikliğe kısaca göz atmak açıklayıcı olacaktır. Yüzyıl önce klâsik liberal hareket zirvesinde iken, mezkûr talep genel olarak *la carrière ouverte aux talents* (*kariyer kâbiliyetlere açıktır*) deyişi ile ifâde ediliyordu. Bu, birinin yükselmesinin önündeki tüm insan-mâmulü engellerin ortadan kaldırılması gerektiği, bireylere ilişkin tüm imtiyazların ilgâ edilmesi gerektiği ve devletin bir kişinin şartlarını geliştirme şansına katkıda bulunduğu şeylerin herkes için aynı olması gerektiği şeklinde bir iddia idi. İnsanlar farklı oldukları ve farklı ailelerde yetiştikleri sürece bunun eşit bir başlangıç sağlayamadığı, bir bakıma genel olarak kabul ediliyordu. Anlaşıldı ki devletin görevi, herkesin mevcut bir pozisyona ulaşma konusunda aynı umuda sahip olmasını temin etmek değil, tabiatları itibâriyle devlet faaliyetine dayanan hizmetleri herkes için eşit şartlarda elde edilebilir kılmaktır sadece. Neticelerin farklı olmasının kaçınılmazlığı –sadece fertlerin farklı olmasından değil, mevzu bahis koşulların ancak cüzî bir kısmının hükûmet faaliyetine dayanması münâsebetiyle– , bir vâkıa olarak kabul ediliyordu.

Herkesin tecrübe etmesine [teşebbüste bulunmasına] müsaade edilmesi gerektiği şeklindeki bu anlayış, herkese eşit başlangıç ve aynı başarı şansının sağlanması gerektiği şeklindeki tamamen

farklı bir anlayışla büyük ölçüde yer değiştirmiş bulunuyor. Bu, nerdeyse aynen şu anlama gelir: hükûmet, herkes için aynı koşulları sunma yerine, muayyen bir ferdin müstakbel başarı şansına ilişkin tüm koşulları kontrol etmeyi hedefleyecek ve böylece bu koşulları o kişiye başkaları ile aynı başarı şansını temin edecek şekilde onun kâbiliyetlerine göre ayarlayacaktır. İmkânların bireysel gâyeler ve kapasitelere böyle plânlı uyarlaması tabii ki özgürlüğün zıddı olacaktır. Bu uyarlama tüm mevcut bilgiyi en iyi sûrette kullanmanın bir aracı olarak da savunulamaz; bireysel kapasitelerin nasıl kullanılabileceğini en iyi hükûmetin bileceği varsayımına dayanma dışında...

Bu zikredilen taleplerin haklılaştırılmasını tetkik ettiğimizde, bunların bazı insanların başarısının daha az başarılı olanlar üzerinde çoğu zaman hâsıl ettiği memnuniyetsizliğe, net şekilde ifâde edilecek olursa, kıskançlığa dayandığını görürüz. Bu tutkuyu tatmin etme ve onu sosyal adâlet şalıyla örtme istikâmetindeki modern eğilim, özgürlüğe ciddî bir tehdit olarak geliyor. Son zamanlarda bu talepleri, siyâsetin amacının tüm memnuniyetsizlik kaynaklarının ortadan kaldırmak olması gerektiği şeklindeki bir argümana dayandırma teşebbüsünde bulunuldu.⁸ Elbette bu zarûrî olarak, hiç kimsenin bir başkasından daha sağlıklı veya daha şen bir tabiata, daha uygun bir eş veya daha gürbüz çocuklara sahip olmamasına nezâret etmenin hükûmetin sorumluluğunda olduğu mânâsına gelecektir. Hakîkten tüm tatmin edilmemiş arzular toplumdan bir hak iddiasında bulunma şeklinde kendini gösterdiği takdirde, bireysel sorumluluk sona ermiştir. Ne kadar beşerî olsa da kıskançlık, özgür bir toplumun ortadan kaldırılabileceği memnuniyetsizlik kaynaklarından biri değildir elbette. Özgür bir toplumu muhâfaza için aslî şartlardan biri muhtemelen kıskançlığı teşvik etmemek, sosyal adâlet şeklinde kamufle ederek ona müsaade etmemek olup, aksine bu kıskançlığı John Stu-

art Mill'in kelimeleriyle "tüm tutkuların en anti-sosyali ve fenâsi" olarak ele almaktır.⁹

6. Liyâkat ve Değer Arasındaki Çatışma

Sıkı eşitlikçi taleplerin çoğunun dayandığı en müsbet şey kıskançlık iken, kabul etmeliyiz ki, ilk bakışta daha büyük eşitlik yönünde bir talep olarak gözükse onca şeyin aslında, bu dünyaya ait daha güzel şeylerin daha âdil bir dağıtım talebi olduğunu ve bu münâsebetle çok daha itibârlı sâiklerden kaynaklandığını kabul etmek durumundayız. Çoğu insan eşitsizlik konusundaki çıplak hakikate değil, karşılık bakımından farklılıkların, liyâkat vasıflarına [merit] sahip olanların bu vasıflarındaki kabul edilebilir farklılıklara tekâbül etmemesi gerçeğine itiraz edecektir. Buna genellikle verilen cevap, özgür bir toplumun bu tür adâleti genel itibâriyle tahakkuk ettirdiği şeklindedir.¹⁰ Bununla beraber burada, eğer adâletten murâd edilen, karşılığın [ödülün] moral liyâkate orantılı olması keyfiyeti ise, bu savunulamaz bir iddiadır. Bu argümana dayanan özgürlükten yana bir gerekçe bulma hususundaki herhangi bir teşebbüs, özgürlük için çok tahripkârdır; zîrâ argüman maddî karşılıkların kabul edilebilir sübjektif liyâkat kriterlerine denk getirilmesi lâzım geldiğini kabul eder, sonra da çoğu insanın doğru olmayan bir iddiayla bundan çıkaracağı neticeye karşı çıkar. İdeal cevap, özgür bir sistemde maddî karşılıkların insanların liyâkat vasfı olarak kabul ettiği şeye genel olarak denk getirilmesinin ne arzu edilir ne de tatbik edilebilir olduğu ve bir ferдин pozisyonunun, ferдин müktesebâtındaki liyâkat kriteri hakkında hemcinslerinin sahip olduğu görüşlere illâki dayanma durumunda olmamasının, özgür bir toplumun temel bir özelliği olduğu şeklindedir.

Bu fikir ilk bakışta tuhaf, hattâ çok şaşırtıcı görünebilir. Öyle ki, bu nedenle değer (value) ve liyâkat (merit) kriterleri arasındaki farkı açıklayınca kadar, okuyucudan yapacağı değerlendir-

mevi ertelemesini isteyeceğim.¹¹ Konuyu vuzûha kavuşturmanın zorluğu, “liyâkat (merit)” teriminin –ki benim kastettiğim şeyi tasvir için mevcut tek terimdir– ayrıca geniş ve muğlâk bir anlamda kullanılması keyfiyetindedir. Zikredilen terim burada münhasıran, hareketin onu övgüye lâyık kılan vasıflarını tasvir için değil, yani başarının değerini değil de filin ahlâkî (moral) karakterini tasvir için kullanılacaktır.¹²

Tartışmamız boyunca görmüş olduğumuz üzere, bir kişinin performans veya kapasitesinin muhitindekiler nazarında sahip olduğu değer (value), söz konusu performans ya da kapasitenin tesbit edilebilir liyâkat vasfıyla (merit) bu anlamda hiçbir zorunlu bağlantısı yoktur. Bir şahsın iktisap edilmiş mahâretleri gibi doğuştan bahşedilmiş mahâretleri de açık sûrette, muhitindekiler nazarında söz konusu mahâretlere sahip olmasının getirdiği herhangi bir itibârdan (kabul görme) bağımsız bir değere (value) sahiptir. Bir insanın, özel kâbiliyetlerinin harcıâlem olması veya son derece nâdir bulunması gerçeğini değiştirmek için yapabileceği pek bir şey yoktur. İyi bir zekâ veya güzel bir ses, güzel bir çehre veya becerikli bir el, anlayışlı veya çekici bir kişilik, büyük ölçüde kişinin sahip bulunduğu imkân ve tecrübelerinden olduğu kadar çabalarından da bağımsızdır. Tüm bu hâllerde kişinin kapasite veya hizmetlerinin bizim indimizde sahip olduğu ve kendisine karşılığı ödenen değer (value), bizim ahlâkî liyâkat (*moral merit*) veya liyâkatler (*deserts*) diye adlandırdığımız herhangi bir hususla pek alâkası yoktur. Problemimiz şudur: Acaba bireylerin, faaliyetlerinden muhitindekilerin elde ettikleri yararlar oranında nîmetlere sahip olmaları mı şâyân-ı arzudur, yoksa bu nîmetlerin dağıtımı diğer insanların onların liyâkat (merit) vasıflarına ilişkin düşüncelerine mi dayanmalıdır?

Liyâkat (merit) kriterine göre ödül pratikte, ölçülebilir liyâkate göre ödül mânâsına, sadece daha üst iktidarın nazarındaki

liyâkate değil de diğer insanların kabul edebileceği ve üzerinde itifak edebileceği liyâkate göre ödül mânâsına gelmesi gerekir. Ölçülebilir liyâkat bu mânâda, bir insanın kabul edilmiş bir hareket kuralının kendisinden beklediğini ifâ etmiş olduğunu ve bunun kişiye bir zahmet ve çabaya mal olmuş olduğunu tesbit edebilmemizi gerektirir. Durumun bu olup olmadığı neticeye bakarak değerlendirilemez: Liyâkat, objektif sonuca dâir bir konu değil, aksine sübjektif çabaya dâir bir konudur. Önemli bir neticeyi tahakkuk teşebbüsü, oldukça övgüye değer mâhiyette [liyâkatli] ama aynı zamanda tam bir başarısızlık olabilir; öte yandan, mü-kemmel bir başarı da bütünüyle bir tesâdüf eseri ve bu sıfatla da liyâkatsiz (merit) olabilir. Bir insanın yapabileceğinin en iyisini yapmış olduğunu biliyorsak, çok defa hâsıl olan neticeye bakmadan onun ödüllendirilmesini görmek isteriz; yine, çok önemli bir başarının hemen hemen bütünüyle talih ve elverişli koşullardan geldiğini biliyorsak, başarının sahibine pek az îtibâr hamlederiz.

Keşke bu ayrımı her durumda yapabilmiş olsaydık. Gerçekte böyle bir tefriki, itimâd-ı nefis ile ancak nâdiren yapabiliriz. Bu ancak, faaliyette bulunan kişinin becerisi ve güvenine, hâletirûhiye ve duygularına, dikkat kâbiliyetine, enerji ve direncine vb. hususlara ilişkin bilgi dâhil, tasarrufunda olan tüm bilgiye sahip olduğumuz yerde mümkündür. Liyâkat vasfına dâir gerçek bir kriter imkânı bu sıfatla, tam olarak, genel yokluğu özgürlüğün temel argümanı olan zikredilen koşulların varlığına dayanır. İnsanların sahip olmadığımız bilgileri kullanmasını istememiz münâsebetiyledir ki, onların kendi başlarına karar vermelerini kabul ederiz. Şu kadar var ki, vâkıalara dâir bizim sahip olmadığımız bilgiyi ve kâbiliyetleri kullanmakta serbest olmalarını isterken, onların başarılarındaki liyâkat vasfını yargılayacak bir konumda değilizdir. Liyâkat vasfı konusunda karar vermek, halkın imkânlarını gerektiği şekilde kullanmış olup olmadıkları ve bunun ne kadar irâde

zorlamasına [disipline] ve fedâkârlığa mal olduğu konusunda hüküm verebilmemizi icap ettirir; ayrıca başarılarının, kontrolleri altındaki hâl ve şartlardan kaynaklanan ciheti ile bu mâhiyette olmayan ciheti arasında tefrikte bulunabilmemizi öngörür.

7. Tercih Özgürlüğü ve Ödüllendirme İlkeleri

Liyâkat kriterine göre ödül ile kişinin amacı doğrultusundaki tercih özgürlüğünün bağdaşmazlığı en fazla, sonucun belirsizliğinin özellikle fazla olduğu alanlarda ve muhtelif türden çaba ihtimalleri konusundaki bireysel tahminlerimizin çok farklı olduğu alanlarda âşikârdır.¹³ “Araştırma” veya “keşif” diye adlandırılan riskli çalışmalar veya genellikle “speküstasyon” olarak tasvir ettiğimiz iktisâdî faaliyetlerde, her ne kadar başka birçok insan liyâkat vasfıyla mücehhez (meritoriously) şekilde uğraşsa da, kendilerine her türlü itibâr ve kazancı sağlamadıkça en vasıflı insanları bu işlere çekmeyi bekleyemeyiz. Nasıl ki en başarılı kimin olacağını önceden kimse bilemezse, aynı sebepten, kimin daha büyük liyâkat sahibi olduğunu da kimse söyleyemez. Dürüstçe çalışmış herkesin ödülünden pay almasına izin verdiğimiz takdirde, bu amacımıza tabî ki hizmet etmeyecektir. Dahası, ödülünden paya müsaade etmek, birilerinin ödül için kimlerin çalışmasına müsaade edileceğine karar verme hakkına sahip olmasını zarûrî kılacaktır. Eğer insanlar kesin olmayan hedefleri tâkiplerinde kendi bilgi ve kapasitelerini kullanacaklarsa, diğer insanların onların ne yapmalarının iyi olacağı hususundaki düşüncelerinin rehberliğini değil de, diğer insanların onların amaçladığı neticeye atfettikleri değer rehberliğini tâkip etmelidir.

Bizim genellikle riskli telakkî ettiğimiz teşebbüslerle alâkalı olarak böylesine âşikâr doğru olan şey, tâkip etme kararında olduğumuz belli bir amaç konusunda haydi haydi doğrudur. Amacı tâkip konusunda bir karar belirsizliğe mâruzdur ve eğer seçim

beşerî kâbiliyet dâiresinde mümkün olduğu kadar akıllıca olacak ise, tahmin edilen alternatif neticelerin değerlerine göre tasnif edilmeleri gerekir. Ücretlendirme, bir kişinin çabalarının muhitindeki indinde sahip olduğu değere tekâbül etmediğinde, o kişi veri bir amacın takibinin riske ve çabaya değer olup olmadığına karar vermek için hiçbir temele sahip olmayacaktır. Zarûrî olarak ona ne yapacağı söylenmek durumundadır ve binâenaleyh bir diğer insanın o kimsenin kapasitesinin en iyi kullanma biçiminin ne olduğuna dâir tahmini, onun hem görevlerini hem de ücretlendirilmesini tâyin edecektir.¹⁴

Hakikat şu ki, elbette insanlar maksimum bir liyâkate sahip olsun değil, asgarî sıkıntı ve fedâkârlıkla ve böylece minimum bir liyâkatle maksimum yararlılığı sağlasın arzu ederiz. Bizim için sadece her liyâkati âdil olarak ödüllendirmek imkânsız olmayacak, ayrıca insanların maksimum liyâkatle kazanmayı hedeflemeleri de şâyân-ı arzu olmayacaktır. İnsanları buna herhangi bir sevk teşebbüsü, kaçınılmaz olarak insanların aynı iş için farklı şekilde ödüllendirilmesi ile sonuçlanacaktır. Binâenaleyh bir kat'iyet ölçüsünde hüküm verebileceğimiz şey sadece ortaya çıkacak hâsılanın değeridir, neticeyi sağlamak için farklı insanlara mal olmuş bulunan çaba ve îtinânın farklı dereceleri değil...

Özgür bir toplumun ortaya konulan hâsıla için teklif ettiği fiyatlar, bu fiyatlar için uğraşanlara bunların ne kadar çabaya değer olduğunu söylemeye yarar. Bununla beraber aynı karşılıklar, çabaya bakmaksızın, aynı hâsılayı üreten herkes için geçerlidir. Burada farklı insanlar tarafından meydana getirilmiş aynı hizmetlerin ücretlendirilmesi konusunda doğru olan, farklı hünerler [vasıf ve kâbiliyetler] ve kapasiteler gerektiren hizmetlerin nisbî ücretlendirilmesi hakkında daha doğrudur: Bu hizmetlerin liyâkatle pek az alâkası olacaktır. Piyasa genellikle her türlü hizmete, onlardan fayda temin edenler indinde sahip olduğu değeri

verecektir; fakat o kadar teklifin bu hizmetlere sahip olmak için zarûrî olup olmadığı ve şüphesiz çok zaman toplum söz konusu hizmetlere daha ucuza sahip olur muydu olmaz mıydı neredeyse hiç bilinemez. Daha yakınlarda, mevzubahis ayrıcalık (icrâ-i sanat ayrıcalığı) karşılığı para ödemek zorunda olsaydı bile icrâ-i sanatta bulunabileceğini ifâde ettiği haber olarak verilen piyanist herhâlde, temel zevkleri olarak da gördükleri asıl faaliyetlerinden büyük gelirler kazanan birçok insanın durumunu tasvir ediyordu.

8. Liyâkate Göre Dağıtımın Neticeleri

Çoğu insan, hiç kimsenin çektiği sıkıntı ve gösterdiği çabanın hak ettiğinden daha fazlasıyla ödüllendirilmemesi gerektiğini gâyet olağan bir iddia olarak görür. Ama bu iddia çok ciddi bir varsayıma dayanmaktadır. İddia, insanların her muayyen durumda farklı fırsatları ve kendilerine verilmiş kâbiliyetleri ne kadar iyi kullanabildikleri hususunda ve bu insanların başarılarının –başarılarını mümkün kılan tüm koşullar ışığında– ne kadar övgüye değer olduğu hususunda hüküm vermeye muktedir olduğumuzu farz eder. Yine bazı insanların, bir kişinin neye değer olduğunu nihâî raddede belirleme pozisyonunda olduklarını ve o kişinin neye nâil olabileceğini belirlemeye mezun olduklarını farz eder. Bu iddia şu hâlde, özgürlükten yana argümanımızın özellikle reddettiği şeyi varsayım olarak alır: Bir insanın eylemine kılavuzluk eden her şeyi bilebiliriz ve biliriz de...

Bireylerin pozisyonunun ahlâkî liyâkate (moral merit) ilişkin beşerî düşüncelere tekâbül ettirildiği bir toplum bu münâsebetle özgür bir toplumun tamı tamına zıddı olacaktır. Bu toplum, insanların başarılarına göre değil de ifâ ettikleri göreve göre ödüllendirildiği, ferdin her hareketinin diğer insanların onun ne yapması gerektiği hususundaki düşüncesinin rehberliğine tâbi olduğu, ve böylece bireyin karar sorumluluğu ve riskinden kurtulduğu bir

toplum olacaktır. Ama eğer hiç kimsenin bilgisi tüm beşerî faaliyetleri sevk etmeye yeterli değilse, tüm çalışmalarını liyâkate göre ödüllendirmeye ehil insan da yoktur.

Şahsî işlerimizde genellikle bir insana karşı mükellefiyetimizi o insanın liyâkatinin (merit) değil de, ortaya koyduğu işin değerinin (value) belirlediği varsayımına dayanarak hareket ederiz. Daha yakın mâhiyetteki ilişkilerde gerçek ne olursa olsun, hayâtın normal işlerinde başka birisi tarafından kolaylık gösterilerek sunulan aynı hizmeti aldığımız sürece, bir adam bize büyük bir fedâkârlıkla hizmet arz ediyor diye, ona karşı borcumuzun bu keyfiyet tarafından belirlendiğini düşünmeyiz. Diğer insanlarla olan işlerimizde, acaba bu hizmetleri bize sunmak mevzubahis şahsa neye mal olmuş olabilir diye tetkikte bulunmaksızın, eşit değerın mukâbili değeri tazmin ettiğimizde âdil davrandığımızı düşünürüz. Sorumluluğumuzu [mükellefiyetimizi] belirleyen, başkalarının bize sunduğundan elde ettiğimiz avantajdır, o insanların onu sunmadaki liyâkatleri değil... Ayrıca başka insanlarla olan işlerimizde sübjektif liyâkatimize göre değil de hizmetlerimizin o insanlar indindeki değerine göre ücretlendirilmesini bekleriz. Hakîkaten muayyen şahıslarla ilişkilerimiz bağlamında düşünürsek, genel olarak şu keyfiyetin tamamen farkındayızdır: Özgür bir insanın alâmeti, geçimini temin bakımından bu insanın diğer insanların onun liyâkati konusundaki görüşlerine bağımlı olması değil de, yalnızca onlara sunmak durumunda olduğu şeye bağımlı olmasıdır. Ancak pozisyonumuzun ya da gelirimizin bir bütün olarak "toplum" tarafından belirlendiğini düşündüğümüzdedir ki, liyâkate göre karşılık talep ederiz.

Moral değer (moral value) ya da liyâkat (merit) bir değer türü olmakla beraber, her değer moral değer değildir ve değere dâir yargılarımızın çoğu da moral yargı değildir. Özgür bir toplumda keyfiyetin böyle olması lüzûmu fevkalâde önemi hâiz bir husus-

tur; binâenaleyh değer ile liyâkat arasında bir ayrım yapılmaması ciddi karışıklık kaynağı olmaktadır. Neticesine değer verdiğimiz tüm faaliyetlere illâki hayran olmayız; ve elde ettiğimiz şeye değer verdiğimiz çoğu durumlarda bu elde ettiğimiz şeyi bize temin etmiş olanların liyâkatini değerlendirme pozisyonunda değilizdir. Eğer bir adamın otuz yıllık çalışmanın ardından mevcut bir sâhadaki kâbiliyeti daha önceki dönemdekinden daha değerliyse, bu durum, söz konusu otuz yılın çok kazançlı ve hoş olup olmasından veya o yılların sürekli fedâkârlık ve endişeli bir dönem olup olmadığından bağımsız bir husustur. Merak ve zevk için meşgul olunan bir uğraşmayı tâkip etmenin özel bir beceri ortaya çıkarmasını ya da tesâdüfi bir keşfin diğerleri için çok faydalı olduğunun anlaşılmasını alalım. Ortaya konan şeyde pek az liyâkat vasfı olması gerçeği, onu neticenin zahmetli bir çalışmayla husûle gelmiş olması durumundan daha az değerli yapmaz.

Değer (value) ve liyâkat (merit) arasındaki bu fark herhangi bir topluma özgü değildir, her yerde mevcuttur. Tabii ki karşılıkları değer yerine liyâkate tekâbül ettirmeye çalışmamız lazım. Ama bunda muvaffak olacak gibi değilizdir. Buna teşebbüs ederken, insanları ne yapacaklarına kendilerinin karar vermesine kâdir kılan güdülerini mahvederiz. Dahası, ödülleri liyâkate tekâbül ettirme yönünde bayağı başarılı bir teşebbüsün bile, daha câzip hattâ iyi bir sosyal düzen husûle getirecek olması çok şüphelidir. Genellikle yüksek bir gelirin liyâkatin varlığına ve düşük bir gelirin de liyâkatin yokluğuna kanıt varsayıldığı, mevkînin ve ücretlendirmenin liyâkate tekâbül ettiğine inanıldığı, yine bir kişinin başarılı olması için hareketinin çevresindekilerce onaylanmasından başka bir yol olmadığı bir toplum, başarısızlar bakımından, liyâkat ile başarı arasında herhangi bir bağlantı olmadığına samîmiyetle kabul edildiği bir toplumdan daha tahammül edilmez olacaktır muhtemelen.¹⁵

Ücretlendirmeyi liyâkate tekâbül ettirmeye çalışmak yerine, liyâkat ile değer arasındaki bağlantının ne kadar müphem olduğunu daha netleştirseydik bu belki beşerî mutluluğa daha fazla katkıda bulunurdu. Bizler muhtemelen şahsî liyâkati aslında sadece üstün değerlerin olması durumuna atfetmeye çok fazla yatkınızdır. Bir fertçe veya müstesnâ bir kültür ve eğitime sahip bir grupça sahip olunan şeyler [müktesebât], birey ve grubun mensup olduğu toplum için tabîî ki artı bir avantaj teşkil eder ama bu genellikle pek fazla liyâkat teşkil etmez. Yaygın tanınma [popülerlik] ve itibârın liyâkate dayanması, mâlî başarının liyâkate dayanmasından daha fazla değildir. Aslında, belli durumlarda [liyâkat ile değer] arasındaki orantısızlığın göz ardı edilemeyecek kadar büyük olması durumunda şöyle bir durmamızın büyük ölçüde nedeni, değer atfında bulunduğumuz her durumda müstesnâ bir liyâkat varsayımında bulunmaya çok alışık olmamızdır.

Uygun karşılıkla [ödüllendirme ile] birlikte seyretmediği durumlarda özel liyâkate saygı göstermeye gayret etmemiz lâzım gelir; bunun için her sebep vardır. Fakat yaygın şekilde bir örnek olarak alınmasını arzu ettiğimiz fevkalâde bir liyâkati ödüllendirme meselesi, toplumun olağan işleyişinin dayandığı müşevvikler meselesinden farklıdır. Özgür bir toplum, tercih edenler için, bir insanın ilerlemesinin bir üstün ya da hemcinslerinin çoğunluğunun değerlendirmesine bağlı olduğu müesseseler ortaya çıkarır. Hakikaten, müesseseler daha geniş ve daha karmaşık hâle gelirken, bireyin katkısını tesbit etme işi çok daha zor hâle gelecek ve karşılık olarak verilen ödülleri, birçokları bakımından, yapılan katkının tesbit edilebilir değerinden ziyâde yöneticilerin nazarındaki liyâkatin tâyin etmesi gerektiği giderek tabîî hâle gelecektir. Bu durum sadece özgürlükle bağdaşır bir durum olmakla kalmaz, ayrıca bireye açık tercih menzilini de genişletir; yeter ki bu durum tüm toplum üzerine kapsayıcı tekdüze bir liyâkat miyarının

getirildiği bir durum husûle getirmesin, yeter ki çok sayıda mües-
sese farklı imkânlar sunma hususunda birbiriyle rekâbette olsun.

9. Özgürlük ve Dağıtımçı Adâlet

Adâlet de, özgürlük ve zorlama gibi, insanların diğer insanlar ta-
rafından bilinçli muâmeleye tâbi tutulması keyfiyetiyle mahdut
tutulması –netliği sağlama maksadıyla– gereken bir kavramdır.
Adâlet, insanların hayâtlarına dâir böyle kontrole tâbi koşulla-
rın bilinçli [maksat ve niyet taşır nitelikte] şekilde belirlenmesi-
nin bir cephesidir. Bireylerin çabalarına, istikbale dâir umutları
ve şansları konusundaki kendi görüşlerinin rehberlik etmesini
istediğimiz ölçüde, bireyin çabalarının neticeleri zarûrî olarak
tahmin edilemez bir mâhiyet arz eder. Binâenaleyh gelirler konu-
sunda ortaya çıkan dağıtımın âdil olup olmadığına dâir sorunun
hiçbir anlamı yoktur.¹⁶ Adâlet, halkın hayâtının hükûmetçe belir-
lenen koşullarının herkes için eşit biçimde sunulmasını icap ettirir.
Fakat bu koşulların eşitliği, neticelerin eşitsizliğine yol açmak
durumundadır. Ne muayyen kamu hizmetlerinin eşit sunulması,
ne de birbirimizle olan gönüllü işlerimizde farklı ortaklarımızın
eşit muâmesi liyâkate orantılı düşen karşılığı temin edecektir.
Liyâkatin karşılığı (ödülü), yaptığımız işlerde başkalarının istek-
lerine uymanın karşılığıdır; en iyi olduğunu düşündüğümüz şeyi
yaparak onlara sağladığımız faydaların tazmini değildir.

Aslında, devletin yaptığı her şeyde âdil olmaya çalışması ge-
rektiği hususu, hükûmetin gelir ıskalalarını sabitleme teşebbüsle-
rine karşı itirazlardan biridir. Liyâkate göre ödül prensibi bir kez
gelirlerin dağıtımı için doğru temel olarak kabul edildi mi, adâlet
bu dağıtımı arzu eden herkesin bu ilkeye göre ödüllendirilmesi-
ni icap ettirecektir. Ayrıca çok geçmeden aynı prensibin herkese
uygulanması ve kabule mazhar liyâkate orantılı olmayan hiçbir
gelire müsâmaha edilmemesi talep edilecektir. “Kazanılmış” gelir

veya kazançlar ile böyle olmayan gelir veya kazançlar arasında tefrikte bulunmaktan ibâret bir teşebbüs bile, devletin tatbik etmeye çalışmak durumunda olacağı ama genel olarak fiilen uygulamayaacağı bir ilke tesis edecektir.¹⁷ Yine bazı ücretlendirmelerin bilinçli kontrolüne yönelik bu türden her teşebbüsün, yeni kontroller için daha başka talepler yaratması kaçınılmazdır. Dağıtımcı adâlet ilkesi bir kez getirildi mi, tüm toplum buna göre organize edilmeye kadar ilkenin icabı tamamlanmış olmayacaktır. Bu, tüm aslı yasıfları bakımından özgür bir toplumun aksi bir toplum türü – bireyin ne yapacağına ve bireyin onu nasıl yapacağına otoritenin karar verdiği bir toplum– husûle getirecektir.

10. Belli Bir Toplum Mensubiyetine Dayanan Talepler

Son olarak, pek açık ifâde edilmese de, daha eşit dağıtım taleplerinin çok defa dayandırıldığı diğer bir argümana kısaca bakmamız gerekir. Bu argüman, muayyen bir topluluk veya ulusa mensubiyetin, bireye, mensup olduğu grubun genel refahının tâyin ettiği belli bir maddî standart hakkı verdiği iddiasıdır. Buradaki iddia, dağıtımı kişisel liyâkate dayandırma isteği ile tuhaf bir çelişki içindedir. Belli bir topluluk içinde doğmuş olma keyfiyetinde açıkça bir liyâkat yoktur ve hiçbir adâlet argümanı belli bir bireyin falan veya filan yerde doğma tesâdüfüne dayandırılmaz. Aslında nisbeten zengin olan bir topluluk, en yoksul durumdaki üyelerine düzenli olarak yoksul toplumdaki fertlerin yabancı olduğu ilâve menfaatler bahşeder. Zengin bir toplumda, bu toplumun üyelerinin daha fazla avantaj üzerinde ısrar etme hususunda sahip olabilecekleri tek haklı sebep, hükûmetin el koyup yeniden-dağıtım mevzûu yapabileceği özel kesime ait yekûn zenginlik olması ve başkalarının sahip olduğu zenginliği gören insanların, söz konusu zenginlikten –şâyet haberdar olurlarsa– ancak kısmen haberdar olan insanlardan daha çok arzuya sahip olacak olmalarıdır.

Herhangi bir gruba mensup üyelerin hukuk ve düzeni muhâfazayı temin ve bazı hizmetlerin tedârikini organize etme maksatlı ortak çabalarının, üyelere bu grubun zenginliğinden belli bir pay iddiası kazandırması için hiçbir anlaşılır sebep yoktur. Böyle talepleri, bunları öne çıkaranların aynı hakları aynı topluluk veya ulusa mensup olmayanlara teslim etmeye isteksiz olduğu durumlarda savunmak özellikle zor olacaktır. Böyle taleplerin ulusal düzeyde kabulü, aslında sadece, ulusun kaynaklarında, aynı gerekçelerle ferdi mülkiyet olarak savunulamayacak yeni tür bir kollektif (fakat aynen inhisârî) mülkiyet hakkı yaratacaktır. Pek az insan dünya ölçeğinde bu iddiaların haklılığını kabule yanaşacaktır. Sonra bu tür talepleri fiiliyâta dökmek için fiilî kudrete, mevcut bir ulus içindeki çoğunluk sahiptir; hâlbuki dünya bütün olarak alındığında çoğunluk henüz bu kudrete sahip değildir. Ki bu âşikâr gerçeğin, zikredilen talepleri daha haklı hâle getirmesi zordur.

Sahip olduğumuz siyâsal organizasyon ne olursa olsun zayıf veya mâlüller ya da öngörülemeyen felâketlerin mağdurlarına yönelik tedârikli olmak için tasarrufumuzdakini kullanmaya çabalamamızın mâkul gerekçeleri vardır. Bir devletin tüm vatandaşları için ortak olan bazı riskler karşısında en etkin tedârikli olma metodunun bunlara karşı her vatandaşa koruma sağlamak olduğu pekâlâ doğru olabilir. Ortak risklere karşı bu tür tedbirlerin alınma düzeyi de kaçınılmaz olarak topluluğun genel refahına bağlı olacaktır.

Mâmâfih, –tamamen aynı toplulukta zengin olan insanların mevcudiyeti mantığıyla– fakir olanların bu zenginlerin servetleri üzerinde bir paya hakları olduğunu ya da belli bir uygarlık ve rahatlık seviyesine ulaşmış bulunan bir kesim içinde doğmuş olmanın, o kesimin bütün nîmetlerinden bir pay hakkı bahşettiğini ileri sürmek bütünüyle farklı bir konudur. Bazı hizmetlerin müşterek tedârikinde tüm vatandaşların menfaate sahip olması gerçe-

ği, bir kimsenin tüm nîmetlerden payı hak olarak talep etmesinin bir gerekçesi değildir. Zikredilen gerçek, bir kesimin neyi verme irâdesinde olması lâzım geldiği hususunda bir ölçü teşkil edebilir, ama birinin ne talep edebileceğine dâir değil...

Bizim karşı olduğumuz görüşün kabulü yaygınlaşırken, ulusal gruplar gitgide daha fazla dışlayıcı hâle gelecektir. Bir ulus, ülkelerinde yaşamanın verdiği avantajları yabancı insanlara açmaktan ziyâde onları bütünüyle dışarıda bırakmayı tercih edecektir; zîrâ avantajlar bir kez açıldı mı çok geçmeden o insanlar ulusun zenginliğinden belli bir payı hak olarak iddia edeceklerdir. Bir ülke vatandaşlığının, hattâ o ülkede ikâmetin belli bir hayât standardı hakkı bahşettiği şeklindeki anlayış, uluslararası sürtüşmenin ciddî bir kaynağı hâline geliyor. Mezkûr ilkeyi veri bir ülke içinde uygulamanın yegâne haklı gerekçesi ülke hükûmetinin bu ilkeyi tatbik etme kudretine sahip olması olduğu için, aynı ilkenin uluslararası ölçekte güçle tatbik mevkîine konulduğunu görürsek şaşırılmamalıyız. Çoğunluğun azınlığın sahip olduğu faydalara ilişkin hakkı ulusal ölçekte tanındı mı, bu hakkın mevcut devletlerin sınırlarında durması için hiçbir neden yoktur.

BÖLÜM 7

ÇOĞUNLUK YÖNETİMİ

İnsanlar daha çok hâkim zümre tarafından yönetilse de, bilfiil hâkim zümre ve tüm beşerî işler tamamen düşünce tarafından yönetilir.

DAVID HUME'

1. Liberalizm ve Demokrasi

HUKUK ÖNÜNDE EŞİTLİK, BÜTÜN İNSANLARIN AYRICA yasa yapmada aynı paya sahip olması gerektiği iddiasına götürür. Bu, geleneksel liberalizmin ve demokratik hareketin buluştuğu noktadır. Mâmâfih bunların esas mevzûları farklıdır. Liberalizm (bu bölüm boyunca bağlı kalacağımız, kelimenin 19. yüzyıl Avrupası'ndaki anlamıyla), esas olarak demokratik olsun olmasın tüm yönetimin zorlayıcı gücünü sınırlama üzerinde durur. Hâlbuki dogmatik demokrat yönetime sadece tek bir sınır bilir: Mevcut çoğunluk kanaati. Bu iki idealin zıtlarını adlandırdığımızda aralarındaki fark çok daha açık şekilde ortaya çıkar: Demokrasinin zıddı otoriter idâre; liberalizmin zıddı da totalitarizmdir. İki sistemden hiçbirinin diğerinin zıddını dışlaması

zorunlu değildir: Bir demokrasi pekâlâ totaliter yetkiler kullanabilir, kezâ otoriter bir yönetimin de liberal ilkelere göre dıvrana-bileceği tasavvur edilebilir.¹

Sâhamızdaki çoğu terimler gibi, “demokrasi” kelimesi de geniş ve muğlâk bir anlamda kullanılır. Fakat demokrasi kelimesi tam olarak bir idâre usûlünü –yani çoğunluk yönetimini– tasvir için kullanılıyorsa, liberalizm meselesinden farklı bir meseleye işaret ettiği açıktır. Liberalizm yasanın ne olması gerektiğine ilişkin bir doktrin; demokrasi de yasanın ne olacağını belirleme tarzına ilişkin bir doktrindir. Liberalizm sadece çoğunluğun kabul ettiğinin fiilen yasa olmasını şâyân-ı arzu görür, ama o yasanın bu yüzden illâki iyi yasa olduğu fikrinde değildir. Aslında liberalizmin amacı, çoğunluğu bazı prensiplere riâyet etmeye iknâ etmektir. Liberalizm çoğunluk yönetimini bir karar verme yöntemi olarak kabul eder; kararın ne olması gerektiğine ilişkin bir otorite olarak değil. Doktriner demokrata göre, çoğunluğun bir şeyi isteme keyfiyeti, o yasa iyi olarak telakkî etmek için yeterli sebeptir; ona göre çoğunluğun irâdesi sadece yasanın ne olduğunu değil, iyi yasanın ne olduğunu da belirler.

Liberal ve demokratik ideal arasındaki bu fark hususunda geniş bir mutâbakat mevcuttur.² Bununla birlikte, “özgürlük” kelimesini siyâsi özgürlük anlamında kullananlar ve bu kullanımla da liberalizmi demokrasiyle özdeşleştirmeye gidenler vardır. Onlara göre, özgürlük ideali demokratik eylemin amacının ne olması gerektiği konusunda hiçbir şey söylemez: Demokrasinin yarattığı her vasat, tanım itibâriyle bir özgürlük (liberty) vasatıdır. En hafif ifâdeyle bu, kelimelerin tamamen kafa karıştırıcı bir kullanımı gibi görünür.

Liberalizm, demokrasinin aralarında seçimde bulunmak durumunda olduğu hükûmet etme sâhası ve amacına ilişkin doktrinlerden birisi iken, bir usûl olarak diğeri yani demokrasi, hükûmet etme amaçları hususunda herhangi bir şeye işaret etmez.

“Demokratik” kelimesi bugün sık sık popüler olarak ortaya çıkan muayyen politika amaçlarını, özellikle de bazı eşitlikçi amaçları tavsif etmek için kullanılmakla beraber, demokrasi ile çoğunluğun yetkilerinin nasıl kullanılması lâzım geldiğine ilişkin herhangi bir fikir arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Diğer insanların kabul etmesini arzu ettiğimiz şeyin ne olduğunu belirlemek için, çoğunluğun cârî kanaati dışında bir başka kritere –kanaatin bilvasıta olduğu süreçle alakasız bir faktör– ihtiyacımız vardır. Demokrasi tabii ki insanın nasıl oy kullanması gerektiği veya neyin arzu edilebilir olduğu sorusuna –dogmatik demokratların birçoğunun varsaydığı gibi, bir kişinin sınıf konumunun ona dâima gerçek menfaatlerini idrâk etmeyi öğrettiğini ve bu nedenle de çoğunluğun oyunun her zaman çoğunluğun en iyi çıkarlarını ifâde ettiğini varsaymadığımız sürece– bir cevap sunmaz.

2. Demokrasi: Bir Gâye Değil Bir Vasıta

“Demokratik” kelimesinin, genel bir övgü ve tâzim terimi olarak hiçbir ayırmda bulunmaksızın rastgele biçimdeki cârî kullanımı sağlıklı değildir. Bu kullanımda şu ileri sürülür: Değil mi ki demokrasi iyi bir şeydir, yaygınlaştırıldığı takdirde, bu insanlık için her zaman bir kazanç olacaktır. Bu husus ispattan vâreste görünebilir, ama hiç de öyle değildir.

Demokrasiyi genişletmenin hemen her zaman mümkün olduğu en az iki cihet vardır: Oy kullanma ehliyetine sahip insanların kapsamı ve demokratik usülle karar verilen meselelerin sâhası. Her iki cihetten de, mümkün her genişlemenin bir kazanç olduğuna ya da demokrasi prensibinin nâmütenâhî genişlemeyi icap ettirdiğine yönelik ciddî itirazda bulunulamaz. Yine demokrasiye ilişkin hemen herhangi bir muayyen meseleye dâir tartışmada, genellikle demokrasiyi mümkün olduğu kadar genişletmenin arzuya şâyân vasfı sanki tartışılmaz bir husus gibi takdim edilir.

Oy kullanma hakkına gelince, bunun böyle olmadığı neredeyse herkesçe zımnem kabul edilir. Herhangi bir demokratik teoriye göre seçme hakkına ilişkin mümkün her genişlemeyi gelişme olarak telakkî etmek zor olacaktır. Genel yetişkin oy hakkından söz ederiz ama oy hakkının sınırlarını belirleyen aslında, geniş ölçüde hâlin icabına dâir değerlendirmelerdir. Normal yirmi bir yaş sınırı ve suçluların, yabancı mukimlerin, ikâmete sahip olmayan vatandaşların, özel bölge ya da topraklarda yerleşik olanların hâriç tutulması genel olarak mâkul karşılanır. Ayrıca nisbî temsilin, daha demokratik görüldüğü için daha iyi olduğu hiç de kesin değildir.³ Hukuk önünde eşitlik ilkesinin illâki tüm yetişkinlerin oya sahip olmasını icap ettirdiğini, zikredilen ilkenin aynı gayrişahsî kural- ların herkese uygulanması durumunda işleyeceğini söylemek zor- dur. Tatalım sadece kırk yaş üstündeki kişilere ya da sadece geliri olanlara veya sadece hâne reislerine yahut sadece okuma yazma bilen kişilere oy hakkı verildi. Bu durum, zikredilen ilkenin [genel oyda eşitliğin] genel olarak kabul edilen sınırlandırmalardan pek daha fazla bir ihlâli olmazdı. Ayrıca normal bir insana göre, söz ge- limi tüm hükümet memurları ya da kamu yardımlarından yararlan- nanlar oy kullanmaktan istisnâ tutulduğunda, demokrasi idealine daha iyi hizmet edilebilirdi şeklinde fikir serdetmek mümkündür.⁴ Batı dünyasında genel yetişkin oy hakkı en iyi düzenleme olarak görülse de, bu durum, zikredilen şekildeki oy hakkının temel bir ilkenin icabı olduğunu kanıtlamaz.

Ayrıca hatırlamalıyız ki, çoğunluğun hakkı genellikle sadece mevcut bir ülke içinde tanınır ve yine hatırlamalıyız ki, bir ülke olarak karşımıza çıkan şey her zaman tabii yahut müşahhas bir birim değildir. Elbette geniş bir ülkenin vatandaşlarının sırf sayı- ca daha fazla olması nedeniyle küçük komşu bir ülkenin vatan- daşlarına tahakküm etmesini doğru telakkî etmeyiz. Bir ulus ya da ulus-üstü bir teşkilâtlanma biçiminde olsun, bazı amaçlar için

bir araya gelmiş halk çoğunluğunun, iktidarının sâhasını istediği kadar genişletmeye hakkı olduğunun düşünülmesi için pek sebep yoktur. Cârî demokrasi teorisi, genellikle, görüş bakımından ideal homojen bir topluluktan çıkararak geliştirilip sonra mevcut şartların teşekkül ettirdiği mükemmellikten çok uzak ve çok defa gelişigüzel müesseselere tatbik edilmesi keyfiyetiyle mâlûldür.

Bu işaret edilen hususlar sadece, en dogmatik demokratların bile demokrasinin her genişlemesinin iyi bir şey olduğunu zor iddia edebileceklerini göstermek içindir. Demokrasiden yana genel gerekçeler ne kadar sağlam olursa olsun, demokrasi nihâî ve mutlak bir değer olmayıp, neyi hedef aldığı bakımından değerlendirilmesi gerekir. Demokrasi belli amaçlara vâsıl olmanın belki en iyi yöntemi olabilir, ama bizâtihi bir amaç değildir.⁵ Bir kolektif eylem lüzûmunun âşikâr olduğu yerde demokratik karar verme usûlü lehinde güçlü bir karine olmakla beraber, kolektif denetimi genişletmenin arzu edilir bir şey olup olmadığı meselesinde, demokrasi adı altındaki ilke dışında başka gerekçelere dayanarak karar verilmelidir.

3. Halk Egemenliği

Böylece demokratik gelenek ile liberal gelenek her ne zaman devlet faaliyeti icap etse ve özellikle de her ne zaman zorlayıcı kurallar vaz' edilmesi gerekse, kararın çoğunluk tarafından verilmesi gerektiği hususunda mutâbıktırlar. Buna mukâbil, demokratik kararın yönlendireceği devlet eyleminin alanı hususunda ayrılmaktadırlar. Dogmatik demokrat, mümkün olduğunca çok meseleye çoğunluk oyuyla karar verilmesini şâyân-ı arzu olarak görürken; liberal, bu şekilde kararlaştırılması gereken meselelerin sâhasına kesin sınırlar olduğuna inanır. Dogmatik demokrat özellikle, herhangi bir cârî çoğunluğun hangi yetkilere sahip olacağına ve onları nasıl kullanacağına karar verme hakkına sahip ol-

ması gerektiğini düşünür. Hâlbuki liberal, geçici bir çoğunluğun yetkilerinin uzun-dönem ilkelerle sınırlı olması hususunu önemli telakkî eder. Liberale göre bir çoğunluk kararı, otoritesini geçici çoğunluğun irâdesinden ibâret bir kânundan değil, genel ilkeler üzerine geniş bir mutâbakattan alır.

Doktriner demokratin kritik kavramı halk egemenliği kavramıdır. Doktriner demokrata göre bu, çoğunluk yönetiminin sınırsız ve sınırlandırılmaz olduğu anlamına gelir. Temelinde her türlü keyfî iktidarı önleme maksadı taşıyan demokrasi ideali, bu şekilde, yeni bir keyfî iktidarın (kudretin) savunusu hâline gelir. Yine demokratik kararın otoritesi, onun, üyelerinin çoğu için ortak olan belli fikirlerin bir arada tuttuğu bir topluluğun çoğunluğu tarafından yapılmış olmasına dayanır; binâenaleyh bu genel ilkeleri ihlâl etmek o anki çıkarına olsa bile, çoğunluğun bu ortak ilkelere tâbi olması zorunludur. Bu görüşün geçmişte, çekiciliğini kaybetmiş bulunan “tabiat yasası” ya da “toplumsal sözleşme” terimleriyle ifade edilmiş olmasının önemi yoktur. Esas nokta değişmez: Böyle ortak ilkelerin kabulüdür bir halk mecmuunu toplum (community) hâline getiren... Binâenaleyh bu ortak kabul, özgür bir toplum için vazgeçilmez koşuldur. Normal olarak bir insan grubu kendini yasalara teslim ederek değil, aynı davranış kurallarına itaat ederek bir toplum hâline gelir.⁶ Bu, çoğunluğun iktidarının genel olarak kabul edilen ilkelerle sınırlı olduğu ve bu sınırların ötesinde meşrû bir iktidar olmadığı anlamına gelir. Açıkçası, zarûrî görevlerin nasıl ifâ edileceğine dâir halkın bir mutâbakata varması şart olup, bu hususun çoğunluk tarafından kararlaştırılması gereği akla yatkındır; lâkin aynı çoğunluğa neyi yapmaya ehil olduğuna karar verme hakkının tevdi edilmesi gerektiği hususu açık değildir. Neden hiç kimsenin yapma yetkisinin olmadığı şeyler olmasın ki? Olmaması için bir neden yoktur. Zorlayıcı gücün belli kullanımlarının lüzûmu konusunda yeterli mutâbakat olmaması, hiç kimse-

nin bu gücü meşrû şekilde kullanamayacağı anlamına gelecektir. Eğer azınlık haklarını kabul ediyorsak, bu, çoğunluk iktidarının nihâyette azınlıkların da kabul ettiği ilkelerden kaynaklandığına ve bu ilkeler tarafından sınırlandığına işâret eder.

Hükûmet her ne yaparsa çoğunlukça ona rızâ gösterilmesi gerektiği prensibi, çoğunluğun bu münâsebetle istediğini yapmaya ahlâkî bakımdan [ilkeli olma noktasından] selâhiyetli olmasını icap ettirmez. Herhangi bir çoğunluğun, kendileri lehinde ayırında bulunan kurallar vaz' ederek mensuplarına imtiyaz sunmasının pek tabii hiçbir ahlâkî savunusu yoktur. Demokrasi illâ ki sınırsız hükûmet değildir. Demokratik bir hükûmetin, bireysel özgürlüğün bünyesinde mündemiç teminatlara herhangi bir başka hükûmetten daha az ihtiyaç duyduğu da doğru değildir. Aslında, büyük demagogların, iktidarın bugün halkın elinde olması nedeniyle artık bu iktidarı sınırlamaya hiç gerek olmadığını ileri sürmeye başlamaları, modern demokrasi tarihinin nisbeten son safhalarında olmuştur.⁷ "Bir demokraside doğru, çoğunluğun doğru diye vaz' ettiği"⁸ şeklinde iddia ileri sürüldüğü zamandır ki, demokrasi demagoji istikâmetinde yozlaşır.

4. Demokrasinin Haklı Temelde Savunulması

Eğer demokrasi bir gâyeden ziyâde araç ise, onun hizmet etmesini istediğimiz amacın ışığında sınırlarının tesbit edilmesi gerekmektedir. Demokrasinin savunusunun yapılabildiği, her biri son derece önemli telakkî edilebilecek üç temel argüman vardır. Birincisi, çatışan muhtelif fikirlerden birinin hâkim olması gerektiğinde ve bu fikirlerden birinin icabında güçle hâkim kılınması zorunluluğu doğması durumunda, hangi fikrin daha güçlü desteğe sahip olduğunu belirlemek için, sayıları dikkate alınmanın savaştan daha az zarar ve ziyana mal olması keyfiyettir. Demokrasi, insanın şimdiye dek keşfetmiş olduğu yegâne barışçıl değişim usûlüdür.⁹

Her ne kadar her zaman geçerli olduğundan artık emin olmasak da, tarihsel olarak fevkalâde önemli olmuş ve hâlâ da çok önemli olan ikinci argüman, demokrasinin, bireysel özgürlüğün önemli bir teminatı olduğu argümanıdır. Bir zamanlar bir 17. yüzyıl yazarı tarafından şu ifade edilmişti: “Demokrasinin güzelliği, özgürlük ve özgürlüğün doğurduğu cesâret ve çalışkanlıktır.”¹⁰ Bu fikir elbette, demokrasinin nihâyetinde özgürlük olmadığını kabul etmekte olup, sadece diğer hükûmet formları karşısında demokrasinin özgürlük husûle getirme istikâmetinin daha ağır bastığını iddia etmektedir. Bu görüş, bireylerin diğer bireylerin icbârına mâruz kalmasının önlenmesi meyânında düşünüldüğünde daha iyi temellendirilebilir: Bazı bireylerin diğerlerini keyfî olarak zorlama kudretine sahip olmaları, bir çoğunluğun nâdiren avantajına olabilir. Ama bireyin bizzat çoğunluğun kollektif eylemine karşı korunması müstakil bir konudur. Burada [çoğunluğun kollektif eylemine karşı korunması mevzûunda] bile zorlayıcı güç fiilen her zaman bir kaç kişi tarafından kullanılmak durumunda olduğu için, mezkûr dar kesime tevdi edilen güç ona uyma durumunda olan insanlarca her zaman geri alınabiliyorsa, söz konusu zorlayıcı gücün kötüye kullanılmasının daha az ihtimal dâhilinde olduğu ileri sürülebilir. Fakat bir demokraside bireysel özgürlüğün vaat ettiklerinin diğer yönetim formları altındaki durumdan daha iyi olmasına gelince, bu durum özgürlüğün vaat ettiklerinin kat’iyet arz ettiği anlamına gelmez. Özgürlüğün vaat ettikleri, çoğunluğun onu bilinçli amacı yapıp yapmadığına bağlıdır. Özgürlüğü koruma için sadece demokrasinin varlığına dayandığımız takdirde, hayâtiyetini idâme ettirme hususunda özgürlüğün pek az şansı olacaktır.

Üçüncü argüman demokratik kurumların varlığının kamu işlerine dâir genel anlayış seviyesi üzerinde sahip olacağı etkiye dayanır. Bu bana çok güçlü bir argüman gibi görünür. Sıkça iddia edildiği gibi,¹¹ herhangi bir veri durumunda bir kısım eğitilmiş eli-

tin idâresi, çoğunluk oyuyla tâyin edilenden daha etkin ve belki de daha âdil bir yönetim olması pekâlâ doğru olabilir. Bununla beraber önemli nokta şudur: Demokratik hükûmet formunu diğerleriyle karşılaştırmada, halkın herhangi bir zaman zikredilen meselelere dâir anlayışını bir çıkış noktası olarak alamayız. Tocqueville'in büyük eseri *Democracy in America*'daki argümanın ana fikri, demokrasinin çoğunluğu eğitmenin tek etkin yöntemi olduğudur.¹² Bu husus, Tocqueville'in zamanında olduğu gibi bugün de doğrudur. Demokrasi her şeyden evvel bir kanaat oluşturma sürecidir. Demokrasinin başlıca avantajı, demokrasinin kimlerin yöneteceğini seçme usûlünde değil de, kanaat oluşumunda nüfusun büyük bir kısmının aktif şekilde yer alması münâsebetiyle, içinden seçim yapılacak aynı şekilde geniş bir insan mecmununun mevcut olması keyfiyetindedir. Demokrasinin iktidarı en zekî ve en bilgililerin eline vermediğini ve her hangi bir zamanda bir elit yönetiminin kararlarının genelin daha yararına olabileceğini kabul edebiliriz. Ama yine de, bunun, tercihimizi demokrasiden yana koymaktan bizi alıkoyması icap etmez. Demokrasi değerinin kendini kanıtlaması, statik yönlerinden ziyâde dinamik yönleri bakımındandır. Demokrasinin çok kısa vadede gerçekleşen başarıları diğer hükûmet formlarının başarılarının pek tabii altında kalır; ama demokrasinin nîmetleri –özgürlük için de doğru olduğu gibi– kendini ancak uzun-dönemde gösterecektir.

5. Kanaat Oluşumu Süreci

Hükûmete çoğunluk kanaati tarafından kılavuzluk edilmesi gerektiği anlayışı, ancak bu kanaatin hükûmetten bağımsız olması durumunda anlam ifâde eder. Demokrasi ideali, hükûmeti sevk edecek görüşün bağımsız ve spontan bir süreçten doğması fikrine dayanır. Demokrasi ideali bu bakımdan, bireylerin kanaatlerinin oluştuğu, çoğunluk kontrolünden bağımsız geniş bir alanın varlığı

ğını icap ettirir. Bu yüzden demokrasi dâvâsı ile ifâde ve tartışma özgürlüğü dâvâsının birbirinden ayrılamaz mâhiyette olduğu konusunda yaygın bir mutâbakat vardır.

Mâmâfih, demokrasinin sadece kabul edilecek eylem tarzına dâir farklı fikirleri çözüme kavuşturmanın bir metodunu değil, ayrıca fikrin ne olması lâzım geldiğine dâir bir standart sunduğu şeklindeki görüşün geniş etkileri olmuştur. Bu görüş özellikle, fiilen mer'î yasanın ne olduğu meselesi ile neyin yasa olması gerektiği meselesini ciddi şekilde karıştırmış bulunmaktadır. Demokrasinin işlemesi için, birincinin [fiilen mer'î yasanın ne olduğu hususunun] her zaman değerlendirilebilmesi, ikincinin [neyin yasa olması gerektiği hususunun] her zaman sorgulanabilmesi kadar önemlidir. Çoğunluk kararları bize, halkın elan ne istediğini söyler; halkın daha iyi bilgilendirilmiş olması hâlinde neyi talep etmeleri kendilerinin menfaatine olacağını söylemez; yine, çoğunluk kararları iknâ ile değiştirilebilir olmadıkça, bir değerleri olmaz. Demokrasi argümanı, herhangi bir azınlık fikrin çoğunluk hâline gelebileceğini öngörür.

Doğrusu bazen çoğunluğun görüş ve değerlerini kabul etmek demokratın ve özellikle de demokrat entelektüelin bir görevi olarak sunulur. Eğer böyle olmasaydı zikredilen hususu [azınlık fikrin çoğunluk hâline gelebilecek olması] vurgulamaya lüzûm olmazdı. Kollektif harekete gelince, evet doğrudur: Çoğunluk görüşünün hâkim olması gerektiği şeklinde bir teâmül [mütad anlayış] vardır. Fakat bu hiç de, insanın çoğunluk fikrini değiştirmek için her çabayı göstermeyeceği anlamına gelmez. İnsan pekâlâ bu teâmüle son derece saygı gösterirken öte yandan aynı zamanda çoğunluğun bilgeliğine pek saygısı olmayabilir. Çoğunluk kanaatine her zaman muhâlefet edilecektir. Sırf bu münâsebetlerdir ki bilgi ve kavrayışımız ilerleme gösterir. Kanaatin olduğu süreçte, çok muhtemeldir ki herhangi bir görüş zamanla çoğunluk görüşü

hâline gelince, o artık en iyi kanaat değildir. Birileri çoğunluğun ulaşmış olduğu noktanın ötesine zaten ulaşmış olacaktır.¹³ Birbiriyle rekâbet hâlindeki birçok yeni fikrin hangisinin kendisinin en iyisi olduğunu kanıtlayacağını henüz bilmediğimiz içindir ki, söz konusu fikir yeterli destek kazanıncaya dek bekleriz.

Bütün insanların çabalarının çoğunluğun kanaati tarafından yönlendirilmesi gerektiği ya da bir toplumun çoğunluğun standartlarına daha fazla itaat ettiği ölçüde daha iyi olacağı anlayışı, aslında uygarlığın bilvasıta inkişâf ettiği ilkelerin ters yüz edilmesidir. Mez-kûr anlayışın genel kabulü, muhtemelen uygarlığın çökmesi değil-se bile durgunluğu anlamına gelir. İlerleme çoğunluğu iknâ eden azınlığa dayanır. Yeni görüşlerin, çoğunluk görüşü hâline gelmeden önce bir yerlerde zuhûr etmesi gerekir. Başlangıçta birkaç bireyin tecrübesi olmayan hiçbir toplum tecrübesi yoktur. Çoğunluk kanaati oluşturma süreci öyle aşırı entelektüel çizgideki anlayışın sahip olduğu gibi tamamen hattâ esas îtibârıyla bir tartışma meselesi de değildir. Demokrasinin tartışma yönetimi olduğu görüşünde bir hakikat vardır, fakat bu görüş sadece, alternatif fikirler ve emellerin üstünlüklerinin test edildiği sürecin son safhasına işâret eder. Tartışma esastır; ama halkın bilvasıta mâlumât sahibi olduğu temel süreç [öğrenme süreci] değildir tartışma... Halkın görüş ve arzuları bizzat kendi tasarımlarına göre davranan bireyler tarafından oluşturulur; binâenaleyh halk, başkalarının şahsî tecrübeleriyle öğrenmiş olduğu şeylerden fayda elde ederler. Bazı insanlar geri kalan kesimden daha fazla bilgiye sahip olmadıkça ve geri kalanları iknâ etmek için daha iyi bir durumda olmadıkça, fikir bakımından pek fazla ilerleme olmayacaktır. Normal olarak kimin en iyi bildiğini bilmediğimiz içindir ki, kararı, kontrolümüzde olmayan bir sürece bırakırız. Fakat çoğunluğun sonunda daha iyi yapmayı öğrenmesi, her zaman, çoğunluğun vaz' ettiğiinden farklı tarzlarda hareket eden bir azınlık sâyesindedir.

6. İlkelere Olan İhtiyaç ve Sapma Tehlikesi

Çoğunluk kararlarına, bir anlamda spontan sosyal inkişâfın mahsullerinin sahip olabileceği yüksek, birey üstü akıl olarak itibâr göstermek için hiçbir mesnedimiz yoktur. Bir çoğunluğun çözümleri, böyle bir üstün aklın aranacağı yer değildir. Bir şey varsa o da şudur: Çoğunluk kararları, grubun en âkil üyelerinin tüm kanaatleri dinledikten sonra vereceği kararların altında kalmaya mahkûmdur. Çoğunluk kararları, daha az itinâlı düşünme faaliyetinin sonucu olacak ve genellikle hiç kimseyi tam olarak memnun etmeyecek bir uzlaşmayı temsil edecektir. Bu durum, farklı kompozisyona sahip değişen çoğunlukların birbirini tâkip eden kararlarından sâdır olan kümülatif sonuç için daha da doğrudur: Burada sonuç tutarlı bir kavramın değil de, farklı ve çok defa çatışan sâiklerin ve amaçların ifâdesi olacaktır.

Böyle bir süreç, özgür toplulukların bireysel aklın düşünebileceğinden daha iyi onca şeyin kaynağı olarak bakmayı öğrendikleri spontan süreçlerle karıştırılmamalıdır. Eğer “sosyal süreç” ile bilinçli tasarımdan daha iyi çözümler husûle getiren tedrîcî tekâmülü kastediyorsak, çoğunluk irâdesinin dayatmasını sosyal süreç şeklinde telakkî etmek zordur. Bu irâdenin vaz’ı durumu, –zorlayıcı, monopolistik ve inhisârî karakterinin özgür bir toplumda yanlış çabaların terk edilip başarılı [müsbet neticeler getiren] çabaların hâkim olmasını temin edecek kendi kendini tashih eden güçleri [âmilleri] tahrip etmesi münâsebetiyle– gelenek ve müesseselerin zuhûr ettiği serbest inkişâftan kökten farklılık arz eder. Söz konusu irâde vaz’ı ayrıca, –yargısal kararlarda olduğu gibi, daha önceki hâdiselerde tâkip edilen ilkelere bilinçli olarak uyma sûretiyle insicamlı bir bütünlüğe eklemlenmedikçe– yasaların teâmül ve emsalle teşekkül ettirildiği kümülatif süreçten esaslı şekilde farklılık arz eder.

Bundan başka, kabul edilmiş genel ilkelerin kılavuzluğu söz konusu değilse, çoğunluk kararları hiç kimsenin istemediği bir icmal husûle getirmeye özellikle açıktır. Bir çoğunluğun bizzat kendi kararlarıyla ne arzu edilen ne de düşünülen daha sonraki eylemlere [karar faaliyetlerine] mecbur kalması sıkça vukû bulur. Kollektif eylemin ilkelere ihtiyacı olmadığı [onlarsız da yapabileceği] fikri, büyük ölçüde bir yanılıdır. Ve binâenaleyh kollektif eylemin ilkeleri reddetmesinin tabîî sonucu şudur: Daha önceki kararların beklenmeyen sonuçları tarafından bir âkıbete dûçar bırakılmak. Bireysel karar sadece muayyen durumlarla alâkalı olarak düşünölmüş olabilir. Ama bu, benzer durumların vukû bulduğu her yerde hükûmetin benzer eylemi göstereceği beklentisi yaratır. Böylece asla genel bir tatbiki düşünölmemiş, umûma tatbik edildiği zaman arzu edilmeyecek ya da anlamsız olabilecek ilkeler, başlangıçta pek az insanın arzu etmiş olduğu müstakbel harekete sebep olur. Bir ilkeye bağılı olmadığını ve her meselede kendi sübjektif değerleri ile hüküm veren bir hükûmet genellikle, kendisinin bizzat kendi seçiminden kaynaklanmayan ilkeleri gözetmek zorunda olduğunu ve asla düşünmediği bir harekete doğru gittiğini görür. Bugün aşinâ olduğumuz bir olgu, bilinçli olarak tüm hâdiseleri kontrol edecekleri şeklindeki mağrur iddia ile başlayan ve çok geçmeden her adımda önceki faaliyetlerinin ortaya çıkardığı ihtiyaçlar tarafından kendilerinin kuşatıldığını gören yönetimler olgusudur. Hükûmetlerin akıllıca olmadığını bildikleri falan ya da filân şeyi yapmalarının zarûreti ya da kaçınılmazlığı konusunda bugün onca şey duymamızın nedeni, onların kendilerini kâdir-i mutlak olarak görür hâle gelmeleridir.

7. Fikirlerin Egemenliğı

Politikacı ya da devlet adamının belli bir hareket tarzını kabul etmekten başka seçeneğı yoksa (ya da onun hareket tarihçilerce

kaçınılmaz telakkî ediliyorsa), bu, objektif gerçekler yüzünden değil de, kendisinin ya da diğer insanların kanaatinin ona hiçbir alternatif tanımaması yüzündendir. Herhangi birinin mevcut olaylara tepkisinin şartlar tarafından bilhassa belirleniyor gibi görünmesi, sadece belli fikirlerden etkilenen insanlara göredir. Tatbikî siyâsetle alâkalı siyâsetçi için bu fikirler hakikaten bütün niyet ve maksatlara rağmen değiştirilemez mâhiyette gerçeklerdir. Politikacının orijinal olmaması, programına geniş halk kitlelerince sahip olunan fikirlerden çıkarak biçim vermesi âdetâ kaçınılmazdır. Başarılı politikacı iktidarını, kabul edilmiş düşünce çerçevesi içinde hareket etmesi keyfiyetine, bildik ve alışılmış tarzda düşünüp konuşması keyfiyetine borçludur. Bir politikacı bakımından düşünce alanında bir lider olmak âdetâ bir çelişki olurdu. Bir demokraside politikacının görevi geniş kitlelerce sahiplenilen kanaatlerin ne olduğunu bulup çıkarmaktır; uzak bir gelecekte çoğunluk görüşü hâline gelebilecek yeni kanaatleri cârî kılmak değil.

Siyâsal meseleler üzerine bir kararı yönlendiren fikir keyfiyeti, her zaman uzun-dönemleri aşan ve birçok farklı düzeylerde seyreden yavaş bir evrimin neticesidir. Yeni fikirler, birkaç kişi arasında başlar ve tadrîcen o fikrin kökeni hakkında pek az şey bilen bir çoğunluğun malı hâline gelinceye kadar yayılır. Modern toplumda bu süreç, esas itibâriyle özel meselelerle ilgilenen insanlar ile genel fikirlerle meşgul olanlar, geçmiş tecrübelerin gösterdiği muhtelif hareket ilkelerini değerlendirip bağdaştırmayla meşgul olanlar arasında bir işlev paylaşımını icap ettirir. Hem eylemlerimizin neticelerinin ne olacağına hem de neyi amaç edinmemiz lâzım geldiğine dâir görüşlerimiz, esas itibâriyle toplumumuzun mîrasının bir parçası olarak iktisap ettiğimiz hükümlerdir. Bu siyâsî ve ahlâkî görüşler bize, bilimsel fikirlerimiz bağlamındaki durumdan hiç de arka da olmamak üzere, soyut düşünceleri profesyonel şekilde ele alan

insanlardan intikal eder. Hem sıradan insan hem de siyâsî liderin, düşüncelerinin çerçevesini oluşturan ve eylemlerinde kendilerine rehberlik eden temel kavramlara sahip olması, bu [soyut düşünceleri profesyonel şekilde ele alan] insanlar sâyesindedir.

Uzun-dönemde tekâmülü yöneten şeyin, fikirler ve binâenaleyh yeni fikirlere geçerlilik kazandıran insanlar olduğu inancı, yine bu süreçte bireysel adımların tutarlı bir kavramlar kümesince sevk ve idâre edilmesi gerektiği inancı, öteden beri liberal akîdenin temel bir cüzünü teşkil etmiş bulunmaktadır. “İnsanoğluna her çağın verdiği ama her zaman kaale alınmayan dersin –sığ zihinlere insanların açık alâkasından ve hayâta dâir işlerden çok uzak bir şey gibi gelen spekülâtif felsefenin, aslında yeryüzünde onları en fazla etkileyen ve uzun-dönemde uymak durumunda olduğu âmiller hâriç, diğer bütün âmillere [tesirlere] ağır basan şey olduğunun–” idrâkinde olmadan tarihi değerlendirmek imkânsızdır.¹⁴ Bu husus bugün belki John Stuart Mill’in yazdığı zamandakinden daha az anlaşılmaktadır, ama insanlar kabul etsin ya da etmesin bunun her zaman doğru olduğundan şüphe yoktur. Zikredilen husus, soyut mevzûlarla meşgul düşünürün kitleler üzerinde etkisini ancak dolaylı olarak göstermesi nedeniyle pek az anlaşılır. İnsanlar dönemlerine ait harcıâlem fikirlerin kendilerine Aristo’dan mı, yoksa Locke’dan mı, Rousseau’dan mı yoksa K. Marx’tan mı, ya da görüşleri yirmi yıl önce entelektüeller arasında revaçta olan bir profesörden mi geldiğini nâdiren bilirler ve buna nâdiren bakarlar. İnsanların çoğu, kavram ve fikirleri kendi düşüncelerinin bir parçası hâline gelmiş yazarların çalışmalarını, hiç okumamış hattâ adlarını bile duymamışlardır.

Cârî meseleler üzerinde doğrudan etki hususuna gelince, siyâset felsefecisinin burada tesiri ihmal edilebilir. Fakat siyâset felsefecisinin fikirleri tarihçiler ve yayımcılar, öğretmenler ve yazarlar ve genellikle de aydınların çalışmaları vasıtasıyla ortak mal hâline

gelince, fiilen gelişmelere yön verir. Bu sadece yeni düşüncelerin genellikle ilk defa ortaya konulmasını müteakip siyâsal eylem üzerindeki etkisini ancak bir ya da daha fazla bir kuşakta göstermeye başlayacağı anlamına gelmez;¹⁵ ayrıca, spekülâtif düşünürün katkılarının bir tesir göstermesinden önce uzun bir seleksiyon ve değişim sürecinden de geçmek zorunda olduğu anlamına gelir.

Siyâsal ve sosyal fikirlerdeki değişiklikler tabiatıyla her zaman birçok farklı düzeyde kendini gösterir. Süreci bir düzlemde genişler biçimde değil fakat bir piramidin tepesinden aşağı doğru yavaşça akan bir şey olarak düşünmeliyiz. Bu piramitte daha yüksek düzeyler, daha fazla genelleştirme ve soyutluğu temsil eder, illâki daha fazla bilgeliği değil ... Fikirler aşağı doğru yayılırken, mâhiyetlerini de değiştirir. Herhangi bir zaman hâlâ yüksek düzeyde genellik vasfı taşıyanlar, sadece benzer karakterli diğer fikirlere karşı ve sadece genel kavramlaştırmalarla ilgilenen halkın desteği için yarışacaktır. Büyük çoğunluk için bu genel kavramlaştırmalar, ancak müşahhas ve muayyen meselelere tatbiklerinde mâlum [bilinir] hâle gelecektir. Bu fikirlerden hangisinin bu insanlara ulaşacağı ve onların desteğini alacağı bir tek zihin tarafından değil de, başka bir düzeyde seyreden tartışmayla, muayyen problemlerden ziyâde genel fikirler üzerinde duran ve neticede mezkûr muayyen problemleri de esas olarak bu genel prensipler ışığında gören insanlar arasında seyreden tartışmayla tâyin edilir.

Kurucu meclisler gibi nâdir durumlar hâriç, demokratik tartışma ve çoğunluk kararı süreci zarûrî olarak tekmil hukuk ve hükûmet sistemi sâhasıyla sınırlandırılır. Bu sürecin icabı olan kısmi değişiklik, ancak arzu edilen sosyal düzene dâir bir genel anlayış rehberliğini, insanların yaşamak isteyeceği dünyaya dâir insicamlı bir tasavvur rehberliğini tâkip ettiği takdirde şâyân-ı arzu ve anlamlı sonuçlar meydana getirecektir. Böyle bir tasavvura ulaşmak basit bir iş olmayıp, konunun uzmanı araştırmacı-

nın bile, seleflerinden biraz daha net görmeye gayret etmekten fazla yapacağı bir şey yoktur. Günün âcil meseleleriyle ilgilenen uygulama makamındaki insan, ne toplumun kompleks düzeninin farklı parçalarının karşılıklı ilişkilerini inceleyecek alâkaya, ne de bunun için zamana sahiptir. Uygulama mevkiindeki kişi sadece, önüne konan muhtemel emirler arasında seçim yapar ve sonunda başkalarınca değerlendirilip ortaya konulan bir siyâsî doktrini ya da ilkeler kümesini kabul eder.

İnsanlara genellikle bir ortak fikirler sistemince önderlik edilmezse belli meselelere ilişkin ne insicamlı bir politika ne de gerçek bir tartışma mümkün olur. Büyük çoğunluk ortak zeminde en azından arzu edilen toplum tipine dâir genel bir anlayışa sahip değilse, uzun-dönemde demokrasinin işleyip işlemeyeceği şüphelidir. Fakat böyle bir genel anlayış mevcut olsa bile, bu kendini illâki her çoğunluk kararında gösterecek değildir. Gruplar her zaman en sağlıklı bilgilerine göre davranmazlar, soyut olarak kabul ettikleri moral kurallara bireylerden hiç de daha fazla riâyet etmezler. Mâmâfih, ancak böyle ortak ilkelere mürâcaat yoluyla ki, tartışarak anlaşmayı, kaba güçten ziyâde muhâkeme ve tartışma ile menfaat çatışmalarını çözüme kavuşturmayı umabiliriz.

8. Siyâset Felsefecisinin Görevi

Fikirler geliyecekse, rehberlik eden teorisyen kendini çoğunluk fikri ile bağlı görmemelidir. Siyâset felsefecisinin görevi, çoğunluk irâdesini icrâ eden uzman memurun görevinden farklıdır. Hoş, siyâset felsefesi kendine insanların nasıl düşünmesi gerektiğini belirleyen bir "lider" mevki ayırmamalıdır, ama ortak eylem imkânları ve neticelerini göstermek, çoğunluğun henüz hakkında düşünmediği bir bütün olarak kapsayıcı politika hedefleri sunmak onun görevidir. Ancak farklı politikaların muhtemel sonuçlarına dâir kapsayıcı bir resimden sonradır ki, demokrasi ne istediğine

karar verebilir. Politika eğer mümkün olanın sanatı ise, siyâset felsefesi de imkânsız görüneni siyâseten mümkün kılma sanatıdır.¹⁶

Siyâset felsefecisi, kendini fiiliyata ilişkin sorunlarla sınırlı tutarsa ve birbiriyle çatışan değerler arasında karar vermekten korkarsa, görevini yerine getiremez. Siyâset felsefecisi kendisinin bilim adamının pozitivizmiyle –bilim adamının işlevlerini hâdisenin ne olduğunu tesbitle sınırlayıp, olması gerekene ilişkin herhangi bir tartışmayı men eden pozitivizm– sınırlandırılmasına izin veremez. Aksi takdirde, en önemli işlevini ifâ etmeden çok önce yerinde saymak zorunda kalacaktır. İnsicamlı bir resim oluşturma çabasında siyâset felsefecisi çok defa, bir diğeriyle çatışan değerler olduğunu –çoğu insanın farkında olmadığı bir gerçek– ve neyi kabul edip, neyi reddetmesi gerektiği hususunda tercihte bulunması gerektiğini görecektir. Siyâset felsefecisi kendine doğru olarak görünen değerleri savunmaya hazır olmadıkça, akabinde bir bütün olarak değerlendirilmesi gereken bu kapsayıcı genel resmi asla tahakkuk ettiremeyecektir.

Bu görevde siyâset felsefecisi çoğu zaman, demokrasiye en iyi şekilde çoğunluğun irâdesine muhâlefet ederek hizmet edecektir. Düşüncenin bilvasıta ilerlediği sürecin külliyen yanlış anlaşılması ancak, insanın düşünce sâhasında çoğunluk görüşlerine teslim olmasının iyi olacağını ileri sürmesine yol açacaktır. Mevcut çoğunluk kanaatini, çoğunluk kanaatinin ne olması gerektiğine ilişkin bir standart olarak ele almak, bütün süreci bir fâsit dâire kılacak ve durağanlaştıracaktır. Siyâset felsefecisi fikirlerinin çok popüler olduğunu mu görüyor? İşte aslında görevinde başarısızlıktan şüphe etmesi için en fazla nedenin olduğu zamandır bu...¹⁷ Siyâset felsefecisi değerini, çoğunluğun hesaba almak istemediği mülâhazalar üzerinde ısrar ederek, güvenilmez ve can sıkıcı olarak telakkî ettikleri ilkelere sarılarak kanıtlamak zorundadır. Entelektüeller bakımından bir fikre sırf çoğunluk tarafından kabul

edildiği için baş eğme, yalnız kendilerinin özgün misyonlarına değil, bizâtihi demokrasinin değerlerine de bir ihânettir.

Ne demokrasinin çoğunluk iktidarının kendi kendini sınırlamasını savunan ilkeleri dikkate almaması bu ilkelerin yanlışlığını kanıtlar, ne de demokrasinin liberalin yanlış karar olarak görmek durumunda olduğu şeyi yapması bu demokrasinin şâyân-ı arzu bir şey olmadığını kanıtlar. Liberal açıkça, tam olarak anlaşıldığı takdirde, çoğunluğu kendine ait yetkilerinin tasarrufunu sınırlandırma noktasına getirecek ve çoğunluğun muayyen meseleler üzerine karar verirken bir rehber olarak kabul etmeye iknâ edilebileceğini umduğu bir argümana sahip olduğuna inanır.

9. Demokrasiyi Korumanın Şartları

Sözü edilen sınırları itibâra almamak, uzun-dönemde sadece refah ve barışı değil, demokrasinin kendisini de tahrip edecektir. Bu keyfiyet liberal argümanın çok önemli bir cüzüdüdür. Liberal, demokrasinin bizzat kendine getirmesini istediği sınırların aynı zamanda, içinde demokrasinin etkin olarak işleyebildiği ve çoğunluk tarafından hükümet eylemlerinin gerçek mânâda yönlendirilip kontrol edilebildiği sınırlar olduğu fikrindedir. Demokrasi, bireyi ancak kendi [demokrasinin] mamulü olan genel kurallarla kısıtladığı sürece icbâr (zorlama) kudretini kontrol eder. Demokrasi, kurallara daha spesifik şekilde istikâmet vermeye kalkıştığı takdirde, çok geçmeden amaçlara hangi usûlde ulaşılacağına dâir kararı uzman memurlara bırakırken, sadece tahakkuk ettirilecek amaçları göstermekle kaldığını görecektir. Ve çoğunluk kararlarının sadece amaçlar gösterebileceği ve bu amaçların takibinin de idârecilerin takdîrine bırakılması genel olarak kabul edildi mi, hemen ardından bu amaçlara ulaşmak için neredeyse her aracın meşrû olduğuna da inanılacaktır.

Ferdin, çoğunluğun geçirdiği herhangi bir genel yasadan korkması için pek fazla neden yoktur, ama söz konusu yasanın direktiflerini tatbik için bireye dayatmada bulunan yöneticilerden korkması için çok sebep vardır. Bugün bireysel özgürlük için tehlike teşkil eden, demokratik meclislerin etkin şekilde kullandığı yetkiler değil, fakat meclislerin muayyen amaçları tahakkuk ettirmekle görevlendirdiği idârecilere devrettiği yetkililerdir. Çoğunluğun bizim bireysel amaçlarımızı tâkipte itaat edeceğimiz kuraları tâyin etmesi gerektiği fikrine sahip olduğumuzda, kendimizi gitgide daha çok çoğunluğun temsilcilerinin emirlerine ve keyfî irâdesine tâbi buluruz. Sınırsız demokrasi taraftarlarının çoğunun çok geçmeden keyfîliğin savunucuları ve toplum için neyin iyi olduğuna karar verecek uzmanlara güvenmemiz gerektiği fikrinin müdâfileri hâline geldiklerini görmekle kalmayız sadece; ayrıca, çoğunluğun sınırsız yetkilerinin en heyecanlı taraftarlarının çoğu zaman, bir kez bu yetkiler üstlenildi mi, fiilen bunları kullanacak olanların çoğunluk değil de kendilerinin olacağını en iyi bilenlerin, idârecilerin ta kendileri olduğunu görürüz. Bu çok mânîdardır. Bu meselelere dâir eğer modern tecrübeler bir şey göstermişse o da şudur: Geniş zorlayıcı yetkiler belli amaçlarla hükümet memurlarına verildi mi, bu yetkiler demokratik meclislerce fiilen kontrol edilemez. Eğer bu demokratik meclisler kullanılacak vasıtaları kendileri tâyin etmez ise, memurlarının kararları az çok keyfî mâhiyette olacaktır.

Gerek genel mülâhazalar gerekse yakın tecrübeler, demokrasinin ancak siyâsî yönetimin kendini demokratik şekilde yürütülebilen görevlerle mahdut kıldığı sürece etkin kalacağını göstermektedir.¹⁸ Eğer demokrasi özgürlüğü korumanın bir vasıtası ise, o takdirde bireysel özgürlük de demokrasinin işlemesi için aslî bir koşulun ta kendisidir. Demokrasi muhtemelen en iyi sınırlı hükümet biçimidir, ama sınırsız hükümete dönerse bir garâbet hâline

gelir. Demokrasinin her şeye kâdir olduğunu beyân edenler ve veri herhangi bir zamanda çoğunluğun istediği her ne olursa olsun destekleyenler, demokrasinin çöküşüne hizmet etmektedirler. Eski liberaller, demokrasiyi işleyebilir kılan koşulları korumak üzerinde durmaları münâsebetiyle, aslında dogmatik demokratlardan çok daha fazla demokrasi dostudurlar. Çoğunluğu bir noktadan sonra eyleminin yararlı olmasının sona erdiği sınırlar olduğu hususunda, kezâ kendisine [çoğunluğa] ait tasarım mamulü olmayan ilkelere riâyet etmesi gerektiği hususunda iknâya çalışmak “antidemokratik” değildir. Demokrasi eğer varlığını sürdürecektir ise, adâletin kaynağı olmadığını ve her muayyen mesele konusundaki yaygın görüşte kendini illâki izhâr etme durumunda olmayan bir adâlet kavramı kabul etmesi lâzım geldiğini anlaması gerekir. Tehlike, adâleti temin etme vasıtasını adâletin kendisiyle karıştırmamızdır. Çoğunlukları haklı iktidarlarına uygun sınırları kabul etme hususunda iknâya çalışanlar, bu nedenle demokratik süreç için, demokratik eyleme dâim yeni hedefler gösterenler kadar elzemdir.

Bu kitabın İkinci Kısmında, demokrasinin işleyebilirliği için gerekli şartlar olarak görülen ve Batı insanının hukuk hâkimiyeti adı altında geliştirdiği, hükûmet üstündeki sınırlamaları daha ayrıntılı ele alacağız. Burada sadece şunu ekleyelim: Evvelâ hukuk idâresi geleneğine âşinâ olmadıkça, herhangi bir toplumun demokratik hükûmet mekanizmasını iyi bir şekilde işletme ve korumada başarılı olacağını beklemek için pek fazla neden yoktur.

BÖLÜM 8

ÜCRETLİ İSTİHDAM VE SERBEST ÇALIŞMA

*Sınır çekmek için değil
Ya da bir hizmetkar için
Ama şanlı ayrıcalığı için
Bağımsızlığın*

ROBERT BURNS*

1. Ücretli Kesimdeki Artış

GEÇEN BÖLÜMLERDE İFÂDE EDİLEN İDEAL VE İLKELER, bizim toplumumuzdan önemli cihetlerden farklılıklara sahip bir toplumda gelişti. Bu ilke ve ideallere hayatiyet veren, halkın nisbeten geniş bir kesiminin ve fikir oluşturmada hesaba katılanların büyük kesiminin faaliyetlerinde bağımsız olduğu bir toplum idi.¹ Böyle bir toplumda işleyen bu ilkeler, –çoğumuz, bize ait olmayan kaynakları kullanan ve büyük ölçüde başkalarınınca verilen direktiflere göre hareket eden büyük organizasyonların istihdam edilen üyeleri olarak çalışırken– bugün ne ölçüde geçerlidir? Özellikle, bugün bağımsız (serbest) çalışanlar toplumun böylesine küçük ve az etkin bir kesimini teşkil ederken, bunların

katkıları bu yüzden daha az önemli hâle mi gelmiştir, yoksa bu kesim özgür bir toplumun sağlıklı olması için hâlâ esas mıdır?

Anakonuya dönmeden önce, her ne kadar kaba formuyla sadece Marksistlerce inanılsa da, zihni karıştırmaya yeter ölçüde geniş kabul görmüş, çalışan sınıfın gelişmesine ilişkin bir mittten kendimizi kurtarmamız gerek. Bu, malı mülkü olmayan bir proletaryanın ortaya çıkışının, kitlelerin eskiden geçimlerini bağımsız şekilde kazanmalarını temin eden mal-mülkten mahrum bırakıldıkları bir sömürü sürecinin sonucu olduğu mitidir. Gerçekler ise bize çok farklı bir tahkiyeyi aktarır. Modern kapitalizmin yükselişine kadar, çoğu insan için bir aile kurma ve çocuk yetiştirme imkânı, bir ev ve arâzi ile zarûrî üretim araçlarının mîras olarak intikaline dayanıyordu. Daha sonra ailelerinden arâzi ve üretim araçları mîras kalmayanların yaşama ve çoğalmalarını mümkün kılan şey, zenginlerin sermâyelerini çok sayıda insanı istihdam edebilecek bir tarzda kullanmalarının kâbil-i tatbik ve kârlı hâle gelmesi keyfiyeti olmuştur. Eğer “kapitalizm proletaryayı yarattı” ise, bu işi o zaman geniş sayıların yaşamasını ve üremesini temin ederek yapmıştır. Bugün Batı dünyasında bu sürecin etkisi elbette artık eski anlamda bir proletarya artışı olmayıp, özgür bir toplumun itici gücünü teşkil eden çok şeye birçok bakımdan yabancı ve çoğu zaman muhâlif ücretli istihdam edilmiş bir çoğunluğun büyümesidir.

Son iki yüz yıl boyunca nüfustaki artış ekseriyetle, kentte ve sınıâ alanda bağımlı çalışan (ücretli) işçilerde meydana gelmiş bulunmaktadır. Geniş ölçekli teşebbüsler lehinde işleyen ve geniş bir yeni memur sınıfının teşekkülüne yardım eden teknolojik değişim, nüfusun bağımlı çalışan kesiminin büyümesini şüphesiz desteklerken, muhtemeldir ki hizmetlerini arz eden artan sayıda mülksüz insan da mukâbilinde geniş ölçekli örgütlenmenin gelişmesine yardım etmiştir.

Bu gelişmenin siyâsal önemi, bağımlı çalışanların ve mülksüzle-

rin sayı itibâriyle çok hızlı büyümekte oldukları bir zamanda, çoğunun mahrum olduğu oy hakkına kavuşmuş olmaları münâsebetiyle artmıştır. Sonuç şu oldu: Batı'nın hemen hemen tüm ülkelerinde seçmenlerin büyük çoğunluğunun bakış açısının, onların bağımlı çalışılan işlerde olmaları gerçeğince belirlenir hâle gelmesi. Şimdi politikayı büyük ölçüde yönlendiren onların kanaatleri olduğu için, bu durum bağımlı çalışma pozisyonlarını nisbî olarak daha cazip, serbest çalışma pozisyonlarını da şimdiye kadar olmadık ölçüde daha az câzip kılan düzenlemeler husûle getirir. Bağımlı çalışanların bu bakımdan siyâsal güçlerini kullanmaları tabiidir. Problem, toplumun gitgide bir büyük bağımlı çalışma hiyerarşisine dönmesi durumunda, bunun, onların uzun-dönem çıkarlarına olup olmadığıdır. Bağımlı çalışan çoğunluk büyük bir miktarda serbest çalışanın muhâfazasını temin etmenin kendi menfaatlerine olacağı idrâkinde olmadıkça, böyle bir durum muhtemel sonuç gibi gözükmektedir. Zirâ bu idrâke sahip olmadıkları takdirde, hepimiz, olanın özgürlüğümüze olduğunu görürüz; tıpkı, aralarından tercihte bulunabilecekleri çok sayıda işveren olmaksızın, durumlarının bir zamanlar olduğu pozisyonda olmadığını görecekları gibi.

2. Bağımlı Çalışma Özgürlüğünün Şartları

Mesele, özgürlüğe dâir birçok tasarrufun bağımlı çalışanların doğrudan pek ilgi alanlarına girmemesi ve bu kesimin, kendi özgürlüklerinin diğer insanların onların tekmil hayât tarzlarıyla doğrudan ilgili olmayan kararları verebiliyor olmalarına dayandığını görmelerinin zor olmasıdır. Bu kesim böyle kararlar vermesizin yaşayabilecekleri ve yaşama durumunda oldukları için, kastedilen türden kararlara olan ihtiyacı göremezler ve hayâtlarında zor zuhûr eden faaliyet fırsatlarına pek önem atfetmezler. Bağımlı çalışan kesim, serbest çalışanlar için temel olan –fonksiyonlarını ifâ edeceklerse– birçok özgürlük tasarrufunu lüzûmsuz görür,

yine hak ediş ve uygun ücret konularında serbest çalışanlardan tamamen farklı fikirlere sahiptir. Bu bakımdan özgürlük bugün, bağımlı çalışan çoğunluğun kendi standartlarını ve hayât görüşlerini diğer insanlara empoze etme temâyülü münâsebetiyle ciddi şekilde tehdit altındadır. Bağımlı çalışan kitleleri, toplumlarının genel menfaati ve dolayısıyla uzun-dönemde kendi menfaatleri için, birkaç kişinin onlara göre ulaşamaz ya da çabaya ve riske değmez görünen pozisyonlara ulaşmasını kâbil kılacak koşulları sağlamaları gerektiğine iknâ etmek hakikaten her şeyden zor bir görev olarak kendini gösterir.

Bağımlı çalışanların hayâtında bazı özgürlük tasarrufları pek fazla ehemmiyete sahip değilse, bu onların özgür olmadığı mânâsına gelmez. Bir kişinin hayât tarzı ve geçimini kazanma yolunda yapacağı her tercih, onun neticede belli şeyleri yapma hususunda alâkasını azaltacağı anlamına gelir. Çok geniş bir kesim bağımlı çalışma durumunu, kendilerine istedikleri hayât tarzını yaşamada herhangi bir bağımsız çalışma pozisyonundan daha iyi imkânlar sunacak olması münâsebetiyle seçecektir. Bağımlı çalışılan bir pozisyonun getirdiği sorumluluk ve risk yokluğu ile nisbî güvenliği özellikle aramayanlarla alâkalı olarak dahi, belirleyici faktör çok defa bağımsızlığın bulunmaz bir şey olması değil de bağımlı çalışmanın onlara daha tatmin edici bir faaliyet ve –diyelim bağımsız esnaf olarak kazanabileceklerinden– daha büyük bir gelir sunmasıdır.

Özgürlük, istediğimiz her şeye sahip olabilmemiz anlamına gelmez. Bir hayât tarzı seçerken her zaman avantajlar ve dezavantajların oluşturduğu terkipler içinde bir seçim yapmak durumundayızdır ve bir kez seçimimiz yapıldı mı, net faydanın uğruna bazı dezavantajları da kabul etmeye hazır olmamız gerekir. Kim karşılığında emeğini sattığı düzenli geliri arzu ederse, mesâisini kendisi için başkaları tarafından belirlenmiş mevcut görevlere vakfetmek zorundadır. Başkalarının icabını kabul, bağımlı çalışan bakımından

amacına ulaşmanın koşuludur. Bununla beraber, bağımlı çalışan zaman zaman bunu hayli rahatsız edici bulsa da, bu kişi normal şartlarda zorlanmaya mâruz kalma anlamında esir [özgür olmama hâli] değildir. Doğrudur, bağımlı çalışan o işten son derece nefret etse bile, işini bırakmanın getirdiği risk ya da fedâkârlık çok defa, onu işe devam etmeye zorlayacak kadar büyük olabilir. Fakat bu bir adamın kendini bağlamış olduğu hemen herhangi başka bir iş için de –pek tabîî birçok bağımsız işler konusunda da– doğru olabilir.

Asıl gerçek şudur ki, rekâbetçi bir toplumda bağımlı çalışan kişi, aşırı işsizlik dönemleri dışında, belli bir işverenin insafına kalmış değildir. Hukuk hikmetli bir şekilde, şahsın emeğinin dâimî satışı sözleşmesini tanımaz ve genel olarak özellikli ifâ akitlerini mer'iyete koymaz. Hiç kimse belli bir patronun altında çalışmaya devam etmeye zorlanamaz, hattâ böyle sözleşme yapmış bulunsa dahi... Ve normal olarak işleyen rekâbetçi bir toplumda, çoğu defa daha az ödeme olsa bile, alternatif istihdamlar mevcut olacaktır.²

Yalnız tek bir işveren –diğer ifâdeyle devletin– bulunduğu ve bağımlı çalışmanın müsaade edilen tek geçim vasıtası olduğu takdirde ortaya çıkacak durumu göz önüne aldığımızda, bağımlı çalışanların özgürlüğünün çok sayıda ve farklı türde işverenin mevcudiyetine dayandığı açıktır. Sosyalist ilkelerin sıkı tatbiki, istihdam yetkisinin görünürde bağımsız kamu birlikleri ve benzerlerine devriyle ne kadar çok maskelenmiş olursa olsun, zorunlu olarak tek bir işverenin mevcudiyetine yol açacaktır. Bu işverenin, ister doğrudan ister dolaylı hareket etsin, bireyi zorlayacak sınırsız güce sahip olacağı açıktır.

3. Ücretlilerin Moral Ölçüleri

Bağımlı çalışanların özgürlüğü bu bakımdan, durumları kendilerinininkinden farklı şahıslar grubunun varlığına dayanır. Mâmâ-

fih bağımlı çalışanların çoğunluğu teşkil ettiği bir demokraside, böyle bir grubun mevcut olup olmayacağı ve fonksiyonlarını îfâ edip edemeyeceğini belirleyen husus, onların [bağımlı çalışanların] hayât anlayışıdır. Baskın anlayışlar, hiyerarşik teşkilâtların üyeleri olan ve içinde çalıştıkları müstakil birimler arasındaki ilişkileri belirleyen problem ve görüşlerin çeşidinden büyük ölçüde habersiz olan büyük çoğunluğa ait anlayışlar olacaktır. Böyle bir çoğunluğun geliştireceği standartlar, onların toplumun etkin unsurları olmalarını mümkün kılabilir, fakat eğer toplum özgür kalacaksa, bu standartlar toplumun tamamına tatbik edilemez.

Bağımlı çalışanın menfaat ve değerlerinin, kaynakların kullanımını tanzim etme sorumluluğu ve riskini kabul eden insanların menfaat ve değerlerinden biraz farklı olması kaçınılmazdır. Sabit bir maaş ya da ücretin sevki altında çalışan bir insan, alternatifler arasında her zaman seçim yapmak durumunda olan birisi kadar titiz, çalışkan ve zekî olabilir; ama sırf işindeki tercih yelpâzesinin daha sınırlı olması münâsebetiyle, o kadar keşfedici ve deneye açık olabilmesi imkânsız derecede zordur.³ Ondan normal olarak tâlimatlandırılmadığı ya da mütad olmayan faaliyetler ortaya koyması beklenmez. Daha fazlasını yapma kâbiliyeti olsa bile kendisine tevdi edilmiş görevinin ötesine gidemez. Tâyin edilmiş bir görev, veri bir alana münhasır ve önceden belirlenmiş bir iş bölümüne dayanan tabiatıyla sınırlı bir görevdir.

İstihdam edilen sıfatıyla bulunma keyfiyeti bir insanın inisiyatif ve keşfedicilik vasfından daha müessir olacaktır. Bu insan, kaynakları kontrol edenlerin ve sürekli yeni tanzim ve terkipler konusuyla meşgul olmak zorunda olanların sorumlulukları hakkında pek az bilgiye sahiptir; mülk ve gelirin kullanımına ilişkin kararlara olan ihtiyacın doğurduğu hayât tarzı ve tutumlarına pek fazla âşinâ değildir. Zamanının bir kısmını belli bir sabit ücret karşılığında satmış bulunan bağımlı çalışan için özel hayâtı ile iş hayâtı arasında

keskin bir ayrım varken, bağımsız çalışan için böyle bir ayrım olmaz. Bağımlı çalışan için iş, geniş ölçüde kendini belli bir saat boyunca veri bir çerçeveye uydurma meselesi iken, bağımsız çalışan için bir hayât plânını biçimlendirme ve yeniden şekillendirme, o güne kadar ilk olan yeni problemlere çözüm bulma meselesidir. Bağımlı çalışan ve bağımsız çalışanlar, bir insanın neyi tam olarak gelir diye görebileceği, hangi riskler almasının iyi olacağı ve en fazla başarıya götürme vasfına sahip hangi hayât tarzını benimsemesi gerektiğine dâir görüşleri bakımından özellikle ayrılırlar.

İkisi arasındaki en büyük fark mâmâfih, muhtelif hizmetler için uygun bedellerin nasıl belirleneceği hususundaki fikirlerinde görülecektir. Bir kişi emir altında ve geniş bir organizasyonun üyesi olarak mı çalışıyor, böylesi durumda kişinin bireysel hizmetinin değerini takdir etmek zordur. Onun tâlimat ve kurallara ne kadar samîmî ve akıllı şekilde uyduğu, tüm mekanizmaya kendisini ne kadar iyi uydurduğu diğer insanların kanaatlerince belirlenmek durumundadır. Çok defa bu kişi takdir edilen liyâkate göre ücretlendirilmek durumundadır, sonuca göre değil. Eğer organizasyon içinde bir memnuniyet olacak ise, şu hususlar ziyâde siyle önemlidir: ücretlendirme âdil telakkî edilecek durumda olacaktır, ücretlendirme mâlum ve mâkul kurallara göre olacak ve de herkesin muhitindeki insanlarca lâıyk olduğu düşünülen bir şeyi elde etmesinden sorumlu beşerî bir makam olacaktır.⁴ Hâlbuki, bir insanı başkalarının onun neyi hak ettiği hususundaki düşüncelerine göre ödüllendirme şeklindeki bu prensip, kendi başına bağımsız faaliyette bulunan insanlara tatbik edilemez.

4. Ücretlilerce Belirlenen Yasal Düzenlemenin Sonuçları

Bağımlı çalışan bir çoğunluk yasama faaliyeti ve politikayı belirlediğinde, koşullar o grubun standartlarına uyarlanma temâyülünde olacak ve bağımsız çalışanların daha az lehine olan bir hâl

alacaktır. Neticede birincilerin yani bağımlı çalışanların durumu yavaş yavaş daha câzip hâle gelecek ve nisbî güçleri daha da artacaktır. Belki büyük ölçekli örgütlerin bugün küçükler üzerinde sahip olduğu avantajlar da, kısmen, bağımlı çalışma pozisyonlarını geçmişte bağımsız çalışmayı hedeflemiş olan birçok kimse için daha câzip hâle getiren politikaların bir sonucudur.

Ne olursa olsun bağımlı çalışmanın nüfusun çoğunluğu bakımından sadece fiilî durum değil, tercih edilen istihdam biçimi hâline de gelmiş olduğundan pek şüphe yoktur. Bu çoğunluk, bağımlı çalışma biçiminin, esas itibâriyle arzu ettiklerini kendilerine sunduğunu görürler: Cârî harcamalar için elde hazır olan garantili sabit bir gelir... Bu kesim böylelikle ekonomik sorumlulukların bir kısmından kurtulur ve gâyet tabii, işveren durumundaki kurumun gerilemesi veya başarısızlığının sonucu olarak vukû bulan ekonomik aksiliklerin, kesinlikle kendi kabahatleri değil de başka birilerinin kabahati olduğunu düşünürler. Şu hâlde bu insanların, mâhiyetini anlamadıkları ama kendi hayâtlarının bağlı olduğu yönetme faaliyetlerine nezâret eden daha üst bir vasî güce sahip olmayı arzu edecek olmaları şaşırtıcı değildir.

Bu sınıfın hâkim olduğu yerde, sosyal adâlet anlayışı büyük ölçüde bu sınıfın ihtiyaçlarına göre tanzim edilir. Bu tanzim sadece mevzuat [yasama faaliyeti] bakımından değil, kurumlar ve iş âlemindeki uygulamalar bakımından da geçerlidir. Vergilendirme, aslında istihdam edilen statüsündekilere dâir bir kavram olan gelir kavramına dayanmaya başlar. Sosyal hizmetlerin paternalistik hükümleri nerdeyse münhasıran zikredilen sınıfın ihtiyaçlarına göre ölçülüp biçilir. Tüketici kredisinin teknik ve standartları bile esas itibâriyle onların ihtiyaçlarına göre ayarlanır. Bir kişinin geçimini sağlamanın bir ciheti olarak sermâye sahipliği ve kullanımıyla alâkalı her şey, haklı olarak aleyhinde ayırırda bulunulabilecek imtiyazlı küçük bir grubun özel çıkarı olarak ele alınmaya başlar.

Amerikalılar için bu resim hâlâ abartılı görülebilir, ama Avrupalılar bu resmin özelliklerine çok âşinâdır. Bir kez kamu çalışanları, çalışanlar arasında en fazla sayıya ve en etkili hâle geldi mi, kezâ onların sahip olduğu özel imtiyazlar tüm çalışanlar tarafından bir hak meselesi olarak talep edilir hâle geldi mi, bu istikâmetteki gelişme genellikle çok sürat kazanır. Ardından kamu görevlilerine, onların menfaati değil de kamunun menfaati dolayısıyla sağlanan görev teminatı ve kıdeme göre otomatik terfi gibi imtiyazlar, bu kesimin ötesine genişleme temâyülü arz eder. Ayrıca, bir bireyin hizmetlerinin spesifik değerinin doğru olarak ortaya konulamayacağı hususu ve bu yüzden de sonuçtan [ortaya konulacak fiili neticeden] ziyâde takdir edilebilir liyâkat temeline göre ödüllendirilmesi gerektiği, hükûmet bürokrasisi bağlamında diğer büyük ölçekli teşekküller bağlamındaki durumdan daha doğrudur.⁵ Bürokraside hâkim olan bu standartlar, bilhassa kamu çalışanlarının yasama faaliyeti üzerindeki ve bağımlı çalışanların ihtiyaçlarını karşılayan yeni kurumlar üzerindeki etkisi yoluyla yayılma temâyülü arz eder. Birçok Avrupa ülkesinde, özellikle yeni sosyal hizmetlere taallük eden bürokrasi yeni bir ihtiyaç ve hak ediş [liyâkat] anlayışının yaratıcıları olduğu kadar bir vasıtası, çok önemli bir siyâsal unsur –ki halkın hayâtı giderek bu unsurun standartlarına tâbi olmaktadır– hâline gelmiş bulunmaktadır.

5. Tekdüze Bir Ücretli Hiyerarşisinde Özgürlüğün İmkânsızlığı

İstihdam imkânlarının çeşitliliği nihâî raddede, kesintisiz bir süreç olan teşebbüsleri (iktisâdî teşekkülleri) ıslah ve onlara yeneden istikâmet verme sürecinde inisiyatif alabilen bağımsız çalışan bireylerin varlığına dayanır. İlk bakışta, imkânların çeşitliliğinin ayrıca ücretli yöneticilerce işletilen, çok sayıda hissedarın sahip olduğu sayısız ortaklıklar tarafından da sunulabildiği ve büyük

mal varlığına sahip insanların bu nedenle gereksiz olacağı düşünebilir. Sözü edilen türde ortaklıklar, oturmuş sektörlerde uygun olabilir. Gelgelelim, riskler yüklenmeye muktedir varlıklı bireyin yerinin hâlâ doldurulamadığı yerde, yeni teşebbüsler için yeni örgütlenmeleri faaliyete sokmaksızın rekâbetçi şartların korunabileceği veya bütün ortaklık yapısının esnekliğini kaybetmesinin önlenebileceği çok ihtimal dâhilinde görünmez. Sonra bireysel kararların kollektif kararlar karşısındaki bu üstünlüğü, yeni teşebbüslerle sınırlı değildir. Bir yönetim kurulunun kollektif aklı çoğu ahvâlde ne kadar uygun olursa olsun, büyük ölçekli ve oturmuş ortaklıkların bile muazzam başarısı, geniş vasıtaları kontrol yoluyla bulunduğu bağımsız karar ve yetki mevkiine ulaşmış tek şahıslar sâyesindedir. Şirket müessesesi yönetici-işveren ile çalışan arasındaki yalın ayrımı ne kadar çok muğlâklaştırırsa muğlâklaştırırsın, hem çalışanlara hem de tüketicilere her teşekkülü icbârî güç kullanmaktan alıkoymaya yeterli alternatifler sunan tek mil müstakil teşebbüsler sistemi, özel mülkiyeti ve kaynakların kullanımını hususunda bireysel kararı icap ettirir.⁶

6. Bağımsız İmkânlara Sahip İnsanın Önemi

Bununla beraber, maddî varlık sahibi özel şahsın önemi, öyle sadece onun mevcudiyetinin rekâbetçi teşebbüs yapısının korunması için aslî bir koşul olmasına dayanmaz. Bağımsız gelir ve servet sahibi insan, kendini bütünüyle maddî kazanç peşinde sermâyesini kullanma işine vermeyip, sermâyesini herhangi maddî bir gelir getirmeyen amaçların hizmetinde kullandığında, özgür bir toplumda daha da önemli bir şahsiyettir. Bağımsız gelir ve servet sahibi insan uygar bir toplumda vazgeçilmez role sahiptir ve bu rolün, piyasa mekanizmasının gereken şekilde ihtimam gösteremediği amaçların desteklenmesinde arz ettiği önem, bu piyasanın korunmasında arz ettiği önemden daha fazladır.⁷

Piyasa mekanizması fiyatlandırılabilir olan hizmetleri temin etmede en etkin usûl olmakla beraber, bireysel olarak istifâde edecek olanlara satılmadığı için piyasanın tedârik edemeyeceği büyük öneme sahip başka hizmetler de vardır. İktisatçılar çok defa, sadece insanlara karşılığı ödettirilebilen şeyin faydalı olduğu intibasını vermiş veya talep edilen şeyleri sunmakta piyasanın akâm kaldığı alanlarda devletin müdâhalesi lehinde sadece bir argüman sıfatıyla istisnâlar zikretmiş bulunmaktadır. Ancak, piyasanın sınırlılıkları bazı hükûmet faaliyetleri lehinde mantıklı bir argüman sunmakla beraber, bu sınırlılıklar söz konusu hizmetleri sadece devletin sunmaya muktedir olduğu argümanını kesinlikle haklılaştırılmaz. Piyasanın karşılamadığı ihtiyaçların olduğu hususunun kabulü bile, hükûmetin, karşılığında ödemenin söz konusu olmadığı şeyleri yapabilecek tek unsur olmaması gerektiğini, burada monopol değil de, aksine, bu ihtiyaçları karşılayabilecek mümkün olduğunca çok sayıda bağımsız noktalar olması gerektiğini ortaya koysa gerektir.

Fikirlerini mâlî olarak destekleyebilen grup ya da bireylerin önderliği, kültürel değerler alanında, güzel sanatlarda, eğitim ve araştırmada, tabii güzellik ve tarihî değerlerin korunmasında ve her şeyden öte siyâset, ahlâk ve dinde yeni fikirlerin yayılmasında özellikle önemlidir. Azınlık görüşleri çoğunluk görüşü hâline gelme şansına sahip olacaksa, sadece çoğunluğun nazarında hâlihazırda yüksek ölçüde itibârlı olan insanların eyleme girişebilmeleri değil, tüm farklı fikir ve zevklerin temsilcilerinin de gelir ve enerjileriyle, henüz çoğunluk tarafından paylaşılmamış fikirleri destekleyecek bir konumda olmaları gerekir.

Böyle bir gruba sahip olmanın daha iyi bir yolundan haberdar olmasaydık, bir bütün olarak nüfus içinden rastgele yüzde bir ya da binde birini tesâdüf usûlü seçip onları tercih ettikleri şeylerin takibi için yeterli servetlerle donatma için sağlam bir gerekçe

mevcut olurdu. Çoğu zevk ve fikirler temsil edildiği ve her tür merak ve ilgiye bir şans verildiği sürece, nüfusun bu nisbeti içinde yine yüzde bir veya binde biri bile geçmişe bakıldığında faydalı görünecek bir tarzda zikredilen fırsatı kullanmış olsa, pekâlâ bu zahmete değse gerektir. Ebeveynlerden tevârüsün getirdiği seleksiyon, –ki tevarüs toplumumuzda hakikaten böyle bir durumu meydana getirir– en azından şöyle bir avantaj arz eder (doğuştan bahşedilmiş kâbiliyet ihtimalini dikkate almasak bile): Kendilerine özel imkân verilmiş olanlar, genellikle buna göre eğitilmiş olacak ve zenginliğin maddî nîmetlerinin harcıâlem hâle geldiği ve bu nîmetlerinin zaten normal bir şey olarak görülmesi nedeniyle asıl tatmin kaynağı olmaktan çıktığı bir muhitte yetişmiş olacaktırlar. Yenice zengin olmuş olanların çoğu zaman düşkün olduğu kaba zevklerin, mîras yoluyla intikâlen zenginliğe sahip olanlar için genellikle bir cazibesi yoktur. Sosyal irtifâ sürecinin bazen muhtelif nesiller boyunca sürmesi gerektiği iddiasında bir geçerlilik var ise ve bazı insanların enerjilerinin çoğunu bir maişet teminine adanmak zorunda kalmayıp, aksine seçtikleri her ne amaç ise kendilerini ona adanmak için yeterli zaman ve gelire sahip olmaları gerektiğini kabul edersek, bu takdirde mîrasın belki de bildiğimiz en iyi seleksiyon vasıtası olduğunu reddedemeyiz.

Bu bağlamda çok defa gözden kaçırılan nokta, kollektif mutâbakata dayalı faaliyetin, daha önceki çabaların zaten ortak bir fikir teşkili sağlamış olduğu, neyin şâyân-ı arzu bir şey olduğuna dâir kanaatin oturmuş olduğu ve problemin yeni imkânlar keşfetme problemi değil de zaten genel olarak kabul görmüş ihtimaller arasında seçim yapma problemi olduğu hâdiselerle sınırlı olması hususudur. Bununla beraber kamuoyu, kamuoyunu ortaya çıkarmak için hangi yönde çaba gösterilmesi gerektiğine karar veremez, yine ne hükûmetin ne de mevcut başka organize grupların bu kararı vermeye özel bir kudreti vardır. Fakat kendileri bizzat

gerekli kaynaklara sahip olan ya da bu kaynaklara sahip olanların desteğini alan bir avuç insan tarafından organize çabalar fiiliyâta geçirilmek zorundadır. Bu insanlar olmaksızın, şimdi sadece küçük bir azınlığa ait olan fikirlerin, çoğunluk tarafından hiçbir zaman kabul edilme şansı olmayabilir. Çoğunluktan ne kadar az önderlik beklenebileceği, onların zengin patronların yerini aldığı yerlerde güzel sanatlara yönelik yetersiz destekleri göstermektedir. Kezâ bu durum, çoğunluğun moral değerlerinin bilvasita değiştiği hayır işleri veya idealistik hareketler için daha da doğrudur.

Burada, bir başına kalmış öncülerin malları ve canlarını kamu bilincini uyandırma işine adanmalarından sonra ancak idrâkine varılan bütün hayırlı işlerin, bu insanların en azından köleliğin kaldırılması, cezâ ve hapisane reformu, çocuklara veya hayvanlara kötü muâmelenin önlenmesi ya da akıl hastalarına daha insanî muâmele konularında destek kazanıncaya kadar süren kampanyalarının uzun tarihinin tahkiyesine girişme imkânımız yok. Bütün bunlar uzun bir süre, ezici çoğunluğun bazı kabul edilmiş uygulamalar konusundaki fikrini değiştirmeye çalışan sadece bir avuç idealistin umutları oldu.

7. Zenginliğin Ahlâkı (Ethos)

Bununla beraber, zenginlerce böyle bir görevin başarılı biçimde ifâsı, ancak şu şartlarda mümkündür: Toplum bir bütün olarak, servet sahibi insanların tek görevinin o serveti kârlı biçimde kullanmak ve onu artırmaktan ibâret şeklinde düşünmeyecek ve zengin sınıf da sadece, temel dertleri tamamıyla kaynaklarının maddî açıdan verimli olarak kullanımı olan insanlardan oluşmayacak. Başka bir ifâdeyle, aylak –burada aylak, faydalı hiçbir şey yapmayan anlamında değil, amaçları bütünüyle maddî kazanç mülâhazalarıyla yönlendirilmeyen insan anlamındadır– bir zengin grubun

mevcudiyetine karşı bir hoşgörü olması gerekir. Çoğu insanın kendi geçimini kazanmak durumunda olması keyfiyeti, bazılarının bu mecburiyette olmamaları durumunu, kaç insanın başkalarının takdir etmediği gâyeler peşinden gidebilmeleri durumunu daha az arzuya şayan kılmaz. Burada eğer zenginlik bazılarında alınıp diğer bazılarında verilseydi, hiç şüphesiz bu ters bir şey olurdu. Yine imtiyazı [çalışmak zorunda olmama imtiyazı] çoğunluk bahşedecek olsaydı bunun pek bir esası olmazdı; zîrâ çoğunluk bu hususta zaten amaçlarını onayladığı insanları seçerdi. Bu durum sadece bir başka bağımlı çalışma biçimi ya da kabul görmüş liyâkat karşılığı bir başka ödül formu yaratacaktır, henüz umûmca şâyân-ı arzu olarak kabul görmemiş amaçları tâkip için bir fırsat değil...

Aylaklığın bir gayesi olmayan meşgale anlamına geldiği yerde, aylaklığa karşı hoş bakmayan ahlâkî geleneğe ancak hayranlık duyuyorum. Fakat para kazanma maksadıyla çalışmamak, illâki aylaklık demek değildir; kezâ maddî bir karşılık getirmeyen bir işin saygın bir şey olarak telakkî edilmemesi için de hiçbir sebep yoktur. İhtiyaçlarımızın çoğunun piyasa tarafından arz edilebilmesi ve bunun aynı zamanda çoğu insana bir geçim temini imkânı vermesi keyfiyeti, hiçbir insanın bütün enerjisini maddî gelir getirmeyen amaçlara adanmasına müsaade edilmemesi gerektiği mânâsına veya sadece çoğunluğun ya da organize grupların bu tür –maddî gelir getirmeyen– amaçların peşinde olabilecekleri mânâsına gelmemelidir. Zikredilen imkâna sadece birkaç insanın sahip olabilmesi durumu, o imkâna bazı insanların sahip olması durumunun şâyân-ı arzu vafında eksiklik yaratmaz.

Ahlâkî (ethos) en azından her erkek üyenin daha fazla para kazanarak yararlılığını kanıtlamasını icap ettiren bir zengin sınıfın, mevcudiyetini yeterince meşrûlaştırabileceği şüphelidir. Özgür bir toplumun iktisâdî düzeni için bağımsız mülk sahibi ne kadar önemli olursa olsun, onun önemi belki düşünce ve kanaat, üslûp

ve inanç sâhalarında daha büyüktür. Entelektüel, mâneviyat ve sanat alanlarındaki tüm önderlerin, bağımlı çalışan [ücretli istihdam edilen] sınıfa mensup olduğu, özellikle de ekserisinin devlet istihdamında olduğu bir toplumda cidden eksik olan bir şeyler vardır. Nitekim her yerde böyle bir duruma doğru bir gidişat içindeyiz. Serbest yazar ve sanatçılar, hukuk ve tıp mesleğine mensup olanlar hâlâ bazı bağımsız kanaat önderleri ortaya çıkarmakla beraber, böyle önder –fen ve beşerî bilimlerde bilgili olan– çıkarması gerekenlerin büyük çoğunluğu bağımlı çalışma pozisyonlarında, çoğu ülkede de devletin istihdamındadırlar.⁸ Darwin⁹ ve Macaulay, Grote ve Lubbock, Motley ve Henry Adams, Tocqueville ve Schliemann gibi beyefendi âlimlerin kamuya mal olmuş son derece itibârlı sîmâlar olduğu ve hattâ K. Marx gibi aykırı bir toplum eleştiricisinin bile, hayâtını çağdaşlarının çoğunun son derece nefret ettiği doktrinlerin geliştirilmesine ve propagandasına adanmasına imkân veren zengin bir patron bulabildiği 19. yüzyıldan beri, temas edilen hususta büyük bir değişiklik vukû bulmuştur.¹⁰

Bu sınıfın neredeyse tümüyle ortadan kalkması –ve ABD’nin çoğu kesiminde mevcut olmayışı– bugün neredeyse tamamen iş âlemi zümresinden oluşan varlıklı sınıfın entelektüel önderlikten, hattâ tutarlı ve savunulabilir bir hayât felsefesinden mahrum olduğu bir durum ortaya çıkarmıştır. Kısmen aylak bir kesim olan zengin sınıf, ortalama nisbetin üstünde akademik câmia mensupları ve devlet adamları, edebiyat muhitindeki sîmâlar ve sanatçılarla ziyetleneyecektir. Geçmişte zengin cemiyet adamlarının düşünce hareketleri ve kanaat şekillendiren tartışmalar içinde yer alabilmeleri, kendi muhitlerinde hayât tarzlarını paylaşan zikredilen insanlarla münâsebetleri yoluyla olmuştur. Avrupalı gözlemciye –Amerika’da hâlâ bazen ülkenin yönetici sınıfı diye telakkî edilen kesimle alâkalı aşikâr zavallılığa şaşırırmaktan kendini alamayan– göre, işaret edilen durum büyük ölçüde Amerikan geleneklerinin

ülkede bir aylak grubun, zenginliğin verdiği bağımsızlığı kabaca ekonomik amaçlar diye adlandırılan amaçlardan başka amaçlar için kullanan bir grubun inkişafını önlemiş bulunması yüzünden gibi görünmektedir. Mâmâfih, varlıklı sınıf içinde bu kültürel elit eksikliği bugün –enflasyon ve verginin müşterek etkisinin eski aylak grubu ciddî şekilde tahrip etmiş ve yeni bir grubun zuhûrunu da önlemiş olduğu– Avrupa’da da görülmektedir.

8. Gayrimaddî Değerler Sâhasında Öncülük

Böyle aylak bir grubun, bilim adamları ve memurlardan daha geniş nisbette bir *bons vivants* (ehl-i keyf zümre) oluşturacağı ve bu kesimin gösterişli israfıyla kamu vicdanını rahatsız edeceği inkâr edilemez. Fakat böyle bir israf her yerde özgürlüğün fiyatıdır; sonra aylak zenginlerin en aylaklarına ait tüketimin israf ve nahoş olarak değerlendirildiği standardın, Amerikalı halk kitlelerinin tüketimlerinin Mısırlı fellahlar ya da Çinli *coolie*’ kesimince israf olarak görüleceği standarttan gerçekten farklı olduğunu iddia etmek zor olacaktır. Nicelik bakımından, zenginlerin eğlencelerinde¹¹ yer alan israf, kitlelerin bazı etik ölçülere göre önemli görülebilecek amaçlara çok daha fazla aykırı düşen benzer ve aynı ölçüde “gereksiz” eğlencelerinde yer alan israfla karşılaştırıldığında aslında ehemmiyet arz etmez. Aylak zenginlerin hayâtındaki israfları özellikle tenkidi hak edecek şekilde böyle nahoş gösteren, sadece bu israfın alışılmadık mâhiyette oluşu ve göze batma niteliğidir.

Ayrıca şu da bir gerçektir: Bazı insanların müsrifçe harcamaları diğer insanlara son derece hazzedilmez bir şey olarak gelse de, herhangi bir konuyla alâkalı hayâtındaki en anlamsız denemenin dahi genel olarak faydalı neticeler husûle getirmeyeceğinden hemen hemen hiçbir zaman emin olamayız. Yeni imkân ve koşullar altındaki hayât tarzının başta çok anlamsız bir gösterişe yol açması şaşırtıcı değildir. Mâmâfih, –bunun böyle olduğunu söyleme-

min istihzâya sebep olacağı kesin olsa da– aylaklığı iyi değerlendirilmenin de öncülüğe ihtiyacı olduğundan ve şimdi olağan hayât biçimlerinin çoğunu, bütün zamanlarını yaşama zevkine¹² adanmış insanlara borçlu olduğumuzdan ve kezâ, sonraları kitlelerin dinlenme ve eğlenme vasıtaları hâline gelmiş onca spor âletleri ve oyuncakların mîrasyedi zengin çocukları tarafından keşfedildiğinden şüphem yok.

Bu bağlamda, farklı faaliyetlerin yararlılığı üzerine yaptığımız değerlendirmeler, parasal standardın her yerde geçerliliği sâyesinde tuhaf bir şekilde çarpıtılmış bulunmaktadır. Uygarlığımızın materyalist vasfı konusunda yüksek sesle şikâyetle bulunan bir kesim vardır. Gariptir çok defa aynı kesim insanlar, herhangi bir hizmetin yararlılığı konusunda insanların o hizmete fiyat ödeme irâdesinde olmalarından başka hiçbir standarda müsaade etmeyeceklerdir. Kezâ, profesyonel tenisçi ya da golfçü ile, zamanlarını bu oyunların mükemmelleşmesine adayan zengin amatörleri alalım. Profesyonel tenisçi ya da golfçünün, toplumun sözü edilen ikinci kesimden daha faydalı bir üyesi olduğu gerçekten o kadar açık mıdır? Ya da bir kamu müzesinin ücretli müdürünün bir özel koleksiyoncudan daha yararlı olduğu kesin midir? Okuyuculardan bu sorulara alelacele cevap vermeden önce şunu nazara almalarını isterdim. Acaba zengin amatör selefleri olmasaydı, profesyonel tenis ve golfçüler ya da müze müdürleri hiç olur muydu? Kendini bir insan hayâtının kısa bir dilimini tutacak şekilde söz konusu ilgi alanlarına veren kişilerin öylesine muhabbet olsun diye yaptıkları keşiflerinden, başka yeni ilgi alanlarının ortaya çıkmaya devam edeceğini umamaz mıyız? Hayât tarzı ve gayrimaddî değerlere dâir gelişmenin en fazla, maddî kaygıları olmayanların faaliyetlerinden istifâde etmiş olması gâyet normaldir.¹³

Bugün kitleler, yüksek maddî refah standartlarına zenginleri alaşağı etme sonucu ulaştıklarına inanır hâle gelmişler; kezâ böy-

le zengin bir sınıfın ortaya çıkması veya varlığını korumasının, aksi şartlarda sahip olacakları ve hakları olarak telakkî ettikleri bir şeylerden kendilerini mahrum bırakacağından korkar hâle gelmişlerdir. Bu, zamanımızın en büyük trajedilerinden biridir. İlerlemeci bir toplumda bir avuç insana sahip oldukları zenginliğe sahip olmalarına izin verilmeseydi, bu zenginliğin her hâlükârda mevcut olacağına inanmak için pek fazla neden olmadığını görmüş bulunuyoruz. Zenginlik ne diğer insanlardan alınmış ne de onlara men edilmiştir. Zenginlik, öncüler tarafından başlatılmış yeni bir hayât tarzının ilk işâretidir. Doğrudur, ancak başka insanların çocukları ya da torunlarının sahip olacağı gösteriş yapma imkânları konusundaki bu ayrıcalığa sahip olanlar, genellikle en meziyetli insanlar olmayıp, kıskanılan pozisyonlarına sırf tesâdüfen gelmiş insanlardır. Fakat bu hakikat, her zaman bir kişi ya da insan grubunun öngörme kâbiliyetini aşan inkişâf sürecinden ayrılamaz bir mâhiyet arz eder. Bazılarının belli avantajlara ilk defa sahip olmasını engellemek, geri kalanımızın bu avantajlara sahip olmasına pekâlâ ebediyen engel olabilir. Eğer kıskançlıktan ötürü bazı istisnâî hayât türlerini imkânsız kılırsak, sonunda maddî ve mânevî yoksulluk çekeriz. Bireysel başarının hoşça gitmeyen tezâhürlerini, ilerlemeyi mümkün kılan âmilleri aynı zamanda tahrip etmeden bertaraf da edemeyiz. Yeni zenginlerin birçoğunun gösterişine, kötü zevklerine ve müsrifliğine karşı hoşnutsuzluğa tamamen iştirak edebilirsiniz ama yine kabul edersiniz ki, sevmediğimiz her şeye mânî olacak olsaydık, bu şekilde mânî olunmuş öngörülme-yen iyi şeyler kötü şeylere muhtemelen ağır basardı. Çoğunluğun istemediği her şeyin zuhûrunu önleyebildiği bir dünya, durağan ve belki de geriye giden bir dünya olurdu.



KISIM II

ÖZGÜRLÜK VE YASA

Başlangıçta, belli bir rejim bir kez kabul edildi mi, belki yönetim tarzı üzerinde artık daha fazla bir şey düşünülüyordu, her şey hükümrânın akıl ve takdirine bırakılıyordu; ta ki, bir çare olarak kullandıkları şeyin tedâvi etmesi beklenen yara yı sadece azdırması münâsebetiyle, her kesim için mahsurlu olduğunu tecrübe ile anlayınca ya kadar... Onlar bir insanın irâdesine göre yaşamanın bütün insanların sefâleti olacağını gördüler. Bu onları, bütün insanların mükellefiyetlerini önceden görebilecekleri ve ihlâlinin cezâlarını bilecekleri yasalara sığınmaya zorladı.

RICHARD HOOKER*



BÖLÜM 9

İCBÂR (ZORLAMA) VE DEVLET

Sabahleyin ifâ edilecek hizmetin akşamdan bilinemediği, sınırları belirsiz ve tâyin edilmemiş bir hizmetin ifâ edildiği mutlak bir marabalık [yarı hür yarı köle köylülük] durumu... İşte burada, insan kendine her ne emredilirse ona mahkûmdur.

HENRY BRACON*

1. İcbârın Anlamı

DAHA ÖNCE TARTIŞMAMIZDA ÖZGÜRLÜĞÜ, GEÇİCİ OLARAK, zorlamanın yokluğu şeklinde tanımladık. Fakat zorlama da, hemen hemen bizâtihi özgürlük kadar netâmeli bir kavramdır ve büyük ölçüde bunun sebebi de aynıdır: Bize yönelik diğer insanların yaptıkları şey ile fizikî durumların bizim üzerimizdeki etkileri arasında kesin bir ayırmda bulunmayız. Aslında, İngilizce gerekli ayırmda bulunmak için bize iki farklı kelime sunmaktadır. Şöyle ki: Mantikî olarak hâl ve şartların bizi şunu ya da bunu yapmak zorunda bıraktığını (compell) söyleyebiliriz; zorlandığımızı (coerce) söylememiz durumunda ise, bir insan unsuru varsayımında bulunuyoruzdur.

Zorlama durumu, bir insanın fiilleri diğer insanın irâdesine hizmet için, bizzat kendisinin değil de başka birinin maksadına mâtuf yapılıyorsa ortaya çıkar. Zorlanan hiç seçimde bulunmuyor demek değildir. Eğer durum böyleyse onun “fiilde bulunmasından” söz edemeyiz. Eğer elim imzamı çiziktirmek için fizikî güçle yönlendiriliyor ya da parmağım bir silâhın tetiğine bastırılıyorsa, fiilde bulunmamışımdır. Benim bedenimi başka birinin fizikî aracı yapan böyle bir şiddet elbette aynen zorlama kadar kötüdür ve aynı nedenle de önlenmesi gerekir. Mâmâfih zorlamada önündeki alternatifler öyle maniple edilmiştir ki, zorlayıcının seçmemi istediği davranış benim için ehven-i şer durumundadır. Bu nedenle zorlama, hâlâ seçimde bulunduğum fakat zihnimin başka birinin aracı yapıldığını ifâde eder.¹ Zorlanan olmakla beraber, zikredilen hâl ve şartlar altında ehven-i şerrin ne olduğuna karar veren yine de benimdir.²

Zorlama tabii ki insanların başkalarının hareketi üzerinde icrâ edebileceği tüm etkileri içermez. Zorlama yine, bir kişinin, diğer bir kişiye zarar vereceğini ve onun niyet ve maksatlarını değiştirmesine yol açacağını bilerek eylemde bulunduğu ya da eylem tehdidinde bulunduğu tüm durumları da içermez. Caddede yolunu kapayan ve kenara çekilmeme neden olan birinin, benim istediğim kitabı kütüphaneden ödünç almış birinin ve hattâ çıkarıldığı nahoş seslerle beni kaçıran birinin beni zorladığı tam olarak söylenemez. Zorlama hem zarar verme tehdidini, hem de belli bir hareket tarzına sebep olma niyetini içerir.

Zorlanan [icbâra muhâtap olan] hâlâ seçimde bulunsa da, önündeki tercihler, zorlayıcının istediğini seçecek şekilde, zorlayıcı tarafından belirlenir. Zorlanan kapasitesini kullanmaktan tamamen mahrum değildir ama, bilgisini kendi amaçlarına yönelik kullanma imkânından mahrum bırakılmıştır. Amaçlarını tâkipte bir kimsenin zekâ ve bilgisini etkin kullanımı, onun, bir eylem plânına

bağlı olmaya ve çevre koşullarının bir kısmını önceden görmeye muktedir olmasını gerektirir. Çoğu beşerî amaçlara ancak, insicamlı bir bütün olarak düşünülen ve hâdiselerin beklenen keyfiyette olacağı varsayımına dayanan birbirine bağlı fiiller zinciriyle ulaşılabilir. Olayları öngörebildiğimiz ve en azından ihtimalleri bilebildiğimiz için ve bu tahmin ve bilme ölçüsünde bir şeye ulaşabiliriz. Yine, fizikî hâl ve şartlar çoğu kez öngörülemeyiz olacaktır, ama bunlar amaçlarımıza suiniyetli şekilde mânî olmayacaktır. Fakat plânlarımızı belirleyen vâkıalar bir başkasının tek kontrolü altında ise, faaliyetlerimiz de benzer biçimde kontrol edilecektir.

Zorlama, işte bu sıfatla kişiyi zihni güçlerini sonuna kadar kullanmaktan ve neticede kişinin topluma yönelik yapması kâbil azamî katkıyı yapmaktan alıkoyduğu için kötüdür. Gerçi zorlanan, o an kendisi için yine de elinden gelenin en iyisini yapacaktır, ama eylemlerinin uyduğu yegâne şümüllü tasarım başka bir aklın tasarımı olacaktır.

2. İcbâr ve Güç

Siyâset felsefecileri, siyâsal iktidarın genelde icbâr kudreti anlamına gelmesi nedeniyle, iktidar kavramını icbârdan daha fazla tartışmışlardır.³ Her ne kadar Milton ve Burke'den tutun da, Lord Acton ve J. Burckhardt'a kadar, iktidarı en büyük fenâlık⁴ olarak gösteren meşhur insanlar söylemek istediklerinde haklı idilerse de, sadece bu bağlamdaki iktidardan söz etmek yanıltıcıdır. Böyle bir iktidar –birinin istediklerine vâsıl olma kapasitesi– değildir kötü olan... Kötü olan, icbâr kudretidir; zarar verme tehdidiyle diğer insanları birinin irâdesine hizmet etmesi için icbâr kudretidir. İnsanların kendi irâdelerini kendi amaçları için gönüllü olarak birleştirmiş oldukları büyük bir teşebbüsün yöneticisi tarafından kullanılan iktidarda, bir fenâlık yoktur. İnsanların böyle yekvücut bir istikâmet altında gönüllü çabaları bir araya getirme yoluyla

kollektif güçlerini muazzam şekilde geliştirebilmeleri, uygar toplumun güç ve kudretinin bir vechesidir.

Yozlaşmaya neden olan, kapasitemizi genişletme anlamındaki iktidar değildir; aksine diğer insanların irâdelerini kendimizinkine tâbi kılmadır, diğer insanların kendi amaçlarımız için irâdelerinin hilâfına kullanılmasıdır. İnsan ilişkilerinde zorlama ve iktidarın birlikte yan yana bulunduğu; daha büyük bir iktidar tarafından sınırlandırılmadıkça, birkaç kişinin elinde olan geniş iktidarın onlara diğer insanları zorlama kâbiliyeti verebileceği doğrudur. Fakat zorlama genellikle zannedilenin aksine, iktidarın ne öyle zorunlu ne de olağan bir neticesidir. Ne Henry Ford'un, ne Atom Enerjisi Komisyonunun, ne Salvation Army Generalinin ne de (en azından son zamanlara kadar) ABD Başkanı'nın kudreti, belli insanları kendilerinin tercihi olan amaçlara zorlayacak kudretlerdir.

Zorlama (coercion) terimi için, yeri geldiğinde güç (force) ve şiddet (violence) terimleri kullanılsaydı daha az yanıltıcı olurdu. Zîrâ güç ve şiddet tehdidi, zorlamanın en önemli formudur. Ama bu terimler zorlamanın eş anlamlısı değildir; çünkü fizikî güç tehdidi zorlamanın tatbik edildiği yegâne yol değildir. Benzer şekilde, "baskı (oppression)" –ki belki de zorlama (coercion) kadar özgürlüğün (liberty) gerçek zıddıdır– ancak süreklilik arz eden zorlama eylemlerine atfen kullanılmalıdır.

3. İcbâr ve Monopol

İcbâr, muhitimizdeki insanların bize hizmet arz etmek istedikleri ahval veya şartlardan titizlikle ayırt edilmelidir. Bizim için aslı mâhiyetteki bir hizmetin ya da kaynağın tek başına kontrolünün bir başkasına gerçek icbâr kudreti vermesi ancak çok istisnâî durumlarda olur. Toplum içinde hayât, zarûrî olarak ihtiyaçlarımızın çoğunun tatmini için çevremizdekilerin bazılarının hizmetle-

kollektif güçlerini muazzam şekilde geliştirebilmeleri, uygar toplumun güç ve kudretinin bir veçhesidir.

Yozlaşmaya neden olan, kapasitemizi genişletme anlamındaki iktidar değildir; aksine diğer insanların irâdelerini kendimizinkine tâbi kılmadır, diğer insanların kendi amaçlarımız için irâdelerinin hilâfına kullanılmasıdır. İnsan ilişkilerinde zorlama ve iktidarın birlikte yan yana bulunduğu; daha büyük bir iktidar tarafından sınırlandırılmadıkça, birkaç kişinin elinde olan geniş iktidarın onlara diğer insanları zorlama kâbiliyeti verebileceği doğrudur. Fakat zorlama genellikle zannedilenin aksine, iktidarın ne öyle zorunlu ne de olağan bir neticesidir. Ne Henry Ford'un, ne Atom Enerjisi Komisyonunun, ne Salvation Army Generalinin ne de (en azından son zamanlara kadar) ABD Başkanı'nın kudreti, belli insanları kendilerinin tercihi olan amaçlara zorlayacak kudretlerdir.

Zorlama (coercion) terimi için, yeri geldiğinde güç (force) ve şiddet (violence) terimleri kullanılsaydı daha az yanıltıcı olurdu. Zîrâ güç ve şiddet tehdidi, zorlamanın en önemli formudur. Ama bu terimler zorlamanın eş anlamlısı değildir; çünkü fizikî güç tehdidi zorlamanın tatbik edildiği yegâne yol değildir. Benzer şekilde, "baskı (oppression)" –ki belki de zorlama (coercion) kadar özgürlüğün (liberty) gerçek zıddıdır– ancak süreklilik arz eden zorlama eylemlerine atfen kullanılmalıdır.

3. İcbâr ve Monopol

İcbâr, muhitimizdeki insanların bize hizmet arz etmek istedikleri ahval veya şartlardan titizlikle ayırt edilmelidir. Bizim için aslî mâhiyetteki bir hizmetin ya da kaynağın tek başına kontrolünün bir başkasına gerçek icbâr kudreti vermesi ancak çok istisnâî durumlarda olur. Toplum içinde hayât, zarûrî olarak ihtiyaçlarımızın çoğunun tatmini için çevremizdekilerin bazılarının hizmetle-

polcünün halkın tamamen bağımlı olduğu temel bir malı kontrol edebileceği başka birkaç örnek düşünebilirsiniz. Fakat monopolcü vazgeçilmez mâhiyetteki bir şeyin arzını reddedecek bir pozisyonda olmadıkça –monopolcünün hizmetine bel bağlayanlar için onun talepleri ne kadar hoş olmasa da– zorlama tatbik edemez.

Daha sonra devletin zorlayıcı gücünü aşağı çekmenin uygun yöntemleri konusunda söylemek durumunda olacağımız şeyleri göz önünde tutarak şu husus işâret etmeye değer: Ne zaman bir monopolistin zorlayıcı güç kazanma tehlikesi vâkîdir, bunu önlemenin en uygun ve etkin usûlü herhâlde ondan tüm müşterilere aynı şekilde davranmasını istemek, yani fiyatlarının herkes için aynı olmasını ısrarla istemek ve ondan gelecek farklı muâmeleye mânî olmaktır. Bu, devletin zorlayıcı gücünü aşağı çekmede sahip olduğumuz prensiple aynı prensiptir.

Ferden istihdam sağlayan biri, belli bir mal veya hizmet arzında bulunan birinden normal olarak daha fazla zorlama uygulayamaz. İstihdam sağlayan, birçok geçim fırsatı içinde ancak bir fırsatı ortadan kaldırabildiği sürece, kendi hizmetinde kazandığı kadar başka yerlerde kazanamayacağını düşünen bazı insanlara ödemedede bulunmayı kesmenin ötesinde bir şey yapamadığı sürece, –her ne kadar sıkıntıya sebep olsa da– zorlamada bulunamaz. Hiç şüphesiz istihdam koşullarının gerçek mânâda zorlama için fırsat yarattığı hâller vardır. Çok ciddî istihdam darlığı dönemlerinde işten çıkarma, belki başlangıçtaki akdî mükellefiyetlerden başka fiillerin ifâsına zorlamak için kullanılabilir. Kezâ bir madencilik kasabasındaki şartlara benzer şartlarda, yönetici pekâlâ hazzetmediği birisi üzerinde tamamen keyfi ve fevri tahakkümde bulunabilir. Fakat bu tür durumlar, yolunda giden rekâbetçi bir toplumda –imkânsız değilse bile– nihâyetinde nâdir istisnâlar olacaktır.

İdârenin tüm üretim araçlarının sahibi ve yegâne işveren olduğu tam sosyalist mâhiyet taşıyan bir devlette görüleceği üzere,

istihdam alanında tam bir monopol, sınırsız icbâr kudretine sahip olacaktır. Leon Trotsky'nin de farkettiği gibi, "tek işverenin devlet olduğu yerde, muhâlefet yavaş yavaş açlıktan ölmek anlamına gelir. Çalışmayana ekmek yok şeklindeki kadim ilke, kendini yeni bir ilkeye bırakır: İtaat etmeyene ekmek yok."⁵

Temel bir hizmet alanındaki monopol örnekleri hâriç tutulursa, bir hakka mânî olma kudreti tek başına zorlama doğurmayacaktır. Başka biri tarafından böyle bir gücün kullanılması, plânlarımı kendisine göre ayarladığım sosyal çevreyi gerçekten değiştirebilir ve bütün plânlarımı gözden geçirmemi, belki de tüm hayât plânımı değiştirmemi ve garantiye aldığım birçok şey konusunda endişe taşımamı gerektirebilir. Önümdeki tercihler can sıkıcı biçimde pek az ve müphem, yeni plânlarım iğreti mâhiyette olabilir; ama yine de faaliyetimi sevk eden başka bir irâde değildir. Büyük baskı altında davranmak zorunda olabilirim, ama zorlama altında hareket ettiğim söylenemez. Bana ve belki aileme yönelik açlık tehdidi, beni çok düşük bir ücretle hazzedilmez bir işi kabul etmeye tazyik etse bile, beni istihdam etmek isteyen yegâne kimsenin "insafına" kalmış olsam bile, bu kimse veya başka biri tarafından zorlanmış değilimdir. Beni içinde bulunduğum açmaza düşüren fiil belli bir şeyi yaptırmayı veya yaptırmamayı amaçlamadığı sürece, kezâ bana zarar veren fiilin maksadı beni bir diğer kişinin gâyelerine hizmet ettirmek olmadığı sürece, fiilin özgürlüğüm üzerindeki etkileri herhangi bir tabî âfetin –evimi yıkan yangın veya sel ya da sağlığıma zarar veren bir kaza gibi– etkilerinden farklı değildir.

4. Zorlamanın Dereceleri

Gerçek zorlama, silâhlı işgalci çetelerin tebaa halkı kendileri için çalıştırması, örgütlü çetelerin "koruma" karşılığı haraç alması ve kötü bir sırra vâkıf olanın kurbanlarına şantaj yapması hâllerinde ve pek tâbi, devlet bizi emirlerine itaat ettirmek için cezâyâ çarp-

tırma ve fizikî kuvvet kullanma tehdidinde bulunduğu ortaya çıkar. Sınırsız cezâlandırma gücünün efendinin irâdesine tam bir teslimiyet zarûretini doğurduğu efendinin köle üzerinde veya tiranın tebaa üzerindeki hâkimiyetinin aşırı durumundan tutun da tehlide mâruz kalanın hemen hemen başka her şeyi kendisine tercih edeceği münferit bir zarar verme tehdidi örneğine kadar, birçok zorlama dereceleri vardır.

Belli bir kişiyi zorlama teşebbüsünün başarılı olup olmayacağı, büyük ölçüde o kişinin rûhî tâkatına bağlıdır: Suikast tehdidi, bir kişiyi amacından döndürme hususunda –bir başka kişi örneğinde– ufak bir sıkıntı tehdidinden daha az tesire sahip olabilir. Fakat sadece kaş çatmanın başka türlü yapmayacağı şeyi yapmak zorunda bırakabileceği (compell) zayıf ya da çok hassas birine acıyabiliriz, ama burada biz normal ve ortalama kişiyi etkileyebilecek zorlamayla ilgileniyoruz. Bu genellikle kişinin kendisine ya da sevdiklerine bir fizikî zarar ya da değerli veya üzerine titrediği bir malına zarar tehdidi olacak olsa da, bunun herhangi bir güç ya da şiddet kullanımını içermesi gerekmez. Bir başkasının haricî etkenden bağımsız mâhiyetteki her eylem teşebbüsünü, o kişinin önüne sınırsız türden küçük engeller koyarak akîm bırakabilirsiniz: Kurnazlık ve suiniyet, fizîken daha güçlüleri zorlama yollarını pekâlâ bulabilir. Bir grup afacanın, benimsenmeyen bir kişiyi kasabanın dışına sürmesi imkânsız değildir.

Birbirlerine ister duygusal bağ ile, ekonomik ihtiyaçla, isterse fizikî şartlarla (meselâ bir gemide ya da yolculukta) bağlı olsun, insanlar arasındaki tüm yakın ilişkiler bir ölçüde zorlama için fırsatlar sunar. Tüm yakın ilişkilerdeki gibi hâne içi hizmet koşulları da, şüphesiz özel mâhiyetli baskıcı türde zorlama için fırsatlar sunar ve neticede bu koşullar kişisel özgürlük üzerinde sınırlamalar olarak algılanır. Nitekim mızımız koca, dırdırcı hanım ya da histerik vâlide, her huylarına saygı gösterilmeyecek olursa hayâtı çe-

kilmez hâle getirebilir. Fakat burada toplum bireyi korumak için, bu tür münâsebetleri gerçek anlamda gönüllü yapmanın ötesinde pek bir şey yapamaz. Bu yakın münâsebetleri daha ileri düzeyde düzenleme maksatlı her teşebbüs, tercih ve davranış üzerinde tabîî ki daha da büyük zorlama doğuracak şekilde çok şümüllü sınırlamalar getirecektir: Eğer insanlar ortaklık ve samîmiyet çevrelerini seçmede özgür olacaklarsa, gönüllü münâsebetten doğan zorlama hükûmetin ilgi alanı olamaz.

Belki okuyucu haklı olarak “zorlama” diye adlandırılacak olanla böyle adlandırılmayacak arasında ve önlememiz gereken daha sert zorlama formları ile kamu otoritesinin meşgûliyeti olmaması gereken daha az sert formları arasındaki ayrıma gereğinden fazla yer ayırmış olduğumuzu düşünebilir. Fakat, özgürlük örneğinde de olduğu gibi, kavramın tadrîcî genişlemesi, onu değerinden âdetâ mahrum etmiş bulunmaktadır. Özgürlük, tahakkunu imkânsız kılacak şekilde tanımlanabilir. Benzer şekilde, zorlama kavramı da her şeye şâmil ve mukadder bir ölçü hâline getirilerek tanımlanabilir.⁶ Bir kimsenin diğerine yöneltebileceği her tür zararı ve hattâ diğer insanlarla yakın münâsebet içindeki hayât karşısında mâruz kaldığımız her tür mütedil zorlama biçimini önlememiz mümkün değildir. Fakat bu, zorlamanın tüm aşırı formlarını önlemeye çalışmamıza lüzûm olmadığı veya özgürlüğü böyle bir zorlamanın yokluğu hâli olarak tanımlamamıza lüzûm olmadığı anlamına gelmez.

5. İcbâr ve Teminat Altındaki Özgür Alan

İcbâr, bir ferдин fiilinin dayandığı temel verilerin bir başkası tarafından kontrolü olduğu için, icbârın önlenmesi ancak ferdi, bu müdâhaleye karşı korunduğu bir özel alan temin etmeye muktedir kılarak mümkündür. Ferdin bir başkası tarafından plânlı bir şekilde şekillendirilmiş olmayan belli olgulara dayanabileceği

mezkûr teminat, ona, ancak gerekli güce sahip bir otorite tarafından verilebilir. İşte bir ferdin bir başkası tarafından zorlanmasının ancak zorlama tehdidiyle önlenebilmesi budur.

Böyle teminat altına alınmış özgür bir alanın varlığı bize hayâtın o kadar normal bir hâli gibi görünür ki, “icbârî” “meşrû beklentilerle müdâhale” veya “hakların ihlâlî” veya “keyfî müdâhale”⁷ gibi terimler kullanarak tanımlama bizi cezbeder. Fakat icbârî tanımlayarak, onu önlemek için düşünülen düzenlemeleri mevcutmuş gibi kabul edemeyiz. Birinin beklentilerinin “meşrûiyeti” ya da bireyin “hakları”, bir özel alanın tanınmasının neticesidir. Böyle korunmuş bir alan olmasaydı, icbâr sadece mevcut olmakla kalmaz, çok daha yaygın hâl alırdı. Korunmuş sâhanın sınırlarının tâyini sûretiyle icbârî önlemeye çalışan bir toplumda ancak, “keyfî müdâhale” gibi bir kavram belirgin bir anlama sahip olabilir.

Mâmâfih eğer bu bireysel alanların tanınması bizâtihi bir zorlama vasıtası olmayacaksa, bu alanların menzil ve muhtevâsı belli insanlara muayyen şeylerin bilinçli tahsisi yoluyla belirlenmemelidir. Eğer bir insanın özel alanına nelerin dâhil edileceği herhangi bir insan veya insan grubunun irâdesi tarafından belirlenecekse, bu keyfiyet, zorlama gücünü basbayağı o irâdeye transfer edecektir. Bir insanın özel sâhasının muayyen içeriğini değiştirmek üzere sabitlemek de şâyân-ı arzu olmayacaktır. Eğer insanlar bilgi ve kapasiteleri ile basiretlerinden en iyi şekilde istifâde edecekse, şahsî korunmuş alanlarına nelerin dâhil edileceğinin belirlenmesinde kendilerinin bir söz hakkına sahip olması şâyân-ı arzudur.

Bu mesele için insanların bulduğu çözüm, amaçlar ya da ahvâlin bir kişi ya da kişilerin korunmuş alanlarının bir parçası hâline geldiği şartları sevk ve idâre eden genel kuralların kabulüne dayanır. Bu kuralların kabulü, bir toplumun her üyesini korunmuş alanını şekillendirmeye ve onları mezkûr alanlarına neyin girip neyin girmediğini bilmeye muktedir kılar.

Bu alanın, münhasıran hattâ esas itibâriyle maddî şeyleri içine aldığı zannetmemeliyiz. Çevremizin maddî nesnelere “benim olan” ve başkasının olan” diye bölmek zikredilen alanların sınırını belirleyen kuralların temel amacı olmakla birlikte, bu kurallar ayrıca bizim için bazı hususlarda tasarrufta bulunma teminatı gibi başka birçok hakları ya da sadece fiillerimize müdâhaleye karşı korunmayı teminat altına alır.

6. Mülkiyet ve Zorlamaya Karşı Muhâfazası

Özel ya da şahsî mülkiyetin (several property)⁸ tanınması bu bakımdan zorlamanın önlenmesi için, yegâne değilse bile temel bir koşuldur. Bazı maddî nesnelere bize mahsus kontrolünden emin olmadıkça, insicamlı bir eylem plânı yürütecek bir durum pek olmaz; ve onları kontrol etmediğimiz durumda, diğer insanlarla birlikte faaliyette bulunacak isek zikredilen maddî nesnelere kimin kontrol ettiğini bilmemiz zarûrîdir. Mülkiyetin tanınması bizi zorlamaya karşı koruyan özel alanın sınırlarının belirlenmesinde pek tâbi ilk adımdır; ve öteden beri kabul edilmektedir ki, “özel mülkiyet müessesesinden hazzetmeyen bir halk, özgürlüğün birinci unsurundan mahrumdur”⁹ ve “hiç kimse şahsî (several) mülkiyete saldırıp sonra aynı zamanda uygarlığa değer verdiğini söylemede serbest değildir. Bu ikisinin tarihi birbirinden ayrılmaz.”¹⁰ Modern antropoloji, “özel mülkiyetin çok açık bir şekilde ilkel düzeylerde görüldüğü” gerçeğini ve “mülkiyetin kaynaklarının –insan ile onun doğal ve yapay çevresel ortamı arasındaki fizikî ilişkileri belirleyen bir legal ilke olarak– kültürel anlamda herhangi bir düzenli eylemin aslı ön şartı”¹¹ olduğu gerçeğini teyit etmektedir.

Mâmâfih, modern toplumda bireyin icbâra karşı korunması için aslı şart, ferdin varlık sahibi olması değil; onu herhangi bir eylem plânını tâkip etmeye muktedir kılan maddî araçların bütünüyle bir başka unsurun inhisârî kontrolünde olmamasıdır. Özgürlü-

ğe pratikte kendine ait hiçbir mülkiyete sahip olmayan (giysi gibi şahsî eşyalar hâriç –ki bunlar bile kirâlanabilir)¹² bir kişi tarafından bile sahip olunabilmesi ve ihtiyaçlarımıza hizmet eden mamelekin gözetimini geniş ölçüde başkalarına bırakabilmemiz, modern toplumun başarılarından biridir. Burada önemli nokta şudur: Mülkiyet mevzûu mal yeterince farklı ellere yayılmalıdır ki, birey, ihtiyaç duyduğu şeyi kendisine tek başına arz edebilecek ya da kendisine tek başına iş verebilecek muayyen kişilere bağımlı olmasın.

Amaçlarımızı tahakkuk ettirmede diğer insanların mülkiyetinin işlevselliği, esas itibâriyle mukâvelelerin tatbik edilebilirliği sâyesindedir. Sözleşmelerden meydana gelen tekmil haklar ağı, bizim korunmuş alanımızın önemli bir parçasıdır, kendimize mahsus herhangi bir mülkiyet kadar aynı şekilde plânlarımızın temelidir. İnsanlar arasında zorlamadan ziyâde irâdî mutâbakata dayanan karşılıklı avantajlı bir işbirliği için en önemli koşul, kişinin ihtiyaçlarını karşılayabilecek birçok insanın olmasıdır. Öyle ki hiç kimse temel hayât şartları ya da bir istikâmette gelişme imkânı bakımından belli bir kişiye bağılı olmak durumunda kalmasın. Mülkiyetin farklı ellerde yaygın olmasının mümkün kıldığı rekâbettir ki, belli şeylerin ferdî mâliklerini bütün zorlayıcı güçlerden mahrum kılar.

Ünlü bir düsturun¹³ yaygın şekilde yanlış anlaşılması noktasından hareketle şu husus ifâde edilmelidir: Hizmetlerine ihtiyaç duyduğumuz insanların bize kendi amaçları için hizmet etmeleri ve normal olarak hizmetlerinden istifâde etmemizle pek alâkalanmamaları münâsebetiyledir ki, onların irâdelerinden bağımsızdır. Eğer etrafımızdakiler ürünlerini bize kendi avantajları için değil de ancak bizim gâyelerimizi tasvip ettiklerinde satmaya hazır olsalardı, bu durumda onların fikirlerine son derece bağımlı olmak durumunda kalırdık. Büyük ölçüde gündelik hayâttaki iktisâdî işlemlerde bize kendi amaçları için yardım eden muhitimizdekilerin indinde sadece gayrişahsî vasıtalar olmamız nedeniyle-

dir ki, tamamen yabancı insanların bu yardımına güveniriz ve bu yardımı dilediğimiz her ne gâye olursa o maksatla kullanırız.¹⁴

Ferdin amaçlarının takibi için ihtiyaç olan hizmet ya da kaynakların kıt olduğu ve neticede bunların falan ya da filan tarafından kontrol altında olması gereken her yerde, onun özel alanının sınırlarını çizmek için mülkiyet ve akit kuralları icap eder. Fakat bu husus, insanların mesâilerinden elde ettiğimiz faydaların çoğu hakkında doğru ise de, hepsi için değildir. Hıfzısıhha veya yol gibi bazı tür hizmetler vardır ki, bunlar bir kez sunuldu mu, istifâde etmek isteyen herkes için normal olarak yeterlidir. Bu tür hizmetlerin arzı öteden beri kabul edilmiş bir kamu teşebbüsü alanı olmuştur ve bu hizmetlerden pay hakkı bireyin korunmuş özel alanının önemli bir parçasıdır. Bu tür hakların bireysel özgürlükler için ne kadar önemli olabileceğini görmek için “Kral Yolu’nun” güvenle “kullanılmasının” tarihte oynamış olduğu rolü sadece hatırlamamız yeterlidir.

Burada hukukî şahsiyete tanınan bir engelsiz [engele muhâtap olmayan] faaliyet alanı temin etmeye hizmet eden tüm hakları ya da korunmuş menfaatleri sayamayız. Ama bu hususta, modern insanın biraz duyarsız hâle gelmesi münâsebetiyle, belki şunun zikredilmesi lâzımdır: Korunmuş özel bir alanın kabulü, özgürlük dönemlerinde normal olarak bir mahremiyet ve gizlilik hakkını, “insanın evi onun sarayıdır”¹⁵ ve “hiç kimse ferdin hânesi içindeki fiillerine dâir bilgi alma hakkına dahi sahip değildir” şeklindeki anlayışı ihtivâ etmiştir.

7. Genel Kuralların Tatbiki Zorlamayı Asgarîye Çeker

Hem diğer insanlar hem devlet cihetinden gelecek zorlamayı sıvırlamak için tekâmül etmiş bulunan genel ve soyut kuralların karakteri, kitabımızda bundan sonraki bölümün konusu olacaktır. Bir ferdin bir başka fert tarafından zorlanmasına devletin bilva-

sita mâni olabileceği yegâne araç olan zorlama tehdidi, zararlı ve karşı çıkılabilir karakterinden nasıl mahrum edilebilir? Burada, genel hatlarıyla bunu ele alacağız.

Eğer sadece zorlamanın potansiyel nesnesi [muhâtabı] tarafından önlenebilecek bilinen hâllere mâtuf ise, bu zorlama tehdidinin, fiilî ve kaçınılmaz zorlama tehdidinden çok farklı bir neticesi vardır. Özgür bir toplumun kullandığı zorlama tehditlerinin büyük çoğunluğu, bu önlenebilir türden tehditlerdir. Özgür bir toplumun mer'iyete koyduğu kuralların çoğu, özellikle bu toplumun özel hukuku, özel şahısları belli fiillerde bulunma hususunda (devletin memurlarından farklı olarak) icbâr etmez. Yasanın müeyyideleri, bir şahsı sadece belli şeyleri yapmaktan menetmek için veya onun irâdî olarak [rızâen] üstlendiği mükellefiyetleri îfâ ettirmek için tasarlanmıştır.

Kendimi belli bir duruma düşürdüğümde icbâra mâruz kalacağımı daha önceden bildiğim sürece ve kendimi böyle bir konuma düşürmekten sakındığım sürece asla icbâra konu olmama lüzûm yoktur. En azından zorlamayı sağlayan kurallar şahsen kendimi hedef almadığı ama benzer şartlardaki herkese eşit şekilde tatbik edilecek şekilde tanzim edildiği ölçüde, plânlarımı etkileyen herhangi bir doğal engelden farklı değildir. Bu bakımdan kurallar bana şunu şöyle ya da bunu böyle yaptığım *takdirde* ne olacağını söyler; devletin yasaları benim için tabiat yasaları ile aynı öneme sahiptir ve binâenaleyh, amaçlarıma ulaşmak için tabiat yasalarına dâir bilgimi kullandığım gibi, devletin yasalarına dâir bilgimi de kullanabilirim.

8. Kaçınılmaz Zorlama

Elbette bazı bakımlardan devlet belli fiilleri îfâ etmemiz için zorlama kullanır. Bunların en önemlisi vergilendirme ve özellikle orduda hizmet olmak üzere, muhtelif zorunlu hizmetlerdir. Bun-

lar kaçınabileceğimiz şeyler olarak düşünülmesi de, en azından önceden tahmin edilebilir ve bireyin çalışma kabiliyetini başka türlü nasıl kullanacağına bakılmaksızın tatbik mevkiine konulur; bu keyfiyet büyük ölçüde mezkûr hizmetlerdeki zorlamanın fenâ tabiatını ortadan kaldırır. Mâlumât dâiremde olan belli bir miktar vergi ödeme zorunluluğu tüm plânlarımın temeli hâline gelirse, kezâ askerlik hizmeti dönemi kariyerimin görünebilir bir kısmı ise, o zaman kendi yaptığım bir hayât plânını tâkip edebilirim ve bir başka şahsın irâdesinden toplum içinde olmaktan haberdar insanlar kadar bağımsızımdır. Zorunlu askerlik hizmeti devamınca şüphesiz ciddî zorlama ihtivâ etmekle beraber, kezâ hayât boyu askerliğin hiçbir zaman özgür olmak olduğu söylenememekle beraber, tahmin edilebilir sınırlı bir askerlik hizmeti dönemi, kişinin kendi hayâtını biçimlendirme imkânını, meselâ keyfî bir gücün iyi bir davranış diye telakkî ettiği bir şeyi temin için mürâcaat ettiği dâim bir tutuklama tehdidinden tabii ki daha az sınırlar.

Hayâtımıza devletin zorlayıcı gücünün müdâhalesi, hem kaçınılmaz hem de tahmin edilemez olduğunda en fazla rahatsızlık verici durumdur. Örneğin bir jüri görevine ya da imdat zabıtası olarak göreve çağrılmamız gibi, zorlamanın özgür bir toplum da bile gerekli olduğu yerde, herhangi bir kimsenin keyfi bir zorlayıcı güç sahibi olmasına müsaade etmemek sûretiyle zorlamanın etkilerini azaltırız. Bu maksatla, kimin hizmet edeceğine dâir karar, kura çekimi gibi tesâdüfî usûllere bağlanır. Bu –tahmin edilemez hâdiselerin ardından gelen fakat bilinen kurallara uygun– önceden tahmin edilemez zorlama eylemleri, diğer “Allah’tan gelen işler” gibi hayâtımızı etkiler ama bizi başka bir kişinin keyfi irâdesine tâbi kılmaz.

9. İcbârın Esbâb-ı Mûcibesi

İcbârı önleme gerekçesi, devletçe icbâr tehdidi kullanımının tek savunusu mudur? Belki şiddetin her biçimini icbâr adı altında top-

layabilir ya da en azından icbârın başarılı bir şekilde önlenmesinin her türlü şiddetin önlenmesi anlamına geleceğini iddia edebiliriz. Bununla beraber, genel olarak önlenmesinin arzu edildiği düşünülen ve ilk bakışta farklı gibi görünen diğer bir tür zararlı eylem vardır. Bu, sahtekârlık ve hilekârlıktır. Bunları “icbâr” diye adlandırma kelimelerin anlamını gayritabiî şekilde yorumlama olsa da, incelendiğinde görülecektir ki, bunları önlemek istememizin nedenleri icbârın önlenmesini arzu etmemizdeki nedenlerle aynıdır. Hilekârlık da icbâr gibi, hilekârın bir kişiye yapmasını istediğini yaptırmak için onun dayandığı verileri bir kullanma formudur. Hilekârlığın başarıya ulaşması durumunda, dolandırılan [hileye mâruz kalan] aynen icbârdaki şekilde, bizzat kendi amaçlarını geliştiren değil de bir başkasının gâyelerine hizmet eden, irâdeye sahip olmayan bir araç hâline gelir. Her ikisini de kapsayacak tek bir kelime olmamakla beraber, icbâr konusunda tüm ifâde ettiklerimiz aynı derecede hile ve sahtekârlık için de geçerlidir.

Bu tashih ile görünen odur ki, hükûmetin –ferdin, faaliyetlerine tutarlı, rasyonel bir şekil verebileceği en iyi koşulları sağlama gâyeli bilinen kuralları tatbik etme şeklindeki biricik maksatla– zorlama kullanması hâriç, özgürlük zorlama ve şiddet, hile ve sahtekârlığın önlenmesinden öte bir şey istemez.

Zorlamanın sınırı problemi, devletin asıl işlevlerindeki problem ile aynı değildir. Devletin zorlayıcı faaliyetleri hiç de onun yegâne görevleri değildir. Devletin ifâ ettiği zorlayıcı olmayan ya da salt hizmet faaliyetlerinin genellikle zorlayıcı vasıtalarla finanse edildiği bir hakîkattir. Faaliyetlerini esas itibâriyle mülklerinin geliriyle finanse eden Ortaçağ devleti, hizmetlerini zorlamaya başvurmadan sağlamış olabilir. Ne var ki modern şartlar altında, devletin sakatların veya mâlüllerin bakımı ve yollar veya iletişimin sağlanması gibi hizmetleri sunması hususlarının, –bunları finanse etmede zorlayıcı gücüne başvurmadan– tatbiki zor gibi görünmektedir.

Bu tür hizmetlerin genişliğinin arzu edilebilirliği hususunda her zaman tam bir ittifak beklenmeyecektir ve en azından halkı ilgilenedikleri gâyelerin tahakkukuna katkıda bulunmaya zorlamanın ahlâkî açıdan savunulabilir olduğu açık değildir. Bununla beraber bir dereceye kadar, kendi amaçlarımızın tahakkukuna yönelik başkalarının benzer katkılarından istifâde edeceğimiz anlayışıyla, böyle katkılar yapmayı çoğumuz yerinde buluruz.

Vergi alanı dışında, devletin icbâr kullanımının gerekçesi olarak sadece daha ciddi icbârın önlenmesini kabul etmemiz uygundur herhâlde. Bu ölçüt belki tek tek her bir hukukî kural için değil, ama bir bütün olarak sistem için geçerli olabilir. İcbâr karşısında bir teminat olarak özel mülkiyetin korunması meselâ, tek başına icbârı azaltmaya yaramayan fakat sırf özel mülkiyetin mâlike zarar vermeyen fiili gereksiz şekilde engellememesini temin etmeye hizmet eden özel hükümler icap ettirebilir. Fakat devletin müdâhale ya da müdâhale etmeme hâline ilişkin bütün anlayış, devlet tarafından yürürlüğe konulan genel kurallarla sınırlandırılmış bir özel alan varsayımına dayanır ve asıl husus şudur: Devlet bu zorlayıcı fiilini bu kurallarla sınırlamalı mıdır yoksa bunun ötesine geçmeli midir?

Sadece fâil şahsı etkileyen eylemler ile başkalarını da etkileyen eylemler arasında bir tefrikte bulunma bakımından, –özelikle John Stuart Mill¹⁶ tarafından– zorlamadan mâsun olması gereken özel alanı tanımlama teşebbüslerinde bulunulmuştur sık sık. Fakat başkalarını mâkûl ölçüde etkilemeyecek bir eylem neredeyse olmadığı için, bu ayırım çok faydalı olmamıştır. Zikredilen ayırım ancak, her bireyin korunmuş özel alanının sınırını çizmek sûretiyle anlamlı hâle gelir. Mezkûr alanın gâyesi insanları zararlı olabilecek başkalarından gelen bütün fiillere karşı korumak değil,¹⁷ sadece insanların faaliyetleriyle alâkalı bazı bilgileri [verileri] başkalarının kontrolünden korumak olabilir. Korunmuş özel alanın sınırlarının nereden çizilmesi lâzım geldiğini belirlemede önemli mesele şudur: Diğer

insanlardan gelen önlenmesini görmek istediğimiz fiiller, acaba korunan şahsın mâkul beklentileriyle fiilen çatışıyor mu?

Özellikle diğer insanların fiilleri hakkında bilgi sahibi olmanın [haberdar olmanın] neden olabileceği elem ya da haz, hiçbir zaman zorlamanın meşrû sebebi olarak görülemez. Meselâ dinî bağlılığın güçlendirilmesi, halk bir ilâha karşı toplumun ortak sorumluluğuna inandığında ve herhangi bir ferdin günahlarının herkese dokunacağı düşünülduğünde, hükûmetin meşrû bir amacı olmuştur. Fakat özel amellerin gönüllü yetişkin fâillerin dışında kimseyi etkilemediği durumda, sırf başkalarından sâdır olan fiile karşı nefret, hattâ başkalarının fiilleri ile kendilerine zarar verdiği-ne dâir bilgi, zorlama için meşrû bir gerekçe teşkil etmez.¹⁸

Uygarlığın sürekli inkişâfının sunduğu yeni imkânlar hususunda bilgi edinme fırsatlarının özgürlükten yana temel argümanlardan birini teşkil ettiğini görmüş bulunuyoruz; bu münâsebetle eğer başkalarının kıskançlığı sebebiyle¹⁹ ya da yerleşik düşünce alışkanlıklarına uymayan herhangi bir şeyden hazzetmemeleri nedeniyle bazı faaliyetleri icrâ hususunda tahdit edilecek isek, bu, özgürlükten yana tüm gerekçeyi anlamsızlaştıracaktır. Kamusal alanlarda zorunlu davranış kurallarını mer'î kılmaktan yana açıkça bir gerekçe olmakla beraber, sırf bir fiilin ondan haberdar olanların bazılarınca hazzedilmemesi keyfiyeti, mevzubahis fiili yasaklamak için yeterli bir gerekçe teşkil edemez.

Genel olarak ifâde edilecek olursa, bu, özel alan içindeki fiilin ahlâkîliğinin devletin zorlayıcı kontrolüne uygun bir mevzu olmadığı anlamına gelir. Belki özgür bir toplumu özgür olmayan bir toplumdaki ayıran en önemli özelliklerden biri aslında şu keyfiyettir: Özgür bir toplumda, başkalarının korunmuş alanını doğrudan etkilemeyen davranış konularında çoğu insan tarafından fiilen riâyet edilen kurallar, gönüllü mâhiyet arz ederler ve zorlama ile tatbik edilmezler. Totaliter rejimler konusundaki son

tecrübeler “ahlâkî değerlerin gerekçelerini devletin gerekçeleriyle özdeşleştirme”²⁰ şeklindeki ilkeyi öne çıkarmış bulunmaktadır. Hakikaten muhtemeldir ki, ahlâkî fenâlığı ortadan kaldırmak için zor kullanmada tâvîzsiz olan insanlar, fenâlık yapma niyetindeki-lerden daha fazla zarar ve acıya sebep olmuş bulunmaktadır.

10. Zorlama ve Ahlâkî (Moral) Baskı

Özel alan içinde yer alan davranışların devletin zorlayıcı eylemi için doğru bir mevzu olmadığı gerçeği, illâkî özgür bir toplumda bu davranışların kamuoyu baskısından ya da ayıplanmadan (tasvip görmeme) istisnâ tutulacağı anlamına gelmez. Yüzyıl önce, Viktorya döneminin sıkı ahlâkî muhiti içinde, aynı zamanda devlet zorlamasının minimumda tutulduğu dönemde John Stuart Mill böyle “moral zorlamaya”²¹ karşı en ağır eleştirilerini yöneltmişti. Bu eleştirilerinde Mill, özgürlük dâvâsında belki aşırıya gitmişti. Her hâlükârda, ahlâkî kurallara ve teâmüllere itaati temin için kamunun onaylaması ya da onaylamaması durumunun getirdiği baskıyı icbâr olarak sunmamak, belki daha netliği sağlar.

İcbârın nihâî raddede bir derece meselesi olduğunu ve devletin özgürlük uğruna hem mânî olmak hem de tehdit olarak kullanmak durumunda olduğu icbârın ancak daha şedit formlarda –tehdit olarak yöneldiğinde normal güçteki bir kişiyi onun indinde önem arz eden bir amacı tâkipten men edebilecek türden– icbâr olduğunu görmüş bulunuyoruz. Toplumun, [ahlâkî kurallar ve teâmüllere] uymayanlara tatbik ettiği mütedil baskı formlarını zorlama diye adlandırmayı arzu edelim veya etmeyelim, yasadan daha az bağlayıcı güce sahip bu ahlâkî kurallar ve teâmüllerin önemli ve hattâ vazgeçilmez rol icrâsına sahip olduğundan ve muhtemelen sıkı hukuk kuralları kadar toplumda hayâtı kolaylaştırma hususunda çok şey yaptığından pek şüphe edilemez. Biliriz ki, söz konusu kural ve teâmüllere âlemsümül değil de ancak ge-

nel olarak riâyet edilecektir; ama her şeye rağmen bu bilgi yararlı bir rehber teşkil eder ve belirsizliği azaltır. Bu kurallara yönelik saygı, insanların zaman zaman tasvip edilmeyecek tarzda davranmalarının önüne geçmese de, bu tür davranışları, kuralları ihlâl etmenin kişinin nezdinde bayağı bir önem arz ettiği durumlarla sınırlı tutar. Bazen bu zorlayıcı-olmayan kurallar, ileride düzene konulmuş bir formda yasaya dönüşebilecek şeylerin bir deneme safhasını temsil edebilir. Çoğu zaman da, bunlar çoğu insanın eylemlerine bir rehber olarak hizmet eden aşağı yukarı gayriihtiyârî [bilinç mahsulü olmayan] mâhiyetteki alışkanlıklar hususunda esnek bir zemin sağlayacaktır. Hulâsa, sosyal münâsebet ve bireysel davranış normları ve teâmüller ciddî bir bireysel özgürlük ihlâli oluşturmayıp, bireysel çabalara mânî teşkil etmekten ziyâde onları kolaylaştıran belli bir asgarî davranış birliğini temin eder.

BÖLÜM 10

YASA, EMİRLER VE DÜZEN

Düzen toplum üzerine dışarıdan gelen bir tazyik değil, içinde tesis edilen bir dengedir.

J. ORTEGA Y GASSET*

1. Bireysel Alanların Soyut Kurallarla Sınırlandırılması

“İÇİNDE HER BİR FERDİN VARLIĞININ VE FAALİYETİNİN emin ve özgür bir alana kavuştuğu ihlâl edilemez mâhiyetteki hududun bilvasıta tesbit edildiği kural, yasadır.”¹

Son yüzyılın büyük hukuk âlimlerinden biri özgürlük yasasının temel formülünü, böylece ifâde etmiş oluyordu. Yasayı özgürlüğün temeli kılan bu yasa mefhumu, o zamandan sonra büyük ölçüde ortadan kalktı. Hukuk hükümranlığındaki özgürlük idealinin, üzerine binâ edildiği ve hukuktan “özgürlük bilimi”² şeklinde söz etmeyi mümkün kılan yasa kavramını yeniden ihyâ etmek ve daha netleştirmek, bu bölümün esas amacı olacaktır.

Toplum içinde yer alan insanın hayâtı, hattâ grup hâlindeki sosyal canlıların hayâtı, belli kurallara göre davranan bireyler sâye-

sinde mümkün kılınır. Zihnin inkişâfıyla bu kurallar, bilinç mahsulü olmayan alışkanlıklardan açık ve ifâdeye dökülmüş önermelere doğru gelişme ve aynı zamanda daha soyut ve genel hâle gelme seyri arz ederler. Hukuk müesseselerine âşinâlığımız bizim soyut kurallar vasıtasıyla bireysel alanları sınırlandırmanın ne kadar ince ve kompleks bir araç olduğunu görmemize mâni olur. Eğer bu araç bilinçli olarak tasarımılanmış olsaydı, en büyük beşerî keşiflerin arasında sıraya koymaya değer olurdu. Fakat pek tabii bu araç, aynen dil, para veya sosyal hayâtın dayandığı pratikler ve teâmüllerin çoğu gibi, herhangi bir zihin tarafından keşfedilmiş değildir.³

Kurallar vasıtasıyla bireysel alanların sınırlandırılması usûlü, hayvan topluluklarında da görülür. Çok sıkça vukû bulan kavgaları ya da yiyecek aramada mücâdeleyi vb. önleyen belli bir düzen, işte, bir canlının yuvasından uzaklarda dolaşırken savaşımaya daha az istekli olması gerçeğinden ortaya çıkar. Neticede, iki canlı ortalarda bir yerde karşılaştığında onlardan biri genel olarak fiilen bir güç denemesinde bulunmaksızın çekilecektir. Böylece bu canlılardan her birine ait bir sâha belirlenir; ama müşahhas bir sınırın ayrılmasıyla değil de bir kurala –elbette canlı tarafından bilinmeyen ama hareket olarak şeref bahşeden bir kural– riâyet edilmesiyle... Mezkûr tasvir, böyle bilinç mahsulü olmayan alışkanlıkların bile nasıl bir tür genellik ihtivâ edeceğini gösterir: Yuvadın uzak olma gibi genellik arz eden bir hâl, herhangi bir bireyin [canlı unsurun] diğeriyle karşılaşma durumunda gösterdiği tepkiyi belirleyecektir. Grup hâlindeki canlıların hayâtlarını mümkün kılan çok daha gerçek mâhiyetli sosyal alışkanlıkları tanımlamaya giriştiğimizde, bu alışkanlıkların çoğunu genel terimlerle ifâde etmek durumunda oluruz.

Davranışlarda böyle genel kurallara muntazaman riâyet edilmesi, bu kuralların, bireyin –onları ifâdelendirebilmeleri anlamında– mâlumât dâiresinde olduğu mânâsına gelmez. Soyutla-

ma, bir birey ancak bazı ortak özelliklere sahip hâl ve şartlara aynı şekilde karşılık verdiği zamanlarda olur.⁴ İnsanların umûmiyetle bu anlamdaki soyut kurallara göre davranmaları, onları ifâdelerdirmelerinden çok önce gelir.⁵ İnsanlar soyutlama kâbiliyeti kazandıklarında bile, bilinçli düşünüş ve fiilleri, belki hâlâ, formüle etmeleri kâbil olmadan uydukları böyle çok sayıda soyut kuralların rehberliğini tâkip eder. Bu bakımdan, bir kurala hareket bakımından genel olarak uyuluyor olması, o kuralın keşfedilip kelimelerle formüle edilmesi gerekmediği anlamına gelmez.

2. Emirler ve Yasalar Arasında Ayrım

Özgün anlamda “yasalar” diye adlandırdığımız bu soyut kuralların mâhiyeti, en iyi şekilde onu belli ve özel emirlerle karşılaştırarak ortaya çıkar. “Emir (command)” kelimesini en geniş anlamında ele alırsak, insan davranışlarını yöneten genel kuralların da gerçekten emir olarak telakkî edilmesi icap eder. Yasalar (laws) ve emirler (commands) hakîkate dâir önermelerden aynı biçimde farklılık arz eder ve bu nedenle de aynı mantıksal kategori içinde yer alırlar. Fakat herkesin uyduğu bir genel kural, gerçek anlamdaki bir emirden farklı olarak, illâki onu çıkaran bir kişinin varlığını icap ettirmez. Bir genel kural ayrıca bir emirden genellik ve soyutluk bakımlarından da farklılık gösterir.⁶ Bu genellik ya da soyutluk derecesi, insana muayyen bir şeyi derhal yapmasını söyleyen buyruktan şu şu koşullarda yaptığı şeylerin bazı şartlara uymak zorunda olacağını söyleyen tâlimata kadar her zaman değişiklik gösterir. İdeal formunda yasa, gayrimuayyen insanlara yönelik olan, zaman ve mekânın tüm özel hâl ve şartlarından bağımsız olan ve ancak her zaman ve her yerde vukû bulabilecek türden ahvâle mâtuf “ezelî ve ebedî” bir emir olarak tasvir edilebilir. Her ne kadar, içerikleri daha spesifik hâle gelirken yasaların

giderek emirlerin rengine doğru çaldığını kabul etmemiz gerekse de, mâkul olan, yasalar ile emirlerin birbiriyle karıştırılmamasıdır.

İki kavram arasındaki önemli fark şu keyfiyete dayanır: Emirlerden yasalara hareket ederken, hangi muayyen davranışta bulunulacağı konusundaki kararın kaynağı, emir ya da yasa çıkartan unsurdan davranışta bulunan [fâil] şahsa kayar. İdeal tip emir, ifâ edilecek fiili özgün biçimde belirler ve muhâtap aldığı insanlara, kendilerine ait hiçbir bilgiyi kullanma veya kendi tercihlerini tâkip etme şansı bırakmaz. Bu emirlere göre ifâ edilen fiil münhasıran onları çıkarmış bulunan kimsenin amaçlarına hizmet eder. Öte yandan ideal tip yasa, sadece fâilin kararlarında hesaba katılması gereken ilâve bilgi sunar.

Belli bir eyleme kılavuzluk eden bilginin ve amaçların otorite ve fâil arasında dağılımı, bu sıfatla genel yasalar ile özel emirler arasındaki en önemli ayrımdır. Bu husus, ilkel bir kabîle şefi veya bir hâne halkı reisinin kendine tâbi maiyetindekilerin faaliyetlerini farklı biçimlerde düzenlemesi durumu ele alınarak ortaya konulabilir. Bir uçta, şefin tamamen özel emirlere dayanması ve tebasının emredilenin dışında hiçbir sûrette hareket etmelerine izin verilmemesi durumu yer alacaktır. Eğer şef her vesile ile maiyetindekilerin faaliyetlerinin her ayrıntısı üzerine tâlimat veriyorsa, maiyetindekiler –kendi değerlendirme ve bilgilerini kullanma fırsatı olmaksızın– sadece bir eşya olacaktır ve tâkip edilen bütün amaçlar ve kullanılan bütün bilgi şefin bilgisi ve amaçları olacaktır. Ama, şef söz konusu faaliyet türleri hakkında sadece genel tâlimatları verir ve hâl ve şartlara göre –yani bilgilerine göre– ayrıntıları tamamlamayı onlara bırakırsa, çoğu durumda bu onun amaçlarına daha iyi hizmet edecektir. Bu genel tâlimatlar zaten bir bakıma kurallar teşkil edecek ve bu kurallar çerçevesindeki eylem, kısmen şefin bilgisiyle kısmen de harekette bulunan şahsın bilgisiyle yönlendirilecektir. Hangi amaca ulaşılacak, ne zaman ulaşılacak, kim

tarafından ulaşılabacak ve belki hangi vasıtayla ulaşılabacak gibi sorular hakkında karar verecek kimse, şef olacak; fakat bu neticelerin husûle getirilmesindeki belli yöntem, sorumlu bireyler tarafından kararlaştırılacaktır. Büyük bir konağın hizmetçileri veya bir tesisin çalışanları bu sıfatla genellikle fiiliyâtta mevcut emirleri her zaman belli durumlara uyarlamak ve sadece zaman zaman özel emirler almak üzere, onların rutin ifâsıyla meşgul olacaklardır.

Bu durumlarda tüm faaliyetlerin yöneldiği amaçlar yine de şefin amaçlarıdır. Mâmâfih şef, grup üyelerinin kendilerine ait amaçlarını tâkip etmelerine de belli sınırlar içinde müsaade edebilir. Bu, her ferдин kendi amaçları için kullanması muhtemel araçların tahsisini öngörür. Böyle bir tahsis, bireyin kendi amaçları için kullanabileceği belli şeylerin veya fırsatların temlikini biçimini alabilir. Her şahsa ait hakların böyle listelenmesi ancak şefin özel emirleriyle değiştirilebilir. Ya da, her şahsa ait özgür alanın hududu uzun-dönemler için önceden vaz' edilmiş genel kurallara uygun olarak belirlenip değiştirilebilir ve bu kurallar her bir ferдин bizzat kendi faaliyeti vasıtasıyla (grubun diğer üyeleriyle takas işleminde bulunma veya gösterilecek hüner için şefin vereceği mükâfatı kazanma gibi) kendi şahsî hedefleri için kendi faaliyetine yön verebildiği alanı değiştirmesini ya da şekillendirmesini mümkün kılar. Böylece özel alanın kurallarla sınırlarının tâyininden, mülkiyet hakkına benzer bir hak zuhûr edecektir.

3. Spesifik ya da Somut Kurallar ve Genel ya da Soyut Kurallar

Özellik ve somutluktan genellik ve soyutluğa benzer bir geçişi, örf (custom) kurallarından modern anlamdaki yasaya geçiş durumunda da görürüz. Bireysel özgürlüğü geliştiren bir toplumun yasalarıyla kıyas edildiğinde, ilkel bir topluma ait davranış kuralları nisbeten somuttur. İlkel toplumun davranış kuralları sadece

bireyin kendi eylemini şekillendirebileceği menzili daraltmakla kalmaz, ayrıca çoğu zaman özel bir şekilde belli amaçlara ulaşmak için bireyin nasıl bir yol tutması gerektiğini veya belli zaman ve mekânlarda ne yapması gerektiği hususunda tâlimat da verir. İlkel toplumlardaki bu kurallarda, belli bir usûlün bazı etkiler husûle getireceğine dâir objektif [vâkıya dâir] bilginin ifâdelendirilmesi ile bu usûlün uygun şartlarda tâkip edilmesi lüzûmu henüz farklılaşmış değildir. Bu hususta sadece bir örnek verelim: Bir Bantu, köyündeki on dört kulübe arasında sıkı sıkıya çizilmiş sınırlar boyunca dolaşırken yaşı, cinsiyeti veya statüsüne göre riâyet ettiği kurallar, onun tercihini büyük ölçüde sınırlar.⁷ Bantu burada diğer bir şahsın irâdesine değil de gayrişahsî örfe itaat etmekle beraber, belli bir hedefe ulaşmak için bir ritüele riâyet zorunda olmak, onun hedefe ulaşmadaki yöntem tercihini, diğer fertlere aynı özgürlüğü temin için zarûrî olandan daha fazla kısıtlar.

“Örf zorlaması”, ancak faaliyette bulunmanın örfî usûlü artık bireyin tek bildiği yol olmaktan çıktığında ve birey şâyân-ı arzu bir amaca ulaşmanın başka yollarını düşünebildiğinde bir mânia hâline gelir. Büyük ölçüde bireysel zihnin inkişâfı ve bir davranışın alışagelmış usûlünü bırakma eğilimiyle, kuralları açıkça ifâdeye dökme veya yeniden formüle etme ve pozitif [yapılacak şeyleri sıralayan] düzenlemeleri diğer insanların benzer biçimde tanınan alanlarına müdâhale etmeyecek bir eylemler sâhasıyla mahdut esas îtibâriyle negatif mâhiyetli [sadece yasaklananları sıralayan] sınırlamalara tadrîcî şekilde ircâ etmek zarûrî hâle gelmiştir.

Bizim –daha iyi bir terim olmadığı için– gerçek yasanın “soyut karakteri” diye adlandırdığımız hususu, özel âdetten yasaya geçiş süreci, emirden yasaya geçiş sürecinden daha da iyi tasvir eder.⁸ Gerçek yasanın genel soyut kuralları, belli hâl ve şartlarda eylemin belli koşulları karşılması gerektiğini ifâde eder; ama bu koşullara uyan fiilin her türlüüne izin verilir. Kurallar sadece çerçeveyi su-

nar: Bireyin bu çerçevenin hududu dâhilinde hareket etmesi gerekir ama o hudut dâhilindeki kararları kendisine aittir. Bireyin diğer özel şahıslarla ilişkileri konusuna gelince, bu bağlamdaki yasaklamalar, yasaklamaların muhâtap aldığı kişi pozitif mükellefiyetlerin doğduğu koşulları kendi fiilleriyle bizzat yaratmadıkça, hemen hemen bütünüyle negatif [sadece yasakları sıralama özelliğine sahip] karakterlidir. Bu kurallar araçsaldır, bireyin tasarrufuna verilmiş vasıtalar ve kişinin kararlarında, zaman ve mekânın özel şartlarına ilişkin bilgisiyle beraber temel alabileceği veriler cihetini teşkil eder.

Yasaların, ancak bireyin eylemlerinin uymak zorunda olduğu koşulların bir kısmını belirlemesi ve özel bir durumla alâkalı vâkıaların çoğunu nazara almaksızın, hangi muayyen koşullar mevcut olursa olsun bilinmeyen insanlar için geçerli olması münâsebetiyle, vâzı-ı kânun, bu yasaların belli insanlar üzerindeki etkisinin ne olacağını ve insanların onları hangi maksatla kullanacaklarını önceden göremez. Bu yasaları “araçsal (instrumental)” diye adlandırırken, bireylerin onlara itaat etmekle vâzı-ı kânunun gâyelerini değil hâlâ kendi gâyelerini tâkip ettiğini kastediyoruz. Aslında, her zaman detay olmaları sıfatıyla, spesifik hedefler genel kuralların kapsamına girmemelidir. Yasa başka bir şahsı öldürmeyi –veya herhangi bir zaman ve mekânda vukûu muhtemel tesbit edilmiş durumlar dışında öldürmeyi– yasaklayacaktır, ama bu yasaklamayı “falan ya da filan bireyleri öldürmek yasaktır” şeklinde muayyen bir tesbit ve tâyinde bulunarak yapmayacaktır.

Bu kurallara riâyet ederken, diğer kişinin gâyesine hizmet etmeyiz; tam olarak o kişinin irâdesine tâbi olduğumuz da söylenemez. Eğer onun kurallarını, bir tabiat yasasına dâir bilgimi kullanabileceğim gibi kendi amaçlarım için kullanıyorsam; kezâ o kişi benim varlığımı bilmiyor veya kuralların benim için geçerli olduğu muayyen durumlar ya da bu durumların benim plânlarım üzerinde sahip olacağı etkiler konusunda kişinin bilgisi yoksa, eylemimin bir

başka kişinin irâdesine tâbi olduğu pek düşünülemez. En azından tehdit arz eden zorlamanın önlenebilir olduğu bütün durumlarda, yasa sadece tasarrufumdaki araçları değiştirir; tâkip etmek için sahip olduğum amaçları belirlemez. Vaadlerin tutulması gerektiğine dâir kabul edilmiş bir kural bulunmadığından mütevellid bir sözleşmeyi sonuçlandıramadığımda ya da ilgili yasadan tamamıyla haberdar bir hâlde yapmış olduğum bir hareketin kânûnî neticesini kabul etme durumunda, bu mukâveleyi îfâ etme hususunda başka birinin irâdesine itaat ettiğimi söylemek gülünç olurdu.

Bazı kuralların genel olarak [herkese ve her yerde] uygulanacağı şeklindeki bilginin birey açısından anlamı, netice bakımından, fiilin farklı formları ve yöneldiği amaçların ona yeni özellikler kazandırması keyfiyetidir. Birey arzu ettiği her ne amaç mevzu bahis ise onun için kullanabileceği insan mâmulü sebep-sonuç ilişkilerinden haberdar olur. Bu insan mâmulü yasaların insanın eylemleri üzerindeki etkileri, tabiat yasalarının etkileriyle tam olarak aynı türdendir: Her birine dâir bilgisi onu eylemlerinin neticelerinin ne olacağını önceden görmeye muktedir kılar ve güvenle plânlar yapmasına yardım eder. Bireyin, evinin salonunun zemininde ateş yaktığı takdirde evinin yanacağı şeklindeki bilgisi ile, komşusunun evini ateşe verdiği takdirde kendini hapiste bulacağı şeklindeki bilgisi arasında pek fark yoktur. Tabiat yasaları gibi devletin yasaları da, bireyin hududu dâhilinde hareket etmek zorunda olduğu çevreye bazı değişmez özellikler getirir; devletin yasaları şahsın önündeki bazı seçenekleri ortadan kaldırmakla beraber, kural olarak tercihi, başka birinin ondan yapmasını istediği spesifik bir davranışla sınırlamaz.

4. Keyfilik, İmtiyaz ve Ayrımcılık

Bu kitabın üzerinde durduğu temel mevzu olan yasanın hükümlerinde özgürlük kavramı, şu iddiaya dayanır: Bizlere tatbik

edilip edilmemesi îtibâra alınmaksızın vaz' edilen genel mâhiyet-
 telki soyut kurallar anlamında yasalara uyduğumuzda, başka bir
 insanın irâdesine tâbi değildir ve bu yüzden özgürüzdür. Vâzı-ı
 kânun kurallarının tatbik edileceği özel hâdiseleri bilmediği için-
 dir ki, kezâ o kuraları uygulayan hâkim [dava konusu] hâdisenin
 muayyen gerçeklerine ve mevcut kurallar manzûmesine dayanan
 neticeler çıkarma konusunda tercihe sahip olmadığı içindir ki, in-
 sanların değil de yasaların yönettiği söylenebilir. Kural muayyen
 bir duruma dâir bir bilgi olmaksızın [durumu îtibâra almaksızın]
 vaz' edildiği ve onu tatbik için kullanılacak zorlamaya hiç kimsenin
 irâdesi karar vermeyeceği içindir ki, yasa keyfi değildir.⁹ Mâmâfih
 bu, ancak "yasa" ile herkese eşit uygulanan genel kuralları kastedi-
 yorsak doğrudur. Bu genellik vasfı, yasanın "soyutluğu" diye ifâde
 ettiğimiz vassıfın belki de en önemli cephesidir. Gerçek bir yasa
 herhangi bir ayrıntıyı adlandırmaması gerektiği gibi aynı şekilde
 herhangi bir spesifik kişi ya da kişiler grubunu ayırmamalıdır da...

Her türlü zorlayıcı hükûmet faaliyetinin, genel soyut kural-
 ların icrâsıyla mahdut tutulduğu bir sistemin önemi, büyük hu-
 kuk tarihçilerinden birinin sözlerinde sık sık ifâde bulur: "İlerici
 toplumların gidişatı şimdiye kadar *Status hâlinde Contract hâline*
 bir hareket olmuştur."¹⁰ *Status*, her bireyin toplumda işgal ettiği
 tahsis edilmiş bir mevki kavramına, aslında kuralların tam olarak
 genel nitelikte olmayıp belli şahıslar ve grupları ayırdığı ve onlara
 özel hak ve görevler tevdi ettiği bir duruma tekâbül eder. *Contract*
 üzerine *status* kavramının zıddı olarak vurgu, mâmâfih biraz yan-
 lıştır, zîrâ bu vurgu yasanın bireye pozisyonunu şekillendirmesi
 için tevdi ettiği araçlardan –en önemlisi olmakla beraber– birini
 seçer. *Status* hükûmranlığının gerçek karşıtı genel ve eşit yasa-
 ların (law) hükûmranlığı, herkes için aynı olan kuralların hükûm-
 ranlığı veya diyebiliriz ki, yasalar (law) ibâresi yerine Lâtincede
 kullanılan kelimenin orijinal anlamıyla *legesin* –yani *privi-leges*
 kelimesinin zıddı olarak *leges*– hükûmranlığıdır.

Gerçek yasa kurallarının genel olması lâzımdır. Ama bu keyfiyet, farklı kesimlere bazen –ancak bazı insanların sahip olduğu vasıflara mâtuf olan– özel kuralların uygulanamayacağı anlamına gelmez. Sadece kadınlara ya da âmâlara veya belli yaşın üstündekilere tatbik edilebilecek kurallar olabilir. (Çoğu zaman böyle durumlarda kuralın tatbik edileceği insan zümresini adlandırmak da gerekmez; ancak bir kadın meselâ tecâvüze mâruz kalabilir ya da hâmile olabilir.) söz konusu zümre içinde ve dışında yer alanlar tarafından aynı şekilde yerinde [haklı temelde savunulabilir] kabul edildiği takdirde, bu ayrımlar keyfî olmayacaktır; bir kesim diğerlerinin irâdesine tâbi olmayacaktır. Bu keyfiyet, ayrımın şâyân-ı arzu olduğuna dâir oybirliği olması gerektiği anlamına gelmez; sadece şu anlama gelir: Bireysel görüşler, bireyin söz konusu kesim içinde olup olmamasına bağlı olmayacaktır. Meselâ ayırım hem grup içinde hem grup dışındaki çoğunlukça desteklendiğinde, ayrımın her iki kesimin de amaçlarına hizmet ettiği yönünde sağlam bir kanaat vardır. Mâmâfih, ayrımı sadece grup içinde yer alanlar desteklediğinde, bu açıkça imtiyazdır; öte yandan sadece grup dışındakiler desteklediğinde ise bu ayrımcılıktır. Bazılarına imtiyaz olan, pek tâbi geri kalanlara her zaman ayrımcılıkta bulunmak demektir.

5. Yasa ve Özgürlük

Herkese eşit şekilde tatbik edilebilir olan genel, soyut kuralların da özgürlüğe ciddi sınırlamalar teşkil edebileceği inkâr edilmez. Ama düşündüğümüzde bu durumun ne kadar az ihtimal dâhilinde olduğunu görürüz. Burada başlıca teminat, kuralların onu vaz' edenlere ve onu tatbik edenlere –yani yönetilenler kadar yönetene de– tatbik edilmesi, kezâ hiç kimsenin istisnâlar bahşetme yetkisine sahip olmamasıdır. Eğer bu yasaklanmış ve emredilmiş her şey istisnâsız (böyle bir istisnâ başka bir genel kuraldan kaynaklanmadığı sürece) herkese yasaklanmış ve emredilmiş ise,

kezâ otoritenin bile yasayı mer'î kılmanın dışında yetkisi yoksa, herhâlde, herhangi bir kimsenin normal olarak yapmak istediği pek az şey yasaklanacaktır. Fanatik bir dinî grubun geri kalan insanlar üzerine, grup üyelerinin görmekten memnun olacakları ama diğerleri için önemli amaçların takibi bakımından mâniâlar teşkil edecek sınırlandırmalar empoze etmesi mümkündür. Ama, son derece baskıcı olduğu düşünülen kuralların vaz' edilmesi için dinin bahane teşkil ettiği ve dinî serbestiliğin bu münâsebetle özgürlük için çok önemli telakkî edildiği doğruysa, o zaman dinî inançlar sâhasının, özgürlüğü ciddî şekilde sınırlayıcı genel kuralların her zaman ve her yerde hep mer'iyete sokulduğu hemen hemen yegâne zemin gibi görülmesi de önemlidir. Fakat tam ifâde ile herkese getirilen bu türden çoğu sınırlamalar, sadece bazı insanlara –meselâ Scottish Sabbath– getirilebilecek sınırlamalarla karşılaştırıldığında, sıkıntı verici olsa bile nisbî olarak ne kadar masumdur! Tüketimi kısımaya ilişkin mevzuat gibi münferit işler diye telakkî ettiğimiz konulardaki çoğu sınırlandırmaların, genellikle sadece seçilmiş belli kesimler üzerine getirilmiş olması ya da içki yasağı örneğinde olduğu gibi, sadece hükûmetin istisnâlar tanımına hakkını muhâfaza etmesi münâsebetiyle tatbik edilebilmiş olması önemlidir.

Ayrıca şu da hatırlanmalıdır ki, kişilerin diğerlerine yönelik filleri mevzûunda, özgürlük hiçbir zaman bu fillerin sadece genel kurallarla sınırlanmasından öte bir anlama gelemez. Bir başkasının korunmuş alanına müdâhale etmeyecek hiçbir fiil türü olmadığı için ne ifâde ne basın ne de dine dâir tatbikat bütünüyle serbest olabilir. Tüm bu alanlarda (ve daha sonra göreceğimiz gibi, sözleşme alanında) özgürlük ancak şu anlama gelir ve gelebilir: Yapacağımız şeyin başka bir kimse ya da makamın onayına dayanmaması ve ancak herkese eşit şekilde tatbik edilen aynı soyut kurallarla sınırlanması..

Fakat bizi özgür kılan şey eğer yasa ise, bu ancak, zikredilen soyut genel kural anlamındaki yasa konusunda, ya da –kuralların orijini itibâriyle değil de sadece karakterleri itibâriyle şekli anlamdaki yasadaki farklılık arz eden– “maddî mânâda yasa” denilen şey konusunda doğrudur.¹¹ Özel bir emir olan “yasa”, sırf bir teşrî organından sâdır olması nedeniyle yasa adı verilen bir tâlimat, baskının başlıca aracıdır. İki yasa kavramlaştırması konusundaki karışıklık ve yasaların yönetebileceğine, yani sözünü ettiğimiz birinci anlamdaki yasaları vaz’ edip onları tatbik eden insanların kendi irâdelerini mer’î kılmadıklarına olan inancın kaybı, özgürlüğün zayıflamasının –ki bunda siyâsî doktrin kadar hukuk teorisinin de katkısı vardır– temel nedenleri arasındadır.

Modern hukuk teorisinin giderek artan bir şekilde bu ayrımları müphem hâle getirme usûlüne daha sonra dönmek durumundayız. Burada ancak zikredilen iki hukuk anlayışı arasındaki farka, bunlar üzerinde aşırı uçlarda yer alan fikrî duruşların örneklerini vererek işâret edebiliriz. Klâsik görüş, Başyargıç John Marshall’ın ünlü ifâdesinde şöyle ifâdesini bulur: “Yargısal güç, yasaların gücünün aksine hiçbir mevcudiyete sahip değildir. Mahkemeler yasanın sadece vasıtalarıdır ve hiçbir şey irâde edemez.”¹² Bunu, sözde ilericiler arasında çok itibâr gören modern bir hukukçunun, yani yargıç Holmes’in çokça iktibas edilen ifâdesiyle, karşılaştıralım: “Genel hükümler müşahhas hâdiselere karar vermez.”¹³ Aynı fikrî duruş çağdaş bir siyâsal bilimci tarafından şöyle ortaya konulmuştur: “Yasa yönetemez. Ancak insanlar diğer insanlar üzerinde kudret kullanabilir. İnsanlar değil de kurallar yönetir demek, nihâi raddede insanların insanlar üzerinde hükümran olduğu gerçeğinin saklanacağına işâret eder.”¹⁴

Hakikat şu ki, “yönetmek (to rule)” insanları bir başkasının irâdesine itaat ettirmek anlamında alınıyorsa, hükûmetin özgür bir toplumda böyle bir yönetme kudreti yoktur. Vatandaşlar,

kendi amaçları istikâmetinde seçmiş olduğu iş bakımından ya da yasalar çerçevesinde geçici şekilde devlet memurluğu [kamu otoritesi unsuru] yaparken mevkîleri ne olursa olsun, vatandaş sıfatıyla bu anlamda yönetilemez, emre konu olamaz. Mâmâfih vatandaş, yönetmenin belli bir hâdiseye bakmaksızın vaz' edilmiş ve herkese eşit olarak tatbik edilebilen genel kuralları mer'î kılma anlamına geldiği mânâda yönetilebilir. Zirâ burada kuralların tatbik edildiği hâdiselerin büyük çoğunluğunda hiçbir beşerî karara ihtiyaç olmayacaktır; ve hattâ bir mahkeme muayyen bir hâdiseye genel kuralların nasıl tatbik edileceğine karar vermek zorunda olduğunda da, karar veren, tekmil kabul edilmiş kurallar sisteminin çıkarımlarıdır (istidlâl); mahkemenin irâdesi değil.

6. Kurallar Altında Hareket Bakımından Bilgi-Bölüşümü

Her bireye içinde kendi eylemine karar verebileceği kabul edilen bir alan temin etmenin mantığı, onu, bilgisinden özellikle de zamanın ve mekânın özel durumları konusundaki müşahhas ve çoğu zaman da özgün [biricik, emsalsiz] bilgisinden eksiksiz istifâde etmeye muktedir kılmaktır.¹⁵ Yasa ona hangi gerçekleri hesaba katması gerektiğini söyler ve bilvasıta eylemlerinin neticeleri hususundaki tahmin menziline genişletir. Aynı zamanda ona eylemlerinin hangi muhtemel neticelerini hesaba katması gerektiğini ve neden sorumlu tutulacağını söyler. Bu demektir ki, yapmasına müsaade edilen veya yapması icap eden şey, ancak bildiği farz edilen veya tesbit etmeye muktedir olabileceği durumlara dayanmak durumundadır. Ferdin özgür kararlar menzili, fiillerinin –onun öngörü kabiliyetini aşan– uzak neticelerine bağımlı kılan hiçbir kural etkin olamaz, ya da onun özgür karar vermesine müsaade edemez. Ferdin öngörmesi farz edilebilecek neticeler konusunda dahi kurallar, onun bazı sonuçları göz ardı etmesine izin verirken, hesaba katmak zorunda olacağı bazılarını

ayıracaktır. Özellikle de, bu kurallar, bireyin diğerlerine zarar verecek hiçbir şeyi yapmamasını istemekle kalmayacak, ayrıca öyle ifâde edilecektir ki –ya da edilmesi lâzımdır ki– belli bir duruma tatbik edildiğinde, hangi etkenlerin hesaba alınması gerektiğini, hangilerinin gerekmediğini açık bir şekilde belirleyecektir.

Yasa bu sıfatla bireyin kendi bilgisine dayanarak daha etkin davranmasını mümkün kılmaya hizmet eder ve bu istikâmette bilgisine ilâvelerde bulunursa, ayrıca –insanlar bu kurallara uygun davrandığı sürece istifâde edilen– bilgi ya da geçmiş tecrübenin neticelerini de ihtivâ eder. Aslında, genel kurallar altında bireylerin işbirliği, bireylerin belli durumları hesaba katmak zorunda olduğu ama yasanın da, onların faaliyetlerinin mensup oldukları toplumun bazı genel ya da süreklilik arz eden özelliklerine intibakını temin ettiği bir tür bilgi bölüşümüne¹⁶ dayanır. Bireyin kurallara riâyet etmekle istifâde ettiği, yasada vücut bulan bu tecrübe üzerine konuşmak zordur, çünkü bu tecrübe normal olarak bireylerin ya da tek bir şahsın mâlumâtı dâiresinde değildir. Bu kuralların çoğu, asla bilinçli bir şekilde icâd edilmiş olmayıp, müteakip kuşaklara ait tecrübenin bu kuralların şimdiki durumlarının oluşmasına yardım ettiği tadrîcî deneme-yanılma süreciyle inkişâf etmiş bulunmaktadır. Bu nedenle çoğu durumda hiç kimse belli form verilmiş bir kurala yol açan tüm gerekçeleri ve unsurları bilmez ya da şimdiye kadar bilmiş değildir. Bu bakımdan çok defa bir kuralın fiilen gördüğü işlevleri *keşfetmeye* çalışmamız gerekir. Çok defa olduğu gibi muayyen bir kuralın mantığını bilmiyorsak, bilinçli yasama faaliyeti yoluyla onu geliştireceksek onun genel işlev ya da maksadının ne olacağını anlamaya çalışmamız gerekir.

Bu sıfatla vatandaşların uygun şekilde davrandıkları [riâyet ettikleri] kurallar, tekmil toplumun, çevresine ve toplum üyelerinin genel karakterine bir intibakını teşkil eder. Kurallar, bireylerin iyi bir tatbik şansına sahip olacakları eylem plânları oluşturmada

onlara yardım etmeye hizmet eder ya da etmelidir. Bazı kurallar, bazı durumlarda ihtilâfın –ancak her birine hakkının ne olduğunu açıkça söyleyecek bir kural varsa önlenebilecek– sırf bireyler arasında her birinin ne yapmaya hakkı olduğu konusunda zuhûr etmesi beklendiği için vücut bulmuş olabilir. Burada sadece bir mâlum kuralın durumun mahiyetini karşılması zarûrîdir, içeriğinin ne olduğu çok önem arz etmeyebilir

Bununla beraber bu ihtiyacı karşılayan ama eşit derecede tatminkâr olmayacak muhtelif imkân dâhilinde kurallar olacaktır. Özellikle mülkle alâkalı olarak, bu haklar paketine tam olarak neyin dâhil edileceği, korunmuş özel alanının ihtivâ edeceği diğer hakların ne olacağı, devletin mer'î kılacağı mukâvelelerin ne olacağı gibi tüm konular, en uygun düzenlemenin ne olacağını ancak tecrübenin gösterebileceği konulardır. Sıkça tekrar edildiği üzere aslında dar biçimde zor tatbik edilebilir olan bir eşyayı kişinin istediği şekilde kullanması ya da istismâr hakkı biçimindeki Roma mülkiyet anlayışı gibi, bu tür hakların herhangi muayyen bir tanımında “doğal” olan bir şey yoktur. Fakat bir şekilde daha gelişmiş olan tüm hukukî düzenlerin ana özellikleri, Hume’un “üç temel tabiat yasası –mülkiyetin istikrarı, mülkiyetin rızâ ile intikali ve vatlerin ifâsı–”¹⁷ diye ifâde ettiği şeyin türevlerinden ibâret görünecek kadar benzerdirler.

Mâmâfih bizi burada alâkalandıran özel içerik değil, özgür bir toplumda bu kuralların sahip olması lâzım gelen bazı genel vasıflar olabilir ancak. Vâzı-ı kânun, muhâtap şahısların o kuralardan ne fayda temin edeceklerini önceden göremeyeceği için, ancak kuralları genel olarak ya da çoğu vakıâ bakımından faydalı kılmayı amaç edinebilir. Fakat yarattıkları beklentiler sâyesinde işlemleri sıfatıyla bu kuralların, belli bir hâdisede ortaya çıkacak neticelerin arzuya şâyân görünüp görünmemesine bakmaksızın, her zaman tatbik edilmesi esastır.¹⁸ Teşrî mercîinin kendini özel

emirlerden ziyâde genel kurallara hasretmesi, bu kuralların tatbik edildiği özel durumlara dâir onun mukadder bilgisizlik durumunun neticesidir; teşrî mercîinin tüm yapabileceği belli faaliyetler için plânlar yapmak zorunda olanların kullanımına bazı sağlam veriler sunmaktır. Fakat bu insanlar için fiillerine ilişkin koşulların sadece bir kısmını tesbit bakımından, teşrî mercîi onların çabalarının sonuçları ile alâkalı olarak imkânlar ve şanslar sunabilir; asla [sonucu garanti edecek] kesinlikler değil.

Soyut hukuk kurallarının tatbik edildikleri çoğu vakâda faydalı olmasının beklenmesi ve bunların aslında insanın yapısal bilgisizliğinin üstesinden gelmeyi öğrendiği araçlardan biri olması hususlarının bu soyut hukuk kurallarının esası olduğunu vurgulama ihtiyacı, bize faydacılığın bazı rasyonalist yorumları tarafından empoze edilmiş bulunmaktadır. Belli bir yasa kuralının esbâb-ı mûcibesi [haklı temelde savunusu] onun yararlılık vasfı olması gerektiği –bu yararlılık, rasyonel argümanla ortaya konulamaz, ama sırf kuralın pratikte kendini diğerlerinden daha güvenilir olduğunu göstermesi nedeniyle kabul edilir olsa bile– yeterince açıktır. Fakat genel olarak ifâde edilirse, sadece yasa böyle savunulabilecektir, onun her tatbiki değil.¹⁹ Yasa ya da ahlâkî değerler alanında her çatışmanın bu çatışmaya ilişkin kararın tüm neticelerini kavrayabilecek birine son derece yerinde görünecek şekilde karara bağlanacağı fikri, herhangi bir kuralın zarûriliğinin reddini içerir. “Ancak âlimi mutlak bireylerden oluşan bir toplum, her şahsa her muayyen eylemi genel faydacı gerekçelerle tartma hususunda tam bir özgürlük verebilirdi.”²⁰ Böyle “aşırı” bir faydacılık saçmalığa yol açar; binâenaleyh bizim meselemizle sadece “sınırlı” faydacılığın bir alâkası vardır. Mâmâfih yasa kurallarına ve moral değerlere saygıyı tahrip etme bağlamında, pek az inanç, bir kuralın ancak belli durumlarda ona riâyetin faydalı etkisi kabul edilebilirse bağlayıcı olacağı şeklindeki düşünceden daha tahripkâr olmuştur.

Bu hatâli anlayışın kadîm formu (genellikle yanlış ifâde edilir) “salus populi suprema lex esto” (“halkın refahı en yüksek yasa olması gerekir” –“yasadır” değil–)²¹ şeklindeki formülle özdeşleştirilmiş bulunmaktadır. Tam olarak anlaşılacak olursa bu, yasanın gâyesi halkın refahı olması lâzım gelir, genel kuralar öyle tasarlanmalıdır ki, bu maksada hizmet etsin, demektir; fakat belli bir sosyal gâyeye dâir herhangi bir anlayışın, genel kuraları ihlâl için bir haklılık gerekçesi sağladığı anlamına gelmez. Spesifik bir gâye, ulaşılabilecek müshahas bir sonuç asla bir yasa olamaz.

7. Emirler Olmaksızın Düzen

Özgürlük muârizları, argümanlarını her zaman şu iddiaya dayandırmışlardır: Beşerî işlerdeki düzen, bazı insanların emirler vermesini, diğerlerinin de itaat etmesini icap ettir.²² Genel yasaların hükümranlığı altındaki özgürlük sistemine muhâlefet büyük ölçüde, beşerî faaliyetlerin emredici bir zihin tarafından bilinçli organizesi olmaksızın etkin bir koordinasyonunu tasavvur edememekten [tasavvur kâbiliyetinden yoksunluktan] kaynaklanır. Ekonomik teorinin başarılarından biri, her bireyin denetim alanının kabul edilmiş bir sınırı olduğu sürece, piyasa tarafından bireylerin spontan faaliyetlerinin karşılıklı tanziminin nasıl meydana getirildiğini açıklamak olmuştur. Bireylerle alâkalı bu karşılıklı tanzim mekanizması anlayışı, bireysel hareketi sınırlayan genel kuralların teşkilinde kullanılması lâzım bilginin en önemli parçasını oluşturur.

Sosyal aktivite düzenliliği kendini, bireyin hemen hemen her safhada hemcinslerinden bazı katkılar beklentisine dayanan insicamlı bir hareket plânı icrâ edebilmesi gerçeğinde gösterir. “Sosyal hayâтта bir çeşit düzen, insicam ve kararlılık olduğu açıktır. Eğer böyle olmasaydı, hiçbirimiz sosyal hayâttın işlerini yürütmeye ya da en temel gereklerini karşılamaya muktedir olamazdık.”²³ Bireylerin eylemlerini sadece kendilerinin mâlumu olan ve asla

tek başına bir zihnin külliye muttalî olmadığı özel durumlara göre ayarlamalarını istiyorsak, bu düzenlilik tek bir kontrolün [istikâmet vermenin] sonucu olamaz. Topluma mâruf düzen bu sıfatla, esas itibâriyle bireysel fiile başarılı öngörünün rehberlik ettiği, insanların sadece bilgilerini etkin olarak kullanmakla kaymayıp ayrıca diğerlerinden bekleyebileceği işbirliğini hayli yüksek bir güven derecesinde öngörebileceği anlamına gelir.²⁴

Şartlara –ki hakkındaki bilgi çok sayıda insan arasında dağılmış durumdadır– bir intibakı içeren bir düzen, merkezî sevk ile tesis edilemez. Düzen ancak mezkûr unsurların karşılıklı intibaklarından ve bu unsurların kendilerini doğrudan etkileyen hâdiselere mukâbelesinden ortaya çıkabilir. Düzen, M. Polanyi'nin “çok merkezli bir düzenin (polycentric order)” spontan oluşumu dediği şeydir: “Beşerî varlıkların kendi inisiyatifleriyle birbirleriyle karşılıklı ilişkilerine –sadece hepsine tek bir şekilde tatbik edilen yasalara tâbi– izin vererek aralarında düzen sağlandığında, toplumda bir kendiliğinden düzen sistemine sahibizdir. O zaman şunu söyleyebiliriz: Bu bireylerin çabaları, bireysel inisiyatifleri harekete geçirilmeksûretiyle koordine edilir ve bu kendi kendine koordinasyon zikredilen özgürlüğü kamu nezdinde haklılaştırır. Bir üste veya kamu makamına ait olsun herhangi bir *spesifik* emirle belirlenmedikleri için, bu bireylerin eylemlerinin özgür eylemler olduğu söylenir; burada bireylerin mâruz kaldığı mecburiyet, gayrişahsî ve geneldir.”²⁵

İnsanların fizikî nesnelere düzene koyduğu usûle daha âşinâ olan halk çok zaman bu spontan düzenlerin kavranmasını zor görmekle beraber, elbette fizikî bir düzen hâsıl etmek için tek tek unsurların spontan tanzimlerine benzer şekilde güvenmek durumunda olduğumuz birçok örnekler vardır. Tek tek her bir molekül ya da atomu diğerleriyle ilişkisi bakımından uygun yere yerleştirmek zorunda kalmış olsaydık, asla bir kristal ya da kompleks bir organik terkip husûle getiremezdik. Onların bazı şartlar altın-

da belli özelliklere sahip bir yapı içinde kendi kendilerini tanzim edecekleri keyfiyetine güvenmek durumundayız. Bu spontan güçlerin kullanımı –ki böyle durumlarda arzu edilen sonuca ulaşma hususunda tek aracımızdır– o zaman, düzeni yaratan sürecin birçok özelliğinin kontrolümüzün ötesinde olacağına işaret eder; diğer ifâdeyle bu güçlere güvenemeyiz, aynı zamanda belli atomların nihâî yapıda belli yerler tutacağını garanti edemeyiz.

Benzer şekilde toplumda bir düzenin oluşumu için koşulları husûle getirebiliriz, ama düzenin unsurlarının uygun koşullar altında kendilerini düzenleyecekleri tarzı tanzim edemeyiz. Bu anlamda kânun yapıcının görevi, muayyen bir düzen kurmak değil, sadece muntazam bir düzenlemenin kendini tesis edebileceği ve hep yenileyebileceği koşulları yaratmaktır. Tabiatta olduğu gibi, böyle bir düzenin tesisini ortaya çıkarmak, her bir atomun davranışını –ki bu, atomun içinde yer aldığı bilinmeyen muayyen şartlara bağlı olacaktır– tahmin etme kudretine sahip olmamızı icap ettirmez. Tüm lâzım olan, atomun davranışlarında sınırlı bir düzenlilik; ve tatbik ettiğimiz beşerî yasaların amacı, bir düzenin oluşumunu mümkün kılacak şekilde böyle sınırlı düzenliliği temin etmektir.

Böyle bir düzenin unsurlarının, kendi amaçlarının takibinde bireysel kapasitelerini olabildiğince verimli kullanmalarını arzu ettiğimiz zekî beşerî varlıklar olduğu yerde, düzenin tesisi için başlıca gerekli olan şey, herkesin kendi çevresindeki koşullardan hangisine güvenebileceğini bilmesidir. Öngörülemez müdâhalelere karşı bu ihtiyaç, bazen “burjuva toplumuna”²⁶ özgü olarak gösterilir. Fakat “burjuva toplumu” ifâdesi, özgür bireylerin işbölümü koşulları altında işbirliği yaptığı bir toplum anlamına gelmediği sürece, böyle bir görüş mezkûr ihtiyacı pek az sosyal düzenlemelerle sınırlı tutar. Bu [öngörülemez müdâhalelere karşı ihtiyaç] bireysel özgürlüğün temel koşuludur ve bunu temin de hukukun temel işlevidir.²⁷

BÖLÜM 11

HUKUK HÂKİMİYETİ İLKESİNİN KÖKENLERİ

Yasaların amacı özgürlüğü ortadan kaldırmak ya da tahdit değil, bilakis onu korumak ve genişletmektir. Yasa kâbiliyetine sahip tüm yaratılmış varlıkların durumları zımında, yasanın olmadığı yerde özgürlük de yoktur. Zîrâ özgürlük, başkalarının tahdit ve ihlâlinden mâsun olmaktır –ki bu keyfiyet, yasanın olmadığı yerde mümkün değildir– ve özgürlük, bize söylendiği gibi herkesin canının istediğini yapması da değildir. (Çünkü her bir insanın keyfi ona musallat olduğunda kim özgür olabilir ki?) Fakat diğerlerinin keyfi irâdesine tâbi olmayıp serbestçe kendi irâdesini tâkip ettiği ve tâbi olduğu yasaların müsaade ettiği sınırlar içinde, kişinin eylemleri, mülkiyetleri ve tüm mâmeleğini istediği gibi tanzim etme ve tasarrufta bulunma özgürlüğüdür.

JOHN LOCKE*

1. Modern Özgürlük 17. Yüzyıl İngilteresi'nde Başlar

MODERN ZAMANLARIN BİREYSEL ÖZGÜRLÜĞÜNÜ 17. yüzyıl İngilteresi'nden daha gerilere götürmek pek mümkün değildir.¹ Bireysel özgürlük, önce, –belki de her zaman olduğu gibi– bilinçli bir amacın sonucu olmaktan

ziyâde iktidar mücâdelesinin bir yan-ürünü olarak ortaya çıktı. Fakat bireysel özgürlük faydalarından ötürü kabul edilmeye yetecek kadar dayandı. Ve iki yüzyıldan fazla bir süredir de, bireysel özgürlüğün korunup mükemmelleştirilmesi, zikredilen ülkede yol gösteren bir ideal; ülkenin müesseseleri ve gelenekleri de uygar dünya için bir model hâline geldi.²

Bu, Ortaçağların mîrasının modern özgürlükle alâkası olmadığı anlamına gelmez. Fakat bu mîrasın önemi çok defa zannedildiği kadar da değildir. Evet doğrudur; birçok bakımdan Ortaçağ insanı, bugün genel olarak düşünülenden daha geniş özgürlüğe sahip idi. Ancak İngilizlerin özgürlüklerinin o zamanlar, çoğu Kıta Avrupası halklarının özgürlüklerinden çok daha geniş olduğunu düşünmek için pek az neden vardır.³ Mâmâfih Ortaçağların insanı, şahsa ve mülke tanınan imtiyazlar anlamında birçok özgürlüğü tanıdıysa bile, halkın genel vaziyeti anlamında özgürlüğü pek tanımadı. Bazı bakımlardan yasa ve düzenin kaynağı ve tabiatı hakkında o zaman hâkim olan genel anlayışlar, özgürlük meselesinin modern biçimiyle ortaya çıkmasını engelledi. Yine de şu söylenebilir: İngiltere'nin, mutlakıyetçiliğin yükselmesiyle başka yerlerde tahrip edilen hukukun üstünlüğüne ilişkin yaygın Ortaçağ idealini daha fazla koruması sâyesindedir ki, bu ülke özgürlüğün modern gelişimini başlatabildi.⁴

Belki sadece Ortaçağların başı devirde tam olarak kabul edilmiş olsa da, modern gelişmelerin arka plânı bakımından son derece önemli olan bu Ortaçağ anlayışı şu idi: "Devlet kendisi yasa yaratamaz veya yapamaz ve elbette katiyetle ortadan kaldırıp çiğneyemez de... Böyle bir şey bizâtihi adâletin ilgâsı anlamına geleceği için bu, akılsızlık, yasayı yaratan Allah'a karşı bir isyan, bir günah olacaktır."⁵ Yüzyıllar boyu krallar ya da başka bir beşerî otoritenin kânun yaratabileceği değil, sadece mevcut yasayı beyân edebileceği ya da mevcut olanı keşfedebileceği veya vukû

bulmuş suistimâlleri ıslah edebileceği öğretisi kabul edildi.⁶ Bir maksada mâtuf yeni yasa yaratma –bildiğimiz şekliyle teşrî faaliyeti– kavramı, Ortaçağların son döneminde ancak tadrîcen kabul edilir hâle geldi. İngiltere’de Parlâmento bu sûrette esas olarak yasa keşfeden bir organ olmaktan yasa yaratan bir organ olma istikâmetine doğru gelişim gösterdi. En sonunda, rakip tarafların birbirini keyfi davranmakla –yani bilinen genel yasalara muğâyir davranmakla– suçladığı teşrî otoritesi üzerine süren tartışma içinde, bireysel özgürlük dâvâsı gayriihtiyârî gelişti. 15. ve 16. yüzyıllarda ortaya çıkan çok iyi teşkilâtlanmış millî devletin yeni gücü, teşrî faaliyetini ilk defa bilinçli siyâsa aracı olarak kullandı. Bir ara yeni otorite, Kıta Avrupası’nda olduğu gibi İngiltere’de de Ortaçağ özgürlüklerini tahrip eden mutlak monarşiye yol açacak gibi göründü.⁷ İngilizlerin 17. yüzyıldaki mücâdelesinden ortaya çıkan sınırlı hükûmet kavramı bu sıfatla, yeni problemlerle uğraşan, yeni bir seyrin başlangıcı idi. Erken dönem İngiliz doktrini ve büyük “Constitutio Libertatis”⁸ Magna Carta’dan, aşağı doğru sıralanan önemli Ortaçağ belgeleri anlamlı ise, bu, onların zikredilen mücâdelede silâh olarak hizmet etmiş olmaları münâsebetiyledir.

Amacımız bakımından Ortaçağ doktrini üzerinde daha fazla durmamıza gerek yoksa da, modern dönemin başlangıcında yenden canlanan klâsik mirasa biraz daha yakından bakmamız gerek. Bu mîras sadece 17. yüzyıl siyâsal düşüncesi üzerine yaptığı büyük tesirden dolayı değil, ayrıca kadîm devirlerin tecrübesinin zamanımız bakımından arz ettiği âşikâr değer bakımından da önemlidir.⁹

2. İdealin Kadîm Atina’daki Kaynakları

Modern özgürlük fikri üzerinde klâsik geleneğin etkisi tartışılmaz. Gelgelelim klâsik geleneğin mâhiyeti, çok defa yanlış anlaşılmıştır. Genellikle antik dönem insanların bireysel özgürlüğü tanıma-

dıkları söylenir. Bu birçok dönem ve yer açısından, hattâ kadîm Yunan açısından da doğrudur; ama şüphesiz ihtişam dönemi Atina için (ya da son dönem Cumhuriyetçi Roma için) öyle değildir; Eflatun zamanının yozlaşmış demokrasisi için doğru olabilir; ama Perikles'in kendilerine “yönetimimizde istifâde ettiğimiz özgürlük bizim günlük hayâtımıza da uzanmaktadır, [ki orada] birbirimize yönelik haset nazarlardan uzak durarak, istediklerini yapmalarından dolayı komşularımıza öfkelenmeye kendimizi mecbur hissetmeyiz” şeklinde hitâpta bulunduğu,¹⁰ kezâ askerlerine Sicilya seferinde kritik bir anda generalleri tarafından, her şeyden önce “prangasız diledikleri gibi yaşama ihtiyârına”¹¹ sahip oldukları bir ülke için savaştıkları hatırlatılan Atinalılar için değil... Hem Greklerin kendileri hem de son dönem Tudor Hânedanlığı ve Stuart Hânedanlığı dönemi İngilizlerin gözünde, –Nicias'ın Atina'yı aynı vesîleyle [zikredilen nutukta] adlandırdığı şekliyle– “özgür ülkelelerin en özgürünün” bu özgürlüğünün ana karakteri ne idi?

Bu sorunun cevabına, Elizabeth döneminin Greklerden aldığı ama ondan beri kullanım dışı kalmış bir kelimedede işâret edilir: “Isonomia”.¹² “Isonomia” kelimesi İngiltere'ye İtalya'dan 16. yüzyıl sonunda “her vasıftaki insana eşit yasalar”¹³ anlamında bir kelime olarak ithal edildi; kısa süre sonra da Livy'nin mütercimi tarafından, herkese eşit yasalar ve yargıçların sorumluluğu keyfiyetini tasvir için İngilizce formuyla ‘isonomy’ şeklinde rahatça kullanıldı.¹⁴ Kelime 17. yüzyıl¹⁵ boyunca kullanımda kaldı; ta ki giderek “yasa önünde eşitlik (equality before the law)”, “hukuk devleti (government of law)” ya da “hukuk hâkimiyeti (rule of law)” onun yerini alıncaya kadar...

Uygarıkların tekrar ettiği döngüselliğin muhtemelen ilk örneğini temsil etmesi münâsebetiyle, kavramın kadîm Yunandaki tarihi ilginç bir ders arz eder. Kavram ilk ortaya çıktığında¹⁶ Solon'un Atina'da daha önce –halka, “asil ve avam bakımından eşit

yasalar¹⁷ ve dolayısıyla onlara “kamu nizamının kontrolünden ziyâde bilinen kurallara göre kânunî şekilde idâre edilme teminatı”¹⁸ tanıdığı zaman– tesis etmiş olduğu bir durumu tasvir ediyordu. *Isonomy* kavramı tiranların keyfi yönetiminin karşısında bir yerde duruyordu ve kavram bu tiranlardan birinin sûikastla öldürülüşünü kutlayan popüler şarap şarkılarında herkesin âşinâ olduğu bir ifâde hâline geldi.¹⁹ Kavram *demokratia* kavramından daha eski gibi görünmektedir. Yine görünen o ki, yönetime herkesin eşit katılımı talebi, bu kavramın neticelerinden biri olmuştur. Herodotus’a göre “bir siyâsî düzene mâtuf bütün adların en güzeli”,²⁰ demokrasiden ziyâde hâlâ *isonomy*dir. Terim demokrasinin tahakkuku sağlandıktan sonra bir süre, önce demokrasinin haklı temelde savunusunda ve daha sonraları da, ifâde edildiği üzere,²¹ artan bir şekilde taşıdığı karakteri maskeleyerek kullanıldı; zîrâ demokratik yönetim çok geçmeden esbâb-ı mûcibesinin dayandığı hukuk önünde eşitlik ilkesine îtibâr etmez hâle gelmişti. Grekler, birbiriyle alâkalı olsa da, zikredilen iki idealin aynı olmadığını açıkça görmüşlerdi. Thucydides, açıkça bir “isonomik oligarşiden”²² söz eder ve Eflatun da üstelik “isonomi” terimini demokrasiyi meşrûlaştırma bakımından ziyâde demokrasiye bilhassa karşıtlık bakımından kullanır.²³ Dördüncü yüzyılın sonu îtibâriyle “demokraside yasaların efendi olması gerektiğini”²⁴ vurgulamak gerekli hâle gelmişti.

Bu arka plâna karşı, Aristo’da –“isonomia” terimini artık kullanmamakla beraber– bazı pasajlar bu geleneksel idealin bir ibrası gibi görünmektedir. *Politika*’da “yasanın yönetmesinin herhangi bir yurttaşın yönetmesinden daha uygun olduğunu”, yüksek iktidarı elinde tutan kişilerin “hukukun muhâfız ve hizmetçileri olarak atanması gerektiğini” ve “kafasına yüksek iktidarı koyacak olan, onu Allah için ve hukuk için koyması gerektiğini” vurgular.²⁵ “Hukukun değil de halkın yönettiği” ve “her şeyin hukukça

değil çoğunluk oyunca belirlendiği” hükûmet türünü uygun görmez. Ona göre böyle bir hükûmet özgür bir devletin hükûmeti değildir, “zîrâ, hükûmet hukuk altında olmadığı zaman orada özgür devlet yoktur, zîrâ hukuk her şeyin üstünde olmalıdır.” “Bütün iktidarı halkın oyunda toplayan” bir hükûmet, “doğrusunu söylemek gerekirse, demokrasi olamaz: Zirâ bu oyların tâlimatları şümul bakımından genel olamaz.”²⁶ Buna *Rhetoric*'den aşağıdaki pasajı eklersek, yasa tarafından yönetim idealinin hakikaten aşağı yukarı tam bir ifâdesine sahip oluruz:²⁷ Kânun koyucunun kararının özel değil de istikbale mâtuf ve genel mâhiyette olması, beri yandan da meclisin üyeleri ve jürinin önlerine gelen özel dâvâları hükme bağlamayı görevleri olarak görmeleri [münâsebetiyle], çok iyi vaz' edilmiş yasaların bütün hususları mümkün olduğu kadar kendilerinin tanımlaması ve pek az hususu yargıçlara bırakmaları lüzûmu, çok önemlidir.”²⁸

“İnsanlar değil yasalar tarafından yönetim” ibâresinin modern kullanımının, doğrudan Aristo'nun bu ifâdesinden kaynaklandığı açıkça ortadadır. Thomas Hobbes, “iyi tanzim edilmiş bir devlette (commonwealth) insanların değil yasanın yönetmesi gerektiği şeklindeki ifâdenin Aristocu politikanın sadece bir diğer hatâsı”²⁹ olduğuna inanıyordu; buna James Harrington, “mârifet –ki bu mahâret vasıtasıyla bir sivil toplum ortak hak ve menfaatler temeli üzerine kurulur ve korunur– ... Aristo ve Livy'yi tâkip etmektir, insanların değil yasaların hükümranlığını tâkip etmek[tir]” şeklinde karşılık veriyordu.³⁰

3. İdealin Roma Cumhuriyeti'ndeki Temelleri

17. yüzyıl döneminde Greklerin açık tesirinin yerini Lâtin yazarların tesiri aldı. Bu yüzden Roma Cumhuriyetinden gelen geleceğe kısaca bakmamız gerekir. Solon yasalarının rivayete göre

bilinçli taklidi şeklinde tanzim edilmiş Ünlü On İki Tablet Yasaları Roma Cumhuriyetinin özgürlüğünün temelini oluşturur. Bu yasalardaki kamu yasalarının birincisi şunu temin etmektedir: “tüm vatandaşlar için ortak ve hangi tabakadan olursa olsun bireylerin yararlanma hakkına sahip olduğu yasalara mugâyir diğer vatandaşların zararına, özel şahısları kayıran hiçbir imtiyaz ya da kural kânunlaştırılmaz.”³¹ “Common law”ın* doğuş sürecine çok benzer bir süreçle³² dört başı mamur gelişmiş ilk özel hukuk sisteminin –ruh bakımından, Kıta Avrupası hukuku anlayışını belirleyen daha sonraki Justinian tedvîninden çok farklı mâhiyette– tedricen teşekkülü, bu temel anlayış içinde oldu.

Özgür Roma yasalarının bu rûhu, bize esas itibâriyle –18. yüzyıl Lâtin Rönesansı boyunca tekrar daha etkili hâle gelmiş olan– dönemin tarihçi ve hatiplerinin çalışmalarıyla aktarılmıştır. Müterciminin halkı “Isonomia” (ki Livy’nin kendisi kelimeyi kullanmamıştı) terimine âşinâ ettiği ve Harrington’un hukukun yönetimi ile insanların yönetimi arasındaki ayrım fikrini kendisinden aldığı Livy, Tacitus ve hepsinden önemlisi Cicero, klâsik geleneğin bilvasıta yayıldığı başlıca yazarlar olmuştur.³³ Cicero gerçekten modern liberalizm için başlıca otorite oldu³⁴ ve bu nedenle yasa altında özgürlüğün en kullanışlı formülasyonlarının çoğunu ona borçluyuz. Teşrî faaliyetini yöneten genel kurallar veya *leges legum* anlayışı,³⁵ özgür olmak için yasaya uyduğumuz şeklindeki anlayış³⁶ ve yargıcın sadece yasanın bilvasıta konuştuğu ağız olması lâzım geldiği anlayışı³⁷ onun sâyesindedir. Klâsik Roma hukuku devri boyunca hukuk ile özgürlük arasında bir çatışma olmadığı hususunun ve bu özgürlüğün yasanın bazı vasıflarına, yasanın genellik ve kesinlik vafına ve de yasanın otoritenin takdir tasarrufu üzerine getirdiği tahditlere dayandığı hususunun tamamen idrâkinde olduğunu daha açık şekilde ortaya koyan başka bir yazar yoktur.

Bu klâsik dönem ayrıca, Roma'nın refah ve ihtişamını borçlu olduğu tam bir iktisâdî özgürlük dönemi idi.³⁸ Bununla birlikte M.S. 2. yüzyıldan itibaren devlet sosyalizmi hızlı bir şekilde gelişti.³⁹ Bu gelişmede, diğer tür eşitlik talepleri yükselirken, yasa önünde eşitlik ilkesinin yarattığı özgürlük git gide tahrif edildi. İmparatorluğun sonraki döneminde yeni bir sosyal politika merakıyla, devlet ekonomi üzerindeki denetimini artırırken, katı yasa gevşetildi. Constantin döneminde zirvesine ulaşan bu sürecin neticesi, Roma Hukukunun mümtaz bir tâkipçisinin kelimeleriyle şu idi: "Mutlak imparatorluk, adâlet ilkesi yanında hukuk engelinden bağları çözülmüş tecrübî irâdenin otoritesini ilan etti. Bilgili profesörleriyle Justinian bu süreci tamamına erdirdi."⁴⁰ Bundan sonra bin yıl, yasama faaliyetinin bireyin özgürlüğünü korumaya hizmet etmesi gerektiği fikri, ortalarda görünmedi. Binâenaleyh yasama faaliyeti sanatı yeniden keşfedildiğinde Kıta'ya model olarak hizmet eden, yasanın üstünde yer alan bir prens anlayışına⁴¹ sahip Justinyen kodu idi.

4. İngilizlerin İmtiyazlara Karşı Mücâdelesini

Bununla birlikte Elizabeth dönemi boyunca klâsik yazarların sahip olduğu geniş etki, İngiltere'de gidişatın farklı bir gelişmeye hazırlanmasını kolaylaştırdı. Elizabeth'in ölümünden çok geçmeden, bir yan mahsul olarak birey özgürlüğünün zuhûr ettiği Kral ve parlâmento arasındaki büyük mücâdele başladı. Tartışmaların büyük ölçüde bizim bugün karşı karşıya olduğumuz meselelere çok benzeyen ekonomi politikası meseleleri üzerine başlamış olması anlamlıdır. 19. yüzyıl tarihçilerine göre çatışmayı harekete geçiren James I ve Charles I'in düzenlemeleri gündemle alakasız modası geçmiş hususlar olarak görülmüş olabilir. Kralların sınıî tekel kurma girişimlerinin yol açtığı problemlere aşınayızdır: Charles I kömür sanâyiini devletleştirmeye bile teşebbüs etti ve

bundan ancak kendisine bunun bir ayaklanmaya sebep olabileceği söylenerek vazgeçirildi.⁴²

Ünlü Monopoller Dâvâsında⁴³ bir mahkemenin, herhangi bir mal üretmek için inhisârî hak imtiyazının “*common law*’a ve tebaanın özgürlüğüne aykırı” olduğu şeklinde karar tesisinden sonra, tüm vatandaşlar için eşit yasalar talebi, parlâmentonun kralın maksatlarına muhâlefette başlıca silâhı oldu. İngilizler o zaman, üretimin kontrolünün her zaman imtiyaz yaratmak, yani Paul’un yapmasına müsaade edilmeyen bir şeyi Peter’in yapmasına müsaade edilmesi anlamına geldiğinin bugünkünden daha çok idrâkindeydiler.

Bununla beraber temel ilkenin ilk önemli ifâdesine vesîle olan, başka mâhiyette bir ekonomik düzenleme idi. 1610 tarihli *The Petition of Grievances*, Londra’da inşaat işlerine dâir ve buğdaydan nişasta yapımını yasaklamaya yönelik kral tarafından çıkarılan yeni düzenlemelerle tetiklendi. Avam Kamarası’nın bu ünlü savunması, İngiliz tebaanın tüm geleneksel hakları arasında şunu beyân ediyordu: “Onların [tebaanın] bundan –belirsiz ve keyfi yönetim formu ile değil de, başa ve azalara haklarının verildiği kesin hukuk kuralları ile yönetilmekten ve onların rehberliğinde olmaktan– daha nâdide ve değerli olarak itibâr ettikleri bir şey yoktur. ... Bu ülke insanının, ülkenin ortak yasalarıyla vaz’ edilmiş ya da parlâmentoda onların ortak rızâsıyla yapılmış mevzuatlar dışında hayâtlarına, arâzilerine, canlarına ya da mallarına uzanan herhangi bir cezâyâ tâbi olmama şeklindeki mutlak hakkı, bu menşe’den inkişâf etmiş bulunmaktadır.”⁴⁴

Sonunda 1624 tarihli *Status of Monopolies*’in sebep olduğu tartışmada, Whig prensiplerinin ünlü kurucusu Sör Edward Coke yeni doktrin köşe taşlarından biri hâline gelen *Magna Carta*’ya ilişkin yorumunu geliştirdi. Sör Coke, çok geçmeden Avam Kamarasının tâlimatıyla basılacak olan *Institutes of the Laws*

of England'ın ikinci kısmında (Monopoller Dâvâsına referansla), “tek başına [inhisârî] dokuma tarağı îmalâtı ya da başka bir işle uğraşma hakkına sahip olması için herhangi bir kimseye bir lütuf-ta bulunulursa, bu lütuf, o işi daha önce yapan veya hukukî olarak yapması beklenen tebaanın özgürlük ve serbestiyetine ve neticede de bu büyük belgeye terstir”⁴⁵ biçiminde iddiada bulunmakla kalmadı sadece; ayrıca, kraliyet ayrıcalığına muhâlefetin ötesine geçip bizzat Parlâmentoyu “tüm hukukî vâkıaları, takdirin kat’iyet arz etmeyen eğri büğrü organına değil, yasanın şaşmaz altın endâzesine bırakması” hususunda ikâza kadar gitti.⁴⁶

Bu meselelerin İç Savaş sırasında yoğun ve yaygın şekilde tartışılmasından, artık İngiliz siyâsal evrimini etkileyecek tekml siyâsal fikirler tedricen ortaya çıkıyordu. Burada bu siyâsî fikirlerin, olağanüstü fikir zenginliği ancak son zamanlarda yeniden yayımlanmasından sonra anlaşılmaya başlamış dönemin müzâkere ve risâlelerindeki evrimini tâkip etmeye girişemeyiz.⁴⁷ Burada ancak, oturmuş bir geleneğin parçası oluncaya kadar Restorasyon dönemi îtibâriyle git gide daha sıkça tezâhür eden ve 1688 tarihli Şanlı Devrim’den (The Glorious Revolution) sonra da galip tarafa ait doktrin parçası hâline gelmiş olan temel fikirleri listeleyebiliriz.

Sonraki nesiller için İç Savaşın kalıcı kazanımlarının sembolü hâline gelen büyük olay, 1641’de kraliyet mahkemelerinin, özellikle de F. W. Maitland’ın sıkça zikredilen ifâdesiyle “yasayı idâre eden yargıçların bir mahkemesi değil, politikacıların bir politika dayatan mahkemesi”⁴⁸ hâline gelmiş olan Star Chamber’in* ilgâsı oldu. Aşağı yukarı aynı zamanlarda ilk defa yargıç bağımsızlığını temin için bir çaba gösterildi.⁴⁹ Sonraki yirmi yılın tartışmalarında ana konu giderek hükûmetin keyfi eylemlerinin önlenmesi oldu. “Keyfilik (arbitrary)” kelimesinin iki anlamı çoktan birbirine karışmış olmakla beraber, parlâmento kral kadar keyfi davranmaya başlayınca,⁵⁰ bir eylemin keyfi olup olmadığının otoritenin

kaynağına değil de, daha önceden mevcut genel hukuk ilkelerine uygunluk içinde olup olmadığına dayandığı idrâk edilmeye başlandı. En sıkça vurgulanan noktalar, daha önceden mevcut bir yasa öngörmedikçe hiçbir cezâlandırma olmaması gerektiği,⁵¹ tüm yasaların sadece geleceğe mâtuf olup mâkabline şâmil mer'iyete sahip olmaması⁵² ve tüm yargıçların takdir hakkının bu yasa ile sıkı şekilde sınırlanması⁵³ hususları idi. Hâsılı, belirleyici fikir yasanın hükümran olması gerektiği, zamanın polemik risâlelerinden birinin ifâde ettiği gibi: *Lex, Rex*.⁵⁴

Giderek, bu temel ideallerin nasıl korunacağına dâir son derece önemli iki kavram belirdi: Yazılı anayasa fikri⁵⁵ ve güçler ayrılığı⁵⁶ ilkesi. Restorasyondan hemen önce Ocak 1660'da "Declaration of Parliament Assembled at Westminster [Westminster'de Toplanan Parlâmento Beyannâmesi]" bünyesinde, anayasanın temel ilkelerini resmî bir dokümanda ifâde etmek için son bir girişim yapıldı. Beyannâme şu çarpıcı pasajı ihtivâ ediyordu: "Bir devletin özgürlüğü için, halkın yasalarla yönetilmesinden ve adâletin ancak hesaba çekilebilir –kötü yürütülmesinden dolayı– olanlarca ifâsından daha elzem bir şey yoktur. Bundan böyle ilan olunur ki, bu *commonwealth*'in tüm özgür halkının hayât, özgürlük ve mülklerine dâir tekmil usûl ve işlemler, ülke yasalarına uygun olacak ve Parlâmento mûtad idâre işine ya da yasanın icrâi yönüne karışmayacaktır: Tüm önceki parlâmentolar gibi bu parlâmentonun da esas görevi yönetimdeki keyfiliğe karşı halkın özgürlüğünü temindir."⁵⁷ Ondan sonra kuvvetler ayrılığı ilkesi belki öyle pek "kabul gören bir anayasa hukuku ilkesi"⁵⁸ olmadı, ama en azından hâkim siyâsî doktrinin parçası olarak kaldı.

5. Whiglerin Düşüncelerinin Tedvîni

Tüm bu fikirler tâkip eden yüzyıl boyunca, sadece İngiltere'de değil Amerika'da ve Kıta Avrupası'nda da 1688'de Stuartların ni-

hâyet tahttan uzaklaştırılmalarından sonra özet formuyla neşriyle çok önemli bir tesir icrâ edecekti. Bu dönemde başka bazı çalışmalar da aynı şekilde hattâ belki daha etkiliydi ama John Locke'un *Second Treaties on Civil Government* adlı eseri, devam eden etkileri⁵⁹ bakımından müstesnâ bir yere sahiptir. Bu münâsebetle dikkatimizi buna çevirmek durumundayız.

Locke'un çalışması esas itibâriyle Şanlı Devrim'in (Glorious Victory)⁶⁰ kapsamlı bir felsefî müdâfaası olarak görülmekte olup, onun orijinal katkısını, ağırlıklı olarak siyâsî yönetimin felsefî temelleri hususundaki geniş kuramsal değerlendirmelerinde buluruz. Bu spekülasyonların [zihnî değerlendirmelerin] değeri konusunda kanaatler farklı olabilir. Mâmâfih çalışmasının en azından o dönemde önemli olan ve bizi burada esas ilgilendiren yönü, Locke'un hâkim siyâsî doktrini tedvîn etmesi, üzerinde ittifak edildiği üzere o zamandan itibâren hükûmet yetkilerini kontrol edecek uygulama ilkelerini tedvîn etmesidir.⁶¹

Lock'un felsefî değerlendirmesinde üzerinde durduğu husus genel olarak iktidarı meşrû kılan kaynak ve hükûmetin amacı iken, üzerinde durduğu pratik problem, kimin tasarrufunda olursa olsun iktidarın keyfileşmesinin nasıl önlenebileceğidir. "Siyâsî yönetim altında insanların özgürlüğü, o toplumun her bir ferdi için ortak ve o toplumda tesis edilmiş teşrîî kuvvet tarafından yapılmış kendine uyulacak değişmez bir kurala sahip olmaktır; kuralın hayır demediği durumlarda her hususta kendi irâdeme uyacağım bir özgürlüktür: Yani başka birinin istikrarsız, belirsiz, keyfî irâdesine tâbi olmamaktır."⁶² Argüman esas itibâriyle "iktidarın düzensiz ve belirsiz kullanımına"⁶³ karşıdır. Önemli husus, "herhangi bir siyâsal topluluğun teşrîî ve üstün yetkisine kim sahip olursa olsun, beklenmedik emirâmelerle değil umûma ilan edilmiş ve insanlara bildirilmiş değişmez kurallarla yönetmek, ihtilâflara o yasalarla karar verecek yansız ve dürüst yargıçlarla yönetmek ve

toplumun güçlerini memlekette sadece bu yasaların tatbikinde istimâl etmek mecburiyetindedir.”⁶⁴ “Yasanın üst yürütücüsü [yürütme], ... yasanın irâdesi ve iktidarı dışında bir irâde ve iktidara sahip değil[dir]”⁶⁵ iken, teşrî mercii dahi “mutlak keyfi güce sahip değildir,”⁶⁶ “uhdesine irticâli keyfî emirnâmelerle yönetme yetkisi alamaz; aksine, ilan edilmiş değişmez yasalarla ve yetkili yargıçlarla tebaanın haklarını hükme bağlamak ve adâlet dağıtmak mecburiyetindedir.”⁶⁷ Locke herhangi bir egemen güç kabul etmeye yanaşmaz ve dolayısıyla *Treaties* adlı çalışması egemenliğin bizâtihi kendisine bir hücum olarak vasıflandırılmıştır.⁶⁸ Locke tarafından iktidarın kötü kullanımına karşı önerilen temel pratik teminat, kuvvetler ayrımıdır. Bunu Locke, seleflerinin yaptığından biraz daha az bâriz ve daha az alışılmış bir formda ortaya koyar.⁶⁹ Onun başlıca kaygısı “icrâi güce sahip kimsenin”⁷⁰ takdir hakkının nasıl tahdit edileceğidir; ama önerdiği özel bir teminat yoktur. Nitekim onun baştan sona nihâi amacı, bugün umûmiyetle “iktidarı rabt-u zabt” diye adlandırılan husustur. Yani insanların “bir yasa yapıcı seçip yetkilendirmesindeki” gâye şudur: “İktidarı sınırlamak ve bu toplumun her kesim ve üyesinin hâkimiyetini mûtedilleştirmek için, tüm toplum üyelerinin mülkiyetlerine muhâfız ve çit olarak yasalar yapılsın, kurallar vaz’ edilsin.”⁷¹

6. 18. Yüzyıl Boyunca Gelişmeler

Bir idealin kamuoyunca kabulüyle onun politikada tam tahakkununun arası çok uzun bir yoldur; ve muhtemelen süreç iki yüzyıl sonra tersine döndüğünde de hukuk hâkimiyeti ideali tam olarak fiiliyâta dökülmemiştir. Öyle veya böyle, zikredilen idealin giderek gündelik uygulamanın içine nüfuz ettiği esas kuvvet bulma dönemi 18. yüzyılın ilk yarısı oldu.⁷² 1701 tarihli Act of Settlement⁷³ içinde yargıçların bağımsızlığının kat’i kabulünden, sadece yasanın keyfî eylemlerine⁷⁴ karşı tüm argümanların son bir

teyidine yol açmakla kalmayıp ayrıca kuvvetler ayrımı⁷⁵ ilkesinin yeniden ifâdesine de yol açan Parlâmentodan 1706'da son *bill of attainder** kararının geçtiği dönem, 17. yüzyıl İngiliz insanının mücâdele etmiş olduğu ilkelerin çoğunun yavaş ama sağlam bir gelişme dönemidir.

Bazen bugün bile İngiliz hukukunun bir parçası olmadığı ileri sürülen *nulla poene sine lege* temel doktrinini bir Avam Kamarası üyesinin (Dr. Johnson'ın tartışmaları zabta aldığı bir dönem) yeniden ifâde etmesi gibi dönemin birkaç önemli hâdisesi belki kısaca zikredilebilir:⁷⁶ “Yasa yoksa ihlâlin de olmadığı ilkesi, sadece evrensel mutâbakatla vaz' edilmiş bir ilke değil, ayrıca çok âşikâr ve reddedilemez bir ilkedir; ve şüphesiz aynı katiyette, Bayım, bir ihlâlin olmadığı yerde bir cezâlandırma da olamaz.”⁷⁷ Zikre değer diğer bir hâdisi Wilkes Dâvâsında Lord Camden'in, mahkemelerin hükûmetin özgün amaçlarıyla değil, sadece genel kurallarla ilgilendiği hususunu; ya da onun fikrî duruşunun bazen yorumlandığı şekliyle ifâde edilirse, kamu politikasının mahkemede bir argüman olmadığı hususunu ortaya koyması hâdisesidir.⁷⁸ Diğer bakımlardan ilerleme daha yavaş idi ve yoksulların nokta-i nazarından yasa önünde eşitlik idealinin biraz müphem kaldığı muhtemelen doğrudur. Fakat yasaları bu ideallerin rûhu içinde reforme etme süreci yavaş idiye de, ilkelerin kendilerinin bir tartışma mevzû olması sona erdi: Bu ilkeler artık bir parti görüşü değildi; ilkeler Toryler tarafından da bütünüyle kabul edilir hâle gelmişti.⁷⁹ Bununla beraber bazı bakımlardan gelişme ideal istikâmetinde olmaktan ziyâde ondan uzaklaşma şeklinde oldu. Özellikle kuvvetler ayrımı ilkesi bütün yüzyıl boyunca İngiliz anayasasının⁸⁰ en belirgin vasfı olarak telakkî edilmekle beraber, modern kabine hükûmeti gelişirken gittikçe zayıflayan bir vâkıa oldu. Ve sınırsız iktidar iddiasıyla Parlâmento da, çok geçmeden ilkelerden birinden daha sapacaktı.

7. Hume, Blackstone ve Paley'in Yeniden İfâdelendirmeleri

18. yüzyılın ikinci yarısı, sonraki yüz yılın düşünce iklimini geniş ölçüde belirleyen ideallerin tutarlı açıklamalarını ortaya koydu. Ekseriye olduğu gibi, bu ideallerin halka taşınmasında siyâset felsefecileri ve hukukçuların sistematik açıklamaları, tarihçilerin olaylara dâir yorumlarından geride kaldı. Bunlar arasında en etkili olanı, çalışmalarında tekrar tekrar can alıcı noktaları⁸¹ vurgulayan David Hume idi. Hume hakkında haklı olarak şu ifâde edilmektedir: Ona göre İngiltere tarihinin gerçek anlamı bir “irâde yönetiminden hukuk yönetimine”⁸² evrim idi. Onun *History of England* adlı eserinden hiç olmazsa bir tipik pasaj aktarmaya değer. Star Chamber’ın ilgâsına işâret ederek Hume şunları yazar: “Dünyada o zaman bir şefe mahkûm, biraz keyfî otorite terkihi olmaksızın yaşayan bir hükûmet yoktu ve muhtemelen hiçbir tarihin kayıtlarında da yoktur; yine, beşerî bir toplumun genel ve katı adâlet ve hukuk ilkelerinden başka bir kontrol olmaksızın kendini ayakta tutmasına gelince, beşerî toplumun şimdiye dek hiç böyle bir mükemmellik durumuna ulaşmış ve ulaşmadığı hususu normal olarak zaten şüphe arz etse gerektir. Fakat parlâmento haklı olarak, takdiri yetkisiyle Kralın güvenilemeyecek kadar yukarıda bir mevkîde olan, çok kolaylıkla özgürlüğün tahribine yönelebilecek bir şef olduğunu düşündü. Ve neticede görülmüştür ki, ortaya çıkardığı bazı sıkıntılara rağmen, hukuka sıkı sıkıya bağlı olma düsturunun avantajları bu sıkıntılara ağır basmaktadır. Öyle ki, bu bağlılığın avantajları İngilizleri, sürekli mücâdelelerin ardından en sonunda bu asil ilkeyi (hukuka bağlılık) tesis eden atalarının hatırasına ebediyen minnettar kılacaktır.”⁸³

Yüzyılın sonlarında bu idealler net şekilde ifâde edilmekten çok, olduğu gibi sahih kabul edildi. Bundan dolayı günümüz okuyucuları Adam Smith⁸⁴ ve onun çağdaşları gibi insanların “özgür-

lük” kelimesinden murâdlarını anlamak istedikleri takdirde bu idealleri anlamak durumundadırlar. Bu dönemde sadece zaman zaman, Blackstone’un *Commentaries* adlı eserinde olduğu gibi, yargıç bağımsızlığı ve kuvvetler ayrımının⁸⁵ önemi gibi belli hususları değerlendirme çabalarını veya “bir üstün güçten gelen veya özel bir şahısla alâkalı geçici anlık bir emir değil de aksine sürekli, tekbiçim (uniform) ve umûma şâmil bir kural” şeklindeki tanımıyla “yasanın” anlamını açıklığa kavuşturma gayretlerini de görürüz.⁸⁶

Elbette bu ideallerin en meşhur ifâdelerinin çoğu Edmund Burke’ün⁸⁷ âşinâ olduğumuz pasajlarında görülecektir. Fakat hukuk hâkimiyeti doktrininin en mükemmel ifâdesi muhtemelen,⁸⁸ Yasaları tedvîn çağının büyük düşünce mütedevvini William Paley’in çalışmalarında yer alır. Ondan bir miktar alıntı yapmaya değer. Paley şöyle yazmaktadır: “Özgür bir devletin ilk düsturu yasaların bir kesim insan tarafından yapılıp bir başka kesimce yönetilmesidir; bir başka ifâdeyle vâzı-ı kânun ile yargıya müteallik vasıf ayrı tutulmalıdır. Bu merciler aynı kişi veya meclis uhdesine verildiği takdirde, çoğunlukla sektörel sâikler nedeniyle, muayyen hâdiseler için muayyen yasalar yapılır, ve bu muayyen yasalar özel amaçlar güder. Hâlbuki bunlar ayrı tutulduğunda, genel yasalar kimi etkileyeceği önceden bilinmeksizin belli bir insan grubu tarafından yapılır; ve yapıldığında da, kimi etkilerse etkilesin, diğerleri tarafından tatbik edilmek durumundadırlar. ... Yasalardan etkilenecek kesimler ve menfaatler önceden bilindiğinde, kânun yapıcıların temâyülü kaçınılmaz olarak bir yana ya da öbür yana yakın olacaktır; ne kânun yapıcılarının hüküm tesisi faaliyetlerini düzenleyecek değişmez kuralların ne de onların iş ve usûllerini kontrol edecek herhangi bir üstün gücün olmadığı yerde, bu temâyüller kamu adâletinin bütünlüğüne engel teşkil edecektir. Mukadder netice şudur: Böyle bir anayasanın vatan-daşları ya dâimîlik arz eden yasalar olmadan yani önceden vaz’

edilmiş bilinen hüküm verme kuralları olmadan yaşayacaklar, ya da muayyen şahıslar için yapılmış ve temellerini borçlu oldukları sâiklerin adâletsizlik ve tenakuzlarına ortak olan yasalar altında yaşayacaklardır.

“Bu ülkede tehlike arz eden şeylere karşı, teşrîi ve kazâî fonksiyonların ayrılması sûretiyle müessir şekilde tedbir alınmıştır. Parlâmento, kânunların tatbik edilip etkileyeceği şahısları tanımaz; önünde bir dâvâ ya da taraflar yoktur; hizmet edeceği özel gâyeler yoktur. Neticede parlâmentonun kânun teklifleri, umûma şâmil etkiler ve eğilimlere müteallik mülâhazalarla önerilecektir. Ki bu da her zaman tarafsız ve genel olarak yararlı düzenlemeler husûle getirecektir”⁸⁹

8. İngiliz Tekâmülünün Sonu

18. yüzyılın sonu ile İngiltere'nin özgürlük ilkelerinin gelişmesine olan önemli katkıları sona erer. Gerçi Hume'un 18. yüzyılda yapmış olduğunu, bir kez de Macaulay⁹⁰ 19. yüzyılda yaptı. Kezâ *Edinburgh Review*'in Whig intelijansiyesi ile J. R. MacCulloch ve N. W. Senior gibi Smithyen [Adam Smith yanlısı] gelenekteki ekonomistler, özgürlüğe klâsik anlamıyla îtibâr etmeye devam ettiler. Ama pek az ilerleme oldu. Yavaş yavaş Whigizmin yerini alan yeni liberalizm, giderek Fransız geleneği ve felsefi radikallerin rasyonalist eğilimlerinin etkisi altına girdi. Bentham ve onun Faydacı taraftarları (utilitarian), Britanya anayasasının o zamana kadar en hayranlık duyulan özellikleri olan şeylerin çoğunu küçümser biçimde ele alarak İngiltere'nin Ortaçağlardan kısmen koruduğu inançları tahrip etti.⁹¹ Böylece faydacılar Britanya'ya şimdiye kadar hiç olmayan bir şeyi –Britanya'nın tüm yasalarını ve kurumlarını rasyonel ilkelere göre yeniden yapma arzusunu– getirdiler.

Fransız Devrimi ideallerinin rehberliğini tâkip eden insanların geleneksel İngiliz özgürlük prensiplerini idrâkten mahrum olmaları, İngiltere’de devrimin ilk havâîlerinden biri tarafından çok güzel tasvir edilir. Dr. Richard Price, 1778 gibi erken bir tarihte şunu ileri sürüyordu: “Özgürlüğün, ‘İNSANLARIN değil, YASALARIN bir Yönetimi’ olduğu ifâde edildiğinde bu çok eksik bir tanım olur. Yasalar, genel rızâ tarafından değil de, bir kişi ya da devlet içinde bir cunta tarafından yapıldığı takdirde, bu yasaların hükümet etmesi kölelikten farklı değildir.”⁹² Price sekiz yıl sonra Turgot’dan takdir ifâde eden şöyle bir mektup alıyordu: “Nasıl oluyor da ülkeniz yazarları içinde doğru bir özgürlük fikrini veren, neredeyse tüm Cumhuriyetçi Yazarların tamamının habire tekrarladığı, ‘özgürlüğün ancak yasalara tâbi olmaya dayandığı’ fikrinin yanlışlığını gösteren hemen hemen ilk yazar oluyorsunuz.”⁹³ O zamandan îtibâren, esas olarak Fransız menşe’li siyâsî özgürlük anlayışı, giderek İngiliz bireysel özgürlük idealinin yerini alacaktır. Ta ki “bir yüzyılı aşkın bir süre önce Fransız Devriminin mesnet aldığı idealleri reddeden ve Napolyon’a karşı direnişe liderlik eden Büyük Britanya’da, bu idealler[in] galip geldiğinin”⁹⁴ söylebileceği zamana kadar... Britanya’da 17. yüzyıla ait başarıların çoğu 19. yüzyıl sonrasında da muhâfaza edilmiş olmakla beraber, bu başarıların altında yatan fikirlerin daha ileriye götürülmesi keyfiyetini, başka yerlerde aramak durumundayız.

BÖLÜM 12

AMERİKAN KATKISI: ANAYASACILIK

Avrupa özgür devletler diyarı olmaktan âciz görünüyordu. İnsanların kendi işlerini düşünmesi lâzım geldiği ve ulusun devletin fillerinden dolayı Yaradan'a sorumlu olduğu şeklindeki samîmî fikirlerin –inzivaya çekilmiş düşünürlerin uzun süredir yüreklerinde kalmış ve Lâtin evraklarında saklı fikirler– İnsan Hakları başlığı altında, dönüştürmek (transformation) için istikâmet tuttuğu dünya üzerinde bir fâtilh gibi belirmesi Amerika'dan geldi.

LORD ACTON'

1. Kurucu Babalar ve İngiliz Geleneği

“ŞİMDİYE KADAR SINIRSIZ VE TAHDİT EDİLEMEZ PARLÂMENTER HÂKİMİYET İLKESİNE BAĞLI MODERN BRİTANYA PARLÂMENTOSU 1767’DE, PARLÂMENTER BİR ÇOĞUNLUĞUN uygun gördüğü her yasayı geçirebileceği şeklinde bir beyannâme yayınlayınca, durum kolonilerde bir endişe vâveylasıyla karşılandı. Massachusetts’te James Otis ve Sam Adams, Virjinya’da Patrick Henry ve diğer koloni liderleri, kıyı bölgesi boyunca ‘İsyan!’ ve ‘Magna Carta!’ diye haykırdılar. Bu insanlar, böyle bir doktrinin [Parlâmentonun zikredilen beyannâmesinin] İngiliz

cedlerinin mücâdelesini verdikleri tüm şeylerin esasını ortadan kaldırdığını, İngiltere'nin bilgeleri ve vatanseverlerinin uğruna can verdiği muazzam Anglo-Sakson özgürlüğünün tüm hassasına kıydığını iddia ediyorlardı.”¹ Çoğunluğun sınırsız iktidarının günümüz Amerikası'ndaki harâretli taraftarlarından biri, bireysel özgürlüğü teminat altına alma teşebbüsüne giden hareketin başlangıcını böyle tasvir etmektedir.

Başlangıçta hareket, tamamen İngilizlerin özgürlükler konusundaki geleneksel anlayışına dayanıyordu. Koloniciler “kendilerini sadece özgürlüğe değil, İngiliz fikirleri doğrultusundaki özgürlüğe ve İngiliz ilkelerine adanmışlardı.”² Kolonicilerden böyle söz eden sadece Edmund Burke ve diğer İngiliz sempatizanları değildi. Bizzat Koloniciler de uzun süre bu görüşte oldular.³ Koloniciler kendilerinin 1688 Whig devriminin⁴ ilkelerini savunduklarını düşünüyorlardı; “Whiglere mensup devlet adamları General Washington'a kadeh kaldırırlarken, Amerika'nın bağımsızlığın kabulü hususunda direnip ısrar etmesini memnuniyetle karşılarlarken,”⁵ koloniciler de William Pitt'i ve kendilerini destekleyen Whig devlet adamlarını tebrik ediyorlardı.⁶

Parlâmentonun mutlak zaferinden sonra İngiltere'de, hiçbir gücün keyfî olamayacağı ve bütün gücün daha üst bir yasa ile sınırlandırılması gerektiği anlayışı unutulmaya yüz tuttu. Fakat koloniciler bu fikirleri beraberlerinde getirmişler ve şimdi bunları Parlâmentoya karşı çevirmişlerdi. Koloniciler sadece kendilerinin Parlâmentoda temsil edilmemeleri durumuna değil, Parlâmentonun kendi gücüne hiçbir sınır tanımamasına da karşı çıkıyorlardı. Daha üst ilkelervasıtaıyla iktidarın hukuken sınırlanması prensibinin bizzat Parlâmento'ya tatbikiyle, özgür hükûmet idealinin daha ileri istikâmette geliştirilmesi işinde inisiyatif Amerikalılara geçmişti.

Liderleri arasında derinliğe sahip siyâset felsefesi üzerinde çalışan birçok insana sahip olma bakımından, Amerikalılar bel-

ki başka hiçbir halkın olmadığı kadar fevkalâde şanslıydılar. Yeni ülke birçok bakımdan hâlâ çok arka sıralarda yer alırken, şunun ifâde edilebiliyor olması kayda değer bir vâkıdır: “Amerika’nın ilk sırayı aldığı alan, sadece siyâsal bilimdir. En öndeki Avrupalılar ayarında, Smith ve Turgot, Mill ve Humboldt ayarında altı Amerikan vardır.”⁷ Ayrıca bu Amerikalılar önceki yüzyılın İngiliz düşünürlerinin herhangi biri kadar klâsik geleneğe nüfuz etmiş ve onların fikirleriyle tamamen haşır neşir olmuş insanlardı.

2. Yönetimi Sınırlandırma Aracı Olarak Anayasa

Nihâî kopuşa kadar, kolonicilerin anavatanla olan çatışmalarında geliştirdikleri argüman ve iddialar, tamamen Britanya tebaası olarak kendilerini ehil gördükleri hak ve imtiyazlara dayanıyordu. Koloniciler sıkı sıkıya inandıkları Britanya Anayasasının pek esasa sahip olmadığını ve Parlâmentonun iddialarına karşı netice elde edecek şekilde bu anayasaya mürâcaat edilemeyeceğini keşfettiklerinde ancak eksik temelin ortaya konulmasının gerektiği sonucuna vardılar.⁸ “Katı bir anayasanın (fixed constitution)”⁹ özgür bir siyâsî yönetim için esas olduğunu ve anayasanın sınırlı siyâsî yönetim anlamına geldiğini temel bir doktrin olarak telakki ettiler.¹⁰ Koloniciler kendi tarihlerinden Mayflower Akdi* ve koloni dönemi beraatları gibi siyâsî yönetimin yetkilerinin tanımlanıp çerçevesinin çizildiği yazılı belgelere yabancı değillerdi.¹¹

Tecrübeleri, kolonicilere ayrıca şunu öğretmişti: Farklı yetkilerin tahsisini yapan ve dağıtan bir anayasa, bu yolla tabii olarak her tür otoritenin yetkilerini sınırlıyordu. Bir anayasa mâkul ölçüde kendini usûle dâir meselelere (procedural matters) vermeli ve sadece tek mil otorite kaynağını belirlemelidir. Fakat koloniciler, sadece şu şu organ veya kişi her ne söylerse onun yasa olacağını ifâde eden bir belgeyi kolay kolay “anayasa” şeklinde adlandırmayacaklardı. Böyle bir belge farklı otoritelere farklı güçler tevdi

ettiği takdirde, bunun, otoritelerin yetkilerini sadece tâkip edilecek konular ya da hedefler bakımından değil, kullanılacak usûller bakımından da sınırlandıracağını fehmettiler. Kolonicilere göre özgürlük siyâsî yönetimin, kimse herhangi bir keyfî iktidar sahibi olmasın diye, ancak yasa tarafından açık biçimde lüzûm görülen bir eylem için yetkilere sahip olması anlamına geliyordu.¹²

Anayasa kavramı böylece temsîlî yönetim kavramıyla yakînen bağlantılı hâle gelmişti. Temsîlî yönetimde, temsîlî organın yetkileri kendisine muayyen yetkiler tevdi eden belgelerle sıkı şekilde sınırlandırılıyordu. Tüm iktidarın halktan geldiği düsturu, temsilcilerin devrevî fâsılalarla seçilmesinden daha çok, anayasa-yapıcı bir organ olarak örgütlenmiş halkın kendine ait temsîlî yasama mercûinin yetkilerini tâyin etme hakkına sahip olması keyfiyetine atıfta bulunuyordu.¹³ Bu sıfatla anayasa, devletin diğer kolları bakımından olduğu kadar yasama bakımından da halkın her tür keyfî eyleme karşı korunması olarak anlaşıldı.

Bu sûrette siyâsî yönetimi sınırlayacak bir anayasanın, otoritenin kaynağı ve dayanağını düzenleyen hükümler yanında, fiilen esasa müteallik kurallar içermesi gereklidir. Anayasa, seçilmiş yasama organının fiillerini yönetecek genel ilkeler vaz' etmek durumundadır. Bu nedenle anayasa düşüncesi sadece otorite veya iktidar hiyerarşisi fikrini içermekle kalmaz; daha üst bir otoriteden sâdır olan ve daha üst düzeyde bir genellik vasfına sahip kural ve yasaların, kendisine yetki devredilmiş bir otorite tarafından vaz' edilmiş daha spesifik yasaların muhtevâsını kontrol ettiği, bir kurallar ve yasalar hiyerarşisi fikrini de içerir.

3. Bir Özgürlük Anayasası

Mevcut yasama faaliyetini tanzim eden daha üst bir yasa mefhumu, çok eskilere dayanır. 18. yüzyılda bu mefhum, genellikle

İlâhî yasalar, Tabiî yasalar veya Aklın yasaları şeklinde anlaşılıyor. Ama bu daha üst yasayı kâğıda dökerek açık ve icrâ edilebilir kılma fikri, –her ne kadar tamamen yeni olmasa da– ilk kez devrimci koloniciler tarafından fiiliyâta döküldü. Nitekim koloniciler müstakilen, normal yasama faaliyetinden daha geniş bir halk temelinde sahip bu üst yasanın tedvîninde ilk tecrübeleri gerçekleştirdi. Ama dünyanın geri kalanını ağırlıklı olarak etkileyecek model, Federal Anayasa idi.

Bir anayasa ile normal yasalar arasındaki temel ayrım, genel yasalar ile onun mahkemelerce muayyen bir vakâyâ tatbiki arasındaki ayrıma benzer. Şöyle ki: Yargıcın müşahhas olaylara dâir karar verirken genel yasalarla bağlı olması gibi, teşrîi mercî de belli yasaları yaparken anayasanın daha genel ilkeleriyle bağlıdır. Bu ayrımların haklı temelde savunuları da her iki durum için benzerdir. Nasıl ki bir yargısal karar ancak genel bir yasaya uygunluk arz ettiği takdirde âdil telakkî edilirse, aynı şekilde muayyen yasalar da ancak daha genel ilkelere uygunluk teşkil ettikleri takdirde âdil telakkî edilir. Yargıcın yasayı belli bir nedenle ihlâl etmesini önlemek istediğimiz gibi, aynı şekilde yasama mercîinin de geçici ve o anki amaçları uğruna bazı genel ilkeleri ihlâl etmesinin önüne geçmek isteriz.

Hâlihazırda bu ihtiyacın nedenini bir başka bağlamda tartışmış bulunuyoruz.¹⁴ Neden, yakın amaçlarını tâkipte tüm insanların her şeye rağmen genel olarak gözetilmesini arzu edecekleri davranış kurallarını ihlâl etme eğiliminde –ya da zihnî sınırlılıkları sebebiyle aslında mecbur– olmalarıdır. Aklımızın sınırlı kapasitesi münâsebetiyle kısa dönem anlık amaçlarımızın vukûu her zaman çok yakın gibi gelir ve bu yüzden de uzun-dönem avantajları onlara fedâ etme eğilimi gösteririz. Binâenaleyh, muayyen kararları verme hususunda geçici ihtiyaçlara bakmaksızın ancak genel ilkelere uyarak bir rasyonellik ve tutarlılık derecesi yakalayabiliriz. Yasama faaliyeti eğer neticeleri nihâî toplam bakımın-

dan dikkate alacaksa, herhangi bir başka beşerî faaliyette olduğu gibi, ilkelerin rehberliği elzemdir.

Yakın vadeli amaca yönelik belli tedbirleri alma eğer resmen umûma ilan edilmiş ilkelerin açık reddini icap ettiriyorsa, bir fert gibi bir yasama organı da bu konuda daha çekingen olacaktır. Belli bir akdi ya da vaadi bozmak, akit ve vaadlerin şu şu genel şartların vukûunda bozulabileceğini açıkça beyân etmekten farklıdır. Bir yasayı mâkable şâmil kılma veya yasayla bireylere ayrıcalık tevdi etme ya da cezâ getirme, ilkeyi lâğvetmekten –ki bu asla yapılmamalıdır– farklı bir meseledir. Binâenaleyh bir yasama mercîinin daha büyük bir amaca ulaşmak için mülkiyet hakları ya da ifâde özgürlüğünü ihlâl etmesi, bu tür hakların ihlâl edilebileceği genel koşulları beyân etme zorunda olmasından oldukça farklı bir şeydir.

Yasama mercîinden sâdır olan eylemlerin [müdâhalelerin] meşrû olacağı koşulları beyân etmenin –nasıl ki yargıcın dayanak olarak alıp dâvâ yürüttüğü prensipleri beyân etmesi gerekiyorsa, bu koşulları yasama mercîinin bizzat kendisinin ifâde etmesi gerekse bile– herhâlde faydalı neticeleri olacaktır. Fakat pek tabîî, bu temel ilkeleri değiştirme yetkisine bir başka organın sahip olması çok daha yararlı olacaktır; özellikle de bu organın işleyiş usûlü uzun sürüyorsa ve bu sıfatla uygun nisbette kabul edilecek değişiklik talebini doğurmuş olan muayyen amacın önemine göre zaman ayırıyorsa... Burada şu kaydedilmeye değer: Umûmiyetle, en genel yönetim ilkelerini vaz' etmek için tesis edilmiş anayasal meclisler (constitutional conventions) ya da benzer organlar, sadece bu işi yapmaya ehil olarak görülürler; herhangi bir yasayı geçirmeye değil...¹⁵

Bu bağlamda sıkça kullanılan “kendinde olmayanın kararını kendinde olan nezdinde temyiz (appeal from the people drunk to the people sober)” ibâresi çok daha geniş bir problemin sade-

ce bir cephesini vurgulamakta ve belki de ifâdenin sathîliği çok önemli ilgili meseleleri aydınlığa kavuşturmaktan daha ziyâde perdelemeye yaramış bulunmaktadır. Mesele, sadece arzuların yatışmasına zaman tanımak meselesi –bazen çok önemli olmakla beraber– değildir. Mesele, insanın özel bir düzenlemenin muhtemel tüm neticelerini nazara alma hususundaki genel yetersizliğini ve insanın bireysel kararlarını insicamlı bir bütüne uydurmak için genelleştirmeler ya da ilkelere bağımlı olması keyfiyetini hesaba katma meselesidir. İnsanların kendi menfaatlerini düşünmesi, adâlet kurallarına her durumda (evrensel) ve katı şekilde riâyetin sağladığı etkinlikte mümkün değildir.”¹⁶

Pek işâret etmeye gerek yoktur ki, anayasal bir sistem halkın irâdesinin mutlak bir tahdidini değil, sadece yakın vadeli amaçların uzun-dönem amaçlara tâbi kılınmasını icap ettirir. Fiilen bu, geçici bir çoğunluğun belli amaçlara ulaşmada tasarrufunda olabilecek araçların, başka bir çoğunluk tarafından uzun-dönem için baştan vaz’ edilmiş genel ilkelerle sınırlandırılması anlamına gelir. Veya başka bir ifâde ile bu şu anlama gelir: Muayyen meseleler konusunda geçici çoğunluğun irâdesine uyma yönündeki mutâbakat, bu çoğunluğun daha kuşatıcı bir organ tarafından önceden vaz’ edilmiş genel ilkelere riâyet edeceği şeklindeki anlayışa dayanır.

Bu yetki ayrımı ilk bakışta görünenden daha fazla şey ifâde eder. Bu, bilinçli aklın kudretinin sınırlarına dâir bir kabule ve *ad hoc* çözümler karşısında kanıtlanmış ilkelere güvenden yana bir tercihe; bunun da ötesinde kurallar hiyerarşisinin illâ ki anayasa hukukunun açıkça ifâde edilmiş kurallarıyla son bulmadığına işâret eder. Bireysel aklı yönlendiren âmiller gibi sosyal düzeni kuran âmiller de çok kademeli bir vâkiadır; binâenaleyh anayasalar da, daha temel ilkeler –ki bu ilkeler asla açık bir şekilde ifâde edilmemiş olabilir, ama fikir birliğini ve yazılı temel yasaları mümkün kılar ve onların önünde gider– üzerinde zımnî bir mutâbakata

dayanır ya da bunu icap ettirir. Yasaları bilinçli bir şekilde yapmayı öğrenmiş olduğumuz için bütün yasaların bir beşerî organ tarafından bilinçli olarak yapılması gerektiğini düşünmemeliyiz.¹⁷ Hâdise daha ziyâde şudur: Bir grup insan yasa yapma kâbiliyetine sahip bir toplum oluşturabilmektedir, zîrâ bu insanlar, tartışma ve iknâyı mümkün kılan ve ifâdeye kavuşturulmuş kuralların meşrû kabul edilmeleri için uyum içinde olmaları gereken ortak fikirleri elan paylaşmaktadır.¹⁸

Bundan şu çıkar: Hiç kimse veya zümre, diğerlerine her ne yasa istiyorsa onu dayatma özgürlüğüne sahip değildir. Hobbesçu egemenlik kavramına (ve ondan neş'et eden legal pozitivizme) temel teşkil eden aksi görüş ise,¹⁹ bağımsız ve kendi kendini belirleyen (self-determining) bir akıl tasavvur edip tüm rasyonel düşüncenin, aklî-olmayan (non-rational) bir inançlar ve müesseseler çerçevesi içinde hareket etmesi hakikatini göz ardı eden yanlış bir rasyonalizmden kaynaklanır. Anayasacılık (constitutionalism) şu manaya gelir: Tüm iktidar, genel olarak kabul edilmiş ilkelere uygun olarak kullanılacağı anlayışına; yetki tevdi edilen kişilerin, her ne yaparlarsa onun doğru olacağı için değil, onların doğru olan şeyi yapmaları en yüksek ihtimal dâhilinde oldukları düşünüldüğü için seçildikleri anlayışına dayanır. Son tahlilde anayasacılık, iktidarın, fizikî bir keyfiyet değil, halkın itaatini sağlayan bir kanaat hâli olduğu anlayışına dayanır.²⁰

Halkın kabul ettiği uzun-dönem kararlar ve genel ilkelerin geçici çoğunlukların gücüne getirdiği sınırları, ancak bir demagog "anti demokratik" olarak gösterebilir. Bu sınırlamalar halkı, halkın güç tevdi ettiklerine karşı korumak için düşünülmüştür ve binâenaleyh bunlar, halkın, içinde yaşayacakları düzenin genel karakterini belirleyebilecekleri yegâne araçlardır. Halkın, genel ilkeler kabul etmek sûretiyle, belli meseleler konusunda kendi elini bağlaması kaçınılmazdır. Sırf kendilerine kullanılmasını isteme-

yecekleri düzenlemelerden uzak durma sâyesinde bir çoğunluğun mensupları, bu tür düzenlemelerin azınlıkta oldukları zaman benimsenmesini önceden davranarak önleyebilirler. Uzun-dönem ilkelere bağlılık, aslında, siyâsî düzenin genel tabiatı üzerinde halka, siyâsî düzenin karakterinin sadece belli meselelere dâir birbiri ardınca gelen kararlarca belirlenmesi durumunda sahip olacakları denetim gücünden daha çok denetim gücü verir. Zamanın kısa vadeli muayyen amacı her ne olursa olsun, özgür bir toplum elbette hükûmet yetkilerinin sınırlanması hususunda süreklilik arz eden vasıtalara ihtiyaç duyar. Binâenaleyh yeni Amerikan ulusunun kendine bahşedeceği Anayasa kesinlikle sadece iktidarın husûle gelişinin tanzimi olarak ifâde edilmiyor ama bir özgürlük anayasası olarak, ferdi her türlü zorlamaya karşı koruyacak bir anayasa olarak ifâde ediliyordu.

4. Eyâlet Anayasaları ve Haklar Bildirgeleri

Bağımsızlık Beyannâmesi ile Federal Anayasanın çerçevesinin oluşturulması arasında geçen on bir yıl, on üç yeni eyâletçe anayasacılık ilkelerinin denenmesi dönemi oldu. Bazı bakımlardan bu eyâletlerin kendi anayasaları, bütün siyâsî yönetim kudretini sınırlandırmanın anayasacılığın hangi ölçüde amacı olduğunu, nihâî Birlik Anayasası'ndan daha açık şekilde ortaya koyar. Bu husus her şeyden önce, ya anayasal belgelerin parçası olarak ya da müstakil Haklar Bildirgesi olarak listelenmiş olan, ihlâl edilemez bireysel haklara her yerde verilen önemli konumdan anlaşılır.²¹ Zikredilen anayasaların çoğu zaten kolonicilerin sahip oldukları²² veya her zaman ileri sürebilecekleri hakların yeniden ifâde edilmelerinden başka bir şey olmamakla beraber, kezâ geri kalanların çoğunun hâlihazırda tartışılmakta olan meselelere referansla üstünkörü formüle edilmiş olmasına rağmen, bu anayasalar anayasacılığın Amerikalılar için ne anlama geldiğini açıkça gösterir. Yer yer bu ana-

yasalar Federal Anayasaya ilham verecek ilkelerin çoğunu nazarı îtibâra almaktadır.²³ Herkesin başlıca üzerinde durduğu husus, 1780 tarihli Massachusetts Anayasası'na takaddüm eden Haklar Bildirgesinin de ifâde ettiği gibi, siyâsî yönetimin “yasaların idâresi olması” lâzım geldiği idi; “insanların değil...”²⁴

Bağımsızlık Beyannâmesinden önce hazırlanıp kabul edilmiş, İngilizler ve kolonilere ait örneklere göre biçimlendirilmiş bu Haklar Beyannâmelerinin en meşhuru, –ki bu Virginia Eyâleti'ninki idi– sadece diğer eyâletler için değil, 1789 Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannâmesi için ve bu yolla bütün benzer Avrupa belgeleri için de bir prototip vasfıyla büyük ölçüde hizmet etmiştir.²⁵ Genel olarak, Amerikan eyâletlerine ait muhtelif Haklar Beyannâmeleri ve bu beyannâmelerin temel hükümleri, bugün herkesin mâlumâtı dâiresindedir.²⁶ Bununla beraber, Haklar Beyannâmelerinde ancak zaman zaman görülen bu hükümlerin bir kısmı zikretmeye değer: Meselâ eyâlet Haklar Beyannâmelerinin dört tanesinde görülen mâkable şâmil yasaların yasaklanması, ya da iki tanesinde²⁷ görülen “süresiz imtiyazlar ve monopolilerin” men edilmesi. Kuvvetler ayrılığı prensibinin vaz' edildiği anayasaların bir kısmındaki vurgulu üslup da önemliydi.²⁸ Hiç şüphesiz bunun nedeni, zikredilen prensibin riâyetten daha çok ihlâl mazhar olması idi. Karşılaşılan bir başka özellik, –bugünkü okuyucuya hamâsetten fazla bir anlam ifâde etmeyecek ama zamanın insanları indinde fevkalâde önem arz eden–, birçok anayasa da bulunan²⁹ “özgür yönetimin temel prensiplerine” mürâcaat ve “temel prensiplere mütemâdiyem vurgunun, özgürlük nîmetini muhâfaza için kesinlikle zarûrî olduğunu” tekrar eden îkâzdır.³⁰

Bu hayranlık verici ilkelerin birçoğunun geniş ölçüde teoride kaldığı ve eyâlet teşrî meclislerinin çok geçmeden İngiltere parlamentosu gibi kâdir-i mutlaklık iddia eder hâle geldiği doğrudur. Aslında “devrimci anayasaların çoğunda yasama organı esaslı şe-

kilde kâdir-i mutlak, buna mukâbil yürütme zayıf idi. Aşağı yukarı bu araçların [anayasaların] tümü birinci organa [yasamaya] fiilen sınırsız iktidar tevdi ediyordu. Altı anayasada yasamanın normal yasama süreci yoluyla anayasayı değiştirmesini neyin önleyeceğine dâir hiçbir şey yoktu.³¹ Bunun böyle olmadığı yerlerde [anayasayı değiştirmeyi engelleyen hükümler içeren diğer anyasalarda] bile yasama organları çoğu zaman aldırılmaz bir şekilde anayasanın metnini ve dahası vatandaşların yazılmamış haklarını -ki bu haklar anayasaların koruyacağı düşünülen haklar idi- dikkate almıyordu. Fakat bu tür suistimallere karşı kesin teminatların gelişmesi zaman istiyordu. Konfederasyon döneminin başlıca dersi şu idi: Bir anayasanın sadece kağıda dercedilmesi, onu tatbik için açık bir mekanizma sağlanmadığı sürece pek bir şey değiştirmiyordu.³²

5. Federalizmin Keşfi: İktidarı Bölme İktidarı Sınırlamadır

Amerikan Anayasasının tasarım mahsulü olduğu ve modern tarihte ilk defa bir halkın, idâresinde yaşamak istediği hükümet türünü bilinçli şekilde inşâ etmiş olması keyfiyeti bazen abartılır. Amerikalılar bizzat, üstlendikleri şeyin özel mâhiyetinin son derece bilincinde idiler ve bir anlamda da onlara bir rasyonalizm rûhunun, bizim “Fransız geleneği” diye adlandırdığımız şeye “İngiliz”³³ geleneğinden daha yakın olan bilinçli inşâ ve pragmatik usûl arzusunun kılavuzluk ettiği doğrudur. Bu tavır çok defa geleceğe karşı şüphe ve yeni yapının tamamıyla kendilerine ait olması keyfiyetinin verdiği bir iftihar ile pekişmişti. Bu tavır [bilinçli inşâ ve pragmatizm] esas itibâriyle yanılığında olsa da burada birçok benzer durumlardan daha savunulabilir mâhiyette idi.

Sonunda zuhûr eden hükümet çerçevesinin başta açık şekilde öngörülen bir yapıdan ne kadar farklı olduğu, ortaya çıkan neticelerin ne kadarının tarihsel seyir veya miras kalan ilkelerin yeni

durumlara tatbiki sâyesinde olduğu şâyânı dikkat bir husustur. Federal Anayasanın içerdiği yeni keşifler, ya geleneksel prensiplerin muayyen problemlere tatbikinden doğmuş ya da sadece müphem şekilde müdrik olunan genel fikirlerin neticeleri olarak ortaya çıkmış idi.

“Federal hükûmet anayasasını Birliğin öncelik ve âciliyetlerine daha uygun hâle getirmekle” mükellef Federal Kurucu Meclis, Mayıs 1787’de Philadelphia’da toplandığında, federalist hareketin önderleri kendilerini iki problemle karşı karşıya buldular. Herkes konfederasyonun yetkilerinin yetersiz olup güçlendirilmesi gerektiği hususunda mutâbık kalırken, yine de asıl endişe böyle bir yönetimin yetkilerini sınırlandırmak idi; ve eyâlet yasama meclislerinin, yetkileri kendilerine mal etme keyfiyetini durduracak reform peşinde en küçük bir şevk yok idi.³⁴ Bağımsızlığın ilk on yılının tecrübesi, sadece, vurguyu biraz keyfi yönetime karşı korunma hususundan etkin bir genel yönetimin oluşturulmasına kaydırmıştı. Fakat bu dönemin tecrübesi ayrıca eyâlet yasalarınca iktidar kullanılmasından endişe için yeni gerekçeler de ortaya çıkarmıştı. Birinci problemin çözümünün ikinci probleme de cevap teşkil edeceği ve bazı temel yetkilerin –geri kalanlar müstakil eyâletlere bırakılırken– merkezî bir hükûmete transferinin ayrıca tüm yönetime etkin bir sınır getireceği pek öngörülmemişti. “Mademki güçlendirilmiş bir merkezî hükûmet eyâlet yasama organlarının kabarık imtiyazlarına karşı bir denge olabilirdi, şahsa müteallik haklar için münâsip teminatlar getirme ve merkezî yönetim için uygun yetkiler ortaya koyma problemlerinin nihâyetinde aynı problem olduğu fikri,”³⁵ görünen o ki, Madison’dan gelmişti. Böylece Lord Acton’un daha sonra ifade ettiği büyük keşif yapıyordu: “Demokraside tüm denetim mekanizmaları içerisinde federalizm en müessir ve en münâsip olanıdır. ... Federal sistem egemen gücü bölerek ve sadece tanımlan-

muş belli hakları devlete tevdi ederek onu sınırlar ve hududunu çizer. Bu sadece çoğunluğun değil, ayrıca bütün halkın gücünün de gemlenmesinin yegâne yöntemi olup, her gerçek demokraside özgürlük için temel teminat olarak görülen ikinci meclis için en sağlam dayanağı sağlar.”³⁶

Farklı otoriteler arasındaki güçler ayrımının herhangi bir kim-
senin kullanabileceği kudreti her zaman azaltacak olmasının ne-
deni, her zaman anlaşılır değildir. Sebep sadece aynı otoritelerin,
karşılıklı kıskançlık dolayısıyla yetkilerini aşmaları noktasında
birbirlerine mânî olacak olmaları değildir. Daha önemli husus şu-
dur: Belli zor kullanma türleri farklı yetkilerin ortak ve koordineli
kullanımını ya da muhtelif araçların tasarrufunu gerektirir ve bu
araçlar farklı ellerde olduğu takdirde de, kimse bu tür zorlamayı
kullanamaz. En âşinâ olduğumuz örnek, birçok ekonomik kontrol
formlarının –ki bunlar, bunları yürüten otorite ayrıca ülke
sathında mal ve insan hareketlerini de kontrol edebilirse ancak
etkili olabilecektir– arz ettiği örnektir. Her ne kadar dâhilî olay-
ları tâkip etme kudretine sahip ise de, eğer mevzubahis otorite
bu kudretten [ekonomik kontrol kudreti] mahrum ise, diğer bir
otorite ile ortak kullanımı icap ettiren politikaları tâkip edemez.
Federal hükûmet bu sıfatla çok açık anlamda sınırlı hükûmettir.³⁷

Burada söz konusu Anayasanın diğer temel özelliği, bireysel
hakları garanti eden hükmüdür. Başlangıçta anayasaya bir Haklar
Bildirgesi dâhil edilmemesine karar verilmesinin sebepleri ve bu
karara önceleri karşı çıkanları bile daha sonra iknâ eden mülâha-
zalar, aynı derecede önemlidir. Anayasaya bir haklar bildirgesinin
dâhil edilmesine karşı argüman “*Federalist*” içinde Hamilton tara-
findan açıkça belirtiliyordu: “Haklar listesi öngörülen anayasada
sadece gereksiz değil ayrıca tehlikeli de olacaktır. Haklar listesi,
tevdi edilmemiş yetkilere çeşitli istisnâları ihtivâ edecektir ve bu
nedenle de tevdi edilenden daha fazla hak iddiası için göz boyayıcı

bir bahane sağlayacaktır. İcrası için hiçbir yetkinin olmadığı şeylerin yapılamayacağını ilan etmek niye ki? Bilvasita tahditler getirmenin mümkün olacağı hiçbir yetki tevdî edilmediğinde, meselâ basın özgürlüğünün tahdit edilemeyeceği neden söylensin ki? Böyle [haklar listesine dâir] bir hükmün, bir düzenleme yetkisi vereceğini iddia etmeyeceğim; fakat mezkûr hükmün, gasp heveslisi insanlara yetki iddiasında bulunmak için mâkul bir bahane vereceği âşikârdır. Bu insanlar mâkul bir görünümle, anayasanın, tevdî edilmemiş bir otoritenin istismârına karşı tedbirli olma saçmalığı ile itham edilmemesi lâzım geldiğini ve basın özgürlüğünün tahdidine karşı hükmün, bu özgürlüğe dâir uygun düzenlemeler yapma hakkını merkezî hükûmetin yetkisine verme maksadı taşıdığına açık bir işâret arz ettiğini ileri sürebilirler. Bu, iflah olmaz bir haklar listesi fanatiğinin müsâmahasının kurucu iktidar doktrinine sağlayacağı muhtelif gerekçelerin bir numunesi olarak hizmet edebilir.³⁸

Bu sıfatla başlıca itiraz şu idi: Anayasa, bir dokümanın şümüllü şekilde tâdât edebileceğinden daha geniş bireysel haklar sâhasını koruma niyetiyle vaz' edilmişti ve bazı hakların açık şekilde tâdât edilmesinin, geri kalan hakların teminat altına alınmadığı mânâsına geleceği şeklinde yorumlanması ihtimali var idi.³⁹ Tecrübe göstermiştir ki, hiçbir haklar listesinin, "müesseselerimiz için müşterek olan genel ilkelere"⁴⁰ işâret edilen bütün hakları eksiksiz şekilde ifâde edemeyeceğinden ve bu hakların bir kısmını öne çıkarmanın diğerlerinin korunmadığına işâret etmek gibi görüneceğinden endişe etmek için epey sebep vardır. Diğer yandan, çok geçmeden anlaşıldı ki, anayasa hükûmete, özellikle bir korunmaya mevzû olmadıkları takdirde bireysel haklara müdâhalede kullanılabilecek yetkiler tevdî etmeye mahkûmdur ve bu tür bazı haklar zaten Anayasa bünyesinde zikredilmiş olduğu için daha şümüllü bir liste artı olarak ilâve edilebilir. Daha sonra ifâde edildiği üzere "bir haklar listesi önemlidir ve iş gördüğünde,

halk tarafından fiilen hükûmete bahşedilmiş yetkilere dair bir kayıt olarak belki çoğu zaman vazgeçilmez bir şeydir. Anavatandaki, koloni anayasaları ve yasalarındaki ve eyâlet anayasalarındaki tüm haklar bildirgelerinin gerçek mesnedi budur.” Ve “bir haklar bildirgesi halkın kendi cephesinden gelecek gayriâdil ve baskıcı davranışlara karşı önemli bir korumadır.”⁴¹

Zamanında açıkça görülen mezkûr tehlikeye karşı “belli hakların bu Anayasada tâdât edilmesi, halkın sahip olduğu diğer hakları inkâr ya da îtibâra almamak biçiminde yorumlanamaz” (Dokuzuncu Anayasa Değişikliğinde) biçimindeki îtinâlı hükümle –anlamı daha sonra tamamıyla unutulmuş bir hüküm– mukayyet olundu.⁴²

Özellikle aynı geleneğin bir mahsulü olması münâsebetiyle Amerikan Anayasasının bir başka özelliğini –özgürlük önderlerinin anayasaya karşı her zaman hissettikleri hayranlık⁴³ zorunlu olarak bu cihete de uzanıyor gibi görünmesin diye– en azından kısaca zikretmeliyiz. Kuvvetler ayrımı doktrini, icrâcı başın gücünü doğrudan halktan aldığı ve neticede bu başın yasama organını kontrol eden partiden farklı bir partiye mensup olabileceği bir başkanlık sistemi cumhuriyet (presidential republic) oluşumuna yol açtı. Bu düzenlemenin dayandığı doktrinin yorumunun, hizmet ettiği amacın hiç de icabı olmadığını daha sonra göreceğiz. Bu muayyen engeli [icrânın ve yasamanın farklı partilerde olması] icrânın etkinliği önüne dikmenin yerindeliğini anlamak zordur ve pekâla şunu düşünebiliriz: Amerikan Anayasası’nın diğer üstünlükleri, bu özellikle (farklı partiler hususu) bir araya gelmeseydi, kendilerini daha büyük bir avantaj olarak ortaya koyarlardı.

6. Yargısal Denetimin Tekâmülü

Anayasanın amacının geniş ölçüde yasama mercîini sınırlama olduğunu nazara aldığımızda, bu tür sınırlamaların tatbiki için, diğer

yasaların tatbiki –yani adlî mahkemeler yoluyla– usûlündeki gibi düzenlemeler yapılması gerektiği açık hâle gelir. Bu nedenle dik- katli bir tarihinin, “yargısal denetimin bir Amerikan îcâdı değil de anayasanın kendisi kadar eski olduğunu ve bu müessese olmadan anayasacılık hareketinin asla tahakkuk ettirilemeyeceğini”⁴⁴ gör- mesi şaşırtıcı değildir. Yazılı bir anayasa tasarımına yol açan hare- ketin karakteri bakımından yasaları anayasa dışı ilan edebilecek mahkemelere ihtiyacın hep sorgulanacak olması hakîkten tuhaf görünse gerektir.⁴⁵ Ne olursa olsun önemli gerçek, Anayasa tas- lağını hazırlayanların bazılarına göre yargısal denetimin zarûrî ve izaha lüzûm olmayacak kadar açık biçimde anayasanın bir cüzü ol- ması, anayasanın kabulünden sonraki ilk tartışmalarda bu taslağın hazırlayıcılarının anlayışlarını savunma durumu ortaya çıktığında beyânlarında yeterince açık olmaları ve çok geçmeden yargısal de- netimin Yüksek Mahkemenin bir kararı vasıtasıyla ülkenin yasası hâline gelmiş olmasıdır.⁴⁶ Eyâlet anayasalarından hiçbiri yargısal denetime dâir açık şekilde imkân sunmamakla beraber, yargısal denetim zaten eyâlet mahkemelerince eyâlet anayasalarına ilişkin olarak tatbik edilmişti (birkaç olayda Federal Anayasanın kabulün- den de önce), ve açıkça anlaşıldı ki, Federal Anayasa mevzubahis olduğunda federal mahkemelerin de aynı kudrete sahip olması ge- rekir.⁴⁷ Başyargıç Marshall’ın ilkeyi koyduğu *Marbury v. Madison* dâvâsındaki mütâlaa, yazılı bir anayasanın mantığını özetlemesin- deki ustaca usûl bakımından da haklı olarak ünlüdür.⁴⁸

Bu kararın ardından yirmi dört yıl süresince Yüksek Mahke- menin bu yetkisini kullanmak için başka bir vesîle bulmadığına sıkça işâret edilmiştir. Fakat belirtmek lâzımdır ki, Yüksek Mah- kemenin yetkisine tekâbül eden yetki zikredilen dönemde eyâ- let mahkemelerinde sık sık kullanılmış olup, bu yetkinin Yüksek Mahkeme tarafından kullanılmaması, ancak Yüksek Mahkemenin bu yetkiyi kullanması lâzım gelen durumda kullanmadığı ortaya

konulabilseydi anlamlı olurdu.⁴⁹ Bundan başka, yargısal denetimin dayandığı Anayasanın tek mil doktrininin mükemmel şekilde gelişmesinin tam da bu döneme geldiğinden hiç şüphe yoktur. Bu yıllarda bireysel özgürlüğün legal teminatları üzerine, –İngilizlerin 17. ve 18. yüzyıldaki geniş tartışmalarından sonra gelmek üzere– özgürlük tarihinde bir yeri hak eden müstesnâ bir literatür oluştu. Daha kapsamlı bir açıklama için James Wilson, John Marshall, Joseph Story, James Kent ve Daniel Webster’in katkıları dikkatle ele alınmaya değer. Bunların doktrinlerine karşı gelişen daha sonraki tepki, Amerikan siyâsal geleneğinin evrimi üzerinde bu nesil hukukçuların sahip olduğu büyük etkinin görülmesini bir bakıma engellemiş bulunmaktadır.⁵⁰

Burada ancak bu dönemdeki bir başka anayasal doktrin gelişmesini daha ele alabiliriz. Bu gelişme, kuvvetler ayırımına dayanan bir anayasal sistemin, gerçek yasalar ile yasama mercîinin diğer kânunlaştırma faaliyetleri arasında açık bir ayrımı icap ettirdiğinin giderek farkına varılması keyfiyetidir. Zikredilen dönemin tartışmalarında, “hiçbir öfkenin etkisinde olmaksızın bilinçli tasarımla ve bunların kimler üzerinde işleyeceği bilinmeksizin oluşturulmuş genel yasalar”⁵¹ kavramına devamlı atıflar görürüz. “Genel kânunlardan”⁵² farklı olmak sıfatıyla “özel” olanın şâyân-ı arzu olmadığına dâir çok tartışma vardı. Yargısal kararlar, gerçek anlamda yasaların toplumun üyelerini eşit şekilde bağlayıcı umûma şâmil yasalar olması lâzım geldiğini mütemâdiyen vurguluyordu.⁵³ Yasama faaliyeti üzerinde temel sınırlamalardan biri olarak görülmeye başlayınca kadar, bu ayrımı, eyâlet anayasalarına yerleştirmek için muhtelif teşebbüsler yapıldı.⁵⁴ Bu, Federal Anayasa tarafından mâkable şâmil yasaların (Yüksek Mahkemenin ilk zamanlardaki bir kararıyla biraz anlaşılmasız biçimde cezâ hukukuyla sınırlı olmak üzere)⁵⁵ açıkça men edilmesi ile birlikte, anayasal kuralların nasıl fiili yasama faaliyetini kontrol anlamına geldiğini gösterir.

7. Âdil Yargılanma (Due Process) İlkesinin İlginç Hikâyesi

Yüksek Mahkeme, yüzyılın ortalarında Kongreye ait yasama faaliyetinin anayasallığını [anayasaya uygunluğunu] inceleme yetkisini yeniden iddia etme fırsatı bulunca, böyle bir gücün varlığı harâretle sorgulandı. Mesele daha çok, Anayasanın ya da anayasal ilkelerin yasama faaliyetine getirdiği maddî sınırlamaların tabiatı meselesi hâline gelmişti. Bir süre yargısal kararlar, “tüm özgür yönetimlerin aslî tabiatı” ve “uygarlığın temel ilkeleri” ifâdelerine rahatça atıfta bulundu; ama giderek, halk egemenliği ideali tesirini artırdığında, dokunulmaz hakların tâdât edilmesine muhalif olanların korktukları oldu: Mahkemelerin, “bir kânunun kendi fikirlerince *kelimelerle ifâde edilmemiş ama* anayasada mündemiç olduğu varsayılan *rûha* ters diye o kânunu hükümsüz ilan etme” serbestliğine sahip olmadığı, makbul doktrin hâline geldi.⁵⁶ Dokuzuncu Anayasa Değişikliği'nin anlamı unutulmuştu ve o gün bugündür de hatırlanmadığı görülüyor.⁵⁷

Böylece anayasanın âşikâr hükmüne bağlı olarak, Yüksek Mahkemenin yargıçları teşrî gücünün –yargıçların fikrine göre Anayasanın önleme niyetinde olmakla beraber açıkça menetmemiş olduğu– tasarruflarıyla karşı karşıya gelince yüzyılın ikinci yarısında kendilerini biraz garip bir konumda buldular. Aslında başta kendilerini Ondördüncü Değişikliğin kendilerine sunmuş olduğu bir silâhtan mahrum etmişlerdi. “Hiçbir eyâlet Birleşik Devletler vatandaşlarının haklarını ya da hukukî mâsuniyetlerini daraltacak herhangi bir kânun yapamaz ya da yürürlüğe koyamaz” şeklindeki yasaklama, beş yıl içinde Mahkemenin bir kararıyla “fiilî butlan” durumuna düşürüldü.⁵⁸ Fakat aynı fıkranın “herhangi bir Eyâlet, hiç kimseyi hayâttan, özgürlükten ya da âdil yargılanma ilkesi olmaksızın mülkiyetten mahrum edemez; yargı çevresi içinde hiç kimseyi yasaların eşit korumasından mahrum bırakamaz” şeklindeki devamı, görülmemiş bir teveccühe mazhar olacaktı.

Bu değişikliğin “âdil yargılanma (due process)” hükmü, Beşinci Değişikliğin zaten sağlamış olduğu ve muhtelif eyâlet anayasalarının da benzer şekilde ifâde etmiş olduğu hususu, eyâlet yasama faaliyetine açık referansla tekrar eder. Genel olarak Yüksek Mahkeme orijinal hükmü tartışmasız şekilde “hukukun tatbikinde âdil yargılanma” ilkesinin orjinal anlamına göre yorumlamıştı. Fakat yüzyılın son çeyreğinde, bir yandan mahkemenin bir yasayı anayasa dışı ilan etmesini ancak anayasanın lafzının haklı gösterebileceği anlayışı tartışmasız doktrin hâline geldiğinde, öte yandan Anayasanın rûhuna ters görünen git gide daha çok yasama faaliyeti ile karşılaşıldığında mahkeme umutsuz bir çareye başvurdu ve usûlî olanı aslî bir kural olarak yorumladı. Beşinci ve Ondördüncü Değişikliklerdeki “âdil yargılanma” maddeleri, Anayasada mülkiyetten söz eden yegâne maddelerdi. Tâkip eden elli yıl boyunca bu maddeler böylece, üzerine Mahkemenin sadece bireysel özgürlüğe ilişkin değil, ayrıca polis gücü ve vergi müessesesinin kullanımı dâhil iktisâdî hayâtın hükûmetçe kontrolüne ilişkin bir hukuk vücuda getirdiği temel hâline geldi.⁵⁹

Bu özellikli ve kısmen tesâdüfî tarihsel gelişmenin neticeleri, bu neticelerin ortaya çıkardığı hâlihazır Amerikan anayasa hukukunun girift meselelerine ilişkin burada daha geniş bir değerlendirmeyi mâkul kılacak genel bir ders arz etmez. Ortaya çıkan durumu pek az insan memnuniyet verici bulacaktır. Böylesine muğlâk bir yetki altında Mahkeme kaçınılmaz olarak, belli bir yasanın yasama organlarına tevdi edilmiş özel yetkilerin ötesine geçip geçmediği ya da yasama faaliyetinin Anayasanın muhâfaza etme niyetinde olduğu genel ilkeleri –yazılı ya da yazılı değil– ihlâl edip etmediği hususu üzerine değil, fakat yasamanın yetkilerini kullandığı amaçların şâyân-ı arzu olup olmadığı üzerine hüküm tesisi yoluna yöneldi. Mesele yetkilerin kullanıldığı amaçların “makul”⁶⁰ olup olmadığı meselesi hâline, ya da diğer ifâdey-

le, –diğer hâdiselerde savunmak mümkün olsa da– muayyen bir hâdisede ihtiyacın belli yetkilerin kullanımını savunmaya yetecek kadar ciddî olup olmadığı meselesi hâline geldi. Mahkeme, asıl yargısal fonksiyonlarının açıkça sınırlarını aşıyor ve yasama yetkilerine varan şeyleri sahipleniyordu. Sonunda bu, Mahkemenin otoritesinin bir şekilde zarar gördüğü, kamuoyu ile Yürütme arasında bir çatışmaya yol açtı.

8. Büyük Buhran, 1937

Çoğu Amerikan için bu, yakın zaman tarihinin mâlum bir konusu olmakla beraber, Roosevelt’in birinci döneminden ve baba Le Follette’nin⁶¹ maiyetindeki ilericilerin mahkeme karşıtı kampanyalarından beri Amerikan sahnesinin değişmez bir vasfı olmuş bulunan Yürütme ile Yüksek Mahkeme arasındaki zikredilen mücâdelenin zirve noktaya gelmesini burada hiç göz ardı edemeyiz. 1937 çatışması, Mahkemeyi çok aşırı pozisyonundan ric’at etmeye sevk ederken, ayrıca nâmütenâhî ehemmiyete sahip Amerikan geleneğinin temel ilkelerinin bir teyidine de yol açtı.

Modern zamanların en ciddî iktisâdî buhranı zirvesinde iken Amerikan başkanlık makamı, Walter Bagehot’un, “müstesnâ, çekici ses tonu ve sınırlı akla sahip, nutuk çeken ve özgün gelişmenin sadece iyi bir şey olduğu değil, her şeyden iyi olduğu, diğer tüm iyi şeylerin menşei olduğu iddia ve ısrarında bulunan bir adam”⁶¹ diye yazarken zihninden geçirdiği olağanüstü simâlardan biri tarafından dolduruldu. lâzım olanın ne olduğunu çok iyi bildiğine son derece emin olarak Roosevelt, demokrasinin güvendiği insana sınırsız yetkiler vermenin, kriz dönemlerinde onun işlevi olduğunu düşünüyordu; bu keyfiyet, demokrasinin bilvasıta, “bazı ellere geçtiğinde tehlike arz edecek yeni iktidar enstrümanları tesis ettiği”⁶² anlamına gelse bile...

Amaçlar şâyân-ı arzu ise hemen hemen her vasıtayı meşrû gören bu tavrın, çok geçmeden, bir buçuk asırdır öteden beri yasanın “mâkûliyeti” üzerine hüküm vermiş Yüksek Mahkeme ile kafa kafaya tokuşmaya yol açacağı kaçınılmaz idi. Mahkemenin National Recovery Administration Act'ı ittifakla iptal ettiği son derece mükemmel kararında, ülkeyi sadece sakatlıkla mâlûl bir düzenlemeden kurtarmakla kalmayıp, ayrıca anayasal yetkileri içinde davrandığı belki doğrudur. Fakat sonrasında, mahkemenin dar muhâfazakâr çoğunluğu Başkanın düzenlemelerini birbiri ardına çok daha tartışmaya açık gerekçelerle iptal etmeye koyuldu. Ta ki Başkan bu düzenlemeleri icrâ mevkiine koyma hususundaki tek şansının Mahkemenin yetkilerini sınırlama ya da üyelerini değiştirmek olduğu kanaatine varıncaya kadar... “Court Packing Bill” olarak maruf hâle gelen tasarı, çatışmanın son merhalesi idi. Mâmâfih, Başkanın 1936'da görülmemiş bir çoğunlukla yeniden seçilmesinin, -ki bu, Başkanın zikredilen kânun taslağına teşebbüs etmek için konumunu yeterince güçlendirmişti- Başkanın programının geniş bir tasvibe mazhar olduğu hususunda Mahkemeyi iknâ etmiş olduğu görülür. Neticede, Mahkeme son derece aşırı tavrından geri adım atınca ve sadece bazı merkezî meselelere dâir fikrini değiştirmekle kalmayıp, ayrıca yasama faaliyeti üzerinde esaslı bir sınırlama arz eden *due process* (âdil yargılanma) hükmünü kullanmayı fiilen kaldırıncaya, Başkan en sağlam argümanlarından mahrum kaldı. Sonunda başkanın düzenlemeleri, partisinin kâhir ekseriyete sahip olduğu Senatoda bütünüyle reddedildi ve halk desteğinin en zirveye ulaştığı bir zamanda prestiji ciddi bir darbe gördü.

Bu olayın, hukuk egemenliğinde özgürlük idealine Amerikan katkısı hususundaki mütâlaamıza uyan bir netice teşkil etmesi, esas itibâriyle Senato Adâlet Komisyonunun raporunda Mahkemenin geleneksel rolünün mükemmel şekilde ifâde edilmesi

sâyesindedir. Bu belgedeki en karakteristik pasajlardan bir kaç burada zikredilebilir. Belgenin ilkelere dâir ifâdesi şu varsayıma dayanmaktadır: Amerikan anayasal sisteminin muhafazası, “ne kadar önemli olursa olsun eldeki mevcut yasamanın kabul edilmesinden kıyası kâbil olmayacak ölçüde daha önemlidir. Belge “insanların yönetiminden ve hükûmet etmesinden farklı olarak hukukun yönetimi ve hükûmet etmesi durumunun devamı ve idâmesinden yana” beyânda bulunur, “ve burada Birleşik Devletler Anayasasına temel teşkil eden ilkeleri sadece teyid ediyoruz” der. Ve devam eder: “Son derece Mahkemesi cârî zamanın hâkim fikriyâtına cevap vermek durumunda bırakılır ise, bu Mahkemenin, –daha itidalli, kalıcı bir mülâhazaya ters bayağı hırslara elan sarılabilecek– o zamanki kamuoyunun baskısına boyun eğer hâle gelmesi mukadderdir. ... Büyük devlet adamlarının bütün yazılarında ve tatbikatlarında, Yüksek Mahkemenin özgür yönetimin insan haklarına ilişkin büyük problemlerini ele alırken tesis ettiği kararlarında görülebilecek felsefeden daha ince ve sağlam bir özgür yönetim felsefesi görülemeyecektir.”⁶³

Bir yasama organı tarafından kendi yetkilerini sınırlayan Mahkemenin bizzat kendisine şimdiye dek böylesine büyük saygı gösterilmiş değildir. Ve Birleşik Devletler’de bu olayı hatırlayan hiç kimse, bunun nüfusun çoğunluğunun hissiyatına tercüman olduğundan şüphe edemez.⁶⁴

9. Amerikan Modelinin Etkisi

Anayasacılık hareketinde Amerikan deneyimi inanılmaz ölçüde başarılı –bugüne yarısı kalabilmiş başka bir yazılı anayasa bilmiyorum– olmakla beraber, yine de siyâsî yönetimin tanzimine dâir yeni bir usûlün denenmesidir. Dolayısıyla Amerikan deneyimini, bu alandaki tüm bilgeliği ihtivâ ettiği şeklinde değerlendirmemeliyiz. Amerikan Anayasasının temel özellikleri –bir anayasanın

anlamının kavranması noktasında– o kadar erken bir safhada netleşmiş ve edinilen tecrübeleri yazılı belgede müşahhas şekilde dercetmeye yönelik değişiklik yapma yetkisi o kadar az kullanılmıştır ki, bazı bakımlardan Anayasanın yazılmamış yönleri metninden daha yol göstericidir. Mâmâfih bu çalışmanın amacı itibarıyla, Anayasanın arkasındaki genel ilkeler, onun özel vasıflarının herhangi birinden daha önemlidir.

Başlıca önemli nokta şudur: Birleşik Devletler’de, yasama mercûinin genel kurallarla bağlı olması gerektiği; onun özel meselelerle temeldeki ilkenin diğer hâdiselere de tatbik edilebileceği bir tarzda meşgul olması gerektiği ve hiçbir zaman açık bir şekilde ifâde edilmemiş olsa da şimdiye kadar riâyet edilen bir ilkeyi ihlâl ettiği takdirde bu vâkıayı kabul etmesi gerektiği ve halkın temel fikirlerinin gerçekten değişip değişmediğini tesbit için komplike bir sürece râm olması gerektiği hususu yerleşmiş bulunmaktadır. Yargısal denetim değişime mutlak bir engel değildir, ve yapabileceği en kötü şey süreci geciktirmek ve anayasa-yapıcı organı söz konusu ilkeyi redde ya da teyide mecbur bırakmaktır.

Hükûmetin âcil [kısa dönemde tahakkuku gerekli] amaçlarını tâkip etmesine genel prensiplerle sınırlama getirme pratiği, bir bakıma sınırı aşmaya karşı bir tedbirdir; bunun için, yargısal denetim tamamlayıcı unsuru olarak, genel ilkelere ilişkin meseleye karar verme konusunda bütün halka bir mürâcaat olan referandum gibi şeylerden mütad istifâdeye ihtiyaç duyar. Bundan başka, ferdin vatandaşa spesifik ve geçici amaçlar için değil de ancak daha önceden vaz’ edilmiş uzun-dönem genel kurallara göre zorlama tatbik edebilecek bir yönetim, hiçbir türden ekonomik düzenle birlikte gidemez. Eğer zorlama sadece genel kurallarda ortaya konulduğu şekilde kullanılacak ise, hükûmetin bazı görevleri yerine getirmesi imkânsız hâle gelir. Bu bakımdan “liberalizmin kabuğu kaldırıldığında onun anayasacılık olduğu; ‘insanların değil, yasa-

ların yönetimi' olduğu"⁶⁵ –eğer liberalizmden, Mahkeme'yi savunanların sahip olduğu "liberalizm" anlayışının azınlık fikri diye hücumu uğradığı Yüksek Mahkemenin 1937 mücâdelesini dönemi Birleşik Devletleri'ndeki anlamını kastediyorsak⁶⁶– doğrudur. Bu anlamda Amerikalılar anayasalarını savunarak özgürlüğü savunabilmişlerdir. Şimdi de 19. yüzyılın başları Kıta Avrupası'nda, Amerikan geleneğinin ilham aldığı liberal hareketin, anayasacılığın tesisini ve hukukun üstünlüğü ilkesini nasıl temel amaç olarak alır hâle geldiğini göreceğiz.

BÖLÜM 13

LİBERALİZM VE İDÂRE: “RECHTSSTAAT”

Takdiri kendine bırakılmış soyut bir genel mutluluk bu üstün iktidarın amacı olacaksa, bu iktidara nasıl kesin bir sınır olabilir ki? Halk üzerinde despot olmaları tehlikesi ne kadar büyük olursa olsun prensler halkın başı olacaklar, öyle mi?

G. H. VON BERG*

1. Mutlakıyetçiliğe Karşı Tepki

AVRUPA KITASININ ÇOĞU ÜLKESİNDE 18. YÜZYILIN ORTASI İTİBÂRİYLE, mutlakıyetçi idârenin iki yüz yılı, özgürlük geleneğini tahrip etmiştir. Daha önceki kavramlaştırmaların bazıları doğal hukuk teorisyenleri tarafından intikal ettirilmiş ve geliştirilmiş olmakla beraber, bir canlanma istikâmetinde asıl itici güç, Kanal ötesinden gelmiştir. Fakat yeni hareket inkişâf sürecinde, zamanında Amerika’da ya da yüzyıl önce İngiltere’de vukû bulandan farklı bir durumla karşılaştı.

Bu yeni faktör, mutlakıyetçiliğin inşâ ettiği güçlü merkezîleşmiş idârî mekanizma, halkın esas yöneticileri hâline gelmiş bir

profesyonel idâreciler heyeti idi. Anglo-Sakson dünyasındaki sınırlı hükûmetin ortaya koyabildikleriyle ya da ondan beklenenle kıyaslandığında, bu bürokrasi, halkın refahı ve ihtiyaçları konusunda daha fazla meşgul oluyordu. Bu sıfatla, Kıta Avrupalı liberaller hareketlerinin erken bir safhasında, ABD ve İngiltere’de ancak çok sonraları ve sistematik tartışma için pek az vesîle olacak mâhiyette tadrîcî şekilde zuhûr eden problemlerle yüz yüze gelmek durumunda kalmışlardı.

Keyfi iktidara karşı hareketin en büyük gâyesi, daha başlangıçtan îtibâren hukukun üstünlüğü ilkesinin tesisi idi. Yasa yönetimini özgürlüğün esası olarak sadece İngiliz müesseselerinin yorumlayıcıları –ki başları Montesquieu idi– sunmuş değildi; farklı ve muhâlif bir geleneğin temel kaynağı olan Rousseau bile şu kanaatle: “Politikadaki büyük problem, –ki ben bunu geometride dâireyi kareye çevirmeye benzetirim– kânunu insanların üstünde tutan bir hükûmet formu bulmaktır.”¹ Rousseau’nun kararsız bir mâhiyet arz eden “genel irâde” kuramı da, hukukun üstünlüğü ilkesinin kavramlaştırılması konusunda önemli çalışmalara öncülük etti. Genel irâde sadece herkesin irâdesi olma anlamında değil, maksat bakımından da genel olacaktır: “Kânunların konusu geneldir dediğim zaman, kastım şudur: Kânun her zaman yurttaşları bir bütün [cumhur], davranışları da soyut olarak göz önüne alır; asla özel bir kişiyi ya da muayyen bir fiili dikkate almaz. Meselâ, kânun ayrıcalıklar olacağını vaz’ edebilir, ama bu ayrıcalıklara sahip kişileri ad ad belirtmez: Kânun vatandaşları sınıflara ayırabilir, hattâ bu sınıflara girme hakkı veren bir takım vasıflar da belirleyebilir; ama bu sınıflara giriş için şu ya da bu kimseyi isim söyleyerek tâyin edemez. Kânun bir hânedana dayalı krallık yönetimi kurabilir, ama ne bir kral seçebilir ve ne de kraliyet ailesi tâyin edebilir; kısacası, ad olarak belli kişiye taallük eden her şey yasama yetkisi alanı dışında kalır.”²

2. Fransız Devriminin Akîm Çabaları

Bu bakımdan 1789 Devrimi, tarihçi Michelet'in meşhur ifâdesini zikredecek olursak "L'avènement de La Loi (Hukukun Zuhûru)"³ şeklinde, her yerde memnuniyetle karşılandı. Daha sonra A. V. Dicey' in yazdığı gibi: "Bastille, kânunsuz iktidarın zâhirde görünen işâreti idi. Bastille'in yıkılması Avrupa'nın geri kalanı için, İngiltere'de hâlihazırda mevcut bu hukuk hâkimiyetinin muştulanması olarak karşılandı, ama yürekten böyle karşılandı..."⁴ Ünlü "Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannâmesi)", bireysel haklara dâir garantileri ve bir anayasanın aslî cüzü olarak gördüğü kuvvetler ayrımı ilkesini beyânı ile, sağlam bir hukuk hükümlerliği tesisini amaç ediniyordu.⁵ Bu nedenle anayasa teşkili üzerine ilk çabalar, bir hukuk yönetiminin temel kavramlarını ifâde etmek için son derece titiz ve hattâ çok kez kılı kırk yaran teşebbüslerdir.⁶

Başlangıçta hukukun üstünlüğü idealinden ne kadar ilham almış olursa olsun, Devrimin bu idealin seyrini gerçekten ileriye taşıyıp taşımadığı şüphelidir.⁷ Halk egemenliği idealinin aynı zamanda hukukun üstünlüğü ideali gibi bir zafer kazanması çok geçmeden ikincisini tâlî plâna itti. Hızla, hukukun üstünlüğü ideali ile bağdaştırılması zor olan başka özlemler zuhûr etti.⁸ Belki de şiddete dayalı hiçbir devrimin hukuka saygıyı artırma ihtimali yoktur. Bir Lafayette "mahfillerin hükümlerliği" karşısında "hukuk hükümlerliğine" mürâaat edecek, fakat bunda başarısız olacaktı. Devrimci rûhun genel anlamı belki de en güzel şekilde, Fransız medenî kânununun baş hazırlayıcısının bu kânunu yasama meclisine sunarken kullandığı kelimelerde tasvir edilmektedir: "Bütün hakları devrimci bir gâyeye şiddetle fedâ etme ve bundan böyle devlet menfaatinin icaplarına dâir kelimelere hapsedilemez ve durağan olmayan bir anlayış dışında hiçbir mülâhazayı kabul etmeme istikâmetinde işbu azim ve kararlılık..."⁹

Devrimin bireysel özgürlüğün gelişimine yönelik çabalarını böyle akim bırakan kritik faktör, Devrimin iktidarın suistimâline karşı tüm teminatların gereksiz hâle geldiği –değil mi ki, en azından bütün iktidar halkın eline verilmişti– inancını yaratmasıydı. Demokrasinin gelişinin otomatik olarak keyfî yetki tasarrufunu önleyeceği zehâbına düşüldü. Ne var ki, halkın seçilmiş temsilcileri çok geçmeden, bireyin icrânın gücüne karşı korunmasından çok daha fazla, icrâ organlarının tamamen kendi amaçlarına hizmet etmeleri gerektiği istikâmetinde heyecan gösterdiler. Fransız Devrimi birçok bakımdan Amerikan Devrimi'nden ilham almışsa da, hiçbir zaman Amerikan Devrimi'nin başlıca neticesi olan şeye –yasama yetkilerine sınırlar koyan bir anayasaya– ulaşamadı.¹⁰ Bundan başka, devrimin başlangıcından itibaren, hukuk önünde eşitliğin temel ilkeleri, sırf bir *égalité de droit* (hukukî eşitlik) yerine, bir *égalité de fait* (fiilî eşitlik) talep eden modern sosyalizmin öncülerinden gelen yeni arzuların tehdidiyle karşılaştı.

3. Fransa'da Devrim Sonrası Liberalizm

Devrimin dokunmadığı ve –Tocqueville'in de çok iyi ortaya koyduğu gibi-¹¹ gelecek on yılların tüm iniş çıkışlarından sağ salim çıkan tek şey, idârî otoritelerin gücü idi. Gerçekten Fransa'da kabul gören kuvvetler ayrılığı ilkesinin aşırı yorumu, idârenin yetkilerini güçlendirmeye hizmet etti. Kuvvetler ayrımı geniş ölçüde, mahkemelerden gelecek herhangi bir müdâhaleye karşı idârî otoriteleri korumak ve bu sûrette de devletin gücünü sınırlamaktan ziyâde onu güçlendirmek için kullanıldı.

Devrimi tâkip eden Napolyonik rejim, tabiatıyla bireyin özgürlüğünü teminden daha çok, idârî mekanizmanın etkinliği ve gücünü artırma üzerinde duruyordu. Bu temâyül karşısında, Haziran Monarşisinin* kısa aralığında bir defa daha parola hâline gelmiş olan hukuk egemenliğinde özgürlük pek az mesâfe alabildi.¹²

Cumhuriyet, bireyi idârenin keyfi gücü karşısında korumak için herhangi bir sistematik teşebbüse pek fırsat bulamadı. Aslında "idâre hukuku"na, Anglo-Sakson dünyasında öteden beri sahip olduğu kötü namı veren, geniş ölçüde 19. yüzyılın büyük bölümü boyunca Fransa'daki hâkim durumdu.

Şu bir gerçek ki, Fransa'da idârî mekanizma içinde, tedricen idârî unsurların keyfi yetkilerini sınırlama fonksiyonu üstlenen yeni bir otorite gelişmişti. Başlangıçta sırf teşrî organının maksatlarının tam olarak tahakkukunu teminen teşkil edilen Devlet Şûrası (Conseil d'État), Anglo-Sakson uzmanların son sıralar hayretlerini mucip şekilde fark ettikleri gibi,¹³ modern zamanlarda idârî otoritelerin takdîrî eylemine karşı çağdaş İngiltere'de olduğundan daha fazla koruma sağlayan bir şekilde gelişme göstermiştir. Fransa'daki bu gelişmeler, aynı dönemde Almanya'da da görülen benzer tekâmülünden çok daha fazla dikkat çekmiş bulunmaktadır. Burada [Almanya'da] monarşik kurumların sürekliliği, demokratik kontrolün otomatikman etkinliğini göstereceği istikâmetindeki sâfiyâne güvenin, meseleyi arka plânda bırakmasına asla izin vermedi. Problemlerin sistematik tartışması bu nedenle, pratik siyâsal etkisi çok kısa olmakla beraber Kıta Avrupası hukuk düşüncesini¹⁴ derinden etkileyen, idârenin kontrolü hususunda ayrıntılı bir teori üretti. Yine inkişâfının ardından dünyayı istilâ eden ve her yerde hukuk hâkimiyetini zayıflatan yeni hukuk teorilerinin gelişimi de hukuk hâkimiyeti ilkesinin bu Alman formuna karşı idi. Bu sıfatla, bu Alman formu hakkında biraz daha bilgi edinmek önem arz eder.

4. Alman "Rechtsstaat" Geleneğinin Kaynakları

Hukuk yönetimi istikâmetindeki Alman hareketinin başlangıcı Prusya'da görülecektir. Prusya'nın 19. yüzyılda kazandığı nam dikkate alındığında, bunu duymak okuyucuyu şaşırtabilir.¹⁵ Mâmâfih, bazı bakımlardan 18. yüzyılın mûtedil despotizm idâresi, bu

ülkede hayreti mucip şekilde ileri (modern) –hakikaten denebilir ki, hukukî ve idârî ilkeler bakımından neredeyse liberal idi- olmuştur. II. Frederick kendini devletin en baş hizmetçisi olarak tavsif ederken, bu hiç de boş bir iddia değildi.¹⁶ Esas itibâriyle doğal hukukun ünlü teorisyenleri ve kısmen de Batı kaynaklarından gelen bu gelenek, 18. yüzyılın ikinci yarısında filozof Kant'ın ahlâk ve hukuk teorilerinin etkisiyle büyük ölçüde kuvvet kazandı.

Alman yazarlar genellikle Kant'ın teorilerini *Rechtsstaat* istikâmetindeki hareket üzerine yaptıkları açıklamaları başına yerleştirirler. Bu Kant'ın hukuk felsefesinin¹⁷ orijinalliğini abartmaktır belki, ama onun Almanya'da en büyük etkiyi bırakan ideallere biçim verdiği muhakkak. Kant'ın başlıca katkısı aslında, hukuk hâkimiyeti prensibini daha genel bir ilkenin özel bir tatbiki olarak ortaya koyan bir genel ahlâk teorisidir. Onun ünlü “kategorik emir (kategorik emperatif)” kavramı, yani insan dâima “aynı zamanda evrensel bir yasa hâline gelmesini isteyebileceği düstur üzere davranmalı”¹⁸ şeklindeki kural, aslında hukuk hâkimiyeti ilkesinin altında yatan temel fikrin genel ahlâk sâhasına bir uzantısıdır. Hukuk hâkimiyeti ilkesinde olduğu gibi, kesin emir, belli kuralların âdil olabilmeleri için uymaları gerekli tek bir kriter sunar.¹⁹ Mâmâfih kavram, özgür bireye rehberlik edebilmeleri için tüm kuralların genel ve soyutluk özelliği taşımaları zarûretini vurgulaması bakımından, hukukî gelişmeler için bir zemin teşkilinde son derece önemli olduğunu göstermiştir.

Kitabımız Kantçı felsefenin anayasal gelişmeler üzerindeki tesirini tam tekmil ele almaya müsâit değil.²⁰ Burada sadece genç Humboldt'un *The Sphere and Duty of Government (Devletin Alanı ve Görevleri)*²¹ hakkındaki harikulade yazısını zikredeceğiz. Bu yazıda Humboldt, Kantçı görüşü açıklarken çokça kullanılan “legal özgürlüğün kesinliği” ibâresine itibâr kazandırmakla kalmamış, ayrıca bazı bakımlardan daha ileri bir duruş için model olmuştur.

Yani Humboldt devletin tüm zorlayıcı faaliyetlerini sadece daha önceden ilan edilmiş genel yasaların icrâsıyla sınırlamakla kalmıyor, yasanın tatbikini devletin *yegâne* meşrû işlevi olarak gösteriyordu. Bu hususa [devletin *yegâne* meşrû işlevine] bireysel özgürlük kavramı içinde illâki işâret edilmiş değildir. Bu durum da, devletin üstleneceği diğer zorlayıcı olmayan işlevlerin ne olduğu sorusunu açıkta bırakmaktadır. Bu farklı kavramların *Rechtsstaat'*ın daha sonraki sözcüleri tarafından sık sık karıştırılması, esas itibâriyle Humboldt'un etkisinden kaynaklanıyordu.

5. Prusyalı Öncüler

18. yüzyıl Prusyası'ndaki hukukî gelişmelerden ikisi, daha sonra çok önemli hâle geldi. Bu nedenle bunlara daha yakından bakmamız gerek. İlki, II. Frederick tarafından, onun mâmulü 1751 tarihli medenî kânun²² vasıtasıyla hızla yayılan ve en bilinen neticelerini 1800-1810 Napolyon kânunlarında tahakkuk ettiren, tüm yasaların yazılı hâle getirilmesi (tedvîni) hareketinin fiilen başlatılmasıdır. Bu bütünlük arz eden hareket, Kıta Avrupası'nda hukuk hâkimiyetini tesis çabasının en önemli yönlerinden biri olarak görülmelidir. Zîrâ bu hareket büyük ölçüde hem hukuk hâkimiyetinin vasfını hem de *common law* ülkelerinde ulaşılan düzeyin ötesinde –en azından teoride– kat edilen ilerlemelerin yönünü belirlemiştir.

Kusursuz hazırlanmış dahi olsa bir hukuk koduna sahip olmak, elbette hukuk hâkimiyetinin icap ettirdiği teminatı sağlamaz ve binâenaleyh derin şekilde kökleşmiş geleneğe bir ikâme teşkil etmez. Bununla beraber bu keyfiyet, hukuk hâkimiyeti ideali ile emsal hukuku (case law) sistemi arasındaki en azından *prima facie* bir çatışmanın mevcut olma ihtimali gerçeğini gözümüzden kaçırmaya sebep olmamalıdır. Oturmuş bir emsal hukuk sistemi altında yargıcın fiilen hukuk yaratma ölçüsü, yazılı bir sistem al-

tında hukuk yaratma ölçüsünden daha fazla olmayabilir. Fakat yasama faaliyeti gibi yargı faaliyetinin de hukuk kaynağı olduğunun açıkça benimsenmesi, her ne kadar Britanya geleneğinin temelini teşkil eden evrimci teoriye uygunluk arz etse de, hukukun yaratılması ile tatbiki arasındaki farkı bulanıklaştırma temâyülü taşır. Özgürlüğü yaşatmak için gerekli bu titizlik bir kez kaybolursa, hukuk hâkimiyeti ilkesinin –benimsenen siyâsal ideal olduğu sürece– gelişimi lehinde işlemiş olan *common law*ın çok övülen esnekliği, söz konusu ilkeyi örseleyen temâyüllere karşı daha az direnç anlamına da gelmez mi acaba? Bu bir sorudur.

En azından, tedvîn çabalarının hukukun üstünlüğünün temelini oluşturan bazı genel ilkelerin açık seçik formülasyonuna yol açtığı muhakkak. Bu bâbdan en önemli olay “nulla crimen nulla poene sine lege”²³ ilkesinin resmen tanınmasıydı. Bu ilke, ilk önce 1787 tarihli Avusturya cezâ kânununa,²⁴ ardından Fransız İnsan Hakları Beyannâmesi’ne de dâhil edilmesini tâkiben, Kıta Avrupası cezâ mevzuatlarının çoğunda yer aldı.

18. yüzyıl Prusyası’nın, hukuk hâkimiyetinin tahakkukuna en bâriz katkısı yine de kamu yönetiminin denetimi alanında görülür. Fransa’da kuvvetler ayrımı idealinin lafzî tatbiki, idârî eylemin yargısal denetimden muaf tutulmasına yol açarken, Prusya’daki gelişme aksi istikâmette seyretti. 19. yüzyıl liberal hareketini derinden etkileyen rehber ideal şu idi: İdârî gücün, şahıs ve vatandaşların mülkiyeti üzerindeki tüm tasarrufları, yargısal denetime tâbi kılınmalıdır. Bu istikâmetteki en geniş tecrübe, sadece Prusya’nın doğu vilâyetlerinde uygulanan ama genelde tâkip edilecek bir model olarak alınan 1797 tarihli bir yasa idi. Bu yasa idârî otoriteler ile vatandaşlar arasındaki tüm ihtilâfları normal mahkemelerin yargılamasına tâbi kılmaya kadar gitti.²⁵ Bu, tâkip eden seksen yıl boyunca *Rechtsstaat* üzerine yapılan tartışmalarda temel modellerden birini teşkil edecekti.

6. Liberal Hareketin İdeali Olarak Rechtsstaat

19. yüzyılın başlarında hukuk devletinin, yani *Rechtsstaat*'ın teorik kavramlaştırılmasının sistematik şekilde gelişip²⁶ anayasacılık idealiyle birlikte yeni liberal hareketin²⁷ esas gâyesi hâline gelmesi, bu temel üzerine oldu. İster esas itibâriyle Alman hareketi başladığında Amerikan modelinin Fransız Devrimi zamanındakinden zaten daha iyi biliniyor ve anlaşılıyor olması nedeniyle olsun, ister Almanya'daki gelişmenin bir cumhuriyetten ziyâde anayasal bir monarşi içinde devam etmiş olması ve bu yüzden de buradaki gelişmenin meselelerin demokrasinin gelişi ile otomatik olarak çözüleceği yanılgısının daha az tesirinde olması nedeniyle olsun, burada tekmil yönetimin bir anayasayla tahdidi ve özellikle her türlü idârî eylemin mahkemelerce tatbik edilebilir yasalarla sınırlandırılması keyfiyeti liberal hareketin esas amacı hâline geldi.

Zamanın Alman teorisyenlerine ait argümanların çoğu aslında doğrudan, terimin hâlâ Fransa'da kabul edildiği anlamında "idârî yargılamayı", -yani, bireysel özgürlüğü korumadan ziyâde, idârî mekanizma içinde yer alan esas itibâriyle yasanın yürütülmesini gözetme maksadı taşıyan yarı yargısal organları- hedef alıyordu. Bir Güney Alman eyâleti baş yargıçlarından birinin, "herhangi bir özel hak, resmî eylem tarafından ister ihlâl edilsin ister kökleştirilsin, her ne zaman bir mesele ortaya çıkarsa, o mesele normal mahkemelerce çözülmelidir,"²⁸ şeklinde ifâde ettiği doktrin, ba-yağı hızlı gelişim gösterdi. 1848'in Frankfurt Parlâmentosu tüm Almanya için bir anayasa taslağı hazırlamaya teşebbüs ettiğinde, anayasaya, tüm "idârî yargının" (o zamanlar anlaşıldığı şekliyle) sona ereceği ve tüm özel hak ihlallerinin adli mahkemelerce kara-ra bağlanacağı şeklinde bir ibâre koydu.²⁹

Ne var ki, tek tek Alman eyâletlerinin anayasal monarşiye ka-vuşmalarının hukuk hâkimiyeti idealini fiilen gerçekleştireceği

umudu, çok geçmeden söndü. Yeni anayasalar da, bu yönde pek bir şey yapmadı ve çok geçmeden anlaşıldı ki, “anayasa tanınmış, *Rechtsstaat* ilan edilmiş” olsa da, “aslında polis devleti devam ediyordu. Kamu hukuku ve onun ferdiyetçi temel haklar prensibinin muhâfızı kim olacaktı? Söz konusu ilkenin muhâfızı, genişleme yönündeki arzu ve faaliyeti karşısında temel yasaların muhâfızlık yapacağı düşünülmüş olan idârenin bizâtihi kendisinden başkası değildi.”³⁰ Aslında Prusya’nın polis devleti olarak ün kazanması sonraki yirmi yıl içindedir. Bu dönemde Prusya Parlâmentosunda *Rechtsstaat* ilkesi üzerine büyük savaşlar yapılmak durumunda kaldı³¹ ve meselenin nihâî çözümü şekil aldı. Bu ideal, en azından kuzey Almanya’da, idârenin eylemlerinin kânûnîliğinin kontrolünün olağan mahkemelere tevdi edilmesi sâyesinde bir süre devam etti. Daha sonra genellikle “justicialism”³² şeklinde atıfta bulunan bu *Rechtsstaat* mefhumunun yerini, çok geçmeden, esas itibâriyle İngiliz idârî uygulaması konusunda çalışan birisi, Rudolf von Gneist tarafından geliştirilen farklı bir kavram alacaktı.³³

7. İdârî Mahkemeler Meselesi

Olağan yargılama ile idârî eylemin yargısal denetiminin ayrı tutulması gerektiğini iddia etmenin iki farklı nedeni vardır. Her iki mülâhaza da Almanya’da bir idârî mahkemeler sisteminin nihâî tesisine katkıda bulunmakla beraber, kezâ bu mülâhazalar (çok defa) birbiriyle karıştırılmakla beraber, birbirinden oldukça farklı ve hattâ birbiriyle bağdaşmaz hedefleri gâye edinirler. Bu sıfatla da kesin şekilde ayrı tutulmaları gerekir.

Bir argüman şöyledir: İdârî eylemler konusundaki ihtilâfların ortaya çıkardığı problemler türü, esas itibâriyle özel hukuk ya da cezâ hukuku alanında eğitim almış normal yargıcın sahip olması beklenemeyecek her iki hukuk ve hukukî muâmele dalına [olağan yargı ve idârî yargı] dâir bir bilgi gerektirir. Bu sağlam ve belki de

iknâ edici bir argümandır. Lâkin bu argüman, özel ihtilâflar konusunda hüküm veren mahkemeler ile idârî ihtilâflar konusunda hüküm veren mahkemeler arasındaki farkın, sırasıyla özel hukuk, ticaret hukuku ve cezâ hukukuna ilişkin meselelerle uğraşan mahkemeler arasında çok zaman mevcut olan farklılıktan daha büyük olduğuna delalet etmez. Bu anlamda sadece, olağan mahkemelerden ayrılmış idârî mahkemeler, olağan mahkemeler kadar hükümetten bağımsız olabilirdi ve sadece yasanın idâresiyle, yani önceden-mevcut kurallar manzûmesinin tatbiki ile meşgul olabilirdi.

Öte yandan, ayrı idârî mahkemelerin tamamen farklı bir gerekçeyle zarûrî olduğu da düşünülebilir. Bu, idârî eylemin hukukiliği konusundaki ihtilâflara saf hukukî bir mesele olarak karar verilemeyeceği, zîrâ bu meselelerin her zaman hükümet politikası veya yerindelik (muktezâ-i hâl) meseleleri ihtivâ ettiği şeklinde bir gerekçedir. Bu gerekçeye müsteniden müstakil olarak tesis edilmiş mahkemeler dâima o anki hükümetin hedeflerinin kaygısını taşıyacak ve tam bağımsız olamayacaktır: Zikredilen mahkemeler idârî aygıtın parçası olmak ve en azından o aygıtın icrâi başının yönlendirmesine tâbi olmak durumundadır. Bu mahkemelerin amacı pek, bireyi, özel alanına hükümet unsurlarından gelen tecâvüzlere karşı korumak, kezâ hükümetin tâlimat ve maksatlarına karşı bu tecâvüzlerin vukû bulmamasını sağlamak olmayacaktır. Mahkemeler, bireyi korumanın bir vasıtası olmaktan ziyâde, ast kademelerin yönetimin irâdesini (teşrî mercîinin irâdesi de dâhil) yürütmesini temin için bir vasıta olacaktır.

Bu görevler arasındaki ayırım mübhemlikten uzak ve muntazam şekilde, ancak idârenin eylemlerini sınırlama ve onlara kılavuzluk etmeye yönelik ayrıntılı bir hukukî kurallar manzûmesinin mevcut olduğu yerde çizilebilir. Eğer idârî mahkemeler, bu kuralların yasama ve yargı tarafından daha henüz girişilecek bir iş iken oluşturulursa, bu ayırım kaçınılmaz olarak mübhem hâl alır.

Böyle bir durumda bu mahkemelerin zarûrî görevlerinden biri şimdiye kadar idârenin dâhilî kurallarından ibâret olan şeyleri hukukî normlar olarak formüle etmek olacaktır; bunu yaparlarken de, genel bir karaktere sahip dâhilî kurallar ile sadece cari politikanın belirli [spesifik] amaçlarını ifâde eden kuralları birbirinden ayırt etmeyi çok müşkül bulacaklardır.

Uzun süredir zihinlerde muhâfaza edilen *Rechtsstaat* idealini sonunda tatbiki yönünde bir teşebbüsün yapıldığı 1860'lar ve 1870'lerde Almanya'da tam da bu durum vardı. Öteden beri savunulan "justicialism" argümanını sonunda alt eden argüman şu idi: İdârî yasalarla alâkalı ihtilâflardan zuhûr edecek girift ve müşkül konuları ele alma işini, münhasıran bu iş için eğitilmiş olmayan normal yargıca bırakmak gayrikâbili tatbiktir. Netice olarak müstakil yeni idâre mahkemeleri kuruldu. Bunların münhasıran hukuk meseleleriyle meşgul, tamamen bağımsız mahkemeler olması düşünüldü; zaman seyri içinde tüm idârî eylemler üzerinde sıkı bir yargısal denetim üstlenecekleri umuldu. Sistemi plânlayan insanlar, özellikle sistemin asıl mimarı Rudolf von Gneist ve daha sonraki Alman idâre hukukçularının çoğu tarafından, ayrı bir idârî mahkemeler sistemi yaratma bu yüzden *Rechtsstaat*'ın tacı olarak, hukuk hâkimiyetinin âşikâr bir başarısı olarak görüldü.³⁴ Fiilen keyfî idârî karar arz eden hususlarda hâlâ çok sayıda yasal boşlukların mevcut olması keyfiyeti, zamanın mevcut koşullarının kaçınılmaz kıldığı tâlî ve geçici kusurlardan ibâret şeklinde görüldü. Sözü edilen insanlar, eğer idârî aygıt işlevini sürdüreceksen, onun faaliyeti için belli bir kurallar mecmuu vaz' edilene dek, bir müddet takdir kullanma hakkı tanınmasına gerek olduğunu düşündüler.

Bu sıfatla, teşkilâtlanma bakımından bağımsız idârî mahkemelerin kurulması, hukuk hâkimiyetini temin için tasarlanmış kurumsal düzenlemelerin son aşaması gibi görünmekle beraber,

en müşkül iş daha ilerdedir. Sıkıca kökleşmiş bir bürokratik mekanizma üzerinde bir yargısal denetim aygıtının üst konumu, ancak kural-yapma görevi, içinde tekmil sistemin tasarlandığı bir anlayışla devam ettirildiği takdirde etkin olabilirdi. Bununla beraber gerçek şu ki, hukuk hâkimiyeti idealine hizmet etmesi için tasarlanmış yapının tamamlanması aşağı yukarı idealin terk edilmesiyle aynı zamana denk geldi. Yeni araç devreye sokulur sokulmaz entelektüel temâyüllerde ciddî bir dönüş başladı; liberalizmin kavramları, liberalizmin temel gâyesi *Rechtsstaat* ile beraber terk edildi. Alman eyâletlerinde (ve kezâ Fransa'da) idârî mahkemelelerin son şeklini aldığı 1870'ler ve 1880'lerde, devlet sosyalizmi ve refah devleti istikâmetindeki yeni hareket, güç kazanmaya başladı. Neticede, sınırlı yönetim konseptini tatbik –ki bu konseptin işlerliği için, idârenin hâlâ elinde bulundurduğu takdîrî yetkileri tedricen mevzuata bağlayarak yeni kurumlar tanzim edilmişti– pek gönüllülük yoktu. Hakîkaten temâyül artık, yeni hükûmet etme görevleri için lüzûm duyulan takdîrî yetkileri yargısal denetimden açıkça muaf tutarak, henüz oluşturulmuş sistemdeki boşlukları genişletmek olacaktı.

Böylece Alman başarısı, uygulamadan çok teoride daha fazla önem arz etti. Fakat Almanların bu başarısı basite alınmamalı. Almanlar, liberal yükselişin düşüş seyrine geçmeden önce ulaştığı en son halk idi. Fakat Batı'nın tüm tecrübesini en sistematik şekilde araştırıp tasnif eden ve modern idârî devletin problemlerine bu tecrübenin verdiği dersleri bilinçli olarak uygulayanlar da onlardı. Almanların geliştirdiği *Rechtsstaat* kavramı, kadim hukuk hâkimiyeti idealinin doğrudan bir neticesidir. Burada tahdit edilecek temel unsur, bir monark ya da yasama mercûinden ziyâde gelişmiş bir idârî aygıt idi.³⁵ Almanların geliştirdikleri yeni kavramlar hiçbir zaman derin kökler salmamış olsa da, bu kavramlar bazı bakımlardan süreklilik arz eden bir gelişme sürecinde son mertebeyi temsil

eder ve belki de zamanımızın problemlerine eski müesseselerin birçoğundan daha iyi uyarlanır. Bugün bireysel özgürlüğe esas tehdit profesyonel yöneticilerin gücü olduğu için, Almanya'da bunları kontrolde tutmak maksadıyla geliştirilmiş kurumlar hâlihazırda arz edilenden çok daha îtinâlı incelemeye değer.

8. Kıta Avrupası Geleneğinin İngiltere'de Yanlış İdrâk Edilmesi

Almanlara ait bu gelişmelerin pek dikkat çekmemiş olmasının nedenlerinden biri, son yüzyılın sonuna doğru bu ülkede ve Kıta'nın başka yerlerinde hâkim olan koşulların, teori ve pratik arasında keskin bir zıtlığı temsil etmesi idi. İlke olarak hukuk hâkimiyeti ideali uzun süredir kabul edilmekteydi ve etkinliği biraz sınırlı olmakla beraber, bir önemli kurumsal gelişme –idârî mahkemeler– yeni problemlerin çözümüne anlamlı bir katkı teşkil etmişti. Fakat, bu kurumsal ilerlemenin yeni imkânlarını geliştirmek için yeni tecrübelerin ortaya konduğu kısa süre içinde, eski koşulların unsurlarından bazıları hiçbir zaman külliyyen kaybolmadı ve Kıta Avrupası'nda, İngiltere veya Birleşik Devletler'den çok daha erken başlayan refah devleti istikâmetindeki ilerleme, çok geçmeden hukuk hükümrânlığında yönetim idealiyle pek bağdaştırılmayacak yeni unsurlar getirdi.

Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson ülkelerdeki siyâsî yapının son derece benzer hâle geldiği Birinci Dünya Savaşı'nın hemen arifesinde bile sonuç şu idi: Fransa veya Almanya'daki günlük hayâtı müşahede eden bir İngiliz veya bir Amerikan hâlâ, durumun hukuk hâkimiyetini yansıtmaktan çok uzak olduğunu düşünüyordu. Sıkça verilen örnek zikredilecek olursa, Londra polisinin yetkileri ve işini yapışı ile Berlin'dekinin yetki ve işini yapış arasındaki farklılıklar neredeyse görülmemiş ölçüde büyüktü. Kıta'da vukû bulan gelişmelere benzer gelişmelerin işâretleri Batıda da görül-

meye başlamakla beraber, ciddî bir Amerikan gözlemci, 19. yüzyılın sonunda temel farkı hâlâ şöyle tasvir edebiliyordu: "Bazı durumlarda (İngiltere'de bile) kânun tarafından mahallî meclisin bir memuruna düzenlemeler yapma yetkisi verildiği doğrudur. Mahallî İdâreler Konseyi* (Büyük Britanya'da) ve bizim sağlık meclislerimiz bunun örneklerini sunar; fakat bu tür durumlar istisnâdır ve çoğu Anglo-Sakson bu yetkinin tabiatı itibâriyle keyfî olduğunu ve mutlak sûrette zarûrî olandan daha fazla genişletilmemesi lâzım geldiğini düşünür."³⁶

İşte İngiltere'de A. V. Dicey'in klâsik hâle gelen bir çalışmasında daha sonraki tartışmalara yön verecek bir şekilde hukuk hâkimiyeti kavramını yeniden ifâde etmesi ve bu kavramı Kıta'daki durumla karşılaştırmayı sürdürmesi bu atmosfer içinde oldu.³⁷ Bununla beraber, onun çizdiği resim biraz yanıltıcı idi. Dicey, hukuk hâkimiyetinin Kara Avrupası'nda ancak eksik bir şekilde hâkim olduğu biçimindeki kabul edilen ve reddedilemez önermeden yola çıkarak, yine bunun idârî zorlamanın hâlâ büyük ölçüde yargısal denetimden muaf olduğu gerçeğiyle bir şekilde bağlı olduğu idrâkiyle, normal mahkemeler tarafından idârî eylemlerin gözden geçirilmesi imkânını başlıca tahlil mevzûu yaptı. Onun, sadece Fransız idârî yargı sistemini (o da oldukça eksik şekilde)³⁸ bildiği ve Almanya'daki gelişmelerden fiilen habersiz olduğu anlaşılır. Her ne kadar o zaman Conseil d'État, modern gözlemcilerin ifâde ettiği şekliyle, "idârenin tüm takdîrî yetkilerini yargısal denetim sâhası içine ... çekmeyi zamanında başarması beklenen" bir gelişmeyi henüz başlatmış olsa da, onun Fransız sistemine ilişkin acımasız sert eleştirileri bir şekilde haklı görülebilir.³⁹ Fakat bu eleştiriler tâbii ki Alman idâre mahkemeleri *ilkeleri* için geçerli değildi; bu mahkemeler başlangıçtan itibâren, Dicey'in korumak için üzerinde öylesine harâretle durduğu hukuk hâkimiyetini temin maksadına sahip bağımsız yargısal organlar olarak tesis edilmişti.

Dicey'in *Lectures Introductory to the Study of the Law of the Constitution* adlı ünlü eserini neşrettiği 1885'te, Alman idâre mahkemeleri ancak şekil alıyor ve Fransız sistemi de nihâî şeklini yeni almış bulunuyordu. Mâmâfih, Dicey'in "temel hatâsı" –"o kadar temel ki, o şöhrette bir yazarı anlamak ve mazur görmek zor"⁴⁰– son derece talihsiz neticeler husûle getirmiştir. Gerçek mânâda ayrı idârî mahkemeler fikri –ve hattâ "idâre hukuku" terimi– İngiltere'de (ve daha az ölçüde ABD'de) hukuk hâkimiyetinin reddi olarak telakkî edilmeye başlandı. Böylece Dicey, anladığı şekliyle hukuk hâkimiyetini savunma teşebbüsüyle aslında, hukuk hâkimiyetini korumanın en iyi imkânını sunacak gelişmeyi bloke etti. Dicey Anglo-Sakson dünyasında, Kıta Avrupası'nda mevcut olana benzer bir idârî aygıtın gelişmesini durduramadı, ama yeni bürokratik mekanizmayı etkin denetime tâbi kılabilecek kurumların önlenmesine ya da gecikmesine çok katkıda bulundu.

BÖLÜM 14

BİREYSEL ÖZGÜRLÜĞÜN TEMİNATLARI

Bu küçük aralıkta, herkesin hürriyeti zamanla ortadan kaybolabilir.

JOHN SELDEN*

1. Bir Meta-Legal Doktrin Olarak Hukuk Hâkimiyeti

BURADA, MUHTELİF TARİHÎ UNSURLARI BİR ARAYA GETirmeye ve hukuk hükümlerinde özgürlüğün temel koşullarını sistematik şekilde ifâde etmeye çalışmanın zamanı gelmiş bulunuyor. İnsanlık, uzun ve acı tecrübeden özgürlük yasasının bazı özelliklere sahip olması gerektiğini öğrenmiş bulunuyor.¹ Peki, nedir bu özellikler?

Vurgulanması lâzım ilk husus şudur: Hukuk egemenliği, devletin bilinen bir kuralı tatbik etme dışında² bireyi asla icbâra konu etmemesi gerektiği mânâsına gelmesi münâsebetiyle, yasama yetkileri dâhil tüm devlet yetkileri üzerinde bir tahdit tesis eder. Hukuk egemenliği yasanın ne olması gerektiğine ilişkin, özel yasaların sahip olması gereken genel vasıflara ilişkin bir doktrindir.

Bu önemlidir; zîrâ, bugün hukuk egemenliği kavramı bazen tüm devlet faaliyetlerinin sadece yasallık keyfiyeti taşıması zorunluluğu ile karıştırılmaktadır. Hukuk egemenliği tabî ki tastamam yasallığı icap ettirir. Ne var ki bu yeterli değildir: Bir yasa, devlete istediği gibi davranacağı sınırsız kudret verdiği takdirde, devletin tüm faaliyetleri yasal olacak ama devlet kesinlikle hukuk egemenliği altında olmayacaktır. Bu nedenle hukuk egemenliği anayasal-cılıktan (constitutionalism) öte bir şeydir: Hukuk egemenliği tüm yasaların belli ilkelere uymasını icap ettirir.

Hukuk egemenliğinin tüm yasama faaliyetine bir sınırlama olduğu keyfiyetinden hareketle ardından şu gelir: Hukuk egemenliğinin kendisi, vâzı-ı kânun tarafından vaz' edilen yasalardaki ile aynı anlamda bir yasa değildir. Anayasal hükümler, hukuk egemenliğinin ihlâlîni daha zor hâle getirebilir. Anayasal hükümler belki rutin teşrî faaliyetinin getirdiği kastî olmayan ihlâlleri önlemeye yardım edebilir.³ Fakat nihâî teşrîi mercî asla kendi yetkilerini yasa ile sınırlayamaz, zîrâ yapmış olduğu herhangi bir yasa'yı her zaman ilgâ edebilir.⁴ Hukuk hâkimiyeti (the rule of law) bu bakımdan kânunun bir kuralı (a rule of the law) değil, kânunun ne olması gerektiğine ilişkin bir kural, meta-legal bir doktrin veya siyâsî bir idealdir.⁵ Hukuk hâkimiyeti ancak vâzı-ı kânun kendini onunla bağlı hissettiği sürece etkin olacaktır. Bir demokraside bunun anlamı şudur: Hukuk hâkimiyeti ilkesi toplumun moral geleneğinin parçası olmadıkça, çoğunluk tarafından sorgusuz kabul edilen ve paylaşılan ortak bir ideal teşkil etmedikçe hâkim olmayacaktır.⁶

İşte bu hakîkattir ki, hukuk hâkimiyeti prensibine yönelik sonu gelmez hücumları ziyâdesiyle tehditkâr hâle getirir. Hukuk hâkimiyeti uygulamalarının çoğu ayrıca, oldukça yakınına vâsıl olmayı umabileceğimiz ama hiçbir zaman tahakkuk ettiremeyeceğimiz idealler olup, bu münâsebetle tehlike hepten büyüktür. Hukuk hâkimiyeti ideali kamuoyu nazarında aslî bir unsur ise, ya-

sama ve yargı da bu ideale giderek daha yaklaşma temâyülü gösterecektir. Fakat tatbiki gayrikâbil ve hattâ istenmeyen bir ideal olarak görülür ve halk onun gerçekleşmesi için mücâdeleyi bırakırsa, hızla ortadan kaybolacaktır. Böyle bir toplum da, süratle keyfi bir tiranlığa dönecektir. İşte son iki üç kuşaktır bütün Batı dünyasını tehdit etmekte olan keyfiyet budur.

Hukuk hâkimiyeti prensibinin, devleti ancak zorlayıcı eylemlerinde tahdit ettiğini hatırlamak da aynı ölçüde önemlidir.⁷ Bu zorlayıcı eylemler hiçbir zaman yegâne hükûmet işlevleri olmayacaktır. Nitekim yasayı tatbik için, hükûmet, kendisinin idâre etmek durumunda olduğu personel ve maddî kaynaklardan oluşan bir aygıtı ihtiyaç duyar. Yine, dış politika gibi normal olarak vatandaşları zorlama probleminin ortaya çıkmadığı hükûmet etme faaliyeti alanları vardır. Devletin bu zorlayıcı ve zorlayıcı olmayan eylemleri arasındaki ayrıma dönmek durumundayız. Ama şimdilik bütün önemli olan, hukuk hâkimiyetinin yalnız birincisiyle, icbârî eylemlerle alâkalı olmasıdır.

Devletin tasarrufundaki başlıca zorlama aracı, cezâlandırma-
dır. Hukuk hâkimiyeti altında, devlet bir kişinin dokunulmaz özel alanına, ancak ilan edilmiş bir genel kuralı çiğnemenin cezâsı olarak müdâhale edebilir. Bu bakımdan “nullum crimen, nulla poena sine lege” (“kânunsuz suç ve cezâ olmaz”)⁸ ilkesi mezkûr idealin en önemli neticesidir. Bu ilke ilk görünüşte açık ve kesin olmakla beraber, “kânun” ile tam olarak neyin kastedildiğini sorduğumuzda bir yığın müşkülât ortaya çıkar. Eğer kânun sadece, her kim ki herhangi bir resminin emirlerine itaat etmez, belli bir tarzda cezâlandırılacaktır diyorsa, bu elbette mezkûr ilkeyi karşılamayacaktır. Yine de en özgür ülkelerde bile, yasanın çok defa böyle icbâr tatbik etme fillerine cevaz verdiği görünür. Bir şahsın, diyelim polise itaat etmemesi gibi bazı durumlarda, kamuya zarar veren bir eylemde bulunma” veya “kamu düzenini bozma” ya da

“polisi engelleme” sebebiyle cezâyâ tâbi olmayacağı bir ülke muhtemelen yoktur. Bu nedenle hukuk hâkimiyetini birlikte mümkün kılan tüm ilkeler kompleksini incelemeden, doktrinin künhüne de tam olarak vâkif olamayız.

2. Gerçek Yasanın Vasıfları

Hukuk hâkimiyeti idealinin, yasadan murâd edilen şeye dâir net bir anlayışı icap ettirdiğini ve yasa koyucu otoritenin her yasa diye geçirdiğinin bu anlamda bir yasa olmadığını daha önce görmüş bulunuyoruz.⁹ Mevcut uygulamada bir teşrî mercîi tarafından usûlüne uygun oylanıp karar verilmiş bulunan her şey, yasa diye adlandırılır. Fakat kelimenin¹⁰ biçimsel anlamında yasa olan bu yasalardan sadece bir kısmı –bugün genellikle ancak çok küçük bir nisbeti– özel kişiler arasındaki veya bu kişilerle devlet arasındaki ilişkileri tanzim eden ihzârî (veya “maddî”) yasalardır. Yasa olarak adlandırılanların büyük çoğunluğu, memurlarının yönetim aygıtını idâre edecekleri usûle ve tasarruflarındaki araçlara ilişkin devlet tarafından onlara yönelik olarak çıkarılmış tâlimatlardır daha ziyâde. Bugün her yerde bu araçların kullanımını idâre etme ve normal vatandaşın riâyet etmesi gereken kuralları vaz’ etme aynı teşrî mercîinin işidir. Bu, oturmuş uygulama olmakla beraber, zorunlu bir durum değildir. Merak etmekten kendimi alamam: Acaba, genel kurallar vaz’ etme görevi ile idâreye yönelik emirler çıkarma görevini farklı temsîlî organlara tevdi edip, biri diğerinin sınırlarını çiğnemesin diye bunların kararlarını bağımsız yargısal denetime tâbi kılarak bu iki tip kararın karışmasını önlemek¹¹ şâyân-ı arzu olamaz mı? Her iki tür kararın da demokratik olarak denetlenmesini arzu edebiliriz; ama bundan, bu iki tür kararın aynı meclisin elinde olması gerektiği anlamı çıkmaz.¹²

Devlet, tasarrufuna verilen araçları (tâlimatlarını icrâyâ dökmek için tuttuğu tüm insanların hizmetleri dâhil) idâre etmek

zorunda olmakla beraber, bu, onun birey vatandaşların faaliyetlerini de benzer şekilde idâre edeceği anlamına gelmez. Ne var ki, mevcut düzenlemeler bu hakikatin anlaşılabilir hâle gelmesine hizmet etmektedir. Özgür bir toplumu özgür olmayandan ayıran husus, birincide her bireyin kamusal alandan tamamen farklı olan kabul edilmiş bir özel alana sahip olması ve özel şahsa –kendisinden sadece herkese eşit şekilde tatbik edilebilir kurallara riâyetin beklenmesi dışında– emredilememesidir. Bilinen yasaların sınırları içinde kaldığı sürece, herhangi bir kimsenin iznini isteme ya da birinin emirlerine itaat etme lüzûmu olmaması, özgür insanın övünç kaynağı idi. Acaba herhangi birimiz bugün bunu iddia edebilir mi? Bu şüphelidir.

Maddî mânâda yasalar olan genel soyut kurallar, gördüğümüz gibi henüz bilinmeyen vâkıalara yönelik olup, özel kişi, yer ve mevzulara mâtuf olmayan, esas itibâriyle uzun-dönem düzenlemelerdir. Bu tür yasalar etkileri bakımından asla mâkabline şâmil olmamak ve her zaman istikbale mâtuf olmak durumundadır. Bunun böyle olması, her zaman kânûnî bir forma dökülmemiş ama hemen hemen evrensel olarak kabul edilmiş bir ilkedir. Bu ilke eğer hukuk hâkimiyeti ilkesi etkin kalacaksa riâyet edilmesi gereken meta-legal kuralların güzel bir örneğidir.

3. Yasaların Kesinliği

Gerçek yasaların sahip olması gerekli ikinci temel vasıf, mâlum ve kesin olmalarıdır.¹³ Yasanın kesinliğinin, özgür bir toplumun düzenli ve verimli çalışması bakımından arz ettiği önem öyle abartma değildir. Herhâlde Batı'nın zenginliğine, burada hâkim olan hukukun nispi kesinliğinden daha fazla katkıda bulunmuş başka bir âmil yoktur.¹⁴ Yasanın mutlak kesinliği keyfiyetinin yaklaşıma çalıştığımız ama asla tam olarak ulaşamayacağımız bir ideal olması hakikati, bu durumu değiştirmez. Bu kesinliğin hakikaten

başarılması istikâmetinde alınan mesâfeyi küçümsemek moda hâle gelmiştir ve çoğunlukla dâvâ yoluna gitmekle alâkalı olarak avukatların bu küçümsemeye meyyal olmalarının anlaşılabilir nedenleri vardır. Avukatlar normal olarak neticenin belirsiz olduğu dâvâlarla uğraşmak zorundadırlar. Fakat yasanın kesinliğinin derecesi, hukukî durum incelenir incelenmez neticenin pratik açıdan kesin olması münâsebetiyle dâvâ yoluna mürâcaat edilmeyen uyuşmazlıklar (nizâlar) ile değerlendirilmek durumundadır. Yasanın kesinliğinin ölçüsü, mahkeme önüne daha önce hiç gelmemiş dâvâlardır; gelenler değil. Bu belirsizliği abartma yönündeki modern temâyül, hukuk hâkimiyetine karşı kampanyanın bir parçasıdır. Bu daha sonra ele alacağımız bir husustur.¹⁵

Esas nokta mahkemelerin kararlarının öngörülebilir olmasıdır, bu kararları belirleyen bütün kuralların kelimelerle ifâde edilebilmesi değil... Mahkemelerin kararlarının daha önceden-mevcut kurallara uygun olması gerektiğini iddia etmek, tüm bu kuralların açık olması gerektiğini, onların bir sürü kelime hâlinde önceden yazıya dökülmesi gerektiğini iddia etmek değildir. Bu kuralların önceden yazıya dökülme lüzûmu üzerinde ısrar etmek aslında vâsil olunamayacak bir ideal için çalışmak olacaktır. Hiçbir zaman açık forma dökülemeyen “kurallar” vardır. Bu kurallardan birçoğu ancak tutarlı ve tahmin edilebilir kararlara yol açması münâsebetiyle bilinebilecek ve en fazla bir “adâlet duygusunun”¹⁶ ifâdeleri olarak rehberlik ettikleri insanların mâlumâtı dâiresinde olacaktır. Psikolojik olarak [zihnî algılama cihetinden], hukuksal mantık tabii ki açık istidlâllerden oluşmaz ve temel öncüller çok kez açık olmayacaktır.¹⁷ Hükümlerin dayandığı genel prensiplerin bir çoğu, formüle edilmiş yasa bünyesinde ancak zımnen ifâde bulacak ve mahkemeler tarafından keşfedilmesi gerekecektir. Bununla birlikte bu, hukukî mantığa has bir özellik değildir. Muhemeldir ki formüle edebildiğimiz tüm genelleştirilmeler, açık

sûrette bilmediğimiz ama yine de zihinlerimizin işleyişini yönlendiren daha üst genelleştirmelere dayanır. Her zaman kararlarımızın dayandığı bu genel prensipleri keşfetmeye çalışacak olsak da, bu muhtemelen tabiat itibâriyle asla tamamlanamayacak sonu olmayan bir süreçtir.

4. Genellik ve Eşitlik Vasfı

Gerçek yasanın üçüncü icabı eşitliktir. Bu özelliğin tanımlanması diğerleri kadar önemli ama onlardan çok daha zordur. Bir yasanın herkese eşit şekilde uygulanması gerektiği hususu, yasanın tanımladığımız mânâda genel olması gerektiği hususundan daha fazla şey ifâde eder. Bir yasa, sadece mevzubahis kişilerin¹⁸ biçimsel özelliklerine mâtuf olması bakımından tam olarak genel mâhiyette olup aynı zamanda da halkın farklı sınıfları için farklı hükümler ortaya koyabilir. Tam hukukî ehliyetli vatandaşlar içinde bile böyle bir sınıflandırma tabî ki kaçınılmazdır. Fakat doğrusu, soyut ifâdelerle sınıflandırma, seçilen sınıfın sadece muayyen bilinen kişilerden, hattâ bir tek bireyden oluştuğu bir noktaya her zaman götürülebilir.¹⁹ Kabul edilmelidir ki, bu problemi çözmeye yönelik birçok mâhirâne teşebbüse rağmen, her zaman bize ne tür bir sınıflandırmanın hukuk önünde eşitlikle bağdaştırılabilir olduğunu söyleyen tam tatminkâr bir kriter bulunmuş değildir. Sıkça ifâde edildiği gibi, yasanın konu dışı ayrımlar yapmaması gerektiğini ya da yasanın amacıyla²⁰ bir bağlantısı olmayan nedenlerle kişiler arasında ayırım yapmaması gerektiğini söylemek, meseleyi savmaktan öte bir şey değildir.

Yasa önünde eşitlik bu sıfatla, amacı tam olarak belirlemeksizin istikâmeti gösteren ve bu nedenle de her zaman menzilimizin ötesinde kalan ideallerden biri olmakla beraber, yine de anlamsız değildir. Karşılanması gereken bir önemli şartı, yani seçilmiş her-

hangi bir grubun dışındakiler gibi içindekilerin de ayrımın meşrûiyetini kabul etmeleri keyfiyetini, hâlihazırda zikretmiş bulunuyoruz. Bir yasanın muayyen insanları nasıl etkileyeceğini önceden görüp göremeyeceğimizi sormamız, bu veçhile pratikte önemlidir. Yasanın eşitliği ideali, henüz bilinmeyen insanların şanslarını eşit şekilde artırmaya yöneliktir ama kestirilebilir bir tarzda bilinen kişilere fayda sunma ya da zarar verme ile bağdaştırılabilir değildir.

Bazen genel ve eşit olma özelliğine ilâveten, hukukun üstünlüğü ilkesine sahip yasanın ayrıca âdil de olması gerektiği ifâde edilir. Yasanın etkin olabilmesi için bunun çoğu insan tarafından da âdil olarak kabul edilmesi gerektiğinden şüphe yoktur ama genellik ve eşitlik vasfından başka herhangi bir formel adâlet kriterine sahip olduğumuz –yani yasayı, bir zamanlar formüle edilmiş, yazılmamış olsa da genel olarak kabul görmüş daha genel mâhiyetli kurallarla uyumunu test edemedikçe– şüphelidir. Fakat yasanın bir özgürlük rejimiyle [özgürlüğün hükümranlığı ile] bağdaştırılabilirliği meselesine gelince, kendini farklı insanlar arasındaki ilişkileri tanzim etmekle sınırlayan ve ferdin bütünüyle özel mâhiyetli meselelerine müdâhale etmeyen bir yasanın, eşitlik ve genellik vasfının dışında herhangi bir teste sahip değiliz. Böyle “bir yasanın kötü ve gayriâdil olabileceği” doğrudur; “fakat onun genel ve soyut formülasyonu bu tehlikeyi asgarîye indirir. Yasanın koruyucu karakteri, asıl hikmeti vücudu (*raison d’etre*), onun genelliğinde kendini gösterecektir.”²¹

Genel ve eşit yasaların, bireysel özgürlüğün ihlâline karşı en etkin korumayı sağladığı çok defa kabul edilmiyorsa, bu esas olarak, devleti ve onun temsilcilerini bu yasalardan zımnen istisnâ tutma alışkanlığı ve hükûmetin bireylere muafiyetler ihsan etme yetkisine sahip olduğu varsayımında bulunma alışkanlığı yüzündendir. Hukukun üstünlüğü ideali, devletin ya yasaları diğerlerine tatbikini –ve bunun devletin yegâne monopolü olduğunu– ya da aynı yasa

altında hareket etmesini ve böylece herhangi bir özel şahıs gibi aynı şekilde sınırlı olmasını icap ettirir.²² Herhangi bir baskıcı kuralın kabul edilmesi ihtimalini ortadan kaldıran, işte tüm yasaların, yönetenler dâhil herkese eşit olarak tatbiki şeklindeki bu hakîkattir.

5. Kuvvetler Ayrılığı

Yeni genel kuralların vaz' edilmesi ile bu kuralların muayyen hâdiselere tatbikleri farklı kişiler ve organlarca îfâ edilmedikçe, bu fonksiyonları [teşrî ve icrâ fonksiyonlarını] fiilen ayırmak beşerî açıdan imkânsız olacaktır. En azından kuvvetler ayrımı doktrininin²³ bu yönü, bu nedenle hukuk hâkimiyetinin tamamlayıcı cüzü olarak telakkî edilmelidir. Kurallar zihnimizde taşıdığımız muayyen hâdiselerle yapılmamalı, muayyen hâdiselere genel kural dışında –bu kural henüz açık biçimde formülleştirilmemiş olsa ve bu nedenle de keşfedilmek durumunda olsa bile– herhangi bir şeyin ışığında da karar verilmemelidir. Bu, siyâsî yönetimin herhangi bir geçici amacıyla ilgilenmeyen bağımsız yargıçları gerektirir. Esas nokta, zorlamanın muayyen bir durumda kullanılıp kullanılmayacağına kararlaştırılmasından önce, iki fonksiyonun, iki koordineli organ tarafından ayrı olarak îfâ edilmesinin gerekli olmasıdır.

Çok daha zor bir soru, hukuk hâkimiyetinin sıkı bir uygulaması altında, yürütmenin (ya da idârenin) bu anlamda, diğer ikisiyle eşit şartlarda koordineli, ayrı ve farklı bir güç olarak görülmesi gerekip gerekmediği sorusudur. Elbette idârenin, uygun gördüğü ölçüde serbest hareket etmesi gereken durumlar vardır. Lâkin hukuk hâkimiyeti altında bu serbest hareket etme keyfiyeti, vatandaşlar üzerindeki icbârî yetkiler için geçerli değildir. Güçler ayrılığı prensibi, idârenin özel şahıs vatandaşlara yönelik muâmelesinde yasa tarafından vaz' edilip bağımsız mahkemelerce tatbik edilen kurallara her zaman tâbi olmadığı anlamında yorumlanmamalıdır. Böyle bir güç iddiası hukuk hâkimiyetinin tamamen antitezidir. İş-

leyebilen herhangi bir sistem altında idârenin bağımsız mahkemelerce denetlenemeyecek yetkileri şüphesiz ki olması gerekir, ama “Mülkiyet ve Şahsiyet Üzerinde İdârî Yetkiler” bunlar arasında olamaz. Hukuk hâkimiyeti şunu icap ettirir: Yürütme, icbârî fiilinde sadece icbârı kullanabileceği zamanı ve yeri değil, ayrıca onu hangi usûlde kullanabileceğini gösteren kurallarla bağlı olacaktır. Bunun sağlanabilmesinin tek yolu, idârenin bu tür eylemlerinin tümünü yargısal denetime tâbi kılmaktır.

İdârenin bağlı olduğu kurallar genel yasama meclisi tarafından mı vaz’ edilecektir yoksa bu işlev başka bir organa devredilebilir mi? Bu, bir siyâsî maslahat meselesidir.²⁴ Bunun hukuk hâkimiyeti ilkesiyle doğrudan alâkası yoktur. Bu daha ziyâde hükûmetin demokratik kontrolü meselesiyle bir alâkaya sahiptir. Hukuk hâkimiyeti ilkesine gelince, yasama faaliyetinin bu şekilde devrine hiçbir itiraz yoktur. Açıkçası, kurallar koyma yetkisinin il ya da belediye meclisleri gibi mahallî yasama organlarına devrine hiçbir açıdan itiraz edilemez. Bu yetkinin bazı seçimlik olmayan organlara devrinin de hukuk hâkimiyetine ters olması gerekmez; yeter ki, otorite bu kuralların uygulanmasından önce bunları ilan etme mecburiyetinde olsun. Modern zamanlarda yetki devrinin yaygın şekilde kullanılmasında sorun, genel kurallar koyma yetkisinin devredilmesi değil; zorlama kullanma yetkisine tereddüde meydan vermeyecek şekilde rehberlik edecek hiçbir genel kural formüle edilemediği için, idârî otoritelere fiilen kuralsız zor kullanma yetkisi verilmesidir. Çok defa “vâzı-ı kânun gücünün devri” diye ifâde edilen şey, genellikle kurallar yapma yetkisinin devri –ki bu anti demokratik mâhiyette veya siyâseten akıllıca olmayan mâhiyet arz etse gerektir– değil, herhangi bir karara kânun gücü verme yetkisinin devridir. Ki bu karar, bu sûrette teşrî mercîinden sâdır olan bir yasa gibi, mahkemelerce tereddütsüz kabul edilmek durumunda olsun.

6. İdârî Takdirin Sınırları

Bu bizi modern zamanlarda can alıcı bir mesele hâline gelen hususa, yani idârî takdirin legal sınırları konusuna getirir. İşte “her insanın özgürlüğünün zamanla ortadan kaybolabileceği küçük aralık” budur.

Bu problem üzerine değerlendirmeler, “takdir (discretion)” teriminin mânâsı üzerindeki karışıklık nedeniyle anlaşılmasız bir hâl arz etmektedir. Kelimeyi birinci olarak yargıcın yasayı yorumlama yetkisine ilişkin olarak kullanırız. Fakat bir kuralı yorumlama yetkisi bizim üstünde durduğumuz mânâda takdir değildir. Yargıcın görevi, tekmil mevcut yasa kuralları sisteminin rûhunda bulunan tazammunları keşfetmek; ya da gerektiğinde, bir mahkeme veya vâzı-ı kânun tarafından daha önce açık şekilde tesis edilmemiş şeyi bir genel kural olarak ifâde etmektir. Yargıcın yasayı yorumlamasının bir üst mahkeme tarafından temyizen görülmeye tâbi kılınabilir olması ve kural olarak da tâbi kılınması keyfiyetinden dolayı, burada sözü edilen yorumda bulunma işi, yargıcın belli somut amaçlar güden kendi irâdesini tâkip etme yetkisi anlamında bir takdir işi değildir. Kararın esasının sadece mevcut kuralları ve dâvânın olgularını bilmeye ihtiyacı olan bir başka organ tarafından temyizen incelemeye tâbi kılınıp kılınmaması, bir kararın kurala mı bağlı yoksa hâkimin yetkisindeki takdire mi bırakıldığı hususunun belki de en iyi testidir. Yasanın belli bir yorumu ihtilâf mevzûu olabilir ve binâenaleyh bazen tam olarak tatminkâr bir neticeye varmak imkânsız olabilir. Fakat bu durum, ihtilâfın [dava konusu nizanın], basit bir irâde koymayla değil, kurallara mürâaatla karara bağlanması gerektiği gerçeğini değiştirmez.

Amacımız itibâriyle aynı şekilde alâkasız ve farklı anlamda bir takdir de, tüm hükûmet hiyerarşisi boyunca üst ve ast arasındaki ilişkiyi ilgilendiren bir problemdir. Egemen teşrî mercîi ile idârî

dâirelerin başları arasındaki ilişkiden bürokratik örgütte aşağıya doğru tâkip eden kademelere kadar her düzeyde, problem, bir bütün olarak hükûmet otoritesinin hangi cüzünün belli bir dâire ya da memura yetki devri yolu ile aktarılacağı hususunda ortaya çıkar. Muayyen otoritelere muayyen görevlerin bu tahsisinin yasa tarafından kararlaştırılması nedeniyle, ferdî unsurun [memurun] ne yapmaya ehil olduğu meselesine, hükûmet [etme] yetkilerinin hangi cüzlerinde tasarrufta bulunmaya izin verileceği meselesine, çok defa bir takdir problemi olarak atıfta bulunulur. İdârenin tüm eylemlerinin değişmez kurallara bağlanamayacağı ve idârî hiyerarşinin her kademesinde alt birimlere kayda değer takdir hakkı tanınması gerektiği açıktır. Yönetim kendi kaynaklarını idâre ettiği sürece, herhangi bir işletme yönetiminin benzer durumlarda ihtiyaç duyacağı kadar, yönetime takdir verme istikâmetinde sağlam argümanlar vardır. Dicey'in işaret ettiği gibi, "uygun ifâdeyle hükûmetin, kendi işlerinin idâresinde, her özel kişinin kendi işini idârede zarûrî olarak sahip olduğu bu hareket özgürlüğüne ihtiyaç duyacağı görülecektir."²⁵ Yasama organlarının sık sık idârî organların takdirini sınırlamada ifrata kaçmaları ve gereksiz şekilde onların verimliliğini engellemeleri pek tabii mümkündür. Bu belki bir ölçüde kaçınılmazdır ve bürokratik örgütler, ticârî işlerde kâr olgusunun sağladığı bu verimlilik testinden mahrum oldukları için, bunların ticârî kuruluşlardan daha fazla ölçüde kuralla bağlı olmaları lüzûmu belki zorunludur.²⁶

Doğrudan hukukun üstünlüğünü etkilemesi münâsebetiyle, takdîrî yetkiler meselesi, belli devlet unsurlarının yetkilerinin [gücünün] sınırlanması meselesi değil, bir bütün olarak devlet yetkilerinin [gücünün] sınırlanması meselesidir. Bu da genelde idâre alanına ilişkin bir problemdir. Devletin, tasarrufundaki vasıtaları verimli şekilde kullanması için geniş bir takdir kullanması gerektiğine kimse itiraz etmez. Fakat tekrar edecek olursak, hu-

kuk hâkimiyeti altında şahıs vatandaş ve onun malı-mülkü devletin idâre mevzûu değildir, siyâsî yönetimin amaçları için kullanılacak bir vasıta değildir. Takdir problemi ancak, idâre vatandaşın özel alanına müdâhale ettiğinde bizi alâkadar eder hâle gelir ve binâenaleyh hukuk hâkimiyeti prensibi aslında idârî makamların hiçbir takdîrî yetkiye sahip olamayacağı anlamına gelir.

İdârî organlar hukuk hâkimiyeti dâiresinde hareket ederlerken, yargıcın yasayı yorumlamada takdir kullandığı gibi, sık sık takdir kullanmak zorunda olacaktır. Mâmâfih bu, bağımsız bir mahkeme tarafından kararın esastan incelenmesi imkânı ile denetlenebilecek ve denetlenmesi gereken takdîrî bir yetkidir. Bu demektir ki, karar yasa kurallarından ve yasanın atıfta bulunduğu ve ilgili tarafların mâlumu olan hâllerden istidlâl edilmelidir. Mezkûr karar, hükûmetin sahip olduğu herhangi bir özel bilgidен ya da hükûmetin geçici maksatlarından ve hükûmetin farklı insanlar üzerinde kararın doğuracağı neticelere ilişkin sahip olabileceği tercihler dâhil değişik müşahhas amaçlara atfettiği özel değerden etkilenmemelidir.²⁷

Bu noktada özgürlüğün modern zamanlarda nasıl korunacağını anlamak isteyen okuyucu, hayâtî önemi çok defa idrâk edilmeyen görünüş itibâriyle hassas bir hukukî noktayı dikkate almalıdır. Tüm uygar ülkelerde idârî kararlara karşı mahkemelere itiraz hususunda bir hüküm mevcut olmakla beraber, çoğu zaman bu itiraz sadece bir otoritenin o yaptığını [fiil, iş ve işlemler] yapma hakkı olup olmadığı meselesine mâtuftur. Mâmâfih hâlihazırda görmüş bulunuyoruz ki, yasa belli bir otoritenin yaptığı her şeyin yasal olduğunu söylediğinde, mahkeme tarafından o otoritenin yapacağı hiçbir şey tahdit edilemeyecektir. Hukuk hâkimiyeti altında gereken şudur: Mahkeme, yasanın otoritenin derûhte ettiği muayyen bir fiil için koşul tesis edip etmediğine karar verme yetkisine sahip olmalıdır. Diğer bir ifâdeyle, idârî eylemin bireyin

özel alanına müdâhalede bulunduğu tüm durumlarda, mahkemelerin sadece muayyen bir eylemin *infra vires* ya da *ultra vires* olup olmadığına değil, ayrıca idârî kararın esastan yasanın istediği gibi olup olmadığına da karar verme yetkisine sahip olması gerekir. Ancak durum buysa idârî takdir önlenir.

Bu gereklilik, açıktır ki, tasarrufundaki araçlarla muayyen neticelere varmak için çalışan idârî otoriteye uymaz.²⁸ Mâmâfih, özel şahıs ve ona ait mülkün bu anlamda hükûmetin tasarrufunda olmaması lüzûmu, hukuk hâkimiyeti ilkesinin esasıdır. Zorlamanın ancak genel kurallara uygun olarak kullanılacağı yerde, her muayyen zorlama fiilinin esbâb-ı mûcibesi bu tür bir kurala dayanmalıdır. Bunu sağlamak için, hükûmetin geçici herhangi bir amacıyla değil de sadece kurallarla meşgul olan ve kezâ sadece bir başka otoritenin davrandığı gibi davranmaya hakkı olup olmadığını değil, onun bu fiilinin yasanın icabı olup olmadığını da söyleme hakkına sahip bir otorite olması gerekir.

7. Yasama Faaliyeti ve Politika

Burada şimdi ele aldığımız ayrım, bazen yasama faaliyeti (legislation) ile siyâsa (policy) arasındaki zıtlık açısından tartışılır. Eğer bu ikinci terim (siyâsa) doğru biçimde tanımlanırsa, zorlamanın cârî siyâsanın muayyen amaçlarına ulaşma vasıtası olduğunda değil, ancak genel kurallara uygun olduğunda kabul edilebilir olduğunu söylemedeki esas maksadımızı hakikaten ifâde edebiliriz. Bununla beraber, bu ifâde tarzı bir bakıma yanıltıcıdır, zîrâ “siyâsa (policy)” terimi ayrıca, tüm yasama faaliyetini kapsar şekilde geniş anlamda da kullanılır. Bu anlamdaki yasama faaliyeti uzun dönem siyâsanın temel aracıdır ve yasa tatbikinde yapılan her şey, daha önceden belirlenmiş bir siyâsayı yürütecektir.

Karışıklığın bir başka kaynağı, bizzat hukukun içinde “kamu

siyâsası (public policy)” ifâdesinin genellikle, çoğu zaman yazılı kural şeklinde vaz’ edilmemiş ama daha spesifik kuralların geçerliliğini ifâdeye yarayan bazı derin [temel] ilkeleri anlatmak için kullanılması keyfîyettir.²⁹ İyi niyeti koruyacak, kamu düzenini muhâfaza edecek ya da gayriahlâkî maksatlı sözleşmeleri tanımayacak olan, kânunun politikasıdır dendiğinde, buradaki ifâde kurallara –ama davranış kuralları anlamından ziyâde hükûmetin bir takım sürekli gâyeleri anlamında ifâde edilen kurallara– atıfta bulunur. Bu demektir ki, hükûmet kendine tevdi edilen yetkilerin sınırları içinde mezkûr gâyeye ulaşılacak şekilde hareket etmek zorundadır. “Policy” teriminin bu tür durumlar için kullanılması- nın nedeni, ulaşılacak hedefi özgün olarak belirleme keyfîyetinin, soyut bir kural şeklindeki yasa kavramıyla çelişme içinde olacağını düşündürmesi gibi görünmektedir. Bu muhâkemenin, pratiği açıklayabilse de, tehlike arz etmeyen bir muhâkeme olmadığı açıktır.

Siyâsa (policy), zamanın dâim değişen müşahhas hedeflerinin hükûmet tarafından takibi anlamına geldiğinde, haklı olarak yasama faaliyeti ile mukâyese edilir. Asıl idârenin (administration) geniş ölçüde meşgul olduğu, bu anlamdaki siyâsanın yürütümüdür. İdârenin görevi toplumun sürekli değişen ihtiyaçlarının hizmetinde hükûmetin tasarrufuna bırakılan kaynakların yönetimi ve tahsisidir. Ulusal savunmadan yolların açık tutulmasına, sağlığın korunmasından sokakların asayişine kadar, hükûmetin vatandaşlar için sunduğu tüm hizmetler tabiatıyla bu türdendir. Bu görevler nedeniyle idâreye muayyen araçlar ve kendisinin ödemede bulunduğu memurlar tahsis edilir ve binâenaleyh idâre her dâim müteakip âcil görev ve kullanılacak vasıtalar konusunda karar vermek zorunda olacaktır. Bu görevlerle meşgul profesyonel idârecilerin eğilimleri kaçınılmaz olarak, çekebildikleri her şeyi tâkip ettikleri kamusal amacın hizmetine çekmektir. Özel

alanı kuşatmak için sürekli büyüyen bir idârî mekanizmanın bu eğilimine karşı şahıs vatandaşın muhâfazası bağlamında, hukuk hâkimiyeti ilkesi bugün bu kadar önemlidir. Nihâî raddede bu demektir ki, kendilerine özel görevler tevdi edilen organlar, amaçları için herhangi bir egemenlik yetkisi (Almanların kullandığı biçimde *Hoheitsrechte* değil) tasarruf edemezler, aksine kendilerini, kendilerine özellikle tevdi edilmiş araçlarla sınırlamaları gerekir.

8. Temel Haklar ve Sivil Özgürlükler

Özgürlüğün hükümranlığı altında bireyin özgür alanı, genel yasa tarafından açıkça tahdit edilmemiş tüm faaliyetleri içerir. Daha önem arz eden özel haklardan bazılarının otorite müdâhalesine karşı korunmasının özellikle gerekli olduğunun ortaya çıktığını ve ayrıca, bazı hakların öyle açıkça listelenmesinin, anayasanın özel korumasından sadece bu hakların yararlandığı anlamında yorumlanabileceğinden ne kadar endişe duyulduğunu görmüş bulunuyoruz. Bu endişelerin sağlam temelleri olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bununla beraber genel olarak bakıldığında, tecrübeler, herhangi bir haklar listesinin kaçınılmaz noksanlıklarına rağmen, bu türden bir listenin, kolaylıkla tehlikeye açık olduğu bilinen bazı haklar için önemli bir koruma sağladığı şeklindeki argümanı teyit eder gibidir. Bugün özellikle idrâkinde olmamız gerekir ki, bireysel özgürlüğe dâim yeni tehditler yaratan teknolojik değişimin bir neticesi olarak, korunmuş özel haklara dâir hiçbir liste tam kapsamlılık vasfına sahip şekilde telakkî edilemez.³⁰ Bir radyo ve televizyon çağında bilgiye serbest erişim meselesi artık bir basın özgürlüğü meselesi değildir. Uyuşturucu maddelerin ve psikolojik tekniklerin bir kişinin eylemlerini kontrol etmede kullanılabilirdiği bir çağda, birinin kendi bedeni üzerinde özgür kontrolü meselesi artık bir fizikî tahdide karşı korunma meselesi değildir. Bizzat kendi ülke makamlarının pasaport vermede isteksiz olduğu

kimseler için dış seyahatin imkânsız hâle gelmiş olduğu zamanda, seyahat özgürlüğü meselesi yeni bir önem arz etmektedir.

Problemin son derece önem arz ettiği, zihin kontrolü konusundaki teknolojik imkânların hızla gelişmesinin beklendiği bir çağın belki hemen eşiğinde olduğumuzu ve ilk bakışta bireyin şahsiyeti üzerinde zararsız veya yararlı yetkiler olarak görülebilecek hususların hükümet tasarrufunda olacağını nazara aldığımızda görülür. İnsan özgürlüğü için en büyük tehdit belki hâlâ gelecektir. Otoritenin, su şebekemize uygun ilaçlar ilâve ederek ya da başka benzer bir vasıta ile kendi amaçları için tüm nüfusun zihnini moral güç bakımından yükseltme ya da zayıflatmaya, uyarma ya da felç etmeye muktedir olabilebileceği gün uzak olmayabilir.³¹ Eğer haklara dâir bildirgeler bir şekilde anlamlı kalacaksa, başta kabul edilmelidir ki, bu bildirgelerin amacı tabii ki, bireyi onun özgürlüğüne yönelik tüm aslî ihlâllere karşı korumaktır ve bu bakımdan da bu bildirgelerin, bireyin aslında geçmişte sahip olduğu dokunulmazlıkları hükümet müdahalesine karşı koruyan genel bir hüküm ihtivâ ettikleri farz edilmelidir.

Nihâi raddede bazı temel haklara ilişkin bu kânûnî garantiler, anayasacılığın sağladığı bireysel özgürlük teminatlarının cüzünden başka bir şey değildir ve bunlar, özgürlüğe yönelik teşriî müdahalelere karşı anayasaların kendisinden daha büyük güvence veremez. Görmüş olduğumuz gibi, bu kânûnî garantiler, mevcut yasamanın alelacele ve itinâsız yasama faaliyetine karşı koruma sağlamanın dışında bir şey yapamazlar ve nihâi yasa koyucunun bilinçli hareketiyle hakların bastırmasını önleyemezler. Buna karşı yegâne teminat, kamuoyu cephesinde tehlike karşısında şuurlu olmaktır. Bu tür hükümler, esas itibâriyle, bu bireysel hakların değerini halkın zihnine nakşetmesi ve onları halkın tam olarak önemini anlamasa bile savunacağı siyâsal ilkelerin parçası yapması münâsebetiyle önemlidir.

9. Bireysel Alana Müdâhalenin Şartları

Bu noktaya kadar bireysel özgürlüğün teminatlarını, sanki hiçbir zaman ihlâl edilemeyecek mutlak haklar imiş gibi resmettik. Gerçek ahvalde bu teminatlar, toplumun normal işleyişinin bunlara dayandığı ve bunlardan herhangi bir sapmanın özel esbâb-ı mücibe gerektireceğinden öte bir mânâyâ gelmez. Mâmâfih özgür bir toplumun en temel ilkeleri bile, ancak ve ancak –örneğin savaş hâlinde olduğu gibi uzun-dönemde özgürlüğü koruma sorunu olduğunda– geçici olarak fedâ edilebilmelidir. Bu tür durumlarda, böyle olağanüstü hükûmet yetkilerine (ve bu yetkilerin sivistimale karşı teminatlara) ihtiyaç olduğu konusunda geniş bir mutâbakat vardır.

Üzerinde daha fazla düşünmemiz gereken şey, *habeas corpus* ilkesinin askıya alınması veya olağanüstü hâl ilanı nedeniyle sivil özgürlüklerin bazılarının çekilip alınması hususunda zaman zaman ortaya çıkan zarûret değil, bireyin veya grupların belli haklarının zaman zaman kamu menfaati adına ihlâl edilebildiği koşullardır. İfâde hürriyeti gibi temel hakların bile “açık ve mevcut tehlike” durumlarında kısıtlanmak zorunda olabileceğini, ya da hükûmetin zorunlu arâzi temini için kamulaştırma yetkisine mâtuf hakkını kullanmak zorunda kalabileceğini tartışma mevzûu yapmak zordur. Fakat hukuk hâkimiyeti ilkesi muhafaza edilecekse, bu tür eylemlerin kuralla tanımlanmış istisnâî durumlarla mahdut olması zorunludur. Bu sıfatla bağımsız bir mahkeme tarafından yeniden ele alınabilmeleri dışında, bu eylemlerin esbâb-ı mücibesi herhangi bir otoritenin keyfî kararına bağlı olmaz; ikincisi de, etkilenen bireylere, böyle bir eylemin sonucu olarak gördükleri herhangi bir zararın eksiksiz tazmin edilmesinden başka, mâkul beklentilerinin boşa çıkması sûretiyle zarara uğratılmaması gereklidir.

“Âdil tazminatsız, istimplâk olmaz” ilkesi, hukuk hâkimiyeti ilkesinin geçerli olduğu her yerde, her zaman kabul edilmiş bulunmaktadır. Bununla beraber, bu ilkenin hukukun üstünlüğü ilkesinin tamamlayıcı ve vazgeçilmez bir unsuru olduğu her zaman kabul görmüş değildir. Adâlet zikredilen prensibi gerektirir; fakat daha önemli olan şudur: Özel alanın zarûrî ihlâllerine ancak kamu yararının normal bireysel beklentilerin boşa çıkmasının getireceği zarardan açıkça daha büyük olduğu yerlerde izin verilecek olması, bizim temel güvencemizdir. Eksiksiz tazminat lüzûmunun başlıca amacı, hakikaten özel alanın bu tür ihlâllerine karşı bir fren rolü oynamak ve muayyen amacın, toplumun normal işleyişinin dayandığı ilkeye getirilecek bir istisnâyı haklılaştıracak kadar önemli olup olmadığı hususunu tâyin vasıtası sağlamaktır. Kamu eyleminin genellikle soyut yararlarını tahmin etmenin zorluğu ve uzman idârecilerin o anın özel amacının önemini abartma istikâmetindeki kötü eğilimleri bakımından, şüphenin [tazminat değeri hususunda] her zaman özel mâlikin lehine kullanılması ve tazminatın, açıkça istismârına kapı açmadan, mümkün olduğu kadar yüksek tutulması bile şâyân-ı arzu görülebilir. Nihâyetinde bu da, eğer normal kuralda bir istisnâya izin verilecekse, kamu yararının kaybın belirgin ve ciddî ölçüde üstünde olması gerektiğinden başka bir anlama gelmez.

10. Usûle Dâir Teminatlar

Anglo-Sakson ülkelerinde çoğu insan için özgürlüklerinin başlıca temelleri olarak görülen *habeas corpus*, jüri tarafından yargılanma vb. usûle ilişkin teminatlar üzerinde durmaksızın, hukuk hâkimiyetini birlikte teşkil eden temel âmillerin sıralanmasını burada bitirmiş bulunuyoruz.³² İngiliz ve Amerikan okuyucular belki benim atı arabaya değil de arabayı ata koşarak sırayı karıştırdığımı ve temel hususları bir kenara bırakıp tâlî hususlar üzerine

yoğunlaştığımı düşüneceklerdir. Bunu tamamen bilerek yapmış bulunuyorum.

Bu usûlî teminatları asla küçümsemek istemiyorum. Özgürlüğün korunmasında bunların değeri basite alınamaz. Ancak bu usûlî teminatların ehemmiyeti kabul edilirken, bunların, etkinlikleri için burada tanımlandığı şekilde hukuk hâkimiyetinin kabulünü icap ettirdiği ve bu kabul olmadan da tüm usûle müteallik teminatların değersiz olacağına idrâkinde olmak gerekir. Doğrudur, İngilizce konuşan dünyanın, hukuk hâkimiyeti ilkesine dâir Ortaçağ anlayışının insanlar indinde muhâfazasını mümkün kılan şey, bu usûle müteallik teminatlara ihtiramdır muhtemelen. Ama bu, özgürlüğün, bütün otoriteyi eylemlerinde bağlayan soyut hukuk kurallarının varlığına olan temel inanç sarsıldığı takdirde de korunacağına kanıtı değildir. Yargısal biçimler, kararların muayyen amaçlar ve değerlerin nispi çekiciliğine göre değil, kurallara göre verilmesini temin maksadıyla düşünülmüştür. Tüm yargısal usûl kuralları, bireyi koruma ve adâletin tarafsızlığını sağlama maksadı taşıyan bütün ilkeler, bireyler arasında veya bireylerle devlet arasındaki her uyuşmazlığın genel yasa tatbiki ile karara bağlanabileceğini öngörür. Bu kurallar ve ilkeler, yasaları hâkim kılmak için tasarlanmıştır. Fakat yasanın, kararı bilinçli olarak otorite takdirine bıraktığı yerde, bunların adâleti koruma gücü yoktur. Hukukun karar verdiği yerde ancak, –ki bu ancak bağımsız mahkemelerin son söze sahip olduğu durumlarda demektir– usûlî teminatlar özgürlüğün teminatlarıdır.

Zâhirî yargısal usûl biçimlerine bağlılığın hukuk hâkimiyetini koruyacağı şeklindeki inancın, bana onun korunmasına en büyük tehdit gibi görünmesi münâsebetiyle burada geleneksel müesseselerin öngördüğü temel hukuk mefhumu üzerinde yoğunlaşmış bulunuyorum. Sorgulamak değil daha ziyâde vurgulamak isterim ki, hukuk hâkimiyetine inanç ve yargı formlarına saygı birbiriyle

ilgili olup, biri diğeri olmadan etkin olamaz. Fakat bugün esas îtibâriyle tehdit altında olan birincisidir; ve söz konusu inancın yargı formlarına titiz riâyet ile korunabileceği şeklindeki yanılısama mezkûr tehdidin başlıca sebeplerinden biridir. “Toplum, yargısal usûl kuralları ve formlarını ait olmadıkları yerlere ithal ederek korunmaz.”³³ Yargısal bir kararın esasa müteallik şartlarının nâ-mevcut olduğu yerde yargısal biçim tezyinatını kullanmak ya da kuralların uygulanmasıyla hüküm tesis edilemeyecek meselelerde yargıçlara karar verme gücü tevdi etmek, bu yargısal formlara -lâyık oldukları yerde bile- saygıyı yok etme dışında hiçbir etkiye sahip olamaz.

BÖLÜM 15

İKTİSÂDÎ POLİTİKA VE HUKUKUN ÜSTÜNLÜĞÜ

Temsilciler Meclisi ... geniş toplum kitlesi üzerinde olduğu kadar kendileri ve yakınları üzerinde de eksiksiz hüküm icrâsına sahip olmayacak hiçbir kânun yapamaz. Bu [keyfiyet], beşerî siyâsanın yöneticiler ve halkı birlikte tutabileceği en sağlam bağlardan biri olarak düşünülmüştür her zaman. Bu, yöneticiler ve halk arasında –pek az idârenin örneklerini sergilemiş olduğu, öte yandan yokluğunda her idârenin tiranlık istikâmetinde yozlaştığı– menfaat ortaklığı ve duygu yakınlığı yaratır.

JAMES MADISON'

1. Bireysel Özgürlük Bazı Yönetim Usûllerine Mânidir

İKTİSÂDÎ FAALİYETLERDE ÖZGÜRLÜKTEN YANA KLÂSİK ARGÜMAN, siyâsayı, tüm diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da hukuk hâkimiyetinin idâre etmesi gerektiği şeklindeki zımnî postülaya dayanır. Bu arka plânla bakmadığımız sürece, Adam Smith veya John Stuart Mill gibi insanların devlet “müdahalesine” muhâlefetlerinin mâhiyetini anlayamayız. Bu insanların fikrî duruşları, bu temel kavrama âşinâ olmayan insanlarca bu yüzden çok defa yanlış anlaşılmış; hukuk hâkimiyeti mefhumunu her

okuyucunun benimsemesi sona erer ermez İngiltere’de ve Amerika’da zihin karışıklığı ortaya çıkmıştır. İktisâdî faaliyet özgürlüğü, hukuk hâkimiyeti altındaki özgürlüğü ifâde etmiştir, her türlü devlet faaliyetinin yokluğunu değil... Yazarların bir ilke meselesi olarak karşı çıktıkları “müdâhale” ya da “müdâhalede bulunma”, bu nedenle genel hukuk kurallarınca korunacağı düşünülen özel alanın ihlâli anlamına geliyordu sadece. Bu yazarlar devletin kendini hiçbir zaman herhangi bir iktisâdî faaliyetle meşguliyete vermemesi gerektiğini kastetmemişlerdi. Kastettikleri şu idi: Bazı devlet düzenlemeleri vardır ki, bunlar ilke olarak sınırlanmalı ve herhangi bir yerindelik mülâhazası [muktezâ-i hâl] zemininde haklılaştırılmamalı.

Adam Smith ve hemen ardından gelen tâkipçilerinin nazarında, common law’ın olağan kuralları tabii ki hükûmet müdâhalesi olarak anlaşılmadı; hükûmet müdâhalesi terimini, bu kurallarda bir değişiklik yapılmasını ifâde için veya herhangi bir zamanla sınırlanmaksızın tüm halka eşit şekilde tatbik edilme amacı taşıması şartıyla yasama mercüince yeni bir yasanın geçirilmesi anlamında da kullanmış değillerdi. Onlara göre müdâhale, –her ne kadar belki hiçbir zaman açıkça böyle söylemiş olmasalar da– genel kuralların muntazaman mer’î kılınması olmayıp spesifik bir amaca ulaşmak için tasarlanmış olan icbârî hükûmet yetkisinin tasarrufu anlamına geliyordu.¹ Önemli ölçüt, tâkip edilen amaç değil, kullanılan usûl idi. Smith ve tâkipçilerinin, eğer halkın istediği âşikâr ise meşrû diye telakkî etmedikleri belki hiçbir amaç yoktur ama spesifik emirler ve yasaklar metodunu özgür bir toplumda kabul edilemez vasfıyla reddetmişlerdir. Bu prensip [özel emir ve yasakların kabul edilmemesi], siyâsî yönetimi mezkûr amaçların takibinden belli amaçlara tek başına kullanarak ulaşabileceği bazı araçlardan mahrum etmek sûretiyle, ancak dolaylı olarak men edebilir.

Bu konulardaki kafa karışıklığıyla alâkalı sorumluluk cihe-tinden, daha sonra gelen iktisatçıların bayağı bir payları vardır.² Ekonomik meselelere yönelik her türlü hükûmet meşguliyetine şüpheyile bakmanın ve özellikle de hükûmetin ekonomik faaliyetlere aktif katılımına muhâlif sağlam bir ön-kabul olmasının mâkul sebepleri olduğu doğrudur. Fakat bu argümanlar, iktisâdî özgür-lükten yana olan genel argümanlardan oldukça farklıdır. Bu argü-manlar, ya başarısız olacakları için ya da mâliyetleri avantajlarına ağır basacağı için bu alanda savunulan siyâsî yönetime ait düzen-lemelerin büyük çoğunluğunun aslında uygun olmadığı gerçeğine dayanır. Bu demektir ki, bu düzenlemeler, hukuk hâkimiyeti ile bağdaştırılabilir olduğu sürece, hükûmet müdâhalesi şeklinde im-kân dışı diye reddedilemez, ama her bir örnekte yerindelik nokta-i nazarından incelenmesi gerekir. Düşüncesizce hazırlanmış ve zar-ırlı düzenlemelere karşı mücâdelede olur olmaz müdâhale-etme ilkesine mürâcaat, serbest sistemle bağdaştırılabilir olan dü-zenlemeler ile bağdaştırılabilir olmayanlar arasındaki temel ayrımı muğlâklaştırma sonucunu doğurmuş bulunmaktadır. Binâenaleyh serbest teşebbüs muhâlifleri belli bir düzenlemenin arzu edilirlîğinin ya da aksi keyfiyetinin bir ilke meselesi değil her zaman bir yerindelik meselesi olduğunda ısrar ederek, bu kafa karışıklığını kolaylaştırmaya ancak haddinden fazla istekli olmuşlardır.

Diğer ifâdeyle, hükûmet faaliyetinin hacminden ziyâde karakteridir önemli olan. İşleyen bir pazar ekonomisi devlet cenahın-dan bazı faaliyetleri icap ettirir. Öyle bazı başka faaliyetler vardır ki, pazar ekonomisinin işlev görmesi onlarla desteklenecektir; binâenaleyh, işleyen bir piyasa ile bağdaşır olmaları şartıyla pa-zar ekonomisi birçok başka faaliyetlere müsaade edebilir. Ama bunun yanında, serbest bir sistemin dayandığı asıl ilkeye karşı işleyen ve bu nedenle de, eğer sistem işleyecekse, devlet faaliye-tinin dışarıda tutulması gereken faaliyetler vardır. Neticede, nisbî

olarak aktiflikten uzak ama yanlış şeyler yapan bir siyâsî yönetim, piyasa ekonomisi güçlerini felç etme bakımından, ekonomik meselelerle daha fazla meşgul olan ama kendini ekonominin kendiliğinden doğan güçlerini destekleyen faaliyetlerle sınırlayan bir hükûmetten daha fazlasını yapar.

Hukuk hâkimiyeti ilkesinin, serbest sistemle bağdaştırılabilir düzenlemeler ile bağdaştırılabilir olmayan düzenlemeler arasında bizi ayırım yapmaya muktedir kılan ölçütü sağladığını göstermek bu bölümün maksadıdır. Bağdaştırılabilir olanlar, ayrıca yerinde-lik mülâhazası zemininde de ele alınabilir. Böyle birçok düzenleme tabiî yine şâyân-ı arzu olmayabilir ve hattâ zararlı olabilir. Fakat hukuk hâkimiyetiyle bağdaştırılabilir olmayan düzenlemelerin –etkin olsalar bile, hattâ etkin olan yegâne düzenlemeler olsa bile– reddedilmeleri gerekir. Hukuk hâkimiyeti ilkesine riâyetin bir ekonominin tatminkâr şekilde işleyişi için zarûrî ama yeterli olmayan bir koşul olduğunu göreceğiz. Fakat önemli nokta şudur: Yönetime ait her türlü icbârî eylem, bireyi belli bir güven ölçüsünde plânlama yapmaya muktedir kılan ve fitrî belirsizliği olabildiğince asgarîye çeken dâimî bir yasal çerçeve tarafından, muğlâklıktan uzak şekilde belirlenmelidir.

2. Meşrû Hükûmet Faaliyetlerinin Sâhası

Önce hükûmetin icbârî düzenlemeleri ile icbârın yer almadığı ya da icbârın ancak vergi ile finanse etme ihtiyacı nedeniyle mevzu-bahis olduğu salt hizmet faaliyetleri arasındaki ayırımı ele alalım.³ Hükûmetin, başka türlü hiçbir sûrette (genellikle hâsıl olacak faydaları, karşılığını ödemeye hazır olanlarla sınırlamak mümkün olmadığı için) arz edilemeyecek hizmetleri üstlenmesine gelince, burada ortaya çıkan tek mesele faydanın mâliyete değip değmemesidir. Gâyet tabiî, hükûmet belli hizmetleri arz etme konusunda inhisârî hak iddiasında bulunduğu anda, bu hizmetlerin

tamamıyla zorlayıcı-olmama (non-coercive) vasfı sona erecektir. Genel olarak, özgür bir toplum sadece hükûmetin zorlama monopolüne sahip olmasını değil, ayrıca, hükûmetin sadece zorlama monopolüne sahip olmasını ve tüm diğer hususlarda başkaları ile aynı şartlarda faaliyette bulunmasını icap ettirir.

Hükûmetlerin bu alanda yaygın olarak üstlenmiş olduğu ve ifâde edilen sınırlar dâiresinde yer alan faaliyetlerden büyük bir çoğunluğu, umûm için ehemmiyete sahip hususlarda güvenilir bilgi teminini kolaylaştıran faaliyetlerdir.⁴ Bu türden en önemli hizmet, güvenilir ve etkin bir para sisteminin sağlanmasıdır. Önemli hiç de az olmayan diğerleri de, ağırlık ve ölçüm standartları koyma; temin edilen kadastral bilgilerin sunulması, arâzi tescili, istatistikler vb.; kezâ bazı eğitim faaliyetlerinin –tanzimi değilse bile– desteklenmesidir.

Tüm bu hükûmet faaliyetleri, hükûmetin, bireysel kararlar için elverişli bir çerçeve sunma çabasının parçasıdır; bu faaliyetler bireylerin kendilerine ait amaçları için kullanabilecekleri vasıtalar sunar. Daha maddî türden birçok diğer hizmet de aynı kategori içinde yer alır. Hükûmetin, genel hukuk kurallarının mer'iyeti ile hiçbir alâkaya sahip olmayan faaliyetleri kendine saklamak için zorlama yetkisini kullanmaması gerekmele beraber, vatandaşlarla aynı şartlarda her türden faaliyetle iştigal etmesinde bir prensip ihlâli yoktur. Faaliyet alanlarının çoğu bakımından, hükûmetin belirtilen türde faaliyetlerde bulunması için mâkul bir sebep yoksa bile, öyle alanlar vardır ki hükûmet faaliyetinin arzu edilir olduğundan pek tereddüt yoktur.

Açıkça arzu edilir mâhiyette olan ama onlardan istifâde eden insanlara ödettirilmesi ya imkânsız ya da zor olması münâsebetiyle rekâbetçi teşebbüsçe arz edilemeyen bütün hizmetler, bu ikinci gruba aittir. Çoğu temizlik ve sağlık hizmetleri, çoğu zaman yol inşaat ve onarımı ve şehir sakinlerine belediyelerce sunulan hizmet-

lerin birçoğu böyledir. Adam Smith'in "büyük halk kesimine son derece fazla yararları olması beklenen ama buna rağmen tabiatı itibâriyle bir kişi veya dar sayıda bireyler bakımından kârın masrafı karşılayamadığı kamusal hizmetler"⁵ şeklinde tanımladığı faaliyetler de buraya dâhildir. Kezâ hükûmetin belki askerî hazırlıklarda gizliliği korumak yahut belli alanlarda bilginin ilerlemesini teşvik için haklı olarak üstlenmeyi düşünebileceği birçok başka faaliyet türleri vardır.⁶ Hükûmet bu tür alanlarda öncülük yapma hususunda her zaman en donanımlı unsur olabilir. Ama bu keyfiyet, durumun her zaman böyle olacağını varsaymak için ve binâenaleyh hükûmete inhisârî sorumluluklar vermek için hiçbir haklı gerekçe sağlamaz. Bundan başka çoğu durum itibâriyle, bu illâki hükûmetin söz konusu faaliyetlerin fiilî işletmesiyle meşgul olacağı anlamına da gelmez; mevzubahis hizmetler, hükûmetin mâlî sorumluluğun bir kısmını ya da tamamını üstlenip, işlerin yürütülmesini bağımsız ve bir ölçüde rekâbetçi unsurlara bırakmasıyla normal şekilde sunulabilir ve üstelik daha verimli şekilde sunulabilir.

İş dünyasının her türlü devlet teşebbüsüne güvensizlikle bakmasının mâkul açıklaması vardır. Bu tür teşebbüsün özel teşebbüs ile aynı şartlarda yürütülmesini temin etmede büyük zorluk vardır; devlet teşebbüsüne prensipte karşı çıkılmaması, ancak bu koşul karşılandığı takdirde söz konusu olabilir. Hükûmet, kendine ait teşebbüslerden birini desteklemek maksadıyla zorlayıcı yetkilerinden herhangi birini ve özellikle de vergilendirme kudretini kullandığı sürece, bu teşebbüslerin durumunu gerçek bir monopol durumuna döndürebilir. Bunu önlemek için, hükûmetin herhangi bir alanda kendi müesseselerine sağladığı sübvansiyonlar da dâhil özel avantajlar, ayrıca rekâbet hâlindeki özel unsurlar için de elde edilebilir olmalıdır. Bu koşulları sağlamanın hükûmet için son derece zor olacağını ve devlet teşebbüsüne karşı mâhiyetteki genel kanaatin bu münâsebetle önemli ölçüde kuvvetle-

neceğini vurgulamaya lüzûm yoktur. Fakat bu demek değildir ki, özgür bir sistemde her türlü devlet teşebbüsü tamamen reddedilmelidir. Tabii ki devlet teşebbüsünün dar sınırlar içinde tutulması lâzım gelir; ekonomik faaliyetin çok geniş bir kesimi devletin doğrudan kontrolüne tâbi hâle gelirse, bu özgürlük için gerçek bir tehlike hâline gelebilir. Fakat burada itiraz edilebilecek şey öyle devlet teşebbüsü değil, devlet monopolüdür.

3. İdârî Eylemin Sâhası

Bundan başka, serbest bir sistem, belli bir faaliyetle iştigal eden herkesin karşılması gerekli koşulları belirleyen genel kurallar biçiminde vaz' edilebilen ekonomik faaliyete dâir her türlü genel düzenlemeyi ilke temelinde reddetmez. Bu genel düzenlemeler özellikle, üretim tekniklerini sevk ve idâre eden tüm düzenlemeleri içerir. Burada bu tür düzenlemelerin akıllıca olup olmayacağı meselesi –ki muhtemelen ancak istisnâî durumlarda akıllıca olacaktır– üzerinde durmuyoruz. Bu düzenlemeler her zaman tecrübe faaliyetini sınırlayacak ve böylece yararlı olabilecek gelişmeler önünde mânia arz edecektir. Bunlar yine normal olarak mâliyetleri yükseltecek ya da aynı yere çıkmak üzere, toplam verimliliği düşürecektir. Fakat mâliyetler üzerindeki bu tesir hesaba katılıp mevcut bir hedefe ulaşmak için mâliyeti üstlenmek yine de değer bulunuyorsa, o zaman söylenecek fazla bir şey yoktur.⁷ İktisatçılar ihtiyâtlı duruşlarını sürdürecektir ve toplam mâliyetlerinin hemen hemen her zaman önemsenmemesi münâsebetiyle ve özellikle bir dezavantajın –yani yeni gelişmelerin önlenmesi durumunun– hiçbir zaman tam olarak dikkate alınamaması münâsebetiyle bu tedbirlere karşı sağlam bir karine olduğuna inanacaklardır. Ama meselâ fosforlu kibrit üretimi ve satışı sağlık gerekçesiyle genel olarak yasaklanır veya ancak bazı tedbirler alınmak şartıyla izin verilirse ya da meselâ gece mesâisinin genel olarak yasaklanması

durumunda, bu tür düzenlemelerin uygunluğu konusunun, toplam mâliyetleri kazanç ile karşılaştırmak sûretiyle değerlendirilmesi gerekir. Bu uygunluk genel bir ilkeye mürâaatla tatminkâr şekilde tâyin edilemez. Bu durum, “iş mevzuatı” diye bilinen geniş düzenlemeler sâhasının büyük bir kesimi hakkında doğrudur.

İdârî otoritelere geniş takdîrî yetkiler verilmediğinde ve her türlü zorlama hukuk hâkimiyeti ilkesiyle sınırlandırıldığında hükûmetin asıl fonksiyonları olarak genel kabul gören bu veya benzer görevlerin gerektiği şekilde ifâ edilemediği hususu, bugün sıklıkla savunulmaktadır. Bundan endişe etmek için pek sebep yoktur. Eğer yasa, otoritelerin belli durumlarda benimseyebileceği belli tedbirleri her zaman hususen zikredemiyorsa, yasa herhangi bir bağımsız mahkemeyi, bu benimsenmiş düzenlemelerin yasa tarafından amaçlanan genel amaca ulaşmak için zarûrî olup olmadığına karar vermesine muktedir kılacak şekilde hazırlanabilir. Otoritelerin harekette bulunmak zorunda olduğu muhtelif hâl ve şartlar önceden görülememekle beraber, bir kez belli bir durum zuhûr etti mi, kastedilen hâl ve şartlar büyük ölçüde tahmin edilebilir hâle gelir. Bulaşıcı bir hastalığın yayılmasını durdurmak için bir çiftçinin davarlarını itlâf etme, bir yangının yayılmasını önlemek için evleri yıkma, kirli bir kuyunun yasaklanması, yüksek gerilimli elektrik hatlarında koruyucu tedbirlerin lüzûmu ve binâlarda güvenlik düzenlemeleri mecburiyeti, şüphesiz yetkili makamlara genel yasaların tatbikinde bazı takdir yetkileri verilmesini icap ettirir. Fakat bunun genel yasalarca sınırlanmamış bir takdir yetkisi veya yargısal denetimden istisnâ tutulması lâzım gelen bir takdir yetkisi olması icap etmez.

Takdîrî yetkiler tevdi etmenin zarûriliğine kanıt olarak referansta bulunulan düzenlemelere o kadar alışığızdır ki, daha otuz yıl önce, önde gelen bir idâre hukukçusunun hâlâ şuna işâret edebiliyor olması biraz şaşırtıcı gelir: “Sağlık ve güvenlik kânunları,

genel olarak söylenecek olursa, hiçbir sûrette keyfî takdîrî yetki kullanımını bağlamında ön plânda yer almazlar, aksine mezkûr alandaki mevzuatın [yasaların] büyük bir kısmında bu yetkiler açıkçası mevcut değildir. ... Bu sıfatla İngiliz iş mevzuatı uygulamada tümünden genel kurallara dayanmayı imkân dâhilinde görmüştür (büyük ölçüde idârî düzenleme ile şekillenmiş olmakla beraber); ... birçok inşaat-yapım mevzuatı, –fiilen tüm düzenlemeler, standardizasyonu kâbil şartlarla sınırlı olarak– asgarî bir idârî takdir ile hazırlanmıştır. ... Tüm bu durumlarda esnekliğe olan îtibâr, yerini, kamu menfaatleri için herhangi bir açık fedâkârlıkta bulunulmaksızın, özel hakların güvenliğine olan îtibâra –daha fazla olmak üzere– bırakmıştır.”⁸

Tüm bu durumlarda kararlar genel kuralara dayanır; zamanın hükûmetine rehberlik eden muayyen tercihlere ya da belli insanların nasıl bir durumda olmaları gerektiği hususuyla alâkalı herhangi bir kanaate dayanmaz. İcbârî devlet yetkileri de genel ve zamandan bağımsız amaçlara hizmet eder, spesifik gâyelere değil. Devlet farklı insanlar arasında herhangi bir ayırımda bulunmayacaktır. Devlete tevdi edilen takdir hakkı, memurun [bu hakkı kullanan unsurun] genel kural mantığını tatbik edeceği sınırlı bir takdir hakkıdır. Bu kuralın, tatbikatında tamamıyla muğlâklıktan âri kılınamaması [netleştirilememesi] beşerî kusurun [insanın mükemmel olamama vasfının] bir neticesidir. Mâmâfih mesele, –hiçbir sûrette hükûmetin ya da zamanın ekseriyetinin arzuları ve değerlerini temsil etmeyen bağımsız bir yargıcın, sadece otoritenin herhangi bir eylem hakkı olup olmadığına değil, ayrıca otoritenin yaptığı şeyin tam olarak kânunun yapmasını istediği şey olup olmadığına karar vermeye muktedir olması keyfiyetinin ortaya koyduğu üzere– bir kuralı tatbik meselesidir.

Burada konuyla alâkalı zikredilen noktanın, hükûmet faaliyetlerini haklılaştıran düzenlemelerin tüm ülke için tekdüze olup ol-

maması ya da demokratik biçimde seçilmiş meclislerce vaz' edilmiş olup olmaması meselesiyle hiçbir alâkası yoktur. Tabii ki dar kapsamlı nizamnâmeler olarak kabul edilmiş bazı düzenlemelere ihtiyaç vardır ve bunlardan çoğu, yapı mevzuatı gibi, kaçınılmaz olarak esas bakımından değil de ancak biçim îtibâriyle çoğunluk kararlarının mahsulü olacaktır. Önemli mesele yine tevdi edilen yetkilerin kökeniyle değil, sınırlarıyla alâkalıdır. İdârî makamın bizzat kendisi tarafından hazırlanmış ama önceden usûlünce yayınlanmış ve sıkı şekilde uyulmuş düzenlemeler, hukuk hâkimiyeti ilkesiyle, teşri makamının işlemleriyle idârî organlara tevdi edilen muğlâk takdirî yetkilerden daha uyum içinde olacaktır.

Bu sıkı sınırların gevşetilmesi gerektiği şeklinde idârî yerindelik gerekçesine mürâcaatlar olmuş olmakla beraber, bu elbette şimdiye kadar nazara almış olduğumuz amaçların tahakkuku için zarûrî bir gereklilik değildir. Ancak hukuk hâkimiyet ilkesinin başka amaçlar için ihlâl edilmesinden sonradır ki, bu ilkenin muhâfazasının artık idârî verimlilik mülâhazalarında ağırlık teşkil etmediği görülür.

4. İlke Bakımından İstisnâ Tutulmuş Düzenlemeler

Şimdi de sadece genel kurallar tatbikiyle tahakkuk ettirilemeyen, aksine zarûrî olarak şahıslar arasında keyfi ayrımcılığı icap ettirmesinden dolayı hukukun üstünlüğü ilkesinin prensipte dışarıda bıraktığı hükûmet düzenlemeleri türlerine geçmek durumundayız. Bunlar arasında en önemlileri, kimin hangi fiyattan ve ne miktarda değişik mal ve hizmet tedârik etmesine müsaade edileceğine dâir kararlar, diğer ifâdeyle farklı ticârî alanlara ve mesleklerle girişi, satış şartlarını ve satılacak ya da üretilecek şeyin miktarını kontrol için tasarlanmış düzenlemelerdir.

Farklı iş alanlarına giriş meselesinde, ilkemiz [hukukun üstün-

lûğü ilkesi], mezkûr girişi sadece tesbit edilebilir bazı vasıflara sahip olanlara müsaade etmenin bazı durumlarda uygunluğunu illâki reddediyor değildir. İcbârın genel kuralların tatbiki ile sınırlandırılması mâmâfih şunu icap ettirir: Bu vasıflara sahip herhangi birisi bu tür izin için tatbiki kâbil bir hak iddiasına sahip olur ve izin tevdi, ruhsat veren makamın takdiriyle belirlenmek durumunda olan özel ahvâle (“mahallî ihtiyaç” gibi) değil, sadece genel bir kural olarak vaz’ edilmiş koşulları karşılmasına bağlıdır. Sadece insanları sahip olmadıkları vasıflara sahipmiş gibi görünmekten alıkoyarak, yani hile ve aldatmayı önleyen genel kuralları tatbik ederek, çoğu durumlarda bu kontroller bile belki gereksiz hâle gelecektir. Bu maksatla söz konusu vasıfları ifâde eden bazı unvanlar ya da adların korunması pekâlâ yeterli olsa gerektir (hekimlik örneğinde bile bu keyfiyetin [ad ve unvanların korunması] meslek icrâsında bir ruhsat şartına tercih edilebilir olmayacağı hiçbir sûrette söylenemez). Fakat herhâlde reddedilemeyecek bir husus şudur: Bazı durumlarda meselâ zehirli maddeler, patlayıcılar işin içine girdiğinde, bu tür şeylerin ticaretiyle ancak bazı entelektüel ve ahlâkî vasıfları karşılayanların yapmasına müsaade edilmesi hem arzu edilecek hem de itiraz edilemeyecek bir şeydir. Zarûrî vasıflara sahip olan herkes mevzubahis mesleği icrâ etme hakkına sahip olduğu ve gerektiğinde bu hakkını bağımsız bir mahkeme önüne getirip mer’î kıldırabildiği sürece, temel koşul karşılanıyor demektir.⁹

Hükûmet ister fiilen fiyatları tesbit etsin ya da sadece üst sınıır fiyatların bilvasita belirleneceği kurallar vaz’ etsin, hükûmetçe doğrudan fiyat kontrollerinin işleyen serbest bir sistemle bağdaşmamasının muhtelif nedenleri vardır. Evveleminde fiyatları, üretimi müessir şekilde yönlendirecek uzun-dönem kurallara göre tesbit etmek imkânsızdır. Uygun fiyatlar, dâima değişen şartlara bağlıdır ve bu fiyatların sürekli bu şartlara ayarlanması gerekir. Diğer yandan doğrudan tesbit edilmemiş ama bazı kurallarla be-

lirlenmiş olma sıfatıyla fiyatlar, tüm satıcılar için aynı olmayacak ve bu nedenle de piyasanın işlemesine mâni olacaktır. Daha da önemli bir husus, serbest piyasada oluşan fiyatlardan farklı fiyatlarla arz ve talep eşit olmayacak; binâenaleyh eğer fiyat kontrolü etkin olacak ise kimin alım ya da satımda bulunmasına izin verileceğini kararlaştırma konusunda bir takım usûller bulunması gerekmektedir. Bu kaçınılmaz olarak keyfî olacaktır ve şahıslar arasında esas itibâriyle keyfî gerekçelere dayanarak ayırmda bulunan *ad hoc* kararlardan oluşmak durumundadır. Tecrübelerin yeterince teyit etmiş olduğu üzere, fiyat kontrolleri ancak niceliksel kontrollerle, otorite tarafından belirli kişiler ve firmaların ne kadar alabilecekleri veya satabileceklerine dâir kararlaştırılarak etkin kılınabilir. Ve niceliksel kontrollerin icrâsı kaçınılmaz olarak takdîrî olmak, kural tarafından değil otoritenin muayyen amacın nisbî önemi hususundaki yargısıyla belirlenmek durumundadır.

Bu sıfatla fiyat ve miktar kontrollerinin serbest bir sistemde külliyen reddedilmesi lüzûmunun nedeni, düzenlemelerin çatıştığı ekonomik çıkarların diğer çıkarlardan daha önemli olması değil de kontrollerin kurala göre icrâ edilemeyip tabiatları bakımından takdîrî ve keyfî olmak durumunda olmasıdır. Otoriteye böyle yetkiler tevdi etmek fiilen ona, ne üretileceği, kimin üreteceği ve kim için üretileceği hususlarını belirlemesi için keyfî yetki vermek anlamına gelir.

5. Özel Yasanın İçeriği

O zaman tam olarak söyleyecek olursak, her türlü fiyat ve miktar kontrolünün serbest sistemle bağdaşmaz mâhiyette olmasının iki sebebi vardır. Birincisi bu türden bütün kontroller keyfî olmak durumundadır. İkinci neden de, bu kontrollerin, piyasanın sağlıklı biçimde işlemesine imkân verecek bir sûrette tatbikinin imkânsız olmasıdır. Tanzim mekanizması kendi işleyişini devam ettirdiği

sürece, serbest bir sistem kendini, hemen hemen herhangi bir veri kümesine, herhangi bir yasaklama veya düzenlemeye intibak ettirebilir. Ve işte gerekli ayarlamaları husûle getiren esas itibâriyle fiyatlardaki değışikliklerdir. Bu demektir ki tanzim mekanizmasının tam olarak çalışması için mezkûr mekanizmanın içinde işlediği hukuk kurallarının genel kurallar olması yeterli olmayıp bu kuralların muhtevâsının piyasayı tatminkâr ölçüde iyi işletecek şekilde olması gerekir. Özgür bir sistemden yana gerekçe, icbârın genel kurallarla sınırlanması durumunda herhangi bir sistemin tatminkâr şekilde işleyecek olması değil, fakat söz konusu sistem altında bu kurallara sistemin çalışmasını kâbil kılabacak bir form verilebilmesidir. Piyasada muhtelif faaliyetlerin etkin bir tanzimi olacak ise, bazı asgarî icapların karşılanması gerekir. Bunların arasında en önemlileri, görmüş olduğumuz gibi, şiddet ve sahtekârlığın önlenmesi, mülkiyetin muhâfazası ve sözleşmelerin ifâsının sağlanması ve yine bireylere istedikleri miktarda üretip istedikleri fiyattan satma hususunda eşit haklar tanınmasıdır. Bu temel şartlar karşılandığında bile sistemin etkinliği yine de kuralların özel içeriğine dayanacaktır. Fakat bu şartlar karşılanmadığı takdirde hükümet, fiyat hareketlerinin rehberliğini tâkip eden bireysel kararların ulaşacağı şeye, doğrudan emirlerle ulaşmak zorunda kalacaktır.

Hukukî düzenin vasfı ile piyasa sisteminin işleyişi arasındaki ilişki nisbeten pek az inceleme mevzûu olmuş, ve bu alandaki çalışmaların çoğu rekâbetçi düzenin destekleyicilerinden ziyâde onu eleştiren insanlar¹⁰ tarafından yapılmıştır. Rekâbetçi düzen taraftarları genellikle hâlihazırda zikretmiş bulunduğumuz piyasanın işleyişi için asgarî gereklilikleri ifâde ile yetinmişlerdir. Bu koşulların genel mâhiyetli ifâdesi bununla beraber, sunduğu cevaplar kadar sorular da ortaya çıkarır. Piyasanın ne kadar iyi işleyeceği özel kuralların karakterine bağlıdır. Fertler arasındaki ilişkileri tanzim etmeye yönelik ana enstrümanlar olarak gönüllü mukâvele-

lere dayanma kararı, sözleşme hukukunun spesifik muhtevâsının ne olacağını tâyin etmez; kezâ özel mülkiyet hakkının tanınması, piyasa mekanizmasının mümkün olduğunca verimli ve etkin işlemesi için bu hakkın muhtevâsının tam olarak ne olması gerektiğini tâyin etmez. Menkul mallar konusuyla alâkalı olarak özel mülkiyet ilkesi nisbeten pek az meseleye sebep olsa da, gayrimenkul [arâzi] mülkiyetinin söz konusu olduğu yerde son derece müşkül problemlere sebep olur. Herhangi bir arâzinin kullanımının komşu arâzi üzerinde çok zaman sahip olduğu etki, arâzi mâlikine mülkiyeti üzerinde istediği gibi tasarruf ve istismârı konusunda sınırsız yetki verilmesini arzu edilmez bir durum kılar.

İktisatçıların genel olarak bu problemlerin çözümüne pek az katkıları olması üzüntü verici olmakla beraber, onların bu duruşlarının bazı geçerli nedenleri vardır. Bir sosyal düzenin karakteri üzerine genel tefekkür [zihni muhâkeme], hukukî düzenin tâkip etmek durumunda olduğu ilkelerin aynı ölçüde genellik arz eden ifâdelerinden daha fazla bir şey ortaya koyamaz. Bu genel prensiplerin detayıyla tatbiki geniş ölçüde tecrübe ve tadrîcî tekâmüle bırakılmalıdır. Bu, müşahhas hâdiseleri ele almayı icap ettirir ki, bu da iktisatçılardan ziyâde hukukçuların sâhasıdır. Öyle ya da böyle, rekâbetin sağlıklı işleyişini kolaylaştırmak için hukukî sistemimizde tadrîcen değişiklik yapma işinin böyle yavaş bir sistem olması münâsebetiyledir ki, muhtemelen, mezkûr iş, yaratıcı tasavvurları için bir yol arayanlara ve daha ileri gelişmeler için detaylı projeler hazırlama sabırsızlığında olanlara pek fazla câzip gelmemiştir.

6. “Sözleşme Hürriyeti”

Biraz daha yakından bakmamız gereken başka bir husus daha vardır. Herbert Spencer¹¹ zamanından beri problemimizin birçok yönlerini “sözleşme hürriyeti” başlığında tartışmak geleneksel bir hâle gelmiş bunuyor. Kezâ bir dönem, bu bakış açısı Ameri-

kan yargı sisteminde¹² önemli bir rol oynadı. Hakikaten sözleşme hürriyetinin bireysel hürriyetin önemli bir ciheti olmasının anlamı vardır. Fakat ibâre aynı zamanda yanlış anlamalara da sebep olmaktadır. Her şeyden önce mesele bireylerin hangi sözleşmeleri ifâ etmelerine müsaade edileceği meselesi değil, daha ziyâde hangi sözleşmeleri devletin mer'î kabul edeceği hususudur. Hiçbir modern devlet her türlü sözleşmeyi mer'î kılmayı denememiştir, bu şâyân-ı arzu da değildir. Suça veya gayriahlâkî maksatlara yönelik sözleşmeler, kumar sözleşmeleri, ticaretin tahdidi mâhiyetindeki sözleşmeler, şahsın hizmetini ilelebet bağlayan sözleşmeler ve hat-tâ spesifik faaliyetlere yönelik bazı sözleşmeler mer'î kılınmaz.

Sözleşme hürriyeti tüm diğer alanlardaki özgürlük gibi, aslında belli bir fiilin müsaade edilebilirlik vasfının, o fiilin otoritece özel olarak onaylanmasına değil de sadece genel kurallara dayanması anlamına gelir. Sözleşme hürriyeti, bir sözleşmenin mer'iyeti ya da geçerliliğinin, sözleşmenin özel içeriğinin bir devlet organınca onayına değil de, sadece tüm diğer yasal hakların bilvasıta belirlendiği genel, eşit ve bilinen kurallara dayanması gerektiği mânâsına gelir. Bu, yasanın sadece bazı genel şartları taşıyan sözleşmeleri tanınması ya da açıkça mutâbık kalınmış şartlara ilâve arz edecek sözleşmelerin yorumlanmasına yönelik kurallar vaz' etmesi ihtimalini göz ardı etmez. Aksine herhangi bir şart getirilmediği sürece anlaşmanın cüzü olarak düşünülecek bu tür kabul edilmiş standart formların mevcudiyeti, çok zaman özel faaliyetleri büyük ölçüde kolaylaştırır.

Çok daha müşkül bir mesele şudur: Acaba yasa bir sözleşmeden doğan, meselâ ihmal unsuruna bakılmaksızın iş kazalarındaki kânûnî sorumluluk durumunda olduğu gibi, her iki tarafın niyetleri hilâfına olabilecek mükellefiyetler yükleyecek midir? Fakat bu dahi muhtemelen bir ilkedен ziyâde uygunluk mülâhazası [hâlin icabına göre yapılacak değerlendirme] meselesidir. Sözleşmelerin meriyeti yasaların bize sunduğu bir araçtır ve binâena-

leyh bir sözleşmeyi ikmal etmenin ardından ne sonuçlar geleceği hususunda söz yasanıdır. Bu neticeler, genel bir kuruldan hareketle tahmin edilebildiği ve fertler kendi maksatları için mevcut sözleşme tiplerini kullanmada özgür olduğu sürece hukuk hâkimiyeti ilkesinin aslî koşulları karşılanmıştır.

7. Hukukun Egemenliği ve Dağıtımçı Adâlet

Serbest bir sistemle en azından ilke temelinde bağdaştırılabilir olan hükûmet faaliyeti sâhası ve türü, bu sıfatla önemlidir. Kadim *laissez faire* veya müdâhale-etmeme hâli, bize serbest bir sistemde kabul edilebilir olanla kabul edilebilir olmayan arasında ayırımı bulmak için elverişli bir kriter sunmaz. Özgür bir toplumun en iyi şekilde işlemlerini mümkün kılan kararlı [devamlılık arz eden] bir hukukî çerçeve içinde teşebbüs ve ilerleme için geniş imkân vardır. Piyasa ekonomisini olabildiğince verimli şeklide işletecek en iyi düzenlemeler veya müesseselere hâlihazırda sahip olduğumuz hususunda muhtemelen hiçbir noktada emin olamayız. Özgür bir sistemin aslî koşullarının tesis edilmiş olmasını tâkiben, daha sonraki tüm ilerlemelerin yavaş ve tadrîcî olmak mecburiyetinde olduğu doğrudur. Ama böyle bir sistemin mümkün kıldığı zenginlik ve teknolojik bilgi alanındaki sürekli gelişme dâima, hükûmetin, vatandaşlarına hizmet sunabileceği ve bu imkânları uygulanabilirlik menzili içine getirebileceği yeni usûller ilham eder.

O zaman neden bireysel özgürlüğün korunması için ika edilmiş bu sınırlamaları ortadan kaldırmak için böylesine ısrarlı baskı vardır? Kezâ madem hukuk hâkimiyeti ilkesi altında ilerleme için bu kadar imkân var, reformcular neden bu ilkeyi zayıflatıp altını oymak için böyle durmadan uğraşmaktadırlar? Bunun cevabı, son bir kaç kuşaktır hukuk hâkimiyeti altında tahakkuk ettirilemeyecek bazı yeni siyâsî amaçların zuhûr etmiş olmasıdır. Genel kuraları mer'î kılma dışında icbâr kullanamayan bir hükûmetin,

kendi murâkabesine açıkça tevdi edilmiş olanlar dışındaki araçlar gerektiren muayyen amaçları tahakkuk ettirme gücüne sahip değildir ve özellikle de, bu hükûmet muayyen insanların maddî durumlarını belirleyemez ve dağıtımcı ya da “sosyal” adâleti tatbik edemez. Hükûmet böylesi amaçlara ulaşmak için, en uygun şekilde –planlama (planning) kelimesi çok muğlâk olduğu için– Fransızca *dirigisme* kelimesiyle tasvir edilen bir politika, yani hangi spesifik maksatlar için muayyen araçlar kullanılacağını belirleyen bir politika tâkip etmek zorunda olacaktır.

Mâmâfih hukuk devleti ilkesiyle bağı bir hükûmetin yapamayacağı şey de tam budur. Eğer hükûmet muayyen insanların hâllerinin nasıl olması lâzım geldiğini belirleyecek ise, ayrıca bireysel çabaların istikâmetini de belirleme konumunda olması gerekmektedir. Yönetimin farklı insanlara eşit şekilde muâmele etmesi durumunda sonucun neden eşitsizlik hâli olacağını, ya da hükûmet halka tasarruflarındaki imkân ve araçlardan istediklerini kullanmalarına müsaade ettiği takdirde bireyler için ortaya çıkacak neticelerin neden öngörülemeyen mâhiyette olacağını tekrar etmemize burada lüzûm yoktur. Hukuk hâkimiyetinin yönetim üzerine getirdiği sınırlandırmalar bu sıfatla, tüm bireylerin hizmetlerinin hemcinsleri nazarında sahip olduğu değerden ziyâde bir başkasının liyâkat veya hak ediş anlayışına göre mükâfatlandırılmasını sağlamak için zarûrî olacak tüm düzenlemelere –ya da aynı yere varmak üzere, mübâdeleci/değişimci adâletin zıddı olan dağıtımcı adâletin takibine–mânî olur. Dağıtımcı adâlet, tüm kaynakların merkezî bir otorite tarafından tahsisini icap ettirir; halka ne yapacaklarının ve hangi gâyeler için çalışacaklarının söylenmesini icap ettirir. Dağıtımcı adâletin amaç olduğu yerde, farklı bireylere ne yaptırılmasının mesnedi genel kurallar olmaz; aksine, yaptırılacak olan şey, plânlayıcı otoritenin bilgisi ve muayyen amaçlarının ışığında yaptırılmak zorundadır. Daha önce de gördüğümüz gibi, farklı insanla-

rın ne elde edeceğine toplum efkârı karar verdiğinde, aynı otoritenin onların ne yapacağına da karar vermesi gerekir.

Özgürlük ideali ile gelirlerin dağılımını daha “âdil” yapacak şekilde “düzeltmek” arzusu arasındaki bu çelişki, genellikle net şekilde kavranmaz. Ama dağıtımcı adâlet peşinde gidenler pratikte, hukuk hâkimiyeti ilkesi tarafından her adımda önlerinin kesilmiş olduğunu göreceklerdir. Bu insanlar, tam da amaçlarının tabiatı münâsebetiyle, ayrımcı ve takdîrî mâhiyetteki eylemden yana olmak durumundadırlar. Ayrıca, genellikle amaçları ile hukuk hâkimiyetinin bağdaşmaz olduğunun idrâkinde olmadıkları için, genelde muhâfazasını görmeyi diledikleri bir ilkeyi münferit hâdiselerde dolanmak ve gözardı etmekle başlarlar. Ama çabalarının nihâî neticeleri kaçınılmaz olarak mevcut düzenin bir ıslahı değil de, düzenin külliyen ilgâsı ve onun yerine tamamen farklı bir sistemin –kumanda ekonomisinin– getirilmesi olacaktır.

Gâyet tabî böyle merkezî şekilde plânlanmış bir sistemin, serbest piyasaya dayanan sistemden daha etkin olacağı doğru değildir. Ama buna mukâbil şu doğrudur: Farklı bireylerin, haklarında birilerinin ahlâkî gerekçeler temelinde lâıyk olduklarını düşündüğü şeyleri elde etmelerini sağlamaya, ancak merkezî şekilde yönetilen bir sistem teşebbüs edebilir. Hukuk hâkimiyeti ilkesince vaz’ edilen sınırlar içinde piyasayı daha etkin ve düzgün şekilde işletmek için çok şey yapılabilir; ama bu sınırlar içinde halkın bugün dağıtımcı adâlet olarak gördüğü şey asla tahakkuk ettirilemez. Dağıtımcı adâlet peşinde gitmenin bir neticesi olarak çağdaş politikanın en önemli alanlarından bazılarında ortaya çıkmış bulunan meseleleri tetkik etmek zorundayız. Mâmâfih bunu yapmadan önce son iki üç kuşaktır hukuk hâkimiyetini îtibârdan düşürmek için çok şey yapmış ve bu ideali alaya alarak keyfi yönetimin canlanmasına karşı direnci ciddî ölçüde zayıflatmış bulunan entelektüel hareketleri ele almamız gerekir.

BÖLÜM 16

HUKUKUN GERİLEYİŞİ

Mutlak iktidarın, halk temelli bir hipotez olması bakımından, anayasal özgürlüğün meşrûiyeti kadar meşrû olabileceği dogması havayı karartmaya... başladı.

LORD ACTON'

1. Tepkinin Almanya Temelleri

TARTIŞMAMIZDA DAHA ÖNCE ALMANYA'DAKİ GELİŞMELE-
re yeterinden daha fazla yer ayırdık. Bunun sebebi, kısmen,
hukuk egemenliği ilkesinin pratiği değilse bile teorisinin
daha ileriye götürülüp geliştirilmesinin bu ülkede olması; kısmen
de, bu ilkeye karşı zikredilen ülkede başlayan tepkinin anlaşılması
zarûretidir. Sosyalist doktrin konusunda da son derece doğru ol-
duğu gibi, hukuk hâkimiyetini zayıflatan hukuk teorileri Almanya
kökenli olmuş ve dünyanın geri kalanına da oradan yayılmıştır.

Liberalizmin zaferi ile sosyalizm veya bir tür refah devletine
yöneliş arasında geçen zaman dilimi, Almanya'da başka yerlerden
daha kısa olmuştur. Hukuk hâkimiyetini temin maksatlı kurum-
lar, anlayıştaki değişimin bu kurumların inşâ gâyelerine hizmet

etmelerini engellemesinden evvel pek öyle tekemmül etmiş değildi. Siyâsî şartlar ve saf entelektüel mâhiyetteki gelişmeler, diğer ülkelerde daha yavaş seyreden bir gidişatı bu ülkede hızlandırmak için bir araya geldi. Ülkenin birliğinin tedrîcî evrimden ziyâde nihâyetinde önder politikacı mârifetiyle sağlanmış olması gerçeği, bilinçli tasarımın, toplumu daha önceden düşünülmüş bir kalıba göre yeniden tanzim edeceği fikrini güçlendirdi. Bu durumun teşvik ettiği sosyal ve siyâsal hırslar, Almanya'da o zamanki cârî felsefî gidişat tarafından ciddi şekilde desteklendi.

Devletin sadece “şekli” değil fakat “maddî” (yani “dağıtımçı” veya “sosyal”) adâlet tatbik etmesi gerektiği yönündeki iddia, Fransız Devrimi'nden beri mütemâdiyen mesâfe almış bulunmaktadır. 19. yüzyılın sonuna doğru bu fikirler zaten hukuk doktrinini derinden etkilemişti. 1890 itibâriyle önde gelen bir sosyalist hukuk teorisyeni, giderek neyin hâkim doktrin hâline geldiğini bu sıfatla şöyle ifâde ediyordu: “Ekonomik durumlarına ve kişisel vasıflarına bakmaksızın bütün vatandaşlara tam bir eşitlikle muâmele edilerek ve aralarında sınırsız rekâbete izin verilerek, malların üretimini sınırsız artması durumu hâsıl oldu; fakat yoksul ve zayıf, bu hâsiladan ancak küçük bir pay aldı. Bu nedenle yeni ekonomik ve sosyal mevzuat (yasama faaliyetleri), zayıfları güçlülere karşı korumaya ve onlar için hayâtın iyilik ve güzelliklerinden mâkul bir pay sağlamaya çalışmaktadır. Bu yüzden fiilen eşit olmayanlara eşit muâmelede bulunmaktan daha gayriâdil bir şeyin olmadığı bugün anlaşılmıştır[!]”¹ Bir de, “yoksulun olduğu kadar zengininin de köprü altında yatmasını, sokaklarda dilenmesini ve ekme çalmasını yasaklayan muhteşem eşitliği”² alaya alan Anatole France vardı. Bu ünlü deyim, iyi niyetli ama tüm tarafsız adâletin temellerini zayıflattıklarının farkında olmayan düşüncesiz insanlarca biteviye tekrarlanmış bulunuyor.

2. Geleneksel Sınırlamalara Muhâlif Okullar

Bu siyâsî görüşlerin hâkimiyeti, yüzyılın başında zuhûr etmiş ve birçok bakımdan birbirine son derece muhâlif olmakla birlikte hukuk kurallarınca otoritenin herhangi bir şekilde sınırlandırılmasını hazzetmeme cihetinden ortak noktada birleşen ve sosyal ilişkileri bir sosyal adâlet idealine göre şekillendirmesi için devletin organize güçlerine daha fazla kudret verme arzusunu paylaşan muhtelif teorik kavramların artan etkisiyle kolaylaştı. Bu istikâmette faal dört hareket, önem sırasına göre; hukukî pozitivizm (legal positivism), tarihselcilik (historicism), “hukukta özgür yorum” okulu (“free law” school) ve “menfaatler içtihadı (jurisprudence of interest)” okulu idi. Biraz fazla vaktimizi alacak olan birinciye girmeden, burada son üçünü kısaca ele alacağız.

“Menfaatler içtihadı” şeklinde ancak sonraları bilinir olan gelenek, bir bakıma günümüz Amerikası'nın “hukukî realizm (legal realism)” akımına benzer bir sosyolojik yaklaşım formu idi. En azından radikal formları itibâriyle bu gelenek, ihtilâfların sıkı hukuk kurallarının tatbikiyle karara bağlanmasında işin içine giren mantıksal inşâ usûlünden uzak durmak ve bunun yerine somut olayda bahis mevzûu belirli “çıkarların” doğrudan değerlendirilmesi yöntemini koymak istemiştir.³ “Hukukta özgür yorum” okulu da bir bakıma, esas olarak cezâ hukuku ile meşgul olan paralel bir hareket idi. Amacı, yargıcı sabit kuralların prangalarından mümkün olduğu kadar kurtarıp, onun tek tek her dâvâda esas itibâriyle kendi “adâlet duygusu” temeline dayanarak hüküm vermesine izin vermek idi. Özellikle ikinci okulun [hukukta özgür yorum okulunun] totaliteryen devlet keyfiliğine ne ölçüde kapı araladığı hususuna çokça dikkat çekilmiştir.⁴

Kendisinden daha önce gelen⁵ (hukuk biliminde ve başka alanlardaki) büyük tarihî ekollerden kesin çizgilerle ayrılabilme-

si için tam olarak tanımlanması gereken tarihselcilik, zorunlu tarihsel gelişme yasalarını teşhis etme ve bu vukûfiyetten hareketle mevcut duruma uygun müesseselerin neler olduğuna dâir bilginin elde edilebileceği iddiasında bulunan bir okuldur. Bu görüş, biz insanların kendi zamanımızın ürünü olup büyük ölçüde mîras almış olduğumuz görüş ve düşüncelere bağlı olduğumuzu değil de, bu sınırları aşabileceğimizi ve hâlihazır fikirlerimizin hâl ve şartlarca nasıl belirlendiğini açık şekilde anlayabileceğimizi ve bu bilgiyi müesseselerimizi zamanımıza uygun bir tarzda yeniden inşâ etmek için kullanabileceğimizi iddia eden, aşırı bir izâfiyetçiliğe (relativizm) yol açmıştır.⁶ Böyle bir görüş, tabiatıyla, rasyonel olarak savunulamayan veya belli bir amaca ulaşmak için bilinçli olarak tasarlanmamış [bilinçli tasarım mahsulü olmayan] bütün kuralların reddine yol açacaktır. Bu bakımdan tarihselcilik, şimdi göreceğimiz üzere, hukukî pozitivistlerin temel iddiasını desteklemektedir.⁷

3. Hukukî Pozitivism

Hukukî pozitivism doktrinleri, iki bin yıldır içinde merkezî meselelerimizin esas itibâriyle tartışıldığı çerçeveyi sunmuş olmakla beraber, açık bir şekilde üzerinde düşünmediğimiz bir geleneğe doğrudan muhâlif olarak gelişmiş bulunmaktadır. Bu gelenek birçoklarına göre hâlâ içinde bulunduğumuz en önemli meseleye cevap verebilecek bir tabii hukuk mefhumudur. Buraya kadar problemlerimizi bu kavrama atıfta bulunarak tartışmaktan bilinçli olarak kaçındık. Çünkü bu ad altında yer alan sayısız okul hakikaten farklı teorilere sahiptir ve bunları bir tasnife sokma teşebbüsü ayrı bir kitabı gerektirecektir.⁸ Fakat burada en azından bilmeliyiz ki, tabii hukuka dâir bu farklı okullar bir noktada ortaklardır. Bu ortak nokta, bu okulların kendilerini aynı probleme vermeleridir. Tabii hukuk müdâfilere ile hukukî pozitivistler arasındaki büyük çatışmanın altında yatan şudur: Birinciler [tabii hukuk müdâfile-

ri] bu problemin varlığını kabul ederken, ikinciler problemin varlığını külliye reddederler veya en azından hukuk bilimi sâhası içinde meşrû bir yere sahip olduğunu reddederler.

Bütün tabii hukuk okullarının üzerinde hemfikir olduğu husus, herhangi bir vâzı-ı kânunun plânlı imâli olmayan kuralların mevcudiyeti hususudur. Bu okullar tek mil pozitif hukukun geçerliliğini mezkûr anlamda insanlar tarafından yapılmamış fakat “bulunabilen [keşfedilebilen]” kurallardan aldığı ve bu kuralların hem pozitif hukukun doğruluğu için kriter hem de insanların pozitif hukuka itaati için gerekçe teşkil ettiği fikrindedir. Bu okullar cevabı ister ilahî kaynaktan ya da beşerî aklın fitrî güçlerinde veya kendileri beşerî aklın parçası olmayan ama beşerî zekânın işleyişini idâre eden akıldışı faktörleri oluşturan ilkelere arasın yahut isterse tabii hukuku içerik bakımından dâimî ve mutlak ya da değişken olarak tasavvur etsin, her hâlükârda pozitivizmin yabancı olduğu bir soruyu cevaplandırma peşindedirler. Sonrakine göre [hukukî pozitivizme göre] hukuk, tanım icabı münhasıran beşerî bir irâdenin maksada mâtuf buyruklarından oluşur.

Bu sebeple, hukukî pozitivizmin ta baştan beri, hukuk hâkimiyeti ya da bu kavramın orijinal mânâsında *Rechtsstaat* idealinin arkasında yatan meta-legal ilkelere, yasama yetkisi üzerinde herhangi bir tahdidi ifâde eden ilkelere hiçbir sempatisi ve desteği olmadı. Bu pozitivizm 19. yüzyılın ikinci yarısında hiçbir ülkede Almanya’daki kadar karşı konulmaz bir tesire sahip olmadı. Neticede, hukuk hâkimiyeti idealinin gerçek içeriğinden ilk tecridi, bu ülkede vukû buldu. Hukuk kurallarının belli özelliklere sahip olmasını icap ettiren esasa müteallik *Rechtsstaat* mefhumunun yerini, devletin her tür faaliyetinin bir yasama organı tarafından ruhsatlandırmasından ibâret bütünüyle şekli bir anlayış aldı. Kısacası, bir “yasa” sadece, belli bir otorite her ne yaparsa onun doğru olacağını söyleyen şeydi. Mesele böylece kânûnîlikten (le-

gality) ibâret bir mesele hâline geldi.⁹ Yüzyıla girerken, esasa müteallik *Rechtsstaat*'ın “ferdiyetçi” idealinin, “ulusal ve toplumsal fikirlerin yaratıcı güçlerince mağlup edilmiş” mâziye ait bir şey olduğu kabul edilen doktrin hâline gelmişti.¹⁰ Yine, idâre hukuku sâhasındaki bir yazarın Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden hemen kısa bir süre önce durumu tasvir ettiği gibi: “Bir *kulturstaat* fikrini yeniden tanıyacak derecede polis devleti ilkelerine [!] yeniden dönmüş bulunuyoruz. Tek fark araçlardadır. Yasalara dayanan modern devlet, polis devletinden çok daha fazla olmak üzere, kendisine her şeyi mübah görür. Bu sıfatla 19. yüzyıl boyunca, *Rechtsstaat* terimine yeni bir anlam verildi. Bundan, bütün faaliyeti yasalar temelinde ve legal formda gerçekleşen bir devleti anlarız. Bugünkü manada *Rechtsstaat* terimi, devletin amacı ve selâhiyetinin sınırları konusunda hiçbir şey ifâde etmez.”¹¹

Bununla beraber, bu doktrinler en etkin durumlarına ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra kavuştular ve Almanya sınırlarının çok ötesine uzanan büyük bir tesir göstermeye başladılar. “Saf hukuk teorisi” olarak bilinen ve Profesör H. Kelsen¹² tarafından detaylandırılıp ortaya konulan bu yeni formül, tüm sınırlı hükûmet geleneklerinin kat'i sûrette itibârdan düşüşünün işâretini verdi. Kelsen'in öğretisine, geleneksel sınırlandırmaları hırsları önünde rahatsız edici bir engel telakkî eden ve çoğunluğun iktidarı önündeki tüm tahditleri silip süpürmek isteyen bütün reformcular heyecanla sarıldı. Kelsen kendisi, “bireyin esas itibâriyle geriye alınamaz özgürlüğünün tederîcen nasıl arka plâna atılıp, sosyal kollektivite özgürlüğünün sahnenin önünde yer aldığı”¹³ ve özgürlük kavramındaki bu değişimin “demokratizmin liberalizmden kurtuluşu”¹⁴ anlamına geldiğini –ki bunlardan açıkça memnundu– erken gözlemlemiştir. Kelsen'in sisteminin temel anlayışı, devletle hukukî düzenin özdeşliğidir. Böylece *Rechtsstaat* son derece biçimsel bir kavram ve bütün devletlerin,¹⁵

hattâ despotik bir devletin¹⁶ bile bir vasfı hâline gelir. Yasa koyucunun¹⁷ gücüne muhtemel hiçbir sınır yoktur, binâenaleyh “sözde temel özgürlükler diye adlandırılan”¹⁸ bir şey yoktur; ayrıca bir keyfî despotizme hukukî bir düzen vasfını kapalı tutma teşebbüsü [keyfî despotizmin bünyesinde hukukî düzenin olmayacağı fikri], “doğal hukuk düşüncesine ait safderunluk ve faraziyeden başka bir şeyi”¹⁹ göstermez. Kelsen’de yalnız esasa müteallik soyut genel kurallar anlamında gerçek kânunlar ile sadece biçimsel anlamdaki kânunlar arasındaki farkın belirsizleşmesi için değil, bunun yanında, her ne olursa olsun bunların hepsini muğlâk “norm”²⁰ terimi altında toplayarak herhangi bir otoriteden sâdir olan emirlerden de ayırt edilemez hâle getirmek için her türlü çaba gösterilir. Yargılama ve idârî eylemler arasındaki ayrım bile pratikte ortadan kalkar. Kısaca, geleneksel hukuk hâkimiyeti mefhumunun her bir ilkesi, bir metafizik hurâfe olarak sunulur.

Bu mantıksal bakımdan en insicamlı legal pozitivizm versiyonunu, 1920’ler itibâriyle Alman düşüncesine hâkim hâle gelmiş olan ve dünyanın geri kalanına yayılan düşünceleri tasvir eder. 1920’li yılların sonunda bu fikirler Almanya’yı öylesine kapladı ki, “doğal hukuk teorileri taraftarlığından kabahatli bulunmak bir tür entelektüel utanç oldu.”²¹ Bu fikir atmosferinin sınırsız bir diktatörlük için yarattığı koşullar, Hitler’in iktidara gelmeye çalıştığı dönemde dikkatli gözlemciler tarafından nitekim net bir şekilde görüldü. 1930’da bir Alman hukuk âlimi, “*Rechtsstaat*’ın zıddı sosyalist Devleti gerçekleştirme çabalarının”²² etkileri üzerine yaptığı detaylı bir çalışmada, bu “doktrinel gelişmelerin zaten *Rechtsstaat*’ın tasfiyesi önündeki tüm mâniaları ortadan kaldırdığını, faşist ve bolşeviklerin mezkûr Devlete kavuşacakları zaferlerine kapı açtığını”²³ ortaya koyabiliyordu. Sonunda Hitler’in tamamlayacağı bu gelişmelere artan ilgi Alman anayasa hukukçularının bir kongresinde birden fazla hatip tarafından dile getirildi.²⁴ Fakat çok geç idi. Antiliberal

güçler, devletin yasa ile bağlı olmaması gerektiği şeklindeki pozitivist doktrini çok iyi bellemişlerdi. Rusya'da olduğu gibi Hitler Almanyası ve Faşist İtalya'da da hukuk hâkimiyeti altında devletin "özgür olmadığı,"²⁵ bir "hukuk esiri"²⁶ olduğu ve devletin "âdil" davranması için onun soyut kuralların prangalarından âzâd edilmesi gerektiğine inanılır hâle geldi.²⁷ "Özgür" bir devlet, tebaalarına istediği gibi muâmele edebilecek bir devlet olacaktır.

4. Hukukun Komünizm Altındaki Kaderi

Ferdî özgürlüğün hukukun üstünlüğü ilkesinden ayrılamazlığı en açık şekilde, ikincisinin [hukukun üstünlüğü ilkesinin] modern despotizmin son derece ileri götürüldüğü ülkede –hattâ teoride– mutlak reddedilme keyfiyeti ile ortaya çıkar. Sosyalizm ideallerinin hâlâ ciddiye alındığı ve hukukun rolü meselesinin böyle bir sistemde yoğun şekilde tartışıldığı Komünizmin erken safhaları boyunca Rusya'daki hukuk teorisinin gelişim tarihi çok aydınlatıcıdır. Zikredilen problemin mâhiyetini, insafsız mantıkları bakımından bu tartışmalarda geliştirilen argümanlar, genellikle her iki dünyanın en iyi yönlerini almaya çalışan Batılı sosyalistlerin duruşlarından daha açık şekilde ortaya koyar.

Rus hukuk teorisyenleri, –kendilerinin de kabul ettiği gibi– Batı Avrupa'da uzun süredir müesses olan bir istikâmette özellikle devam ettiler. Bu teorisyenlerden birinin belirttiği gibi, hukuk kavramının bizâtihî kendisi genel olarak kayboluyor ve "ağırlık merkezi, genel normlar kabulünden giderek daha çok idârî faaliyetleri tanzim eden, destekleyen ve koordine eden bireysel karar ve direktiflere kayıyordu."²⁸ Kezâ, aynı zamanda bir başkasının da iddia ettiği gibi, "yasalar ve idârî düzenlemeler arasında ayrımda bulunmak mümkün olmadığı için, bu zıtlık sadece burjuva teorisi ve pratiğinin bir fiksiyonudur."²⁹ Bu gelişmelerin en iyi tasvirini Komünist olmayan bir Rus âlime borçluyuz. Rus âlim şu gözlem-

de bulunuyordu: “Sovyet sistemini diğer bütün despotik idârelerden ayıran şey ... bu sistemin, devleti hukuk hâkimiyeti ilkelerinin zıddı olan ilkeler üzerine inşâ etme teşebbüsünü temsil etmesi ... ve [bu sistemin] yöneticileri bütün tahdit ve kayıttan muaf tutan bir teori geliştirmiş bulunmasıdır.”³⁰ Ya da bir komünist teorisyenin ifâdesiyle, “bizim yasama faaliyetimiz veya özel hukukumuzun temel ilkesi –ki bunu burjuva teorisyenleri asla kabul etmeyeceklerdir– şudur: Özel olarak izin verilmemiş her şey yasaktır.”³¹

Sonunda, komünist hücumlar bizâtihi hukuk kavramının kendisine yönelir hâle geldi. 1927’de Sovyet Yüksek Mahkemesi başkanını resmî bir özel hukuk el kitabında şunu açıklıyordu: “Karşı çıkarılara sahip sınıfların ortadan kaldırılmasıyla hukuk toptan ortadan kalkacağı için, Komünizm, sosyalist hukukun zaferi anlamına değil, sosyalizmin her türlü hukuk üzerindeki zaferi anlamına gelir.”³²

Gelişmenin bu safhasının [Sovyetlerdeki sürecin] sebepleri en açık şekilde, çalışmaları bir dönem gerek Rusya içinde gerekse dışarıda hayli dikkat çekmiş ama daha sonra itibardan düşmüş ve ortarlardan kaybolmuş E. Pashukanis³³ tarafından vuzûha kavuşturulmuştur. Şöyle yazıyordu Pashukanis: “Genel ekonomik plâna tâbi idârî teknik yönetime tekabül eder, üretim ve dağıtım programları şeklinde doğrudan, teknolojik olarak belirlenmiş yönetim tarzı... Bu eğilimin tederîci yükselişi aynı şekilde hukukun tederîcen ortadan kalkması demektir.”³⁴ Kısacası, “sosyalist bir toplumda, özerk özel hukukî ilişkiler için herhangi bir sâha olmayıp sadece toplumun çıkarları için düzenleme sâhası olduğundan, tüm hukuk idâreye; tüm muayyen kurallar da yararlılık telakkilerine ve keyfiliğe dönüştürülmüştür.”³⁵

5. İngiltere’nin Sosyalist Hukukçuları

İngiltere’de hukuk hâkimiyeti ilkesine uzak gelişmeler erken baş-

ladı ama, uzun bir süre pratik sâhayla sınırlı kaldı ve pek teorik ilgi çekmedi. Her ne kadar 1915 itibâriyle Dicey, “hukuk hâkimiyetine olan eski itibârın son otuz yıl boyunca kayda değer bir düşüş tecrübesi geçirmiş bulunduğunu” gözlemlemiş olsa da,³⁶ bu ilkenin giderek artan sıklıkta ihlâli pek az dikkat çekti. Hattâ 1929’da Yargıç Lord Hewart’ın gidişatın hukuk hâkimiyeti ilkesine ne kadar az uyduğuna işâret ettiği *The New Despotism*³⁷ adlı kitap piyasaya çıktığında bile, kitap *ortalığı sarsan bir başarı* sağladı ama İngiliz insanının özgürlüklerinin bu gelenek tarafından emin bir şekilde korunduğu şeklindeki gamsız inancı değiştirme yolunda fazla bir şey yapamadı. Zikredilen kitaba sadece bir tepki risâlesi nazarıyla bakılmış olup, yalnız *The Economist*³⁸ gibi liberal yayınların değil aynı zamanda sosyalist yazarların³⁹ da aynı ifâdelerle tehlikeden söz etmeye başladıkları çeyrek yüzyıl sonra kitaba yönelik hıncı⁴⁰ anlamak zordur. Kitap aslında resmî bir “Bakanların Yetkileri Komitesi” kurulmasına yol açtı; fakat komitenin Raporu⁴¹ biraz Dicey’in açıklamalarını teyit ederken, genel vasıf olarak tehlikeyi hafife alma temâyülündeydi. Raporun başlıca etkisi hukuk hâkimiyeti karşısındaki muhâlefeti birbirine kenetlemek ve sosyalistlerin yanında birçoklarınınca da kabul edilmeye başlanmış hukuk hâkimiyeti karşıtı bir doktrinin ana hatlarını çizen bolca yazılı kaynağın zuhûrunu canlandırmak oldu.

Bu harekete, bir grup⁴² sosyalist hukukçu ve müteveffâ Profesör Harold J. Laski’nin çevresinde toplanan siyâsal bilimciler tarafından öncülük edildi. Saldırı, Rapor ve Belgeler üzerine yaptığı değerlendirmelerle –sonradan gelenlerin de mesnet aldığı– Dr. Jennings (şimdi Sir Ivor) tarafından başlatıldı.⁴³ Dr. Jennings yeni moda pozitivist doktrini bütünüyle kabul ederek, “Rapor da kullanıldığı anlamda hukuk hâkimiyeti kavramının yani yasa önünde, olağan mahkemelerce yürütülen ülkenin olağan hukuku önünde eşitliğin, ... tam ifâdeyle ... anlamsız”⁴⁴ olduğunu ileri sü-

rüyordu. Jennings şunu iddia ediyordu: Bu hukuk hâkimiyeti ilkesi “ya tüm uluslar için müşterektir ya da hiç mevcut değildir.”⁴⁵ Dr. Jennings “yasanın sağlamlığı [değişmezliği] ve kesinliğinin yüzyıllardır İngiliz geleneğinin parçası olduğunu ikrar etmek zorunda kalmakla beraber,⁴⁶ bu ikrarı, geleneğin “istemeye istemeye bozulması” keyfiyeti karşısında açık bir tahammülsüzlükle yapıyordu. Nitekim “gözlemcilerin ve komite üyelerinin çoğu tarafından” paylaşılan “... bir idârecinin işlevi ile bir yargıcın işlevi arasında açık bir fark olduğu”⁴⁷ fikrini sadece alaya almıştı.

Dr. Jennings daha sonra bu görüşleri, –“hukuk devleti ile keyfî yetkilerin birbirine ters”⁴⁸ olduğunu ya da düzenli yasa ile “idârî yetkiler”⁴⁹ arasında herhangi bir zıddiyet olduğunu açıkça reddettiği– yaygın şekilde kullanılan bir ders kitabında ortaya koydu. Dicey’in anlayışındaki prensip, yani kamu otoritelerinin geniş keyfî yetkilere sahip olmaması lüzûmu, Whiglere göre bir hareket kuralı idi ve diğerlerince göz ardı edilebilirdi.”⁵⁰ Dr. Jennings, “1870 hattâ 1880’deki bir anayasa hukukçusu nazarında Britanya Anayasasının, esas itibâriyle bireyci hukuk hâkimiyetine dayandığının ve Britanya Devletinin bireyci siyâset ve hukuk teorisinin *Rechtsstaat*’ı olduğunun”⁵¹ farkında olmakla beraber, bu keyfiyetin onun için tek anlamı şu idi: “Anayasa, yargıçlar tarafından kullanılmadıkça ‘takdîrî’ yetkilere hoş bakmıyordu. Dicey ‘İngilizler yasa ile ama sadece yasa ile yönetilir’ derken ‘İngilizlerin yargıçlar tarafından ama sadece yargıçlar tarafından yönetildiğini’ kastediyordu. Bu bir abartma olabilirdi, ama hayırlı bir bireycilik (individualism)* idi.”⁵² Başka uzmanların ve özellikle de muayyen amaçlar üzerinde duran idârecilerin değil, sadece hukuk alanındaki uzmanların icbârî eylem emri vermeye selâhiyetli olması lüzûmunun, hukuk hâkimiyeti altındaki özgürlük idealinin kaçınılmaz bir sonucu olduğu, yazarın hatırına gelmemiş görünüyor.

Ayrıca ilâve edilmelidir ki, daha sonraki tecrübeler, Sir Ivor’ın

görüşlerinde epeyce değişikliğe yol açmış görünmektedir. Sir Ivor son zamanlarda çıkan popüler bir kitapta⁵³ hukuk hâkimiyeti ilkesine övgü dolu bölümlerle başlar ve öyle bitirir ve hattâ Britanya'da hâkim olan düzeye dâir biraz idealize edilmiş bir resim verir. Fakat bu değişiklik, onun geniş tesir doğurmuş olan hücumlarından sonra geldi. Meselâ işâret ettiğimiz kitaptan sadece bir yıl önce aynı seri içinde çıkan popüler *Vocabulary of Politics*⁵⁴ adlı kitapta, şunun ileri sürüldüğünü görürüz: "Hukuk Hâkimiyeti ilkesinin, bazı insanların sahip olup bazılarının sahip olmadığı –meselâ otomobil ve telefon gibi– bir şey olduğu şeklinde yaygın bir görüş olması bu nedenle tuhaftır. O zaman Hukuk Hâkimiyeti ilkesine sahip olmamak ne demektir? Hiç yasaya sahip olmamak mıdır?" Korkarım bu soru tam olarak, pozitivist öğretinin nâmütenâhî etkisi altında yetişen genç kuşağın çoğunun duruşunu temsil etmektedir.

Aynı gruba mensup Profesör W. A. Robson'un yaygın şekilde kullanılan idâre hukuku üzerine olan yazısı da aynı ölçüde îtibâr görmüş ve etkili olmuş bulunmaktadır. Robson'un değerlendirmesi, idârî eylem üzerinde kontrolün karmaşık durumunu tanzime yönelik takdire değer bir gayreti, idârî mahkemelerin görevine ilişkin bir yorum –tatbik edildiği takdirde bireysel özgürlüğü korumanın bir aracı olma noktasında bu mahkemeleri tamamen etkisiz kılacak bir yorum– ile birleştirir. Robson açıkça, "müteveffâ profesör A. V. Dicey'in İngiliz anayasal sisteminin temel bir özelliği olarak telakkî ettiği Hukuk Hâkimiyeti ilkesinden kopuşu"⁵⁵ hızlandırmayı amaçlar. Argüman, "bu antik ve köhne savaş arabasına", "ünlü kuvvetler ayrımı ilkesine" bir hücumla başlar.⁵⁶ Hukuk ve siyâsa arasındaki bütün ayrım, ona göre "külliye yanlıştır"⁵⁷ ve yargıcın siyâsî yönetimin gâyeleri ile değil de adâletin idâresi ile meşgul olduğu anlayışı gülünçtür. Robson hattâ, idârî mahkemelerin "hukuk kuralları ve kazâî kararlarca sınırlanmamış bir siyâ-

sayı takviye edebilmelerini” onların başlıca üstünlüklerinden biri olarak sunar. [Şöyle der:] “İdâre hukukunun bütün vasıfları arasında, kamu yararına doğru biçimde kullanıldığı takdirde, mahkemelerin muayyen bir alanda beyân edilmiş bir sosyal gelişme politikasını ileri götürme amacının söz konusu olduğu önlerine gelen dâvâlarda karar tesis etme gücünden, yine söz konusu politikanın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde ihtilâf mevzûuna yönelik duruşmalarını ayarlamaları kâbiliyetinden daha üstün bir vasıf yoktur.”⁵⁸

Bu problem konusunda zamanımızın ilerici düşüncelerinden çoğunun hakîkten ne kadar reaksiyoner olduğunu böyle açık şekilde ortaya koyan başka pek az değerlendirme vardır! Bu nedenle Profesör Robson’un görüşü türünden bir görüşün muhâfazakârların hemen beğenisini kazanması, kezâ muhâfazakâr Partinin *Hukuk Hâkimiyeti* üzerine son zamanlarda hazırladığı bir kitapçığın, “hukuk kuralları ya da içtihat ile bağlı olmamak ve esneklik sıfatıyla siyâsanın yürütülmesi işine gerçek mânâda yardımcı olabilecekleri”⁵⁹ gerekçesiyle idâre mahkemelerini yüceltirken Robson’u aksettirmesi çok şaşırtıcı değildir. Sosyalist doktrinin muhâfazakârlar tarafından bu şekilde kabulü belki de gelişmenin en dikkat çeken özelliğidir. Keyfiyet, *Modern Devlette Özgürlük*⁶⁰ üstüne bir muhâfazakâr sempozyumdan söz edilebilecek bir noktaya gelmiş bulunuyor: “Devletin veya onun memurlarının baskısı riskinden mahkemelerce korunan bir İngiliz insanı mefhumundan o kadar uzaklaşmış bulunuyoruz ki, konuyla ilgili fikir serdedenlerin hiçbiri, bugün 19. yüzyıl özgürlük idealine geri dönmemizin mümkün olacağını ileri sürmez.”⁶¹

Bu görüşlerin nelere yol açtığı, bu sosyalist hukukçular grubunun pek fazla tanınmayan mensuplarından bazılarının daha düşüncesiz ifâdelerinde meydana çıkar. Bunlardan biri, plânlı *Devlet ve Hukuk Hâkimiyeti İlkesi (Planned State and the Rule of Law)* konulu bir yazıya hukuk hâkimiyetini “yeniden tanımlayarak”

başlar.⁶² Yazı, “hukuk hâkimiyeti egemen vâzı-ı kânun sıfatıyla parlâmento her ne yaparsa odur” şeklindeki sakatlıktan hareket eder.⁶³ Bu, yazara “emin bir şekilde, plânlananın hukuk hâkimiyetiyle bağdaşmazlığı fikrinin [sosyalist yazarlarca ilk defa ileri sürülen!] ancak bilgisizlik ve önyargı ile yaşatılabilecek bir mit olduğunu iddia etme” imkânı verir.⁶⁴ Aynı grubun bir başka üyesi, “Hitler, iktidarı anayasal yolla elde etmiş ise, acaba hukuk hâkimiyeti Nazi Almanyası’nda da hâkim olmuş mudur” şeklindeki soruyu cevaplamayı mümkün görür: “Cevap Evettir; çoğunluk doğru olacaktır; çoğunluk iktidara gelmesi için ona oy verdiyse Hukuk Hâkimiyeti ilkesi cârîdir. Çoğunluk akıllıca hareket etmemiş olabilir, kandırılmış da olabilir, ama hukuk hâkimiyeti geçerli olacaktır. Zîrâ bir demokraside doğru, çoğunluğun doğru kıldığı şeydir.”⁶⁵ Burada akıllara ziyan terimlerle ifâde edilmiş, zamanımızın en meşum kafa karışıklığı ile karşı karşıyayız.

Şu hâlde, bu mefhumların [kavramlaştırmaların] etkisi altında, son yirmi otuz yıllık dönem boyunca Büyük Britanya’da, idârî organların vatandaşların özel mülkiyeti ve özel hayâtları üzerinde çok yetersiz şekilde denetlenen yetkilerinin hızlı bir gelişim arz etmiş olması şaşırtıcı değildir.⁶⁶ Sosyal ve ekonomik sâhalara ilişkin yeni mevzuat, bu organlara dâim artan takdîrî yetkiler tevdi etmiş ve itiraz amaçlı kazâî kurullar karmaşası formunda, ancak geçici ve oldukça yetersiz çareler ortaya koymuş bulunmaktadır. Aşırı örneklerde yasa hattâ o kadar ileri gitmiştir ki, idârî organlara, yürütmenin katı kurullarla bağlı olmayı kabul etmediği⁶⁷ kamulaştırmaya varan hususlarda tatbik edilebilecek “genel prensipler” belirleme yetkisi vermiş bulunmaktadır.⁶⁸ Ancak yakınlarda ve özellikle apaçık zorba bir bürokratik müdâhale örneğinin zengin ve halkın dilinden anlayan bir adamın⁶⁹ ısrarlı çabalarıyla kamunun nazarı dikkatine getirilmesinin ardındandır ki, bu gelişmelerden haberdar birkaç gözlemci tarafından uzun zamandır hissedilen rahatsızlıklar,

daha geniş çevrelere yayılmış ve bir reaksiyonun ilk işâretlerini – daha sonra temas edeceğimiz– husûle getirmiş bulunuyor.

6. ABD'deki Gelişmeler

Bu istikâmetteki gelişmelerin birçok bakımlardan, Birleşik Devletler'de hiç de aşağı kalmayan bir mesâfe almış olması biraz şaşırtıcıdır. Aslında gerek hukuk teorisindeki modern eğilimler gerek hukuk eğitimi olmayan “uzman idârecilere” ait kavramlaştırmalar burada İngiltere'dekinden daha da fazla etkiye sahip olmuş bulunmaktadır. Hattâ denebilir ki, ele aldığımız Britanyalı sosyalist hukukçular ilhamlarını genellikle Britanyalı hukuk teorisyenlerinden ziyâde Amerikalılarda bulmuşlardır. Bu durumu meydana getiren hâdiseler Birleşik Devletler'de bile pek az anlaşılmış olup, daha fazla ilgiyi hak eder.

ABD aslında, daha önceleri Avrupa reform hareketlerinden gelen tahrikin, anlamlı bir şekilde “kamu yönetimi hareketi” olarak bilinmeye başlanan şeyde somutlaşması bakımından tektir. Bu hareket bir bakıma Britanya'daki Fabian hareketinin⁷⁰ ya da Almanya'daki “kürsü sosyalistleri” hareketinin rolüne benzer bir rol oynadı. Yönetimde verimlilik şeklindeki düsturuyla kamu yönetimi hareketi, iş âleminin esas itibâriyle sosyalist amaçlar için desteğini kazanmak maksadıyla ustaca tasarlanmış idi. Bu hareketin mensupları en ağır hücumlarını, genel olarak “ilericilerin” sempatik desteği yanlarında olmak üzere, hukuk hâkimiyeti, anayasal tahditler, yargısal denetim ve bir “temel yasa” kavramı gibi bireysel özgürlüklerin geleneksel teminatlarına karşı yönelttiler. Hem hukuk hem de iktisat disiplinine aynı ölçüde düşmanca tavır içinde olmaları (ve genelde büyük ölçüde bunlardan bîhaber olmaları) bu “idâre alanındaki uzmanların” özelliği idi.⁷¹ Bunlar yönetim “bilimi” inşâ çabalarında oldukça acemice bir “bilimsel” usûl anlayışını kılavuz edindiler ve aşırı rasyonalistlere özgü olan

gelenek ve prensiplere karşı her tür hafife alma tavrını sergilediler. “Özgürlük uğruna özgürlük, kesinlikle anlamsız bir anlayıştır: Özgürlük bir şey yapma ve bir şeye sahip olma özgürlüğü olmalıdır. Eğer daha çok insan otomobil alıyor ve tatile çıkıyorsa daha fazla özgürlük vardır.”⁷² İşte bu fikrin popüler hâle getirilmesinde en fazla emeği olanlar onlardı.

Esas itibâriyle onların sâyesindedir ki, idârî yetkiler konusundaki Kıta Avrupası kavramları, İngiltere’den daha erken Birleşik Devletlere ulaşmıştı. Bu sıfatla 1921 gibi erken bir zamanda, en önde gelen Amerikalı hukuk bilimi araştırmacılarında biri, “yasa ve mahkemelerden uzaklaşan bir eğilimden, idârî hattâ teşrii adâlete bir dönüşten ve hükûmete ait keyfi yetkilere güvenme biçiminde hukuksuz adâlete bir dönüşten” söz edebiliyordu.⁷³ Bir kaç yıl sonra idâre hukuku konusunda standart bir çalışmada, “her kamu görevlisinin, sınırları yasa ile tâyin edilmiş, belli bir yargılama sâhasına sahip olduğu” kabul edilen doktrin olarak sunuluyordu. “Kamu görevlisi bu sâhanın sınırları içinde kendi takdirine göre serbestçe hareket edebilecek ve mahkeme de onun eylemine nihâî hâl [tartışılmaz] olarak saygı gösterip eylemin haklılığını tetkik etmeyecektir. Fakat bu sınırları aştığı takdirde mahkeme müdâhale edecektir. Bu usûlde, kamu görevlilerinin eylemlerinin mahkemeye denetimi hukuku, açıkça bir *ultra vires* hukuk dalı hâline gelir. Mahkemelerin önündeki yegâne mesele yargılama meselesi olup, mahkemeler bu yargılama faaliyeti içinde memurun takdir tasarrufu üzerinde hiçbir kontrole sahip değildir.”⁷⁴

Mahkemelerin sadece idârî iş ve işlemler değil ayrıca teşriî iş ve işlemler üzerinde de sıkı kontrolü geleneğine karşı tepki, Birinci Dünya Savaşı öncelerinde başlamıştı. Bu tepki pratik bir siyâset konusu olarak ilk defa, Senatör La Follette’in, mahkemelerin yetkilerinin daraltılması mevzûunu programının önemli bir parçası yaptığı 1924 başkanlık seçimi kampanyası sırasında önemli hâle geldi.⁷⁵

Esas itibâriyle senatörün tesis ettiği bu gelenek sebebiyledir ki, ilericiler, Birleşik Devletler’de başka ülkelerdekinden daha fazla olmak üzere, idârî organın takdirî yetkilerinin genişlemesinin esas sözcüleri hâline gelmiş bulunmaktadır. 1930’ların sonu itibâriyle Amerikan ilericilerinin bu özelliği öylesine belirgin hâle gelmişti ki, Avrupalı sosyalistler bile “idârî takdirin ve idâre hukuku sorunlarına ilişkin Amerikan liberalleri ve muhâfazakârları arasındaki tartışmayla ilk defa karşılaştıklarında, idârî keyfiliğin yükselişinin tabii tehlikelerine karşı onları ikâz etme ve onlara bizim (yani Avrupalı sosyalistlerin) Amerikan muhâfazakârlarının duruşunun doğruluğuna kefil olduğumuzu söyleme”⁷⁶ temâyülünde oldular. Fakat Avrupalı sosyalistler, ilericilerin bu tavrının, Amerikan sisteminin sosyalizm istikâmetindeki tedricî ve dikkat çekmeyen hareketini ne kadar çok kolaylaştırdığını keşfedince, çok geçmeden geri çekildiler.

Yukarıda temas edilen çatışma elbette Roosevelt döneminde en yüksek noktasına ulaştı. Fakat o zamanki gelişmelerin yolunu, öncesinde geçen on yılın entelektüel temâyülleri zaten hazırlamıştı. 1920’ler ve 1930’un başları, daha sonraki gelişmeler üzerinde hayli etkiye sahip olmuş bir hukuk egemenliği ilkesi karşısı (antirule of law) yazı furyasına şahit olmuştu. Burada bunlardan sadece iki tipik örnek zikredebiliriz. “İnsanların değil yasanın yönetimi” şeklindeki Amerikan geleneğine karşı, cepheden saldırıya öncülük edenlerin en aktiflerinden biri Profesör Charles G. Haines idi. Haines, sadece müesses ideali bir yanılısama⁷⁷ olarak ifâde etmiyor ayrıca ciddi şekilde “Amerikan halkının kamusal işlerde insanlara güven teorisi üzerine yönetimler tesis etmesi gerektiğini”⁷⁸ savunuyordu. Bunun Amerikan Anayasasının altında yatan tüm fikriyâtle nasıl külliyen çatışma içinde olduğunu anlamak için, insanın sadece Thomas Jefferson’ın şu ifâdesini hatırlaması lazım: “Özgür siyâsî yönetim, güven değil titizlik [hakları korumada] temelinde kurulur; iktidar tevdi etmek durumunda

olduğumuz insanları bağlamak için sınırlı anayasayı getiren güven değil, titizliktir... Anayasamız güvenimizin gidebileceği son noktanın sınırlarını uygun şekilde tesbit etmiştir. Yetki meselelerinde, artık insana güven konusuna kulak asılmasın, aksine insan Anayasanın zincirleriyle kötülük yapmaktan alikonulsun.”⁷⁹

Zamanın entelektüel eğiliminin belki çok daha özgün timsali ilk 1930’da çıktığında bugünün okuyucusunun anlamakta zorluk çekeceği ölçüde bir başarı kazanan müteveffâ Yargıç Jerome Frank’ın *Law and the Modern Mind (Hukuk ve Modern Zihniyet)* adlı eseridir. Eser, yazarın “otoriter bir babaya duyulan çocukça bir ihtiyacın” mahsulü şeklinde hafife aldığı yasanın kesinliğine dâir tekmil ideale, şiddetli bir hücum teşkil etmektedir.⁸⁰ Frank’ın çalışması, psikoanalitik teroiyi mesned alarak, geleneksel idealleri horlamaya yönelik –kollektif eyleme herhangi bir sınırlandırmayı kabul etmeye isteksiz bir kuşağın aradığı– tam bir meşrûiyet kazandırma tarzını temsil ediyordu. New Deal’in (Yeni Plân) paternalistik siyâsalarının hazır araçları hâline gelenler, bu fikirleri ortaya atan genç insanlardı.

1930’ların sonuna doğru bu gelişmeler konusunda artan bir rahatsızlık vardı. Bu keyfiyet, görevi on yıl önce Britanya’da kurulan komitenin görevine benzeyen, Birleşik Devletler Başsavcılığı İdârî usûl Komitesi adlı bir soruşturma komitesinin görevlendirilmesine yol açtı. Fakat bu komite de Ana Raporunda,⁸¹ hattâ Britanya’daki komiteden daha fazla olmak üzere, olanların hem zararsız hem de kaçınılmaz olduğunu ifâde eğiliminde idi. Raporun genel havası en iyi biçimde Dekan Roscoe Pound’un kelimelerinde ifâdesini bulur: “Pek maksatlı ve bilinçli olmasa da, çoğunluk, bütün dünyada yükselen mutlakîyetçiliğin bir safhası olan idârî mutlakîyetçilik çizgisinde seyrediyor. Hukukun ortadan kalkmasına, hiçbir yasanın olmayacağı ya da sadece tek bir yasanın olacağı –yani idârî emirler dışında hiçbir yasanın olma-

dığı– bir topluma ilişkin düşünceler; haklar diye bir şeyin olmadığı ve yasaların sadece devlet gücü kullanma tehdidi ve sofiçe bir arzu ve hurâfeden başka bir şey olmayan kurallar ve ilkeler olduğu şeklindeki doktrinler; güçler ayrımınının 18. yüzyılın modası geçmiş bir düşünce tarzı olduğu şeklinde bir öğreti, hukukun üstünlüğü ilkesine dâir common law doktrininin terk edilmiş olması, bireysel menfaatleri kamu görevlisinin menfaatlerine tâbi kılan ve kamu görevlisinin ihtilâf mevzûununun bir tarafını kamu menfaatiyle özdeşleştirmesine ve bu sûrette söz konusu menfaate daha büyük bir değer verip diğerlerini kaale almamasına müsaade eden bir tebaa hukuku (subordinating law) olacak şekilde bir kamu hukuku yorumu ve nihâyet yasanın resmen yapılan her şey olduğu ve aynı şekilde her resmen yapılanın yasa olup hukukçuların eleştirisinin dışında olduğu şeklindeki bir teori... Çoğunluğun önerilerine işte bu arka plânla bakılması gerekir.”⁸²

7. Hukuktaki Canlanmanın İşaretleri

Şükür ki birçok ülkede, son iki kuşaktır devam eden bu gelişmelere karşı tepkinin açık işaretleri var. Bu işaretler belki de en çok, totaliterlik yanlısı (totaliteryen) rejim tecrübesi geçirmiş ve devletin yetkileri üzerindeki sınırlamaları gevşetmenin tehlikelerini öğrenmiş bulunan ülkelerde dikkat çekicidir. Bireysel özgürlüğün müesses teminatlarını hafife almaktan başka bir şey bilmeyen sosyalistler arasında bile, bu hususla alâkalı artık çok daha saygılı bir duruş gözlemlenebilir. Sosyalist hukuk felsefecilerinin önde gelen mümtaz mensubu müteveffâ Gustav Radbruch gibi pek az kimse samîmiyetle bu görüş değişikliğini ifâde etmiştir. Radbruch, son çalışmalarının birinde şöyle diyordu: “Demokrasi şüphesiz tebcîle lâyıık bir değer olmakla beraber, *Rechtsstaat* (hukuk devleti) gündelik ekmek, içtiğimiz su ve teneffüs ettiğimiz hava gibidir ve demokrasinin en büyük erdemi, yalnızca onun *Re-*

chtsstaatı korumaya uygun olmasıdır.”⁸³ Demokrasi bu korumayı fiilen illâki ya da şaşmaz şekilde derûhte ediyor değildir; bu keyfiyet Radburch’un Almanya’daki gelişmeleri tasvirinde pek açıktır. Belki, demokrasinin hukuk hâkimiyetini korumadıkça uzun süre yaşamayacağını söylemek daha doğru olacaktır.

Savaştan beri yargısal denetim ilkesinin gelişmesi ve Almanya’da doğal hukuk teorilerine olan ilginin canlanması, aynı temâyüllerin diğer işâretleridir.⁸⁴ Diğer Kara Avrupası ülkelerinde de benzer hareketler yol almaktadır. Fransa’da G. Ripert, *The Decline of Law* adlı çalışmasıyla önemli bir katkıda bulunmuştur. Ripert haklı olarak şu neticeye varıyordu: “Her şeyden önemlisi, kabahati hukukçularda bulmalıyız. Yarım yüzyıldır bu hakları böyle siyâsal devletin mutlak kudretine tevdi ettiklerinin farkında olmaksızın bireysel haklar kavramını zayıflatan onlar olmuştur. Bunların bir kısmı 19. yüzyılın liberal bireyciliğinin tahrip ettiği geleneksel doktrini yeniden keşfettiklerine inanırken, bazıları da kendilerinin ilerici olduğunu kanıtlama arzusundaydı. Bilim adamları sık sık, kendilerinin kayıtsız kaldığı fikirlerden başkalarının çıkardığı pratik neticeleri görmelelerine mâni olan belli bir dar görüşlülük sergilemektedirler.”⁸⁵

Büyük Britanya’da da benzer ikâz sesleri⁸⁶ eksik olmamış ve giderek artan idrâkin ilk neticesi, hukuk mahkemelerini idârî ihtilâflarda nihâi otorite olarak eski hâline kavuşturma istikâmetinde son zamanlardaki yasama faaliyetlerinde canlanan eğilim olmuştur. Ayrıca olağan mahkemeler dışındaki mahkemelere mürâcaat usûlü konusunda çalışan bir araştırma komitesinin taze bir raporunda da, cesaret verici işâretler görülecektir.⁸⁷ Zikredilen raporda komite, sadece mevcut sistemin sayısız ârızaları ve açıklarını ortadan kaldırmak için önemli önerilerde bulunmakla kalmıyor, ayrıca “antitezi idârî olan yargısal ile antitezi keyfilik olan hukuk hâkimiyetine uygun olma” fikri arasındaki temel ayrımı takdire şâyân şekilde teyit ediyordu. Rapor devamla şunu ifâde ediyordu: “Hukuk hâkimiyeti,

kararların bilinen prensiplere yahut yasalara göre yapılması gerektiği fikrine tekâbü'l eder. Genel olarak bu kararlar önceden tahmin edilebilecek ve vatandaş konumunu bilecektir.”⁸⁸ Fakat İngiltere’de hâlâ, “hiçbir özel mahkeme ya da soruşturmanın olmadığı”⁸⁹ (komitenin görev tanımı dışında olan problem), koşulların hâlâ şimdiye dek olmadığı kadar yetersiz ve vatandaşların fiilen keyfi bir idârî kararın insafında olduğu “kayda değer bir idârî alan”, varlığını sürdürmektedir. Eğer hukuk hâkimiyeti ilkesinin erozyonu sürecine dur denilecekse, muhtelif çevrelerden önerildiği gibi bu türden tüm dâvâlarda mürâcaat edilebilecek bağımsız bir mahkemeye âcilen ihtiyaç olduğu görülmektedir.⁹⁰

Son olarak, uluslararası ölçekte bir çaba olarak, hukuk hâkimiyetinin önemini açık şekilde yeniden teyid edildiği, Haziran 1955’te Uluslararası Hukukçular Komisyonunun bir kongresinde kabul edilen “Atina Senedi’ni (Act of Athenes)” zikredebiliriz.⁹¹

Bununla birlikte eski bir geleneği yeniden canlandırma konusundaki yaygın arzunun bu geleneğin muhtevası⁹² konusunda açık bir idrâkle yan yana gittiğini söylemek ya da bu geleneğin ilkeleri arzu edilen bir hedef istikâmetindeki en kestirme ve bâriz yol üzerinde mânia teşkil ettiğinde dahi halkın bunları savunmaya hazır olacağını söylemek, zordur. Daha yakınlara kadar yeniden ifâde etmeye [teyide] pek değmeyen harcıâlem konular olarak görünen ve belki bugün bile sıradan insana günümüz hukukçularından daha açık görünecek bu ilkeler o kadar unutulmuş bulunmaktadır ki, bunların hem tarihlerinin hem de mâhiyetlerinin ayrıntılı bir açıklaması zarûrî görünmektedir. Ekonomik ve sosyal politikaya dâir muhtelif modern özlemlerin özgür bir toplum çerçevesi içinde tahakkuk ettirilebileceği ya da ettirilemeyeceği farklı yolları daha ayrıntılarıyla incelemeye ancak bu keyfiyeti temel alarak teşebbüs edebiliriz. Bunu, kitabın bundan sonraki kısmında yapacağız.



KISIM III

REFAH DEVLETİNDE ÖZGÜRLÜK

Bu kitlenin üstünde, onların arzularını yerine getirmeyi ve kaderlerine nezâret etmeyi tek başına üstlenen muazzam ve hamiyetli bir güç vardır. Bu güç mutlak, titiz, düzenli, tedbirli ve müteditir. Bu güç, eğer amacı –ebeveyn otoritesinde olduğu gibi– insanları yetiştirmeye hazırlamak olsaydı, ebeveyn otoritesine benzetilebilirdi; ama tersine, bu güç onları hep çocuklukta tutmaya çalışır: Halk mutlu olmaktan başka bir şey düşünmediği sürece onun mutlu olmasından çok hoşnuttur. Böylesi bir hükümet, onların mutluluğu için seve seve çalışır. Ancak şu kadar var ki, bunu, mutlulukların tek hâkimi ve tek aracı olmak koşuluyla yapmaya hazırdır. Onların güvenliklerini sağlar, ihtiyaçlarını plânlar ve yerine getirir, eğlenmeleri için imkânlar sunar, önemli sorunlara çözüm getirir, üretimi yönlendirir, mülkiyetin bir kuşaktan diğerine geçmesini tanzim eder ve mîraslarının taksimini sağlar.

A. DE TOCQUEVILLE*



BÖLÜM 17

SOSYALİZMİN DÜŞÜŞÜ VE REFAH DEVLETİNİN YÜKSELİŞİ

Tecrübe bize, Devletin amaçlarının hayırlı olduğu zamanlarda özgürlüğümüzü korumada âzamî müteyakkız olmamızı öğretmeli. Özgür doğan insanoğlu özgürlüklerinin şer zihniyetli idârecilerin tecâvüzüne karşı direnme hususunda normal olarak uyanıktır. Özgürlüğe yönelik en büyük tehlikeler, iyi niyetli ama idrâksiz aşırı insanların sinsi müdâhalelerinde pusuda durmaktadır.

L. BRANDEIS *

1. Sosyalizm Asrının Sonu

AŞAĞI YUKARI BİR YÜZYILDIR SOSYAL REFORM YÖNÜNDEKİ çabalar, –bu dönem boyunca ABD gibi hiçbir zaman ciddî bir sosyalist partiye sahip olmamış ülkelerde bile– sosyalizmin ideallerinden ilham almış bulunmaktadır. Yüzyıllık bu seyir boyunca sosyalizm, entelektüel liderlerin geniş bir kısmını kendine bağladı ve büyük ölçüde, toplumun kaçınılmaz olarak o istikâmette hareket etmekte olduğu nihâî hedef olarak telakkî edilmeye başladı. Bu gelişme, Britanya'nın sosyalist tecrübesine

sürüklendiği İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra zirvesine ulaştı. Bu, sosyalist gelişmenin en üst mertebesinin işâreti gibi görünmektedir. Geleceğin tarihçeleri muhtemelen, 1848 devriminden 1948'e kadarki dönemi Avrupa sosyalizmi yüzyılı olarak göreceklerdir.

Bu dönem boyunca sosyalizm, hayli sarih bir anlama ve belirli bir programa sahip oldu. Bütün sosyalist hareketlerin genel amacı, "üretim, dağıtım ve mübâdele araçlarının" millileştirilmesi idi; binâenaleyh bütün ekonomik faaliyetler bir sosyal adâlet idealine yönelik kapsamlı bir plâna göre yönlendirilebilmeliydi. Muhtelif sosyalist ekoller toplumun reorganizasyonu konusunda ortaya koymayı düşündükleri siyâsal usûllerde esas itibâriyle ayrılıyordu. Marksizm ve Fabianizm, birincisinin devrimci, ikincisi tedricî gelişmeden yana olması sıfatıyla birbirinden ayrılıyordu; fakat yaratmayı umdukları yeni topluma dâir mefhumları esas itibâriyle aynı idi. Sosyalizm, üretim araçlarının ortak mülkiyeti ve onların "kâr için değil yarar için kullanımı" demekti.

Son on yıl boyunca ortaya çıkan büyük değişiklik, sosyal adâleti sağlamanın belli bir yöntemi anlamındaki sosyalizmin çöküşü olmuştur. Sosyalizm sadece entelektüel çekiciliğini kaybetmekle kalmadı, ayrıca kitlelerce o kadar âşikâr ölçüde terkedilmiş bulunuyor ki, sosyalist partiler her yerde taraftarlarının aktif desteğini temin edecek yeni bir program arıyorlar.¹ Sosyalist partiler nihâî hedeflerinden, sosyal adâlet idealinden vazgeçmiş değiller. Fakat bu ideale bilvasıta ulaşmayı umdukları usûller ve bu usûller için îcâd edilen "sosyalizm" adı, itibâr kaybetmiş bulunuyor. Hiç şüphesiz bu isim mevcut sosyalist partilerin kabul edecekleri yeni program ne olursa olsun, ona intikal ettirilecektir. Fakat eski belirgin anlamındaki sosyalizm, artık Batı dünyasında ölmüştür.

Böyle şümüllü bir beyân şimdilik biraz şaşkınlığa yol açacak olsa da, bütün ülkelerdeki hayâlden uyandırıcı sosyalist kaynaklı edebiyat [konuya dâir vasıflı yazılar] cereyanının bir tetkiki ve

sosyalist partiler içindeki tartışmalar, bu keyfiyeti yeterince teyit eder.² Yalnızca tek bir ülke içindeki gelişmeleri tâkip edenlere, sosyalizmin düşüşü hâlâ geçici bir ricattan, siyâsal başarısızlığın aksülamelinden öte bir şey olmadığı şeklinde görünebilir. Fakat farklı ülkelerdeki gelişmelerin uluslararası karakteri ve benzerliği, hâdisenin bundan öte bir şey olduğuna şüphe bırakmaz. Eğer on beş yıl önce doktriner sosyalizm özgürlüğe temel tehlike olarak görünseydi, bugün ona karşı argümanınızı yöneltmek, yel değirmenlerine mızrak doğrultmak olurdu. Sosyalizmin kendine yöneltilmiş argümanların çoğu, şimdi bir program değişikliğine yönelik 'argümanlar olarak sosyalist hareketin içinden duyulabilmektedir.

2. Düşüşün Sebepleri

Bu değişimin sebepleri çok ayaklıdır. Bir zamanlar en etkili olan sosyalist ekol ile alâkalı olarak, zamanımızın "en büyük sosyal deney" örneği son derece kritik idi: Marksizm Rusya örneği ile Batı dünyasında yıkıldı. Fakat uzun bir dönem, Rusya'daki serencamın geleneksel sosyalist programın sistematik tatbikinin zarûri neticesi olduğunu nisbeten pek az entelektüel kavradı. Mâmâfih bugün şunu sormak sosyalist çevrelerde bile cârî bir argümandır: "Yüzde yüz sosyalizm istiyorsan, Sovyetler Birliği'nin nesi varmış?"³ Fakat bu ülkenin tecrübesi genel olarak sadece Marksist marka sosyalizmin îtibârını düşürmüş bulunuyor. Sosyalizmin temel usûllerinin getirdiği yaygın hayâl kırıklığının nedeni daha açık tecrübelerle atfedilir.

Hayâl kırıklığına katkıda bulunan başlıca faktörler muhtemelen üç tane idi: Sosyalist bir üretim organizasyonunun özel teşebbüsten daha verimli değil, daha az verimli olacağını gidecek daha çok anlaşılması; mezkûr üretim organizasyonunun daha fazla sosyal adâlet olarak düşünülen istikâmete götürme yerine keyfi ve önceki durumdan daha fazla olmak üzere önü alınamaz

bir hiyerarşi düzeni anlamına geleceğinin daha da net anlaşılması; ve vaat edilen daha fazla özgürlük yerine yeni bir despotizmin zuhûru anlamına geleceğinin farkına varılmasıdır.

İlk sükûtu hayâle uğrayacaklar, özel işverenler yerine devletle muhâtap olmak zorunda kaldıklarında, güçlerinin büyük ölçüde azaldığını gören sendikalar oldu. Bunun yanında bireyler de çok geçmeden, her yerde devletin otoritesiyle karşılaşmanın rekâbetçi bir toplumdaki durumlarına göre bir ilerleme olmadığını gördüler. Bu sukutu hayâle uğrama durumu, çalışan sınıfın (özellikle el emeği işçilerinin) hayât standartlarındaki genel yükselişin, ayrı bir proletarya sınıfı kavramını ve bununla birlikte işçilerin sınıf bilincini tahrip ettiği –ki bu Avrupa’nın çoğu kesiminde ABD’de organize bir sosyalist hareketin gelişmesini her zaman önlemiş bulunan duruma benzer bir durum yaratan bir keyfiyettir– bir zamanda vukû buldu.⁴ Totaliter bir rejim tecrübesi geçirmiş ülkelerde ayrıca, tüm kollektif faaliyetlere derin şekilde güvensiz ve tüm otorite hakkında kuşkulu hâle gelmiş genç kuşak arasında güçlü bir bireycilik ortaya çıktı.⁵

Sosyalist entelektüellerin hayâl kırıklığında belki de en önemli faktör, sosyalizmin onlar arasında bireysel özgürlüğü ortadan kaldırma anlamına geleceği şeklindeki artan endişe olmuştur. Her ne kadar sosyalizm ve bireysel özgürlüğün karşılıklı birbirini dışladığı iddiası bir muhâlif⁶ tarafından ileri sürüldüğünde entelektüeller tarafından şiddetle reddedilmiş olsa da, mezkûr iddia kendileri içinden birisi tarafından sağlam bir edebî üslûpta ifâde edildiğinde derin bir tesir gösterdi.⁷ Daha yakın zamanlarda durum, İngiliz İşçi Partisinin önde gelen entelektüellerinden biri tarafından, samîmî bir şekilde tasvir edilmiş bulunmaktadır. R. H. S. Crossman, *Socialism and the New Despotizm* adlı kitapçıkta “giderek nasıl daha çok akli başında insanın bir zamanlar kendilerine merkezî plânlamanın ve Devlet mülkiyetinin bâriz üstün-

lükleri olarak görünen hususlarda, artık enine boyuna düşündüklerini⁸ kaydediyor ve açıklamaya şöyle devam ediyordu: “İşçi Partisi Hükümetinin ‘Sosyalizminin’, geniş bürokratik kurumlar tesisi”,⁹ “demokrasiye vahim bir potansiyel tehdit oluşturan geniş bir merkezî Devlet bürokrasisi tesisi”¹⁰ anlamına geldiğinin keşfi, “bugün sosyalistlerin temel görevinin, ulusu, özgürlüklerinin bu yeni feodalizm tarafından tehdit edildiğine iknâ etmek olduğu bir durum”¹¹ yaratmıştı.

3. Sosyalist Devrin Devam Eden Etkileri

Kollektivist sosyalizmin tipik usûllerinin Batıda pek az savunucusu kalmakla birlikte, onun nihâî amaçları çekiciliğinden pek bir şey kaybetmedi. Sosyalistler artık amaçlarına nasıl vâsıl olunacağı hususunda açık seçik bir plâna sahip olmasa da, gelir dağılımı kendi sosyal adâlet anlayışlarına uydurulsun diye hâlâ ekonomiyi idâre etme arzusundadırlar. Mâmâfih sosyalist devrin en önemli neticesi devletin yetkileri üzerindeki geleneksel sınırlamaların tahribi olmuştur. Sosyalizm toplumun yeni ilkeler üzerine tamamen yeniden düzenlenmesini amaç edindiği sürece, mevcut sistemin ilkelerini sadece silip süpürülmesi gereken külfetler olarak gördü. Fakat sosyalizm bugün îtibârıyla artık kendine mahsus herhangi bir özel [ayırıcı vasıfta] ilkeye sahip olmayıp, sadece araçları hususunda net herhangi bir resmin olmadığı yeni ihtiraslar ortaya koyabilir. Sonuç olarak, biz modern insanın hırslarının vaz’ ettiği yeni görevleri, kelimenin orijinal anlamıyla şahit olunmadığı ölçüde ahlâkî ilkelerden uzak (un-principled) şekilde görüyoruz.

Neticede önem arz eden şudur: Sosyalizm, bilinçli şekilde çalışılacak bir hedef olma cihetinden genel olarak terkedilmiş olmakla beraber, bu, istemeyerek de olsa sosyalizmi tesis etmeyeceğimiz mânâsına gelmez. Kendilerini muayyen amaçları için hangi usûlün en geçerli yol görüldüğüne hasreden ve etkin bir piyasa mekaniz-

masını sürdürmek için zarûrî olan şeyler üzerinde hiç durmayan reformcular, ekonomik kararlar üzerine (özel mülk belki ad olarak muhâfaza edilse de) şimdi tahakkukunu pek az kimsenin bilinçli olarak arzu ettiği asıl merkezî sisteme kavuşuncaya kadar, giderek daha da fazla merkezî kontrol getirme istikâmetinden yanadırlar. Bundan başka, eski sosyalistlerin bir çoğu, bu yönde ilerlemenin biraz îtibârdan düşmüş olan üretim araçlarının topluma mal edilmesini (socialisation) talep etmekten çok daha kolay görüldüğü dağıtımçı bir durum istikâmetinde –hâlihazırda– sürüklenmiş olduğumuzu keşfetmiş bulunmaktadır. Bu eski sosyalistler görünüş îtibâriyle özel sektör vasfında kalan şeyler üzerinde giderek artan hükûmet kontrolü yoluyla, daha muazzam bir kamulaştırma politikasının gerçek amacı olan gelirin yeniden-dağıtımına daha kolay ulaşabileceklerini anlamış görünmektedirler.

Bazen, “sıcak” sosyalizmin daha âşikâr mâhiyetteki totaliter formlarını o kadar samîmî şekilde terk etmiş bulunan sosyalist liderleri, haddizâtında zikredilen sosyalizmden çok farklı olmayan bir “soğuk” sosyalizme dönmüş olmaları münâsebetiyle eleştirmek bir haksızlık, dar görüşlü muhâfazakâr bir önyargı olarak telakkî edilir. Ne var ki, özgür bir toplumda vâsıl olunabilecek yeni gâyeleri, gerçekleştirilmeleri için totaliter kollektivizmin usûllerine muhtaç gâyelerden ayırt etmeyi başarmadığımız sürece tehlikeye demektir.

4. Refah Devletinin Anlamı

Sosyalizm kavramının aksine, refah devleti kavramı¹² kesin ve tam bir anlama sahip değildir. Terim bazen, herhangi bir şekilde hukuk ve düzeni koruma problemlerinin dışındaki problemlerle “ilgilenen” bir devleti anlatmak için kullanılır. Fakat, birkaç teorisyen devlet faaliyetlerinin hukuk ve düzenin korunmasıyla sı-

nırlandırılması gerektiğini talep etse de, böyle bir anlayış, özgürlük ilkeleri bakımından savunulup haklı bir temele oturtulamaz. Ancak, zorlayıcı mâhiyetteki hükûmet düzenlemelerinin son derece sınırlı olması lüzûmu vardır. Hâlihazırda görmüş bulunuyoruz ki (Böl. 15), icbârî olmayan gözardı edilemeyecek ölçüde geniş bir devlet faaliyeti alanı vardır ve bu faaliyetlerin vergi ile finanse edilmesi lüzûmu âşikârdır.

Gerçekten modern zamanlardaki hiçbir devlet kendini hiçbir zaman, zaman zaman tasvir edildiği şekliyle¹³ “individualist minimum”la sınırlamış olmayıp, devlet faaliyetinin sınırlanması “ortodoks” klâsik iktisatçılar¹⁴ tarafından savunulmuş da değildir. Bütün modern yönetimler yoksullar, biçareler ve özürülüler için düzenlemeler yapmışlar, sağlık sorunları ve bilginin yaygınlaşması üzerinde durmuşlardır. Bu salt hizmet faaliyetlerinin hacminin, genel zenginlik büyümesiyle artmaması için hiçbir neden yoktur. Sadece kollektif faaliyetle karşılanabilen ve bireysel özgürlüğü sınırlamaksızın bu şekilde tedârik edilebilen müşterek ihtiyaçlar vardır. Bizler zenginleşirken toplumun her zaman kendilerini geçindiremeyecek durumdakilere sunmuş olduğu ve piyasa mekanizması dışında tedârik edilebilen asgarî maişetin tadrîcen yükseleceği ya da hükûmetin fayda hâsıl edecek şekilde ve herhangi bir zarar ortaya çıkarmaksızın bu tür çabaları destekleyip hattâ onlara önderlik edebileceği pek inkâr edilemez. Hükûmetin ayrıca sosyal sigorta ve eğitim gibi alanlarda bir rol oynamaması hattâ inisiyatif üstlenmemesi veya bazı ilmî deneylere ilişkin gelişmeleri geçici olarak sübvansе etmemesi için pek sebep yoktur. Meselemiz burada devlet faaliyetinin amaçları değildir pek; meselemiz, devlet faaliyetinin usûlleridir.

Refah devletine muhâlefetin nasıl gayrimakul olduğunu göstermek için, referanslar, devlet faaliyetlerinin en mütevâzî ve masum amaçlarına yapılır. Fakat devletin kendini hiçbir sûrette bu

meselelere vermemesi gerektiği şeklindeki katı duruş –savunulabilir ama özgürlükle pek fazla alâkası olmayan bir duruş– terk edildi mi, özgürlük müdâfilere genellikle refah devleti programının aynı şekilde meşrû ve itirazı gayrikâbil çok daha fazla şey ihtivâ ettiğini keşfederler. Meselâ gıda sağlığı yasalarına herhangi bir itirazları olmadığını belirttiklerinde, bu, onların arzuya değer bir amaç istikâmetindeki herhangi bir devlet faaliyetine karşı olmayacaklarına işâret etmek şeklinde kabul edilir. Devlet fonksiyonlarını usûllerden ziyâde amaçlar bakımından sınırlamaya teşebbüs edenler bu sıfatla kendilerini mütemâdiyen şöyle bir durumda bulurlar: sadece şâyân-ı arzu neticeler husûle getirmesi beklenen devlet faaliyetine muhâlefet etmek zorunda kalma ya da muayyen maksatlar için etkin olmakla beraber toplam etkileri bakımından serbest bir toplumu mahvedecek tedbirlere yönelik itirazlarına mesned alacakları hiçbir genel kurala sahip olmadıklarını itiraf etmek zorunda kalma ... Devletin yasa ve düzenin muhâfazasıyla alâkası olmayan meselelerle meşgul olmaması gerektiği şeklindeki duruş, devleti sadece bir icbârî vasıta olarak düşündüğümüz sürece mantıklı görülebilmekle beraber, kabul etmek zorundayız ki, bir hizmet unsuru olarak hükûmet, belki başka türlü tahakkuku mümkün olmayacak şâyân-ı arzu amaçların tahakkukuna tahribe yol açmaksızın yardım edebilir. Devletin yeni refah faaliyetlerinin birçoğunun özgürlük için bir tehdit arz etmesinin nedeni o hâlde şudur: Her ne kadar sadece hizmet faaliyetleri olarak takdim edilse de, bu refah faaliyetleri aslında icbârî hükûmet yetkileri kullanımını teşkil eder ve bu faaliyetler devletin belli alanlarda kendine münhasır hak iddiasında bulunmasına dayanır.

5. Özgürlük Savunucularının Değişen Görevi

Mevcut durum özgürlük savunucularının görevlerini büyük ölçüde değiştirmiş ve daha da zorlaştırmış bulunmaktadır. Tehli-

ke ayan beyân kollektivist sosyalizmden geldiği sürece, sosyalist prensiplerin basbayağı yanlış olduğunu, yani sosyalizmin sosyalistlerin istediğini başaramayacağını ve onların arzu etmedikleri başka neticeler doğuracağını ileri sürmek mümkündür. Ama refah devleti hususunda benzer iddiada bulunamayız; zîrâ refah devleti mefhumu belli bir sisteme işâret etmez. Refah devleti adı altına giren şey öylesine farklı hattâ birbiriyle çelişen unsurların bir terkididir ki, bu unsurların bir kısmı özgür toplumu belki daha câzip kılarken, diğer bir kısmı özgür toplumla bağdaşmaz mâhiyettir ya da, belki en azından özgür toplumun varlığına potansiyel tehdit oluşturmaktadır.

Refah devletinin bazı amaçlarının, bireysel özgürlüğe zarar vermeden, –illâki son derece açık görünen ve bu nedenle de en yaygın görünen usûllerle olmasa da– tahakkuk ettirilebileceğini; diğer amaçlarının da –her ne kadar ancak halkın düşündüğünden ya da katlanmak istediğinden fazla bir mâliyete ya da zenginlik artarken ancak yavaşça ve tedricen olsa da– benzer şekilde belli bir ölçüde başarılabileceğini; ve nihâyet kişisel özgürlüğü muhâfaza etmek isteyen bir toplumda tahakkuk ettirilemeyecek diğer amaçlar –ki bunlar sosyalistlerin gönüllerinde mutena bir yere sahip olanlardır– olduğunu göreceğiz.

Parklar ve müzeler, tiyatro ve spor tesisleri gibi –bunların merkezî otoriteler değil de mahallî otoriteler tarafından tedârik edilmesi lüzûmunun sağlam gerekçeleri olmakla beraber– ortak çabayla tedârik etmenin belki toplumun bütün üyelerinin menfaatine olabilecek muhtelif kamu hizmetleri vardır. Sonra hükûmetin çok defa ya riskleri azaltacağı ya da bu risklere karşı tedârikli olmaları için halka destek çıkabileceği ehemmiyet arz eden herkes için mevzubahis risklere karşı korunma, güvenlik meselesi vardır. Mâmâfih burada iki güvenlik kavramı arasında önemli bir ayırmda bulunmak gerekir. Biri herkes için elde edilebilir ve bu münâsebet-

le de ayrıcalıksız olan sınırlı bir güvenlik kavramı; diğeri de, özgür bir toplumda herkes için elde edilebilir mâhiyette olmayan mutlak güvenlik. Bunlardan birincisi, ciddî maddî yoksulluğa karşı güvenlik, herkese mevcut minimum bir maişet teminidir; ikincisi de, bir kişi ya da kesimin sahip olduğu standardın diğerleriyle mukayesesi sûretiyle belirlenen mevcut bir hayât standardı teminidir. Şu hâlde ayırım, herkes için eşit bir minimum gelir güvenliği ile bir kimsenin lâıyk olduğu düşünülen muayyen bir gelir güvenliği arasındadır.¹⁵ Buradaki sonraki husus, refah devletine ilham veren üçüncü temel arzu ile yakından ilgilidir: Malların daha düzgün veya daha âdil bir dağıtımını temin etmek için hükûmet yetkilerini kullanma arzusu. Bunun anlamına gelince: Bu, hükûmetin zorlayıcı yetkileri muayyen insanların muayyen şeyleri almasını temin için kullanılacak olup, farklı insanlara eşit olmayan ve aralarında bir çeşit ayırımı icap ettiren bir muâmele –ki bu özgür bir toplumla bağdaştırılmaz– anlamına gelir. Bu, “sosyal adâleti” amaç edinen ve “esas olarak gelir dağıtımcısı” hâline gelen refah devleti türüdür.¹⁶ Bu refah devleti sosyalizme, sosyalizmin icbârî ve esas itibâriyle de keyfî usûllerine avdet etmeye mahkûmdur.

6. İdârî Devletin Tabîî Genişlemesi

Refah devletinin amaçlarından *bazılarına ancak* özgürlüğe muğâyir yöntemlerle ulaşılabilirken, istisnâsız *tüm* amaçlarının bu tür yöntemlerle tâkip edilmesi kâbildir. Bugün başlıca tehlike şudur: Yönetimin bir hedefi bir kez meşrû olarak kabul edilmeye görsün, artık orada özgürlük ilkelerine ters araçların bile meşrû olarak kullanılabilceği varsayılır. Üzücü keyfiyet şudur: Birçok sâhada mevcut bir gâyeye ulaşmanın en etkin, kesin ve hızlı yolu, mevcut tüm kaynakları elan görünür çözüm istikâmetine yönlendirme gibi görünecektir. Belli bir fenâliğe karşı öfkeyle dolu hırslı ve sabırsız reformcuya göre bu fenâlığın en süratli ve en

kestirme araçlarla külliye ortadan kaldırılması dışında hiçbir şey kabul edilebilir görünmeyecektir. Eğer bugün işsizlikten, hastalıktan veya yetersiz yaşlılık fonundan muzdarip herkes bakımları yönünden hemen salâha kavuşturulacak ise, her şeyi kapsayan ve zorunluluk esasına dayalı bir sistemden başka bir şey yeterli olmayacaktır. Fakat, bu problemleri behemehâl çözmeye sabırsızlığı içinde, hükûmete özel ve monopolistik yetkiler verirsek ferâsetsiz bir duruma dâçar oluruz. Eğer şu anda görünür bir çözüm yegâne müsaade edilen çözüm olursa ve her tür alternatif deneme engellenirse, kezâ şimdi bir ihtiyacı karşılamanın en iyi usûlü görünen bir şey tüm müstakbel gelişmeler için tek başlangıç noktası yapılırsa, belki hâlihazır amacımıza çok geçmeden kavuşabiliriz; fakat muhtemelen aynı zamanda daha etkin alternatif çözümlerin zuhûruna da mânî oluruz. Kullandıkları usûllerle bilginin istikbaldeki inkişâfını zayıflatmak için en çok katkıda bulunanlar çoğu zaman, mevcut bilgimiz ve güçlerimizi sonuna dek kullanma hususunda en hevesli olanlardır. Sabırsızlık ve idârî kolaylık mülâhazasının reformcunun mütemâdiyen teveccühüne sebep olmuş ve özellikle de sosyal sigorta alanında modern refah devletinin özelliği hâline gelmiş bulunan kontrollü tek-kanal gelişme, pekâlâ gelecekteki gelişme önünde başlıca mânia hâline gelebilir.

Eğer hükûmet, sadece bazı standartların fertler tarafından elde edilmesini kolaylaştırma değil de bu standartlara herkesin ulaşmasını sağlama bağlamak isterse, bunu ancak zikredilen hususta fertleri herhangi bir tercihte bulunmaktan mahrum ederek yapabilir. Bu sıfatla refah devleti babaerkil bir gücün ailenin çoğu gelirini kontrol ettiği ve bireylere bu geliri, onların ihtiyaç duyduğunu ve lâyük olduğunu düşündüğü şekilde ve miktarda tahsis ettiği bir hânehalkı devleti hâline gelir.

Devletin belli bir hizmeti tek sorumlu olarak üstlenmesi lehinde, birçok sâhada etkinlik ve iktisat mülâhazalarına dayanan

iknâ edici argümanlar geliştirilebilir. Fakat devlet böyle yaptığı-
 ğında, sadece genellikle bu avantajların çok geçmeden yanıltıcı
 olduğu sonucu ile değil, ayrıca hizmetlerin mâhiyetinin, faraza
 söz konusu hizmetlerin rekâbetçi unsurlar tarafından arz edilmiş
 olması durumundan bütünüyle farklı hâle gelmesi sonucu ile
 karşılaşılır. Eğer yönetim, özel bir hizmet için tasarrufuna verilen
 sınırlı kaynakları idâre etme yerine, icbârî yetkilerini, insanlara,
 bir kısım uzmanın onların neye ihtiyaç duydukları hususunda
 düşündükleri şeylerin verilmesini sağlamak için kullanırsa; eğer
 insanlar böylece artık sağlık, iş, ev ve yaşlılık hizmetleri gibi
 hayâtlarıyla alâkalı son derece önemli meselelerin bir kısmı ko-
 nusunda herhangi bir tercih kullanamayıp, aksine ihtiyaçlarının
 değerlendirilmesine göre atanmış otorite tarafından kendileri
 yerine verilen kararları kabul etmek mecburiyetinde olurlarsa;
 eğer belli hizmetler devletin özel hâkimiyet sâhası hâline gelir ve
 bütün meslek sâhaları –tıp, eğitim veya sigortacılık olsun– sade-
 ce üniter bürokratik hiyerarşiler olarak vücut bulursa, insanların
 ne elde edeceğini belirleyecek olan artık rekâbetçi teşebbüs değil,
 sadece otoritenin kararları olacaktır.¹⁷

Genel olarak tez canlı reformcuyu bu hizmetleri devlet tekeli
 biçiminde organize etmeye sevk eden aynı sebepler, onu ayrıca
 sorumlu otoritelere bireyler üzerinde geniş takdîrî yetkiler veril-
 mesi gerektiğine inanmaya götürür. Eğer amaç bazı spesifik hiz-
 metleri bir kurala göre arz ederek herkes için fırsat ve imkânlar
 geliştirmekten ibâret olsaydı, bu esasen iş âlemindeki usûlü tâkip-
 le sağlanabilirdi. Fakat o durumda hiçbir zaman neticelerin fert-
 ler için tam olarak bizim arzu ettiğimiz şey olacağından emin ola-
 mazdık. Eğer her bireyi özel bir sûrette etkilemek istiyorsak, bu
 hususta, kişiler arasında ayırma bulunma yetkileriyle mücehhez
 takdîrî bir otoritenin yapacağı bireysel mâhiyetli [özel], paterna-
 list muâmele dışında hiçbir şey işe yaramayacaktır.

Vatandaşların bazı ihtiyaçları tek bir bürokratik aygıtın münhasıran özel iştigal sâhası hâline geldiği takdirde, demokratik kontrolün vatandaşın özgürlüğünü etkin şekilde koruyabileceğini düşünmek tamamen yanılsamadır. Kişi özgürlüğünün korunmasına gelince, sadece şu ya da bunun¹⁸ yapılması gerektiğini söyleyen teşrîî mercî ile bu teşrîî mercînin tâlimatlarının icrâsı için kendine özel yetki tevdi edilen bir idârî aygıt arasındaki işbölümü, olabilecek en tehlikeli düzenlemedir. Bütün tecrübe, “İngiliz tecrübesinde olduğu kadar Amerikan tecrübesinde de yeterince açık” olanı teyid etmektedir. Şöyle ki; bu tecrübelerde, “idârî makamların önlerinde gördükleri yakın amaçları tahakkuk ettirmeye yönelik harâretli arzuları, onların kendi fonksiyonlarını bulanık görmelerine ve anayasal tahditlerle teminat altına alınmış ferdî hakların bu harâretli çabalarına yol vermesi gerektiğini düşünmelerine yol açar.”¹⁹

Bugün özgürlüğe karşı en büyük tehlikenin, modern yönetimde en yetkili ve en çok ihtiyaç duyulan insanlardan, başka bir ifâdeyle, münhasıran kamu yararı olarak telakkî ettikleri hususlarla alâkadar olan etkin uzman idârecilerden geldiğini söylemek pek abartma olmayacaktır. Her ne kadar teorisyenlerin bu faaliyetlerin demokratik kontrolü hususunda hâlâ sözleri olsa da, bu mesele konusunda doğrudan tecrübesi olan herkes şunda mutâbıktır (yakın zamanlardaki bir İngiliz yazarının ifâde ettiği gibi): “Eğer Bakanların denetimi ... bir masal (myth) hâline gelmiş ise, Parlâmento’nun denetimi sadece hikâyeden ibârettir ve hep öyle olmuştur.”²⁰ İnsanların refahıyla alâkalı bu tür idârenin, karşısında bireyin çaresiz kaldığı ve giderek egemen otoritenin –anlam karşılığı olarak “hegemonic”²¹ kelimesinin icâd edildiği, Anglo-Saksonlara yabancı Alman geleneğindeki *Hoheitsverwaltung* ya da *Herrschaftstaat*– *mistiklik* vasfıyla mücehhez bir keyfî ve kontrol edilemeyen araç hâline gelmesi kaçınılmazdır.

7. İç Politika Çerçevesinde Tartışma

Kitabın müteakip bölümlerinin amacı, özgür bir toplum için tam bir iktisadî politika programı ortaya koymak değildir. Burada esas itibâriyle, hakkındaki değişik fikirlerimizin hâlâ uç noktalar arasında bocaladığı ve iyiyi kötüden ayırmada bize yardım edecek ilkelere ihtiyacın son derece âcil olduğu, özgür bir toplumdaki yeri hâlâ belirsiz olan nisbeten yeni gâyeler üzerinde duracağız. Sececeğimiz meseleler esas olarak, –daha mütevâzı ve meşrû bazı amaçları, aşırı iddialı teşebbüslerin refah devletinin tüm faaliyetlerinde pekâla sebep olabileceği itibâr düşüşünden uzak tutacak isek– bilhassa önem arz eden meselelerdir.

Hükûmet faaliyetlerinin, özgür bir toplumu koruma açısından son derece önemi hâiz olan ama burada tatminkâr ölçüde ele alamayacağımız birçok cephesi vardır. Evveleminde, uluslararası ilişkilerden doğan tüm problemler ağını –bu meseleleği ele almaya ciddî şekilde girişmek sadece kitabı fazlasıyla uzatacağı için değil, fakat ayrıca bunları yeterince inceleme işi, sunabildiklerimizin dışında da felsefî temeller gerektireceği için– bir kenara koymak durumunda kalacağız. Egemen uluslar şeklinde bilinen tarihsel olarak mevcut müstakil varlıkları [antiteleri] uluslararası düzenin nihâî birimleri olarak kabul etmek durumunda oldukça, bu problemlere tatminkâr çözümler muhtemelen bulunmayacaktır. Muhtelif hükûmet yetkilerini, tercihe sahip olsaydık hangi gruplara tevdi etmemiz gerektiği hususu kısaca cevaplanamayacak kadar çok zor bir sorudur. Uluslararası ölçekte bir hukuk kuralına yönelik moral temeller hâlâ bütünüyle eksik görünmekte olup, binâenaleyh devlete ait herhangi bir modern yetkiyi ulusüstü organlara tevdi edecek olsaydık, herhâlde bir hukuk kurulumunun dâhilî olarak [millî hudutlarda] getirdiği her türlü avantajı kaybederdik. Belki sadece şunları söyleyebilirim: Tüm hükûmet yetkilerini etkin şekilde nasıl sınırlayacağımız ve bu yetkileri oto-

rite kademeleri arasında nasıl böleceğimiz hususunda daha öğrenmek durumunda olduğumuz şeyler oldukça, uluslararası ilişkilere dâir meselelere ancak geçici çözümler mümkün görünür. Ayrıca millî politikadaki gelişmelerin, uluslararası problemleri 19. yüzyıldakinden çok daha müşkül hâle getirmiş olduğu da belirtilmelidir.²² Burada şu kanaatimi de eklemek isterim: Bireysel özgürlüğün korunması bugünkünden daha muhkem şekilde temin edilinceye kadar, bir dünya devletinin teşekkülü uygarlığın geleceği için savaştan bile tehlikeli olacaktır.²³

En az uluslararası ilişkiler problemleri kadar önemli olan bir husus, hükûmet etmeye ilişkin fonksiyonların merkezîleştirilmesi/ademi merkezîleştirilmesi (centralization/decentralization) problemidir. Tartışmaya devam edeceğimiz problemlerin çoğuyla olan geleneksel bağlantısına rağmen bu merkezîyet/ademi merkezîyet problemini sistematik olarak nazara alma imkânımız olmayacak. Bu güçlerin maksimum temerküzünü desteklemek, hükûmet yetkilerindeki ilâve bir artıştan yana olanların karakteristik özelliği olurken, esas itibâriyle bireysel özgürlük üzerinde duranlar genellikle ademi merkezîyetçiliği savunmuşlardır. Bazı hizmetleri sunma hususunda özel inisiyatife güvenilemediği durumlarda ve bu münâsebetle de bir çeşit kollektif faaliyete ihtiyaç duyulan durumlarda, mahallî idârelerin faaliyetinin genel olarak ikinci en iyi çözüm arz etmesinin sağlam gerekçeleri vardır. Hareket serbestisinin olduğu bir sâhada mahallî idâreler ya da daha geniş ölçekli birimler arasındaki rekâbet, geniş ölçüde, serbest gelişmenin avantajlarının çoğunu temin edecek alternatif usûllerle tecrübî faaliyette bulunma fırsatı sunar. Her ne kadar fertlerin büyük çoğunluğu hiçbir zaman bir ikâmet değiştirmeyi düşünmese de, mahallî idâreleri rakiplerinininki kadar mâkul mâliyete iyi hizmetler sunmaya mecbur bırakacak, –özellikle genç ve daha müteşebbis insanlar arasında– genellikle her zaman yeterince insan

olacaktır.²⁴ Tekdüzelik (uniformity), hükûmet faaliyetlerindeki verimlilik ve idârî güven bakımından merkezîyetçi eğilimleri destekleyenler ve bu hususta da daha zengin bölgelerin kaynaklarından istifâde etme arzusundaki daha yoksul çoğunlukların sağlam desteğini alanlar, genellikle otoriter plânlamacılardır.

8. Monopol ve Diğer Tâlî Meseleler

Sadece kısaca zikredebileceğimiz başka birçok önemli iktisâdî politika sorunları vardır. Ekonomik istikrar ve büyük depresyonları önlemenin, kısmen hükûmet faaliyetine dayandığını kimse inkâr edemez. Bu problemi para politikası ve istihdam konuları altında ele almak durumundayız. Fakat sistematik bir inceleme bizi, iktisat teorisinin hayli teknik ve tartışmalı konularına götürecektir. Ki bu alandaki özel çalışmamın sonucu olarak zikredilen hususlarda almak durumunda kalacağım tavır, mevcut kitapta tartışılan ilkelere büyük ölçüde bağımsız olacaktır.

Benzer şekilde konut, tarım ve eğitimle bağlantılı olarak ele almak durumunda kalacağımız muayyen faaliyetlerin vergi ile oluşturulan fonlardan sübvansé edilmesi, daha kapsamlı mâhiyette problemlerin zuhûruna yol açar. Savunma gibi tartışma mevzûu olmayan bazı devlet faaliyeti alanları bakımından, sübvansiyonun, ihtiyaç olan gelişmeleri belki de en iyi ve en az tehlikeli teşvik etme yöntemi olması ve çoğu zaman devletin bütünüyle üstlenmesine tercih edilecek olması münâsebetiyle, işâret edilen problemleri sadece, hiçbir zaman bir devlet sübvansiyonu verilmemesi gerektiği fikrini savunup geçemeyiz. Sübvansiyonlar konusunda belki vaz' edilebilecek tek genel prensip, sübvansiyonların asla yakın ve doğrudan yararlananların (sübvansé edilen hizmetin ister üreticisi ister tüketicisi olsun) çıkarı bakımından değil, ancak tüm vatandaşların istifâde edebilecekleri faydalar –yani gerçek anlamda genel refah– açısından savunulabilmesidir. Sübvansiyonlar meşrû bir politika

aracıdır; ama gelirin yeniden-dağıtımının aracı olarak değil, sadece karşılığını ferden ödeyenlerle sınırlanamayan hizmetleri sunmak için piyasayı kullanma aracı olarak ...

Tâkip eden tetkikte en kayda değer eksiklik belki teşebbüs monopolü ile alâkalı herhangi bir tartışmaya yer verilmemesidir. Esas itibâriyle kendisine atfedilen öneme sahip olmadığı düşünülmesi nedeniyle dikkatle değerlendirildikten sonra mezkûr mevzu dışarıda bırakıldı. Liberaller için anti monopol politika, reformcu gayretlerinin temel gâyesi olmuştur genellikle.²⁵ Sanırım işçi sendikalarının zorlayıcı güçlerini, aynı zamanda teşebbüs monopolüne karşı durmadıkça aşağı çekmeyi bekleyemeyeceğimiz şeklindeki taktik argümanı geçmişte şahsen kulanmış bulunuyorum. Bununla beraber, emek alanındaki mevcut monopolleleri, teşebbüs sâhasındakilerle aynı türden şeyler olarak sunmanın doğru olmadığı kanaatine varmış bulunuyorum. Bu, teşebbüs monopolünün bazı bakımlardan yararlı ve arzu edilir olduğunu savunan bazı yazarların²⁶ fikrî duruşunu paylaştığım mânâsına gelmez. Hâlâ, on beş yıl öncesinde düşündüğüm gibi,²⁷ monopolcülere bir tür şamar oğlanı muâmelesi yapılmasının hayırlı bir şey olabileceğini düşünüyorum; yine Birleşik Devletler'de teşrinin monopol karşıtı bir düşünce iklimi yaratmada başarılı olduğunu görüyorum. Genel kuralların (ayrımcılıkta bulunmama kuralı gibi) tatbikinin monopolist mâhiyetli güçleri dizginleyebildiği ölçüde, bu hareket kesinlikle hayırlıdır. Fakat bu alanda etkin olarak yapılabilecek şey –bu husus üzerine yararlı olacak özet şekilde pek fazla şey söylenemez– şirketler, patent ve vergi hukukumuzda tadrîcî gelişme formu vermektir. Bununla beraber, belli monopollelere karşı herhangi bir keyfi hükûmet faaliyetinin faydalı karakteri konusunda giderek septik hâle gelmiş bulunuyorum; yine, belli firmaların ölçeğini sınırlamayı hedefleyen tüm politikaların keyfi tabiatından ciddi şekilde endişe ediyorum.

ABD'deki bazı teşebbüsler için de geçerli olduğu gibi, büyük firmaların kendilerini antitröst dâvâya mâruz bırakabileceği için fiyatları düşürmek sûretiyle rekâbet etmekten korktukları bir durum yarattığında, mezkûr politika bir saçmalık hâlini alır.

Cârî politika, zararlı olan hususun öyle monopol ya da ölçek büyüklüğü değil de sektör ya da iş koluna girişin önündeki engeller ve bazı başka monopolistik uygulamalar olduğunu anlamakta akîm kalır. Monopol elbette arzu edilmez bir şeydir, fakat sadece nedretin [iktisâdî anlamda kıtlığın] arzu edilmemesiyle aynı anlamda arzu edilmez; bu demektir ki, her iki hâl de kaçınabileceğimiz şeyler değildir.²⁸ Bazı malların kıt olmaları nasıl bir hakikat ise, bazı kâbiliyetlerin (ve ayrıca belli kurumların bazı üstünlükleri ve gelenekleri) de tıpa tıp aynısının meydana getirilememesi hayâtın can sıkıcı hakikatlerinden biridir. Bu hakikati göz ardı etmenin ve rekâbetin “güya” etkin olduğu şartları yaratmaya çalışmanın anlamı yoktur. Yasa, ahvâli fiilen önleyemez, sadece eylem türlerini önleyebilir. Bütün ümit edebileceğimiz şudur: Ne zaman rekâbet imkânı tekrar ortaya çıkar, kimse rekâbetin avantajlarına sahip olmaktan menedilemeyecektir. Monopolün piyasaya girme önündeki insan mahsulü mânialara dayandığı yerde, bu mâniaları ortadan kaldırmak için her gerekçe mevcuttur. Ayrıca genel kuralların tatbiki ile mümkün olduğu ölçüde fiyat farklılaştırmasını yasaklamaktan yana da sağlam bir gerekçe vardır. Fakat hükûmetlerin bu alandaki kayıtları o kadar berbattır ki, bir insanın hâlâ hükûmetlere takdîrî yetkiler vermenin her şeyi yapacağını ama bu engelleri artırmayacağını beklemesi şaşırıktır. Monopollerin ele alınışında takdîrî yetkilerin çok geçmeden “iyi” ile “kötü” monopoller arasında tefrikte kullanılması ve otoritenin çok geçmeden, kötüyü engellemekten ziyâde iyi olduğu düşünülenleri korumakla daha çok ilgilenir hâle gelmesi, bütün ülkelerin tecrübesi olmuştur. Acaba korumaya değer hiç “iyi” monopol var

mıdır, bundan emin değilim. Fakat kısa vadeli ve geçicilik vasfı hükûmetin himâyesiyle dâimî bir karaktere döndürülen zarûrî monopoller her zaman kaçınılmaz olacaktır.

Her ne kadar teşebbüs monopolüne yönelik spesifik bir hükûmet müdâhalesinden medet umulacak pek az şey olsa da, hükûmetlerin bilinçli olarak monopolün gelişmesini teşvik ettiği ve hattâ uzun bir süredir işgücü alanında yapmakta oldukları gibi temel siyâsal yönetim fonksiyonunu –genel hukuk kurallarından istisnâlar tanıyarak, icbârın önlenmesini– îfâda akîm kaldıkları yerlerde, durum farklıdır. Maalesef bir demokraside, belli bir grubun lehinde olan düzenlemelerin popüler olduğu bir dönemin ardından, imtiyaz karşıtı argüman, özel desteğe muhtaç ve lâıyk olduklarının düşünülmesi nedeniyle halkın özel teveccühüne mazhar olan gruplara karşı bir argüman hâline gelir. Bununla beraber hiç şüphe yoktur ki, hukukun üstünlüğü ilkesi son zamanlarda hiçbir yerde işçi sendikaları örneğindeki kadar yaygın şekilde ve böylesine ciddî neticelerle ihlâl edilmemiştir. İşçi sendikalarına ilişkin siyâsa bu nedenle üzerinde duracağımız ilk sıradaki temel mesele olacaktır.

BÖLÜM 18

İŞÇİ SENDİKALARI VE İSTİHDAM

Diğer monopollere öteden beri düşman olan devlet, birdenbire yaygın emek monopollerini destekleyip geliştirir oldu. Demokrasinin taşıyamayacağı, ortadan kaldırmadan kontrol edemeyeceği ve belki de kendisini tahrip etmeden ortadan kaldıramayacağı monopoller...

HENRY C. SIMONS*

1. Örgütlenme Hürriyeti

İŞÇİ SENDİKALARI HUSUSUNDAKİ KAMU POLİTİKASI, YÜZ KÜSUR yıl içinde uç bir noktadan diğer uç bir noktaya doğru seyretti. Sendikaların tamamen yasak edilmemiş olsalar da yapabildikleri pek az şeyin legal olduğu bir durumdan, şimdi bu sendikaların genel hukuk kurallarının geçerli olmadığı, görülmemiş derecede imtiyazlı kurumlar hâline geldikleri bir duruma ulaşmış bulunmaktayız. Sendikalar, hükümetlerin temel fonksiyonlarını –yani şiddet ve zorlamanın önlenmesi– ifada dikkat çekici ölçüde başarısız kaldıkları tek önemli husus hâline gelmiş bulunmaktadır.

Bu gelişmeyi büyük ölçüde şu keyfiyet kolaylaştırdı: Sendikalar başlangıçta genel özgürlük ilkelerinin¹ teveccühüne mazhar olabilmişler ve bunun ardından kendilerine karşı yapılan tüm ayrımcılık bittikten kezâ müstesnâ imtiyazlar kazanmalarından sonra liberallerin desteğini uzun süre muhâfaza edebilmişlerdir. İlericiler herhangi muayyen bir düzenleme ile alâkalı olarak, “sendikalar lehinde ya da aleyhinde” veya genellikle ifâde edildiği şekliyle “işçi sınıfı lehinde ya da aleyhinde” olup olmadığını sormanın dışında düzenlemenin mâkûliyetine bakmaya fazla istekli değillerdir. İlericilerin bu kadar isteksiz oldukları pek az başka alan vardır.² Yine de sendikaların tarihine çok kısa bir şekilde göz atıldığında görülecektir ki, sendikaların normal konumları, evrimlerini gösteren bu aşırı uçlar arasında bir yerlerde yer alsa gerektir.

Bununla beraber, “örgütlenme özgürlüğü” teriminin aslında mânâsını kaybetmiş olduğu ve asıl meselenin bireyin bir sendikaya katılması ya da katılmaması özgürlüğü hâline gelmiş bulunduğu bir zamanda, çoğu insan olanların o kadar az idrâkindedir ki, hâlâ, sendikaların “örgütlenme özgürlüğü” için mücâdele ettiği inancı içinde onların hırs ve arzularını desteklemektedir. Mevcut karışıklık kısmen zikredilen problemin mâhiyetini değiştirmiş bulunan sürat yüzündendir; birçok ülkede gönüllü işçi birlikleri, isteksiz işçileri üyeliğe zorlamak ve üye olmayanları istihdam dışında tutmak için zor kullanmaya başladıklarında ancak henüz legal hâle gelmişti. Çoğu insan muhtemelen hâlâ bir “iş uyuşmazlığının” normal olarak ücret ve istihdam koşulları mevzûunda bir anlaşmazlık anlamına geldiğini düşünmektedir. Hâlbuki “iş uyuşmazlığının” yegâne sebebi, sendikalar tarafından isteksiz işçileri katılmaya zorlama teşebbüsüdür.

Sendikalarca imtiyaz elde edilmesi hiçbir yerde Britanya’daki kadar muazzam olmamıştır. Bu ülkede 1906 tarihli İş Uyuşmazlığı Yasası (Trade Dispute Act) sendikalara, sendika ya da sendika

görevlisince en ciddi mâhiyette bir yanlışın bile işlenmesinden doğacak hukukî sorumluluktan bir âzâdelik ve kısacası, her sendikaya tüzel kişilik ya da birlik olsun hiçbir kişi ya da zümrenin sahip olmadığı bir imtiyaz ve koruma tevdi ediyordu.³ Benzer mâhiyette sendika lehinde yasal düzenleme Birleşik Devletler’de de sendikalara yardım etti. Bu ülkede önce 1914 tarihli Clayton Act sendikaları Sherman Act’ın tekel karşıtı [anti-monopol] hükümlerinden muaf tuttu; 1932 tarihli Norris-LaGuardia Act, “işçi kuruluşlarının haksız muâmeleden fiilen mutlak dokunulmazlığını tesis etmek için uzun bir mesâfe aldı”⁴ ve nihâyet Yüksek Mahkeme çok kritik bir kararında, “bir sendikanın, ekonomik hayatta bir işverenle ortaklığı [iştiraki] reddetme hakkı istikâmetindeki iddiasını”⁵ destekledi. 1920’ler itibâriyle, “açık teşriî izin usûlünden ziyâde yetkili makamlar ve mahkemelerce gösterilen zımnî tolerans yoluyla”⁶ olmak üzere aşağı yukarı aynı koşullar, tadrîcen çoğu Avrupa ülkesinde zuhûr etti. Sendikaların yasallaşması her yerde sendikaların temel amaçlarının yasallaşması olarak ve bu amaca –yani monopole– ulaşmak için zarûrî görülen her şeyi yapma haklarının tanınması olarak yorumlandı. Sendikalar git gide daha fazla, meşrû bir bencil amacı tâkip eden ve diğer herhangi bir çıkar gibi eşit haklara sahip rakip çıkarlar tarafından dengede tutulması gereken bir grup olarak değil de, kamu iyiliği için desteklenmesi gerekli bir grup olarak ele alınır hâle geldi.⁷

Sendikaların yetkilerini açıktan açığa istismâr etmeleri son zamanlarda kamuoyunu sık sık şok etmiş olmakla beraber, kezâ eleştirel vasıftan yoksun sendika yanlısı sempati zayıflamak üzere olmakla beraber, halk, mevcut kânûnî durumun esas itibâriyle yanlış olduğunun ve özgür toplumumuzun tek mil temelinin sendikalarca üstlenilmiş yetkilerin vahim şekilde tehdidi altında olduğunun henüz tam olarak farkında değildir. Burada ABD’de son zamanlarda çok dikkati çekmiş olan suç mâhiyeti taşıyan sendikal

güç istismârları üzerinde –sendikaların yasal olarak sahip oldukları imtiyazlarla bütünüyle bağlantısız ve alâkasız olmasa da– durmayacağız. Burada konumuz sadece bugün sendikaların genellikle ya yasaların açık müsaadesiyle ya da en azından yasa uygulayıcı mercilerin zımnî müsâmahasıyla sahip olduğu güç olacaktır. Bizim argümanımız işçi sendikalarının kendisine yönelik olmayacaktır. Kezâ argümanımız bugün umûmca suistimal olarak kabul edilen uygulamalara münhasır da olmayacaktır. Ancak dikkatimizi bugün geniş ölçüde sendikaların –“kutsal hakları” şeklinde değilse bile– meşrû kabul edilen güçlerinden [yetkilerinden] bazılarına yönelteceğiz. Sendikaların bu güçleri kullanma hususunda hayli kontrollü bir tutum sergilemiş olmaları keyfiyeti, bu güçlere karşı argümanları zayıflatmaktan ziyâde güçlendirilir. Zîrâ aynen, mevcut legal durum îtibâriyle sendikalar hâlihazırdakinden nâ-mütenâhî ölçüde daha fazla zarara yol açabilirlerdi; yine durum hâlihazır durumun sürmesine müsaade etmeyi kaldıramayacağımız ölçüde çok daha kötü değilse, bunu birçok sendika liderinin akliselimi ve ılımlı davranmalarına borçluyuz.⁸

2. Sendika Zorlaması ve Ücretler

Sendikaların hukuk hükümranlığı altındaki özgürlüğe dâir tek mil ilkelere aykırı şekilde kullanmalarına müsaade edilmiş olan icbârın, öncelikle üye işçilerin maruz kaldığı icbâr olduğu yeterince vurgulanamamaktadır. Sendikaların işverenler üzerinde sahip olabileceği gerçek mânâda herhangi bir icbârî güç, diğer işçileri muhâtap alan bu temel icbâr gücünün bir neticesidir; sendikalar bu gönülsüz desteği mecbur tutma gücünden mahrum edilseydi, işverenlere yönelik icbârın itiraza muhâtap niteliğinin çoğu ortadan kalkardı. Ne işçiler arasında irâdî [gönüllü] anlaşma hakkı hattâ ne de birlikte hareket ederek hizmetlerini sunmayı reddetme hakları tartışma mevzûdudur. Bununla beraber ikincisi –grev

hakkı- normal bir hak olsa da, mutlak bir hak olarak zor telakkî edilebilir. Bazı istihdam alanlarında işçinin bu haktan ferâgat etmesi gerekip, bu keyfiyetin istihdam şartlarının bir parçası olması lüzûmunun kabul edilebilir nedenleri vardır; yani buradaki istihdam işçi cephesinden uzun-dönem mükellefiyetler ihtivâ edecektir ve bu tür sözleşmeleri bozmaya yönelik herhangi bir müşterek teşebbüs illegal olacaktır.

Bir firma ya da endüstrinin tüm potansiyel işçilerini etkin şekilde kontrol eden herhangi bir sendikanın işveren üzerine âdetâ sınırsız bir baskı uygulayabileceği, yine, özellikle büyük bir miktar sermâyenin özel mâhiyetli teçhizata yatırıldığı yerlerde, böyle bir sendikanın fiilen mal sahibine el koyabileceği ve hemen hemen onun işinin tüm gelirini kontrol edebileceği gerçektir.⁹ Mâmâfih burada son derece önemli nokta, bu durumun -bir faaliyetten elde edilen toplam kazancın, istihdam edilip edilmemesine bakılmaksızın aralarında eşit şekilde dağıtılması gibi pek fazla ihtimal dâhilinde olmayan durum hâriç- hiçbir zaman tüm işçilerin menfaatine olmayacağı ve binâenaleyh sendikanın buna ancak bazı işçileri kendi menfaatlerine karşı böyle bir müşterek hareketi desteklemeye zorlayarak ulaşabilecek olması hususudur.

Bunun sebebi, işçilerin reel ücretleri serbest piyasada cârî olacak düzeyin üzerine ancak arzı sınırlayarak, yani işgücü hacmini tutarak yükseltebilmeleridir. Bu bakımdan, daha yüksek ücretli istihdam elde edeceklerin çıkarı her zaman, neticede ancak daha az ücretli iş bulabileceklerin veya hiçbir sûrette istihdam edilmeyeceklerin menfaati hilâfına olacaktır.

Sendikaların normal olarak önce işvereni belli bir ücrete râzı edip, ardından, daha az ücrete kimsenin istihdam edilmemesine bakacak olması keyfiyeti pek önemli değildir. Ücret tesbiti, daha az bir ücrete istihdam edilebilecek insanları dışarıda tutmanın diğer araçları ne kadar etkinse o kadar etkin olan bir araçtır. Esas

nokta şudur: İşveren mezkûr ücrete burada ancak sendikanın diğer çalışabilecekleri dışarıda tutma kudretine sahip olduğunu bildiğinde râzı olacaktır.¹⁰ Genel bir kural olarak, (ister sendika ister bir otorite tarafından) ücret tesbiti, ücretleri, ancak zikredilen [tesbit durumundaki] ücretlerin ayrıca çalışma irâdesindeki tüm işçilerin istihdam edilebileceği ücretten de yüksek olduğu takdirde böyle bir ücret tesbiti olmaması durumunda beklenen ücretlerden yükseğe çıkaracaktır.

Sendikalar çoğu zaman hâlâ aksi bir fikirle hareket etmekle beraber, bugün reel ücretleri uzun vadede çalışma arzusundaki herkes için bir serbest piyasada kendi kendine oluşacak ücret düzeyinin üstüne çıkaramayacaklarından –her ne kadar bizim daha sonra ele alacağımız neticeleri husûle getirecek olan, parasal ücret düzeyini pekâlâ yukarı doğru itebilecek olsalar da– şüphe yoktur. Sendikaların reel ücretleri bu noktanın ötesine yükseltmedeki başarıları, eğer geçici bir başarı olmaktan öte olacaksa, ancak diğerlerinin pahasına belli bir grubun yararına olabilir. Başarı bu münâsebetle herkesin desteğini kazansa bile ancak bir sektörel menfaate hizmet eder. Bu demektir ki, ücret politikaları bütün işçilerin menfaatine olmayacağı için, tam mânâsıyla gönüllülük vasfına sahip sendikalar herkesin desteğini uzun süreli şekilde alamayacaktır. Diğerlerine yönelik hiçbir icbâr gücü olmayan sendikalar bu sıfatla, ücretleri tüm iş arayanların genel olarak istihdam edilebileceği düzeyin, yani normal olarak gerçek bir serbest emek piyasasında kendi kendini oluşturacak düzeyin üstüne çıkarmaya yetecek ölçüde güçlü olmayacaktır.

Ayrıca, sendika hareketiyle tüm çalışanların reel ücretleri ancak işsiz kalanlar pahasına yükseltilebilirken, belli sektör ve iş kollarındaki sendikalar pekâlâ üyelerinin ücretlerini, diğerlerini [üye olmayanları] ücreti iyi olmayan işlerde kalmaya zorlayarak yükseltebilir. Bunun ne kadar büyük bir ücret yapısı çarpıklığı-

na sebep olduğunu söylemek zordur. Nitekim bazı sendikaların kendi işkolunun ilgili olduğu piyasaya herhangi bir işçi akınını önlemek için şiddet kullanmayı yerinde gördükleri ve diğer bazı sendikaların da sendikaya kabul için yüksek aidatlar tahsil etmeye (hattâ mevcut üyelerinin çocukları için boş iş pozisyonları tutmaya) muktedir oldukları hatırlanacak olursa, bu çarpıklığın ciddi olduğundan pek şüphe yoktur. Mâmâfih bu tür politikaların ancak nisbî olarak durumu iyi ve yüksek ücretli pozisyonlar bakımından başarıyla uygulanabilir olduğunu ve bu münâsebetle nisbeten yoksul durumdakilerin daha iyi durumda olanlar tarafından sömürülmesi sonucu getireceğini kaydetmek önemlidir. Herhangi müstakil bir sendikanın faaliyet alanı içindeki çalışmaları ücretlendirmedeki farklılıkları azaltma istikâmeti arz etse bile, ana sektör ve iş kollarındaki nisbî ücretlere gelince, sendikaların bugün, tamamen imtiyazın getirdiği ve hiçbir işlevi olmayan bir eşitsizlikten geniş ölçüde sorumlu olduklarından pek şüphe yoktur.¹¹ Bu demektir ki, sendika faaliyetleri tabiatıyla her alandaki emek verimliliğini ve bu dolayısıyla da reel ücretlerin genel düzeyini azaltır; zîrâ, sendikal hareket yüksek ücretli işlerdeki işçi sayısını azaltmada ve daha az ücretli işlerde kalmak zorunda olanların sayısını arttırmada başarılı olursa, sonuç şu olacaktır: Daha düşük olacak bir genel ortalama ... Ashında sendikaların çok güçlü olduğu ülkelerde, genel reel ücret düzeylerinin aksi durumdakinden [sendikaların güçlü olmadığı durumundakinden] daha düşük olması neredeyse kesindir.¹² Bu keyfiyet, sendika siyâsetinin “adama iş” durumunun tahdit edici uygulamalarının yaygınlığından kuvvet bulduğu çoğu Avrupa ülkesi için şüphesiz doğrudur.

Eğer çoğu insan hâlâ genel ücret seviyesinin sendikaların çabaları sâyesinde hızlı biçimde yükselmiş olduğunu açık ve reddedilemez bir hakikat olarak kabul ediyorsa, bunu, teorik analizlerin bu muğlâklıktan uzak neticelerine rağmen –ve aksi istikâmetteki

ampirik kanıtı rağmen– kabul ediyorlardır. Reel ücretler çok defa sendikaların zayıf olduğu zamanlarda, güçlü oldukları zamanlardakinden çok daha hızlı yükselmiş; bundan başka, emeğin organize olmadığı iş sâhaları veya sektörlerdeki yükseliş, oldukça organize olmuş ve aynı ölçüde durumu iyi sektörlerdekinden genellikle çok daha hızlı olmuştur.¹³ Aksi yöndeki genel izlenim kısmen, bugün çoğunlukla toplu sözleşmelerle elde edilebilir olduğunun düşünülmesi keyfiyetinden¹⁴ ve hattâ göreceğimiz gibi, sendika faaliyetinin hakikaten nominal ücretlerde gerçek ücretlerdeki artışı aşan sürekli bir yükseliş meydana getirmesi keyfiyetinden ileri gelmektedir. Nominal ücretlerdeki böyle bir artışın genel işsizlik doğurmadan mümkünâtı, ancak bu artışın enflasyon tarafından etkisiz kılınması –vâkıâ, tam istihdam korunacaksa etkisiz kılınması gerekir– sâyesinde olur.

3. Ücretler Üzerinde Sendika Gücünün Sınırları

Sendikalar ücret politikası bakımından gerçekte normal olarak düşünülenden daha az başarılı olmuş bulunsa da, yine de sendikalar bu alandaki faaliyetleri iktisâdî bakımdan çok tahripkâr, siyâsî bakımdan da fevkalâde tehlikelidir. Sendikalar güçlerini, piyasa sistemini verimsiz kılma istikâmetinde bir tarzda ve aynı zamanda kendilerine, ekonomik faaliyet idâresi hususunda hükûmetin elinde tehlikeli olacak ama muayyen bir grup tarafından tasarrufu durumunda da katlanılamayacak bir kontrol veren bir tarzda kullanmaktadırlar. Sendikalar bunu farklı işçi gruplarının nisbî ücretleri üzerindeki etkileri vasıtasıyla ve parasal ücret düzeyi üzerindeki sürekli yukarı istikâmette olan baskıları –ki bunun enflasyonist neticesi mukadderdir– vasıtasıyla yapar.

Nisbî ücretler üzerindeki etki genellikle, tek bir müstakil sendika denetiminde olan bir kesimdeki ücretlerin daha tekdüzeliği ve

katılığı, kezâ farklı kesimler arasındaki ücretler bakımından daha büyük ve yararsız [bir işlevi olmayan] farklılıklar demektir. Bu keyfiyete genellikle emek seyyâliyetindeki bir sınırlılık hâli eşlik eder –ki zikredilen evvelki durum ya sebep ya da sonuç konumundadır. Bu keyfiyetin, muayyen grupların yararına olabileceği ama bunun ancak verimliliği ve bu nedenle de genel olarak işçilerin gelirlerini düşüreceği hususunda fazla bir şey söylememize gerek yoktur. Yine şunu vurgulamamıza da gerek yok: Muayyen kesimlerin ücretleri noktasında sendikaların temin edebileceği daha fazla istikrarın, istihdam konusunda daha büyük bir istikrarsızlığı getirmesi beklenir. Önemli husus şudur ki, farklı iş alanları ve sektörlerdeki sendika gücündeki ârızî farklılıklar, sadece işçiler arasında hiçbir ekonomik gerekçeye sahip olmayan muazzam ücretlendirme eşitsizlikleri doğurmakla kalmayacak, ayrıca farklı sektörlerin gelişmesi bakımından ekonomik olmayan farklılıklar da doğuracaktır. Meselâ konut sektörü gibi sosyal bakımdan ehemmiyet arz eden sektörler gelişmeleri bakımından büyük ölçüde mâniayla karşılaşacaklar ve tabiatıyla bu sektörlerin özelliğinin sendikalara icbârî teknelci uygulamalar için fırsatlar sunması münâsebetiyle âcil ihtiyaçları karşılamada basbayağı akîm kalacaklardır.¹⁵ Sermâye yatırımlarının en yoğun olduğu yerlerde en güçlü olmaları nedeniyle, sendikalar yatırımın önünde –bugün sıralamada belki vergiden hemen sonra gelmek üzere– caydırıcı bir unsur arz etme temâyülü taşırlar. Son olarak, ilgili sektörün monopolistik kontrolünün başlıca temellerinden birini teşkil eden husus, işveren ile muvazaa içinde olan sendika tekeli dir çoğu zaman.

Sendikacılık hareketindeki cârî gelişmenin arz ettiği başlıca tehlike, sendikaların, değişik emek türlerinin arzında fiili tekel kurma yoluyla, tüm kaynakların tahsisinde rekâbetin etkin bir düzenleyici olarak rol oynamasını engellemesidir. Fakat rekâbet böyle bir düzenleme aracı olarak etkisiz hâle gelirse, onun yerine

başka araçlar kabul edilecektir. Mâmâfih piyasanın tek alternatifi, otorite tarafından sevk ve idâredir. Böyle bir sevk ve idâre işi sektörel çıkarılara sahip belli sendikaların ellerine katiyetle bırakılmaz, kezâ bu iş tüm işgücünü içine alan –bu şekilde sadece devlet içinde çok güçlü bir kudret olmakla kalmayıp devleti tamamıyla kontrol eden bir kudret hâline de gelecek– bütüncül bir organizasyon tarafından uygun şekilde derûhte de edilemez. Şu anki hâliyle sendikacılık, pek az sendikanın isteyeceği ve hakikaten uzak durmaları kendi hayırlarına olacak genel sosyalist plânlama sisteminin ta kendisini husûle getirme temâyülündedir.

4. Sendika İcbârının Usûlleri

Sendikalar, alâkalandıkları emek türünün arzının tam kontrolünü ele almadıkça temel hedeflerine ulaşamaz; ve böyle bir kontrole teslim olmak bütün işçilerin çıkarına olmadığı için, işçilerin bazılarının kendi menfaatleri aleyhine hareket etme konusunda iknâ edilmeleri gerekir. Bu iknâ ancak, sendikaların tüm işçilere yarar sağladığı şeklindeki yanlış inancı teşvik eden psikolojik ve moral baskı vasıtasıyla bir dereceye kadar başarılabilir. Sendikaların, her işçinin sınıfının çıkarına sendika eylemini desteklemesi gerektiği şeklinde genel bir anlayış yaratmada başarılı oldukları yerde, cebir, itaatsiz işçiye görevini yaptırmanın meşrû bir aracı olarak kabul edilir hâle gelir. Burada sendikalar son derece etkin bir vasıtaya, yani çalışan sınıfın hayât standardının tahakkuk etmiş bulunan kadar hızla yükselmiş olmasının sendikaların çabaları sâyesinde olduğu ve ancak onların dâim çabaları vasıtasıyla ücretlerin mümkün olduğu kadar hızla artırmaya devam edeceği şeklinde bir efsaneye –bir efsane ki, sürekli işlenmesinde sendikalar muhâliflerinin aktif olarak desteğini almış bulunmaktadır– dayanmaktadır. Böyle bir durumdan uzaklaşma, ancak hakikatle daha doğru bir yaklaşım sâyesinde olabilir ve bunun başarılp

başarılmayacağı da iktisatçıların kamuoyunu aydınlatma işlerini ne kadar etkin yapacaklarına bağlıdır.

Sendikalar tarafından kullanılan bu tür moral baskı çok güçlü olabilir, ama yine de bu, sendikalara gerçek anlamda tahribat gücü vermeye pek yeterli olmayacaktır. Sendikaların amaçlarına ulaşabilmeleri için çok daha güçlü icbâr formlarına ihtiyaç duyulduğu hususunda, görünen odur ki sendika liderleri sendikacılığın bu ciheti üzerinde çalışanlarla hemfikirdirler. Sendikaların üyeliği fiilen mecbûrî yapmaya yönelik geliştirmiş oldukları, kendilerinin “örgütsel faaliyetler” (ya da Birleşik Devletler’de “sendika teminatı” şeklinde tuhaf bir edebikelâm) şeklinde adlandırdıkları icbâr teknikleridir onlara gerçek gücü veren. Gerçek mânâda gönüllülük temeline dayalı sendikaların gücü tüm işçilerin müşterek menfaatleriyle sınırlı olacağı için, sendikalar esas çabalarını, muhâlifleri kendi irâdelerine uymaya zorlama istikâmetine çevirmiş bulunmaktadır.

Sendikalar bu çabada yanlış yönlendirilmiş bir kamuoyu desteği ve hükûmetin aktif yardımını olmadan asla başarılı olamazdı. Maalesef, sendikalar halkı tam bir [eksiksiz] sendikalaşmanın sa-dece meşrû değil aynı zamanda kamu politikası için ehemmiyet arz ettiğine iknâ etmede büyük ölçüde muvaffak olmuşlardır. İşçilerin sendika kurma hakkına sahip olduklarını söylemek bununla beraber, sendikaların işçilerin irâdelerinden bağımsız şekilde varlıklarını sürdürme hakkına sahip olduklarını söylemek değildir. İşçilerin sendika oluşturmanın zarûrî olduğunu düşünmemeleri, genel bir felâket olmak şöyle dursun, aslında hayli şâyân-ı arzu bir durum olurdu. Ne var ki, tüm işçileri kendilerine katılmaya teşvik etmenin sendikaların tabii bir amacı olması keyfiyeti, bu amaca ulaşmak için her neyi lüzûmlu görürlerse onu yapmaya hakları olması gerektiği mânâsına gelecek şekilde yorumlanmıştır. Benzer şekilde sendikalar için daha yüksek ücret teminine çalışmanın

meşrû olması keyfiyeti, sendikaların çabalarında başarılı olmaları için zarûrî görünen her şeyi yapmalarına izin verilmesini icap ettirdiği anlamına geldiği şeklinde yorumlanmıştır. Özellikle grev sendikaların meşrû bir silâhı olarak kabul edilmiş olduğu için, onların bir grevi başarılı kılmak için zarûrî görünen her şeyi yapmalarına izin verilmesi gerektiğine inanılmaya başlanmıştır. Genel olarak, sendikaların legalleşmesi, amaçları için vazgeçilmez gördükleri her usûlün da legal telakkî edileceği mânâsına gelmeye başlamış bulunmaktadır.

Sendikaların mevcut icbârî güçleri bu sıfatla esas itibâriyle başka bir maksat için katlanılamayacak olan ve bireyin özel alanının korunmasına aykırı usûllerin kullanımına dayanır. Evvele- mirde, sendikalar bir sindirme aracı olarak grev gözcüsü kullanımına –genelde kabul edilenden çok daha büyük ölçüde– güvenir. “Barışçıl” grev gözcülüğü denilen durumun sayı bakımından son derece ciddî zorlayıcı mâhiyette olması ve ona müsâmanın varsayılan meşrû amacı nedeniyle tanınan bir imtiyaz teşkil etmesi, grev gözcülüğünün kendileri işçi olmayan kişilerce başkalarını kendilerinin kontrol edecekleri bir sendika oluşturmaya zorlamak için kullanılabilmesi ve kullanılması, kezâ tamamen siyâsî amaçlarla ya da sevilmeyen birine karşı düşmanlığını göstermek için kullanılabilir olması keyfiyetince ortaya konulur. Amaçların genellikle onay görmesi münâsebetiyle grev gözcülüğüne verilen meşrûiyet havası, grev gözcülüğünün bireyler üzerinde özgür bir toplumda hiçbir özel unsurun kullanmasına izin verilmeyecek bir organize baskı çeşidini temsil etmesi hakikatini değiştirmez.

Grev gözcülüğüne müsâmanın ardından sendikalara işçileri ferden zorlama imkânı veren başlıca faktör, hem yasama hem de yargının kapalı veya sendikalı işyeri ve bunun türlerini kabulüdür. Bunlar rekâbeti sınırlandırıcı sözleşmeler teşkil eder ve ancak normal hukuk kurallarından muaf tutulmaları bunları sendika-

ların “örgütsel faaliyetlerinin” meşrû amaçları hâline getirmiştir. Yasama sıklıkla, sadece bir firma ya da sektördeki işçilerin çoğunluğunun temsilcileri tarafından sonuçlandırılan bir sözleşmenin ondan faydalanmak isteyen herhangi bir işçi için geçerli olmasını değil, ayrıca bu sözleşmenin –işçiler ferdin farklı avantaj kombinasyonları arzu edip elde etme imkânına sahip olsalar bile– tüm işçiler için geçerli olmasını şart koşmaya kadar ileri gitmiş bulunmaktadır.¹⁶ Ayrıca bir ücret pazarlığı enstrümanı olarak değil de sırf diğer işçileri sendika politikalarının çizgisine gelmeye zorlama aracı olarak kullanılan tüm dayanışma grevleri ve boykotlarını kabul edilemez icbâr yöntemleri olarak telakkî etmemiz gerekir.

Dahası sendikaların bu icbârî taktiklerinin çoğu, sırf yasanın işçi gruplarını normal müşterek eylem sorumluluğundan –ya onların resmî teşekkülden kaçınmalarına müsaade etmek ya da açıkça örgütlerini tüzel kişilikler için geçerli genel kurallardan istisnâ tutmak sûretiyle– muaf tutmuş olması münâsebetiyle tatbik edilebilir. Çağdaş sendika politikalarının, meselâ birini zikredecek olursak, sektör ölçeğinde ya da ülke ölçeğinde pazarlık gibi muhtelif cihetlerini ayrıca ele almamıza lüzûm yoktur. Bu cihetlerin uygulanabilirliği hâlihazırda zikredilmiş uygulamalara bağlıdır ve sendikaların temel zorlayıcı güçleri ortadan kaldırıldığında bu uygulamalar neredeyse kat’î sûrette ortadan kalkacaktır.¹⁷

5. Sendikaların Meşrû İşlevleri

Zorlama kullanımıyla ücretleri yükseltmenin bugün sendikaların temel amacı olduğunu inkâr etmek zordur. Diyelim ki bu, sendikaların yegâne amacıdır: Yine de, sendikaların kânunen tahdit edilmeleri haklı temelde savunulamaz. Özgür bir toplumda, ayrımcı yasama olmaksızın önlenemediği takdirde arzu edilmez mâhiyet taşıyan çok şeye müsâmaha edilecektir. Fakat ücretlerin

kontrolü bugün bile sendikaların yegâne işlevi değildir; yine şüphesiz sendikalar, sadece itirazı gayrikâbil değil, kesinlikle yararlı olan hizmetler de ifâ etme kâbiliyetindedirler. Eğer sendikaların yegâne maksadı ücretleri icbârî eylemle yukarı doğru zorlamak olsaydı, icbârî yetkilerinden mahrum edildiklerinde belki de ortadan kalkarlardı. Fakat sendikaların ifâ edecekleri başka yararlı işlevleri vardır; sonra, sendikaları tümünden yasaklama ihtimalini düşünmek de ilkelerimize ters düşecek olmakla beraber, böyle bir hareketin [yasaklama] neden ekonomik bir gerekçesi olmadığını, keza neden gerçek mânâda gönüllü mâhiyet arz eden ve zorlayıcı olmayan teşekküller sıfatıyla sendikaların da icrâ edecekleri önemli hizmetlere sahip olabileceklerini açık şekilde ortaya koymak arzuya değer. Aslında sendikaların potansiyel yararlılıklarını, ancak icbâr kullanımının fiilen önlenmesi yoluyla hâlihazırdaki anti sosyal amaçlarından alınıp yeni bir istikâmet verildikten sonra kâmilten geliştirecekleri son derece açıktır.¹⁸

İcbârî güç olmaksızın sendikalar ücret tesbiti sürecinde de muhtemelen yararlı ve önemli bir rol oynayabilir. Evvel emirde, bir yanda ücret artışları, diğer yanda da, işverenin aynı mâliyetle ama ancak işçilerin çoğu ya da tamamının ilâve ödemeye tercihen kabul etmeye istekli olmaları hâlinde sunabileceği alternatif iyileştirmeler olmak üzere, çoğu zaman yapılacak bir tercih vardır. Ücret skalasında bireyin nisbî pozisyonunun onun indinde çok zaman neredeyse mutlak pozisyonu kadar ehemmiyet arz etmesi gerçeği de vardır. Herhangi bir hiyerarşik müessesede farklı işlerin ücretlendirilmesi ile terfi kuralları arasında farklılıkların çoğunluk tarafından âdil olduğunun düşünülmesi önemlidir.¹⁹ Memnuniyeti temin etmenin muhtemelen en etkin yolu tüm farklı menfaatlerin temsil edildiği toplu görüşmelerde kabul edilen genel bir çerçeveye sahip olmaktır. İşverenin bakış açısından bile, tatminkâr bir ücret yapısına ulaşmak için geniş bir organizasyonda hesaba

katılması gereken tüm farklı mülâhazaları uzlaştırmanın başka bir yolunu tasavvur etmek zor olacaktır. İstifâde etmek isteyen herkes için elde edilebilir mâhiyette olan üzerinde mutâbık kalınan, –mâmâfih özel durumlar konusunda duruma has düzenlemelere de kapalı olmayan– bir standart şartlar manzûmesi, geniş ölçekli müesseselerin ihtiyaçlarının icabı gibi görünmektedir.

Aynı şey, bireysel ücretlendirme dışında çalışma şartlarına ilişkin tüm genel problemler –hakîkten tüm çalışanları ilgilendiren, yine işçi ve işverenlerin karşılıklı menfaati bakımından mümkün olduğu kadar çok talebi hesaba katan bir tarzda düzenlenmesi gerekli problemler– hususunda daha da büyük ölçüde olmak üzere doğrudur. Geniş ölçekli bir organizasyonun büyük ölçüde kural-larca yönetilmesi gerekmekte olup, bu kuralların, işçilerin katılımıyla hazırlandığı takdirde en etkin şekilde işlenmesi beklenir.²⁰ İşçi ve işveren arasındaki bir akdin sadece bunlar arasındaki ilişkileri değil, ayrıca muhtelif kesimlerdeki işçiler arasındaki ilişkileri de tanzim etmesi sebebiyle, mezkûr akde çok taraflı bir anlaşma vasfı vermek ve bazı bakımlardan –şikâyetlerin çözüm usûlleri gibi– işçiler arasında belli ölçüde bir öz-yönetim sağlamak çoğu zaman yerindedir.

Son olarak, sendikaların, “kâr amacı gütmeyen kurumlar” sıfatıyla üyelerine işlerindeki belli risklere karşı tedârikli olmaları için yardım derûhte ettikleri kadîm ve son derece faydalı bir faaliyetleri vardır. Giderek refah devletinin eline aldığı bir fonksiyon olsa da, bu her bakımdan, kendi içinde yardımlaşmanın oldukça şâyân-ı arzu bir formu olarak görülmesi gereken bir fonksiyondur. Mâmâfih, yukarıdaki argümanların herhangi birinin fabrika ya da müessese ölçeğinden daha büyük ölçekli sendikalar için esbâb-ı mûcibe teşkil edip etmediğine dâir soruyu açık bırakacağız.

Burada ancak kısaca zikredebileceğimiz tamamen farklı bir konu, sendikaların işin idâresine katılma talebidir. “Endüstriyel

demokrasi” veya yakın zamanlardaki ifâdeyle “ortak karar alma (co-determination)” adı altında bu talep, özellikle Almanya ve daha az ölçüde Britanya’da olmak üzere hayli yaygınlık kazanmış bulunuyor. Zikredilen talep, 19. yüzyıl sosyalizminin sendikalist koluna ait düşüncelerin tuhaf bir nüksedişini yani sendikalist doktrinin en mantıksız ve uygulama kâbiliyetinden en uzak formunu temsil etmektedir. Bu fikirler belli bir yapay çekiciliğe sahip olmakla beraber, tetkik edildiğinde tabiatında taşıdığı çelişkileri ele verecektir. Bir müessese ya da iş şâyet aynı zamanda tüketicilerin menfaatine hizmet edecek ise, işçilerden oluşan dâimî bir müstakil oluşumun menfaatine yürütülemez. Dahası bir teşebbüsün sevk ve idâresine fiili katılma tam gün bir iş olup buna mesâisini böyle bağlayan birisi çok geçmeden bir işçi bakışı ve ilgisini bırakacaktır. Bu münâsebetle böyle bir tasavvurun reddedilmesi lüzûmu sadece işverenin bakış açısından değildir; ABD’deki sendika liderlerinin açıkça işin idâresinde herhangi bir sorumluluk almayı reddetmiş olmalarının ciddî nedenleri vardır. Mâmâfih bu problemin daha ayrıntılı bir tetkiki için okuyucuya, meselenin tüm neticelerine dâir piyasada mevcut itinalı çalışmaları işâret etmemiz gerekir.²¹

6. Zorlamanın Sınırlanması

Efkârı umûmiye sendika icbârını meşrû olarak telakkî ettiği sürece, bireyi tekmil sendika icbârına karşı korumak belki imkânsızdır. Bununla birlikte, konu üzerinde çalışanların çoğu, hukuk ve yargı alanında, nisbeten cüzî ve ilk bakışta küçük görülebilecek değişikliklerin mevcut durumda geniş ve belki ciddî değişiklikler yaratmaya yeteceği konusunda hemfikirdirler.²² sadece, sendikalara ya açıkça verilmiş ya da mahkemelerin toleransıya hak iddiasında buldukları özel imtiyazları ortadan kaldırmak, sendikaları bugün tasarruf etmekte oldukları daha ciddî icbârî yetkilerden

mahrum etmeye ve meşrû bencil menfaatlerini sosyal açıdan yararlı olacak şekilde kanalize etmeye yeterli gibi görünmektedir.

Asıl gerekli olan, gerçek manada örgütlenme özgürlüğünün teminat altına alınması ve icbârın, işçi veya işveren tarafından ister örgütlenmenin lehinde ister aleyhinde kullanılsın, aynı şekilde gayrimeşrû telakkî edilmesidir. Amaçların araçları meşrûlaştırmaması ilkesi ve binâenaleyh sendikaların amaçlarının onların genel yasalardan istisnâ tutulmalarını meşrûlaştırmaması tamı tamına tatbik edilmelidir. Bugün bu evveleminde, grev gözcülüğünün sadece şiddetin temel ve mütad sebebi olmayıp bunun yanında en barışçıl formlarında bile bir icbâr aracı olması münâsebetiyle, sayı bakımından her tür grev gözcülüğünün kaldırılması gerektiği anlamına gelir. Buna ilâveten, sendikaların üye olmayanları istihdam dışına çıkarmalarına müsaade edilmemelidir. Bu demektir ki, sendikasızlara kapalı işyeri ve sendikalılara açık işçi işyeri sözleşmelerine (“üyeliğin korunması” ve “tercihli işe alma” hükümleri gibi değişik türleri dâhil), işi tahdit etme sözleşmeleri sıfatıyla bakılması ve bu sözleşmelerin yasa korumasına alınmasının reddedilmesi gerekir. Bu sözleşmeler, şahıs olarak işçiyi bir sendikaya katılmaktan meneden ve genel olarak kânun tarafından yasaklanmış olan “sarı sendika sözleşmesinden” hiçbir sûrette farklılık göstermez.

Bu türden tüm sözleşmeleri geçersiz kılma, tâlî grev ve boykotların [dayanışma grev ve boykotları] esas amaçlarını ortadan kaldırarak bu ve benzer biçimdeki baskıları geniş ölçüde etkisiz kılacaktır. Bununla beraber yine bir fabrika ya da sektördeki işçilerin çoğunluğunun temsilcileri ile akdedilen sözleşmeleri tüm işçiler üzerinde bağlayıcı kılan tüm yasal hükümleri lâğvetme hakkından ve sözleşme akdetme yetkisini gönüllü olarak organize gruplara devretmemiş insanlar üzerinde bağlayıcı sözleşmeler akdetme hakkından bu grupları mahrum etmek zarûrî olacak-

tır.²³ Son olarak, sözleşme mükellefiyetleri ya da genel hukukla çatışan organize ve toplu hareketten sorumluluk, benimsenen organize hareketin belli formuna bakılmaksızın tamamen kararı elinde tutanlar üzerine yüklenmelidir.

Belli tipteki sözleşmeleri geçersiz kılan herhangi bir yasal düzenlemenin sözleşme özgürlüğü ilkesine ters düşeceğini savunmak, geçerli bir itiraz olmayacaktır. Daha önce de görmüş olduğumuz gibi, (bölüm 15'te) zikredilen ilke hiçbir sûrette tüm sözleşmelerin legal olarak bağlayıcı ve tatbik edilebilir olacağı anlamına gelemez. İlke sadece, tüm sözleşmeler konusunda aynı genel kurallara göre hükmedilmesi gerektiği ve hiçbir makama belli sözleşmelere müsaade etme ya da onları menetme konusunda takdîrî yetki verilmemesi gerektiği anlamına gelir. Yasanın, geçerliliğini reddetmesi lâzım gelen sözleşmeler arasında, ticaret tahdidi ile alâkalı sözleşmeler yer alır. Sendikasız işçiye kapalı (closed-shop) ve sendika mecburiyeti olan (union-shop) işyeri sözleşmeleri açık şekilde bu kategoriye girer. Eğer idârî organların toleransı, yasama ve yargı sendikalar için imtiyaz yaratmamış olsaydı, *common-law* ülkelerinde muhtemelen sendikalarla alâkalı özel yasal tanzim ihtiyacı doğmamış olacaktı. Böyle bir ihtiyacın olması bir üzüntü konusudur ve özgürlüğe inananlar bu türden bir yasal düzenlemeyi endişeyle karşılayacaklardır. Fakat özel imtiyazlar bir kez memleket hukukunun bir parçası hâline gelince, bu imtiyazlar ancak özel yasama faaliyeti yoluyla ortadan kaldırılabilir. Özel "çalışma hakkı yasalarına" bir ihtiyaç olmamakla beraber, Birleşik Devletler'de yasama ve Yüksek Mahkemenin kararları yoluyla yaratılan durumun, özel yasama faaliyetini özgürlük ilkelerini yeniden tesis etmenin yegâne kâbil-i tatbik yolu hâline getirdiğini reddetmek zordur.²⁴

Emek alanındaki serbest teşkilâtlanma ilkelerini yeniden tesis için mevcut herhangi bir ülkede gerekli olacak özel düzenlemeler,

ülkenin kendine özel gelişmesinin yarattığı duruma bağlı olacaktır. Birleşik Devletler'deki durum, yasama mercii ve yüksek mahkemenin sendika icbârını legal hâle getirme bakımından başka ülkelerden²⁵ daha ileri gitmesi ve yine idârî makama takdîrî ve esas itibâriyle sorumsuz yetkiler tevdi etme bakımından aşırıya kaçması münâsebetiyle özel önemi hâizdir. Fakat daha fazla ayrıntı için okuyucuya, içinde gerekli reformların tam tekmil tasvirinin yer aldığı Profesör Petro'ya ait *The Labor Policy of The Free Society* adlı önemli çalışmayı işâret etmemiz gerekir.²⁶

Sendikaların menfî güçlerini tahdit etmek için ihtiyaç duyulan tüm değişiklikler, bu sendikaların diğer bütün insanlar için de geçerli aynı genel hukuk ilkelerine uyması lüzûmundan daha fazla bir şey ihtivâ etmemekle beraber, mevcut sendikaların bu ilkelere tüm güçleriyle direneceklerinden hiç şüphe yoktur. Sendikalar hâlihazırda arzu ettikleri şeyin tahakkukunun, bu ciddî ölçüdeki –özgür bir toplum muhâfaza edilecek ise sınırlandırılmak durumunda kalınacak olan– icbârî güce bağlı olduğunu bilmektedirler. Yine de durum umutsuz değildir. Sendikalara mevcut durumun devam edemeyeceğini er geç gösterecek, yolda olan gelişmeler mevcuttur. Sendikalar, daha ileri gelişmenin kendilerine açık alternatif yolları ile alâkalı olarak, her türlü icbârî önleyen genel ilkeye uymanın, uzun-dönemde mevcut politikalarının devam etmesine büyük ölçüde tercih edileceğini görecektir; zîrâ bu mevcut politikaların devam etmesi keyfiyeti, iki talihsiz neticeden birine yol açacaktır.

7. Para Politikasının Rolü

İşçi sendikaları uzun-dönemde tüm işçilerin kazanabileceği reel ücret düzeyini ciddî ölçülerde değiştiremez ve aslında sendikaların ücretleri yükseltmekten çok düşürmeleri daha fazla beklenir;

ama nominal ücret düzeyi konusunda aynı durum geçerli değildir. Nominal ücretlerle alâkalı olarak sendika hareketinin etkisi para politikasını idâre eden ilkelere bağlı olacaktır. Bugün geniş ölçüde kabul edilen doktrinlerle ve para otoritelerinden normal olarak beklenen politikalarla, cârî sendika politikalarının sürekli ve giderek artan bir enflasyona yol açmak durumunda olduğundan pek şüphe yoktur. Bunun başlıca sebebi, hâkim “tam istihdam” doktrinlerinin sendikaları açıkça herhangi bir işsizlik [istihdamsızlık] sorumluluğundan kurtarıp, tam istihdamı koruma görevini para ve mâliye otoritelerine yüklemesidir. Bu otoritelerin sendika politikasının işsizliğe yol açmasını önleyebilmelerinin tek yolu, sendikaların sebep olması beklenen reel ücretlerdeki aşırı yükselme ne olursa olsun, enflasyon yoluyla mukâbelede bulunmaktır.

İstikâmetimiz olan durumu anlamak için “Keynezyen” tip tam istihdam politikasının entelektüel kaynaklarına kısaca bir göz atmak gerekecektir. Lord Keynes’in teorilerinin gelişmesi, aşırı işsizliğin normal nedeninin çok yüksek reel ücret seviyeleri olduğu şeklindeki haklı bakış açısında temel bulmaktaydı. Bunun ardından gelen adım şu önermeyi ihtivâ ediyordu: Parasal ücretleri doğrudan aşağı çekme, tasavvur edilemeyecek kadar acı ve uzun süreli bir mücâdeleyle sağlanabilir. Böylece Keynes reel ücretlerin, para değerini düşürme süreciyle aşağı çekilmesi gerektiği sonucuna varmıştı. Bu aslında, şimdilerde geniş kabul gören tek mil “tam istihdam” politikasının arkasındaki mantıktır.²⁷ İşçiler tam istihdama müsaade etmeyecek kadar yüksek bir parasal ücret düzeyinde ısrar ettikleri takdirde, para arzının öyle artırılması gerekir ki, bu arz, fiyatları cârî parasal ücretlerin reel değerinin iş arayan işçilerin verimliliğinden artık daha büyük olmayacağı bir düzeye yükseltmelidir. Pratikte bu, tabiatıyla şu anlama gelir: Paranın değerine sahip olma teşebbüsünde, her bir müstakil sendika parasal ücretlerin daha fazla artışı konusundaki ısrardan asla

vazgeçmeyecek ve sendikaların toplam çabası bu sıfatla katlamalı enflasyon husûle getirecektir.

Sendikalar münferiden muayyen bir kesimin parasal ücretlerindeki herhangi bir düşüşü önlemekten daha fazla bir şey yapmasa bile bu vukû bulacaktır. Sendikaların böyle ücret azaltmalarını tatbik edilemez kıldıkları ve ücretlerin genel olarak –iktisatçıların ifâdesiyle– “katı” hâle geldiği yerde, farklı grupların nisbî ücretlerindeki –dâim değişen koşulların zarûrî kıldığı– tüm değişikliklerin, nisbî reel ücretleri düşme durumundaki kesimin parasal ücretleri hâriç tüm parasal ücretleri yükseltmek sûretiyle sağlanması gerekir. Dahası, parasal ücretlerdeki genel yükseliş ve geçim mâliyetinde neticeten ortaya çıkan artış, parasal ücretleri sonraki grup [nisbî reel ücretleri düşme durumundaki kesim] cihetinden bile, genel olarak yukarı istikâmette itme teşebbüslerine yol açacak ve herhangi bir nisbî ücret ayarlaması ortaya konmadan önce birçok müteakip ücret artışı turları gerektirecektir. Nisbî ücret ayarlamalarına ihtiyaç her zaman zuhûr ettiği için, bu süreç tek başına, İkinci Dünya Savaşı’ndan beri, yani tam istihdam politikalarının yaygın şekilde kabul edilir hâle geldiğinden beri hâkim olan ücret-fiyat sarmalını doğurur.²⁸

Zikredilen süreç bazen sanki ücret artışları doğrudan enflasyon doğurmuş gibi tavsif edilir. Bu doğru değildir. Eğer para ve kredi arzı genişlememiş olsaydı ücret artışları süratle işsizliğe yol açardı. Fakat veri ücret düzeyinde tam istihdamı sağlamak için yeterli para tedârîğini para otoritelerinin görevi olarak ifâde eden bir doktrinin etkisi altında, ücret artışlarının her bir nöbetinin daha fazla enflasyona yol açacağı siyâseten kaçınılmazdır.²⁹ Ya da fiyatların yükselişi halkı endişelendirmek istikâmetinde yeterince belirgin hâle gelinceye ve devam edinceye kadar kaçınılmazdır. O zaman parasal frenlere mürâcaat çabaları görülecektir. Fakat o zaman îtibâriyle ekonomi daha ileri enflasyon beklentisine intibak

etmiş hâle geleceği ve mevcut istihdamın çoğu devam eden parasal genişlemeye bağlı olacağı için, bu genişlemeyi durdurma teşebbüsü hızla ciddi işsizlik doğuracaktır. Bu daha fazla enflasyon için yeniden canlanan ve dayanılmaz bir baskı getirecektir. Sonra, hep daha büyük enflasyon dozlarıyla ücret baskısının aksi durumda sebep olacağı işsizliğin ortaya çıkmasını bayağı bir uzun-dönem önlemek mümkün olabilir. Katlamalı [gittikçe artan oranlı mâhiyette] enflasyon, halka büyük ölçüde, sendika ücret politikasının neticelerini tedâviye yönelik bir teşebbüsten ziyâde sanki mezkûr ücret politikasının doğrudan neticesiymiş gibi görünecektir.

Ücretler ve enflasyon arasındaki bu yarışın bir süre daha devam etmesi beklense de, yarış insanların bir şekilde durdurulması gerektiğinin idrâkine varmaksızın ilânihâye devam edemez. Yaygın ve uzun süreli işsizlik doğurarak sendikaların cebri gücünü kırarak bir para politikası için içine katılmamalıdır, zîrâ bu siyâseten ve sosyal açıdan vahim olacaktır. Fakat sendika gücünü zamanında kaynağında frenlemeyi başaramazsak, sendikalar çok geçmeden, sendika liderleri için değilse bile tek tek işçiler için sendikaların hukukun üstünlüğüne boyun eğmelerinden çok daha berbat olacak tedbirler yönünde bir taleple karşı karşıya kalacaktır: Feryat çok geçmeden ya hükûmetçe ücret tesbiti ya da sendikaların tümünden kaldırılması yönünde olacaktır.

8. Uzun-dönem Öngörüler

İşgücü alanında, diğer alanlarda da olduğu gibi, bir yönlendirme mekanizması sıfatıyla piyasanın ilgâsı, bir idârî güdümlenme sisteminin onun yerine ikâme edilmesini zarûrî kılacaktır. Piyasanın düzenleyici işlevine mütevâzı ölçüde de olsa yaklaşmak için, bu idâre etme işi tüm ekonomiyi koordine etmek ve bu nedenle de nihâî raddede tek bir merkezî otoriteye dayanmak zorunda olacaktır. Binâenaleyh böyle bir otorite başlangıçta kendini sadece

emeğin ücretlendirilmesi ve tahsisi işine verse de, onun bu hattı hareketi (politikası) zarûrî olarak bütün toplumun, tüm ekonomik ve siyâsî neticeleriyle merkezî plânlamalı ve merkezden idâreli bir sisteme dönüşmesine yol açacaktır.

Enflasyonist eğilimlerin bir dönem aktif olduğu ülkelerde bir “genel ücret”e yönelik giderek sıklıkla rastlanan talepleri müşahade edebiliriz. Bu temâyüllerin en fazla açık olduğu ülkelerde, bilhassa Büyük Britanya’da, Solun entelektüel liderleri arasında, ücretlerin genel şekilde “tekdüze bir politika” ile belirlenmesi şeklindeki doktrinin kabul edilir hâle geldiği görülür. Ki nihâyetinde bu, belirleme işini hükûmetin yapması anlamına gelir.³⁰ Piyasa bu şekilde işlevinden telâfi edilemez şekilde mahrum edildiğinde, emeği sektörler, bölgeler ve iş kolları arasında dağıtmanın, ücretin otorite tarafından belirlenmesinden başka hiçbir etkin yolu olmaz. Adım adım, cebrî yetkilere sahip resmî bir uzlaştırma ve tahkim mekanizması tesisi yoluyla ve yine ücret kurulları oluşturma yoluyla, ücretlerin esas itibâriyle otoritenin takdîrî kararları olmak durumundaki şeylerle belirleneceği bir hâle doğru hareket ediyoruz.

Tüm bunlar, ücretlerin piyasa güçlerinden ziyâde bir “adâlet” mefhumu tarafından belirlenmesini görme arzusuyla yönlendirilen işçi sendikalarının hâlihazır politikalarının kaçınılmaz sonuçlarından başka bir şey değildir. Fakat işleyen hiçbir sistemde hiçbir zümreye, sahip olması gerektiğine inandığı şeyleri şiddet ve tehditle dayatmasına müsaade edilemez. Yine, sadece bir kaç imtiyazlı grup değil de emeğin önemli kesimlerinin ekseriyeti icbârî eylem için organize hâle geldiğinde, her birinin bağımsız hareket etmesine müsaade etmek sadece adâletin tersi bir netice doğurmakla kalmayacak, ayrıca ekonomik kaosla sonuçlanacaktır. Artık piyasa tarafından ücretlerin gayrişahsî tesbitinden uzaklaşınca, işleyen bir ekonomik sistemi muhâfaza edebileceğimiz tek yol, ücretlerin otoriter biçimde hükûmetçe belirlenmesidir. Bu

tesbit keyfi olmak durumundadır, zîrâ tatbik edilebilecek hiçbir objektif adâlet standardı yoktur.³¹ Tüm diğer ücretler ya da hizmetler için de doğru olduğu gibi, tüm iş arayanlara açık bir fırsata uygun düşen ücret oranları, değeri takdir edilebilir mâhiyet arz eden herhangi bir liyâkat ya da herhangi bir bağımsız adâlet standardına tekâbül etmeyip, aksine kimsenin kontrol edemeyeceği koşullara dayanmak zorundadır.

Devlet bir defa bütün ücret yapısını belirlemeyi uhdesine alıp bu sûrette istihdam ve üretimin kontrolüne zorlandı mı, sendikaların hâlihazırdaki güçlerinin tahribatı sendikaların eşit yasa kuralına bağlı olmalarının getireceği tahribattan çok daha büyük olacaktır. Böyle bir sistem altında sendikalar ancak, bir yanda hükûmet politikasının gönüllü enstrümanı olma ve hükûmet aygıtına entegre olma, diğer yanda tamamen ilgâ edilme durumu olmak üzere, bunlar arasında tercih sahibi olacaktır. Birinci alternatifin tercih ihtimali daha muhtemeldir. Zirâ bu alternatif, mevcut sendika bürokrasisinin konumunu ve bazı şahsî yetkilerini muhâfaza etmesini kâbil kılacaktır. Fakat işçiler için ise bu, korporatif bir devlet kontrolüne tam tâbi olma keyfiyeti manasına gelir. Çoğu ülkede görülen durum bize, böyle bir âkibeti beklemek ya da adımlarımızı geri almak dışında hiçbir tercih bırakmaz. Sendikaların mevcut konumları devam edemez, zîrâ bu sendikalar, ancak –tahribi için ellerinden geleni yaptıkları– piyasa ekonomisinde işleyebilirler.

9. Önümüzdeki Tercihler

İşçi sendikaları meselesi hem ilkelerimizin iyi bir testi, hem de bu ilkelerin ihlâl edilmeleri durumunda ortaya çıkacak neticelerin aydınlatıcı bir tasviridir. Özel icbârı önleme görevlerinde başarısız olmaları münâsebetiyle, hükûmetler şimdi her yerde bu başarısızlığın sonuçlarını düzeltmek için asıl fonksiyonlarını

aşmaya zorlanıyorlar ve böylece ancak sendikalar kadar keyfilik vasfı taşıyarak ifâ edebilecekleri işlere yöneliyorlar. Sendikaların iktisap etmelerine müsaade edilen kudretler lââyüs'el görüldüğü sürece, onlar tarafından yapılan tahribatı düzeltmenin, devlete daha büyük keyfi icbâr yetkisi vermekten başka bir yolu yoktur. Gerçekten hâlen emek sâhasında hukukun üstünlüğü ilkesinin belirgin bir düşüşünü yaşıyoruz.³² Yine de duruma çare bulmak için aslında tüm ihtiyaç duyulan şey, hukukun üstünlüğü ilkelerine ve bu ilkelerin teşrî ve icrâ makamlarınca lââyık-ı vech ile tatbik edilmesine bir dönüş yapmaktır.

Mâmâfih, bu yol, tüm moda argümanların en anlamsız, yani “zamanı geri döndüremeyiz” şeklindeki argüman sebebiyle hâlâ kapalıdır. İnsan meraktan kendini alamıyor: Acaba alışkanlık olarak bu kalıp ifâdeyi kullananlar, bu ifâdenin hatâlarımızdan ders alamayacağımız şeklindeki kaderci inancı, zekâmızı kullanma kabiliyetinde olmadığımız şeklindeki çaresiz bir kabulü ifâde ettiğinin idrâkinde değiller midir? Uzun vadeli bakışa sahip birinin, hâlihazır gelişmelerin istikâmetini bihakkın anladıkları takdirde çoğunluktakilerin bilinçli olarak tercih edecekleri başka bir tatminkâr çözüm olduğuna inandığından emin değilim. Uzak görüşlü sendika liderlerinin ayrıca bu gidişatı tersine çevirmemiz gerektiğini, hukukun hâkimiyetini yeniden tesis için kararlı olmamız gerektiğini ve hareketlerine onca zaman kılavuzluk etmiş bulunan yanlış yaklaşımları –hareketlerinde değerli olan şeyi koruma bakımından– bırakmaları gerektiğini kabul etmeye başladıklarının bazı işâretleri vardır.³³

Özgürlüğü hedef alan tehditkâr tehlikeyi önleme kudretini bize ancak, cârî politikanın hâlihazırda terkedilmiş prensiplere yeniden hasredilmesi verecektir. Hâlihazır durum bakımından müteakiben zuhûr eden hâdiselerde devletin kısa dönem ihtiyaçlarının icabı gibi görünen taktik kararların bizi sadece keyfî

kontrollerin karmaşasına götürecektir olması münâsebetiyle, lâzım olan şey iktisâdî politikada bir değişiklik. Birbirine tenakuz teşkil eden amaçların takibinin zarûrî kıldığı palyatiflerin [taktik kararların] kümülatif etkileri, stratejik bakımdan vahamet arz etmek durumundadır. Tüm iktisat politikası problemleri için doğru olduğu gibi, işçi sendikalarının problemi belli meseleler üzerine *ad hoc* kararlarla değil, ancak tüm sâhalar bakımından aynı şekilde bağlı kalınan bir ilkenin kararlı tatbikiyle çözülebilir. Özgür bir toplumu muhâfaza edebilecek böyle tek bir ilke vardır: Herkese eşit biçimde tatbik edilebilir mâhiyetteki genel soyut kuralların tatbikindeki keyfiyet hâriç, her türlü icbârın sıkı sıkıya önlemesi.

BÖLÜM 19

SOSYAL GÜVENLİK

Durumu iyi olmayanları ayakta tutmaya yönelik güvenlik ağı fikri, içimizde pekâlâ ayakta durmaya muktedir olanlara yönelik âdil pay fikri ile anlamsız hâle getirilmiştir.

THE ECONOMIST

1. Sosyal Yardımlar ve Zorunlu Sigorta

BATI DÜNYASINDA, KENDİ ELLERİNDE OLMAYAN ŞARTLAR yüzünden aşırı yoksulluk veya açlık tehdidi altında olanlara yönelik kimi düzenlemeler, uzun zamandır toplumun bir görevi olarak kabul edilmektedir. Büyük şehirlerin gelişmesi ve insanların gittikçe artan seyyâliyeti komşuluk bağlarını zayıflatınca, önceleri bu ihtiyacı karşılayan mahallî düzenlemeler yetersiz hâle geldi; (mahallî idârelerin sorumluluğu hareket için mânialar arz etmediği takdirde) bu hizmetlerin ülke sathında örgütlenmesi ve bunları sunmak için özel organlar oluşturulması zarûreti doğdu. Muhtelif formlarda bütün ülkelerde sunulan bugün kamu desteği veya yardımı olarak bildiğimiz şeyler, modern

şartlara uyarlanan eski yoksulluk yasalarından ibârettir. Sınaî bir toplumda bu tür bir düzenlemenin zarûreti tartışılmaz. Yeter ki bu düzenleme yoksullarla alâkalı olarak çaresizliğin getirdiklerine karşı korunmaya muhtaç olanların menfaatine olsun.

Bu yardım mezkûr ihtiyaçları tedârik etme gücü olmayanlarla (eskiden adlandırıldığı şekilde “desteğe lâyük yoksul”) uzun süre sınırlı tutulamayacak, kezâ nisbeten iyi durumdaki bir toplumda bugün verilen destek miktarı, hayâtı idâme ve sağlık bakımından mutlak sûrette zarûrî olan miktardan daha fazla olacaktır. Muhtemelen bu keyfiyet kaçınılmazdır. Bu desteğin elde edilebilir mâhiyette olmasının, bir kısım insanı, kendi başlarına zor durumlara karşı tedbir alma kâbiliyetleri olduğu hâlde bu tedbiri ihmal etmeye teşvik edeceğini de düşünmemiz gerekir. Şu hâlde, tedbir alabilecekleri hâl ve şartlarda destek hususunda talebi olacak kimselerin bu tedbir alma işini kendi başlarına yapmaları icap etmesi gâyet mantıkî görünmektedir. Bireylerin kendi başlarına tedbir alabilmelerine veya almaları lâzım geldiğine bakmaksızın, yaşlıların, işsizlerin, hastaların vb. kesimlerin zarûrî ihtiyaçlarını tedârik etme kamununun kabul edilmiş görevi hâline gelince, kezâ özellikle, yardım bireylerin çabalarını gevşetme istikâmeti arz edecek ölçüde garanti olunca, bu insanları hayâtın normal felâketlerine karşı sigortalanmaya (ya da başka bir tedbir almaya) zorlamak, ispattan vâreste mantıksal bir netice gibi görünür. Bu durumda haklı gerekçe, bireylerin şahsî menfaatlerine olan şeyin icabını yapmaya icbâr edilmesinin lâzım gelmesi keyfiyeti değil, bu fertlerin tedbir almayı ihmal ederek kamuya külfet hâline gelecek olmaları keyfiyettir. Benzer şekilde üçüncü taraf risklerine karşı otomobil sürücülerinin, kendi menfaatleri için değil de eylemlerinden zarar görebilecek başkalarının menfaati bakımından sigortalanmalarını isteriz.

Nihâyet, devlet herkesin daha önceleri ancak bir kesim insanın almış olduğu türden tedbirleri almasını gerekli görünce, bu

takdirde devletin uygun müesseselerin inkişâfına yardım da etmesi gereği yeterince mantıkî görünür. Öteki türlü daha yavaş seyredecek gelişmelerin hızlanmasını zarûrî kılan şey devletin hareketidir. Bu nedenle, yeni tip müesseseleri tecrübe etme ve geliştirmenin mâliyeti, –aynen kamu menfaatiyle alâkalı diğer alanlardaki araştırma veya bilginin yaygınlaştırılmasının getirdiği mâliyetin sorumluluğu gibi– kamunun sorumluluğu olarak görülebilir. Kamu kesesinden bu amaçla verilen yardım tabiat itibâriyle geçici olmalıdır; bu yardım, bir kamu kararıyla lüzûmlu kılınmış ve bir gelişmenin hızlanmasına yardım için dizayn edilmiş ve sadece bir geçiş dönemi için düşünölmüş, mevcut müessesenin yeni talebi karşılması için inkişâf edip geliştiğinde sona eren bir sübvansiyon olmalıdır.

Bu noktaya kadar tekmiil “sosyal güvenlik” vasıtalarının haklı temelde savunusu belki en tutarlı özgürlük müdâfîlerince de kabul edilebilir. Birçokları bu kadar ileri gitmenin mâkul olmadığını düşünebilir, ama bunun bizim ifâde etmiş olduğumuz ilkelerle çelişki içinde olacağı söylenemez. Tasvir edildiği şekliyle böyle bir program biraz zorlama ihtivâ edecektir, ama bu zorlama sadece diğer insanların menfaatine bireyin daha büyük icbârını önleme maksatlı zorlamadır; binâenaleyh bu program lehindeki argüman, bireyleri kendi ihtiyaçlarını daha etkin şekilde tedârik etmeye zorlama arzusu kadar, bireylerin hemcinslerinin sefâletinin neticelerine karşı kendilerini koruma arzusuna da dayanır.

2. Son Gelişmelerin Seyri

Ne var ki en ciddî mesele, “sosyal güvenlik” yandaşları bir adım daha ileri gidince zuhûr eder. 1880’lerin Almanyası’nda sosyal sigortanın başlangıç safhalarında bile, bireylerin –tedbir almadıkları takdirde devletin karşılamak zorunda olduğu– risklere karşı sadece tedbir alması icap etmiyor, ayrıca bu korunmayı devlet

tarafından işletilen üniter bir organizasyon vasıtasıyla almaya mecbur ediliyordu. Yeni tip örgütlenmelerin ilham kaynağı, özellikle İngiltere’de işçilerin kendi inisiyatifleriyle yaratılan müesseselerden gelmekle beraber, kezâ bu tür müesseselerin –özellikle de hastalık sigortası alanında– neş’et etmiş olduğu Almanya’da varlıklarını sürdürmelerine izin verilmekle beraber, yaşlılık fonu, iş kazaları, mâlüllük, bakıma muhtaçlık durumu ve işsizlik gibi alanlardaki yeni gelişmeler gerekli olduğunda, bu müesseselerin, söz konusu hizmetlerin yegâne sunucusu olacağı ve tüm korunacakların bağlı olmak zorunda olduğu tekdüze bir organizasyon formu alması gerektiğine karar verildi.

“Sosyal güvenlik” bu sıfatla başlangıçtan itibâren sadece zorunlu sigorta anlamına değil, fakat devlet tarafından kontrol edilen merkezî (üniter) bir organizasyona zorunlu üyelik anlamına geldi. Bu kararın bir zamanlar genellikle karşı çıkılan ama şimdi genellikle vazgeçilmez kabul edilen başlıca müdâfaa gerekçesi, böyle bir örgütlenmenin varsayılan daha fazla verimliliği ve idârî yerindeliği (meselâ tasarruf cihetinden) idi. Çok zaman bu örgütlenmenin, muhtaç olan herkesin ihtiyacını bir kalemde tedârik etmenin yegâne yolu olduğu iddia ediliyordu.

Bu argümanda bir hakikat unsuru vardır, lâkin tatminkâr değildir. Herhangi bir veri zamanda otoritenin tâyin ettiği en yetkin uzmanlar tarafından tasarlanmış tek bünyeli bir organizasyonun, yaratılabilecek en verimli organizasyon olacağı belki doğrudur. Fakat bu argümanın, bütün müstakbel gelişmeler için yegâne çıkış noktası yapılması durumunda ve sorumluluğu eline alanların ayrıca ne tür değişikliklerin gerekli olduğu hususunda yegâne yargıçlar hâline gelmesi durumunda, pek o kadar uzun süre geçerliliğini koruması beklenmez. Bir şeyi yapmanın en ucuz ve en iyi yolunun, uzun-dönemde mevcut kaynakların dâim yeniden değerlendirilmesinden ziyâde önceden tasarımla bulunabileceği-

ne inanmak bir hatâdır. Himâye gören bütün monopollerin zaman seyri içinde verimsiz hâle geleceği şeklindeki prensip, başka alanlarda olduğu gibi burada da geçerlidir.

Doğrudur, eğer mümkün olduğu kesinlikle bilinen şeyleri elimizden geldiği kadar çabuk tahakkuk ettirmeyi kesinleştirmek istiyorsak, bu amaca hasredilecek bütün kaynakların bilinçli şekilde organizasyonu en iyi yoldur. Sosyal güvenlik alanında, elverişli müesseselerin tetricî evrimine dayanma, şüphesiz, merkezî bir organizasyonun karşılayacağı bazı şahsî bireysel ihtiyaçların bir süre yeterince teveccüh görmeyebileceği anlamına gelecektir. Tüm önlenebilir mâhiyet arz eden belâların behemehâl ortadan kaldırılmasından başka bir şeyle tatmin olmayacak ateşli reformcunun nazarında, elan mümkün olanı yapma hususunda tam kudrete sahip özgün bir aygıtın teşekkülü bu nedenle yegâne münâsip usûl gibi görünür. Bununla beraber uzun-dönemde bunun için ödemek mecburiyetinde olduğumuz fiyat, hattâ belli bir alanda sağlanması mümkün başarı bakımından bile, çok yüksek olabilir. Sigorta kapsamının hâlihazırdaki durumuyla daha geniş olması münâsebetiyle kendimizi tek bir kapsayıcı organizasyona mahkûm edersek, refaha nihâî katkısı daha büyük olabilecek başka bir organizasyonun pekâlâ gelişimine mânî olabiliriz.¹

Evveleminde mecbûrî tek bir organizasyonu destekleme bakımından vurgulanan esas îtibârîyle verimlilik olmuşsa da, bu mâhiyetteki organizasyonu savunanların zihinlerinde daha baştan kendini açıkça gösteren başka mülâhazalar da vardı. Aslında, icbârî yetkilere sahip bir resmî organizasyonun ulaşabileceği ama iş âleminin kuralları doğrultusunda işleyen herhangi bir müessesenin menziline ötesinde olan –birbiriyle irtibatlı olsa da– iki farklı amaç vardır. Özel bir kurum ancak sözleşmeye dayanan spesifik hizmetleri arz edebilir, yani kurum sadece faydalanıcının bilinçli hareketinden bağımsız olarak zuhûr eden ve objektif kriterlerle

tesbiti mümkün bir ihtiyacı karşılayabilir; dolayısıyla bu şekilde ancak önceden tahmin edilebilir mâhiyetteki ihtiyaçları karşılayabilir. Gerçek bir sigorta sistemini ne kadar genişletirsek genişletelim, faydalanıcı [sigortalı] asla akdî talebin karşılanmasından daha fazla bir şey almayacaktır, yani durumuna göre ihtiyacı olduğu değerlendirilebilecek her neyse onu almayacaktır. Diğer yandan tekelci bir devlet hizmeti, akdî talebe bakmaksızın, kaynakların ihtiyaca göre tahsisi ilkesine göre hareket eder. Keyfi yetkilere sahip böyle bir organ ancak, bireylere sahip olmaları “gereken” şeyi verecek veya tekdüze bir “sosyal standarda” ulaşmak için yapmaları “gerekeni” onlara yaptıracak bir pozisyonda olacaktır. Ayrıca böyle bir müessese, geliri kişiler ve gruplar arasında arzuya şâyân görülen şekilde yeniden-dağıtacak bir pozisyonda –ki bu ikinci temel noktadır– olacaktır. Her türlü sigorta bir riskler paylaşımını ihtivâ etmekle beraber, rekâbetçi özel sigorta asla önceden ismen işâret edilmiş insan grubundan bir diğerine bilinçli bir gelir transferi husûle getiremez.²

Böyle bir yeniden-dağıtım, bugün hâlâ “sosyal sigorta” diye adlandırılan –ki bu terim programın ilk günleri bakımından bile yanlış bir adlandırmadır– şeyin temel amacı hâline gelmiştir. 1935’te Birleşik Devletler zikredilen programı tatbikata koyduğunda, “sigorta” terimi sırf onu daha câzip hâle getirmek için –“reklama yönelik dâhice bir çaba” ile³– muhâfaza edildi. Başlangıcından îtibâren zikredilen programın sigorta ile pek fazla alâkası olmamış, o zamandan beri sigorta ile sahip olduğu benzerliği de kaybetmiş bulunmaktadır. Aynı durum bugün, başlangıçta sigortaya çok daha yakın benzerliğe sahip bir şeyle başlamış olan ülkelerin çoğu hakkında da doğrudur.

Her ne kadar yeniden gelir dağıtımını hiçbir zaman sosyal güvenlik aygıtının açıktan açığa ilan edilmiş birincil maksadı olmadıysa da, bugün her yerde güncel ve kabul edilen amaç hâline

gelmiş bulunuyor.⁴ Hiçbir monopolistik zorunlu sigorta sistemi, hayli farklı mâhiyetteki bir şeye, mecbûrî yeniden gelir dağıtımı enstrümanı istikâmetindeki bu dönüşüme karşı koymuş değildir. Mağdur azınlığa ne verilmesi gerektiğini belirleyecek olanın, bir vericiler çoğunluğu değil; fakat zengin bir azınlıktan ne alacaklarına karar verenin bir alıcılar çoğunluğu olduğu böyle bir sistemin ahlâkî değeri (ethics) üzerinde gelecek bölümde duracağız. Şimdilik sadece, orijinalde yoksulları rahatlatma maksadı taşıyan bir aygıtın bilvasıta genel olarak eşitlikçi bir yeniden-dağıtım aygıtına döndürülmekte olduğu süreç üzerinde duruyoruz. Parasal ya da aynı nîmetleri [fayda sağlayan şeyleri] en lâıyk olduğu düşünülenlere tahsis eden bir çeşit hânehalkı durumu yaratma, geliri yayma [sosyalleştirme] vasıtası olma sıfatıyla ki, refah devleti birçokları için eski tip sosyalizmin ikâmesi hâline gelmiş bulunmaktadır. Geliri uygun gördüğü şekildeki oranlar ve biçimlerde tevzî ederek “âdil bir dağıtım” husûle getirmeye çalışan, şimdi itibârdan düşmüş olan üretimi doğrudan yönlendirme usûlüne bir alternatif olarak görünen refah devleti tekniği, aslında sadece eski sosyalizm amaçlarını tâkip etmenin yeni bir usûlünden ibârettir. Refah devleti tekniğinin böyle eski sosyalizmden çok daha fazla yaygın kabul görür hâle gelmesinin nedeni, başlangıçta zikredilen tekniğin mütemâdiyen, sanki bilhassa muhtaç durumda olanların geçimini temin etmenin etkin bir usûlünden öte bir şey değilmiş gibi sunulmuş olması keyfiyettir. Gelgelelim, bir refah kurumuna yönelik görünüş itibâriyle mâkul olan mezkûr önerinin kabulü, o zaman çok farklı bir şeyi görev olarak üstlenme şeklinde yorumlanmıştır. Zikredilen transformasyonun meydana gelmesi, esas itibâriyle, aslî özelliklerin genellikle bilinçli bir şekilde sıkı ve mâhir bir propaganda ile perdelendiği, çoğu insana tâlî teknik meseleler gibi görünen kararlar yoluyla oldu. Toplumun fakruzarûreti önleme ve bir asgarî refah düzeyi sağlama görevini kabul etmesi durumunu, toplumun herkesin “âdil” pozisyonunu

belirleme yetkisini üstlenmesi ve her birine lâıyk diye düşündüğü şeyi tahsis etmesi durumundan ayıran hattın açıkça idrâkinde olmamız şarttır. Belli hizmetleri arz etme hususunda devlete özel yetkiler –yani devletin maksadına ulaşmak için bireylerin keyfi şekilde zorlanmasına yönelik kullanması gereken yetkiler– verildiğinde, özgürlük ciddî şekilde tehdit altındadır.⁵

3. Demokrasi ve Uzmanlar

Sosyal güvenlik sistemlerinin son derece karmaşıklığı ve tâkiben anlaşılmaz yapısı demokrasi için ciddî bir problem teşkil eder. Muazzam sosyal güvenlik düzeninin gelişmesi ekonomimizin transformasyonunda başlıca faktör olmakla beraber, bunun aynı zamanda en az anlaşılan husus olduğunu da söylemek pek abartma olmaz. Bu gelişmenin son derece az anlaşılan bir durum olduğu, sadece karşılığını ödemiş olması münâsebetiyle birey sıfatıyla faydalanıcı durumundakilerin hizmetler konusunda moral bir hak talebine sahip olduğu şeklinde inatla devam eden inançta⁶ değil, ayrıca sosyal güvenlik mevzuatının temel maddelerinin bazen teşrî mercîlerine tamamını ret ya da kabul dışında bir tercih bırakmayan ve bu mercîlerce üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmasına mânî olacak bir tarzda sunulması gibi garip vâkıada da görünür.⁷ Bu keyfiyet, kendileriyle alâkalı akıllıca tercihte bulunma kâbiliyetinden varsayım olarak mahrum olması gelirlerinin geniş bir kısmının kendileri adına idâre edilmesi hususunda gerekçe yapılan halkın aynı çoğunluğuna, şahsî gelirlerin nasıl harcanacağını belirlemek hususunda, kollektif vasfı bakımından mürâcaat edilmesi şeklinde bir paradoks teşkil eder.⁸

Mâmâfih, sosyal güvenliğin ayrıntılarının kendileri için bir sır olduğu kesim sadece umûm halkın vasıfsız üyeleri değildir. Bugün ortalama iktisatçı, sosyolog veya hukukçu bu kompleks ve dâim değişen sistemin detayları konusunda nerdeyse câhil gi-

bidir. Netice olarak diğer alanlardaki gibi bu alanda da uzmanlar hâkim hâle gelmiş bulunmaktadır.

Emek, tarım, konut ve eğitim gibi sâhalarda da karşılaştığımız yeni uzman türü, muayyen bir kurumsal düzenek konusunda bir uzmandır. Bu alanlarda teşkil ettiğimiz müesseseler o kadar kompleks şekilde gelişmiş bulunmaktadır ki, bunlara hâkim olma aşığı yukarı bir insanın tüm zamanını alır. Müessese konusundaki uzman, illâki müessesenin anlam ve önemini değerlendirebilmesi için gerekli her şeyi bilen bir kimse değil; fakat genellikle müessesenin örgütlenmesini kâmilten bilen ve bu münâsebetle de vazgeçilmez olan tek kişidir. Uzman muayyen müessese ile neden alâkalanır ve onu tutar? Bunun nedenlerinin herhangi bir uzman vasfıyla pek fazla alâkası yoktur çok defa. Fakat âdetâ şaşmaz bir şekilde, bu yeni tür uzman belirgin bir özelliğe sahiptir: Bu uzman tereddütsüz biçimde uzmanı olduğu müesseseden yanadır. Bunun böyle olmasının sebebi sırf müessesenin amaçlarını benimseyen birinin ayrıntılara vâkıf olma azmi ve alâkasına sahip olacağı değil, bundan da öte böyle bir çabanın başka herhangi bir kimsenin pek zahmetine değmeyecek olması nedeniyledir: Mevcut müesseselerin ilkelerini kabule yakın olmayan herhangi bir kimsenin görüşlerinin ciddiye alınması beklenmez ve bu görüşler cârî politikayı belirleyen tartışmalarda hiçbir ağırlık taşımayacaktır.⁹

Kayda değer önemde bir hakikat şudur ki, bu gelişmenin bir neticesi olarak giderek çok daha fazla siyâsa alanında neredeyse bütün tanınmış “uzmanlar” âdetâ tanım îtibâriyle, siyâsanın altında yatan ilkelerden yana olan kişilerdir. Bu aslında birçok çağdaş gelişmenin kendi kendine ivme kazanmasını sağlayan faktörlerden biridir. Cârî politikanın daha ileri gelişmesini önerirken “bütün uzmanların onu benimsediğini” iddia eden politikacı çoğu zaman tamamen samîmidir, çünkü zikredilen gelişmeyi benimseyenler ancak burada söz konusu olan kurumsal anlamda uzman

hâline gelmiş bulunmaktadırlar ve muhâlif olan bağımsız iktisatçılar ya da hukukçular uzman olarak sayılmaz. Sistem bir kez tesis edildi mi, onun müstakbel gelişmesini şekillendirecek olan şey, ona hizmet için seçilmiş olanlar sistemin ihtiyacı olarak neyi görüyorlar, buna bağlıdır.¹⁰

4. İnkişâf mı, Tasarım mı?

Devletin bugün otorite vasıtasıyla sağlanacak inhisârî tek yönlü gelişmenin üstünlüğüne dâir iddialarını, yeni müesseselerin tasarımıdan değil de tadrîcî bir evrimci süreç ile nasıl zuhûr ettiğini muhtemelen başka alanlardan daha açık şekilde gösteren bir alanda ileri sürecektir olması çelişkili bir şeydir. Risklere karşı sigorta ile tedbir alma hususundaki modern anlayışımız, herhangi bir insanın ihtiyaç olarak görüp rasyonel bir çözüm keşfinin mahsulü değildir. Sigortanın işleyişiyle o kadar içli dışlıyızdır ki, biraz tezekkürün ardından herhangi bir akıllı insanın sigorta ilkelerini kolaylıkla ortaya çıkaracağını tahmin edebiliriz. Aslında sigortanın evrildiği süreç, gelecekteki evrimi bir otorite tarafından dayatılan tek bir kanalla sınırlamak isteyenlerin kibri üzerine en anlamlı açıklamadır. Yerinde bir tesbit olarak şu ifâde edilmiştir: “Daha sonraları sosyal sigorta tesis edilirken kimse deniz sigortasının tesisini amaçlamamıştır” ve hâlihazır tekniklerimizi, –“meçhul ya da tarihsel şahsiyetlerin sayısız katkıları sâyesinde” gelen müteakip adımların “nihâyette, yaratıcı zekâlar sâyesinde ortaya konulan tüm dâhice fikirlerle karşılaştırıldığında çok basit görünecek çok mükemmel bir iş tesis ettiği” – tadrîcî bir inkişâfa borçluyuzdur.¹¹

Bugün görülebilir bazı gâyelere daha çabuk ulaşmak için, geçmişte plânlama mahsulü olmayan gelişmenin sunduğu ve eski düzenlemeleri yeni maksatlara yönelik olarak tadrîcen uyarlamamızın bize sağladığı yardımdan vazgeçmeyi göze alabilecek kadar her tür bilgeliğin son noktasına ulaşmış olduğumuzdan gerçekten

o kadar emin miyiz? Hayli ehemmiyet arz eden bir durum şudur: Devletin tekelleşme tehdidi arz ettiği iki temel alanda –yaşlılık ve tıbbî bakım sigortası–, devletin henüz tam kontrolü almamış olduğu yerlerde yeni usûllerin son derece hızlı spontan gelişimine, cârî ihtiyaçlara –önceden yapılan hiçbir plânlamanın tasavvur edemeyeceği– yeni çözümler getirmesi neredeyse kesin olan tecrübe çeşidine şahit oluyoruz.¹² O zaman uzun-dönemde devlet tekeli altında daha iyi olacağımız gerçekten beklenebilir mi? Herhangi bir veri zamanda mevcut en iyi bilgiyi tüm müstakbel teşebbüs için zorunlu miyar yapmak, pekâlâ yeni bilginin zuhûr etmesine mânî olmanın en kat'î yolu olabilir.

5. Sosyal Güvenlik Aygıtının Genişlemesi

Geri kalan insanlara külfet olmasınlar diye insanları bu ihtiyaçlara karşı hazırlıklı olmaya mecbur etme pratiği ile birlikte büyük ihtiyaç içinde olanların kamu kesesinden geçimlerini sağlama pratiğinin, sonunda hemen her yerde nasıl –ihtiyacına bakılmaksızın kezâ kendilerinin maişetini sağlamış olup olmamalarına bakılmaksızın hastalık ve yaşlılık gibi belli şartlar içindeki insanların geçiminin sağlandığı– üçüncü ve farklı bir sistem husûle getirmiş olduğunu görmüş bulunuyoruz.¹³ Bu sistem altında, kendi başlarına yapabileceklerine, şahsen yapmış olduklarına ya da hâlen yapmaları kâbil daha fazla katkının ne olacağına bakılmaksızın, herkese memnun olacağı düşünülen refah standardı sağlanır.

Bu üçüncü sisteme geçiş, zorunlu sigorta vasıtasıyla elde edilmiş olan kamu fonlarından, önce desteklemek ve sonra halka sadece küçük bir miktarını karşıladıkları bir hak olarak vermek sûretiyle gerçekleşmiştir genellikle. Bu zorunlu gelir transferlerini legal bir hak kılmak, elbette bunların ancak özel ihtiyaç durumu üzerine savunulabileceği ve bu nedenle de mâhiyet itibâriyle yine yardım olduğu gerçeğini değiştirmez. Fakat bu mâhiyet [yardım

vasfı], mezkûr hakkın herkese ya da aşağı yukarı herkese verilmesiyle ve açıkçası durumu iyi olanların aldıklarının katlamalı şekilde ceplerinden çekilip alınması sûretiyle genellikle maskeleyilir. Çoğunluğun hak etmediğini bildiği ve sadece şahsî ihtiyaç mülâhazasıyla verilen herhangi bir şeyi alma hususundaki güya isteksizliği ve bir “malvarlığı tesbiti araştırmasını” hazzetmemesi, tüm düzenlemeyi geçiştirmenin öylesine bahanesi yapılmış bulunmaktadır ki, birey neye ödemedede bulunduğunu, neye bulunmadığını artık bilemez.¹⁴ Yeni mekanizmanın yöneticilerinin başlangıçtan itibaren yeniden-dağıtımı bilhassa amaçlayan bir aygıt için geliştirilmesi gereken sadece geçici bir tâlî tedbir olarak telakki etmiş oldukları anlaşılan gelir dağıtımının yeni bir yöntemini kabul etmeye kamuoyunu iknâ çabasının tek mil ciheti budur.¹⁵ Bu gelişme ancak, faydalananların karşılığını tam olarak ödemiş oldukları ve bu münâsebetle de kânûnî olduğu kadar ahlâkî olarak da hak ettikleri ödemeler ile ihtiyaca dayanan ve dolayısıyla ihtiyaç beyânına dayanan ödemeler arasında açık şekilde daha başta ayırım yapıldığı takdirde önlenebilir.

Bu bağlamda devlete ait merkezî sosyal güvenlik mekanizmasının bir başka özelliğini daha kaydetmeliyiz: Mekanizmanın bu mecburî sistemin genişlemesi istikâmetinde propaganda yapmak için cebrî usûllerle toplanan fonları kullanma yetkisi. Bir çoğunluğun kendini hâlen arzu ettiğinden daha öte gitmeye iknâ etmeyi amaçlayan bir propaganda organizasyonunu muhâfaza etmek için kendi kendini vergilendirmesi keyfiyetinin temelden saçmalık arz ettiği âşikâr olsa gerektir. Özel teşebbüste bayağı meşrû olan “halkla ilişkiler” tekniklerinin, en azından Birleşik Devletler’de kamu dâirelerince kullanılması geniş ölçüde kabul edilir hâle gelmekle beraber, faaliyetlerini genişletme maksadıyla bu tür reklama kamu fonlarından harcama yapan böyle organların bir demokraside uygunluğu tartışmaya açıktır. Ve bu [kamu fonlarının reklam için sarfı], gerek ulusal düzeyde gerekse uluslararası

sı düzeyde, başka hiçbir sâhada sosyal güvenlik alanındaki kadar böylesine genel bir vâkıa hâline gelmiş değildir. Bu aynen, kamu fonlarını kamuoyunu kendinden yana manipule maksadıyla kullanmasına izin verilen, belli bir proje üzerinde çalışan bir uzmanlar grubuna çıkar. Netice şu merkezdedir: Hem seçmenler hem de yasama organı üyeleri, bilgilerini hemen hemen bütünüyle, faaliyetleri kendilerinin [seçmenlerin ve yasa yapıcıların] idâresi altında olması beklenen kişilerden alır. Bu faktörün, gelişme sürecini halkın tersi durumda [bu faktörün yokluğunda] müsaade edebileceğinin ötesinde hızlandırmaya yardım etme boyutunu abartmak zordur. Vergi-korumalı [vergi mükelleflerinin parasıyla yaşayan] müstakil bir organizasyonca yürütülen böyle desteğe dayalı [fonla karşılanan] propaganda, rekâbetçi reklamlarla hiçbir şekilde kıyaslanamaz. Bu propaganda, mezkûr organizasyona zihinler üzerinde enformasyon vasıtalarının monopolüne sahip totaliter bir devletin kudretiyle aynı türden bir kudret tevdi eder.¹⁶

Şekli anlamda mevcut sosyal güvenlik sistemleri demokratik kararlarla teşekkül etmiş olmakla beraber, bu kararların ne ihtivâ ettiğine kâmilten vâkıf olmuş olsalardı, yararlanıcıların çoğunun onları hakikaten onaylayıp onaylamayacakları konusunda insan pekâlâ şüphe edebilir. Bu yararlanıcıların, devlete gelirlerinin bir kısmını onun [devletin] seçimi olan hedeflere yönlendirmesi için izin vererek kabul ettiği yük, âcilen maddî üretim artışına ihtiyaç duyulan, nisbî olarak yoksul ülkelerde özellikle ağırdır. İtalya'da ortalama yarı-vasıflı işçinin yaptığı işin karşılığında işverenin yaptığı toplam harcamanın yüzde 44'ü devlete aktarılmakta ya da müşahhas rakamlarla, mezkûr işçinin mesâi saati için işverenin ödediği 49 sentin 22 senti devletçe işçi için harcanırken sadece 27 sentini işçi kendisi almaktadır.¹⁷ Kimse hakikaten bu yüzden bu işçinin daha iyi durumda olduğunu düşünür mü? Ya da işçi mezkûr durumu anladığında ve ona bu durum ile sosyal güvenlik olmadan yaklaşık ikiye katlanan harcanabilir gelire sahip olma

arasında tercih imkânı verilseydi, bu işçinin birinci durumu seçeceğine inanan var mıdır? Kezâ tüm işçiler bakımından zikredilen rakamın toplam emek mâliyetinin ortalama üçte birine baliğ olduğu Fransa'da¹⁸ yüzdelik oranın, devletin karşılığında sunduğu hizmetler için işçilerin gönüllü olarak teslim edeceğinden daha fazla olmadığına inanan var mıdır? Yine millî gelirin % 20'si civarının sosyal güvenlik idâresinin eline bırakıldığı¹⁹ Almanya'da bunun, halkın açıkça arzu edeceğinden daha fazla bir payın zorunlu istikâmet değiştirmesi olmadığına hakikaten kimse inanır mı? Para ellerine verilseydi ve sigorta hizmetlerini özel müesseselerden satın almada serbest olsalardı, o insanların daha iyi durumda olacakları cidden inkâr edilebilir mi?²⁰

6. Yaşlılık Sigortası

Burada daha özel bir önem atfederek sosyal güvenliğin ancak temel kollarını nazara alabiliriz: Yaşlılık, başka sebeplerle sürekli mâlüllük ve ailenin geçimini temin edenin kaybı durumlarına yönelik sigorta, tıbbî bakım ve tedâvi sigortası, sonra işsizlikten dolayı gelir kaybına karşı korunma. Bu hizmetlerin bir parçası olarak ya da annelik ve çocuk yardımları gibi müstakil olarak muhtelif ülkelerde sunulan birçok diğer hizmetler, "nüfus politikası" –ki burada ele almayacağımız modern siyâsetin bir cephesidir– diye adlandırılan şeyin bir parçası biçiminde tasavvur edilen kayda değer problemlere sebep olur.

Çoğu ülkenin son derece ağırlık verdiği ve son derece ciddi problemler yaratması beklenen alan, yaşlıların ve bakım altındakilerin geçimlerinin sağlanmasıdır (belki ücretsiz bir Genel Sağlık Hizmeti tesisinin benzer öneme sahip problemler yarattığı Büyük Britanya hâriç). Batı dünyasındaki çoğu ülkede bugün yaşlıların kendilerine bakma gayreti içinde olabilecekleri destek vasıtalarından mahrum bulunmaları hükûmetlerin kabahati

olması cihetiyle, yaşlılar problemi özellikle önemlidir. Güveni sürdürememeleri ve istikralı bir parayı koruma görevlerini ifâ etmemeleri sıfatıyla hükûmetler, her yerde böyle bir kötü vaziyeti önleme istikâmetinde daha önceki çabalarına rağmen, yüzyılımızın üçüncü çeyreğinde emeklilik dönemine girecek kuşağın emeklilikleri için bir kenara koymaya çalıştıklarının büyük kısmının soyulduğu ve normal olarak ortaya çıkacak miktardan daha çok insanın nâhak yere yoksulluğa düşer kaldığı bir durum yaratmış bulunuyorlar. Enflasyonun asla önüne geçilemez tabii bir felâket olduğu her zaman söylenemez; enflasyon –her ne kadar bu konuda sorumluluğun dağılımı tek başına kimsenin sorumlu tutulamayacağı kadar genişletilebilse de– her zaman para politikasını yürütenlerin zaafiyeti ya da cehâletinin bir neticesidir. Yetkili makamlar enflasyonu kullanarak önlemeye çalıştıkları şeyleri daha büyük belâlar şeklinde telakkî etmiş olabilirler; gel gelelim enflasyona sebep olan her zaman onların politika tercihleridir.

Yine, yaşlılık fonu [sigortası] meselesine hükûmetlerin üstlenmiş olduğu özel sorumluluğa tam müdrik yaklaşıp bile –ki olması gereken budur– şu soruyu sormadan olmaz: Acaba bir neslin (ki nihâî raddede sorumluluğu paylaşır) başına gelen zarar, bir ulusa, belli bir yaşın üstündeki insanların normal gelir kaynağının mevcut vergiden ödenen siyâseten belirlenmiş emeklilik ödemesi olduğu dâimî bir sistem dayatmayı haklılaştırır mı? Bununla beraber bütün Batı dünyası, gelecekteki politikayı çoğu cihetten henüz farkında olunmayan ölçüde hâkimiyeti altına alacak problemler doğurması mukadder olan bu sistem istikâmetine eğilim göstermektedir. Bir hastalığa çare bulmaya çabalarırken, gelecek kuşaklara yüklenmek isteyeceklerinden daha ağır bir yük yükleyebiliriz pekâlâ. Bu durumda onların ellerini öyle bağlamış oluruz ki, kendilerini kurtarmak için onca çabadan sonra, sonunda bunu bizim işlemiş olduğumuzdan daha büyük bir günahla başaracaklardır muhtemelen.

Problem ciddî biçimde, hükûmet sadece ihtiyacına ya da yaptığı katkıya bakmaksızın tüm yaşlılar için bir asgarî geçimi değil de, “uygun” geçimi üstlenir üstlenmez zuhûr eder. Devlet bu korumayı sağlama tekeline üstlenince âdetâ kaçınılmaz olarak atılacak iki ciddî adım vardır. Birinci olarak, koruma sadece katkıda bulunmaları münâsebetiyle ona hakkı olanlara değil, fakat ayrıca henüz katkıda bulunmaya fırsatı olmamış olanlara da sağlanır. İkinci olarak da, emeklilik ödemelerinin zamanı geldiğinde, bunlar mezkûr amaç için birikmiş ilâve sermâye hâsılasından ve dolayısıyla hak sahiplerinin çalışmalarına göre ilâve gelirden değil, hâlihazırda üretimde bulunanların çalışmaları karşılığı aldıklarının bir kısmının transferinden ödenir. Devlet ister nominal mâhiyette bir rezerv fonu kurup bunu iç borçlanma senetlerine “yatırsın” (yani, kendine borç versin ve fiilen cârî şekilde parayı harcasın), ister açıkça cârî vergiler vasıtasıyla mevcut mükellefiyetlerini karşılansın, bu aynen doğrudur, değişmez.²¹ (Düşünülebilir mâhiyette olan ama fiilen asla tatbik kâbiliyeti olmayan, devletin rezerv fonlarını verimli sermâyeye yatırması alternatifi, hızla sınaî sermâye üzerinde görülmemiş bir şekilde artan devlet kontrolü doğuracaktır.) Emeklilik maaşlarının devlet tarafından sağlanıyor olmasının bu iki normal neticesi, genellikle bu tür organizasyon üstünde ısrarın da temel gerekçeleridir.

Beli yaşın üzerindeki herkese (ve tüm muhtaçlar ve çalışma kapasitesinde olmayanlara), çoğunluk (ki esaslı bir kesimini faydalanıcılar teşkil etmektedir) tarafından cârî şekilde tâyin edilen bir “uygun” gelir hakkının kabulü sûretiyle düzenlemenin sigorta vasfının tam bir ilgâsının bütün sitemi nasıl bir siyâset oyuncağı, oy avcısı demagogların oyun topu hâline çevirmek durumunda olduğunu anlamak kolaydır. Hakediş yaşına gelmiş bulunanların, işe devam kâbiliyeti olan bir yaşta olsalar bile, hâlâ çalışmakta olanlarca kendilerinin “uygun” şekilde korunmaları konusunda

ısrar etmelerinin ölçüsüne, herhangi bir objektif adâlet standardının bir sınır koyacağına inanmak boştur. Ki bu kesimler [hâlâ çalışmakta olanlar] ancak, gelecek bir tarihte nisbî olarak fazla sayıya ve nisbî olarak daha büyük oy gücüne sahip olduklarında çalışanları kendi ihtiyaçlarını karşılatma hususunda daha da iyi bir pozisyonda olacakları düşüncesiyle teselli bulurlar.

Amansız propaganda şu keyfiyeti bütününüyle perdelemiş bulunmaktadır: Herkese uygun emeklilik plânı, umutla bekledikleri emeklilik zamanına en sonunda kavuşmuş bulunan ve tasarruflarıyla emekli olabilecek birçok insanın, her şeye rağmen henüz ona ulaşmamış olanların –ki bunların çoğu aynı gelir temin edilseydi hemen emekli olurdu– pahasına bir ikramiye sahibi olacakları anlamına gelmek durumundadır²² ve enflasyonla mahvolmamış zengin bir toplumda emeklilerin geniş bir kesiminin hâlâ bir işte çalışanlardan daha rahat içinde olmaları normaldir. Bu hususta kamuoyunun bilinçli olarak ne kadar ciddî şekilde yanlış yönlendirilmiş olduğu Birleşik Devletler’de 1935’te “65 yaş ve üzeri her 4 kişiden yaklaşık 3’ünün muhtemelen kısmen ya da tamamen başkasının desteğine bağımlı olduğu” –açıkça, eski çiftler tarafından sahip olunan bütün mâmelekin kocaların sahipliğinde olduğunu ve neticede tüm evli kadınların “bağımlı”! olduğu varsayımında bulunan istatistiğe dayanan bir ifâde– şeklinde sıkça zikredilen (Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesi tarafından kabul edilen) iddia ile çok iyi ortaya konulmaktadır.²³

Birleşik Devletler yanında diğer ülkelerde de normal bir özellik hâline gelmiş olan bu durumun kaçınılmaz bir neticesi, her seçim yılı başlangıcında sosyal güvenlik yardımlarının yine ne kadar yükseltileceği üzerine spekülasyon yapılması keyfiyetidir.²⁴ Üzerinde bastırılacak taleplerin hiçbir sınırı olamayacağı en açık biçimde İngiliz İşçi Partisinin, hakikî mânâda uygun bir emeklilik fonunun “aynı muhitte yaşamayı sürdürme, aynı çevredeki arka-

daşlarla aynı hobilere sahip olma ve onlarla haşır neşir olabilme hakkı anlamına gelir”²⁵ mealinde son zamanlardaki bir beyânı ile ortaya konmaktadır. Belki çok geçmeden, emeklilerin para harcamaya daha fazla vakti olduğu için onlara hâlen çalışanlardan daha fazla verilmesi gerektiği ileri sürülecektir; ayrıca, önümüzde gelecek yaş dağılımı ile kırkın üzerindeki çoğunluğun daha düşük yaşta olanları kendilerine ırgat yapmaya teşebbüs etmemeleri için bir neden yoktur. Ancak bu noktada mümkündür ki, fizîken daha sağlam olanlar ayaklanacak ve yaşlıları hem siyâsî haklarından hem de kânûnî taleplerinden mahrum edecektir.

İngiliz İşçi Partisine ait az önce zikredilmiş olan belge, yaşlılara yardım etme sâikıyla hareket etmesinin yanında, onları kendilerine yardım etmekten âciz bırakma ve hükûmet desteğine münhasıran bağımlı kılma arzusunu açıkça ele vermesi münâsebetiyle de önemlidir. Belgeye, her türlü özel emeklilik programına veya benzer başka düzenlemelere yönelik bir düşmanlık hâkimdir; ve daha kayda değer husus da 1960 ilâ 1980 arasında fiyatların katlanacağı şeklinde öngörülen plânın rakamları arkasındaki soğukkanlı varsayımdır.²⁶ Baştan plânlanan enflasyonun oranı bu ise, gerçek sonuç hakîkaten öyle görünmektedir ki, yüzyılın sonunda emekli olacakların çoğu genç kuşağın yardımına bağımlı olacaktır. Ve sonunda konuya ahlâkî değerler değil, polisi ve orduyu teşkil eden gençler karar verecektir: Kendilerine bakamayan yaşlılar için temerküz kampları, gelirleri tamamen gençleri tazyik etmeye bağlı yaşlı bir kuşağın kaderi olacak gibidir.

7. Sağlık Sigortası mı, Bedelsiz Tıbbî Hizmet mi?

Hastalığa karşı tedbir [sağlık sigortası], sadece hâlihazırda ele aldığımız onca probleme değil, ilâveten kendine özgü problemlere de neden olur. Bu problemler, ihtiyaç probleminin yaş gibi bazı objektif kıstasları karşılayan herkes için sanki aynı imiş gibi ele

alınamaması gerçeğinden kaynaklanır: Her bir ihtiyaç durumu, ihtiyacın mâliyetini karşılamaya karşı dengelenmek zorunda olan önem ve âciliyet problemleri –ya birey ya da onun adına başkası tarafından kararlaştırılmak durumunda olan problemler– ortaya çıkarır.

Sağlık sigortasının inkişâfının arzu edilen bir gelişme olduğundan pek şüphe yoktur. Ve belki onu zorunlu hâle getirmenin bir gerekçesi de vardır; çünkü bu şekilde kendi geçimlerini sağlayacak olan birçok insan aksi durumda kamusal bir külfet [sosyal yardıma muhtaç insanlar] hâline gelebilecektir. Fakat sigorta alanındaki devlet monopolüne karşı sağlam argümanlar vardır; kezâ herkese bedava bir sağlık hizmetine karşı da çok kuvvetli bir gerekçe var gibi görünmektedir. Her ne kadar siyâsal durumlar hâlihazırda kabul edilmiş programların ilgâ edilmesini ihtimal dışı bıraksa da, görmüş olduklarımızdan çıkarak, muhtemeldir ki, bu programların uygun olmamaları keyfiyeti, bunları kabul etmiş bulunan ülkelerde âşikâr hâle gelecektir. Bu programlara karşı en sağlam argümanlardan biri, bunların ihdâsının, bir hatâ ortaya çıksın çıkmasın, sürdürülmek zorunda kalınacak siyâseten gayrikâbili rücû bir tedbir türü olmasıdır.

Bedava sağlık hizmetinin gerekçesi genellikle iki temel yanlış anlayışa dayanır: Birincisi tıbbî hizmetlerin genellikle objektif şekilde tesbit edilebilir özellikte olduğu ve ekonomik mülâhazalara bakılmaksızın bu hizmetlerin her durumda bütünüyle karşılanabileceği ve karşılanması gerektiği şeklindeki fikir; ikincisi de, gelişmiş bir tıbbî hizmetin normal olarak ekonomik verimliliğin iyeleşmesi ya da güç kazanması neticesini getirmesi ve böylece kendini karşılaması münâsebetiyle bedava sağlık hizmetinin iktisâdî bakımdan mümkün olduğu fikridir.²⁷ Her iki iddia da sağlık ve hayâtın korunmasına ilişkin çoğu kararda yer alan problemin mâhiyetini yanlış anlamaktadır. Belli bir vakâda ne kadar bakım

ve çaba gerektiğini değerlendirmenin objektif bir standardı yoktur; ayrıca tıp ilerlerken objektif olarak mümkün olan her şeyi yapmak için kârlı şekilde harcanabilecek miktarın hiçbir sınırı olmadığı giderek daha çok anlaşılmaktadır.²⁸ Bundan başka, şahsî değerlendirmelerimiz cihetinden, sağlık ve hayâtı güvence altına almak için yapılması gereken her şeyin diğer ihtiyaçlar karşısında mutlak bir önceliğe sahip olduğu doğru da değildir. Kesinliklerle değil de ihtimallerle uğraşmak zorunda olduğumuz tüm diğer alanlardaki gibi, her dâim riskler alıp, iktisâdî mülâhazalar temelinde belli bir tedbirin zahmete değer olup olmadığına, yani riski diğer ihtiyaçlarla karşılaştırıp değerlendirerek karar veririz. Belki zamanını ve enerjisini başka gailelerin işgal etmesi yüzünden, en zengin insanlar bile sağlıklarını korumaları hususunda tıbbî bilginin mümkün kıldığı her hizmeti normal olarak almayacaktır. Bir insan her zaman ilâve bir çaba ve ilâve bir kaynak masrafı gerekip gerekmediğine karar vermek durumundadır. Burada asıl husus şudur: Acaba ilgili şahıs bir söze sahip olacak mıdır ve ilâve bir fedâkârlıkla daha fazla bakım alabilecek midir, yoksa bu karar onun adına bir başkası tarafından mı verilecektir? Her ne kadar sağlık ve hayât gibi gayrimaddî değerleri maddî nîmetlerle mukâyese edip değerlendirmek zorunda olmak hiçbirimizin hoşuna gitmese de, yine keşke zikredilen tercih zorunluluğu olmasaydı desek de, hepimiz değiştiremeyeceğimiz hakikatler münâsebetiyle tercihte bulunmak zorundayızdır.

Herkes için sunulabilecek ve sunulması lâzım gelen objektif olarak tesbit edilebilir bir tıbbî hizmet standardının var olduğu şeklindeki anlayışın, Beveridge programının ve tekmiil Britanya Genel Sağlık Hizmeti müessesesinin temelinde yatan bir anlayışın, gerçekte hiçbir alâkası yoktur.²⁹ Bugün tıp gibi hızlı değişikliğin seyrettiği bir alanda herkese sunulabilecek şey, olsa olsa kötü bir ortalama hizmet standardı olabilir.³⁰ Fakat ilerleme seyrinde-

ki her sâhada objektif olarak herkese temini mümkün olanın, hâlihazırda bazılarına sağlanmış olana bağlı olması münâsebetiyle, bir şeyi çoğu insanın ortalama hizmetten daha iyisini elde edemeyeceği kadar çok pahalılaştırmanın etkisi, çok geçmeden bu ortalamanın aksi durumdakinden daha düşük olmasını getirecektir.

Tıbbî ilerlemedeki çabaların, insanların çalışma kapasitelerinin iyileştirilmesi istikâmetine değil de, rahatsızlıkların hafifletilmesi ve ömrün uzatılması istikâmetine teksifiyle, bedava sağlık hizmetinin ortaya çıkardığı problemler daha da müşkül hâl arz eder; pek tabii bunlar, ekonomik temelde değil ancak insanî mülâhazalar temelinde savunulabilir. Mâmâfih, insanlık hâli icabı başa gelen ve bazılarını mâlül hâle getiren ciddi hastalıklarla mücâdele işi nisbî olarak sınırlı bir iş iken, hepimizi nihâî olarak ölüme götürecek kronik süreçleri yavaşlatma işinin sınırı yoktur. Bu ikinci iş, tıbbî imkânların sınırsız tedârikiyle hiçbir mâkul koşul altında çözülemez mâhiyette ve bu münâsebetle de çatışan amaçlar arasında acı bir tercih arz etmeye devam etmek durumunda olan bir problem teşkil eder. Devlet monopolündeki tıp hizmeti sistemi altında, bu tercihin bireye otorite tarafından empoze edilmesi zorunlu olacaktır. Bu sert görünebilir, fakat serbest bir sistemde, yaşlılar ve ağır hastaları biraz ihmal pahasına, tam çalışma kapasitesine sahip olanların geçici olan ve çok tehlike arz etmeyen bir sakatlıktan dolayı çabucak tedâvi edilecek olması belki herkesin menfaatindedir. Tıbbî hizmetlerin devlet eliyle yürütüldüğü sistemlerin cârî olduğu yerde, sağlığına kısa sürede tam olarak kavuşturulabilecek olan insanların, tüm hastane imkânlarının geri kalan insanların ihtiyaçlarına artık bir daha katkıda bulunmayacak insanlar tarafından tutulması nedeniyle, uzun süre beklemek zorunda kaldıklarını görürüz genellikle.³¹

Tedâvi hizmetinin kamulaştırılmasıyla ortaya çıkan o kadar çok ciddi problem vardır ki, bunların çok önemlilerini dahi burada zik-

retme imkânımız yoktur. Fakat bunlar arasında bir tanesi vardır ki, halk henüz ciddiyetinin pek idrâkinde değildir ve fevkalâde önemi hâizdir. Bu, esas itibâriyle hastalarına karşı sorumlu olan bir serbest meslek mensubu olan hekimlerin, devletin maaşlı memurları, tabîi olarak otoritenin doğrudan tâlimatlarına tâbi olan ve otorite nezdinde mahremiyeti koruma görevini bırakmak durumunda olan resmîler olma istikâmetindeki kaçınılmaz dönüşümleridir. Bu yeni gelişmenin en tehlikeli yönü pekâlâ şöyle ortaya çıkabilir: Tıbbî bilgidaki artışın, gücü elinde tutanlara insanların zihinlerini hedefleyen giderek daha fazla güç tevdi etme istikâmeti tuttuğu bir dönemde, insanlar tek bir yönetim altındaki merkezî bir organizasyona bağımlı kılınacak ve politikayı idâre eden aynı hikmet-i hükümet tarafından yönlendirileceklerdir. Aynı zamanda devletin bir memuru olan ferdin vazgeçilmez yardımcısına [hekime], başkalarının en mahrem konularına vukûfiyet sunan ve onun bu bilgileri üst otoriteye ifşâ etmek ve otorite tarafından tâyin edilen amaçlar için kullanmak durumunda olduğu şartları oluşturan bir sistem, korkunç ihtimallere açıktır. Devlete dayalı tıbbî hizmetin Rusya'da bir çalışma disiplini³² aracı olarak kullanılması usûlü, böyle bir sistemin sokulabileceği kullanım alanlarına dâir bize bir tahmin verir.

8. İşsizlik

Son savaş öncesindeki dönemde en önemli sosyal güvenlik alanı olarak görülen işsizlik fonu son yıllarda nisbeten önemsiz hâle gelmiştir. Geniş-ölçekli işsizliği önlemenin işsizlerin geçimini sağlama usûlünden daha önemli olduğundan şüphe olmamakla beraber, birinci problemi dâimî olarak çözmüş olduğumuzdan ve ikinci problemin yeniden temel öneme sahip olmayacağından emin olamayız. Kezâ işsizlerin geçimini sağlamamızın mâhiyetinin işsizliğin boyutunu belirleyen en önemli faktörlerden biri olarak tecelli etmeyeceğinden de emin olamayız.

Yine tüm mevcut ihtiyaç durumları için tekdüze bir minimum imkân sağlayan sosyal yardım sisteminin mevcut olduğunu kabul edeceğiz; öyle ki toplumun hiçbir üyesi gıda ve barınma ihtiyacı içinde olmasın. Burada işsizlerin sebep olduğu özel problem, onların normal kazançlarına dayanan daha ileri herhangi bir yardımın, şâyet sağlanacaksa, nasıl ve kim tarafından sağlanacağı ve özellikle de bu ihtiyacın gelirin icbârî bir yeniden-dağıtımını haklılaştırıp haklılaştırmadığı problemidir.

Herkese sağlanan minimumun üstünde bir geçim şartını destekleme bakımından başlıca argüman, emek talebindeki ânî ve önceden tahmin edilemez değişikliklerin, işçilerin ne öngörebileceği ne de kontrol edebileceği şartların bir neticesi olarak vukû bulmasıdır. Büyük bir iktisâdî buhran boyunca görülen yaygın işsizlik bağlamında, bu argüman sağlamdır. Fakat işsizliğin başka birçok nedenleri vardır. Devrevî ve önceden tahmin edilebilir mâhiyetteki işsizlik en fazla mevsimlik iş alanlarında ortaya çıkar ve burada gerek emek arzının sınırlı olması keyfiyeti –ki böylece mevsimlik kazançlar işçinin yıl boyunca geçimini temin etmeye yeter– gerekse emek seyyaliyetinin faaliyet alanları arasında periyodik hareketlerle devam etmesi keyfiyeti olsun, bunlar âşikâr şekilde kamu menfaatinedir. Ayrıca işsizliğin, belli bir iş kolunda ya ücretlerin sendika baskısıyla aşırı yükselmiş olması ya da ilgili iş kolundaki bir inkırâzdan dolayı çok yüksek olan ücretlerin doğrudan sonucu olduğu önem arz eden bir durum da vardır. Her iki hâlde de işsizliğe çare, ücretlerin esnekliğini ve bizâtihi işçilerin seyyâliyetini icap ettirir; fakat hem ücretlerin esnekliği hem de zikredilen seyyâliyet, bütün işsizlere vaktiyle kazanmakta oldukları ücretlerin belli bir yüzdesini sağlayan bir sistemin menfî etkisine mâruz kalır.

Şüphesiz, tatbiki mümkün olan her durumda işsizliğe karşı – muhtelif faaliyet alanlarındaki farklı risklerin ödenen primlerde yansımaları bulduğu– hakîkî mânâda sigortadan yana bir gerekçe

vardır. Kendine mahsus istikrarsızlığı münâsebetiyle bir sektörün çoğu zaman ihtiyâta işsizlere ihtiyaç duymasına gelince, sektörün bu özel riski [ihtiyâta boş, işsiz durma riskini] telâfi etmeye yetecek ölçüde yüksek ücretler sunmak sûretiyle kendilerini işe hazır tutacak yeterli sayıda işçiyi teşvik etmesi arzu edilir. Muhtelif sebeplerle, böyle bir sigorta sistemi belli işlerde (tarım işgücü ve ev hizmetleri gibi) hemen tatbik edilebilir görünmüyordu ve büyük ölçüde bu nedenle, genel vergi mükelleflerinin ya da diğer işçilerin katkılarından kesilen fonlardan bu kesimlerin kazançlarına destek çıkan devlet “sigorta” programları benimsendi.³³ Mâmâfih, belli sektöre özgü işsizlik riski bu sektördeki kazançlardan değil de başka alanlardan karşılandığında, bu, söz konusu iş alanlarındaki emek arzının –iktisâdî açıdan arzu edilir noktanın ötesine genişletmek için– desteklenmesi manasına gelir.

Bununla beraber Batı ülkelerinde kabul edilmiş bulunan kapsamlı işsizlik tazminatı sistemlerinin başlıca önemi, bu sistemlerin sendikaların zorlayıcı hareketinin hâkim olduğu bir emek piyasasında işlemleri ve sendikalara ücret politikalarında yardım etme amacıyla ciddî sendika etkisi altında tasarlanmış olmalarıdır. Bir işçinin iş bulmasının imkânsız olarak görüldüğü ve dolayısıyla bu işçinin iş aradığı firma veya iş kolundaki işçilerin grevde olmaları nedeniyle yardım alma hakkının olduğu bir sistem, tabii olarak sendika ücret baskısının başlıca dayanağı hâline gelir. Sendikaları kendi politikalarının ortaya çıkardığı işsizliğin sorumluluğundan kurtaran ve onlar tarafından işlerinden uzak tutulanların sadece geçimini sağlama değil ayrıca bu insanları memnun tutma yükünü devlete yükleyen böyle bir sistem, uzun vadede istihdam problemini sadece daha ciddî hâle getirir.³⁴

Özgür bir toplumda bu problemlere mâkul çözüm öyle görünmektedir ki şudur: Devlet kendi geçimini temin etmekten âciz olanlar için sadece tekdüze bir asgarî yaşam temin ederken ve uygun bir para politikasıyla mümkün olduğunca konjonktürel

işsizliği azaltmaya çalışırken, alışılmış standardı korumak için gerekli diğer tedbirler rekâbetçi ve gönüllü çabalara bırakılmalıdır. Tüm icbârî güçlerinden mahrum edildikleri takdirde, işçi sendikalarının yapabilecekleri en yararlı katkıları bu sâhadadır; nitekim, devlet sendikaları büyük ölçüde bu işten [işsizliği azaltma] kurtardığında mezkûr ihtiyacı karşılama [işsizliğin neticelerini hafifletme] işinde iyi olmuşlardır.³⁵ Ama işsizlik sigortası diye adlandırılan zorunlu bir program her zaman, farklı grupların nisbî istihkaklarını “düzeltmek”, istikrarlı iş sâhaları pahasına istikrarsız iş sâhalarını sübvansetmek ve yüksek düzeyde bir işsizlikle bağdaştırılamaz ücret taleplerini desteklemek için kullanılacaktır. Bu münâsebetle zorunlu işsizlik sigortasının, çare olmayı hedef aldığı belâyı uzun-dönemde azdırması beklenir.

9. Sosyal Güvenlik Krizi

Sosyal sigorta sistemlerinin her yerde karşılaştığı ve devamlı kendini gösteren “sosyal güvenlik krizi” tartışmasının sebebi hâline gelen zorluklar, yoksulluğu kırmak için tasarlanmış bir mekanizmanın gelirin yeniden-dağıtımına –mevcut olmayan bir sosyal güvenlik ilkesine varsayım itibâriyle dayanan ama hakîkatte *ad hoc* kararlarla belirlenen bir yeniden-dağıtım– yönelik bir enstrümana dönüşmüş olmasının neticesidir. Kendi geçimlerini temin edemeyen herkese standart bir asgarî geçim sağlamanın da, bir bakıma gelire ilişkin bir yeniden-dağıtım ihtivâ ettiği elbette doğrudur. Fakat normal biçimde işleyen bir piyasada kazançlarıyla hayâtlarını idâme ettiremeyenlerin tümü için böyle bir asgarî standart temini ile daha önemli tekmil işlerde “âdil” bir istihkakı amaçlayan yeniden-dağıtım arasında –yani, kendi geçimlerini sağlayan büyük çoğunluğun geçimlerini temine gücü yetmeyenlere verme hususunda mutâbık olduğu bir yeniden-dağıtım durumu ile, çoğunluğun, azınlık daha fazla şeye sahip diye ondan kendine aktarmada bulunduğu bir yeniden-dağıtım arasında– büyük

bir fark vardır. Birinci durum, insanların mesleklerini seçebildiği gayrişahsî tanzim usûlünü muhâfaza eder; ikinci durum ise bizi, insanlara ne yapacaklarının otorite tarafından söyleneceği bir sisteme git gide daha fazla yaklaştırır.

Büyük çoğunluğun nisbî gelirlerini tâyin etmeye ve böylece ekonomik faaliyeti genel olarak kontrol etmeye mâtuf enstrümanlara hızla dönüştürülmek, bu tür hizmetlerin karşılanmasına yönelik bütün tekbiçim, siyâsî mâhiyette yönlendirilen programların kaderi gibi görünür.³⁶ Sorumlu sahibi tarafından yeniden gelir dağıtımının bir aracı olarak düşünülmemeyen ama politikacılar tarafından süratle bu hâle döndürülen Beveridge plânı birçok örnek arasında sadece en meşhurdur. Özgür bir toplumda herkes için minimum düzeyde bir refah seviyesi sunmak mümkünken, böyle bir toplum, gelirin daha önceden düşünülmüş bir adâlet anlayışına göre paylaşılması keyfiyeti ile bağdaştırılabilir değildir. Zorda olan herkes için eşit minimum bir düzeyin temini, bu minimumun ancak ihtiyacın kanıtlanması şartıyla karşılanmasını ve şahsî katkıyla karşılığı ödenmemiş hiçbir şeyin verilmemesini öngörür. İhtiyaca dayandığı varsayılan hizmetlere mâtuf bir “ihtiyaç durum tesbitine” külliyyen irrasyonel mâhiyetli itiraz, mütemâdiyen, ihtiyaca bakılmaksızın – gerçekten ihtiyaç içinde olanlar aşağılanma duygusunda olmasınlar diye– herkese yardım edilmesi gerektiği şeklindeki anlamsız iddiaya yol açmış bulunmaktadır. Bu iddia, genellikle muhtaçlara yardım etme istikâmetinde bir teşebbüsün olduğu ama aynı zamanda onların elde ettiklerinin kendi çaba ve meziyetleri sâyesinde olduğunu hissetmelerine açık bir durum meydana getirmiştir.³⁷

Otoritelerin takdîrî yetkilerine karşı geleneksel liberal muhâlefet bu gelişmeyi mümkün kılmada bir rol oynamış olabilir, ama yine de kaydedilmelidir ki, takdîrî icbâra karşı muhâlefet, herhangi bir sorumlu şahsa kayıtsız şartsız bir yardım hakkı ve kendi ihtiyaçlarının nihâî karar vericisi olma hakkı tanımaya doğ-

rusu hiçbir gerekçe sağlayamaz. Özgür bir toplumda, kanıtlanmış ihtiyaca bakmaksızın, “sınırlayıcı olmayan” ya da “takdirî olmayan” bir destek hakkı tevdi eden herhangi bir ilke olamaz. Eğer bu tür talepler sosyal sigorta maskesi altında ve halkın alenen kandırılmasıyla –ki bu, fâilleri için övünç kaynağı olan bir kandırmadır–³⁸ getirilmiş ise, bunların tâbii ki hukuk çerçevesinde eşit adâlet ilkesiyle hiçbir alâkası yoktur.

Umut, bugün bazen liberaller tarafından “tekmil Refah Devleti mekanizmalarının geçici bir olgu”,³⁹ zenginliğin genel büyümesinin çok geçmeden lüzûmsuz kılacağı geçici bir evrim safhası türü olarak görülmesi gerektiği” şeklinde ifâde edilmektedir. Bununla beraber, acaba bu monopolistik müesseselerin net etkilerinin faydalı olmasının beklenebileceği ayrı bir evrim safhası mevcut mudur? Ve dahası, acaba bu müesseseler bir kez tesis edildi mi siyâseten onları ortadan kaldırma her zaman mümkün olacak mıdır? Bunlar şüpheli görünse gerektir. Yoksul ülkelerde dâim gelişen mekanizmanın yükü, servetin büyümesini kayda değer ölçüde yavaşlatma (aşırı nüfus problemini daha kötü hâle getirme temâyülünü zikretmeye lüzûm yok) istikâmetinde olması ve bu sıfatla da mekanizmanın gereksiz olarak görüleceği zamanı ilânihâye ileri atması beklenir; öte yandan zengin ülkelerde bu yük, mezkûr mekanizmanın fonksiyonlarından bir kaçını üstlenebilecek alternatif müesseselerin gelişimini önleyecektir.

Hastalık ve işsizlik yardımı sistemlerinin, fertlerin yarış [rekâbet] hâlindeki kurumların sunacağı imkânlarla karşılık primlerini ödediği gerçek sigorta sistemlerine tetricî dönüşümünün önünde üstesinden gelinemeyecek hiçbir problem yoktur. İçinde her bir kuşağın, kendinden önceki kuşağın ihtiyaçları için ödemedede bulunarak gelecek kuşakça sağlanacak destek için hak iddiası kazandığı bir yaşlılık fonu sistemini ilgâetmenin nasıl mümkün olacağını anlamak çok daha zordur. Böyle bir sistem nerdeyse, sanki

bir kez getirilince ilelebet sürdürülmek zorunda ya da bütünüyle çökmesine müsaade edilmek zorunda gibi görünür. Böyle bir sistemin getirilmesi bu münâsebetle tekâmüle deli gömleği giydirir ve topluma muntazaman artan –toplumun her türlü olasılık içinde enflasyon yoluyla mütemâdiyeni kendini kurtarma teşebbüsünde bulunacağı– bir yük getirir. Bununla beraber ne bu mezkûr çıkış yolu ne de hâlihazırda karşı karşıya kalınan mükellefiyette bilerek imtinâ⁴⁰ sağlıklı bir toplum için temel teşkil edebilir. Bizler bu problemleri mâkul şekilde çözmeyi ümit etmeden önce, demokrasi, kendi yanlışlarını telâfi etmesi gerektiğini ve hâlihazır problemlerini çözmek için istikbali sınırsız olarak murâkabe altında tutamayacağını öğrenmek zorundadır.

Sosyal belâlardan zaten çekerken, şimdi de bu belâlara mâtuf çarelerden çektiğimiz pekâlâ söylenebilir.⁴¹ Farklılık şudur: Önceki dönemlerde sosyal olumsuzluklar zenginliğin artmasıyla tedricen ortadan kalkarken, şimdi ortaya koyduğumuz çareler tüm müstakbel gelişmelerin dayandığı bu servet büyümesinin devam etmesini tehdit etme yolundadır. Beveridge raporundaki refah devletinin savaşmak için tasarlandığı “beş canavarın” yerine, biz şimdi, doğru dürüst bir hayât tarzının daha da büyük düşmanları olarak tecellî edebilecek basbayağı yeni canavarları meydana getiriyoruz. Fakirlik, hastalık, cehâlet, sefâlet ve işsizliğin biraz üstesinden gelmeye hız vermiş olabiliriz. Ama enflasyonun, perişan edici vergilendirmenin, zor kullanan işçi sendikalarının, hükûmetin eğitimdeki görülmemiş ölçüde artan ağırlığının ve geniş keyfi yetkileri olan bir sosyal hizmet bürokrasisinin başlıca tehlikeler –ferdin kendi çabasıyla kurtulamayacağı ve genişlemiş hükûmet aygıtının şiddetinin mütedilleşmekten ziyâde artmasının beklediği tehlikeler– olarak ortaya çıkacağı gelecekte, bu mücâdelede daha da beteri bir durumda olabiliriz.

BÖLÜM 20

VERGİ VE YENİDEN-DAĞITIM

Başlangıçların hafif olması eşyanın tabiatındandır, fakat çok îtinâlı olunmadığı takdirde oranlar hızla katlanacak ve sonunda hiç kimsenin önceden tahmin edemediği bir noktaya ulaşacaktır.

F. GUICCIARDINI (CA. 1538)

1. Yeniden-Dağıtımın Merkezî Konusu

BİRÇOK BAKIMDAN BU BÖLÜMÜ KİTAPTAN ÇIKARMAK İSTEDİM. Bu bölümün argümanı öylesine yaygın kabul gören inançları hedef almaktadır ki, birçoklarını rahatsız etmesi kaçınılmazdır. Şimdiye kadar beni tâkip etmiş olanların ve benim tavrımı genel olarak belki mâkul bir duruş şeklinde değerlendirenlerin dahi, vergilendirme doktrini üzerine fikirlerimin aşırı ve tatbikinin gayrikâbil olduğunu düşünmeleri muhtemeldir. Birçoğu da belki, savunduğum özgürlüğün doğuracağına inandıkları adâletsizliğin vergilendirme tedbirleriyle düzeltilmesi şartıyla, bu özgürlüğü iyileştirme arzusunda olacaktır. Artan oranlı (müterakkî) vergilendirme yoluyla yeniden-dağıtım hemen he-

men her yerde âdil olarak kabul edilir hâle gelmiş bulunmaktadır. Yine de bu meseleyi tartışmaktan kaçınmak doğru olmayacaktır. Dahası, meseleyi tartışmaktan kaçınmak bana sadece demokratik eylem sorumsuzluğunun başlıca kaynağı gibi değil, ayrıca gelecekteki toplumun tek mil karakterinin dayandığı can alıcı mesele olarak görünen hususu göz ardı etmek manasına da gelecektir. Bu hususta dogmatik bir akîde hâline gelmiş olan bir şeyden insanın benliğini kurtarması için hayli çaba gerekebilir, ama mesele bir kez net bir şekilde ifâde edildi mi, burada mezkûr politikanın başka alanlardakinden daha fazla olmak üzere keyfiliğe doğru gittiği açık hâle gelecektir.

Artan oranlı vergilendirme prensibi ile alâkalı pratikte hiçbir sorgulamanın olmadığı ve pek az yeni tartışmanın vâkî olduğu uzun bir dönemin ardından, son zamanlarda probleme daha eleştirel bir yaklaşım ortaya çıkmıştır.¹ Bununla beraber, yine de bütün konuyu daha derinlemesine gözden geçirmeye büyük ihtiyaç vardır. Ne var ki, bu bölümde karşı fikirlerimizin sadece kısa bir özetini arz etme imkânımız var.

Hemen ifâde edilmelidir ki, ele alacağımız ve uzun-dönemde özgür müesseselerle bağdaştırılamaz olduğuna inandığımız yegâne artan oranlılık türü, bir bütün olarak vergilendirmedeki artan oranlılıktır, yani tüm vergiler birlikte nazara alındığında daha yüksek gelirlerin daha yüksek oranda vergilendirilmesi durumudur. Ferdî vergiler ve özellikle gelir vergisi, mâkul bir nedenle –yani birçok dolaylı verginin daha düşük gelirli kesim üzerinde oran bakımından daha ağır vergi yükü getirmesi meylini telâfi için– derecelendirilebilir. Bu, artan oranlılık lehindeki tek geçerli argümandır. Ancak bu, mevcut bir vergi yapısının parçası olarak muayyen vergiler için geçerli olup, bir bütün olarak vergi sisteminin tamamına teşmil edilemez. Burada esas itibâriyle, son zamanlarda vergilendirmeyi bütünüyle dikine artan oranlı yapmak

için başlıca araç olarak kullanılmakta olması münâsebetiyle, artan oranlı gelir vergisinin etkilerini tartışacağız. Mevcut bir sistem içerisinde farklı türden vergilerin uygun şekilde karşılıklı ayarlanması meselesi konumuz dışındadır.

Yine burada, artan oranlı vergi bugün gelirin yeniden-dağıtımının başlıca enstrümanı olmakla beraber, bu dağıtımın tahakkuk ettirilebileceği tek usûl olmaması gerçeğinden doğan problemleri müstakil olarak ele almayacağız. Bir sabit oranlı (proportional) vergilendirme sistemi içinde mâkul bir yeniden-dağıtım ortaya koymak tabiatıyla mümkündür. Tüm yapılacak şey gelirin yekûn bir kısmını esas îtibâriyle muayyen bir sınıfın yararlanacağı hizmetleri sunmak için kullanmak ya da o sınıfı doğrudan sübvans etmek- tir. Mâmâfih insan merak ediyor, acaba düşük gelir aralığındaki insanlar bedava hizmetlerin karşılığında serbestçe harcanabilir gelirlerinin vergilendirme ile azaltılmış olmasına hangi ölçüde hazır olacaklardır? Yine bu metodun, yüksek gelirli gruplar arasındaki farklılıkları esaslı şekilde nasıl değiştirebileceğini anlamak zordur. Usûl pekâlâ bir sınıf olarak zenginlerden, bir sınıf olarak yoksullara kayda değer bir gelir transferi husûle getirebilir. Fakat bu, artan oranlı vergilendirmenin başlıca etkisi olan gelir piramidinin tepesini düzlemeyi getirmeyecektir. Nisbî olarak hâli vakti yerinde olanlar için bu muhtemelen, tüm gelirleri üzerinden tamamen sabit oranlı usûlde vergilendirilirlerken, aldıkları hizmetlerdeki farkın ihmal edilebilir ölçüde küçük olacağı anlamına gelecektir. Bununla beraber, artan oranlı vergilendirmenin sebep olduğu nisbî gelirlerdeki değişikliklerin en fazla önem arz etmesi bu sınıfta söz konusudur. Teknik ilerleme, kaynakların tahsisi, teşvikler, sosyal seyyâliyet, rekâbet ve yatırım... Artan oranlı vergilendirmenin tüm bunlar üzerindeki tesirleri esas îtibâriyle zikredilen sınıf üzerindeki etkileri yoluyla işler. Gelecekte ne olursa olsun, ama bugün için her hâlükârda artan oranlı vergilendirme, gelirin yeniden-dağıtımının

temel araçtır ve o olmadan böyle bir politikanın [gelirin yeniden dağıtım politikasının] sâhası çok sınırlı olacaktır.

2. Müterakkî Vergilendirmeye İtibârın Yükselişi

Artan oranlı vergilendirme, mevcut itibârını sahte bir görünüm altında sunulma keyfiyeti sâyesinde kazanmış –bu, benzer birçok düzenlemeler bakımından da doğrudur– bulunmaktadır. Artan oranlı vergi Fransız Devrimi zamanında ve yine gelirleri yeniden-dağıtmanın bir vasıtası olarak samîmî şekilde savunulduğu 1848 devrimlerinin arifesindeki sosyalist tahrikler sırasında kararlı bir şekilde reddedildi. “Projeyi değil, müellifi halletmeniz lazım” ifâdesi, liberal Turgot’un benzer türden önceki bazı önerilere şiddetli mukâbelesi idi.² Bu öneriler 1830’larda yaygın şekilde savunulur hâle geldiğinde J. R. McCulloch sıkça iktibas edilen bir ifâdesinde temel itirazını şöyle belirtiyordu: “Tüm bireylerden gelirlerinin veya mâmeleklerinin aynı oranını alma şeklindeki temel ilkeyi ortadan kaldırdığınız anda, dümensiz ya da pusulasız bir denizdesinizdir, binâenaleyh teşebbüs etmeyeceğiniz hiçbir adâletsizlik ve saçmalık ölçüsü yoktur.”³ 1848’de Karl Marx ve Friedrich Engels Devrimin ilk safhasını *tâkiben* “proletaryanın siyâsal üstünlüğünü, tüm üretim araçlarını devlet elinde merkezileştirmek, burjuvadan adım adım tüm sermâyeyi söküp almak için kullanacağı” tedbirlerden biri olarak “ağır bir müterakkî ya da kademeli gelir vergisini” açıkça önermişti. Ve bu düzenlemeleri Marx ve Engels, mülkiyet hakkına ve burjuva üretim koşullarına yönelik despotik hücum araçları, ... ekonomik olarak yetersiz ve zayıf da olsa hareket seyri içinde kendilerini kanıtlayan, eski sosyal düzene daha başka hücumları icap ettiren ve üretim biçimini tamamıyla dönüştürmenin bir vasıtası olarak kaçınılmaz ... düzenlemeler”⁴ şeklinde tasvir ediyordu. Ama öte yandan genel tavrı, A. Thiers’in “sabit oranlılık bir ilkedir, ama artan oranlılık

berbat bir keyfilikten ibârettir"⁵ şeklindeki ifâdesinde ya da John Stuart Mill'in artan oranlılığı "mütedil formda bir haydutluk"⁶ şeklindeki tasvirinde çok iyi özetleniyordu.

Fakat bu ilk hücum savuşturulduktan sonra, artan oranlı vergilendirme yönündeki hareket yeni bir formda yeniden zuhûr etti. Sosyal reformcular, gelirin yeniden-dağıtımını değiştirme istikâmetindeki herhangi bir arzuyu genellikle reddederlerken, diğer mülâhazalarla belirleneceği varsayılan toplam vergi yükünün, "fedâkârlıkta eşitliği" temin için "ödeme kâbiliyetine" göre dağıtılması gerektiğini ve bunun da en iyi sûrette, gelirleri artan oranlarda vergilendirerek gerçekleştirilebileceğini iddia etmeye başladılar. Bu iddiayı desteklemek için geliştirilmiş, hâlâ kamu mâliyesi ders kitaplarında⁷ varlığını sürdüren sayısız argümanlardan en çok bilimsel görüneni galebe çalmıştır. Bazı kimsele- rin hâlâ, tersine artan oranlı (regressive) vergilendirmenin bir tür bilimsel haklılaştırmasını teşkil ettiğine inanması nedeniyle, bu argümanın kısaca ele alınması icap eder. Bu argümanın temel kavramı, müteakip tüketim faaliyetlerinin azalan marjinal faydası kavramıdır. Kavram, soyut mâhiyetine rağmen ya da belki bu soyut mâhiyeti sâyesinde, önceden kabul edildiği veçhile keyfi postüllara dayanan⁸ bir şeyi bilimsel olarak îtibâr edilir kılmada⁹ büyük etkiye sahip olmuştur.

Mâmâfih fayda analizi konusunun kendi içindeki modern gelişmeler, bu argümanın temellerini tamamen yıkmıştır. Argüman, kısmen farklı kişilerin sağladıkları faydaların mukâyese imkânı fikrinin bırakılmış olması,¹⁰ kısmen de azalan marjinal fayda kavramının bir bütün olarak tüm gelire herhangi bir sûrette mantıken uygulanabileceğinin, yani kişinin kaynaklarını kullanmaktan elde ettiği tüm avantajları gelir olarak sayarsak bu kavramın bir anlam taşımasının çok şüphe götürmesi nedeniyle geçerliliğini kaybetmiştir. Bugün faydanın bütünüyle nisbî bir kavram olduğu şeklin-

deki (yani, bir şeyin ancak bir başka şeyle mukâyese edildiğinde daha büyük, eşit veya daha az faydaya sahip olduğunu ve bir şeyin kendi başına fayda derecesinden söz etmenin anlamsız olduğunu söyleyebileceğimiz şeklindeki) genel olarak kabul edilen görüşten hareketle, gelirin faydasından (ve azalan faydasından) ancak gelirin faydasını meselâ aylıklık (veya çalışmaktan kaçınma) gibi arzu edilen bir başka mal açısından ifâde ettiğimiz takdirde söz edebiliriz. Fakat, verilen emek açısından gelirin faydasının azalacağı iddiasının tazammunlarını tâkip edecek olsaydık, tuhaf sonuçlara ulaşırdık. Mezkûr iddia aslında, kişinin geliri yükselirken, aynı marjinal emeği teşvik için icap edecek ilâve gelire alâkalı sâikin artacağı mânâsına gelir. Bu bizi tersine-artan oranlı vergilendirmeyi desteklemeye götürse gerektir, asla artan oranlı vergilendirmeyi desteklemeye değil... Mâmâfih bu muhâkeme çizgisini daha ileri götürmeye pek değmez. Fayda analizinin vergi teorisinde kullanımının tamamen (zamanın en müstesnâ iktisatçılarından bazıları'nın pay sahibi olduğu) müessif bir hatâ olduğundan ve onun sebep olduğu karmaşadan kendimizi ne kadar erken kurtarabilirsek o kadar hayırlı olacağından pek şüphe yoktur.

3. Müterakkî Verginin Gerekçesinde Değişiklik

19. yüzyılın son döneminde artan oranlı vergilendirmeyi savunanlar, genellikle amaçlarının sadece fedâkârlıkta eşitliği sağlamak olduğunu, gelirin yeniden-dağıtımını olmadığını savunmuşlar; yine genel olarak bu amacın sadece "ılımlı" ölçüde bir artan oranlılığı haklılaştırabileceği ve onun (oranların yüzde 50'ye vardığı 15. yüzyıl Floransası'ndaki gibi) "aşırı" ölçüde kullanımının tabiatıyla hoş karşılanamayacağı fikrini benimsemişlerdi. Uygun bir artan oran için objektif bir standarda yönelik tüm çabalar boşa çıktığı hâlde, kezâ zikredilen artan oranlılık ilkesi bir defa kabul edildi mi artık tâyin edilebilir hiçbir sınırın -ötesinde, artan

oranlılığın aynı şekilde gerekçelendirilerek yürütülemeyeceği bir sınır- olmayacağı şeklindeki itiraz serdine hiçbir cevap getirilemediği hâlde, tartışma tamamen gelir dağılımı üzerinde herhangi bir tesiri ihmal edilebilir gösteren bir tasavvurî oranlar bağlamına kaydı. Oranların bu sınırlar içinde kalmayacağı şeklindeki fikir serdi, argümana [artan-oran lehindeki] dâir, demokratik yönetimin akli konusunda tenkidi hak eden bir güvensizliği ele veren, art niyetli bir saptırma olarak değerlendirildi.

O zamanlar “sosyal reformun” lideri Almanya’da, artan oranlı vergilendirmenin müdâfileri ilk defa bu vergilendirmeye karşı direncin üstesinden geldiler ve bu verginin modern evrimi başladı. 1891’de Prusya yüzde 0,67 den yüzde 4’e yükselen bir artan oranlı gelir vergisi getirdi. *Rechtsstaat* istikâmetinde son sıralarda başarılı hareketin itibârlı lideri Rudolf von Geist çaresizlik içinde, bunun mülkiyet hakkının ihlâlüne karşı yegâne mânia teşkil eden yasa önünde eşitlik ilkesinin, “eşitliğin en mukaddes” ilkesinin ilgâsı anlamına geldiği şeklinde Meclis’te protestoda bulundu.¹¹ Zikredilen yeni düzenlemenin ihtivâ ettiği yükün çok küçük olması, bu düzenlemeye bir ilke meselesi olarak muhâlefet etme yönündeki her tür teşebbüsü de etkisiz kıldı.

Bazı diğer Kıta Avrupası ülkeleri çok geçmeden Prusya’yı tâkip etmekle beraber, hareketin büyük Anglo-Sakson ülkelerine ulaşması yaklaşık yirmi yıl aldı. Ancak 1910 ve 1913’tedir ki Büyük Britanya ve ABD o zaman için muazzam rakamlar olan sırasıyla yüzde 8,25 ve yüzde 7’lere ulaşan tetricî gelir vergisini kabul ettiler. Mâmâfih 30 yıl içinde bu rakamlar yüzde 97,5 ve yüzde 91’e yükselmişti.

Bu sıfatla artan oranlı vergilendirmenin hemen hemen tüm destekçilerinin yarım yüzyıldır iddia etmiş oldukları hâlin vukûu, bir nesillik zaman aralığında mümkün olmadı. Mutlak oranlardaki bu değişiklik tabîî ki, meselenin mâhiyetini sadece derece

bakımından değil, mâhiyet bakımından da tamamen değiştirdi. Bu oranları ödeme gücü temelinde savunma istikâmetindeki her türlü teşebbüs neticede çok geçmeden terk edildi; binâenaleyh destekçileri daha âdil bir gelir dağıtımını ortaya koymanın bir aracı olarak artan oranlılığın orijinal ama uzun süredir hükümsüz kalmış savunusuna geri döndüler.¹² Bir kez daha genel olarak kabul edilir hâle gelmiştir ki, genel vergilendirmeye dâir bir artan mâhiyetli tarifinin savunulabileceği yegâne gerekçe, gelir dağılımını değiştirmenin arzuya değer bir şey olmasıdır ve bu savunma, aşikâr bir siyâsî postüla olarak, yani topluma çoğunluk kararınca belirlenmiş bir dağılım kalıbı getirme teşebbüsü olarak görülmesi lüzûmu dışında herhangi bir bilimsel temele dayandırılmaz.

4. Artan Oranlı Vergi Mâlî Zarûretin İcabı Değildir

Bu gelişmeye yönelik genellikle öne sürülen bir açıklama, son kırk yılda kamu harcamalarındaki büyük artışın dikine artan oranlılığa mürâcaat etmeden karşılanamamış olması ya da artan oranlılık olmadan, en azından yoksullar üzerine taşınamayacak bir külfet getirilmek durumunda kalınacak olması ve yoksulları rahatlatmanın gerekliliği kabul edildi mi bir artan oranlılık düzeyinin kaçınılmaz olduğu hususlarıdır. Bununla beraber tetkik edildiğinde, zikredilen açıklamanın saf efsaneye dönüştüğü görülür. Artan oranlılıktaki keyfiyet sadece özellikle en yüksek aralıklardakiler olmak üzere yüksek gelirlere konulan yüksek oranlardan gelen gelirin, toplam gelire kıyaslanması durumunda diğer insanların taşıdığı yükte neredeyse hiçbir farklılık meydana getirmeyecek kadar küçük olması değil, ayrıca artan oranlılığın getirilmesinin ardından uzun süre bundan kazançlı çıkacak olanların en yoksullar değil de aksine iyi durumdaki çalışan kesim ve seçmenlerin sayıca en geniş kesimini teşkil eden orta sınıfın alt tabakası olması keyfiyettir. Öte yandan, şunu söylemek belki doğru olacaktır:

Artan oranlı vergilendirme aracılığıyla yükün esas itibâriyle zenginlerin omuzlarına kaydırılabileceği şeklindeki yanılısama, vergilendirmenin vâkî olan kadar hızla artmış olmasının başlıca sebebi olmuştur ve bu yanılığ altında kitleler, öbür türlü kabul etme durumunda olacaklarından çok daha ağır bir yükü kabul eder hâle gelmiş bulunmaktadır. Mezkûr politikanın tek önemli neticesi, en başarılı kişiler tarafından kazanılabilecek gelirlerin ciddi şekilde sınırlanması ve böylece daha az iyi durumda olanların kıskançlıklarının tatmini olmuştur.

Artan oranlı vergilerin (özellikle yüksek gelirlere getirilen ağır şekilde cezâlandırıcı vergi oranlarının) toplam gelire katkısının ne kadar küçük olduğu ABD ve Büyük Britanya'ya ait bir kaç rakamla çok iyi tasvir edilebilir. Zikredilen birinci ülke ile alâkalı olarak (1956'da), "tüm artan oranlı üst kesimin, şahsî gelir vergisinden gelen toplam gelirin sadece yüzde 17'si -ya da tüm federal gelirin yüzde 8 ½ si- civarını oluşturduğu, ve bunun da yarısının vergi oranının yüzde 50 civarlarına ulaştığı \$16.000-\$18.000 arası vergilenebilir gelir aralığından, diğer yarısının da daha yüksek gelir aralığı ve vergi oranlarından geldiği" ifade edilmiştir.¹³ Daha dik bir artan oranlılık skalası ve daha yüksek bir sabit oranlı vergi yükünün olduğu Büyük Britanya'ya gelince, "tüm münzam vergilerin (hem emek hem sermaye gelirleri üzerinden) bütün kamu gelirlerinin ancak yüzde 2,5 civarını teşkil ettiğine ve yıllık 2.000 pound [\$5.600] üzeri gelirin her 1 poundunu tuttuğumuzda sadece ekstra yüzde 1 ½ 'lik gelir elde edeceğimize" işaret edilmiştir. ... Aslında gelir vergisi ve münzam vergiye ağırlıklı katkı, yıllık 750 ilâ 3.000 İngiliz sterlini [\$2.100-\$8.400] arasındaki gelirlerden, yani ustabaşılardan başlayıp yöneticilerle biten ya da yeni sorumluluk almış memurlardan başlayıp resmî dâirelerimizdeki veya diğer hizmet sâhalarındaki dâire başkanlarıyla biten aralıkta yer alanlardan gelmektedir."¹⁴

Genel olarak ifâde edilecek olursa ve bir bütün olarak iki vergi sisteminin artan oranlılık karakterine bakılacak olursa, artan oranlılığın iki ülkede yaptığı katkının toplam kamu gelirinin yüzde 2,5'i ile yüzde 8,5'i ya da gayrisâfi millî gelirin yüzde 0,5'i ile yüzde 2'si arasında olduğu görülecektir. Açıktır ki bu rakamlar, artan oranlılığın lâzım olan gelirin elde edilebileceği yegâne yöntem olduğuna işâret etmez. En azından (kimse konu üzerinde kesin şekilde bir şey söyleyemese de) artan oranlı vergilendirmede elde edilecek gelirin, artan-oranın sebep olacağı reel gelir düşüşünden daha az olması muhtemel görünmektedir.

Zenginlere tarh edilen yüksek oranların toplam gelire çok önemli bir katkıda bulunduğu inancı bu sıfatla yanıtıcı ise, müterakkiliğin esas itibâriyle yoksulların rahatlamasına hizmet ettiği iddiası, bu usûlün devreye sokulmasından beri geçen dönemin büyük bir bölümünde demokrasilerde olan biten hâdiselerce nakzedilmektedir. Birleşik Devletler, İngiltere, Fransa ve Prusya'daki bağımsız çalışmalar şunda mutâbıktırlar: Normal olarak, sadece daha fazla gelire sahip olanlar değil ayrıca daha az gelire sahip olanlar da toplam verginin daha ağır bir oransal yükünü taşıırken, en hafif eziyet çekenler seçmenlerin en geniş kesimini oluşturan mütevâzı [orta] gelirli lerdir. Son savaşa kadar bayağı yaygın görünen bu durumun en iyi tasviri Britanya'daki şartlar üzerine yapılan ayrıntılı bir çalışmanın sonuçlarıyla ortaya konulmaktadır. Bu ülkede 1936-37'de iki çocuklu ailelerin tamamen kazanılmış gelirleri üzerindeki toplam vergi yükü, yıllık 100 sterlinlik gelire sahip olanlarda % 18 idi; sonra 350 sterlinlik gelirdede tedricî bir şekilde % 11'lik asgarî bir hadde düştü ve sonra da ancak yıllık 1000 sterlinlik gelirdede tekrar % 19'a varacak şekilde yükseldi.¹⁵ Bu rakamların (ve diğer ülkelere ait verilerin) açık biçimde gösterdiği, sabit oranlı vergilendirme ilkesi bir kez ilgâ edildi mi bundan kazançlı çakacakların illâki en muhtaç olanlar değil de en fazla oy

ağırlığına sahip sınıfların olması keyfiyeti değildir sadece. Bu rakamlar ayrıca, artan oranlılıktan elde edilen her şeyin mütevâzı gelirli kitleleri en yoksul gruplardakiler kadar ağır şekilde vergilendirerek kesinlikle elde edilebilmiş olduğunu gösterir.

Elbette son savaştan beri İngiltere'de ve belki başka yerlerdeki gelişmelerin, gelir vergisinin artan oranlılık karakterini, vergi yükünü baştan başa artan oranlı kılacak ölçüde artırmış olduğu; kezâ en alttaki sınıfların gelirlerinin, sübvansiyonlar ve hizmetlere giden yeniden-dağıtımçı harcamalar (Bu şeylerin anlamlı şekilde ölçülebilmesine gelince: bu hususta ortaya konulabilen her zaman sadece mâliyettir; arz edilen hizmetlerin değeri değil.) vasıtasıyla yüzde 22 kadar artmış olduğu doğrudur.¹⁶ Fakat sözü edilen ikinci gelişmenin [en alttaki sınıfların gelirlerindeki artış], artan oranlılıktaki mevcut yüksek oranlarla pek alâkası olmayıp, esas itibâriyle orta sınıfın üst ve orta katmanlarının katkılarıyla finanse edilir.

5. Artan Oranlılık ve Demokrasi

Artan oranlılığın mütedil kalacağı şeklindeki tüm teminatların boş çıkmasının ve artan oranlılıktaki gelişmenin ona karşı olanların en kötümser kehânetlerinin¹⁷ çok ötesine geçmesinin gerçek nedeni, bu usûlü destekleme istikâmetindeki bütün argümanların herhangi bir artan oranlılık derecesini haklılaştırmada kullanılabilir mâhiyette olmasıdır. Artan oranlılığın savunucuları, belli bir noktadan sonra ekonomik sistemin etkinliği üzerindeki aksi tesirlerin, artan oranlılığın daha ileri götürülmesini gayrimünâsîp kılacak kadar ciddî hâle gelebileceğinin farkında olabilirler. Mâmâfih, artan oranlılığın farz edilen adâletine dayanan argüman, destekçileri tarafından sık sık ifâde edildiği gibi, belli bir rakamın üstündeki gelirleri müsâdere etmenin ve belli rakamın altındakilerin de vergisiz bırakılmasının önüne hiçbir sınır koymaz. Sabit oranlılığın aksine, artan oranlılık bize farklı kişilerin nisbî

vergi yükünün ne olması lâzım geldiğini söyleyen bir ilke sunmaz. Artan oranlılık, zenginlere karşı bir ayrımcılık istikâmetinde –bu ayrımcılığın derecesini sınırlandırma hususunda herhangi bir ölçüt olmaksızın– sabit oranlılığın reddinden başka bir şey değildir. “Formülle gösterilebilecek ideal bir artanlık-oranı olmadığı”¹⁸ için, artan oranlılığın hemen cezâlandırıcı oranlara götürülmesini önlemiş olan husus, zikredilen ilkenin sadece yeni olma vasfıdır. Fakat “öncekinden bir parça daha fazlanın” her zaman âdil ve mâkul vasfıyla sunulmaması için bir neden yoktur.

Demokrasi böyle bir politikaya koyulduğunda başlangıçtaki niyetten ileri gitmesinin mukadder olduğunu iddia etmek, demokrasiyi tahfif değildir, demokrasinin aklına aşağılayıcı bir güvensizlik değildir. Mezkûr iddia, “özgür ve temsîlî müesseselerin bir akâmet”¹⁹ olduğu ya da “demokratik yönetime tam bir güvensizliğe yol açmak durumunda”²⁰ olduğu anlamına gelmeyip, aksine, demokrasinin, âdil olmak için işleyişinde genel prensiplerin kılavuzluğunu tâkip etmesi gerektiğini öğrenmek zorunda olduğunu söylemektir. Bireysel eylem için geçerli olan husus, aynen kolektif eylem için de geçerlidir; şu kadar var ki, bir çoğunluğun kararlarının uzun-dönem önemini net şekilde değerlendirmesi belki daha az beklenir ve bu münâsebetle de çoğunluk prensiplerin kılavuzluğuna daha da muhtaçtır. Müterakkîlik durumunda olduğu gibi, benimsenen sözde prensibin, ayrımcılığa açık bir davetten ve daha kötüsü çoğunluğu azınlığa karşı ayrımcılığa davetten başka bir şey olmadığı yerde, görünüş itibâriyle adâlet prensibi saf keyfiliğin bahanesi hâline gelmek durumundadır.

Burada gerekli olan şey, azınlığı desteklemek için çoğunluğun kendini vergilendirmesi imkânını açık bırakırken, bir çoğunluğun doğru telakkî ettiği yük hususunda kendini bir azınlığa kabul ettirmesine müsaade etmeyen bir kuraldır. Bir çoğunluğun sırf çoğunluk olması münâsebetiyle, kendine tatbik etmediği bir ku-

ralı azınlığa tatbik hakkı olması, demokrasinin kendisinden çok daha temel bir ilkenin –demokrasinin haklı temelinde savunusunun mesnedini teşkil eden bir ilkenin– ihlâlidir. Daha önce (Bölüm X ve XIV’de), eğer yasanın kullanmak durumunda olduğu şahıslar konusundaki sınıflandırmalar, ne imtiyaza ne de ayrımcılığa yola açmayacak ise, bu sınıflandırmaların belirlenen grubun dışındakiler tarafından olduğu gibi içindekiler tarafından da yerinde görülecek ayrımlara dayanması gerektiğini görmüş bulunuyoruz.

Sabit oranlı vergilendirmenin, mutlak olarak daha çok ödeyenler ve mutlak olarak daha az ödeyenlerce üzerinde mutâbık kalınması beklenen ve bir kez kabul edildi mi, sadece bir azınlığa uygulanan özel bir kural problemi arz etmeyen bir kural sunması, onun büyük üstünlüğüdür. Artan oranlı vergilendirme yüksek oranda vergilendirilecek bireyleri adlandırmaya bile, yükü, oranları belirleyenlerden diğerlerinin üstüne kaydırmayı amaçlayan bir tefrik getirerek ayrımcılıkta bulunur. Hiçbir bakımdan artan oranlı bir vergilendirme skalası eşit şekilde herkese –hiçbir bakımdan bir kişinin gelirleri üzerindeki yüzde 20’lik bir vergi ile diğer bir kişiye ait daha geniş bir gelir üzerindeki yüzde 75’lik bir verginin eşit olduğu söylenemez– tatbik edilebilir bir genel kural olarak görülemez. Müterakkilik neyin âdil olarak telakkî edilebileceği ve edilmeyeceği hususunda hiçbir sûrette kriter sunmaz. Tatbikatında herhangi bir durma noktasına işâret etmez ve müdâfilerin yegâne teminat²¹ olarak dayanmaya mecbur kaldığı halkın “sağlıklı yargısı”, geçmiş politikaların şekillendirildiği cârî kanaat durumundan başka bir şey değildir.

Nitekim, artan oranlı vergilendirmenin oranlarının hakîkaten böyle hızlı artmış olması ayrıca son kırk yıldır işlemekte olan özel bir sebep, yani enflasyon yüzündendir. Bugün çok iyi anlaşılmıştır ki, toplam nominal gelirdeki bir yükselme, herkesi, reel gelirleri aynı kalmakla beraber, daha yüksek bir vergi baremine

yükseltme seyri arz etmektedir. Sonuç olarak, çoğunluğa mensup olanlar mütemâdiyen hiç ummadıkları şekilde kendilerinin etkilenecekleri inancıyla lehinde oy kullandıkları ayrımcı oranların kurbanı bir hâlde bulmuşlardır kendilerini.

Artan oranlı vergilendirmenin bu etkisi çok zaman bir üstünlük olarak sunulur; çünkü o, enflasyonu (ve deflasyonu) bir ölçüde otomatik düzenleyici kılar. Eğer bir bütçe açığı enflasyon kaynağı ise, vergi gelirleri oransal olarak gelirlerden daha fazla artacak ve böylece açığı kapatacaktır; eğer bütçe fazlası deflasyon doğurmuş ise netice olarak ortaya çıkan gelirlerdeki düşüş çok geçmeden vergi gelirlerinde daha da büyük bir azalmaya sebep olacak ve bütçe fazlalığını ortadan kaldıracaktır. Mâmâfih bunun, enflasyondan yana hâkim temâyülle birlikte gerçekten bir avantaj olup olmadığı çok şüphelidir. Zikredilen etki olmadan da, bütçe ihtiyaçları tekerrür eden enflasyonların geçmişte ana kaynağı olmuş bulunmaktadır; ve bir enflasyon bir kez başladı mı onu durdurmanın zor olduğu hususundaki idrâkimiz ancak bir ölçüde bir caydırıcı rolü oynamış bulunmaktadır. Fakat enflasyonun, yasama organının oyunu gerektirmeyen vergilerdeki gizli bir artış yoluyla, kamu gelirlerindeki oransal artıştan daha fazla bir artış husûle getirdiği bir vergi sistemi ile, bu araç [artan oranlılık] âdetâ dayanılmaz bir arzu hâline gelebilir

6. Sabit Oranlılık ve Artan Oranlılık

Sabit oranlı vergilendirmenin müterakkî vergilendirme kadar keyfi bir ilke olduğu ve görünüş itibâriyle daha fazla matematiksel intizam dışında tavsiye edilecek pek fazla bir yönü olmadığı iddia edilir. Bununla beraber bizim hâlihazırda zikrettiğimiz –yani farklı miktarda ödeme yapan insanların üzerinde mutâbık kalmasının beklendiği tekdüze bir ilke– sabit oranlı vergilendirmeden yana başka sağlam argümanlar vardır. Ayrıca şu kadîm argüman hâlâ çok

doğrudur: Neredeyse tüm ekonomik faaliyetlerin devletin temel hizmetlerinden kazanç temin etmesi nedeniyle, bu hizmetler tüm tükettiklerimizin az çok dâimî bir parçasını teşkil etmekte ve dolaşısıyla toplum kaynaklarına daha fazla sahip bir kimsenin payına devlet katkısından oransal olarak daha fazla kazanç düşecektir.

Daha da önemli olan husus, sabit oranlı vergilendirmenin farklı iş türlerine ait net ücretler arasındaki ilişkileri değiştirmeden bıraktığı şeklindeki mütâlaadır. Bu mütâlaa, “hiçbir vergi, fertleri bulduğu şekildekiyle aynı nisbî durumda bırakmadıkça, iyi değildir”²² şeklindeki kadîm düsturla pek aynı değildir. Mezkûr mütâlaa, ferdî gelirler arasındaki ilişkiler üzerinde ortaya çıkan etkiyle değil, ifâ edilen muayyen hizmetlerin net karşılıkları (ücretleri) arasındaki ilişkiler üzerinde ortaya çıkan etkiyle alâkalanır ve iktisâdî bakımdan ehemmiyet arz eden unsur da budur. Mütâlaa ayrıca, meseleyi, mezkûr kadîm düstur hakkında söylenebileceği gibi, sadece farklı gelirlerin oransal büyüklüğünün değişmeden bırakılması gerektiği şeklinde varsayımda bulunmak sûretiyle de ele almaz.

Aynı miktar ya da aynı oranda azaldığında iki gelir arasındaki ilişkinin aynı kalıp kalmayacağı hususunda bir görüş farklılığı olabilir. Bununla beraber, iki hizmetin vergiler eşitlenmeden önceki net karşılıklarının, vergilerin mahsubundan sonra aynı ilişkiyi hâlâ koruyup korumadığı hususunda şüphe edilemez. İşte artan oranlı vergilendirmenin etkilerinin sabit oranlı vergilendirmenin etkilerinden önemli ölçüde farklı olduğu durum budur. Mevcut kaynakların kullanımı hizmetlerin net karşılığına bağlıdır ve eğer kaynaklar verimli şekilde kullanılacaksa, vergilendirmenin, muayyen hizmetler için alınacak nisbî karşılıkları piyasanın belirlediği şekilde bırakması önemlidir. Artan oranlı vergilendirme, belli bir hizmetin net karşılığını bireyin belli bir dönemdeki, genellikle de bir yıldaki diğer kazançlarına bağlı kılarak, bu ilişkiyi esas-

lı biçimde değiştirir. Eğer bir cerrah vergilendirmeden önce bir ameliyat için, bir mimarın bir binâ tasarımından kazandığı kadar kazanırsa ya da bir tezgâhtar on adet araba satarak bir fotoğrafçının kırk portre çekmekten kazandığı kadar kazanç elde ederse, bunların gelirlerinden sabit oranlı vergiler düšüldüğünde aynı ilişki yine devam edecektir. Fakat gelirlerin artan oranlı vergilendirilmesiyle bu ilişki büyük ölçüde değişebilir. Vergilendirmeden önce aynı ücreti elde eden hizmetler çok farklı gelirler getirmekle kalmaz sadece; ayrıca bir hizmet için nisbeten daha büyük bir ücret elde eden kişi, sonunda daha küçük bir ücret elde eden bir başkasından daha az ücretle karşılaşabilir.

Bu, artan oranlı vergilendirmenin kaçınılmaz olarak “eşit işe eşit ücret” şeklindeki belki evrensel olarak kabul edilmiş yegâne iktisâdî adâlet ilkesine karşı olduğu anlamına gelir. Acaba iki avukatın her biri diğeriyle tıpa tıp aynı tür dâvâyı yürütme karşılığı ücretlerinden elinde ne tutmalarına izin verilecektir? Bu, yıl boyunca –aslında çoğu zaman benzer çaba karşılığı çok farklı kazançlar elde edeceklerdir– avukatların diğeri gelirlerine bağlıdır. Çok sıkı çalışan ya da bir nedenle daha fazla ihtiyaç içinde bir insan, aylak veya daha az şanslı birinden daha fazla çabaya mukâbil daha az bir karşılık elde edebilir. Hakîkaten, bir insanın hizmetine tüketiciler ne kadar çok değer verirse, vereceği hizmet bağlamında kişi kendini zorlamayı o kadar daha az değer bulur.

Kelimenin olağan anlamında teşvik üzerindeki bu etki önemli olmak ve sık sık vurgulanmakla beraber, zikredilen etki hiçbir sûrette artan oranlı vergilendirmenin en tahripkâr etkisi değildir. Burada da mahzur, insanların sonuç olarak öteki durumdaki [artan oranlılığın olmadığı durum] kadar çok çalışmamasından ziyâde, farklı işler (faaliyetler) için ücretlendirmedeki değişikliğin onların enerjilerini beklenenden daha az yararlı olacak işlere yönlendirmesi hususudur. Artan oranlı vergilendirme ile herhan-

gi bir hizmetin net ücretlendirilmesi, kazancın tahakkuk zaman aralığına göre değişecek olması hakîkati böylece, sadece adâlet-sizliğin değil kaynakların yanlış tahsisinin de kaynağı hâline gelir.

Artan oranlı vergilendirmenin, çaba (veya masraf) ve gelirin zaman bakımından birbirine aşıyağı yukarı tekâbül etmediği, yani çabanın uzak ve belirsiz bir sonuç beklentisi içinde uzadığı her durumda –kısacası beşerî çabanın uzun ve riskli bir yatırım hâlini aldığı her durumda– yarattığı mâlum ve çözümsüz müşkülâtların analizi üzerinde durmamıza lüzûm yoktur. Belki on yılların çaba-sının semeresini birkaç yıl içinde toplayan, yazar veya kâşife, sa-natçı veya aktöre, kâbil-i tatbik hiçbir ortalama gelir şeması adâlet sağlayamaz.²³ Dikine artan oranlılığın riskli sermâye yatırımları üstlenme arzusu üzerindeki etkileri konusunda daha fazla değeri-lendirmede bulunmaya da gerek yoktur. Bu tür vergilendirmenin, sırf toplam kaybın getirdiği büyük riski telâfi edecek kadar bü-yük bir getiri meydana getireceği –başarı hâlinde– için değer olan riskli teşebbüslere karşı ayırmda bulunduğu açıktır. Çok muhte-meldir ki, “yatırım fırsatlarının tükenmesi” iddiasındaki doğruluk payı, geniş ölçüde özel sermâyenin kârlı şekilde derûhte edebile-ceği geniş bir teşebbüs yelpâzesini fiilen ortadan kaldıran bir mâlî politika yüzündendir.²⁴

Önemsiz olduklarından değil ama yeterince mâlum olması nedeniyle, teşvik ve yatırım üzerine olan bu menfî tesirleri çabu-cak geçmek durumundayız. Burada sınırlı imkânımızı, daha az idrâk edilen ama en azından aynı ölçüde ehemmiyet arz eden di-ğer tesirler üzerinde durmaya ayıracağız. Bu tesirlerden belki hâlâ vurgulanmaya değer birisi, iş bölümünün mütemâdiyem sınırlan-ması ya da azaltılmasıdır. Bu tesir, meslekî faaliyetin iş kurallarına göre tanzim edilmediği ve hakîkaten bir kimsenin verimliliğini artırma istikâmetinde olacak onca harcamanın mâliyetin parça-sı olarak hesap edilmediği hâllerde özellikle bârızdır. “Kendi işi-

ni kendin yap” eğilimi, meselâ kendini daha verimli faaliyetlere hasretmek isteyen birisinin bir saatlik hizmet için zamanı daha az değerli olan bir başkasına ödemedede bulunabilmek için bir saatte yirmi hattâ kırk kat fazla kazanmak zorunda kalabileceği durumlarda, son derece saçma sonuçlar doğurur hâle gelir.²⁵

Yine, artan oranlı vergilendirmenin tasarruflar üzerinde son derece ciddi etkisine de ancak kısaca temas edebileceğiz. Yirmi beş yıl önce, tasarrufların çok yüksek olduğu ve bu nedenle de aşağı çekilmesi gerektiği şeklindeki argümanın bir ölçüde anlamı olabilir. Ama bugün, eğer kendimizi hasrettiğimiz görevleri kısmen de olsa tahakkuk ettirecek isek, halkın temine hazır olduğu kadar yüksek bir tasarruf oranı istediğimizden akli başında pek az insanın şüphesi olacaktır. Tasarruflar üzerindeki bu etki meselesiyle alâkalanana verilen sosyalist tarz cevap aslında artık, bu tasarruflara ihtiyaç olmadığı şeklinde değil, bunların toplum tarafından arz edilmesi yani vergiden gelen fonlardan sağlanması gerektiği şeklinde bir cevaptır. Mâmâfih bu ancak, uzun-dönem amaç eski türden sosyalizm ise, yani üretim araçlarında devlet mülkiyeti ise savunulabilir.

7. Yegâne Ödül Olarak Uygun Ücret

Müterakkî vergilendirmenin bu kadar geniş şekilde kabul edilir hâle gelmesinin başlıca nedenlerinden biri, halkın büyük çoğunluğunun uygun bir *geliri*, yegâne meşrû ve sosyal açıdan şâyân-ı arzu karşılık biçimi olarak düşünmeye başlamasıdır. İnsanlar geliri, ifâ edilen hizmetlerin değeriyle ilişkili olarak değil de, toplumda uygun bir düzey olarak görüleni tevcih şeklinde düşünürler. Bu durum, müterakkî vergilendirmeyi desteklemek için sıklıkla kullanılan şu argümanda çok açıklıkla görülecektir: “Kimse yıllık 10.000 İngiliz sterlini etmez ve büyük çoğunluğu haftalık 6 dolardan az kazanan bir halkla mevcut yoksulluk durumunda

ancak bir kaç istisnâî insan yıllık 2.000 sterlinin üstünde eder.”²⁶ Bu iddianın herhangi bir şahsın yılda veya aynı şekilde bir saatte toplum için 10.000 sterlinden (28.000 dolar) daha fazla değere sahip olacak hiçbir faaliyet ortaya koyamayacağı anlamına geldiğini gördüğümüzde, herhangi bir temelden mahrum olup, sadece duygu ve ön fikirlere hitâp ettiği behemehâl açığa çıkacaktır. Herhangi bir insan elbette bu değere katlamasıyla sahip olabilir ve bazen olacaktır da ... Bir faaliyetin aldığı zaman ile toplumun ondan iktisap edeceği fayda arasında zorunlu bir ilişki yoktur.

Büyük kazançları lüzûmsuz gören ve sosyal açıdan şâyân-ı arzu bulmayan teknil yaklaşım, zamanlarını sabit bir maaş ya da ücret karşılığı satmaya alışkın ve neticeten böyle zaman birimi üzerinden bir ücretlendirmeyi normal bir şey gibi gören insanların zihnî durumundan kaynaklanır.²⁷ Fakat bu ücretlendirme usûlü, giderek daha çok alanda hâkim hâle gelmiş olmakla beraber, ancak insanların zamanlarını başka birinin yönetiminde kullanılması için satmaları veya en azından başkalarının adına ve başkalarının irâdesinin tahakkuku için hareket etmeleri durumunda uygundur. İş, kaynakları kendi riski hesabına ve kendi sorumluluğunda idâre etmek olan ve başlıca amacı bizzat kendi kazançlarından oluşan kontrolleri altındaki kaynakları artırmak olan insanlar için bu sistem anlamsızdır. Onlar için kaynakların kontrolü mesleklerini icrâ etmenin bir şartıdır, tıpkı bazı beceriler ve muayyen bilgilerin iktisâbının mesleklerde bir şart olması gibi. Kârlar ve zararlar, bu insanların gündelik maişetlerinin bir tedârik aracı olmaktan ziyâde, esas itibâriyle onlar arasında sermâyeyi yeniden-dağıtmaya yönelik bir mekanizmadır. Cârî net kazançların normal olarak cârî tüketime yönelik düşünülmesi şeklindeki anlayış, maaşlı insana tabii gelmekle beraber, amacı bir iş kurmak olanların zihnine yabancıdır. Gelir kavramının kendisi bile, bunların [müteşebbislerin] durumunda büyük ölçüde gelir vergisi-

nin kendilerine zorladığı bir soyutlamadır. Gelir onların beklenti ve plânları bakımından, ilerideki harcama kapasitelerini mevcut düzeyin altına düşürmeksizin ne kadar harcamayı kaldırabileceklerine dâir bir tahminden ibârettir. Acaba, esas îtibâriyle “kendi işinde çalışan” fertlerden oluşan bir toplum hiç gelir kavramını bizim gibi tabii bir şey olarak telakkî eder hâle gelir miydi ya da belli bir hizmetten elde edilen gelirleri zaman içindeki tahakkuk nisbetine göre vergilendirmeyi düşünür müydü, tereddütteyim.

Mensuplarının çoğunluğuna uygun gelir olarak görünen bedelden başka hiçbir bedel bilmeyen ve nisbeten kısa vadedeki bir fırsat iktisâbını belli tür faaliyetler için meşrû bir ücretlendirme formu olarak görmeyen bir toplumun, uzun vadede özel teşebbüs sistemini muhâfaza edebileceği şüphelidir. Oturmuş teşebbüslerin geniş sayıdaki küçük hissedarlar arasında geniş iştirakli mülkiyete konu olmasında ve bu teşebbüslerin müteşebbis ile ücretli işçiler arasında bir konumda yer alan yöneticiler vasıtasıyla işletilmesi bakımından bir sıkıntı olmamakla beraber, yeni teşekküller kurma işi hâlâ ve belki de her zaman kayda değer kaynakları elinde tutan bireyler tarafından derûhte edilecektir. Yeni gelişmeler genel olarak, hâlâ muayyen alanları [imkân ve fırsatları] yakından tanıyan birkaç kimse tarafından desteklenmek durumundadır; pek tabii, gelecekteki teknil tekâmülün mevcut mâli ve sınıî şirketlere bağlı olması arzu edilecek bir şey değildir.

Bu meseleyle yakından ilgili olan bir husus, artan oranlı vergilendirmenin, sermâye oluşumunun hâlihazırda tartışmış bulunduğumuz cihetinden farklı bir ciheti, yani oluşum yeri üzerindeki etkisidir. Başarılı yeni girişimlerin kısa vadede büyük kazançlar sağlamanın beklenmesi ve bu sıfatla gelişme için ihtiyaç duyulan sermâyenin onu kullanma hususunda en iyi fırsata sahip kişiler tarafından teşekkül ettirilecek olması, rekâbetçi sistemin üstünlüklerinden biridir. Başarılı öncü müteşebbislerin büyük

kazançları geçmişte, yeni teşebbüs sâhalarına kârlı şekilde sermâye yatırma kapasitesini ortaya koymuş olmaları sıfatıyla, bu müteşebbislerin kararlarını çok geçmeden daha geniş imkânlarla destekleyebilecekleri anlamına geliyordu. Bireysel yeni sermâye oluşumlarının çoğu, başkalarının sermâye kayıplarınca karşılandığı için, gerçekçi bir şekilde müteşebbisler arasında sermâyenin yeniden-dağılımı sürecinin cüzü olarak görülmelidir. Bu kârların aşağı yukarı müsâdere mâhiyeti arz eden oranlarda vergilendirilmesi, ilerlemeci bir toplumun itici gücünün cüzü olan sermâye hareketi üzerinde ağır bir vergiye baliğ olur.

Mâmâfih, ferdî sermâye teşkiline yönelik caydırma keyfiyetinin –ki burada büyük kârlar için ârızî fırsatlar vardır– en ciddi neticesi, rekâbetin sınırlanmasıdır. Sistem genelde ferdî tasarrufa karşı ortaklığı tercih etme ve özellikle de piyasaya yeni girenlere karşı müesses şirketlerin pozisyonlarını güçlendirme temâyülündedir; bu sıfatla da yarı-tekelci durumlar oluşmasına destek olmaktadır. Bugün vergilerin piyasaya yeni girenlerin “aşırı” kârlarının daha geniş bir kısmını massetmesi münâsebetiyle piyasaya yeni giren, söylendiği gibi, “sermâye biriktiremez; kendi işini genişletemez; asla büyük bir firma ve iktisâdî alanda bir emsal hâline gelemez. Eski firmaların piyasaya yeni giren firmanın rekâbetinden korkmalarına lüzûm yoktur: Onlar vergi tahsildarlarınca himâye edilirler. Bu eski firmalar zarar görmeden olağan işlerini sürdürebilirler, halkın arzularını dudak bükebilirler ve tedbirli olabilirler. Gelir vergisinin onların da yeni sermâye birikiminde bulunmalarına mânî olduğu doğrudur. Fakat onlar için daha önemlisi, gelir vergisinin piyasaya yeni girenlerin –ki bunlar tehlike arz eder– sermâye biriktirmelerine mânî olmasıdır. Bu kesim fiilen vergi sistemi tarafından kayırılır. Bu anlamda müterakkî vergilendirme, iktisâdî ilerlemeyi frenler ve katılık ve durgunluğa yol açar.”²⁸

Müterakkî vergilendirmenin daha paradoksal ve sosyal açıdan vahim bir neticesi, eşitsizliği azaltmak için düşünülmüş olmakla beraber, mevcut eşitsizlikleri devam ettirmeye ve bir hür teşebbüs toplumunda mukadder olan eşitsizliğin en önemli telâfisini ortadan kaldırmaya aslında yardım etmesidir. Zenginlerin kapalı bir zümre olmaması ve başarılı bir insanın nisbeten kısa bir süre içinde geniş kaynaklar iktisâp edebilmesi, böyle bir sistemin [hür teşebbüs toplumunun] itibâr vasfı idi.²⁹ Lâkin bugün sınıf atlama şansı, Büyük Britanya gibi bazı ülkelerde modern çağın başlangıcından beri olandan belki daha azdır. Bunun önemli bir neticesi, global sermâye idâresinin giderek daha büyük bir oranda, çok büyük gelirlere ve bunun sağladığı imkânlarla sahip olsalar da hiçbir zaman şahsî riskle ve kendi namlarına büyük varlıkları idâre etmemiş insanların kontrolüne geçiyor olmasıdır. Toplu olarak alındığında bu durum acaba bir kazanç mıdır, görülecektir.

Bir kimse için yeni bir servet iktisâbı imkânı azaldıkça, mevcut servetlere hiçbir haklı savunusu olmayan imtiyazlar olarak bakılmasının artacağı da doğrudur. Politikanın o takdirde mîrasın ağır vergilendirilmesi istikâmetinde yavaş bir süreçle ya da doğrudan el koyma gibi daha süratli bir usûlle bu servetleri özel ellerden almayı amaç edineceği kesindir. Özel mülkiyet ve üretim araçlarının özel kontrolünü temel alan bir sistem, bu mülkiyet ve kontrolün başarılı her fert tarafından iktisap edilebileceği varsayımında bulunur. Eğer bu imkânsızlaştırılırsa, yeni kuşağın en önde gelen sermâyedarları olacak insanların bile mevcut zenginlerin düşmanları olması mukadderdir.

8. Ahlâkî Mesele ve Siyâsal Davranış İlkeleri

Gelirlerin vergilendirilmesinin çok yüksek oranlara ulaştığı ülkelerde, daha büyük eşitlik fiilen bir kimsenin kazanabileceği net gelire bir sınır koyarak temin edilir. (Geçen savaş boyunca Büyük

Britanya'da vergilendirmeden sonraki en yüksek net gelir –sermâye kazançlarının gelir olarak değerlendirilmemesi münâsebetiyle kısmen mütevâzı kalmış rakamlarla da olsa– yaklaşık 5.000 sterlin veya 14.000 dolar idi.) Yüksek aralıklardaki artan oranlı vergilendirmenin gelire yaptığı ehemmiyetsiz katkıyı nazara alarak, görmüş bulunuyoruz ki artan oranlılık ancak hiç kimsenin büyük bir geliri kontrol etmemesi gerektiği fikri muvacehesinden haklı temelde savunulabilir. Fakat büyük gelirin ne olduğu, muayyen zümrenin değerlendirmelerine ve nihâî raddede o zümrenin ortalama zenginliğine bağlıdır. Bu nedenle bir ülke ne kadar yoksul olursa, ülkede müsaade edilebilir âzamî gelirler o kadar düşük ve ülkede yaşayanlardan herhangi birinin, daha zengin ülkelerde ancak orta düzey şeklinde değerlendirilecek gelir düzeylerine ulaşması o kadar zor olacaktır. Bu keyfiyetin nerelere uzanacağını, Hindistan Millî Plânlama Komisyonu'nun ancak küçük bir oy farkıyla kabul edilen yakınlardaki bir önerisi ortaya koymaktadır. Öneriye göre, tüm gelirler için yıllık 6.300 dolarlık bir tavan sabitlenecek idi (ve ücret gelirleri için de 4.300 dolarlık bir tavan).³⁰ Önerinin neticelerini görmek için yapacağınız tek şey aynı ilkenin herhangi bir ülkenin farklı bölgelerine ya da uluslararası ölçekte uygulandığını düşünmektir. Bu neticeler tabii ki belli bir grubun çoğunluğunun, gelirlerin uygun sınırı üzerine karar vermeye selâhiyetli olması gerektiği şeklindeki inancın ahlâkî temeli ve bu şekilde kitlelerin refahına yardım edeceklerine inananların aklı üzerine bir şerhtir. Yoksul ülkelerin, bireylerin zenginleşmesine mânî olarak zenginliğin genel büyümesini de aşağı çekeceğinden pek şüphe olabilir mi? Ve yoksul ülkeler için geçerli olan şey aynı şekilde zengin ülkeler için de geçerli olmaz mı?

Nihâî raddede müterakkî vergilendirme meselesi elbette ahlâkî bir meseledir ve bir demokraside asıl mesele şudur: Acaba zikredilen ilkenin şimdi sahip olduğu destek, faraza, halk bu ilke-

nin nasıl işlediğini bihakkın anlasaydı acaba devam eder miydi? Muhtemeldir ki uygulama, çoğu insanın öz olarak ifâde edildiklerinde onaylamayacağı düşüncelere dayanmaktadır. Bir çoğunluğun bir azınlık üzerine ayrımcı mâhiyetli bir vergi yükü getirmede serbest olması gerektiği; neticeten eşit hizmetlerin farklı şekilde ücretlendirilmesi gerektiği; ve bütün bir sınıf için sırf gelirleri geri kalanlarla aynı çizgide olmadığı için olağan teşviklerin fiilen etkisiz hâle getirilmesi gerektiği... Bütün bunlar adâlet zemininde savunulamayacak ilkelerdir. Ayrıca, müterakkî vergilendirmenin birçok bakımdan yol açtığı enerji ve çaba israfını düşünürsek,³¹ mâkul insanları onun şâyân-ı arzu olmadığına iknâ etmek imkânsız olmayacaktır. Yine de bu alandaki tecrübe, alışkanlığın adâlet duygusunu ne kadar hızlı şekilde körelttiğini ve hattâ gerçekte kıskançlık dışında iyi bir temele sahip olmayan bir ilkeyi yücelttiğini göstermektedir.

Eğer mâkul bir vergilendirme sistemi uygulamaya konulacaksa insanların şunu bir ilke olarak kabul etmesi gerekir: Toplam vergi miktarının ne olacağına karar veren çoğunluğun, mukâbilinde bu verginin maksimum oranına katlanması da gerekir. Aynı çoğunluğun, ekonomik bakımdan zayıf bir azınlığa oran bakımından daha düşük vergilendirme yoluyla bir rahatlık sağlama-ya karar vermesine karşı haklı temele dayalı hiçbir itiraz olamaz. Müterakkîliğin istismârına karşı bir mânia dikme işi, gördüğümüz gibi, ferdî gelir vergilendirmesindeki bir artan oranlılığın, dolaylı vergilendirmenin etkilerini telâfi etmenin bir yolu olarak haklı temelde savunulma ihtimali münâsebetiyle müşküldür. Herhangi bir kabul edilme umudu olan ve müterakkî vergilendirmenin tabiatında mündemiç arzuların şirazesinden çıkmasını etkin şekilde önleyecek bir ilke var mıdır? Şahsen, artan oranlılığa, aşmayacağı bir üst sınır koymanın amacına ulaşacağına inanmıyorum. Böyle bir yüzdelik rakam, artan oranlılık prensibi kadar

keyfi olacak ve ilâve gelir ihtiyacının lüzûm göstermesi durumunda, kolaylıkla değiştirilecektir.

Lazım olan şey, toplam vergi yüküyle bir ilişki içinde, doğrudan vergilendirmenin âzamî oranını sınırlayacak bir ilkedir. Zikredilen türden en mâkul kural, doğrudan vergilendirmenin maksimum kabul edilebilir (marjinal) oranını, hükûmetin vergilendirmede kabul ettiği toplam millî gelirin yüzdesinde sabitleyen kural gibi görünmektedir. Bu şu anlama gelecektir: Devlet millî gelirin yüzde 25'ini aldığı anda, bu yüzde 25 ayrıca ferdî gelirlerin herhangi bir kısmına ait doğrudan vergilendirmenin âzamî oranı olacaktır. Ülke düzeyinde bir olağanüstü durum bu oranın yükseltilmesini zarûrî kıldığı anda, âzamî mümkün oran aynı rakama yükseltilecek, aynı şekilde toplam vergi yükü düşürüldüğünde de azalacaktır. Bu, vergilendirmeyi yine de bir şekilde müterakkî olarak bırakacaktır, zîrâ gelirleri için âzamî oranı ödeyenler ayrıca, toplam oransal yüklerini millî ortalamanın üstüne çıkarabilecek bazı dolaylı vergiler de ödeyeceklerdir. Bu ilkeye bağlılık şöyle müsbet bir netice doğuracaktır: Her bütçe, millî gelirden hükûmetin vergi olarak almayı teklif ettiği paya ilişkin bir tahminle başlamak durumunda olacaktır. Bu yüzdelik, düşük gelirli dolaylı şekilde vergilendirilirken onlar için oransal olarak düşürülecek şekilde standart bir doğrudan gelir vergisi oranı getirecektir. Net sonuç şu olacaktır: En yüksek gelirlerdeki marjinal vergi oranının, gelirlerin ortalama olarak dolaylı vergilendirme miktarından daha fazla vergilendirildiği oranı asla aşamayacağı hafif bir genel [her alanda] artan oranlılık.

BÖLÜM 21

PARA POLİTİKASININ ÇERÇEVESİ

Toplumun mevcut temelini tersyüz etmenin, parayı ifsat etmekten daha sinsî, daha emin bir aracı yoktur. Süreç iktisâdî yasanın tüm gizli âmillerini devreye sokar ve bunu milyonda bir insanın teşhis etmesinin kâbil olmadığı bir tarzda yapar.

J. M. KEYNES*

1. Para ve Kamu Otoritesi

SON ELLİ YILIN TECRÜBESİ ÇOĞU İNSANA İSTİKRARLI BİR para sisteminin önemini öğretmiş bulunmaktadır. Geçen yüzyılla kıyaslandığında bu dönem para konusunda büyük sıkıntıların olduğu bir dönem olmuştur. Hükûmetler para kontrolünde çok daha aktif rol üstlenmiş olup, bu durum istikrarsızlığın bir neticesi olduğu kadar sebebi de olmuştur. Binâenaleyh bazı insanların, hükûmetlerin para politikası üzerindeki kontrollerinden mahrum edilmeleri hâlinde daha iyi olacağını düşünmeleri gâyet tabiidir. Bazen sorulur: Piyasanın spontan âmillerine diğer çoğu cihetler bakımından güvendiğimiz gibi, neden tatminkâr bir mübâdele vasıtası olarak ihtiyaç duyulan şeyin arzında da güvenmeyelim ki?

Daha başta açıkça şu hususu belirtmemiz önem arz eder: Bugün zikredilen husus [hükûmetin para politikası kontrolünün kaldırılıp para arzının spontan âmillere bırakılması] sadece siyâseten tatbiki gayrikâbil değil, ayrıca mümkün olsaydı bile muhtemelen şâyân-ı arzu bulunmazdı. Hükûmetler hiç müdâhale etmemiş olsaydı belki bilinçli kontrolü icap ettirmeyecek bir tür parasal düzen gelişebilirdi; özellikle de, insanlar kredi vasıtalarını para ya da paranın yakın ikâmeleri olarak kullanmaya başlamamış olsaydı, kendi kendini düzenleyen bir mekanizmaya güvenmemiz kâbil olabilirdi.¹ Mâmâfih bu tercih bugün bize kapalı. Modern iş dünyasının büyük ölçüde bağımlı bir hâl aldığı kredi müesseselerine karşı ciddî ölçüde farklılık arz eden alternatifler bilmiyoruz. Binâenaleyh tarihsel gelişmeler, bu müesseselerin varlığının karşılıklı etkileşim içindeki para ve kredi sistemleri üzerinde bilinçli bir kontrolü zarûrî kıldığı koşullar yaratmış bulunmaktadır. Bundan başka, sadece paraya ilişkin düzenlemelerimiz üzerinde tâdilâtta bulunmak sûretiyle kesinlikle değiştirmeyi bekleyemeyeceğimiz diğer koşullar da, zamanla bu kontrolün geniş ölçüde hükûmetlerce icrâ edilmesi lüzûmunu kaçınılmaz kılmıştır.²

Bu ahvâlin başlıca üç sebebi farklı derecede genellik ve geçerliliğe sahiptir. Birincisi bütün zamanlardaki her türlü paraya mâtuftur ve para arzındaki nisbî değişikliklerin fiyatlar ve üretimi etkileyen diğer hâdiselerden daha rahatsız edici olmasının nedenini açıklar. İkincisi, para arzının krediyle yakın şekilde ilişkili olduğu -tüm modern iktisâdî hayâtın dayandığı- bütün para sistemlerine dâirdir. Üçüncü sebep de, kamu harcamalarının hâlihazır hacmine ve bu sıfatla, sonunda değiştirmeyi ümit ettiğimiz ama şimdilik para politikası konusundaki tüm kararlarda kabul etmek zorunda olduğumuz bir duruma mâtuftur.

Bu vâkıalardan birincisi, parayı, piyasanın kendi kendini yönlendirmesine ters gelmesi bakımından zayıf bir unsur kılar. Önce-

den değerlendirmede bulunulup karşı tedbir alınmadıkça tekrar edecek şekilde üretimin yanlış yönlendirilmesine sebep olmaya yetecek ölçüde düzenleyici mekanizmayı bozan zayıf bir unsur... Bunun nedeni paranın, diğer metallerden farklı olarak, tüketilerek değil de elde tutularak hizmet etmesidir. Bunun neticesi, para arzındaki (ya da talebindeki) değişimin tesirlerinin doğrudan yeni bir dengeye yol açmaması durumudur. Parasal değişiklikler, özel bir anlamda, aksi tesir husûle getirme (self-reversing) özelliği taşır. Meselâ para stokuna bir ilâve önce belli mal ya da hizmetlere harcanırsa, bu sadece tabiatı îtibâriyle geçici ve ârizî olan yeni bir talep yaratmakla kalmaz, ayrıca talepteki başlangıç artışının tesirlerini tersine çevirecek daha başka tesirler silsilesini başlatır. Mezkûr parayı ilk ele alanlar muntazaman onu diğer şeylere harcayacaktır. Bir havuza damla düştüğünde üzerindeki dalgacıklar gibi, her noktada para miktarı artmaya devam ettiği sürece devam edecek ama artış sona erdiğinde de tersine dönecek bir tarzda nisbî fiyatları geçici olarak değiştiren talepteki artış, kendini bütün bir iktisâdî sisteme yayacaktır. Para stokunun herhangi bir kaleminde bozulma olursa ya da hattâ insanlar aldıklarıyla ve masraflarıyla alâkalı normalde tuttuklarından daha fazla ya da daha az miktarda nakit tutmaya başlarsa, tamamen aynı şey geçerlidir. Bu türden her değişiklik, talepte –arka plânda yatan gerçek faktörlerdeki bir değişikliğe tekâbül etmeyen ve bu yüzden de fiyat ve üretimde, arz ve talep arasındaki dengeyi bozan değişikliklere sebep olacak– bir değişiklikler silsilesi doğmasına sebep olacaktır.³

Bu nedenle, eğer para arzındaki değişiklikler ciddi endişe verici ise, bilindiği gibi, para arzı özellikle zararlı bir tarzda değişme temâyülüne sahiptir zaten. Önemli olan husus şudur: Paranın harcanma oranı gereğinden fazla dalgalanmamalıdır. Bu demektir ki, insanlar yapacakları ödemelere oranla ne kadar nakit tutmak istedikleri hususunda (veya iktisatçıların ifâdesiyle, az ya da çok

likitte kalmaya karar verme hususunda) fikirlerini değiştirdiği zaman, o doğrultuda para miktarı da değişecektir. “Nakit”i nasıl tanımlarsak tanımlayalım, halkın kaynaklarını nakit biçimde tutma eğilimi hem uzun hem kısa dönemde kayda değer dalgalanmalara tâbi olup, muhtelif spontan gelişmelerin (meselâ kredi kartı ve seyahat çeki gibi), bu eğilimi ağırlıklı şekilde etkilemesi beklenir. Para arzındaki hiçbir otomatik tanzimin, para talebindeki ya da para ikâmelerinin arzındaki değişikliklerin fiyatlar ve istihdam üzerinde ciddi ve menfi tesirler göstermesinden önce arzuya değer bir değişiklik getirmesi beklenmez.

Daha da kötüsü, tüm modern para sistemlerinde, para arzı sadece talepteki söz konusu değişikliklere kendini ayarlamamakla kalmayacak, ayrıca aksi istikâmette değişme temâyülü gösterecektir. Her ne zaman para talepleri para çıkarmaya hizmet etmeye başlarsa –ve bunun nasıl önleneyeceği de zor görünür– işâret edilen para ikâmelerinin arzı, “tersine elastik” olma temâyülünde olur.⁴ Bu sâde bir gerçeğin neticesidir. Şöyle ki: Halkı daha fazla para tutmaya sevk edecek mülâhazalar aynı zamanda, borç vererek para talebini karşılayacak olanları bu tür taleplerin daha azalmasının âmili kılacaktır; tersi de doğrudur [halkın paraya talebinin azalmasındaki sâikler, para arz edenlerin söz konusu talebi artırmadaki sâiklerle aynı olması]. Başkaları daha fazla likit kalmak istediğinde, bankaların da aynı nedenlerle daha fazla likitte kalmayı arzu edecekleri ve bu yüzden de daha az kredi arz edecekleri şeklindeki bildik hakikat, sadece çoğu kredi formlarının tabiatında mevcut genel eğilimin bir örneğidir.

Para arzındaki bu kendiliğinden (spontan) dalgalanmalar, ancak birileri, bir ölçüde genel olarak kabul edilmiş mübâdele aracını bilinçli olarak aksi istikâmette değiştirme gücüne sahip olursa önlenebilir. Bu genel olarak, tek bir müesseseye –ki geçmişte merkez bankalarına– tevdi edilmesi zarûri görülen bir

fonksiyondur. Bu tür müesseselerin tesisine uzun süre direnen Birleşik Devletler gibi ülkeler bile, sonunda, eğer tekerrür eden paniklerden uzak durulacak ise, yoğun banka kredisi kullanan bir sistemin her zaman nakit arz etme kabiliyetinde olan ve nakit arzını kontrol vasıtasıyla da toplam kredi arzını etkileyebilen böyle bir merkezî organa dayanması gerektiğini görmüşlerdir.

Bu kurumların hükûmetten ve onun mâlî politikasından olabildiğince bağımsız olmasını arzuya şâyân kılan sağlam ve belki hâlâ geçerli nedenler vardır. Mâmâfih burada işârette bulunmuş olduğumuz üçüncü noktaya –katiyetle değiştirilemez mâhiyette olmasa da yakın vadede kabul etmemiz gereken tarihsel bir gelişmeye– geliriz. Mâlî politikadan bağımsız bir para politikası, devlet harcamaları tüm ödemelerin küçük bir kısmını teşkil ettiği sürece, kezâ kamu borçları (ve özellikle kısa dönem borçlar) tüm kredi enstrümanlarının sadece küçük bir kısmını teşkil ettiği sürece mümkündür.⁵ Bugün bu şart artık mevcut değil. Netice itibâriyle etkin bir para politikası, ancak hükûmetin mâlî politikasıyla koordine içinde yürütülebilir. Mâmâfih bu açıdan koordinasyon, kaçınılmaz olarak ad itibâriyle bağımsız hangi otorite mevcut olursa olsun, fiilen politikasını hükûmetin politikasına ayarlamak zorunda olduğu anlamına gelir. İster beğenelim ister beğenmeyelim, bu sonraki politika [hükûmetin politikası] bu sıfatla zarûri olarak belirleyici faktör hâline gelir.

Bu şekilde sağlanabileceği görünen hükûmetin parasal koşullar üzerinde daha etkin kontrolü, bazı kimselerce memnuniyetle karşılanabilir. Acaba şâyân-ı arzu bir para politikasını tâkip hususunda daha iyi bir pozisyonda mıyız? Bunu daha sonra ele almak durumunda olacağız. Bu noktada önemli keyfiyet şudur: Hükûmet harcamaları bugün her yerde olduğu gibi millî gelirin büyük bir kısmını teşkil ettiği sürece, hükûmetin zorunlu olarak para politikasını hâkimiyetine alacağını ve bunu değiştirebileceğimiz

yegâne yolun da, hükûmet harcamalarını büyük ölçüde aşağı çekmek olduğu hakikatini kabul etmemiz gerekir.

2. Enflasyon ve Refah Devleti

Para politikasının kontrolünü elinde bulunduran bir hükûmetle, bu alanda başlıca tehdit enflasyon olarak zuhûr etmiştir. Hükûmetler her yerde ve her devirde, paranın satın alma gücünün düşmesinin başlıca sebebi olmuştur. Her ne kadar metal paranın değerinde zaman zaman uzun süreli düşüşler olmakla beraber, geçmişteki büyük enflasyonlar ya hükûmetin sikkenin değerini düşürmesi ya da aşırı miktarda banknot çıkarması neticesinde vukû bulmuştur. Bugünkü kuşağın, hükûmetlerin banknot çıkarmak sûretiyle işlerini gördüğü tedâvül araçlarının tahrip edildiği daha kaba usûllere karşı daha müteyakkız olması mümkündür. Mâmâfih aynı şey bugünlerde, halkın dikkatini çekmesi daha az ihtimal dâhilinde olan daha ustaca usûllerle yapılabilmektedir.

Ele aldığımız refah devletinin temel özelliklerinden her birinin enflasyonu nasıl teşvik ettiğini görmüş bulunuyoruz. Sendikalarından gelen ücret tazyikinin cârî tam istihdam politikalarıyla birleşerek nasıl böyle [enflasyonu teşvik eder şekilde] işlediğini ve emeklilik ödemeleri sebebiyle üstlendikleri ağır mâli yüklerin, hükûmetleri para değerini düşürmek sûretiyle bu yükleri hafifletmek için nasıl mükerrer teşebbüslere yöneltebileceğini görmüş bulunuyoruz. Her ne zaman millî gelirden aldıkları pay yüzde 25 civarını aştığında, hükûmetlerin sabit görevlerinin yükünü hafifletmek için şaşmaz bir şekilde enflasyona başvurduklarının görüldüğünü de –konuyla illâki irtibatlı olmasa da– burada ayrıca not etmeliyiz.⁶ Ayrıca görmüş bulunuyoruz ki, bir müterakkî vergilendirme sistemi altında enflasyon vergi gelirlerini oransal olarak gelirlerden daha fazla artırma temâyülü taşıdığı için, enflasyona başvurma arzusu çok derin bir hâl almaktadır.

Mâmâfih refah devleti müesseselerinin enflasyona hizmet temâyülünde oldukları doğru ise, refah tedbirlerine talebi daha artıran unsurun enflasyonun etkileri olduğu haydi haydi doğrudur. Bu sadece hâlihazırda ele aldığımız tedbirlerin bazıları için değil, fakat daha ele almak durumunda olduğumuz ya da ikâmet mekânlarındaki kirâ sınırlandırması, gıda sübvansiyonu ve her türlü fiyat ve harcama kontrolü gibi burada sadece zikredip geçebileceğimiz başka birçok tedbir için de doğrudur. Enflasyonun tesirleri, son zamanlarda hükûmet müdâhalelerinin genişlemesi lehinde çok önemli argümanlar sunmuş bulunmaktadır. Bunun boyutu daha fazla açıklamaya gerek olmayacak kadar iyi bilinir. Fakat şimdi kırk yılı aşkın bir süredir, bütün dünyadaki gelişmeler görülmemiş bir enflasyonist seyir tarafından belirlenmekte olup, bunun boyutu konusunda yeterince idrâk görülmez. Bu durum belki en iyi şekilde, enflasyonun, çalışma hayâtları zikredilen dönem [kırk yılı] içine alan kuşağın emekliliklerindeki geçimlerini temine yönelik çabaları üzerinde sahip olduğu tesirde görülür.

Küçük bir istatistiksel çalışmaya bakmamız, enflasyonun, bugün emeklilik noktasına gelmiş kuşağın tasarruflarına ne yaptığını görmemize yardım edecektir.⁷ Acaba 1913 ilâ 1958 yılları arası kırk beş yıllık bir dönemde her yıl para bakımından aynı reel değer muâdilini ayıran ve onu yüzde 4'lük sabit faiz oranıyla yatırıma ayırmış bir kimsenin birikmiş tasarruflarının muhtelif ülkelerdeki değeri bugün ne olurdu? Tetkikin amacı bunu belirlemek olacaktır. Bu oran [yüzde 4'lük oran] yaklaşık olarak Batı ülkelerindeki küçük tasarruf sahiplerinin kendileri için imkân dâhilinde olan –fiilî biçimi ister tasarruf mevduatı, ister devlet tahvili ya da hayât sigortası olsun– yatırım türlerinden elde edebilecekleri gelire tekâbül eder. Tasarruf miktarının değeri sabit kalmış olsaydı dönem sonunda tasarruf sahibinin alacağı miktarı 100 olarak kabul edeceğiz. Böyle bir tasarruf sahibi 1958 yılında bu reel değer ne kadar kısmına sahip olurdu?

Miktarın yüzde 70'e baliğ olduğu, dünyada tek bir ülkenin, yani İsviçre'nin olduğu görülür. Birleşik Devletler ve Kanada'daki tasarruf sahipleri, dönem sonu varsaydığımız miktarın yüzde 58'ini muhâfaza etmeleri sıfatıyla, nisbeten iyi durumdadırlar. İngiliz Uluslar Topluluğu ülkelerinin çoğu ve sterlin bloğu diğer ülkeler için rakam yüzde 50 civarı olurdu. 1924 öncesi tüm tasarrufların kaybına rağmen, Almanya için bu rakam yine de yüzde 37'ye baliğ olurdu. Dönem boyunca yaptıkları tasarrufların 1958'in başlangıcında olması gereken değerinin ancak yüzde 11 ilâ 12'si arasını muhâfaza etmiş olacak Fransa ya da İtalya'daki yatırımcılarla karşılaştırıldığında, bütün bu ülkelerdeki yatırımcılar yine de şanslıdır.⁸

Bugün, hâdiselerin her zamanki hâliyle gittiği ve tarihin büyük ölçüde bir enflasyon tarihi olduğu şeklindeki bir yorumla, uzun süreli ve dünya sathında yaygın enflasyonist trendin önemini kaale almamak olağan bir hâldir. Enflasyonun olağanlığına dâir bu durum genel itibâriyle ne kadar doğru olursa olsun, bizim modern ekonomik sistemimizin geliştiği, kezâ servet ve gelirlerin beklenmedik oranda arttığı dönem bağlamında tabii ki doğru değildir. Büyük Britanya'nın altın standardına bağlı olduğu 1914 öncesi iki yüz yıl boyunca fiyat düzeyi, böyle bir dönemde mâkul şekilde ölçülebildiği kadarıyla, hemen hemen başladığı yerde biten ve ortalama seviyenin altında ve üstünde üçte birden fazla nâdiren değişen (altın standardının terk edildiği Napolyon Savaşları dönemi hâric), kararlı bir düzey civarında dalgalanmıştı.⁹ Benzer şekilde ABD'de de 1749 ilâ 1939 arasında, fiyatlarda yukarı doğru ciddi bir trend görünmez.¹⁰ Bu durumla mukâyese edildiğinde, bu ülkelerde ve diğerlerinde fiyatların bir yüzyılın son çeyreği boyunca ulaşmış bulunduğu oran ciddi bir değişikliği temsil eder.

3. Enflasyon ve Deflasyon

Fiyatlarda yukarı doğru sürekli bir hareketi bilinçli olarak savunan bir kaç insan olmakla beraber, mevcut enflasyon taraftarlığının başlıca sebebi, şu mâhiyetteki genel inançtır: Enflasyonun zıddı olan deflasyon öylesine çok daha fazla korkulacak bir şeydir ki, kendini sağlama almak için, enflasyon istikâmetinde iflah olmaz bir yanlış şâyânı tercihtir. Gel gelelim fiyatları bütünüyle nasıl istikrarlı tutacağımızı bilmediğimiz için, kezâ istikrarı ancak her iki yönde de olabilecek herhangi bir küçük hareketi düzelterek yakalayabileceğimiz için, deflasyondan her ne pahasına olursa olsun uzak durma kararlılığı, kümülatif enflasyonla neticelenecektir. Ayrıca, ekonominin kaynaklarını yeniden-dağıtan mekanizmanın bir parçası olarak enflasyon ve deflasyonun çok defa lokal ve sektörel olgular şeklinde tabiatıyla vukû bulmak durumunda olması gerçeği, ekonominin temel bir alanını etkileyen herhangi bir deflasyonu önleme teşebbüsünün yaygın enflasyonla sonuçlanmak durumunda kalacağı anlamına gelir.

Bununla beraber, uzun-dönem bakış açısından deflasyonun enflasyondan hakîkten daha tehlikeli olduğu oldukça şüphelidir. Aslında enflasyonun son derece daha tehlikeli olduğu ve ona karşı daha dikkatle uyanık olma lüzûmunun bir anlamı vardır. Enflasyon, iki hatâ içinden düşülmesi çok daha ihtimal dâhilinde olanıdır. Bunun nedeni orta düzey [mûtedil] enflasyonun devam sürecinde genel olarak makbul olması, beri yandan ise deflasyonun doğrudan ve son derece zararlı olmasıdır.¹¹ Kötü etkileri doğrudan ve ağır şekilde hissedilecek herhangi bir uygulamaya karşı tedbir almaya pek fazla lüzûm yoktur; ama kısa vadede memnuniyet verici olan ve geçici müşkülâtları hafifleten ameliyenin ancak daha sonraları hissedilecek çok daha büyük zarar ihtivâ ettiği durumlarda tedbirlere lüzûm vardır. Sık sık yapılan bir kıyaslama

olarak enflasyon ile ilaç almak arasındaki benzerlik, hakîkaten sun'î bir benzerlikten ibâret değildir.

Enflasyon ve deflasyon her ikisi de özgün etkilerini beklenmedik fiyat değişikliklerine sebep olarak ortaya koyarlar ve her ikisinin [enflasyon ve deflasyonun] de beklentileri iki kez boşa çıkarmaları mukadderdir. Birinci sükûtu hayâl, fiyatlar olması beklenenden daha yüksek ya da daha düşük olarak kendini gösterdiğinde; ikinci sükûtu hayâl de, er ya da geç vukû bulacak olan bu fiyat değişiklikleriyle alâkalı beklentiye girilip fiyat değişikliklerinin öngörülememesi hâlinde sahip olduğu etki sona erdiğinde kendini gösterir. Enflasyon ile deflasyon arasındaki fark şudur: Enflasyonda memnuniyet verici sürpriz önce, reaksiyon da arkasından gelir; deflasyonun ise iş âlemi üzerindeki ilk etkisi daraltıcı mâhiyettir. Bununla beraber her ikisinin de etkisi, aksi tesir husûle getirme (self-reversing) özelliğine sahiptir. Bir müddet enflasyon ya da deflasyonu meydana getiren âmiller kendi kendini besleme temâyülü gösterir ve fiyatların beklenenden daha hızlı hareket ettiği dönem bu sıfatla uzayabilir. Fakat fiyat hareketleri dâim hızlanan bir süratte aynı istikâmette devam etmez ise, beklentiler fiyat hareketleriyle olan açığını kapatmak durumundadır. Bu olur olmaz da tesirlerin mâhiyeti değişir.

Enflasyon başlangıçta sadece daha çok insanın kâr ettiği ve kârların genel olarak mütad olandan daha yüksek olduğu şartlar doğurur. Neredeyse her şey iyi gider, âdetâ hiçbir başarısızlık yoktur. Kârların defalarca beklenenden daha yüksek gerçekleşmesi ve alışılmadık sayıda teşebbüsün kârda olduğunun görülmesi keyfiyeti, risk almaya elverişli genel bir atmosfer husûle getirir. Fiyatlardaki beklenmedik genel yükselişin getirdiği kazançlardan mahrum olarak iş kapatma durumunda olanların bile, çok geçmeden genel zenginlikten paylarını alacakları umudu içinde, beklemeleri ve çalışanlarını muhâfaza etmeleri kâbil olur. Bununla

beraber bu durum ancak, halkın fiyatların aynı hızda yükselmeye devam edeceğini beklemeye başlayınca kadar sürecektir. İnsanlar aylarca öylesine yüksek yüzdelerde olan fiyatları hesaba katmaya başladı mı, mâliyetleri belirleyen üretim faktörleri fiyatlarını gelecekteki fiyat beklentisi seviyesine tekâbül eden bir düzeye yükselteceklerdir. Fiyatlar o zaman beklenenden fazla artmadığı takdirde, kârlar normale dönecek ve binâenaleyh kâr edenlerin oranı da düşecek; ve olağanüstü ölçüde kârların olduğu dönemde, aksi durumda [söz konusu ölçüde kârların olmadığı durumda] faaliyetlerinin istikâmetini değiştirme mecburiyetinde kalacak birçok insan mevcut işinde beklemede kalmış olduğu için, normalden daha yüksek bir oranda kimse kayıplar yaşayacaktır.

Bu sıfatla enflasyonun uyarıcı etkisi ancak önceden tahmin edilmiş olmadığı sürece işleyecek; tahmin edilmeye başlar başlamaz enflasyonun sadece artan bir oranda devam etmesi durumu aynı düzey refahı koruyacaktır. Eğer böyle bir durumda fiyatlar beklenenden daha az yükselirse, etki, öngörülemeyen deflasyonun etkisiyle aynı olacaktır. Fiyatlar sadece normal olarak beklenen kadar yükseldiğinde dahi, artık bu durum fevkalâde uyarıcı teşkil etmeyecek, aksine geçici uyarıcı devam ederken ertelenmiş olan ayarlamalara ilişkin tekmil birikimi açığa çıkaracaktır. Başlangıçtaki uyarıcı tesirini koruması için, enflasyon her zaman beklenenden daha fazla bir hızda devam etmek zorundadır.

Burada, fiyatlarda beklenen değişmeye intibakların mükemmel olmasını ve özellikle uzun-dönem ve kısa dönem beklentilerin aynı şekilde ayarlanmasını sürekli imkânsız kılan tüm girift ilişkileri ele alamayız; kezâ, iktisâdî dalgalanmaların ayrıntılı tetkikinde son derece önemli olan cârî üretim ve yatırım üzerine olan muhtelif etkiler mevzûuna da giremeyiz. Amacımız itibâriyle şunu bilmemiz yeterlidir: Enflasyon oranı artan oranlı bir şekilde hızlanmadıkça, enflasyonun uyarıcı etkisinin işleyişi

sona ermek durumundadır ve tam bir intibakın imkânsız olması şeklindeki vâkıanın bazı menfi neticeleri, giderek daha ciddi hâle gelir. Bunlardan en önemlisi, bütün iş kararlarının dayandığı muhasebe usûllerinin ancak para değerinin mâkul ölçüde istikrarlı olduğu sürece anlam taşımasıdır. Hızlanan bir oranda artan fiyatlarla, her türlü iş plânlamasına temel teşkil eden sermâye ve mâliyet muhasebesi teknikleri çok geçmeden bütün anlamını yitirecektir. Gerçek mâliyetler, kârlar ya da gelir çok geçmeden, öteden beri var olan veya genel kabul görmüş herhangi bir metodla tesbit edilebilir olmaktan çıkacaktır. Ve mevcut durumdaki vergi ilkeleri ile, aslında sırf sermâyeyi muhâfaza için yeniden yatırıma sokulması gereken çok daha fazla gelir, vergiye kesilecektir.

Enflasyon bu sıfatla asla geçici bir muharrikten öte bir şey olamaz ve üstelik, bu yararlı tesir ancak birilerinin aldatılması ve bazı insanların umutlarının boşuna sükûtu hayâlde son bulması devam ettiği sürece sürebilir. Enflasyonun uyarıcılığı enflasyonun sebep olduğu yanlış hesaplamalardan kaynaklanır. Küçük dozda enflasyonun müteakiben zuhûr eden etkilerinin ancak daha fazla dozda enflasyonla bertaraf edilebilecek olması münâsebetiyle, enflasyon bilhassa tehlikelidir. Enflasyon bir müddet devam etmiş bulunuyorsa, artık daha fazla ivme kazanmasının önlenmesi bile, spontan bir deflasyona mânî olmanın çok zor olacağı bir durum yaratacaktır. Genişletilmiş olan bazı faaliyetler ancak süreklilik arz eden bir enflasyon ile devam ettirilebiliyorsa, bu faaliyetlerin eşzamanlı sekteye uğraması bazı gelirlerdeki düşüşün diğer gelirde düşüşe yol açacağı ve böyle devam edip gideceği fâsit bir dâire ve korkunç bir süreç doğurabilir pekâlâ. Bildiklerimizden çıkarak ihtimal hâlâ görünen odur ki, iktisâdî buhranlardan önce muntazaman vukû bulan enflasyonları önleyerek ciddi buhranların önüne geçebiliriz; gelgelelim bir kez zuhûr ettiler mi, çare bulabilmek için yapabileceğimiz pek fazla bir şey yoktur. Maalesef,

iktisâdî buhranlar konusunda endişeye kapılınacak zaman, bu buhranların çoğu insanın zihnindeki yerini kaybettiği zamandır.

Enflasyonun işleme tarzı, yönetimin esas itibâriyle kendini genel durumlardan ziyâde özel durumlara, kezâ uzun-dönem meselelerden ziyâde kısa dönem meselelere verdiği enflasyona direncin neden o kadar zor olduğunu açıklar. Enflasyon genellikle gerek devlet gerekse özel teşebbüs bakımından geçici müşkülâtların üstesinden gelmenin kolay yoludur –en az direncin olduğu yol ve bazen de hükûmet politikasının önüne koymuş olduğu tüm mâniaları ekonomin bertaraf etmesine yardım edecek en kolay yol.¹² Enflasyon, başka tedbirlerin sebep olduğu tahribat mümkün olduğunca az hissedilsin diye tüm diğer kararları para arzının kendine uyarlanması gereken veriler olarak gören bir politikanın kaçınılmaz sonucudur. Bununla beraber uzun vadede böyle bir politika, hükûmetleri zararlı olacağını bildikleri tedbirleri kabul etmeye zorlayan, kendilerine ait daha önceki kararlarının esiri yapar. Belki de yanlış yorumlanmış görüşleri, bu enflasyoncu temâyüllere başka herhangi birinden daha fazla cesaret vermiş bulunan yazarın, esas itibâriyle anti liberal mâhiyetteki “uzun-dönemde hepimiz ölürüz” şeklindeki vecîzenin sorumlusu olması da tesâdüf değildir.¹³ Günümüzün enflasyoncu eğilimi, sırasıyla cârî tedbirlerin daha uzak neticelerini görmeyen büyük zorluğundan ve icrâ mevkîindeki insanların ve bilhassa siyâsetçilerin âcîl meselelerle ve yakın hedeflerin tahakkukuyla olan tabîî meşguliyetlerinden kaynaklanan kısa vade görüşlerin hâkimiyetinin sonucudur büyük ölçüde.

Enflasyonun, psikolojik ve sosyolojik bakımdan deflasyonu önlemekten çok daha zor olması ve aynı zamanda da teknik bakımdan önlenmesinin çok daha kolay olması nedeniyle, ekonomistler enflasyon tehlikesini her zaman vurgulayacaktır. Deflasyon kendini hissettirir hissettirmez –çok defa sadece lokal ve

önlenebilecek zarûrî bir süreç olduğunda– hemen ona karşı mücâdele teşebbüsleri olacaktır. Yersiz deflasyon korkuları, lâzım gelen karşı tedbirleri almamamız ihtimalinden daha tehlikelidir. Enflasyondan dolayı lokal ya da sektörel zenginliği kimsenin yanlış anlaması beklenmez iken, lokal ya da sektörel daralma olduğunda insanlar çoğu zaman hiç uygun olmayan finansal karşı tedbirler talep eder.

Bu mülâhazalar şunu ileri sürer gibi görünmektedir: Genel olarak, muhtemeldir ki, uzun-dönemde şâyân-ı arzu olan amaçlara yönelik olan ve otoritenin kısa dönem kararlarında ellerini bağlayan bir mekanik düzenin, otoritelere daha fazla kudret ve takdir veren ve bu sûrette onları hem siyâsal baskıya hem de zamanın şartlarının âciliyetini bizzat [otoritelerin] kendilerinin abartma temâyülüne daha çok mâruz bırakan ilkelerden daha iyi bir para politikası husûle getirmesi beklenir. Mâmâfih bu daha sistematik yaklaşmamız gereken meseleleri ortaya çıkarır.

4. Enflasyon Yanılsamaları

Para politikasında “otorite ile kuralların karşı karşıya” olması dâvâsı müteveffâ Henry Simons tarafından, meşhur bir yazısında iknâ edici şekilde tartışılmıştır.¹⁴ Zikredilen yazıda sıkı kurallardan yana ileri sürülen argümanlar o kadar sağlamdır ki, bugün mesele büyük ölçüde para otoritesini uygun kurallarla dizginlemenin pratik olarak ne derece mümkün olduğu hususuna dâirdir. Şu husus belki hâlâ doğrudur: Para politikasının neyi hedeflemesi lâzım geldiği hususunda tam bir mutâbakat olsaydı, siyâsal baskılara karşı tamamıyla korunmuş ve hedeflere ulaşmada kullandığı vasıtaya [hedefe tahsis edilmiş vasıtaya] karar vermede serbest olan bağımsız bir para otoritesi en iyi düzenleme olurdu. Bağımsız merkez bankaları lehindeki kadîm argümanlar hâlâ büyük değere sahiptir. Fakat bugün kaçınılmaz olarak para politikası sorumlulu-

ğunun kısmen esas meşguliyeti kamu finansmanı olan organlara bırakılması, muhtemelen takdir genişliğine müsaade etme aleyhindeki ve para politikası üzerine mümkün olduğu kadar tahmin edilebilir kararlar verme lehindeki gerekçeyi güçlendirir.

Belki açık şekilde söylenmesi gerekir ki, para politikasında takdîrî karar vermeye karşı gerekçe, hükûmetin icbârî yetkilerinin kullanımındaki takdîre karşı olan gerekçeyle pek aynı değildir. Para kontrolü bir monopolün elinde olsa bile kontrolün icrâsı illâki özel şahısların icbâra muhâtap olmalarını ihtivâ etmez.¹⁵ Para politikasında takdîrîliğe karşı argüman, para politikasının ve etkisinin mümkün olduğunca tahmin edilebilir olması gerektiği görüşüne dayanır. Argümanın geçerliliği bu nedenle efektif para arzını daha fazla tahmin edilebilir ve kabulü muhtemel herhangi bir takdîrî tedbirden daha az tahripkâr tarzda değiştirecek otomatik bir mekanizma tanzim edip edemeyeceğimize dayanır. Cevap kesin değildir. Toplam para arzını tam bizim arzu edeceğimiz şekilde ayarlayacak hiçbir otomatik mekanizma bilinmemektedir ve herhangi bir mekanizmadan (ya da katı kurallarla belirlenmiş bir düzenden) yana en fazla söyleyebileceğimiz şudur: Fiiliyâta herhangi bir bilinçli kontrol düzeni acaba [zikredilen ayarlama işinde] daha iyisini yapar mıydı, bu şüphelidir. Bu şüphenin nedeni, kısmen para otoritelerinin kararlarını vermek zorunda oldukları koşulların uzun-dönem bakış açılarının geçerliliğine elverişli olmaması, kısmen belli şartlarda ne yapmaları gerektiğinden fazla emin olmamız ve bu münâsebetle de otoritelerin yapacakları konusundaki belirsizliğin muayyen kurallara uygun hareket etmediklerinde tabiatıyla daha büyük olmasıdır.

Zikredilen problem, 1930'lar ve 1920'lerin politikalarıyla altın standardının ortadan kaldırılmasından beridir hep ciddiyetini korumuş bulunmaktadır.¹⁶ Bazı insanların bu denenmiş sisteme bir dönüşü yegâne gerçek çözüm olarak düşünmeleri gâyet ta-

büddür. Hattâ daha geniş bir kesim bugün belki altın standardının mahzurlarının son derece abartıldığı ve ilgâ edilmesinin bir kazanç olup olmadığının şüpheli olduğu fikrine muhtemelen katılacaktır. Tabii bu demek değildir ki, bugün altın standardının eski hâline getirilmesi pratik bir öneridir.

Evveleminde hatırlanmalıdır ki, hiçbir ülke müstakil bir teşebbüsle altın standardını fûlen yerleştirebilmiş değildir. Altın standardının işleyişinin ardında onun uluslararası bir standart olması yatıyordu ve meselâ bugün Birleşik Devletler bugün altına dönsüydi bu illâki altının doların değerini tâyin edeceği mânâsına değil, Birleşik Devletler politikasının altının değerini tâyin edeceği anlamına gelirdi.

En azından aynı ölçüde önemli ikinci husus, uluslararası altın standardının işleyişi belki mevcudiyeti sona ermiş bulunan belli anlayış ve inançlara dayanıyordu. Sistem geniş ölçüde altın standardını terk etmenin büyük bir afet ve millî bir ayıp olduğu şeklindeki genel anlayış temelinde işliyordu. Hiçbir ülkenin muhâfaza için acı tedbirler almaya istekli olmadığını bildiğinizde, mezkûr standart elverişli bir standart olarak bile fazla etkiye sahip gibi görünmez. Altının *gizeminin* temelli ortadan kalkmış olduğu istikâmetindeki inancımda yanılabilirim, ama aksi istikâmette daha fazla kanıt görünceye kadar, altın standardını yeniden tesis etme teşebbüsünün geçici bir başarıdan öte gitmeyeceğine inanıyorum.¹⁷

Altın standardından yana gerekçe, ulusal bir standarda karşı, uluslararası bir standarttan yana olan genel argümanla yakından bağlantılıdır. Burada kabul ettiğimiz sınırlamalar içinde bu problemi daha ileri derecede tâkip edemeyiz. Sadece şunu ekleyebiliriz: Eğer oldukça otomatik mâhiyette ve aynı zamanda uluslararası hâle getirilebilen bir standart arzu edilirse, bir ölçüde detayıyla ortaya konulmuş mal rezerv standardı, altın standardına atfedilen tüm avantajları –onun kusurlarını taşımaksızın– tahakkuk ettir-

mek için bana en iyi plân gibi görünür.¹⁸ Fakat, böyle bir standart için öneriler mevcut durumdan daha fazla dikkate değer olmakla beraber, bunların yakın gelecek için pratik bir alternatif arz etmeleri zordur. Böyle bir programın hemen benimsenme şansı olsaydı bile, gerektiği şekilde, yani kapsama alınan özel malların fiyatlarını değil de, sadece derlenen geniş mal grubunun genel fiyatını istikrarlı kılma amacına yönelik işletilmesi hususunda pek az umut olurdu.

5. Para Politikasında Takdir Karşısında Kural

Elbette otoriteleri doğru şeyler yapmaya zorlayacak herhangi bir düzenlemeden yana argümanı zayıflatma arzusunda değilim. Para politikasının kamu mâliyesi mülâhazalarından etkilenmiş olma ihtimali daha da artarken böyle bir mekanizmadan yana gerekçe daha sağlam hâle gelir, fakat mekanizma ile neler başarılabilceğini abarttığımız takdirde, bu, argümanı kuvvetlendirmekten ziyâde zayıflatacaktır. Her ne kadar bu alanda takdîrî kararı sınırlandırabilirsek de, asla ortadan kaldıramayacağımızı herhâlde kabul etmek durumundayız; neticede, zarûrî takdîrî karar alanında yapılabilecek olan şey sadece çok önem arz etmekle kalmaz, ayrıca onun, mekanizmanın herhangi bir sûrette işlemesine izin verilip verilmeyeceğini de fiilen belirlemesi beklenir.

Bütün merkez bankalarının karşı karşıya olduğu, politikalarının çok geniş bir takdîrî karar ihtivâ etmesini kaçınılmaz kılan temel bir ikilem vardır. Bir merkez bankası her türlü tedâvül aracı üzerinde sadece dolaylı ve bu münâsebetle de sınırlı bir kontrol icrâ edebilir. Merkez bankasının gücü esas itibâriyle, nakde ihtiyaç duyulduğunda onu arz etmeme tehdidine dayanır. Kezâ, bu nakde ihtiyaç duyulduğunda bir fiyat üzerinden arzını asla reddetmeme de merkez bankasının görevi olarak telakkî edilir. Gündelik faaliyetlerinde merkez bankacılarının kafasını meşgul

eden husus, politikanın fiyatlar ya da para değeri üzerine genel etkilerinden ziyâde işte bu problemdir. Bu, merkez bankasını kredi alanındaki gelişmeleri dâima önceden görüp onlara mukâbelede bulunmaya mecbur bırakan bir görevdir ki, bu göreve hiçbir olağan kural yeterli kılavuzluk yapamaz.¹⁹

Fiyat ve istihdamı etkileme maksadı taşıyan düzenlemeler konusunda da aşağı yukarı aynısı doğrudur. Bu düzenlemeler, değişimleri vukûundan sonra düzeltmekten ziyâde, onları vukûundan önce tahmin etmeye yönelik olmalıdır. Eğer bir merkez bankası her zaman yönetimin ya da mekanizmanın kendisini harekete geçmeye zorlayıncaya kadar beklerse, sonuç olarak ortaya çıkan dalgalanmalar olacağından çok daha büyük olacaktır. Yine bir merkez bankası takdir sâhası içinde mekanizma ya da yönetimin daha sonra getireceği tedbirlere ters bir istikâmette tedbirler alırsa, bu muhtemelen mekanizmanın uzun süre işlemesine müsaade edilmeyecek bir durum yaratacaktır. Bu nedenle nihâî raddede, otorite takdîrinin büyük ölçüde sınırlandığı yerlerde bile, neticenin, otoritenin kendi takdir sınırları içinde ne yaptığına bağlı olması beklenir.

Bu pratikte mevcut şartlar altında para politikasının spesifik hareketlerinden ziyâde amaçlarını ortaya koyarak onu sınırlama dışında pek tercihimiz olmadığı anlamına gelir. Bugün müşahhas mesele, bir istihdam düzeyini mi yoksa bir fiyatlar düzeyini mi istikrarlı tutmamız lâzım geldiği meselesidir. Parasal istikrarın icaplarına öncelik verilip iktisâdî politikanın geri kalanı bu icaplara uydurulmak şartıyla, mâkul yorumla ve mevcut bir seviye etrafındaki dalgalanmaların kaçınılmazlığına gösterilecek mâkul esneklikle bu iki amacın illâki çatışma içinde olması gerekmez. Çatışma mâmâfih "tam istihdam" temel hedef olarak alınır ve bu –bazen olduğu gibi– kısa dönemde parasal araçlarla sağlanabilecek maksimum istihdam şeklinde yorumlanırsa zuhûr eder. Bu yol müterakkî enflasyona çıkar.

Kapsamlı [geniş mal yelpâzesini dikkate alan] bir fiyat seviyesi istikrarı hedeflenirken, yüksek ve istikrarlı bir istihdam seviyesine ilişkin mâkul hedef, bilgilerimize göre herhâlde sağlanabilir. Münhasıran nihâî ürünlere mâtuf olmaması gerektiği hususu (zîrâ nihâî mallar alınması durumunda, hızlı teknolojik ilerlemenin yine belirli bir enflasyonist eğilim doğurması beklenir) ve mümkün olduğu kadar mahalli fiyatlardan ziyâde uluslararası fiyatlara dayanması gerektiği hususu dışında, pratik amaçlar bakımından bu fiyat düzeyinin nasıl tanımlandığı öyle büyük önem arz etmez. Böyle bir politika, iki ya da üç ülke tarafından eşzamanlı tâkip edilirse, kur oranlarının istikrarı ile bağdaştırılabilir de olacaktır. Önemli nokta şudur: Para otoritelerinin fiyat hareketlerinin aşmasına –hattâ politikadan keskin dönüşleri zarûrî kılacak noktaya yaklaşmasına bile– müsaade etmeyecekleri bilinen belli sınırlar olacaktır.

6. Para Politikasının Hedefleri

Sürekli arz eden enflasyonu savunan bazı insanlar olabilir, ama bizim enflasyona sahip olmamız, çoğunluğun onu istemesinden değildir elbette. Fiyatlarda görünürde mâkul olan yıllık yüzde 3'lük artışın, fiyat düzeyinin her 23,5 yılda bir ikiye katlanacağı ve bir insanın normal faal [iş görebilme] ömrü süresince de dörde katlanacağı ortaya konulduğunda enflasyonu isteyecek pek kimse olmayacaktır. Enflasyonun devam etme riski, enflasyonun bilinçli olarak savunuculuğunu yapanların kuvvetinden ziyâde muhâlefetin zayıflığı münâsebetiyledir. Enflasyonu önlemek için halkın yapabileceklerimiz ve yapamayacaklarımızın neticeleri konusunda açıkça idrâkinde olması gereklidir. Çoğu yetkin araştırmacı kabul edecektir ki, enflasyonu önlemenin zorluğu sadece siyâsaldır, iktisâdî değil. Yine para otoritelerinin enflasyonu önleme gücü olduğuna ve bu gücü kullanacaklarına inanacak kimse yok gibidir.

Para politikasının başaracağı kısa dönem mucizelere dâir sadf dilğe para politikasının uzun-dönemde husûle getireceği şeylere dâir tam bir kadercilik eşlik eder.

Yeterince vurgulanmayan iki husus vardır: Birincisi enflasyonist gidişatı durdurmadığımız sürece gittikçe daha fazla hükûmet kontrolüne doğru kayışı durduramayacağımız kesin gözükmektedir. İkinci olarak da, fiyatlarda devam eden herhangi bir yükselme tehlikelidir, çünkü bir kez onun uyarıcı etkisine güvenmeye başladık mı bir yanda daha fazla enflasyon, öte yanda hatâlarımızın bedelini daralma ya da krizle ödeme olmak üzere bunlar arasında tercihin dışında bize hiçbir tercih bırakmayan bir sürece teslim oluruz. Hattâ, her zaman bir problemin zuhûr ettiği, az bir miktar daha enflasyonun tek kolay çıkış yolu olarak görüldüğü bir durum yaratmak sûretiyle politikadan sorumlu olanların ellerini bağladığı için, çok mütedil düzeyde bir enflasyon bile tehlike arz eder.

Bireylerin kendini eşel mobil sözleşmeler gibi enflasyona karşı korumaya çabaladıkları, sadece süreci kendi kendini hızlandırır kılma istikâmeti arz etmekle kalmayıp ayrıca enflasyonun uyarıcı etkisini muhâfaza etmek için zarûri olan enflasyon oranını artıran muhtelif cihetlere temas etmek imkânına sahip değiliz burada. O zaman basitçe not edelim: Enflasyon ortalama varlığa sahip insanların yaşlılık dönemlerini güvenceye almasını git gide daha imkânsız kılar; tasarruftan caydırır, borca dalmayı teşvik eder; orta sınıfı mahvederek uzun süreli devam eden [kronik] enflasyonla yaşayan toplumların karakteri ve toplumdaki onca gerilimin kaynağı olan, külliyyen varlıksız ile zengin arasındaki tehlikeli uçurumu yaratır. Belki daha meşum olanı, daha geniş psikolojik etkidir, hâlihazırda kamu siyâsetini hâkimiyetine almış kısa vade avantajlara olan hususi ilginin ve uzun vadeli görüşleri kaale almayan anlayışın halk arasında geniş ölçüde yaygınlaşmasıdır.

Enflasyonist politikaların genel olarak daha fazla devlet kon-

trolü isteyenler tarafından savunulur olması –maalesef sadece onlar tarafından savunuluyor değildir– tesâdüf değildir. Enflasyonun husûle getirdiği bireyin devlete giderek artan bağımlılığı ve bu durumun getirdiği daha fazla devlet müdâhalesi talebi sosyalistlere göre bu müdâhale lehinde bir argümandır belki. Fakat özgürlüğü koruma arzusunda olanlar bilmelidir ki, enflasyon, bir neviden devlet müdâhalesinin faaliyetinin giderek daha çok devlet müdâhalesini zorunlu kıldığı fâsit dâirede belki de ayrı bir yeri olan en önemli faktördür. Bu nedenle, giderek artan hükûmet kontrolü istikâmetine doğru sürüklenişi durdurmak isteyen herkes, çabalarını para politikası üzerine teksif etmelidir. Başka çoğu cihetten özgürlüğü savunacak, ama gel gelelim uzun vadede özgür bir toplumun temellerini tahrip edecek genişleme istidâtlı bir politikanın kısa vade nîmetlerinin yönlendirdiği zekî ve bilgili o kadar çok insan vardır ki, bu keyfiyetten daha fazla ümitsizliğe sevk eden belki başka bir şey yoktur.

BÖLÜM 22

KONUT VE KENT POLİTİKASI

Eğer devlet eşzamanlı olarak konut sübvansiyonunu ortadan kaldırıp bu sübvansiyon miktarına eşit miktarda ücretlileri vergilendirmeyi kesseydi, bu sınıflar mâlî açıdan hiç de kötü durumda olmazlardı. Ama bu durumda, bir kısmı daha iyi konutta ikâmetin nîmetlerini bilmediği için, bir kısmı da paralarını harcamanın diğer yollarıyla karşılaştırdıklarında bu avantajlara pek az ehemmiyet verdikleri için, söz konusu sınıflar muhakkak ki konuttan başka bir alanda paralarını harcamayı tercih ederler ve son derece kalabalık ve gayrimüsâit meskenlerde yaşarlardı. İşte ahvâl budur ve konut sübvansiyonunun yegâne gerekçesi budur: Sol kanat yazarlarca gerçek duruma bakmaksızın çok sıkça tartışılması nedeniyle mesele burada en genel hatlarıyla ortaya konulmuştur.

W. A. LEWIS'

1. Şehir Hayâtının Meseleleri

UYGARLIK BİLDİĞİMİZ GİBİ ŞEHİR HAYÂTINDAN AYRILAMAZ. Uygar toplumu ilkel toplumdan ayıran hemen her şey, bizim “şehirler” diye adlandırdığımız geniş nüfus yığınlarıyla yakından ilgili olup, “şehirlilik” “medenilik” ya da “incelik”ten

söz ederken, şehirlerdeki hayâta işâret ederiz. Hattâ bugünkü kırsal nüfusun hayâtı ile ilkel insanların hayâtı arasındaki farklılıkların bile çoğu, şehirlerin sunduğu şeyler sâyesindedir. Ayrıca şehrin mahsullerine kırsal kesimde de sahip olma imkânıdır ki, kırsal kesimdeki rahat bir hayâtı, medenî bir hayât ideali hâline getirir.

Yine de şehir hayâtının avantajları, özellikle de şehrin –nüfusun kırsal kesimdeki küçük bir kısmını diğer kesimlere gıda tedârik etme vasfıyla mücehhez kılan– sanâyisi vasıtasıyla mümkün olan verimlilikteki muazzam artışlar büyük bir mâliyetle sağlanır. Bu hayât kırsal hayâttan sadece daha verimli değil, ayrıca çok daha mâliyetlidir de. Şehir hayâtı sâyesinde ancak verimliliği daha fazla artmış olanlar bu hayâtın artı mâliyetinin üstünde ve onu aşan net bir avantaja sahip olacaktır. Şehir hayâtıyla gelen hizmetlerin hem kalemleri hem de mâliyetleri nedeniyle, şehirdeki medenî hayât mümkün kılan asgarî gelir kırsal kesimden çok daha yüksek olur. Kırsal kesimde her şeye rağmen tahammül edilebilir olan fakirlik düzeyindeki bir hayât, şehirde tahammülü zor olmanın yanında, ayrıca muhitteki insanlara sarsıcı gelen görünür sefâlet işâretleri hâsıl eder. Bu sıfatla uygarlığa değerini veren hemen her şeyin kaynağı olan ve maddî rahatlığın olduğu kadar ilim ve sanatın yürümesi için araçlar sunmuş olan şehir, aynı zamanda bu uygarlık üzerindeki kara lekelerden de sorumludur.

Dahası, yüksek nüfus yoğunluğunda yaşayan geniş kitlelerin karşılaştığı mâliyetler yüksek olmakla kalmayıp ayrıca büyük ölçüde müşterektir, yani bu masraflar tabii olarak veya otomatikman bunlara sebep olanların üzerine kalmayıp, herkesçe yüklenilmek durumundadır. Birçok bakımdan, şehir hayâtındaki yakın hemhudduluk hâli mülkiyet haklarına ilişkin sâde bir tasnifinin temelini teşkil eden varsayımları geçersiz kılar. Böyle şartlarda bir mâlikin mülkiyete konu malı üzerindeki tasarrufların başka birilerini değil de sadece kendini etkileyeceği hususu ancak sınırlı ölçüde doğru-

dur. İktisatçıların “dışsallıklar (komşuluk etkileri)” diye adlandırdığı şey, yani bir kişinin kendi mülkü üzerindeki tasarrufunun başkalarının mülkü üzerindeki etkisi büyük önem arz eder. Şehirde hemen hemen en küçük bir mülkün yararlılığı hakikaten kısmen kişinin yanı başındaki komşularının yaptığına, kısmen de müşterek hizmetlere –ki bunlar olmadan arâzinin müstakil mâliklerce etkin kullanımı hemen hemen imkânsızdır– dayanır.

Özel mülkiyet veya sözleşme özgürlüğü ile alâkalı genel formüller bu münâsebetle, şehir hayâtının mahsulü kompleks problemlere doğrudan bir cevap sunmaz. Muhtemelen, icbârî yetkilere sahip herhangi bir otorite olmasaydı dahi, daha geniş kent alanlarının fevkalâde avantajları yeni tüzel müesseselerin gelişimine –îmar gelişimine konu daha geniş bir bölgenin vafını belirleme hususunda üst yetkiyi elinde bulunduranlar ile bunlar tarafından tâyin edilen çerçeve içinde belli konularda karar vermede serbest olacak daha küçük alanların kullanımına ilişkin alt derece yetkilerin sahipleri arasında kontrol hakkının bir taksimine– yol açardı. Teşekkül etmiş beledî kuruluşların icrâ etmeyi öğrendikleri fonksiyonlar birçok bakımdan, üst otoritenin mezkûr fonksiyonlarına tekâbül eder.

Kabul edilmelidir ki son zamanlara kadar iktisatçılar şehir gelişmesinin tüm farklı cephelerinin koordinasyonuna dâir meselelere maalesef pek az eğilmişlerdir.¹ Her ne kadar iktisatçıların bir kısmı kentsel yapılaşmanın berbat yönlerinin en harâretli eleştiricileri (elli yıl kadar önce haftalık bir Alman hiciv dergisi, bir iktisatçının işçilerin meskenlerinin çok dar olduklarını söyleyerek dolaşan bir adam olarak tanımlanmasını önerebilirdi) olsalar da, şehir hayâtının önemli meseleleri hususuna gelince, derslerinde hijyen ve güvenlik probleminin, “yani caddelerden çöpleri kaldırmanın uygun yöntemi konusu ve suçların önlenmesine yönelik düzenlemelere ya da bir şehir zabıtası tutma usûlüne ilişkin ol-

mak sıfatıyla adâletin icrâsı konusunun bu tür bir derste –yararlı olmakla beraber– nazara alınmayacak kadar dar olduğunu” açıklayan Adam Smith örneğini tâkip etmişlerdir uzun süre.²

Bir meslek erbâbı olarak iktisatçının oldukça önemli bir konunun tetkikinde gösterdiği ihmal noktasında, belki mesleğinin son derece can sıkıcı bir durumda olmasından şikâyet etmemesi lâzımdır. Bu alandaki fikrî seyre aslında neredeyse münhasıran muayyen belâların ortadan kaldırılmasıyla meşgul olan insanlarca önderlik edilmiş olup, müstakil çabaların karşılıklı nasıl tanzim edileceğine dâir merkezî sual çok ihmal edilmiştir. Yine ferden sahip olunan bilgi ve becerilerin etkin kullanımının, fertlerin eylemlerinin başka birilerinin pahasına kazanç elde etmeyecekleri sınırlar içinde tutmakla nasıl bağdaştırılacağı problemi burada özel önemi hâizdir. Piyasanın genelde şehirlerin tekâmülüne mükemmel olmasa da umûmca düşünülenden daha başarılı şekilde kılavuzluk etmiş olduğu hakikatini ve bu tekâmülü piyasayı daha iyi işler kılarak değil de bir merkezî sevk ve idâre sistemi getirerek iyiye götürme istikâmetindeki önerilerin çoğunun, böyle bir sistemin [merkezî sevk ve idâre sisteminin], etkinlik bakımından piyasaya muâdilliği sağlamak da olsa tahakkuk ettirmek zorunda olacağı hususlarda pek idrâk sergilemediği hakikatini gözden kaçırmamalıyız.

Aslında, hükûmetlerin –görünen o ki, şehirlerin gelişmesini tâyin eden âmillere dâir net bir anlayışa sahip olmaksızın– bu zor problemlerle normal şekilde uğraşırken tâkip ettikleri karmaşık usûle baktığımızda, belâların olduklarından daha fazla büyük olmamalarına şaşarız. Belli belâlara karşı mücâdele maksadı taşıyan politikaların birçoğu, fiilen bunları daha kötü hâle getirmiş bulunmaktadır. Yine çok daha yakın zamanlardaki bazı gelişmeler, bireyin özel hayâtının otorite tarafından kontrolüne yönelik, diğer politika alanlarında görülebilecek imkânlardan daha geniş imkânlar yaratmış bulunmaktadır.

2. Kirâ Sınırlaması

Burada önce bir tedbiri ele almak durumundayız. Hoş, bu tedbir her zaman geçici olağanüstü bir duruma mukâbelede bulunma vasıtası olarak getirilmiş ve asla dâimî bir düzenleme olarak savunulmamış, ama aslında muntazaman varlığını sürdüren bir özellik hâline gelmiş ve Batı Avrupa ülkelerinin çoğunda özgürlük ve refahı sınırlama istikâmetinde belki başka bir tedbirden –enflasyon hâriç– daha fazla etkin olmuştur. Bu tedbir, kirâ sınırlaması ya da mesken kirâlarına tavan sınır getirmedir. Başlangıçta Birinci Dünya Savaşı döneminde kirâların yükselmesini önlemek için getirilmiş olan bu tedbir, büyük enflasyonlar yüzünden otuz yıldan fazla bir süre birçok ülkede –kirâların serbest piyasada vukû bulabilecek olanın bir cüzü ölçüsünde azaldığı bir neticeyle– korundu. Böylece konut mülkiyeti fiilen müsâdere edildi. Tedbir belki bu tür başka bir tedbirden daha fazla olmak üzere, devâ olacağı düşünülen belâyı uzun vadede kötüleştirdi ve idârî otoritelerin insanların hareketi üzerinde hayli keyfi yetkiler iktisap ettiği bir durum meydana getirdi. Mezkûr tedbir ayrıca mülkiyete saygının ve şahsî sorumluluk duygusunun zayıflaması istikâmetinde çok katkıda bulundu. Bunun etkisini uzun-dönemde yaşamamış olanlara bu ifâde edilen hususlar fazla ağır şeyler gibi görünebilir. Fakat konut şartlarındaki giderek artan kötüleşmeyi ve mezkûr tedbirin Paris, Viyana hattâ Londra ahalsinin genel hayât tarzı üzerine etkilerini görenler, tek başına bu tedbirin bir ekonominin –ve hattâ bir halkın– tekmil vasfı üzerinde gösterebileceği vahim sonucu takdir edecektir.

Evveleminde kirâlarda piyasa fiyatı altında herhangi bir sabitleme, kaçınılmaz olarak konut sıkıntısını sürekli kılar. Talebin arzı aşması devam eder ve kirâ tavanı etkin şekilde tatbik edilirse (yani tavan üstü “ödemeler” önlenirse) otoritenin mesken tahsisine yönelik bir mekanizma tesis edilmesi gerekir. Seyyâliyet [mesken değiştirme] büyük ölçüde azalır, zaman seyri içinde halkın bölge-

ler arasındaki dağılımının ve ikâmet tiplerinin ihtiyaç veya arzulara denk düşmesi sona erer. Normal deverân –aile reisinin en iyi gelir temin ettiği dönemde bir ailenin çok genç ya da emekli bir aileden daha geniş bir mekân işgal etmesi durumu– tehir edilir. İnsanlara taşınıp gitmeleri söylenemeyeceği için, tabiatıyla sahip olduklarına sarılırlar ve kirâlık binâ ailenin –ihtiyaca bakmaksızın nesilden nesile intikal ettirilen– bir nevi mutlak mülkiyeti hâline gelir. Kendilerine kirâlanmış bir mesken mîras kalmış olanlar genellikle aksi durumdan daha iyi hâldedirler, fakat nüfusun dâim artan bir oranı ya hiçbir sûrette müstakil bir mesken sahibi olamaz ya da ancak resmî makamların inâyeti ile veya güçlkle kaldıracabilecekleri bir sermâye fedâkârlığı ile ya da karanlık ve dolambaçlı vasıtalarla sahip olabilir.³

Aynı zamanda, mâlik [mesken sahibi], yasanın binâların korunması amacıyla kirâcîdan geri almasına müsaade ettiğinin ötesinde mezkûr amaçlı yatırıma hiçbir ilgi duymaz. Enflasyonun kirâların bir zamanlardaki gerçek değerini yirmide birine veya daha aşağılara düşürmüş olduğu Paris gibi şehirlerde, görülmemiş bir [boş olması münâsebetiyle] çürüme durumuyla karşı karşıya olan evlerin oranı öyledir ki, telâfisi gelecek on yıllarda gayrikâbil olacaktır.

Mâmâfih maddî zarar değildir en önemli husus. Kirâ sınırlandırması münâsebetiyle Batı ülkelerinde nüfusun geniş kesimleri gündelik hayâtlarında otoritenin keyfi kararlarına tâbi hâle gelmiş ve hayâtlarına dâir temel kararlarda izin ve direktif beklemeye alışmış bulunmaktadır. Nitekim bu kesimler başlarını sokacakları bir çatının karşılığı sermâyenin başka birilerince bedava sunulmasının gerektiğini ve ferden ekonomik bakımdan hâli vakti yerinde olmanın, iktidardaki siyâsî partinin –ki çok zaman konut üzerindeki kontrolünü taraftarlarına destek için kullanır– himmetine bağlı olması gerektiğini düşünmeye başlamışlardır.

Mülkiyete, hukuka ve mahkemelere saygıyı aşındırmada bu kadar tesirli olan keyfiyet şudur: Otoriteden sürekli olarak ihtiyaçların nisbî değerlerine dâir karar vermesi, temel hizmetleri tahsis etmesi ve varsayım olarak hâlâ özel mülkiyet mevzûu şeyler üzerinde farklı bireysel ihtiyaçların âciliyeti konusundaki değerlendirmesine göre tasarrufta bulunması talep edilmektedir. Meselâ “evinde ikâmet hakkını kullanmak arzusunda olan, sakat bir hanıma ve üç çocuğa sahip bir mâlikin [ev sahibinin] bu talebi reddedildiği zaman, sadece bir çocuklu ve yatalak bir kayınvâli-deye sahip kirâcının, ev sahibinin talebi kabul edildiği takdirde çekeceği sıkıntıdan daha fazla zorluk çekip çekmeyeceği,”⁴ kabul edilen herhangi bir adâlet ilkesine mürâaatla değil, ancak keyfi otorite müdâhalesiyle çözüme bağlanabilecek bir problemdir. İnsanın özel hayâtına dâir en önemli kararlar üzerinde bu tür kontrolün otoriteye nasıl bir güç tevdi ettiği, Alman Yüksek İdâre Mahkemesinin son zamanlardaki bir kararı ile açıkça ortaya konmuştur. Mahkeme burada bir mahallî idâre iş ve işçi bulma bürosunun farklı bir bölgede yaşayan bir adama, iskân idâresinden taşınma izni ve iskân vaadi almadıkça iş bulmayı reddetmesinin –her iki otoritenin de adamın talebini reddetme yetkisine sahip olmadığı gerekçesiyle değil, fakat bu otoritelerin ret kararlarının “müstakil idârî menfaatlerin kabul edilemez şekilde irtibatlandırılmasını” ihtivâ ettiği için⁵– kânunsuz olduğunu beyân etmiştir. Hakikaten, plânlamacıların öylesine arzu ettikleri farklı otoritelerin faaliyetlerinin koordinasyonu, öbür türlü muayyen kararlarda sadece keyfilik arz edecek bir durumu, bireyin bütün hayâtı üzerinde despotik bir yetkiye çevirmeye açıktır.

3. Sosyal Konut Üzerine

Kirâ sınırlaması, –çoğu insanın hatırlayabileceği kadar yakın bir geçmişte yürürlükte bulunan yerlerde bile– hâlâ vazgeçilmesi

siyâseten imkânsız bir hâl arz eden olağanüstü bir tedbir olarak görülürken,⁶ sosyal konut ya da binâ sübvansiyonları yoluyla nüfusun yoksul kesimleri için konut mâliyetini azaltma çabaları, refah devletinin dâimî bir cüzü olarak kabul edilir hâle gelmiş bulunmaktadır. Kapsam ve usûl bakımından son derece dikkatli bir şekilde sınırlandırılmadığı takdirde, bu tür çabaların kirâ sınırlamasının neticelerine çok benzer neticeler doğurması beklenir. Ama bunun pek az idrâk edildiği görülür.

Kaydedilmesi gereken birinci nokta, hükûmetin sosyal konut arzı yoluyla desteklemeye çalıştığı herhangi bir kesimin, ancak sahip olacakları tüm yeni konutların yapımının hükûmetçe üstlenilmesi durumunda kârlı çıkacakları hususudur. Mesken arzının sadece bir kısmının otoritece sağlanması fiilen özel teşebbüs kaynaklı binâ yapım faaliyetine bir ilâve olmayacak, aksine sadece onun yerini alacaktır. İkinci olarak hükûmet tarafından sağlanan daha ucuz ev yapımının, yardım edilmesi düşünülen sınıfla sıkı şekilde sınırlı tutulması gerekecek ve hükûmet, sırf daha düşük kirâlara olan talebi karşılamak için, bu sınıfın aslında oturacağı konuttan bayağı fazla miktarda konut arz etmek zorunda kalacaktır. Üçüncü olarak, sosyal konutların yoksul ailelerle bu şekilde sınırlı tutulması, normal olarak ancak hükûmet bu insanların daha önce sahip olduklarından hem daha ucuz hem de cidden daha iyi durumda olan meskenler arz etmeye teşebbüs etmediği takdirde tatbik edilebilir olacaktır. Aksi takdirde bu şekilde kendine yardım edilen insanlar, iktisâdî durum sıralamasında hemen kendilerinin üstünde yer alan insanlardan daha iyi evlere sahip olacaklar; binâenaleyh sistem içine dâhil olacak bu sonraki kesimden [yeni durumda iktisâden geri kalan kesim] gelecek baskı dayanılmaz bir hâl alacaktır. Ki bu, kendi kendini tekrarlayacak ve gittikçe daha çok insanı çekecek bir süreçtir.

Konut reformcularının tekrar tekrar vurguladıkları gibi, bu-

nun bir neticesi, konut şartlarında kamusal girişimle geniş bir değişikliğin ancak bir şehirdeki konut yapımının tamamının bir kamu hizmeti olarak görülmesi ve bunun kamu fonlarından ödenmesi durumunda başarılabilceği hususudur. Mâmâfih bu sadece halkın genel olarak konuta arzu ettiğinden daha fazla harcama yapmaya zorlanması anlamına gelmez, ayrıca bireysel hürriyetlerinin de ciddi şekilde tehdit altına gireceği anlamına gelir. Otorite cârî kirâlar üzerinden talep edilecek kadar daha ucuz ve daha iyi konut arz etmede başarılı olmadığı sürece, mevcut hizmetlerin otorite tarafından tahsisi konusunda kalıcı bir sistem – yani otoritenin bilvasıta, halkın konuta ne kadar harcama yapması gerektiğini ve her ailenin ya da ferdin ne tür bir meskene sahip olmasının iyi olacağını belirlediği bir sistem– zarûrî olacaktır. Bir dâire ya da ev sahibi olma genel olarak otoritenin kararına bağlı olduğu takdirde, bireysel hayât üzerinde otoritenin nasıl yetkilere sahip olacağını anlamak kolaydır.

Ayrıca farkına varılmalıdır ki, mesken üretimini bir kamu hizmeti yapma çabası, binâ yapım mâliyetlerinde tederîcî bir düşüş meydana getiren âmillere karşı işleyerek, mesken koşullarındaki genel iyileşmenin önünde hâlihazırda birçok durumda başlıca engel hâline gelmiştir. Her türlü monopol basbayağı gayriiktisâdîdir, gel gelelim hükûmetin bürokratik mekanizması daha da gayriiktisâdîdir; ve rekâbet mekanizmasının ortadan kaldırılması durumunun ve herhangi bir merkezi mâhiyette sevk ve idâre edilen herhangi bir gelişmenin verimsizlik istikâmetindeki eğiliminin, arzu edilen ve teknik açıdan imkânsız olmayan hedefin –yani mâliyetlerin tüm mesken ihtiyacının karşılanabildiği ölçüde ciddi ve giderek artan şekilde düşürülmesi hedefinin– tahakkukuna engel olması mukadderdir.

Sosyal konut (ve sübvansede edilen konut) bu sıfatla, –istifâde edenler nüfusun geniş bir kesimini teşkil ettiği takdirde, bunları

siyâsî açıdan çok ciddî ölçüde otoriteye bağımlı kılacak kaçınılmaz bir neticeyle– olsa olsa yoksullara bir yardım vasıtası olabilir. Durumu iyi olmayan dar bir kesime yönelik herhangi bir yardım gibi böyle bir düzenleme, genel bir özgürlük sistemiyle gayrikâbili telif değildir (aykırılık teşkil etmez). Ama bu düzenleme, tehlikeli neticeler hâsıl etmeyecek ise doğrudan mukâbelede bulunulması gereken, çok ciddî problemler husûle getirir.

4. Gecekondu Ekonomisi

Şehir hayâtının sunduğu daha fazla kazanma kudreti ve diğer avantajlar, genellikle şehrin büyümesi paralelinde artan şehir hayâtının daha yüksek mâliyetleriyle epey bir ölçüde dengelenecektir. Şehirde çalışmakla verimliliği büyük ölçüde artanlar, dar ikâmet mekânları için çok daha fazla para ödemek zorunda olsalar da, kezâ uzun mesâfelere günlük ulaşım için ödeme yapmak zorunda olsalar da, net bir avantaj elde edeceklerdir. Diğerleri [verimliliği artan kesim dışındakiler] ancak seyahat veya pahalı muhitler için para harcamak zorunda kalmazlar ise veya diğer şeylere harcamak için daha fazlasına sahip oldukları sürece kalabalık şartlarda yaşamaya aldırılmazlar ise net bir avantaj elde edeceklerdir. Eski binâlar –ki bunlar genellikle bir şehrin gelişiminin hemen her safhasında şehir merkezinde kalacak, başka amaçlarla hâlen büyük talep görmesi nedeniyle üzerinde yeni meskenler yapılması artık kârlı olmayan arâziler üzerinde kalacak ve rahat durumda olan kesimlerce artık talep edilmeyecektir– şehrin, verimliliği düşük olanlara çok kalabalık bir hayât pahasına sunduklarından kazanç sağlamak için bir fırsat teşkil edecektir. İçinde yaşamaya hazır oldukları sürece bu eski evleri ayakta bırakmak çok defa arâziyi kullanmanın en kârlı yolu olacaktır. Bu sıfatla paradoksal şekilde bir şehrin en yoksulları genellikle arâzi değerinin çok yüksek olduğu yerde yaşar ve arâzi sahipleri de şehrin en betonlaşmış kesi-

mi olması beklenen yerden çok büyük gelirler elde ederler. Böyle bir durumda bu türden bir mülk, sırf eski binâların –bakım ya da tamirat için harcanacak küçük bir meblağ ile– kalabalık nüfusla oturulabilir olmaları münâsebetiyle, barınma maksadı bakımından kullanılabilir olmayı sürdürür. Eğer bu eski binâlar mevcut olmasaydı ya da bu şekilde kullanılamasaydı, şehirde oturan halkın çoğu için, kazançlarını şehirde oturmanın ilâve masrafını aşacak ölçüde artırma fırsatları mevcut olmazdı.

Çoğu şehirlerin inkişâfı sürecinde esas itibâriyle can sıkıcı görülen bu gecekonduların varlığı, genellikle karıştırılan ama aslında birbirinden ayırt edilmesi lâzım gelen iki küme meselenin zuhûr etmesine yol açar. Genellikle kirlî ve çok defa kânunsuz ortamlarıyla böyle sağlıksız muhitlerin mevcudiyetinin, şehrin geri kalanı için menfî bir etkiye sahip olabileceği ve şehir yönetimini ya da diğer şehir sakinlerini, gecekonduya yaşamaya gelmiş olanların hesaba katmadıkları mâliyetleri yüklenmeye zorlayacağı tartışmaya mahal olmayacak şekilde doğrudur. Gecekondu meskûnları şehir merkezinde yaşamayı sırf, kendi kararlarının sebep olduğu tüm mâliyetleri ödeme durumunda olmamaları münâsebetiyle avantajlarına görürler. Bu keyfiyetin hakikat olması ölçüsünde, tüm bu mâliyetleri gecekonduya yüklemek sûretiyle durumu değiştirmenin –ki bu değişikliğin muhtemel neticesi gecekonduların ortadan kalkması ve yerini ticârî ve sınaî amaçlara yönelik binâların almasıdır– bir gerekçesi vardır. Bu tabii ki gecekondu meskûnlarının işine yaramaz. Buradaki hareketin gerekçesi onların menfaatlerini temel almaz; problemler “komşuluk etkilerinin” neticeleridir ve daha sonra ele alacağımız üzere, bu, şehir plânlamacılığı sâhasının sorunlarına girmektedir.

Bundan oldukça farklı bir durum, gecekondu sakinlerinin varsayılan menfaatleri ya da ihtiyaçlarını temel alan gecekondu ıslahından yana argümanlardır. Bu argümanlar gerçek bir açmaz arz eder. Çok

defa sırf kalabalık eski binâlarda yaşamaları sâyesindedir ki, halk şehrin ilâve gelir fırsatlarından bir kazanç elde edebilir. Eğer gecekonduları ortadan kaldırmak istiyorsak, iki alternatiften birini seçmek durumundayız. Ya geçim imkânlarının bulunduğu ucuz ama sağlıklı meskenleri ortadan kaldırarak bu insanların imkânlarının bir parçası olarak gördükleri avantaja sahip olmalarına mâni olmamız ve tüm şehir meskenleri için asgarî standartlar üzerinde ısrar etmek sûretiyle fiilen onları şehirlerin dışına tazyik etmemiz gerekir,⁷ ya da onları mâliyetleri kapsamayan bir fiyatla daha iyi imkânlarla mücehhez kılmamız ve bu sıfatla hem onların şehirde kalmasını hem de aynı durumda daha çok insanın şehre taşınmasını sübvansede etmemiz gerekir. Bu şehirlerin iktisâdî açıdan savunulabilir noktanın ötesine büyümesinin teşviki ve ihtiyaç duydukları varsayılan şeylerin tedârikinde topluma bağımlı bir sınıfın bilinçli olarak oluşturulması ile aynı kapiya çıkar. Bu hizmetlerin, ayrıca mevcut bir şehre kimlerin taşınmasına müsaade edilip kimlerin taşınmasına müsaade edilmeyeceğine karar verme hakkı iddiasında bulunan otoriteler olmaksızın, uzun süre arz edilebilmesini zor bekleyebiliriz.

Birçok alanda olduğu gibi, burada tâkip edilen politikalar da, neticede ihtiyaçları karşılanması gereken ilâve sayıları dikkate almaksızın, veri bir sayıda insanın ihtiyaçlarını karşılamayı amaç edinir. Doğrudur, çoğu şehirdeki gecekondulu nüfusunun bir kısmı, sadece şehir hayâtını tanıyan ve kırsal koşullarda mâkul bir hayât sürdürmeleri daha da az kâbil yaşlı mukimlerden oluşur. Fakat daha ciddi problem, şehrin eski ve dökülmekte olan binâlarında oturmanın, kendilerini daha büyük refaha taşıyabilecek merdivende bir istinatgâh sunduğu yoksul ve hâlâ ağırlıklı olarak kırsal bölgelerden gelen büyük sayıların akınının mahsulü olan problemdir. Bu insanlar, içinde yaşamak zorunda oldukları kalabalık ve sağlıklı şartlara rağmen şehre taşınmanın kendilerinin avantajına olduğunu düşünürler. Onlara aynı düşük mâliyetle çok

daha iyi mekânlar sunma, çok daha fazla insanı çekecektir. Problemin çözümü ya iktisâdî caydırıcıların hareketine izin vermek ya da nüfus akışını doğrudan kontrol etmek olacaktır. Özgürlüğe inananlar birincisini ehven-i şer olarak göreceklendir.

Konut meselesi başka meselelerden izole bir hâlde çözülebilecek müstakil bir mesele değildir. Bu mesele genel yoksulluk meselesinin bir parçası olup, ancak gelirlerdeki genel bir yükselişle çözülebilir. Mâmâfih, insanları, verimliliklerinin geçinme mâliyetinden hâlen büyük olduğu yerden daha az olacağı yere taşınmaları için sübvance ettiğimiz takdirde ya da taşınarak bize çok kötü gelen koşullarda yaşama pahasına potansiyellerini geliştirebileceklerine inanan insanların taşınmalarına mânî olduğumuz takdirde, bu çözüm kesintiye uğrayacaktır.

Aslında dev şehirlerin gelişmesini ekonomik açıdan savunulabilecek noktanın ötesinde sübvance istikâmetinde olan bütün beledi düzenlemeleri –her ne kadar bu mevcut nüfusun ihtiyaçlarını hafifletmek için tasarlanmış olsa da– burada ele alma imkânımız yok. Mâliyetlerin altında hizmetler sunmak sûretiyle kısa dönemde yoğunluğu rahatlatmayı ve uzak semtlerin büyümesini hızlandırmayı amaçlayan kamu hizmetleri [elektrik, su, havagazı gibi] tarifeleri ile alâkalı politikaların çoğu, uzun vadede meseleleri sadece daha kötü hâle getirir. İngiltere'deki cârî konut politikaları hakkında söylenen başka birçok ülke hakkında da doğrudur: “Aşırı büyümüş ve aşırı yoğun kent dokusunun muhâfazasını ve hâlâ büyüyen geniş şehirler örneğinde esas itibâriyle ekonomik olmayan [gayriiktisâdî] gelişmenin devamını bütün ulustan toplanan vergilerle mâlî açıdan teşvik eden bir uygulamaya sapsmış bulunuyoruz.”⁸

5. Şehir Plânlama ve Mülkiyet Hakları

Şehir hayâtında yakın hemhudut olma durumu söz konusudur. Bu keyfiyet içinde fiyat mekanizması, bir mülk sahibinin eylemleriy-

le başkaları üzerinde sebep olabileceği faydalar ve zararları ancak eksik olarak yansıtabilir. Bu durum farklı bir problemler kümesi ortaya çıkarır. Kullanımından doğan avantaj ve dezavantajların genellikle onu kontrol edenlerle sınırlı olduğu menkul mâmelekte genel olarak vâki olan durumun aksine, bir arâzi parçasından istifâde, çoğu zaman komşu arâzi parçalarından istifâdeyi [arâzilerin yararlılıklarını] zarûri olarak etkiler. Şehir hayâtı koşullarında bu husus, özel mâliklerin faaliyetleri konusunda ve hattâ şehir hayâtında son derece önemli olan cadde ve park alanları gibi toplumsal mülkiyet mevzûu arâziden istifâde konusunda da geçerlidir. Piyasanın bireysel çabaların etkin bir koordinasyonunu ortaya koyabilmesi için, hem birey mâlikler hem de toplumsal mülkiyeti kontrol eden otoriteler, kendilerine en azından diğer mülkiyetler üzerindeki eylemlerinin daha bir önem arz eden etkilerini hesaba katma imkânı verilecek şekilde konumlandırılması lâzımdır. Şehir otoritelerine ait mülkün değeri gibi bireylere ait mülkün değeri de mülkten istifâdelerinin tüm sonuçlarını yansıttığı zaman ancak, fiyat mekanizması gerektiği şekilde işleyecektir. Özel düzenlemeler olmaksızın bu durum (mülk değerinin istifâdeyi yansıtması) ancak sınırlı bir derecede mevcut olacaktır. Herhangi bir mülk parçasının değeri, komşuların kendi mülklerini kullanım usûlünden, hattâ dahası otoritelerce sunulan hizmetler ve yürürlüğe konulan düzenlemelerden etkilenecektir; binâenaleyh muhtelif kararlar bu tesirleri hesaba katmadığı sürece, toplam faydanın toplam mâliyetleri aşması pek ihtimal dâhilinde değildir.⁹

Fakat, fiyat mekanizması şehir arâzisini kullanmada mükemmellikten uzak bir kılavuz olmakla beraber, yine de, –eğer gelişme özel girişime bırakılacak ise kezâ insanlar arasında dağınık vaziyette bulunan her türlü bilgi ve ferâset kullanılacak ise– vazgeçilmez bir kılavuzdur. Mâliklere kararlarının tüm muhtemel neticelerini nazarı îtibâra aldırarak, mekanizmanın daha etkin

işlemesini sağlayacak her ne pratik tedbir bulunabiliyorsa bu tedbirleri almak için sağlam bir gerekçe vardır. Özel mâliklerin kararlarının kamu menfaatiyle uyuşmasının beklendiği kurallar çerçevesinin şu hâlde, diğer mülk türlerinde gerekenden daha fazla ayrıntılı ve muayyen mahallî şartlara daha fazla ayarlanmış olması gerekecektir. Geniş ölçüde piyasa üzerindeki etkileri vasıtasıyla ve bir bölgenin ya da mahallenin her türlü îmarının uyması gereken genel koşullar vaz' etme vasıtasıyla işleyen ama bu koşullar altında kararları özel mâliklere bırakan bu tür "kent plânlaması", piyasa mekanizmasını daha etkin kılma çabasının parçasıdır.

Bununla beraber yine "kent plânlaması" adı altında tatbik edilen çok farklı bir kontrol tipi vardır. Diğerlerinden farklı olarak bu kontrol tipinin ardındaki sâik, fiyat mekanizmasını bertaraf edip onun yerine merkezî sevk ve idâreyi koyma arzusudur. Fiilen, özellikle fiyatların bireysel faaliyetlerin koordinesinde¹⁰ oynadığı rolün asla idrâkinde olmamış bulunan mimar ve mühendislerce yürütülen kent plânlama faaliyetlerinin çoğu bu türdür. Müstakbel gelişmeleri her arâzi parçasının kullanımını öngören daha önceden düşünülmüş bir plâna bağlamanın amaçlanmadığı yerde bile, bu kontrol türü piyasa mekanizmasını gittikçe işlemez kılarak amaçlanmayan bu duruma yol açma istikâmetinde işler.

Burada mesele bu münâsebetle bir insanın şehir plânlamasından yana olması mı olmaması mı lâzım geldiği meselesi değildir. Acaba getirilecek düzenlemeler piyasayı iyileştirip onu destekleyecek mi yoksa piyasayı askıya alıp onun yerine merkezî sevk ve idâreyi mi koyacaktır? Mesele budur. Burada siyâsetin sebep olduğu uygulamaya ilişkin problemler büyük kompleksliğe sahiptir ve hiçbir sûrette tam çözüm beklenmeyecektir. Herhangi bir düzenlemenin yararlı vasfı, kendini, Mâmâfih ayrıntıları büyük ölçüde önceden tahmin edilemeyecek olan şâyân-ı arzu bir gelişmeye yaptığı katkıda gösterecektir.

Başlıca pratik müşkülâtlar, kent plânlamasına dâir çoğu düzenlemelerin bazı özel mülkiyetlerin değerini artırıp diğerlerininkini düşürecek olması keyfiyetinden doğar. Zikredilen düzenlemelerin faydalı olması için, kazançların toplamı kayıpların toplamını aşmalıdır. Eğer hakikî bir denge sağlanacak ise bir düzenlemeden kaynaklanan hem kazançların hem kayıpların, plânlama otoritesinin –ki bu otorite (değer artışını doğuran düzenlemeler mâliklerden bazılarının irâdesine rağmen alınmış olsa bile) özel mâliklerden mülklerindeki değer artışından dolayı harç alma ve mülkü zarar görmüş olanlara da tazminde bulunma sorumluluğunu kabul edebilme durumunda olmalıdır– hesabına kaydedilmesi gerekir. Bu, otoriteye keyfî ve kontrol edilemez yetkiler tevdi etmeksizin sadece mâkul piyasa değeri üzerinden kamulaştırma hakkı vermek sûretiyle sağlanabilir. Bu, otoritenin hem kendi faaliyetleri sâyesinde ortaya çıkan değerdeki artışları almasını, hem de otoritenin, mülklerindeki değeri azaltması münâsebetiyle düzenlemeye karşı çıkanların hisselerini almasını mümkün kılmak için genellikle yeterlidir. Pratikte, otorite normal olarak satın almak zorunda kalmayacak, fakat cebri alım yetkisi ile mücehhez olarak otoritenin, mâlik ile mutâbık kalınan bir bedel ya da tazminatı görüşmesi kâbil olacaktır. Piyasa değerinden kamulaştırma otoritenin yegâne icbârî yetkisi olduğu sürece, tüm meşrû menfaatler korunmuş olacaktır. Böyle durumlarda “piyasa değeri” muğlâklıktan uzak bir ölçüt olmadığı ve uygun değer ne olduğuna dâir kanaatler geniş ölçüde değişebileceği için, elbette, bu kamulaştırma biraz eksik bir enstrüman olacaktır. Bununla beraber önemli olan husus, bu tür ihtilâfların nihâî raddede bağımsız mahkemelerce hükme bağlanabilmesi ve plânlama otoritesinin takdîrine bırakılmaması lüzûmudur.

Birçok plânlamacı, plânlarının ortaya çıkaracağı her tür mâliyeti hesaba katma zorunluluğundan kurtulma arzusundadır. Teh-

likeler geniş ölçüde, işte plânlamacıların bu arzusundan kaynaklanmaktadır. Plânlamacılar çok zaman piyasa değeri üzerinden tazmine [kamulaştırma bedeli] zorlandıkları takdirde bazı îmar geliştirmelerini uygulama mâliyetinin çok pahalı hâle geleceğini ileri sürerler. Mâmâfih durum bu olunca, önerilen plân icrâ edilmeyecektir. Kent plânlamacılarınca mâkul değer altında kamulaştırmayı hakılaştırmak için kullanılan argümanlardan –planın sosyal mâliyetlerini bu sûrette azaltabilecekleri yönündeki yanlış iddiaya dayanan argümanlar– daha fazla şüpheyle bakılabilecek bir şey olmasa gerekir. Böyle bir plânın varacağı yer bazı mâliyetlerin hesaba katılmaması durumudur: plânlamacılar mâliyetlerin bir kısmını özel şahısların omuzlarına yükleyerek ve sonra bu mâliyetleri göz ardı ederek plânı basbayağı avantajlı gösterirler.

Kent plânlamasından yana argümanda geçerli olanların çoğu fiilen, plânlama ölçeğini ferdî mülkiyete konu mülkün olağan büyüklüğünden bazı maksatlarla daha büyük yapmaya yönelik bir argümandır. Plânlama amaçlarından bir kısmı, bazı kararlar üst yetkiyi elinde tutanda, yani bütün bölge ya da havzayı temsil eden ve bireysel hissedarlara konulacak külfet ve nîmetleri değerlendirme yetkilerine sahip bir kurumda kalacak şekilde, mülkiyet hakkının muhteviyâtında bir taksim ile tahakkuk ettirilebilir. Özel mülkiyete konu parsellerin kullanımı üzerinde gayrimenkul geliştirme firmasının dâimî bir kontrole sahip olduğu gayrimenkul gelişim süreci [îmar], en azından siyâsî otoritenin bu tür kontrol tasarrufuna bir alternatif teşkil eder. Bu mâhiyetteki îmar sürecinin ayrıca şöyle bir avantajı da vardır: Geniş plânlama birimi mevcut birçok birimden biri olacak ve benzer başka birimlerle rekâbet zarûreti, mevzubahis birimi yetkilerini tasarruf bakımından sınırlandırılacaktır.

Tabii bir ölçüde belediyeler ya da diğer idâri alt kademeler arasındaki rekâbet de benzer bir sınırlayıcı tesire sahip olacaktır.

Şehir plânlamacıları bununla beraber, sık sık bölgesel hattâ ülke ölçeğinde kent plânlaması üzerinde dururlar. Doğrudur, plânlamada her zaman, ancak geniş birimlerin nazarı dikkate alabilecekleri bazı faktörler olacaktır. Fakat bundan daha doğrusu, tekbiçim plânlama sâhası genişletilirken, mahallî şartlara dâir muayyen bilgi zarûrî olarak daha az etkin şekilde kullanılacaktır. Ülke ölçeğinde plânlama, genişleyen rekâbet unsuru yerine, rekâbetin tamamen ortadan kaldırılacağı anlamına gelir. Bu elbette arzu edilen bir çözüm değildir. Zikredilen problemin karmaşıklığının yarattığı fiilî müşkülâtlara belki mükemmel bir cevap yoktur. Başka hiçbir usûl gelişme ihtimalleri ve imkânları konusunda dağınık hâldeki bilgiden piyasa kadar mükemmel şekilde istifâde etmeyeceği için, esas itibâriyle şahıs mâlike sunulan teşvikler ve veriler vasıtasıyla işleyen ve şahsı muayyen bir arâzi parçasından istifâde hususunda serbest bırakan bir usûlün ancak tatminkâr sonuçlar hâsıl etmesi beklenilir.

Tüm zorlukların “tek-vergi” usûlünün kabulüyle, yani tüm arâzi mülkiyetini topluma devretmek ve sadece piyasa tarafından belirlenmiş kirâlar üzerinden özel hak sahiplerine kirâlamak sûretiyle çözülebileceğini iddia eden bazı örgütlü kesimler hâlâ mevcuttur. Arâzinin sosyalizasyonuna yönelik bu plân kendi mantığı içinde bütün sosyalist plânların en câzibi ve anlamlısıdır. Eğer dayandığı olgusal varsayımlar doğru olsaydı, yani bir yanda “toprağın dâimî ve yok edilemez vâfının” değeri, diğer yanda farklı iki türlü gelişmeden kaynaklanan –yani beledi çabalardan ve şahıs mâlikin çabalarından gelen– değer olmak üzere bunlar arasında ayırım yapmak mümkün olsaydı, bu programın kabulü yönündeki argüman çok sağlam olurdu. Mâmâfih, zikretmiş olduğumuz hemen hemen bütün zorluklar, böyle bir ayırımın herhangi bir kesinlik derecesiyle mümkün olmaması keyfiyetinden kaynaklanır. Herhangi bir tek parça arsanın kullanımına yönelik gerekli fırsatı vermek maksadıyla, sabit kirâlar üzerinden olması lâzım gelen

kirâ akitleri özel mülkiyetten pek farklı olmayacak şekilde uzun vadeli olmak (ayrıca serbestçe devir ve temlik edilebilir olmak) zorundadır ve tüm özel ferdî mülk problemleri yeniden zuhûr edecektir. Çoğu zaman meselelerin tek-vergi usûlündeki gibi basit olmasını arzu etmekle beraber, bu usûlde üzerinde durduğumuz problemlerin hiçbirine herhangi bir çözüm bulamayız.

6. Arsa Kullanımı Denetimi

Şehir plânlamacılarının bütün ekonomiyi kontrol altına almak için yöneldikleri idârî despotizm, 1947 tarihli Britanya Şehir ve Ülke plânlaması Kânununun zecrî hükümlerinde çok iyi tasvir edilmektedir.¹¹ Zikredilen hükümler her ne kadar bir kaç yıl sonra yürürlükten kaldırılmak zorunda kalmış olsa da, başka yerlerde hayranlardan mahrum kalmamış ve Birleşik Devletler'de taklit edilecek bir örnek olarak desteklenmiştir.¹² Bu hükümler, kent mülkü sahibinin arâzisinin kullanımındaki herhangi bir esaslı değişiklikten gelen tüm kazançların aynen tam bir müsâderesini getirdi –ve kazanç, arâzinin kullanımındaki bir değişikliğin tamamen yasak olması durumunda arâzi değerinde ortaya çıkacak artışın üstünde, tabî ki sıfır olması beklenen, herhangi bir artış olarak tanımlanıyordu.¹³ Bütün îmar haklarına bu el koymanın tazmini, bu maksatla ayrılmış toptan ödeme içinde bir pay olacaktır.

Programın altında yatan anlayış şudur: Halkın, belli bir arâzi parçasının dâimî olarak hâlihazırdaki kullanımında tutulacağı varsayımını temel alan bir fiyattan ancak arâzi alıp satmakta serbest olması gerekir: Arâzi değerindeki bir düşüşün sebep olacağı kayıp sadece mâliki etkilerken, arâzinin kullanımını değiştirmenin getirdiği herhangi bir kazanç, değişiklik için izin vermesinin fiyatı olarak plânlayıcı otoriteye gidecektir. Bir parselin mevcut kullanımının karşılığında herhangi bir getiri meydana getirmesinin sona erdiği durumlarda, rüsum (levy) olarak adlandırılan

“şerefiye harcı (development charge)”, bu münâsebetle arâzinin herhangi bir yeni tahsis alanındaki tam değerine balığ olurdu.

Yasanın bu hükümlerinin işletilmesi için teşekkül etmiş otoriteye bu sûrette tarım dışındaki arâzi kullanımında her türlü değişikliğin tam kontrolü verilirken, fiilen yeni sınaî ya da ticârî kullanım amacına yönelik olarak İngiltere’deki herhangi bir arâzinin kullanımına karar vermede bir monopol ve böylesi bütün gelişmelerin yetkin şekilde kontrolünü îfâ için bu gücü tasarruf hususunda tam bir yetki veriliyordu. Bu, tabiat itibâriyle kurallarla sınırlanmayan bir güçtür ve bu gücün tevdi edilmiş olduğu Merkezî Arâzi Komisyonu da daha baştan, muntazaman bağlı kalacağı kendi mâmulü herhangi bir kuralla kendi kendini sınırlama niyetinde olmadığını beyân ediyordu. Komisyonun çıkardığı *Practice Notes* başlıklı doküman bunu, faaliyetlerinin başlangıcında eşi pek bulunmaz bir dürüstlikle ortaya koyuyordu. Bu notlar, “özel sebeplerle normal kuralların geçerli olmadığı” zamanlar komisyonun ilan edilmiş çalışma kurallarından sapma, “zaman zaman [kendine ait] politikayı değiştirme” ve muayyen bir duruma uymadığında genel çalışma kuralını değişken [sıfatıyla] ele alma hakkını açıkça mahfuz tutuyordu.¹⁴

Zikredilen kânunun bu özelliklerinin işlemez olduğunun görülmesi ve sekiz yıldan sonra üstelik tüm arâzilerin “imar değerinin kamulaştırılması” karşılığında herhangi bir tazminat ödenmeden vazgeçilmek zorunda kalınması şaşırtıcı değildir. Geriye kalan, tüm arâzi îmarının plânlama mercîinin iznine –mâmâfil bu izin, îmar eğer ilan edilmiş bir genel plâna ters değilse alınabilecek bir izindir– tâbi olduğu bir durumdur. Şahıs mâlik bu sûrette arâzisini daha iyi kullanıma sokmakta [kaynağını tahsiste] yine bir menfaate sahiptir. Bütün bu deneme, hakîkaten yaygın olarak benimsenen mefhumların mantikî neticeleri olmasaydı, aceleci yasamanın saçmalıklarının bir tasviri ve garip bir hikâyesi olarak

görülebilirdi. Arâzi hususunda piyasa mekanizmasını bir kenara atmaya ve onun yerine merkezî yönetimi koymaya yönelik tüm çabaların, otoriteye her türlü îmar gelişimi üzerinde mutlak güç veren bir kontrol sistemine yol açma durumu vardır. Başarısız İngiliz deneyimi, yasa yürürlükteyken bu deneyimin idâresinin icap ettirdiği mekanizma hiçbir zaman tam faaliyete geçmediği için daha geniş bir dikkate mazhar olamamıştır. Yasa ve yasayı sevk ve idâre için gereken vasıtalar o kadar karmaşıktı ki, onun karmaşasına kapılan pek az talihsiz insan hâriç kimse zikredilen yasanın ne hakkında olduğunu hiçbir zaman anlayamadı.

7. Yapı Düzenlemeleri

Birçok açıdan genel şehir plânlamasına ilişkin meselelerin benzeri, yapı düzenlemelerine dâir olan meselelerdir. Bunlar, her ne kadar prensipte önemli sorunlar arz etmese de, kısaca ele alınmalıdır. Şehirlerde izin verilen binâlara ilişkin bazı düzenlemelerin tartışmasız şâyân-ı arzu olmasının iki sebebi vardır. Birincisi, bugün âşına olduğumuz bir mülâhazadır. Şöyle ki, yangın ya da sağlık açısından tehlike teşkil edecek binâlar dikmek sûretiyle diğer insanlar üzerinde zarar vukû bulabilir; modern şartlarda dikkate alınacak insanlar, bir binânın meskûnu olmayıp orada meskûn olanların müşterileri olan ve içine girdikleri binânın güvenli olduğu şeklinde bir teminata (ya da en azından aslını bilme vasıtasına) ihtiyacı olan tüm kullanıcıları ve komşuları ihtivâ eder. İkincisi, binâ inşâatında bazı standartların mer'î kılınması belki de müteahhit zâviyesinden sahtekârlık ve aldatmayı önlemenin en etkin yolu olmasıdır: İnşâat ve yapı mevzuatında vaz' edilmiş standartlar, yapım sözleşmelerini yorumlama vasıtası olarak hizmet eder ve sözleşme açıkça aksini belirtmedikçe uygun malzeme ve tekniklerden normal olarak ne anlaşılıyorsa onların kullanılacak olmasını temin eder.

Bu tür düzenlemelerin şâyân-ı arzu olduğu pek tartışılmaz, ama yine de hükûmet düzenlemelerinin aynı istismâr fırsatını sunduğu ya da gelişme üzerinde menfî veya bütünüyle irrasyonel sınırlamalar koymak ve mahallî üreticilerin yarı monopolcü pozisyonlarını güçlendirmeye destek için hakikaten bu kadar kullanıldığı az sayıda alan vardır. Bu düzenlemeler asgarî standartlar mecburiyetinin ötesine geçtiğinde ve özellikle veri zaman ve mekânda standart usûl olan şeyi yegâne izin verilen usûl kılma temâyülünde olduğunda, bunlar arzu edilen ekonomik gelişmelerin önünde ciddî mâniolar hâline gelebilir. Bu düzenlemeler, yeni usûller tecrübe etmeyi engelleyerek, yine emek ve teşebbüs alanlarındaki monopolleri destekleyerek çok defa yüksek inşâat mâliyetlerinin suçlusu ve geniş ölçüde konut kıtlığı ve hâne başına nüfus kesâfetinin sorumlusudur. Bu, düzenlemelerin sadece belli şartları ve testleri karşılamayı mecbur tutmakla kalmayıp ayrıca belli tekniklerin kullanılmasını amir olduğu durumlarda özellikle doğrudur. Spontan gelişmeler üzerinde birinci tür olan (belli şart ve testleri karşılama) “uygulama nizamnâmesinin”, “fennî [özel] nizamnâmeden” daha az sınırlamalar getirdiği ve bu nedenle tercih edileceği özellikle vurgulanmalıdır. Sonraki (özel nizamnâme), otoriteye daha az takdir tevdi etmesi münâsebetiyle ilk bakışta bizim ilkelerimizle daha mutâbık görünebilir; bununla beraber “uygulama ilkelerinin” sunduğu takdir de mahzurlu bir takdir değildir. Mevcut bir tekniğin bir kural içinde vaz’ edilmiş uygulama kıstasını karşılayıp karşılamadığına bağımsız uzmanlarca karar verilebilir ve herhangi bir ihtilâf –zuhûr ettiği takdirde– mahkemece hükme bağlanabilir.

Bir hayli müşkülât ve öneme sahip bir diğer mesele, inşâat ve yapı düzenlemelerinin mahallî otoritelerce mi, yoksa merkezî otoritelerce mi vaz’ edileceği meselesidir. Mahallî düzenlemelerin mahallî monopollerin tesiri altında suistimale çok daha açık

olacağı ve ayrıca başka bakımlardan sıkıntı verici olmasının daha muhtemel olduğu belki doğrudur. Mahallî otoritelerin kendilerine uygun görünen değişikliklerle beraber kabul edebilecekleri dikkatlice düşünülüp taşınılmış bir ülke geneli standart ya da kaptan yana belki sağlam argümanlar vardır. Bununla beraber genel olarak muhtemeldir ki, mevzuat mahallî şekilde belirlendiğinde, mahallî idâreler arasındaki rekâbetin mâkul olmayan ve mânia teşkil edici tahditleri ortadan kaldırması, ilkelerin yasa ile bütün bir ülke ya da bölge için vaz' edilmesi hâlinde mümkün olabilecek durumdan daha hızlı olacaktır.

8. Sanâyi Yerleşiminin Kontrolü

Kent plânlamacılığının ortaya koyduğu türden meselelerin, sınıî tesislerin ulusal bir ölçekte konuşlanması ile bağlantılı olarak gelecekte büyük önem arz etmesi beklenir. Konu plânlamacıların dikkatini giderek daha çok meşgul etmeye başlamış olup, serbest rekâbetin irrasyonel ve tahripkâr olduğu iddiası bugün en fazla karşımıza bu sâhada çıkmaktadır.

Sanâyinin fiilî yerleşimine dâir irrasyonellik iddiasında ve bu yerleşim mevzûununun merkezî sevk ve idâre ile iyileştirilebileceğine dâir faraziyede ne kadar doğruluk payı vardır? Gelişmeler doğru şekilde görülebilmemiş olsaydı fabrikaların yerleşimi konusundaki birçok kararın farklı olacağı elbette doğrudur ve bu anlamda geçmişte alınan kararların geriye bakıldığında akıllıca olmadığına görüldüğü elbette doğrudur. Bununla beraber bu demek değildir ki, o zamanki mevcut bilgiyle, farklı bir karar beklenebilirdi ya da gelişmeler millî [ulusal ölçekli] bir otoritenin kontrolü altında olmuş olsaydı neticeler çok daha tatminkâr olmuş olurdu. Her ne kadar burada yine fiyat mekanizmasının ancak eksik olarak işlediği ve bizim hesaba katılmasını görmeyi arzu edeceğimiz birçok şeyi hesaba katmadığı bir problemle uğraşmak zorunda

olsak da, bir merkezî plâncının gelişmelere piyasa kadar başarılı şekilde kılavuzluk edebileceği şüpheden de öte bir durum arz eder. Piyasanın bu bakımdan, kişilere doğrudan bilmedikleri ama sadece fiyatlarda yansıyan gerçekleri hesaba aldırarak ne kadar başarılı olduğu hayreti muciptir. Bu meselelerin en meşhur eleştirel incelemesi hakîkaten A. Lösç'ü şu neticeye götürmüştür: “Bu kitabın en önemli neticesi belki de, serbest âmillerin şaşırtıcı ölçüde müsbet işlemesinin ortaya konulmasıdır.” Lösç ardından, piyasanın “görünür görünmez, sağlıklı ya da değil, bütün beşerî arzulara saygı gösterdiğini” ve “serbest piyasa mekanizmasının, bazı istisnâlar olmakla beraber, genel olarak zannedildiğinden daha fazla umûmun yararına işlediğini” ifâde etmeyi sürdürür.¹⁵

BÖLÜM 23

TARIM VE DOĞAL KAYNAKLAR

İdârenin her tür ifratına ve bilhassa otoriteden sâdır olacak her tür müdâhalenin bu en ciddîsine –halkın geçimine müdâhaleye– karşı fikirdeyim.

EDMUND BURKE*

1. Tarım ve Sınaî İlerleme

ZENGİNLIĞİN BÜYÜMESİ VE UYGARLIĞIN GELİŞMESİ İLE her zaman birlikte giden kentsel ve endüstriyel nüfustaki artış, modern Batı dünyasında tarımsal nüfusta sadece oran bakımından değil mutlak rakamlar bakımından da bir düşüş meydana getirdi. Teknolojik ilerleme, gıda üretiminde insan emeğinin verimliliğini o kadar artırmış bulunuyor ki, şimdiye kadarki sayıdan daha az insan, daha geniş bir nüfusun ihtiyaçlarını tedârik edebiliyor. Fakat, nüfustaki artış gıda talebinde oransal bir artışa sebep olmakla beraber, nüfus artışı yavaşlarken ve ileri doğru gelişme esas îtibâriyle kişi başına düşen gelirin büyümesi formunu alırken, bu zikredilen ilâve gelirin giderek daha az bir kısmı artan gıda tüketimine harcanır. Tercih edilen türden gıdalar

sunulduğu takdirde belki insanlar hâlâ gıdaya daha fazla harcama yapmaya iknâ edilebilir. Ama belli bir noktadan sonra hububat mahsullerinde kişi başına tüketim artışı sona erer ve belki fiilen azalır. Esnekliği olmayan bir taleple bir araya gelen verimlilikteki zikredilen artış şu anlama gelir: Eğer tarımla meşgul olanlar ortalama gelirlerini muhâfaza edeceklerse sayılarının (gelirlerdeki genel artışla yan yana gitmesi şöyle dursun) azalması icap edecektir.

Eğer tarım sektörü ile diğer faaliyet alanları arasında böyle bir insan gücü dağılımı vukû bulursa, uzun vadede tarım kesiminde kalanların iktisâdî gelişmeden diğer kesimdekiler kadar fayda temin etmemesi için hiçbir neden yoktur. Fakat tarımsal nüfus nisbî olarak haddinden fazla büyük olduğu sürece, değişim, seyrine devam ederken mukadder şekilde onların dezavantajına işleyecektir. Tarım sektörü dışına kendiliğinden vukû bulan ayrılma hareketleri, ancak kentsel faaliyet alanlarına nisbetle tarım alanındaki gelir azaldığı takdirde meydana gelecektir. Çiftçiler veya köylülerin diğer faaliyet alanlarına kayma hususundaki isteksizlikleri ne kadar büyük olursa, geçiş dönemi boyunca gelirlerdeki farklar da o kadar büyük olacaktır. Özellikle değişim müteaddit kuşaklar boyunca devam ettiğinde, zikredilen kayma durumu ancak hızlı olursa gelirlerdeki farklar nisbî olarak küçük kalacaktır.

Ne var ki, politika her yerde bu ayarlamamanın önünde mânia teşkil etmiş ve neticede meselenin ağırlığı gittikçe artmış bulunmaktadır. Nüfusun bilinçli siyâsal kararlarla tarımda tutulan kesimi o kadar büyümüş bulunmaktadır ki, tarımsal nüfus ile sınıî nüfus arasındaki verimliliği eşitlemek birçok durumlarda büyük sayılarda bir kaydırmayı –ki bu, sınırlı bir zaman kesiti içinde tamamen tatbiki gayrikâbil görünür– icap ettirecektir.¹

Bu politika muhtelif nedenlerle tâkip edilmiştir. Sanâyileşmenin hızlı seyrettiği Avrupa ülkelerinde, bu politika başlangıç itibâriyle, sanâyi ve tarım arasında “uygun bir denge” konusunda

–“denge” kelimesinin iki sektör arasındaki geleneksel oranı korumaktan öte pek bir anlam taşımadığı– muğlâk bir anlayıştan kaynaklandı. Sanâyileşmelerinin bir sonucu olarak ithal gıdaya bağımlı olma istikâmetindeki ülkelerde, bu anlayışın argümanları, savaş döneminde kendi kendine yeterli olma hususundaki stratejik mülâhazalarla desteklendi. Ayrıca genellikle, bir nüfus transferi zarûretinin tekerrür etmeyen bir zarûret olduğuna ve bu nedenle de bu problemin sürecin uzun-döneme yayılmasıyla hafifletilebileceğine inanıldı. Fakat hemen hemen her yerde hükûmetlerin müdâhale etmesine yol açan hâkim mülâhaza, hâlihazırda tarımla iştigal eden insanlara bir “uygun gelir” temini idi.

Zikredilen politikanın umûmîhalktan aldığı desteğin kaynağı, tarımın sadece verimliliği düşük olan kesimlerinden ziyâde bütün tarımsal nüfusun mâkul bir gelir elde edemediği şeklindeki intibâdır. Bu kanaat şu keyfiyeti mesnet alıyordu: Tarımsal ürünlerin fiyatları, gerekli olan yeniden-tanzimler etkin kılınmaması durumunda, istikrarlı şekilde vukû bulması gereken düşüşten çok daha aşağıya düşme temâyülü taşır. Fakat mâliyeti düşürecek ve uygun üretim birimlerinin hayâtiyetini mümkün kılacak olan da ancak, tarımsal nüfusta zarûrî azalmayı husûle getirmekle kalmayıp ayrıca tarımsal tekniklerde yeni şeylerin benimsenmesine yol açan bu fiyat baskısıdır.

Ortalama mâliyeti azaltacak ve arzı aşağı çekerek ürün fiyatlarındaki düşüşü durduracak ve belki kısmen tersine çevirecek olan, verimsiz arâzi ve çiftliklerin ortadan kaldırılması, gerekli olan yeniden tanzim işinin sadece bir yönüdür. Tarım kesiminin refahını iyileştirme için, tarımın farklı ürünlerinin nisbî fiyatlarındaki değişikliklerle meydana getirilecek tarımın bünyesindeki değişiklikler de aynı ölçüde önemlidir. Bununla beraber, içinde bulunduğu zorluklarda tarımı desteklemek için tâkip edilen politikalar, onu kazançlı hâle getirecek asıl ayarlamalara genellikle mânî olur.

Burada bunun sadece önemli bir örneğini verebiliriz. Hâlihazırda ifâde edildiği gibi, gelirlerdeki genel yükseliş bir kez belli bir düzeyi aştı mı, kendilerine tercih edilebilir çeşitler sunulmadıkça halkın gıdaya olan harcamasını artırması beklenmez. Batı dünyasında bu hububat ve nişastalı gıdaların yerine esas olarak et ve süt ürünleri gibi yüksek proteinli gıdaların ikâmesi anlamına gelir. Tarım kesimi bu arzu edilen ürünlerin düşük nisbî mâliyetlerde daha fazlasını üretmeye yöneltildiği takdirde bu ikâme süreci desteklenecektir. Hububat fiyatlarının, hububatı hayvanlar için yem olarak kullanmak bu böylece dolaylı olarak tüketicilerin talep ettiği gıda üretmek kârlı hâle gelinceye kadar düşmesine izin verilseydi bu durum vukû bulurdu. Böyle bir gelişme toplam unlu mâmul tüketiminin aksi durumda beklenen daralma kadar daralmasına mânî olacak ve aynı zamanda da et ve benzeri ürünlerin mâliyetini azaltacaktır. Bununla beraber, hububat kalemlerinin fiyatlarını böyle bir düzeyde tutma politikası ile, beşerî tüketimin arzı massetmesi ve zikredilen kalemlerin başka biçimde kârlı olarak kullanılabilmesi genellikle imkânsız kılınmaktadır.

Bu örnek, tâkip edilen politikaların tarımın değişen şartlara kendini uyarlamasına [intibak ettirmesine] engel olduğu muhtelif yolların bir tasviri olarak burada yeterli olsa gerektir. Tam bir uyarlamayla, daha dar bir üretici kesimi (ama yine de intibakın söz konusu olmadığı durumdan daha geniş bir kesim) refahtaki genel büyümeden pay alacak ölçüde verimliliklerini artırabildi. Tarıma ilişkin problemin bu cihetinin, gerek tarımın işleyiş usûllerinin gerekse üreticilerin özelliğinin tarımın değişikliğe intibakını özellikle yavaşlatma temâyülü göstermesi keyfiyeti olduğu elbette doğrudur. Fakat çare kesinlikle tarımı intibak etmeye daha da dirençli kılmakta değildir. Gelgelelim, hükûmetler tarafından benimsenen ciddi kontrol tedbirlerinin çoğunun, özellikle de fiyat kontrolüyle alâkalı tüm tedbirlerin yaptığı budur.

2. Fiyat Kontrolü ve “Parite”

Tekrar etmeye pek lüzûm yoktur ki, fiyat kontrolleri uzun vadede arzu edilen hiçbir maksada hizmet etmez ve sınırlı bir dönem için bile ancak üretimin doğrudan kontrolü ile birleştirildiği takdirde etkili kılınabilir. Fiyat kontrolleri üreticilere yarar sağlayacak ise, bu kontrollerin otoritenin kimin, ne kadar ve ne üreteceğine dâir kararlarıyla şöyle ya da böyle tamamlanması gerekir. Maksadın hâlihazırda arâziyi işlemekte olan halkı buldukları yerde kalmaya ve kendilerini tatmin eden bir gelir kazanmaya muktedir kılmak olması münâsebetiyle, kezâ tüketicilerin gıdaya bu kesimi aynı düzeyde tutacak kadar harcama yapmak istememeleri münâsebetiyle, otoritenin zorunlu gelir transferine başvurması gerekir. Bunun ne-reye kadar uygulanabileceğini en iyi biçimde, tarıma toplam mâli desteğin çok geçmeden “toplam net tarım gelirinin üçte ikisi civarına”² ulaşmasının beklendiği Büyük Britanya örneği ortaya koyar.

Bu gelişme konusunda iki husus özellikle kaydedilmelidir. Birinci husus şudur: Tarımı piyasa mekanizması dışına atıp onu giderek hükûmet sevk ve idâresine tâbi kılma süreci çoğu ülkede, aynı sürecin sanâyide vukûundan daha önce başlamıştır ve bu süreç –genellikle onayladıkları gâyelere hizmet ettiği takdirde sosyalist düzenlemelere karşı kendileri pek tereddüt sergilememiş bulunan– muhâfazakârların desteği hattâ önerisi üzerine icrâ edilmiştir. İkinci husus ise, söz konusu eğilimin, tarımsal nüfusun toplam nüfusun nisbî olarak küçük bir parçasını teşkil ettiği ama özel siyâsal durum nedeniyle benzer hiçbir grubun henüz mazhar olmadığı ve hiçbir sistem türünde kimseye bahşedilmemiş imtiyazların verildiği ülkelerde belki daha da fazla olması keyfiyettir. Demokratik yönetim ilkelere boş verip muayyen grupların statüsünü sağlama alma işini üstlendi mi, bu yönetimin rasyonel davranma ya da zekîce herhangi bir tasarım tâkip etme kâbiliyeti hususunda insanın şüphe duyması için bu kadar gerekçe sunan

pek az gelişme vardır. Tarıma dâir meselelerde, hemen hemen her yerde daha fazla sayıda aklı başında uzmanın artık tâkip edilecek rasyonel bir politikanın ne olacağını değil de, sadece siyâsî olarak anlamlı görünen istikâmetlerden hangisinin en az zarar vereceği ni sorduğu bir hâle gelmiş bulunuyoruz.

Mâmâfih böyle bir kitapta, mevcut kanaat ortamının hâliha-zırdaki kararlar üzerine yüklediği siyâsal zorunluluklara dikkat kesilmemiz mümkün değil. Burada kendimizi, tarımsal politikanın, çoğu Batı ülkesinde sadece kendi kendini çökerten değil, ayrıca yaygın şekilde tatbik mevkiine konulduğu takdirde tüm iktisâdî faaliyetin totaliter mâhiyette bir kontrolüne yol açacak olan anlayışların tahakkümünde olduğunu göstermekle sınırlamak durumundayız. Sosyalizm ilkelerini sadece tek bir grubun menfaatine tatbik edemeyiz; tatbik ettiğimiz takdirde, diğer grupların farz edilen adâlet ilkelerine göre otorite tarafından benzer şekilde belirlenmiş gelirlere sahip olma talebine direnmeyi bekleyemeyiz.

Bu tür politikaların neticelerinin en iyi tasviri belki de yirmi yıllık “parite” mefhumunu tatbik çabasının ardından ABD’de ortaya çıkan durumdur.³ Tarımla meşgul üreticilere sınâî ürün fiyatlarıyla sabit bir ilişki içinde bulunan fiyatlar sağlama teşebbüsü, tarımsal üretimin en düşük mâliyetle faaliyet gösteren üreticilerle ve hâlâ kârlı şekilde üretilebilecek mahsullerle –tabîi olarak– sınırlanmasını sağlayacak faktörlerin ortadan kaldırılması neticesine yol açacaktır. Eğer bu faktörler işleyecek ise, geçiş döneminde tarımdaki gelir büyümesinin nüfusun geri kalanındaki gelir büyümesinin ardından bir zaman gecikmesiyle geleceği inkâr edilemez. Fakat yapabileceğimiz hiçbir şey –teknoloji ve zenginliğin gelişmesini durdurma dışında– bu intibak zarûretini ortadan kaldırmayacaktır; ve kentsel nüfustan tarımsal nüfusa zorunlu gelir transferleri yoluyla intibak zarûretinin etkilerini hafifletme teşebbüsleri, intibakı geciktirme sûretiyle daha da büyük bir tehir

edilmiş intibaklar yığını husûle getirmek ve böylece problemin zorluğunu artırmak durumundadır.

Bu politikanın Birleşik Devletler'deki sonuçları –mevcudiyeti sadece Amerikan tarımının değil dünya tarımının da istikrarına yeni bir tehdit hâline gelen şimdiye kadar olmayan miktarda stok fazlasının birikmesi, esas itibâriyle keyfi ve kezâ etkinlikten uzak ve irrasyonel arâzi miktarları tahsisi vb.– izaha ihtiyaç olmayacak kadar iyi bilinmektedir. Şu hususu pek az insan inkâr edecektir: Esas problem siyâsetin kendi meydana getirdiği durumdan kendini nasıl kurtaracağı problemi hâline gelmiş bulunmaktadır ve eğer hükûmet fiyatlara, üretim usûllerine ve miktarlarına hiç müdâhale etmemiş olsaydı Amerikan tarımı daha sağlıklı bir durumda olurdu.

3. Devlet Himâyesi Altındakiler

Bugünkü tarım politikasının akıl dışılığı ve anlamsızlığı belki en açık şekilde Birleşik Devletler'de görülür. Bununla beraber, sistematik şekilde tâkip edilen bu tür politikaların, çiftçilere (ki aynı zamanda “boyun eğmez bağımsızlıklarına”, bunların mâliyeti kamuca karşılanarak muhâfaza edilmesinden yana bir argüman olarak referansta bulunulur) sınırlandırmalar getirme ve onları tüm üreticiler içinde en fazla murâkabe ve disiplin altında olan bir kesime çevirme sorumluluğunun teknil boyutunu anlayacak isek, diğer ülkelere bakmak durumundayız.

Bu gelişme belki, çoğu çiftçilik işlerinin denetim ve kontrolünün demir perdenin bu tarafıyla denk olmayan bir derecede tesis edilmiş olduğu Büyük Britanya'da son derece ileri boyutlara varmış bulunmaktadır. Çiftçilik geniş ölçüde kamu kesesinden mi yürütülüyor, o zaman bazı standartların da konulması ve hattâ otoritelerin kötü çiftçilik olarak değerlendikleri şeylere yönelik cezânın suçlunun kendi mülkiyetinden mahrumiyeti şeklinde

olması belki kaçınılmazdır. Bununla beraber toprağı işleme usûl-
lerinin o havâlideki çiftçilerden müteşekkil bir komitenin kon-
trolüne tâbi kılınması ve çoğunluğun ya da bir üstün otoritenin
iyi çiftçilik olarak telakkî ettiği her neyse onun her tarafta geçerli
olmak üzere tatbik edilen standart usûl olarak konulması hâlin-
de, çiftçiliğin kendini değiştiren şartlara daha etkin şekilde intibak
ettireceğini beklemek tuhaf bir yanılığdır. Bu tür tahditler, birçok
insanın duygusal nedenlerle korunmasını istediği ve bizim bildi-
ğimiz çiftçilik türünü korumanın belki en iyi yoludur. Lâkin bu
tahditler ancak tarımsal nüfusun giderek daha çok bağımlı hâle
gelmesi neticesini getirebilir.

Aslında çiftçiliğin kaderi konusunda halkın İngiltere’de gös-
terdiği kayda değer endişe belki iktisâdî mülâhazalardan ziyâde
estetik mülâhazalardan kaynaklanmaktadır. Aynı şey Avustur-
ya ya da İsviçre gibi ülkelerdeki halk tarafından dağılı çiftçiler
konusunda üstelik daha büyük ölçüde gösterilen endişe için de
doğrudur. Tüm bu örneklerde, kırım âşinâ olduğumuz çehresinin
mevcut çiftçilik tekniklerinin ortadan kalkmasıyla değişeceği ve
özel olarak korunmadığı takdirde çiftçinin veya köylünün külli-
yen ortadan kalkacağı korkusu yüzünden ağır bir yük kabul edilir.
Halkın tarımsal nüfustaki herhangi bir azalmaya karşı hassas ol-
masına ve bazı çiftlikler boşaltılır boşaltılmaz kafalarında tama-
mıyla metruk köyler ya da vâdilere ilişkin bir resim uyanmasına
sebepe olan bu anlayıştır.

Mâmâfih bu, sürdürülebilir bir tarımın baş düşmanı olan “ko-
rumacılığın” ta kendisidir. Tüm çiftçiler ya da köylülerin herhangi
bir gelişme tarafından eşit derecede tehdit edildiği hususu hakî-
kate hemen hemen hiç uymaz. Benzer şartlar altında çalışan çift-
çiler arasındaki zenginlik ile yoksulluk arasında, diğer herhangi
bir meslekte olduğu kadar büyük uçurumlar vardır.⁴ Tüm diğer
alanlardaki gibi, eğer tarımda değişen durumlara sürekli bir in-

tibak olacak ise, bir değişikliğe uygun tepkiyi keşfetmiş olmaları münâsebetiyle başarılı olan bireylerin örneğinin başkalarınca tâkip edilmesi esastır. Bu her zaman şu anlama gelir: Bazı kesimler ortadan kalkacaktır. Özellikle tarımda, çiftçi ya da köylü başarılı olacak ise, giderek bir işadamı hâline gelmek –ki bu birçok insanın üzüntüyle karşıladığı ve önlemek istediği tabii bir süreçtir– zorundadır. Fakat tarımsal nüfus için alternatif, gitgide bir millî parkın, sahneyi doldurmak için muhâfaza edilmiş ve kendi kendini idâme ettirmeye muktedir kılacak zihni ve teknolojik intibakları yapmasına bilinçli olarak mânî olunmuş bir tür aksesuar hâline gelmek olacaktır.

Katı gelenek ve alışkanlıkların değişme zarûretine karşı himâyeye ederek tarımsal nüfusun belli kesimini bu şekilde koruma teşebbüsü, onları ilânihâye devlet vesâyeti altında insanlara, nüfusun geri kalanından ayrı yaşayan emeklilere döndürmek ve geçimleri bakımından dâimî sûrette siyâsal kararlara bağımlı hâle getirmek durumundadır. Eğer bazı metruk çiftlik arâzileri ortadan kalksa ve bazı yerlerde meralar hattâ ormanlar değişik şartlarda ekilebilir arâzi hâline gelmiş yerleri kaplasaydı elbette ehven-i şer olurdu. Hakikaten bazı hayât tarzlarını geçmişin numuneleri olarak koruma yerine onların bütünüyle ortadan kalkmasına müsaade ettiğimiz takdirde insan haysiyetine daha çok saygı göstermiş oluruz.

4. Devlet Müdâhalesi ve Tarım Kültürünün Yayılması

Tarımda fiyat veya üretim kontrolünden ya da herhangi bir genel plânlama türünden yana bir gerekçe olmadığı ve bu tür düzenlemelerin çoğunun hem iktisâden akıllıca olmadığı hem de bireysel özgürlüğe bir tehdit teşkil ettiği iddiası, tarım politikasında sâhiden ve ciddî problemler olmadığı veya hükûmetin bu alanda ifâ edeceği hiçbir önemli fonksiyona sahip olmadığı anlamına gelmez. Evet, tarım alanında da hükûmet asla inhisârî haklar iddiasında bulunma-

yacak, aksine zamanla bu işlevleri üslenebilecek gönüllü çabaların inkişâfına imkân vermesi gerekecektir; fakat başka alanlardaki gibi burada da bu görevler, bir yandan piyasanın daha etkin işlemlerini sağlayacak ve bireyi eylemlerinin sonuçlarını daha eksiksiz şekilde hesaba katmaya sevk edecek legal müesseselerin tadrîcî gelişmesini, bir yandan da halkın temsilcisi olarak hükûmetin, en azından gelişmenin belli aşamalarında başka türlü sağlanacak gibi görünmeyen esas itibâriyle enformasyon biçiminde bazı imkânlar sağladığı somut hizmet faaliyetlerini ihtivâ eder.

Aynen şehirdeki keyfiyet gibi tarımdaki dışsallıklardan (komşuluk etkilerinden) ve belli bir arâzi parçasının kullanımının toplumun geri kalanı için arz edebileceği geniş kapsamlı sonuçlardan doğan tüm problemler birinci kategoriye girer.⁵ Bu problemlerin bazılarını biraz sonra doğal kaynakların korunmasına dâir genel problem ile bağlantılı olarak ele almak durumunda olacağız. Mâmâfih ayrıca, hukukî çatımızın ve özellikle de mülkiyet ve tasarrufa ilişkin yasaların daha iyi hâle getirilebileceği tarım kesimine ilişkin özellik arz eden problemler vardır. Fiyat mekanizmasının işleyişindeki daha ciddi mâhiyetteki eksikliklerin birçoğuna ancak tek bir kontrol altında elverişli işletme birimlerinin geliştirilmesiyle ve belki bazen de ancak belli maksatlara yönelik işbirliğinde bulunan gruplarla çare bulunabilir. Uygun organizasyon formlarına ilişkin böyle bir evrimin nereye kadar gideceği, büyük ölçüde, gerekli teminatlar altında cebrî istimlâk için arzettiği ihtimaller de dâhil, arâzi hukukunun karakterine bağlı olacaktır. Avrupa'da Ortaçağlardan intikal eden dağınık mülklerin ya da halka ait özel mülklerin [çitli arâziler] toplulaştırılmasının, bireysel çabaların ortaya koyacağı ilerlemeleri mümkün kılmaya yönelik zarûrî teşrîî tedbirler olduğundan pek şüphe yoktur. Binâenaleyh, her ne kadar arâzi reformlarıyla alâkalı fiili tecrübeler güven için pek fazla zemin teşkil etmese de, en azından şu düşünülebilir:

Arâzi hukukunda bazı durumlara ilişkin değişiklikler, ekonomik olmaktan çıkmış fakat mevcut yasanın bazı hükümlerinden dolayı mevcudiyetini muhâfaza eden büyük tarım arâzilerinin parçalanmasına yardım edebilir. Böyle tederîcî ilerleme için legal çerçevede imkân var iken mevcut düzenlemeler çerçevesinde izin verilen teşebbüs özgürlüğü ne kadar geniş olursa, değişikliklerin doğru istikâmette yapılması ihtimali de o kadar büyük olacaktır.

Ayrıca hizmet vasfında hükûmet faaliyeti için, özellikle enformasyonun yaygınlaştırılması biçiminde, çok geniş bir sâha vardır. Dinamik bir toplumda tarıma dâir gerçek zorluklardan biri şudur: Tarımdaki nüfusun bizâtihi tabiatı, diğer kesimlerle karşılaştırıldığında bu kesimin bilgideki ilerleme ve değişikliklerle daha az temas etmesini muhtemel kılar. Bunun, çok zaman geleneksel ziraat usûllerine bağlı olan bir çiftlikte olduğu gibi, çoğu insanın elde edilebilir ve para ödemeye değer yararlı bir bilgi olduğunu dahi bilmediği anlamına geldiği yerde, bu tür bilgiyi yayma mâliyetlerinin bir kısmını yüklenme çoğu zaman toplum için avantajlı bir yatırım olacaktır. Etrafımızdaki insanların akıllıca seçimde bulunacakları bir duruma gelmelerinde hepimizin menfaati vardır ve eğer bazıları teknolojik gelişmelerin sunduğu imkânların henüz farkına varmamışsa nisbeten küçük bir sermâye çok defa bireyleri yeni avantajlara sahip olmaya ve böylece kendi inisiyatifini doğrultusunda ilerlemeye teşvik etmeye yeterli olabilir. Yine devlet ferdin neyi bilip neyi bilmeyeceğine karar verme yetkisine sahip olma vasfıyla bilginin tek dağıtıcısı hâline gelmemelidir. Ayrıca devletin aşırı faaliyetinin daha etkin gönüllü çabaların inkişâfını önleyerek zarar verecek olması mümkündür. Ne olursa olsun, devletçe îfâ edilen bu tür hizmetlere prensipte hiçbir itiraz olamaz ve bu hizmetlerden hangilerinin îfâya değer olacağına ve hangi ölçüde îfâ edilmesi gerektiğine dâir sorun bir muktezâ-i hâl meselesi olup, bu durum başkaca ciddî bir mesele arz etmez.

5. Azgelişmiş Ülkelerde Tarım

Burada, “azgelişmiş” ülkelerin özgün meselelerini ciddi şekilde ele alma imkânımız yok. Ama tarım mevzûunu, paradoksal bir hakikat üzerinde kısaca yorumda bulunmadan da geçemeyiz.⁶ Bu paradoksal keyfiyet şudur: Eski ülkeler tarımsal nüfuslarında bir daralmaya mânî olmak için kendilerini en olmaz müşkülâtlara dûçar ederken, yeni ülkeler sanâyi kesimindeki nüfusun gelişmesini sun’î araçlarla artırmanın daha fazla derdinde görünmektedir.⁷ Sınâî nüfusun gelişmesi istikâmetindeki bu çabanın çoğu, *post hoc ergo propter hoc* türü oldukça saf bir yanılgıya dayanır. Yanılgı şudur: Tarihsel olarak servetin büyümesi dâima hızlı sanâyileşmeye eşlik etmiş olduğu için, varsayılır ki, sanâyileşme servetin daha hızlı bir inkişâfını getirecektir. Bu açıkça, bir *ara âmilin* bir *sebeple* karıştırılması demektir. Evet, kişi başına verimlilik makine teçhizata daha fazla yatırımın bir sonucu olarak, hattâ dahası bilgi ve beceriye olan yatırımın bir sonucu olarak artarken, ilâve ürünün giderek daha fazlasının sınâî ürün formunda talep edileceği doğrudur. Kezâ, bu ülkelerde gıda üretiminde esaslı bir artışın, artan bir makine teçhizat arzını gerektireceği de doğrudur. Fakat bu mülâhazalardan hiçbirisi, eğer geniş-ölçekli sanâyileşme ortalama geliri artırmanın en hızlı yolu olacaksa, sınâî nüfusun doyurulabileceği şekilde bir tarımsal artının mevcut olmasının gerektiği hakikatini değiştirmez.⁸ Sınırsız miktarda sermâye mevcut olsaydı ve yeterli sermâyenin mevcudiyeti tarımsal nüfusun bilgisi ve tabiatını hızlı bir şekilde değiştirebilseydi, bu tür ülkeler için ekonomileriyle alâkalı plânlı bir yeniden-inşâyı en gelişmiş kapitalist ülkelerin modeline göre tanzim etmek anlamlı olabilirdi. Mâmâfih bu kesinlikle fiilî ihtimaller dâhilinde değildir. Hakikaten öyle görünmektedir ki, Hindistan ve Çin gibi ülkeler eğer hayât standardında hızlı bir yükseliş ortaya koyacaklarsa, mevcut sermâyenin sadece küçük bir kısmı sofistike endüstriyel donanım

teşkiline tahsis edilmeli ve bu sermâyeden işgücü ücretlerinin hayli yüksek olduğu ülkelerin özelliği olan ileri düzeyde otomasyona sahip “sermâye-yoğun” teçhizatlar kalemine belki hiç tahsis edilmemeli, yine bu ülkeler bu sermâyeyi gıda üretimini kısa yoldan artıracak alanlar arasında mümkün olduğu kadar geniş ve dağınık şekilde yaymayı hedeflemelidirler.

Gelişmiş teknolojik bilginin sermâye bakımından son derece yoksul ekonomilere tatbikiyle meydana getirilebilecek esas itibâriyle öngörülemez mâhiyetteki gelişmelerin serbest gelişme için imkân sağlanması durumundaki seyrinin hızlı olması, sermâye ve emek oranının daha yeni ekonomilerde yakın gelecekte görülecek orandan bütünüyle farklı olduğu toplumlardan ödünç alınan bir kalıp empoze edilmesi durumundakinden daha fazla beklenir. Bu tür ülkelerde hükûmetin denemeler sunmada inisiyatif almasının ve eğitim ve bilginin yayılmasına rahatça harcama yapmasının ne kadar sağlam bir gerekçesi olursa olsun, bana öyle gelmektedir ki, buralarda ekonomik faaliyetin merkezî plânlanması ve yönetimi keyfiyetine karşı gerekçe daha gelişmiş ülkelerdekenden daha sağlamdır. Bunu hem ekonomik hem kültürel zeminde söylüyorum. Ancak serbest inkişâfın bu ülkeleri insanlığın ihtiyaçlarına özgün bir katkı kâbiliyeti olan, kendilerine ait işleyen bir uygarlık geliştirmeye muktedir kılması beklenir.

6. Doğal Kaynakların Korunması

Batıdaki çoğu hassas insan, tarım politikası probleminin bugün, hükûmetleri başlarını derde soktukları kontrol sisteminden selâmete çıkarmak ve piyasanın işleyişini ıslah etmek olduğunun idrâkindedir. Fakat doğal kaynakların istismârı konusunda alâkalı olarak ağır basan fikir hâlâ, burada mevcut özel durumun hükûmetlerin geniş kontroller üstlenmesini gerektirdiği şeklindedir. Bu görüş “koruma hareketinin” iktisâdî plânlama kısırtmasının

büyük ölçüde kaynağı olduğu ve radikal iktisâdî reformcuların tabiî ideolojilerine çok katkıda bulunduğu Amerika'da özellikle köklüdür.⁹ "Rekâbetin israf" olduğuna ve doğal kaynakların özel teşebbüsçe güya çar-çur edilmesinden dolayı önemli iktisâdî faaliyetlerin merkezî sevk ve idâresinin arzuya değer olduğuna halkı iknâ etmek için pek az argüman böylesine yaygın ve etkin şekilde kullanılmış bulunmaktadır.

Berberlerinde gelişmiş bir teknoloji getiren göçmenler tarafından iskân edilmiş yeni bir ülkede kaynak muhâfazası probleminin Avrupa'da şimdiye kadar olandan daha âcil hâle gelmesinin muhtelif nedenleri vardır. Avrupa'da evrim tetrîcî olurken ve (şüphesiz kısmen, Alplerin güney yamaçlarının çoğu kısmında ormansızlaştırma ve neticeten oluşan erozyon durumunda olduğu gibi, kötü kullanımın daha önceki bir safhada yapacağını yapmış olması nedeniyle) bir tür denge kendini çok önceden tesis etmişken, bakir topraklardaki devasa arâzilerin Amerika'daki hızlı iskânı, farklı tür boyuta sahip problemler ortaya çıkardı. Tek bir yüzyıl içinde bütün bir kıtayı ilk defa ekim dikime açmayı getiren değişikliklerin, geriye bakıldığında tabiat dengesinde üzüntü veren altüst oluşa sebebiyet vermiş olması bizi şaşırtmamalı.¹⁰ Mâmâfih, olan biten konusunda en fazla şikâyette bulunanların çoğunun hâdiseden sonra akli başına gelmektedir ve şimdi son derece eleştirilen bu sonuçları, zamanındaki mevcut bilgiyle en akıllıca hükûmet politikasının bile önlemiş olabileceğine inanmak için pek sebep yoktur.

Gerçek bir israfın söz konusu olduğu reddedilmez; bununla beraber israfın en önemli örneğinin –ormanların azalması– büyük ölçüde, ormanların özel mülkiyet hâline getirilmeyip, aksine kamu arâzisi olarak tutulması ve kullanıcılara koruma konusunda hiçbir inisiyatif vermeyen şartlarda özel kullanıma açılmasından kaynaklandığı vurgulanmalıdır. Bazı doğal kaynak türleriyle alâkalı olarak, genel olarak yeterli olan mülkiyet düzenlemelerinin verimli bir kul-

lanını temin etmeyeceği ve bunlara ilişkin özel yasa hükümlerinin arzu edilebileceği hakikattir. Farklı tür doğal kaynaklar bu bakımdan sırasıyla ele alınması gereken ayrı problemler arz eder.

Maden rezervleri gibi bazı doğal kaynaklarla alâkalı olarak, bunların işletilmesi tadrîcen tükendikleri anlamına gelir ister istemez; öte yandan diğer bazı doğal kaynaklardan belirsiz süre sürekliliği bir gelir temini sağlanabilir.¹¹ Korumacıların olağan şikâyetleri şudur: Birinciler –yani “stok kaynaklar”– çok süratle tükenir, hâlbuki ikincisi –yani “akar kaynaklar”– sahip oldukları sürekliliği gelir kapasitesi kadar yüksek gelir sağlayacak ölçüde kullanılmaz. Bu iddialar kısmen özel kullanıcının yeterince uzak görüşlü olmadığı ve müstakbel gelişmeler konusunda devlet kadar ön bilgiye sahip olmadığı fikrine ve kısmen de, göreceğimiz gibi, normal korumacı argümanın büyük bir kısmını geçersiz kılan basit bir yanılığa dayanır.

Ayrıca bu bağlamda, en azından mülk birimleri herhangi bir mâlikin faaliyetlerinin son derece önem arz eden etkilerinin kendine ait mülkün değerinde yansımaları bulacağı ölçekte olmadıkça, bazı hâllerde israfçı kullanım usûllerine yol açabilecek dışsallık etkileri problemi ortaya çıkar. Bu problem özellikle, birinin almadığı bir şeyin başkalarının alınacak olması münâsebetiyle, av hayvanları, balık, su, petrol ya da doğal gaz (ve belki yakın gelecekte yağmur) gibi ancak tüketerek temellük edebileceğimiz ve hiçbir ferdi kullanıcının muhâfaza etmede bir menfaatinin olmayacağı muhtelif “muvakkat kaynak” türleri ile bağlantılı olarak zuhûr eder. Bu kaynaklar bağlamında şu hâllerden biri söz konusudur: Ya özel mülkiyetin mümkün olmadığı (açık deniz balıkçılığı ve diğer yaban hayâtı kaynaklarında olduğu gibi) ve bu nedenle bir ikame düzen bulmak zorunda kalacağımız bir durum ya da özel mülkiyetin rasyonel kullanımı getirmesinin ancak müşterek tasarruf hakkının kapsamının, bir petrol rezervinde olduğu gibi aynı kaynağın kul-

lanılabildiği alan ile örtüştürüldüğü takdirde mümkün olacağı bir durum. Teknolojik sebeplerle şahıs mâliklerce muayyen kaynakların özel tasarrufuna sahip olmadığımız yerde, alternatif düzenleme formlarına mürâcaat etmemiz gerektiği inkâr edilemez.

Yerine konulamaz kaynakların çoğu tüketim biçimi, tabii bir bakıma bir inanç işine dayanır. Kaynak bitinceye kadar, sonuçta daha önceki kadar iyi durumda olacak şekilde ya aynı ihtiyacı karşılayacak ya da en azından artık sahip olmadığımız şeyin yerine geçecek yeni bir şeyin keşfedileceğinden genellikle eminizdir. Kaynakları, sırf mevcut kaynaklara dâir bilgimizin nâmütenâhî artacağı şeklindeki ihtimal temeline dayanarak kesintisiz şekilde tüketiyoruzdur –ve kısmen, bu bilgi mevcut olanı böyle bir süratle tüketmemiz nedeniyle artar. Gerçekten, mevcut kaynaklardan tam olarak yararlanacak isek, –belli bazı beklentilerimizin sukutu hayâlde sonuçlanması mukadder olsa da– bilginin artmaya devam edeceği varsayımına göre davranmamız gerekir. Eğer atmış ya da seksen yıl önce korumacıların kömür arzındaki tehdit edici ölçüde tükenme konusundaki ikâzlarına kulak verilmiş olsaydı, sînâî gelişme büyük ölçüde gecikir; kezâ kullanımı o zamanki bilinen petrol arzıyla sınırlandırılmış olsaydı içten ateşlemeli motor nakliye işinde asla devrim yaratamazdı (otomobil ve uçak çağının ilk birkaç on yılı boyunca, bilinen petrol kaynakları cârî tüketim oranıyla on yıl içinde tükenmiş olurdu). Tüm bu meselelerle alâkalı olarak uzmanların fizikî gerçekler hakkındaki fikirlerinin dinlenilmesi gerektiği önemli olmakla beraber, bu uzmanlar politika üzerindeki fikirlerini uygulama yetkisine sahip olduklarında, netice çoğu durumda çok kötü olurdu.

7. Kollektif ve Bireysel Öngörüler

Doğal kaynakların korunmasında merkezî sevk ve idârenin gerekliliği konusunda halkı iknâ eden temel argümanlar şunlardır:

Toplum gelecek konusunda bireylerden daha fazla bir ilgiye, daha fazla bir basirete sahiptir ve belli kaynakların korunması hususu, geleceğin genel olarak tedârikine [genel refah teminine] dâir problemlerden farklı problemler doğurur.

Geleceğin tedâriki konusunda toplumun bireylerden daha büyük bir ilgiye sahip olduğu şeklindeki iddianın tazammunları doğal kaynakların muhâfazası problemini aşar. Mezkûr iddia, güvenlik ve savunma gibi bazı müstakbel ihtiyaçların ancak bir bütün olarak toplum tarafından temin edilebileceği iddiasından ibâret değildir. İddia ayrıca toplumun genellikle, kaynaklarının bireylerin müstakil kararlarının ortaya koyacağı orandan daha büyük bir nisbetini geleceğin teminine hasredeceği hususudur. Ya da çok defa ileri sürüldüğü gibi, gelecek ihtiyaçlara bireylerce verilenden daha fazla değer verilmesi (ya da düşük bir faiz oranından iskonto edilmesi) gerekir. Eğer doğru ise mezkûr iddia hakikaten merkezî plânlamayı haklılaştıracaktır. Bununla beraber onu savunanların keyfi yargılarından başka bunu destekleyecek hiçbir şey yoktur.

Özgür bir toplumda bireyleri geleceğe yönelik sorumluluktan kurtarmak için, geçmiş nesillerin bizim için aldıklarından daha fazla tedbir almış olmaları lâzım gelirdi şeklindeki iddianın ötesinde bir savunu yoktur. Mezkûr iddia, hükûmet daha ucuz tarifelerden borçlanabildiği için gelecekteki ihtiyaçları karşılamakta daha iyi bir pozisyonadadır şeklinde sıkça kullanılan yanlış argümana dayanarak daha fazla kat'iyet arz etmez. Buradaki argüman yanlıştır, çünkü hükûmetlerin bu açıdan sahip olduğu avantaj, sadece şu keyfiyete dayanır: Hükûmetlerin yatırım riskleri kendileri tarafından yüklenilmez, aksine vergi mükelleflerince yüklenilir; hakikaten muayyen yatırımın yapmaya değer olduğu hususunu değerlendirme noktasında risk hiç de az değildir. Fakat, yatırım beklenen getiriye sağlamadığında vergilendirme ile kendine gelen hükûmetler ge-

nellikle kullanmakta oldukları sermâyenin mâliyeti olarak sadece fiilen ödedikleri faizi hesap ettikleri için, argüman aslında hükümet yatırımının lehine işlemekten ziyâde aleyhine işler.

Devletin daha fazla bilgiye sahip olduğu şeklindeki iddia daha karmaşık bir problem ortaya çıkarır. Devletin bilmesi ihtimali doğal kaynakların ferdî mâliklerinin çoğununun bilmesi ihtimalinden daha fazla olan muhtemel gelecek gelişmelere ilişkin bazı hakikatler olduğu inkâr edilemez. Bilimin son zamanlardaki başarılarının birçoğu bunu ortaya koymaktadır. Mâmâfih, her zaman belli kaynaklara ilişkin kararlarda hesaba katılması gereken özel durumlara dâir hattâ daha da büyük olmak üzere ancak şahısların sahip olacağı ve asla tek bir otoritede toplanamayacak bilgi mecmuu olacaktır. Bu sıfatla, eğer yönetimin pek az başka insanın mâlumâtı olan gerçekleri bilmesinin ihtimal dâhilinde olduğu doğru ise, aynı şekilde yönetimin zarûrî olarak diğer bazı insanların mâlumâtı dâiresinde olan üstelik daha büyük miktarda önemli hakikatlerden bîhaber olacağı da doğrudur. Muayyen problemlere ilişkin her türlü bilgiyi, ancak hükümetin mâlumâtı dâiresindeki generik bilgiyi aşağı doğru yayarak tanzim edebiliriz, bireylerce sahip olunan özellik arz eden tüm bilgiyi merkezileştirmekle değil. Otoritenin spesifik bir kararı etkilemesi beklenen bütün hâdiselere dâir en mükemmel bilgiye sahip olabileceği belki hiçbir durum yoktur; kezâ, muayyen kaynakların mâliklerine hesaba katmaları beklenen daha genel telakkîleri iletme mümkün iken, otoritenin bireylerin mâlumâtı olan farklı tüm gerçekleri öğrenmesi mümkündür.

Bu husus belki de en açık biçimde problemin maden rezervleri gibi kaynak stoklarının tüketilmesindeki oranla alâkalı olduğu durumlarda görünür. Akıllı bir karar, mevzubahis malların fiyatlarının gelecekteki seyrine dâir rasyonel bir tahmini gerektirir ve bu da gelecekteki teknolojik ve ekonomik gelişmelere dâir tahminlere –ki genelde, güçsüz münferit mal sahibi akıllı bir tahmin-

de bulunma durumunda değildir- dayanır. Bununla beraber bu demek değildir ki, piyasa, ferdi mal sahiplerini söz konusu değerlendirmeleri açık şekilde hesaba katmışlar gibi davranmaya sevk etmeyecektir; ya da bu tür kararlar, belli bir rezervin hâlihazırdaki yararlılığını belirleyen şartların birçoğu hakkında tek başına bilgi sahibi olanlara bırakılmamalıdır. Fertler gelecekteki muhtemel gelişmeler hakkında pek az şey bilseler de, karar verirlerken, bu tür ihtimalleri tahmin etmeyi kendine dert edinen ve kaynaklar için bu tahminlerle belirlenen fiyatları vermeye hazır olacak başka insanların bilgisinden etkileneceklerdir. Eğer mal sahipleri, muayyen bir kaynağı onu muhâfaza etmek isteyenlere satışta bulunarak kaynağı kendisinin kullanması durumundan daha yüksek bir getiri elde edebilirse satış yapacaktır. Normal olarak, kaynağın istikbaldeki değerine tesir etmesi beklenen tüm faktörler konusunda fikir verecek potansiyel bir satış fiyatı mevcut olacak ve satılabilir bir mal olarak onun değerini şimdi kullanıldığında husûle getireceği değerle mukayesesine dayanan bir karar, muhtemelen konuya dâir tüm bilgiyi bir merkezî otoritenin herhangi bir kararının dikkate alabileceğinden daha fazla dikkate alacaktır.

Sık sık ortaya konulmuştur ki, nâdir [kıtlık vasfı taşıyan] doğal kaynaklar durumunda, bir monopol bu monopolcü kullanımı uzun bir döneme genişletme eğilimindedir ve bu nâdir doğal kaynaklar mevzûu serbest bir ekonomide monopollerin oluşması ve devam etmesinin beklendiği belki yegâne örnektir.¹² Bunu bu tür monopollerin lehinde bir argüman olarak kullananlarla tam müttefik olamam, çünkü bir monopolün getireceği daha büyük bir koruma [doğal kaynaklarda] düzeyinin sosyal bakış açısından arzu edilir olduğuna kânî değilim. Fakat piyasanın mütad olarak gelecekteki ihtiyaçları hafife aldığına inanmaları dolayısıyla daha fazla korumacılık isteyen insanlara göre, böyle durumlarda spontan gelişmesi beklenen monopoller çözüm teşkil eder.

8. Özel Kaynaklar ve Genel İlerleme

Mâmâfih koruma lehindeki argümanın büyük kısmı, açıkça gerekçesiz bir önyargıya dayanır. Argümanın taraftarları mevcut bir kaynağın herhangi bir zamanda sunabileceği hizmetlerin akışında özellikle şâyân-ı arzu bir şey olduğunu ve bu getiri oranının sürekli muhâfaza edileceğini doğal kabul ederler. Her ne kadar bunun stok kaynaklar konusunda imkânsız olduğunu kabul etseler de, yenilenen kaynakların getiri oranı fizîken muhâfaza edilebilecek düzeyin altına düştüğü takdirde bunu bir facia olarak görürler. Bu tavır çok defa hem toprağın genel olarak verimliliği hem de av, balık vb. stoku konusunda gösterilir.

Can alıcı hususu daha net ortaya koymak için burada, bu önyargının çoğu insanın korumacı argümanın onca yanılığını eleştiriye tâbi tutmadan kabul etme eğiliminde olduğu en göze çarpan hâlini ele alacağız. Bu, toprağın doğal verimliliğinin her hâlükârda korunacağı ve “toprağın aşırı kullanımı” diye adlandırılan şeyin her hâlükârda bertaraf edileceği şeklindeki inançtır. Genel bir önerme olarak bunun anlamsız olduğu ve muhâfaza edilmesi beklenen verimlilik düzeyinin mevcut bir arazi parçasının başlangıç durumuyla bir alâkası olmadığı kolaylıkla gösterilebilir. Aslında bazı durumlarda “toprağın aşırı kullanımı” herhangi bir stok kaynağı tüketme kadar toplumun uzun-dönem menfaatine olabilir.

Çoğu zaman bir arâzi parçası, ekim dikime açıldığında organik madde birikimleriyle ancak geliri aşan mâliyetle muhâfaza edilebilecek bir verimlilik düzeyine çıkarılabilir. Bazı şartlarda suni gübreleme yoluyla bir arâzi parçasının verimliliğini, yapılan masrafın mahsuldeki artışla karşılanacağı bir düzeye yükseltmek şayanı arzu bir durum arz ederken, diğer bazı şartlarda da verimliliğin hâlâ yatırıma değer bir düzeye kadar düşmesine izin vermek arzu edilebilecektir. Bazı durumlarda bu, arâziyi sürekli işlemeyi

hedeflemenin iktisâdî olmadığı ve oluşan tabiî verimliliğin tükenmesinden sonra veri iklim ya da coğrafi şartlar yüzünden verimli şekilde sürekli kullanılamayacağı için arâzinin bırakılması lâzım geleceği anlamına da gelebilir.

Tabiatın bir lütfunu külliyen tüketmek, bu tür durumlar bakımından bir stok kaynağın benzer bir kullanımından daha müsrif ya da tenkidi hak eden bir mâhiyet arz etmez. Elbette bir arâzi parçasının vafında süreklilik arz eden bir değişikliğin sahip olabileceği ya da hesaba katılması lâzım gelen kesin ya da muhtemel başka etkiler olabilir: Meselâ arâzi, geçici işlemenin bir neticesi olarak daha önceden sahip olduğu ya da başka bir amaçla kullanılmış olabilecek özellik veya potansiyelleri kaybedebilir. Fakat bu, bizi alâkalandırmayan ayrı bir problemdir. Burada sadece, mümkün olan her yerde herhangi bir doğal kaynak mahreçli hizmetler girdisinin [istifâdenin] en üst düzeyde tutulması gerektiği fikrini tetkikle meşgulüz. Böyle bir iddia belki belli durumlarda zaman zaman doğru olabilir, fakat asla mevcut bir arâzi parçası ya da bir başka kaynağın vasıfları ile alâkalı mülâhazalar nedeniyle değil.

Bu tür kaynaklar, tükenebilir olma vasfı bakımından toplum sermâyesinin çoğu ile ortak özellik taşır ve gelirimizi muhâfaza etmek ya da artırmak istiyorsak tükenmekte olan her kaynağın yerine, gelecekteki gelire en azından eşit bir katkıda bulunacak yeni bir kaynak koyabilmemiz gerekir. Bununla beraber bu demek değildir ki, kaynağın tür bakımından korunması gerekir ya da aynı türden bir başkasınca değiştirilmesi gerekir ve hattâ toplam doğal kaynaklar stoku dokunulmadan tutulmalıdır. Ferdî bakış açısından olduğu kadar sosyal bakış açısından da herhangi bir doğal kaynak, toplam tükenir doğal kaynak varlığımızın sadece bir kalemini temsil eder. Ve bizim problemimiz bu stoku herhangi bir formda korumak değil, onu her zaman toplam gelire en arzu edilir katkıyı yapacak bir formda korumaktır. Belli

bir doğal kaynağın mevcudiyeti sadece şu mânâyâ gelir: Kaynak varlığını sürdürürken gelirimize olan geçici katkısı, gelecekte bize benzer şekilde destek olacak yeni kaynakları yaratmada yardım edecektir. Bu normal olarak herhangi bir kaynağın yerine aynı tür bir başka kaynağı koymamız gerektiği anlamına gelmeyecektir. Aklımızdan çıkarmamız gereken mülâhazalardan biri şudur: Bir kaynak çeşidi daha kıt hâle geldiği takdirde, ona bağlı ürünler de gelecekte daha kıt hâle gelecektir. Bir doğal kaynağın gitgide kıtlaşması neticesinde ürün fiyatlarında önceden tahmin edilebilir yükselme, bu tür kaynağı korumaya gidecek yatırım miktarını belirleyen âmillerden biri olacaktır aslında.¹³

Belki temel noktayı kısaca ifâde etmenin en iyi yolu, her türlü kaynak muhâfazası işinin yatırım teşkil ettiğini ve tüm diğer yatırımlardaki gibi tamı tamına aynı ölçütlerle değerlendirilmeleri gerektiğini söylemek olacaktır.¹⁴ Tabii kaynakları korumanın öyle onu beşerî kâbiliyet veya insan mâmulü teçhizattan daha şâyân-ı arzu bir yatırım konusu yapacak bir yönü yoktur; Sonra toplum belli kaynakların tükenmesini tahmin edip toplam gelirin mevcut yatırım fonlarının yapabileceği kadar büyütüldüğü bir tarzda yatırımını kanalize ettiği sürece, herhangi bir kaynaktürünü korumanın başkaca bir ekonomik gerekçesi yoktur. Belli bir doğal kaynağı korumaya yönelik yapılan yatırımı, getirinin yatırıma giden sermayenin başka alanda getireceğinden daha düşük olduğu bir noktaya genişletmek, gelecekteki geliri başka yerde türlü olacak gelirin altına düşürür. Çok iyi ifâde edildiği üzere, “bizi ‘geleceğe yönelik daha büyük tedbir için’ teşvik eden korumacılar, aslında gelecek nesillere yönelik daha az tedbire teşvik etmektedir.”¹⁵

9. Rekreasyon ve Doğal Hayâtın Korunması

Doğal kaynakların korunmasının yararına olmak üzere özel faaliyetin hükûmetçe kontrolü lehinde geliştirilen argümanların

çoğu bu sıfatla geçersiz olmakla beraber kezâ bu argümanlarda enformasyon ve bilgi sunma argümanının ötesinde pek fazla bir şey olmamakla beraber, amaç rekreasyon hizmet ve imkânlarının sunulması ya da doğal güzelliğın veya bilimsel öneme sahip tarihsel sit alanları ve mekânların korunması olunca durum farklıdır. Böyle faaliyetlerin geniş halk kesimine sağladığı, çoğu zaman şahıs olarak fayda temin edenlerden karşılığında fiyat alınamayan nîmetler elde etme imkânı veren hizmet çeşitleri ve genellikle gerekli olan arâzi parçalarının ölçęęi doğal kaynakların korunması konusunu kollektif çaba için uygun bir alan kılar.

Doğal parklar, koruma alanları ve benzerlerindeki gerekçe, mahallî belediyelerin daha küçük ölçekte sunduğu benzer hizmetlerdeki gerekçeyle tamı tamına aynı türdendir. Bu hizmetlerin devletin icbârî yetkilerinden ziyâde, mümkün olduğunca, Büyük Britanya'daki National Trust' gibi gönüllü örgütlerce sunulmalarından yana söylenecek çok şey vardır. Ama devletin söz konusu arâzinin sahibi olduğu durumda ya da hakîkaten bu arâziyi vergi hattâ belki zorunlu tüketim yoluyla oluşturulmuş fonlardan tedârik etmek zorunda olduğu şartlarda, bu tür hizmetleri sunmasına bir itiraz olamaz. Yeter ki toplum, mâliyetin tam olarak idrâki içinde bunu onaylasın; bunun diğeri tüm ihtiyaçların üstünde müstesnâ bir hedef olmayıp diğeri amaçlarla yarışan bir amaç olduğunun farkında olsun. Vergi mükellefi ödemek zorunda olacağı faturanın tekmil boyutuna vâkıf ve kararda son söze sahip ise, bu meselelere dâir genel olarak söylenecek başkaca bir şey yoktur.

BÖLÜM 24

EĞİTİM VE ARAŞTIRMA

Bir genel Devlet eğitimi, insanları tıpatıp birbirlerine benzer yapmaya yönelik zekîce bir îcâttır sadece; bu îcâdın onları döktüğü kalıp, siyâsî yönetimdeki hâkim gücü –bu ister bir hükümdar, ister ruhbanlık, ister aristokrasi ya da ister mevcut kuşağın çoğunluğu olsun– hoşnut eden şeydir; bu îcâd etkin ve başarılı olduğu ölçüde, düşünce üzerinde bir sulta tesis eder, bu sulta da tabîi olarak beden üzerinde bir sultaya yol açar.

J. S. MILL*

1. Çocuk Hakları

BİLGİ, BELKİ DE BİR FİYAT MUKÂBİLİ SAHİP OLUNABİLEN başlıca maldır. Fakat hâlihazırda bu mala sahip olmayanlar, onun yararını genellikle takdir edemezler. Daha da önemlisi, modern toplumun işleyişi için zorunlu olan bilgi kaynaklarına erişim, insanların kendilerine neyin faydalı olacağı hususunda bizzat kendilerinin sağlıklı şekilde hüküm verebilmelerinden önce sahip olmaları gereken belli tekniklere –özellikle de okumak– hâkim olmayı icap ettirir. Özgürlük dâvâmız, bil-

ginin yayılmasında büyük ölçüde rekâbetin en etkin araçlardan biri olduğu ve rekâbetin genellikle bilginin değerini ona sahip olmayanlara göstereceği iddiasına dayanmakla beraber, bilginin kullanımının bilinçli çabalarla büyük ölçüde artırılabilirdiğinden de şüphe yoktur. Bilgisizlik, insanların çabalarına çok zaman hemcinslerine en yararlı olacak şekilde istikâmet verilmemesinin başlıca sebeplerinden biridir; yine bilginin, onu arama hususunda ya da iktisap için biraz fedâkârlık yapma hususunda pek fazla motivasyona sahip olmayan insanlara ulaştırılmasının, tekmil toplumun menfaatine olmasının muhtelif sebepleri vardır. Bu sebepler çocukların durumu bakımından özellikle dikkat çekicidir, ama bunların bir kısmı aynen yetişkinler için de geçerlidir.

Çocuklar mevzûunda, elbette önemli hakikat şudur: Onlar özgürlük argümanının tamamıyla geçerli olduğu sorumlu bireyler değildir. Çocukların fizikî ve rûhî sağlıklarının ebeveynleri ya da hâmelerinin bakımına bırakılmaları onların son derece menfaatine olmakla beraber, bu demek değildir ki, ebeveynler çocuklarına istedikleri gibi muâmelede sınırsız özgürlüğe sahip olmalıdır. Ebeveynler yahut vasîlerin, bakımları altındakilere belli bir asgarî eğitim vermeleri lüzûmunun gerekçesi, son derece sağlam temellere sahiptir.¹

Çağdaş toplumda, belli bir asgarî standarda kadar zorunlu eğitimden yana gerekçe iki ayağa dayanır. Çevremizdeki insanlar bizimle bazı temel bilgi ve inançları paylaştığı takdirde hepimizin daha az riske mâruz kalacağı ve onlardan daha fazla yarar elde edeceğimiz şeklinde genel bir fikir vardır. Ve demokratik kurumları olan bir ülke bakımından, çok küçük yerel ölçek dışında demokrasinin kısmî olarak câhil halkla yürümesinin beklenmeyeceği şeklinde daha da önemli bir mütâlaa vardır.²

Genel eğitimin sadece bir bilgi aktarma mevzûundan ibâret olmadığını –ve belki esas îtibâriyle böyle olmadığını– görmek

önemlidir. Bazı müşterek değer standartlarına ihtiyaç vardır ve – bu ihtiyaca aşırı vurgu yapmanın çok illiberal neticelere yol açma ihtimali olsa da– bu tür standartlar olmaksızın barışçıl şekilde bir arada var olma kesinlikle imkânsız olacaktır. Ağırlıklı yerli nüfusa sahip uzun süreli yerleşik toplumlarda bunun ciddi bir problem olması beklenmese de, büyük göç dönemi boyunca ABD’de olduğu gibi, pekâlâ ciddi bir problem arz ettiği örnekler vardır. Eğer kamu okulları sistemi aracılığı ile bilinçli bir “Amerikanlaştırma” politikası olmamış olsaydı, Birleşik Devletler böyle etkin bir “eritme potası” hâline gelmez ve muhtemelen son derece zor problemlerle karşı karşıya kalırdı. Bunun oldukça açık bir keyfiyet olduğu görünür.

Bununla beraber, tüm eğitime belli değerlerin kılavuzluk etmesi gereği ve böyle olması lüzûmu, herhangi bir kamusal eğitim sisteminde gerçek mânâda tehlikelerin de kaynağıdır. Kabul etmek durumundayız ki, bu hususta çoğu 19. yüzyıl liberali, yalnız bilgi aktarımının tahakkuk ettirebildiği şeylere olan safça bir zehâbın [aşırı güvenin] rehberliğini tâkip etmiştir. Bu liberaller rasyonalistik liberalizmlerinde çok defa genel eğitimin gerekçesini, sanki bilgi tüm problemleri çözecekmiş gibi ve sanki bu “cehâletin fethinin” yeni bir çağ başlatması için sadece, kitlelere hâlihazırda eğitilmişlerin sahip olduğu birazcık ekstra bilgi aktarmak lâzımmış gibi sundular. Herhangi bir dönemde bazı insanların sahip olduğu en iyi bilgilerin diğer tüm insanlar için de elde edilebilir kılındığı takdirde ortaya çıkacak sonucun çok daha iyi bir toplum olacağına inanmak için, çok fazla neden de yoktur. Bilgi ve cehâlet çok izâfi kavramlar olup, bilgi bakımından toplumun daha eğitilmiş kesimi ve daha az eğitilmiş kesimi arasındaki herhangi bir dönemde mevcut olan farkın, toplumun mâhiyeti üzerinde öyle önemli bir etkiye sahip olabileceği hususunda pek fazla kanıt yoktur.

2. Eğitim ve Devlet

Zorunlu eğitim konusundaki genel argümanı kabul edersek şu temel meselelerin cevaplandırılması lâzım gelir: Bu eğitim nasıl sunulacaktır? Herkese ne kadar bilgi sunulacaktır? Kendine daha fazla eğitim verilecek olanlar nasıl seçilecek ve kimlerin pahasına? Zorunlu eğitimi benimsemenin muhtemelen kaçınılmaz bir neticesi, eğitim mâliyetinin kendileri için ciddi bir külfet teşkil ettiği ailelerin bu mâliyetlerinin, kamu fonlarından karşılanmasının icap edecek olmasıdır. Mâmâfih kamu kaynağıyla ne kadar eğitim sunulacak ve bu eğitimin hangi usûlde sunulacağı meselesi de vardır. Tarihsel gerçek, zorunlu eğitimin devlet okullarını hizmete sunma sûretiyle hükûmetlerin imkânlarının artmasının genellikle ardından gelmiş olduğudur. Eğitimi zorunlu kılmaya ilişkin 18. yüzyılın başlangıcında Prusya'daki ilk tecrübeler, haddizâtında hükûmetin okul açtığı bölgelerle sınırlı idi. Bu usûlle, eğitimi genel hâle getirme sürecinin büyük ölçüde kolaylaştığından pek şüphe yoktur. Eğitim kurumlarına ve onun nîmetlerine (avantajlarına) yabancı bir halkı, genel eğitime mecbur tutmak gerçekten zor olacaktır. Ama gene de bu demek değildir ki, bugün zorunlu eğitim ve hattâ mâliyeti devletçe karşılanan genel eğitim, eğitim kurumlarının devletçe işletilmesini gerektirir.

Kamusal eğitiminin becerilerde çeşitliliği önlediği için zararlı ve özgür bir toplumda eğitim kurumları noksanlığı olamayacağı için de bunun gereksiz olduğunu ileri sürdükten sadece on beş yıl sonra, bünyesinde zorunlu eğitim ile çoğu eğitim kurumlarının hükûmetçe tedârîki durumunun bir araya getirildiği ilk etkin sistemlerden birinin, bireysel özgürlüğün büyük savunucularından biri olan Wilhelm Humboldt tarafından inşâ edilmiş olması, garip bir gerçektir. "Eğitim" diyordu Humboldt, "bana öyle geliyor ki, politik organın asıl meşguliyet hudutlarının bütünüyle dışında kalır."³ Onu daha önceki fikrinden vazgeçiren, Napolyon dönemi

savaşları boyunca Prusya'nın müşkül vaziyeti ve millî savunma ihtiyaçları idi. Sağlam bir organize devlet arzusu Humboldt'u daha sonraki ömrünün çoğunu dünyanın geri kalanı için bir model hâline gelen bir devlet eğitimi sistemi inşâsına adamaya sevk edince, daha önceki çalışmasına ilham vermiş olan "bireysel kişiliklerin en fazla çeşitliliği ile gelişmesi" arzusu tâlî duruma düştü. Prusya'nın bu şekilde ulaştığı eğitim seviyesinin, bu ülkenin ve daha sonra da tüm Almanya'nın hızlı ekonomik gelişmesinin baş sebeplerinden birisi olduğu pek inkâr edilemez. Bununla birlikte şunu sorabilirsiniz, acaba bu başarı çok yüksek bir fiyata satın alınmadı mı? Prusya'nın müteakip kuşaklar boyunca oynadığı rol, çok takdir edilen Prusyalı eğitimcinin dünya için, hattâ Prusya için saf bir lütuf olup olmadığı hususunda insanı şüpheye sevk edebilir.

İnsanların zihni üzerindeki gücün –oldukça merkezî ve hükümet ağırlıklı bir eğitim sisteminin otoritelerin ellerine verdiği gücün– ciddî boyutu, insanı bu sistemi hemencecik kabul etmeden önce tereddüde sevk etse gerektir. Bir dereceye kadar, zorunlu eğitimi haklılaştıran argümanlar ayrıca hükûmetin bu eğitimin içeriğinin bir kısmının tesbit etmesini de icap ettirir. Hâlihazırda ifâde ettiğimiz gibi otoritenin tüm vatandaşlar için ortak bir kültürel arka plân sunması lehindeki gerekçenin çok sağlam olduğu durumlar olabilir. Yine hatırlamalıyız ki, Birleşik Devletler'deki Siyahîlere yönelik ayrımcılık gibi problemleri –devletin başlıca kültür taşıma vasıtalarının denetimini üstlendiği yerlerde zuhûr etmesi mukadder olan etnik ya da dinî müşkülâtlar– yaratan, eğitim arzının devlet tarafından yapılmasıdır. Çok uluslu devletlerde, okul sistemini kimin kontrol edeceği meselesi söz konusu uluslar arasındaki ayrılıkların başlıca kaynağı olma temâyülü taşır. Eski Avusturya-Macaristan gibi ülkelerde bunun vukûna şahit olan biri için üstelik, bazı çocukların hayâtlarına resmî eğitimsiz devam etmeleri durumunun, çocukların bu eğitimi kimin

kontrol edeceği yolundaki savaşta harcanmaları durumundan daha iyi olacağı şeklindeki argüman çok mantıklıdır.⁴

Bunun yanında, etnik açıdan homojen devletlerde dahi, geniş kitlelere açık okulların çoğunu doğrudan hükümet işlettiği takdirde eğitimin muhtevâsına ilişkin sahip olacağı kontrol derecesini ona emânet etmeye karşı ciddi argümanlar vardır. Eğitim bizi belli hedefleri tahakkuk ettirmenin en iyi usûlleriyle mücehhez kılan bir bilim olsaydı bile, en son usûllerin evrensel şekilde tatbikini ve diğer usûller dışarıda tutulmak üzere tatbikini pek arzu etmezdik; amaçların tekbiçim olmasını ise daha da az ederdik. Mâmâfih, eğitime ilişkin meselelerin pek azı –herhangi bir objektif testle tesbit edilebilme anlamında– bilimsel sorundur. Bu eğitim meseleleri çoğunlukla ya doğrudan değer meseleleri ya da en azından, hakkında bir kesimin değerlendirmelerinden ziyâde bir başka kesimin değerlendirmelerine güvenme için yeğâne gerekçenin bir kesimin diğer hususlarda daha mâkul şeyler sergilemiş olduğu türden meselelerdir. Doğrusu, devlet eğitimi sistemi ile, tüm temel eğitimin zikredilen problemlere bilimsel cevapları olduğuna samîmî olarak inanan belli bir grubun öğretmenlerinin hâkimiyetine girebileceği (son otuz yıldır büyük ölçüde Birleşik Devletler’de olduğu gibi) şeklindeki ihtimalin kendisi, tüm eğitim sistemini merkezî sevk ve idâreye tâbi kılmanın ihtivâ ettiği risklere karşı bizi uyarmaya yetecektir.

3. Eğitimin Devletçe Idâresi ve Finansmanı

Aslında insan, eğitimin insanların zihni üzerinde sahip olduğu güce ne kadar fazla itibâr ederse, o ölçüde bu gücü tek bir otoritenin eline vermenin tehlikeli olacağı kanaatinde olacaktır. Fakat yüksek eğitimin hayırlı istikâmette gücüne 19. yüzyılın rasyonalist liberallerinin bazıları kadar önem atfetmeseniz dahi, sadece bu gücün kabulü bile, bizi zikredilen rasyonalist liberallerin vardıkları

neticelerin tamamen aksi neticelere götürecektir. Ve eğer bugün en geniş hâliyle çeşitliliğe sahip eğitim imkânları olması lüzûmunun sebeplerinden biri, farklı eğitim tekniklerinin başarabilecekleri konusunda hakîkten pek az bilgi sahibi olmamız ise, o zaman belli mâhiyette neticeler –çok geçmeden– elde etme yöntemleri hakkında daha fazla bilgi sahibi olduğumuz takdirde, eğitim imkânlarında çeşitlilik argümanı daha da sağlam hâle gelecektir.

Eğitim alanında, belki başka alanlardan daha fazla olmak üzere, en büyük tehlike, insanların zihinlerini bilinçli bir şekilde biçimlendirme hususunda yakın gelecekte bize şimdiye kadar sahip olduğumuzdan çok daha büyük güç verebilecek psikolojik tekniklerin gelişmesinden gelecek gibidir. Fakat insanoğlunun gelişmesinin aslı şartlarını kontrol edebildiğimiz takdirde insanlara verebileceğimiz şekle dâir bilgi son derece ciddî bir sâik teşkil edecek olsa da, bu keyfiyet, illâki bu bilgiyi kullanarak serbestçe gelişim imkânı olan insanoğlunun durumunu iyileştireceğimiz anlamına gelmez. İhtiyacımız olduğu –genel olarak– düşünülen insan tiplerini meydana getirebilirsek, bunun bir kazanç olacağı sanılır. Ama bu hiç de kesin değildir. Bu alandaki büyük problem, çok geçmeden, sahip olduğumuz ve kontrollü bir sonucun kontrolsüz bir sonuçtan kesinlikle daha üstün olduğu fikrini taşıyan herkes için sağlam bir sâik arz edebilecek yetkilerin kullanımının önlenmesi problemi olacaktır. Bu hâl, hiç de ihtimal dışı değildir. Hakîkten çok geçmeden görürüz ki çözüm, eğitimin başlıca tahsis edicisi olmayı bırakan ve böyle nevhûr yetkilerin her türlü kullanımına karşı bireyin tarafsız hâmisî hâline gelen yönetimde yatmaktadır.

Bugün okulların devletçe işletilmesine karşı muhâlefetin gerekçesi şimdiye kadarkinden daha güçlüdür. Bundan da öte, okulların devletçe işletilmesinden yana geliştirilmiş argümanların çoğu da ortadan kalkmış bulunmaktadır. O zaman işin aslı ne olursa olsun, evrensel eğitimin sağlam şekilde oturmuş gelenek-

leri ve müesseseleriyle kezâ mesâfeden kaynaklanan zorlukların birçoğunu çözen modern ulaşımın bugün artık eğitimin devletçe sadece finanse edilmesi değil, devletçe sunulması (tedârik edilmesi) da zarûrî değildir.

Profesör Milton Friedman⁵ tarafından da ortaya konulduğu gibi, devlet okullarını muhâfaza etmeksizin de genel eğitim mâliyetlerini kamu fonlarından karşılamak bütünüyle tatbik edilebilir: Ailelere tercih ettikleri okula götürüp verebilecekleri her çocuğun eğitim masrafını karşılayacak kuponlar verilecektir. Yine de devletin, çocuk sayısının okulun özel teşebbüsçe işletilemeyecek kadar az olduğu (ve bu münâsebetle ortalama eğitim mâliyetinin çok yüksek olduğu) tecrid hâlindeki bazı topluluklarda, okul hizmetini doğrudan sunması arzu edilebilir. Fakat nüfusun büyük çoğunluğuna gelince, burada kuponların kullanılabildiği tüm okullara minimum bir standart getiren ve sadece temel finansmanı sunan bir devletle, eğitimin teşkilâtlanmasını ve işletmesini tamamen özel teşebbüse bırakmak şüphesiz mümkündür. Bu plânın bir diğer büyük avantajı, ebeveynler artık devletin sunduğu eğitimi kabul etmek ile farklı ve biraz pahalı olan bir eğitimin tüm mâliyetlerini kendilerinin karşılaması alternatifleriyle sınırlı kalmayacak olmalarıdır. Genel usûlde idâre edilen okullar dışında bir okul seçecek olurlarsa, velilerin sadece ilâve masrafları ödemesi icap edecektir.

4. Eğitim ve Eşitlik

Çok daha müşkül bir mesele şudur: Ne kadar eğitim kamu kaynağından temin edilecektir ve bu türden [kamu kaynaklı] eğitim herkese temin edilen asgarî düzeyin ötesinde kimlere sunulacaktır? Pek şüphe yoktur ki, ortak ihtiyaçlara katkıları mâliyeti haklı kılmaya yeter şekilde belli düzeyin üstünde alınan eğitim sâyesinde artacak olan insanların sayısı, her zaman toplam nüfusun

sadece küçük bir oranı olacaktır. Ayrıca genç insanlar arasında hangilerinin daha ileri bir eğitimden âzamî fayda sağlayacağını önceden tesbit edecek hiçbir metoda sahip olmadığımız da herhâlde reddedilemez. Bundan başka ne yaparsak yapalım, ileri düzeyde bir eğitim almış olanların çoğunun, daha büyük tabii kapasiteleri olduğundan ya da daha çok çalıştıklarından değil de, sırf başka insanların bunların eğitimlerine daha fazla yatırımda bulunmaya değer olduğunu düşünmeleri münâsebetiyle ileride hemcinsleri karşısında maddî avantajlara sahip olmaları kaçınılmaz görünmektedir.

Devam edelim: Herkese ne kadar eğitim sunulacak ya da tüm çocuklar ne kadar süre okula devam etmeleri icap eder? Bunun cevabı kısmen, toplumun genel zenginliği, ekonomisinin karakteri ve belki ergenlik yaşını etkileyen iklim şartları gibi belli durumlara bağlı olmak durumundadır. Daha zengin toplumlarda problem genellikle, artık hangi okulun iktisâdî etkinliği artıracığı problemi değil, daha ziyâde, hayâta atılmalarına müsaade edilinceye kadar çocukların zamanlarını daha iyi kullanmak bakımından ileride kendilerine yardım edecek bir tarzda nasıl meşgul edileceği problemidir.

Asıl önemli konu, eğitimi genel asgarî eğitim süresinin ötesine uzanacakların seçilecek oldukları usûl konusudur. Süresi uzatılan eğitimin mâliyetleri, maddî kaynaklar ve dahası beşerî kaynaklar bakımından zengin bir ülke için dahi, kayda değer mâhiyettir. Öyle ki, nüfusun geniş bir kesimine yüksek eğitim verme arzusu, her zaman, eğitimin süresini herkes için artırma arzusuyla bir ölçüde çatışma içinde olacaktır. Ayrıca, eğitime sınırlı bir harcamadan maksimum bir ekonomik kazanç elde etmek isteyen bir toplumun, nisbeten küçük bir elitin yüksek öğrenimi üzerine ağırlık vereceği⁶ –ki bu, geniş sayılarda insan için eğitim süresini artırmadan ziyâde, en gelişmiş eğitim tipine sahip olan nüfusun

bu elit kesimini artırma anlamına gelir- muhtemel görünür. Ama devlet eğitimi ile bu, ne bir demokraside uygulanabilir görülecek, ne de otoritenin böyle bir eğitimi kimlerin alacağını belirlemesi şâyân-ı arzu olacaktır.

Diğer bütün sâhalardaki gibi, yüksek eğitimin (ve araştırmanın) sübvansede edilmesinden yana gerekçe, eğitimin onu alana sağladığı faydaya değil de, bütün olarak toplum için husûle gelen avantajlara dayanır. Bu bakımdan, elde edilen daha fazla becerinin daha fazla kazanç elde etme gücü şeklinde karşılığını bulacağı meslekî eğitimi sübvansede etme lehinde pek gerekçe yoktur. Burada daha fazla becerinin daha fazla kazanç elde etme gücü şeklinde karşılığını bulma keyfiyeti, meslekî eğitime yatırımda bulunmanın arzu edilebilirliğinde bayağı yeterli bir ölçüt teşkil edecektir. Bu tür eğitimi gerektiren mesleklerde artan kazancın çoğu, söz konusu eğitime yatırılan sermayenin sadece bir karşılığı olacaktır. En iyi çözüm -her ne kadar böyle bir düzenleme kayda değer pratik zorluklar getirecek olsa da- öyle görünmektedir ki, bu tür yatırımın en büyük getiriyi vaat edeceği kişilere, sermaye borç alabilme ve daha sonra onu geri ödeme imkânı vermektir.⁷

Bununla beraber, yüksek eğitim masraflarının, iyi eğitilmiş birinin hizmetlerinin diğer kişilere satılabileceği (tıp, hukuk, mühendislik vb. mesleklerde olduğu gibi) fiyata denk gelen bir artışla karşılık bulmasının beklenmediği ve öte yandan amacın geniş toplum sathına bilginin daha fazla yayılması ve toplumda bilginin artırılması olduğu yerlerde durum biraz farklıdır. Bir toplumun kendi bilim adamlarından ve âlimlerinden sağladığı faydalar, bu insanların muayyen hizmetlerini sattıkları fiyatla ölçülemez. Zirâ katkılarının çoğu, umûmca bedavaya elde edilebilir mâhiyettedir. Bu münâsebetle gelecek vadeden ve bu tür araştırmaları yürüt-

meye yatkın olanların en azından bazılarını desteklemek için sağlam bir gerekçe vardır.

Mâmâfih zekâ bakımından yüksek eğitim alma kapasitesinde olan herkesin, buna hakkı olduğunu varsayma ayrı bir meseledir. Özel zekâyâ sahip herkese bilgili olma imkânı vermenin, umûmun menfaatine olduğu ya da onların hepsinin böyle bir yüksek eğitimden maddî olarak kazanç sağlayacağı, hattâ böyle bir eğitimin bu eğitimi yapma hususunda tartışmasız bir kapasiteye sahip olanlarla sınırlı tutulması ve üst pozisyonlara gelmenin normal ve belki de tek yolu kılınması gerektiği, hiç de mutlak değildir. Tüm zekî insanlar bilinçli ve başarılı bir şekilde zengin gruba katıldı ise ve nisbî olarak daha fakir olanların daha az zekî oldukları şeklinde bir anlayış genel bir varsayım değil de evrensel bir hakikat hâline geldiyse, son zamanlarda da ortaya konulduğu gibi, sınıflar arasında daha keskin bir ayrım ortaya çıkabilir ve daha az şanslı olanlar ciddi ihmal edilmiş bir hâle gelebilir. Bazı Avrupa ülkelerinde ciddi sayıda insanı düşündüren ve aklımızda tutmamız gereken bir başka problem vardır. Bu, verimli olarak istihdam edebileceğimizden daha fazla entelektüele sahip olma problemi. Siyâsal istikrarın karşısında, gördüğü eğitime mukâbil hiçbir piyasa bulamayan entelektüel bir proletaryanın mevcudiyetinden daha büyük pek az tehlike vardır.

Şu hâlde tüm yüksek eğitim sâhasında karşımıza çıkan problem şudur: Kimin daha fazla kazanacağını kimsenin kesin şekilde bilmediği bir yaşta, bazı usûllerle bazı genç insanlar, ileride diğerlerinden daha yüksek kazanç elde etmelerine imkân verecek bir eğitim verilmek için seçilmek durumundadır; ve yatırımı haklaştırmak için bunlar, genel olarak daha yüksek gelir elde etme vasfına sahip olacak şekilde seçilmelidir. Son olarak kabul etmek durumundayız ki, eğitimin masrafını kural olarak bir başkasının

ödeyecek olması münâsebetiyle, bu eğitimden kârlı çıkanlar, “kazanılmamış” bir avantaj sahibi olacaklardır.

5. Yüksek Eğitim Meseleleri

Devlet eğitiminin eşitlikçi amaçlar için bir enstrüman olarak giderek artan şekilde kullanımıyla, son zamanlarda bu meselenin müşkülâtları büyük ölçüde artmış ve mâkul bir çözüm neredeyse imkânsız hâle gelmiş bulunmaktadır. İleri düzey eğitim fırsatlarını mümkün olduğunca bunlardan faydalanmaları en fazla ihtimal dâhilinde olanlara temin etme lehinde bir gerekçe bulma imkânı olsa da, devletin eğitim üzerindeki kontrolü büyük ölçüde herkesin gelecekteki başarı potansiyelini eşitlemek için kullanılmış –ki bu çok farklı bir şeydir– bulunmaktadır. Her ne kadar eşitlikçiler kendilerine yöneltilen amaçlarının herkes için sunulması mümkün olmayan avantajlardan bazı insanları mahrum edecek bir tür mekanik eşitlik olduğu şeklindeki ithamı genellikle reddetseler de, eğitim alanındaki istikâmetin bu olduğunun açık bir işâreti vardır. Bu eşitlikçi duruş genel itibâriyle R. H. Tawney’in *Equality* adlı risâlesindeki kadar açık bir şekilde ortaya konulmuş değildir. Bu etkili kitapçıkta yazar, “zekâsı düşük olanların eğitimine zekî olanların eğitiminden daha az cömert şekilde harcamada bulunmanın”⁸ gayriâdil olacağını iddia eder. Fakat bir ölçüde, fırsatı eşitleme arzusu ve fırsatı kapasiteye göre (bildiğimiz gibi kapasitenin herhangi bir ahlâkî anlamda liyâkat ile pek alâkası yoktur) ayarlama arzusu şeklindeki iki çatışan arzu, her yerde karıştırılır hâle gelmiştir.

Kamu kaynaklı eğitim meselesine gelince, kabul etmek durumundayız ki, herkese eşit muâmele argümanı sağlamdır. Bununla beraber bu argüman daha talihli olanlara özel avantajlar vermeye karşı bir argümanla bir araya gelince, fiilen herhangi bir çocuğun sahip olduğu şeyin herkese verilmesinin gerektiği ve herkese sunulamayan bir şeye de kimsenin sahip olmaması gerektiği anlamına

gelir. Dikkatle tâkip edilecek olursa bu, herhangi bir çocuğun eğitime, her çocuğun eğitime harcanabilecek olandan daha fazla harcama yapılmaması gerektiği mânâsına gelecektir. Devlet eğitiminin kaçınılmaz neticesi bu olduğu takdirde, bu durum, devletin hakikaten herkese verilebilecek olan temel eğitimin üstündeki eğitim ile meşgul olmasının aleyhinde, tüm yüksek eğitimin özel ellere bırakılmasının da lehinde bir argüman teşkil edecektir.

Ne olursa olsun bazı avantajların bazı insanlarla sınırlı olmasının gerekliliği durumu, bu avantajların kime sağlanacağına karar verme hususunda özel yetkinin tek bir otoriteye ait olması gerektiği anlamına gelmez. Otorite elindeki böylesi yetkinin, uzun-dönemde eğitimi hakikaten ileriye götürmesi ya da aksi durumda [yetkinin tek bir otoriteye ait olması durumunda] ortaya çıkacak keyfiyetten daha tatminkâr veya daha âdil olduğu şeklinde değerlendirilecek sosyal koşullar yaratması beklenmez. Her şeyden önce, tek olarak hiçbir otoritenin belli bir tür eğitimin ne kadar değerli olduğu hususunda, kezâ daha ileri eğitime veya farklı eğitim türlerinden hangisine ne kadar yatırım yapılması gerektiği hususunda hüküm verme tekeline sahip olmaması gerektiği açıktır. Farklı amaçların nisbî önemine veya farklı usûllerin nisbî arzu edilebilirlik vasfına karar verebileceğimiz tek bir standart yoktur -ve özgür toplumlarda olmaz. Nâmütenâhî alternatif yolların mevcut olması keyfiyeti belki hiçbir alanda, işin genç insanları dâim değişen dünyaya hazırlamak olduğu eğitim sâhasındaki kadar önem arz etmez.

Adâlet mevzûuna gelince, umûmun menfaati bakımından yüksek eğitime en fazla "lâyık" olanların illâki gayret ve fedâkârlık itibâriyle en fazla sübjektif liyâkat kazanmış bulunanların olmadığı hususunda anlayışımız net olmalıdır. Doğal kapasite ve doğuştan gelen kâbiliyet, çevresel şanslar kadar "gayriâdil avantajlar" olup, yüksek eğitim avantajlarını kendilerinden son derece fayda temini hususunda emin olarak tahminde bulunabileceğimiz kimselerle

sınırlı tutmak, ekonomik statü ile sübjektif liyâkatin örtüşmeme durumunu azaltmaktan ziyâde kaçınılmaz olarak artıracaktır.

Başka alanlardaki gibi eğitim alanında da şansın etkilerini ortadan kaldırma arzusu, –ki “sosyal adâlet” talebinin temelinde bu yatar– ancak bilinçli kontrol mevzûu olmayan tüm fırsatları ortadan kaldırarak tatmin edilebilir. Fakat uygarlığın inkişâfı büyük ölçüde bireylerin karşılıklarına çıkan tesâdüflerden istifâde etmesine, bir alandaki bilginin bir ferde yeni koşullarda diğer insanlar karşısında daha fazla tevdi edeceği esas itibâriyle öngörülmez mâhiyetteki avantajlardan istifâde etmesine dayanır.

Adâlet uğruna herkesin aynı şansla başlatılması gerektiğini harâretle arzu edenlerin sâikleri ne kadar takdire şâyân olursa olsun, bu insanların ideali hakikaten tahakkuku imkânsız bir idealdir. Bundan başka bu idealin tahakkuk ettirildiği olduğu ya da buna çok yaklaşıldığı şeklinde herhangi bir intiba, daha az başarılı olanlar için meseleleri ancak daha da kötüleştirir. Mevcut müesseselerin bazı insanların önüne koyabileceği bütün özel mâiaları kaldırma istikâmetinde her türlü gerekçe mevcut olmakla beraber, herkesi aynı şartlarla başlatmak ne mümkün ne de şâyân-ı arzu bir şeydir. Zîrâ öyle bir durum [herkesi aynı şartlarla başlatmak], herkese sağlanması mümkün olmayan bazı imkânları külliyen ortadan kaldırmakla gerçekleştirilebilir. Herkesin fırsatlarının mümkün olduğu kadar geniş olmasını arzu ederken, eğer bu fırsatların en az tâlihli olanların fırsatlarından daha büyük olmasını önleyecek olsaydık, gâyet tabii çoğu insanın fırsatlarını azaltırdık. Herhangi bir veri ülkede aynı dönemde yaşayan herkesin aynı seviyeden başlaması gerektiğini söylemenin gelişen bir uygarlıkla bağdaştırılabilme keyfiyeti, bu tür eşitliğin farklı zamanlarda ya da mekânlarda yaşayan insanlara da sağlanması gerektiğini söylemenin bağdaştırılabilme keyfiyetinden fazla değildir [her iki ifâde de, gelişen bir uygarlıkla bağdaştırılamaz].

Akademik ya da bilimsel faaliyetler konusunda müstesnâ kapasite sergileyen bazı insanlara, ailevî imkânlarına bakmaksızın bu faaliyetleri sürdürmesi için bir fırsat verilmesi, toplumun menfaatine olabilir. Fakat bu durum böyle bir fırsata yönelik herhangi bir kimseye bir hak tevdi etmez; sadece müstesnâ kâbiliyetleri tesbit edilebilenlerin mezkûr fırsata sahip olmasının iyi olacağı veya bu fırsata aynı objektif testleri geçebilen herkese sağlanmadıkça kimsenin sahip olmaması gerektiği anlamına da gelmez.

Bir insanı özel katkılar yapmaya muktedir kılan bütün vasıfların sınavlar ya da testlerle tesbit edilebilir olduğu doğru değildir. Yine, bu tür vasıflara sahip olanların en azından bazılarının bir fırsata sahip olması, aynı şartları karşılayan herkese bu fırsatın verilmesinden daha önemlidir. Bilgi hususunda bir iştihak ya da fevkalâde bir ilgi alanı terkibi, daha müşahhas istidâtlar ya da teste tâbi tutulabilir kâbiliyetlerden daha önemli olabilir; yine, genel bilgi ve ilgi alanı konusunda bir arka plân ya da aile muhitinin husûle getirdiği bilgiye karşı yüksek bir ihtiram duygusu başarıya çoğu zaman doğal kâbiliyetten daha fazla katkıda bulunur. Elverişli bir ev atmosferinin avantajlarına sahip bazı insanların olması toplum için, –istenmeyen eşitsizliklerin zuhûru olmadan istifâde edilmesi mümkün olmayan ve ayrıca eşitlikçi politikaların ortadan kaldırılabileceği– bir artıdır. Binâenaleyh bilgiye yönelik bir arzu ve iştihak aile yoluyla aktarılması beklenen bir temâyül olduğu için, maddî bir fedâkârlıkla çocuklarına temin etme hususunda eğitime son derece ihtimam gösteren ailelere, –hattâ başka nedenler bakımından bu çocuklar bu eğitimi elde edemeyecek diğer çocuklardan daha az lâıyk görünse bile– imkân tanınmanın ciddî bir gerekçesi vardır.⁹

6. Yeni Bir Rütbe Düzeni mi?

Eğitimin sadece müsbet kapasiteye sahip olanlara verilmesi gerektiği şeklindeki iddia, bütün nüfusun objektif bir takım testlere

göre derecelendirildiği ve yüksek eğitimin getireceği faydalara ne tür insanın ehliyetli olduğu konusuna ilişkin olarak tek bir değerlendirilmeler manzûmesinin bütünüyle hâkim olduğu bir durum ortaya çıkarır. Bu, insanların, sertifikalı dâhilerin yukarıda, sertifikalı zekâca düşüklerin aşağıda olduğu resmî bir hiyerarşiye, “liyâkatı” yansıttığı varsayılması ve sahip olunan değerini kendini gösterebileceği fırsatlara erişimi belirleyecek olması keyfiyetiyle daha da berbatlaştırılan bir hiyerarşiye sokulması anlamına gelir. Devlet eğitimi sistemine husûsen dayanmanın “sosyal adâlete” hizmet edeceğinin düşünülmediği yerde, yüksek eğitimi neyin teşkil ettiğine dâir –ve sonra bu eğitimin şartlarını karşılayan vasıflara dâir– tek bir görüş her hususta geçerli olacak ve birisinin yüksek eğitime sahip olması keyfiyetinin o kişinin söz konusu eğitimi “hak ettiğini” gösterdiği düşünülecektir.

Diğer alanlarda olduğu gibi eğitimde de, bazılarının yardım etmede kamunun menfaati olduğu kabul gören bir gerçektir. Bu sadece birilerinin uygun görüşüyle kamu fonlarından desteklenmeye değer olduğuna hükmedilenlerin yüksek öğrenim almalarına müsaade edilmesi gerektiği anlamında ya da başka gerekçelerle belli bireylere kimsenin yardım etmesine müsaade edilmemesi gerektiği anlamında düşünülmemelidir. Bazı kesimlerin en iyileri diğer grubun bu destek şansına sahip olmayan üyelerinden daha az vasıflı görünse bile, nüfusun her bir farklı kesiminin bazı üyelerine şans verilmesinin ciddi gerekçeleri olabilir. Bu münâsebetle muhtelif mahallî, dinî, meslekî veya etnik kesimler genç üyelerini destekleyebilecek, böylece yüksek eğitim alanlar aldıkları eğitimin getirdiği îtibâr ölçüsünde kendi gruplarını temsil edeceklerdir.

Eğitim imkânlarının varsayılan kapasiteye göre herkese verildiği bir toplumun, başarısızlar için, doğuma bağlı şartların açıkça daha büyük rol oynadığı bir toplumdan daha tahammül edilebilir olacağı en azından su götürse gerektir. Savaş sonrası eğitim refor-

munun varsayılan kapasiteye dayalı bir sistem tesis etmede mesâfe aldığı Britanya'da sonuçlar hâlihazırda endişeye sebep olmaktadır. Sosyal hareketlilik (seyyâliyet) konusunda son zamanlarda yapılan bir çalışma şunu ileri sürmektedir: Artık “yeni *eliti* oluşturacak olanlar devlet ilköğretim okullarıdır (grammar school)”. Bu elit ‘ölçülmüş zekâya’ göre seçilmiş olacağı için her hâlde çok daha az hücumu mâruz kalacaktır. Mezkûr ayıklama süreci mesleklerin hâlihazırda sosyal statüde yüksek olan prestijini kuvvetlendirme ve nüfusu çoklarının koyunlar ve keçiler şeklinde telakkî etmeye başlayabileceği ve fiilen telakkî ettiği kollara ayırma istikâmetinde olacaktır. Bu bakımdan görünürdeki adâlete katlanmak adâletsizlikten daha zor olacaktır.”¹⁰ Ya da bir diğer Britanyalı yazarın daha genel şekilde gözlemlediği gibi, “sosyal örüntüyü daha az katı hâlde getirmek değil de aksine daha katı hâlde getirecek olması refah devletinin beklenmeyen bir sonucudur.”¹¹

Bütün gücümüzle herkes için imkân ve fırsatları artırmaya çalışalım. Ama bunu, herkes için imkân ve fırsatları artırmanın muhtemelen bunların avantajına sahip olma hususunda daha iyi kâbiliyete sahip olanların lehinde olacağı ve çok defa da bunun önce eşitsizliği artıracığının tamamıyla idrâki içinde yapmamız lâzım. İster tâbi kâbiliyetler bakımından ister fırsatlar bakımından olsun, insanlar arasındaki farklılıklar denk olmayan avantajlar yaratır. Fakat bir ferdin esas katkısı, karşısına çıkan tesâdüflerden eni iyi şekilde istifâde etmektir ve bu nedenle de başarı büyük ölçüde bir şans meselesi olmak durumundadır.

7. Üniversiteler ve Araştırma

Bilginin öğretimle âzamî düzeyde yaygınlaştırılması, bilginin araştırma yoluyla geliştirilmesinden ayrılamaz. Bilginin sınırlarında olan [yüksek bilgi gerektiren] problemlerin ortaya konulması ancak, temel meşguliyeti araştırma olan insanlar tarafından

îfâ edilebilir. 19. yüzyıl boyunca üniversiteler ve özellikle de Kıta Avrupası'ndaki üniversiteler, en iyi durumlarında, aslında eğitimi araştırmanın tâlî bir mahsulü olarak sunan ve öğrencinin yaratıcı bilim adamına ya da âlime çıraklık yaparak bilgi kazandığı müesseseler istikâmetinde gelişim gösterdiler. O zamandan beri, bilgi sınırlarına ulaşılmadan önce öğrenilmesi gerekli bilginin artan miktarı nedeniyle ve yine hiç bu mertebede bilgi düzeyine sahip olma maksadı taşımaksızın üniversite eğitimi alanların gittikçe artan sayısı nedeniyle, üniversitelerin mâhiyeti büyük ölçüde değişmiş bulunuyor. Bugün "üniversite tahsili" diye adlandırılan şeyin geniş bir kısmı karakter ve öz itibâriyle okul müfredatının bir devamından ibârettir. Ancak "lisans" ve "lisansüstü" alanlarda eğitim veren okullar –aslında, bunlardan en iyi olanlar– kendilerini hâlâ esas itibâriyle son yüzyılın Kıta Avrupası üniversitelerini karakterize eden tahsil türüne vermektedir.

Mâmâfih daha ileri türden tahsile o kadar ihtiyacımız olmadığını düşünmenin bir mantığı yoktur. Bir ülkenin entelektüel hayâtının genel düzeyinin esas itibâriyle dayandığı zemin hâlâ bu tür tahsildir. Binâenaleyh, genç bilim adamlarının kendilerini yetiştirdikleri deneysel bilimler alanındaki araştırma kurumları bu ihtiyacı bir ölçüde karşılarken, bazı ilim sâhalarında demokratik usûlle eğitim sâhasının genişletilmesi, bilgiyi canlı tutan orijinal çalışmanın takibine zarar verebilir.

Hâlihazırda Batı dünyasında¹² yetişmekte olan üniversite eğitimi uzmanın yetersiz sayıda olduğu düşünülmektedir. Ama bu yetersizlikten endişe etmek için, hakîkten birinci sınıf vasıfta insanların yetersiz sayıda olmasından duyulacak endişeden belki daha az sebep vardır. Sonra en azından Birleşik Devletler'de ve gittikçe artan ölçüde başka yerlerde, bu durumun sorumluluğu esas itibâriyle okulların yetersiz hazırlığına ve birinci derecede meslekî vasıflar kazandırma üzerinde duran müesseselerin fay-

dacı temâyülüne ait olmakla beraber, her zaman nisbeten pek az kimsenin işi olacak ve hakikaten kamu desteğine son derece muhtaç olan bilginin geliştirilmesi sâhasına sağlanan aşan ölçüde geniş kitlelere daha iyi maddî imkânlar sağlama yönündeki demokratik tercihi görmezden gelmemeliyiz.

Kendini bilginin sınırlarını araştırmaya ve öğrenmeye vermiş üniversiteler gibi müesseseler yeni bilgilerin başlıca kaynağı olmaya devam edeceklerdir. Zîrâ ancak bu müesseselerdir ki, problemlerin seçiminde özgürlük sunar ve yeni düşüncelerin kavramlaştırılması ile onların takibi için en iyi koşulları sunan farklı farklı disiplinlerin temsilcileri arasında irtibatları sağlayabilir. Bilinen bir istikâmetteki ilerleme, bilinen bir gâyeye ulaşmayı amaç edinen çalışmanın bilinçli şekilde organize edilmesi ile ne kadar fazla hızlandırılabilirse hızlandırılınsın, genel ilerleme bakımından kritik ve öngörülemeyen adımlar umûmiyetle belli hedeflerin takibinden değil de, muayyen bilgi ve doğuştan gelen vergi ile özel durum ve değişikliklerin tesâdüfî terkiбинin bazı bireylerin önüne koyduğu fırsatların kullanılmasından tecellî eder. Uzmanlaşmış araştırma kurumu “uygulamalı” mâhiyetteki bütün çalışmalar da son derece etkin olabilir, ama bu tür kurumsal araştırma her zaman, amacı uzmanlaşmış teçhizat, teşkil edilmiş özel ekip ve müessesenin kendini adadığı müşahhas maksada göre belirlenmiş, bir ölçüde yönlendirilmiş araştırmadır. Oysa bilginin sınırlarındaki “temel” araştırmada çok defa hiçbir sabit konu ya da alan yoktur ve kritik ilerlemeler çok defa disiplinlerin geleneksel tasnifinin göz ardı edilmesi sâyesinde olacaktır.

8. Akademik Özgürlük

Bilginin gelişimini en etkin tarzda destekleme konusu bu bakımdan “akademik özgürlük” meselesiyle yakından alâkalıdır. Bu terimin tekâbül ettiği anlayışlar, üniversitelerin genellikle devlet müessesese-

si olduğu Kıta Avrupası ülkelerinde gelişti; bu sıfatla da neredeyse tamamen bu müesseselerin işleyişine yapılan siyâsî müdâhaleye karşı istikâmet aldı.¹³ Bununla beraber asıl mesele çok daha geniş bir meseledir. Her türlü araştırmanın en namlı bilim adamları ve âlimlerden müteşekkil bir senato tarafından tek-tip plânlanıp yönetilmesine karşı da, aşağı yukarı, daha dışarıda yer alan otoriteler tarafından mezkûr türden [siyâsî müdâhale] yönlendirilme keyfiyetine karşı olan gerekçe kadar, sağlam bir gerekçe olacaktır. Fert olarak bilim adamının, kendisine konuyla alâkasız görünen mülâhazalarla tercihinin ya da problemleri takibine müdâhaleden son derece rahatsız olması tabîî olmakla beraber, bu müdâhalenin, her biri farklı haricî baskılara mâruz bu müesseselerin çokça olması durumunda, müesseselerin veri bir zamandaki en iyi ilmî alâka konusunun ne olduğuna dâir tek bir anlayışın üniter kontrolü altında olması durumundan daha az zararlı olması beklenir.

Akademik hürriyet elbette her bilim adamının kendine en hoş gelen şeyi yapacağı anlamına gelmez. Bilimin tamamen özyönetimi (self-government) anlamına da gelmez. Akademik özgürlük daha ziyâde, en azından bilginin geliştirilmesi konusunda kapasitelerini ve işlerine bağlılıklarını kanıtlamış insanların enerjilerini harcayacakları problemleri bizzat kendilerinin tesbit ettiği, ulaştıkları sonuçlar işverenlerinin ya da tekmil halkın hoşuna gitsin ya da gitmesin bunları açıklayabilecekleri mümkün olduğu kadar çok sayıda bağımsız çalışma merkezleri olması gerektiği mânâsına gelir.¹⁴

Pratikte bu, hâlihazırda kendilerini emsallerinin gözünde kanıtlamış ve bu münâsebetle de hem kendilerinin hem de maiyetindeki gençlerin işlerini kendilerinin belirleyebileceği yüksek mevkîler verilen insanlara dâimî görev (tenure) teminatı verilmesi gerektiği anlamına gelir. Bu, yargıçların pozisyonlarını teminat altına almayı şâyân-ı arzu kılan sebeplere benzer sebeple tevdi edilmiş bir imtiyazdır ve bu imtiyaz bireyin menfaati bakımından

değil de, bu tür pozisyondaki insanların dışarıdan gelen telkinlerin baskısına karşı korunduğu takdirde, haklı olarak genelde kamu menfaatine en fazla hizmet edeceklerine inanılması münâsebetiyle tevdi edilmiştir. Elbette bu sınırsız bir imtiyaz olmayıp, sadece bir defa tevdi edildi mi, başlangıçtaki atamada özel mâhiyette vaz' edilmiş nedenler dışında geri alınamayacağı anlamına gelir.

Birleşik Devletler'de "tenure (dâimî görev)" diye adlandırılan şeye hâlihazırda sahip olanlar için geçerli olmamakla beraber, bizler yeni tecrübeler kazanırken bu şartların yeni atamalar konusunda değiştirilmemesi için hiçbir sebep yoktur. Meselâ son zamanlardaki tecrübe şunu ortaya koyar gibidir: Atanma koşulları böyle bir pozisyonu [dâimî görev] dolduranın, bu imtiyazın dayandığı asıl prensiplere karşı olan herhangi bir harekete bilerek katılır ya da onu desteklerse imtiyazdan ferâgat edeceğini belirtmelidir. Hoşgörü hoşgörüsüzlüğün savunuculuğunu ihtivâ etmemelidir. Bu yüzden, böyle açık sınırlandırmalar olmaksızın kendine dâimî görev tevdi edilince artık diğer benzer atamalardaki gibi saygı gösterilmek gerekirse de, fikrimce bir komüniste "dâimî görev" verilmemelidir.

Bununla beraber tüm bunlar sadece "dâimî görev" şeklindeki özel imtiyaz için geçerlidir. Dâimî göreve müteallik bu mülâhazalar bir yana, her istediğini yapma ya da öğretme hürriyetini bir hak mevzûu olarak iddia eden bir kimsenin ya da diğer yandan belli bir fikre sahip olan birinin tüm pozisyonlarından atılması gerektiğini ifâde eden herhangi bir katı ve kat'î kuralın haklı temelde savunusu pek yoktur. Her ne kadar yüksek standartları hedefleyen bir müessese çok geçmeden birinci sınıf kâbiliyetleri ancak en genç mensuplarına bile geniş bir iş ve fikir seçeneği sunduğu takdirde kendine çekebileceğini keşfedecek olsa da, hiç kimse sahip olduğu ilgi alanları ve görüşlerine bakılmaksızın bir kurum tarafından istihdam edilme hakkına sahip değildir.

9. Araştırma Finansmanı ve Örgütlenmesi

Öğrenim kurumlarının siyâsal ya da ekonomik çıkarların pervasız müdâhalesine karşı korunması lüzûmunun bugün o kadar idrâki-ne varılmıştır ki, bu müdâhalenin ünlü kurumlarda netice hâsıl edecek şekilde yürütülmesi tehlikesi fazla yoktur. Yine de, idealistik ve geniş ölçüde kabul görmüş gâyeler adına sık sık baskının yapıldığı alanlarda, özellikle de sosyal bilimler alanında dikkatli olmaya ihtiyaç vardır. Popüler olmayan bir görüşe yönelik baskı, popüler olana muhâlefetten daha zararlıdır. Thomas Jefferson bile Virginia Üniversitesinde siyâsî yönetim alanında öğretilen ilkeler ve tâkip edilecek metinlerin otoritece belirlenmesi gerektiğini, zîrâ gelecek bir sonraki profesörün “eski federalizm ekolünden” olabileceğini ileri sürüyordu.¹⁵ Elbette bu bize bir ikâz olmalıdır.

Bununla beraber bugün tehlike, araştırma için artan mâlî ihtiyaçların kesenin ağzını elinde tutanlara verdiği yüksek düzeydeki kontrol gücünde olduğu gibi öyle alenî dış müdâhalede değildir. Zikredilen kontrol, işe yaraması beklenen tüm ilmî çabaların merkezî ve tekbiçimli tarzda idâresi şeklindeki idealin bizzat bilim adamlarının bazılarınca paylaşılması münâsebetiyle, bilimsel ilerlemenin kazançlarına gerçek bir tehdit teşkil eder. Katı Marksist etki altında ve bilimi plânlama adına 1930’larda başlatılan ilk büyük hücum başarılı bir şekilde püskürtülmüş¹⁶ ve bunun yol açmış olduğu tartışmalar özgürlüğün önemi konusunda büyük bir idrâk yaratmış bulunuyorsa da, bilimsel çabaları “organize” etme ve onu belli hedeflere yönlendirme teşebbüslerinin, yeni formları ile yeniden zuhûr edeceği muhtemel görünmektedir.

Rusların bazı alanlarda ulaştığı ve bilimsel çabaların bilinçli şekilde organizesine ilişkin yeniden canlanan alâkanın arkasındaki kayda değer başarılar bizi şaşırtmamalı ve bize özgürlüğün önemi konusundaki kanaatimizi değiştirmek için hiçbir mâzeret teşkil et-

memeli. Şu reddedilemez: Zaten başarılabilceği bilinen herhangi bir müstakil gâye ya da sınırlı sayıdaki amaçlara, tüm kaynakların merkezî bir tahsisine öncelik verildiği takdirde çok geçmeden ulaşılması beklenir. İşte kısa bir savaşta totaliter bir organizasyonun hakikaten çok daha etkin olacak gibi görünmesinin nedeni –dolayısıyla savaş için en elverişli anı seçme pozisyonundayken böyle bir idârenin başkaları için bu kadar tehlikeli olmasının nedeni– budur. Fakat bu demek değildir ki, bütün cabalar elan en önemli gibi gözükken hedeflere yöneltildiği takdirde, bilginin gelişmesi genelde daha süratlenecek ya da uzun-dönemde çabalarını daha bilinçli şekilde organize etmiş ulus daha güçlü olacaktır.¹⁷

Yönlendirilmiş araştırmanın üstünlüğüne olan inanca katkıda bulunmuş olan bir başka faktör, modern sanâyin, ilerlemesini büyük sanâyi laboratuvarlarındaki organize çalışma ekiplerine borçlu olduğu şeklindeki abartılı anlayıştır. Aslında yakınlarda bayağı detayıyla ortaya konulduğu gibi,¹⁸ son zamanlardaki temel teknolojik gelişmelerin dahi, genelde inanılandan çok daha büyük bir oranı bireysel çabalardan, çok defa da amatör bir alâka peşindeki insanlardan ya da problemleriyle tesâdüfen karşılaşan insanlardan gelmiş bulunmaktadır. Çoğu uygulamalı araştırma sâhaları için doğru gözükken şey, tabiatı icabı önemli ilerlemeleri önceden kestirmenin daha zor olduğu temel bilimler sâhasındaki araştırmalar [doğrudan tatbikata yönelik olmayan] konusunda elbette daha doğrudur. Temel araştırmalar alanında takım çalışması ve işbirliği üzerine yapılan mevcut vurgu hakikaten tehlike ihtivâ edebilir. Ve nitekim Avrupalı bilim adamına temel araştırmaların en orijinal sâhalarında Amerikalı bilim adamı karşısında hâlâ bazı üstünlükler sağladığı görünen husus, Avrupalının (kısmen geniş maddî desteğe daha az alışık olması ve binâenaleyh mezkûr desteğe daha az bağımlı olmasından gelen) daha büyük ferdiyetçiliği olabilir.

Temel tezlerimizin belki şundan daha önemli pratiği yoktur: Bilimsel çalışmaların sosyal faydalılık vasfına ilişkin tekdüze bir anlayış tarafından belirlenmediği yerde, kezâ tecrübeli her insanın bir katkı yapma hususunda en fazla şans gördüğü işlere kendini vakfettiği yerde, bilgideki ilerlemenin daha hızlı olması beklenir. Giderek tüm deneye dayalı alanlarda olduğu gibi, bu fırsatın artık her vasıflı araştırmacıya kendine ait zamanı nasıl kullanacağına karar verme imkânı sağlamak sûretiyle verilemediği fakat çoğu iş türleri bakımından geniş maddî araçların icap ettiği yerlerde, üniter bir plâna göre işleyen tek bir otoritenin elinde bulunan fonları kontrol etmenin yerine, aykırı (unorthodox) düşünürün bile samîmî dinleyiciler bulma şansına sahip olacağı şekilde sayısız bağımsız kaynaklar olsaydı ilerleme potansiyeli son derece müsbet olurdu.

Her ne kadar araştırmaları desteklemeye vakfedilmiş bağımsız fonları yönetmenin en iyi usûlü konusunda hâlâ öğreneceğimiz çok şey olmakla beraber ve her ne kadar (çoğunluk fikrine kaçınılmaz bağımlılıkları ve bilimsel usûldeki salıncak hareketlerine önem verme yönündeki kaçınılmaz temâyülleri ile) devasa vakıfların tesirinin beklendiği gibi her zaman fayda temin edip etmediği kesin olmamakla beraber, sınırlı alanlara teveccüh gösteren özel bağışların çokluğunun Amerikan örneğinin en fazla umut verici özelliklerinden biri olduğundan pek şüphe yoktur. Fakat, mevcut vergi kânunları bu tür fonlara akışı geçici olarak artırmış olsa da, hatırlamalıyız ki, aynı kânunlar yeni servetlerin biriktirilmesini daha da zorlaştırmaktadır ve yine hatırlamalıyız ki aynı ölçüde bu kaynaklar gelecekte kuruyacak gibidir. Başka alanlarda da olduğu gibi, ruh ve kafalarda özgürlüğün muhafazası uzun vadede, maddî araçların kontrolünün [bir yerde toplamayıp] dağıtılmasına ve kendileri için önem arz eden gâyelere geniş fonlar vakfedecek bir pozisyonda olan fertlerin kesintisiz var olmalarına bağlı olacaktır.

10. “En Zengin Çeşitlilik İçinde Ferdin Gelişimi”

Özgürlük hiçbir yerde, bilgisizliğimizin en fazla olduğu durumdaki –bilginin sınırlarındaki yani bir adım ötede neyin olduğunu kimse- nin tahmin edemeyeceği noktadaki– öneminden daha fazla önemli değildir. Özgürlük bu zikredilen noktada bile tehdit altında bulunabilir, ama bu nokta yine de tehdidi fark ettiklerinde çoğu insanın özgürlüğü savunmaya koşacağından emin olabileceğimiz bir alandır. Eğer bu kitapta biz esas itibâriyle diğer alanlardaki özgürlük üzerinde durmuş isek, bu, entelektüel özgürlüğün çok daha geniş bir özgürlük temeline dayandığını ve bu temel olmadan da entelektüel özgürlüğün var olamayacağını bugün çok defa unutmuş olmamız münâsebetiyledir. Hâlbuki özgürlüğün nihâî amacı insanın atalarını aştığı ve her kuşağın katkısını eklemeye çalışması gereken kâbiliyetlerin daha da büyütülmesidir. Ki bu katkı, hiçbir üstün gücün neyin doğru ya da iyi olduğuna dâir görüşler manzûmesi dayatmasına müsaade edilmediği ve neyin geçerli olacağına ancak daha yeni tecrübenin karar verebileceği, bilginin inkişâfı ile ahlâkî ve estetik düşüncelerin tedrîcî gelişmesi bakımından katkıdır.

Her ne zaman insan, yeni şeylerin zuhûr ettiği ve istikbalin hükmünün vukû bulduğu hâlihazır benliğinin ötesine ulaşır, işte özgürlük değerini nihâî şekilde burada gösterir. Eğitim ve araştırma konusundaki meseleler böylece bizi bu kitabın en önde gelen konusuna geri getirmiş bulunuyor. Özgürlük ve tahdidin neticelerinin daha bulanık ve daha az görünebildiği yerden, bu neticelerin nihâî değerleri daha doğrudan etkilediği yere... Konuyu neticelendirme bâbında, yüzyıl kadar önce John Stuart Mill’in *On Liberty* adlı yazısının başına koyduğu Wilhelm von Humboldt’a ait sözlerden daha iyisini düşünemiyorum: “Bu sayfalarda ortaya konulmuş her argümanın doğrudan temas ettiği ana ve rehber ilke şudur: ‘beşerî gelişme en zengin çeşitliliğiyle’ mutlak ve aslî ehemmiyete sahiptir.”¹⁹

NEDEN MUHÂFAZAKÂR DEĞİLİM?

*Özgürlüğün samîmî dostları her devirde pek nâdir olmuştur ve özgürlük, zaferlerini dar kesimlere borçludur. Bu dar kesimler; amaçları kendilerinininkinden çok defa farklı olan yardımcılarla birleşerek galebe çalmışlardır. Her zaman tehlikeli olan bu işbirliği, muhâliflere haklı muhâlefet gerekçeleri vererek bazen de felâket getirmiştir.**

Lord Acton, *Neden Muhâfazakâr Değilim?*

1. Muhâfazakârlık Alternatif Bir Hedef Sunmaz

LERİCİ OLDUĞU DÜŞÜNÜLEN ÇOĞU HAREKETLERİN BİREYSEL özgürlüğe¹ daha fazla müdâhaleyi savundukları bir zamanda, özgürlüğü aziz tutanlar, muhtemelen enerjilerini bu anlayışa muhâlefet etmeye sarf edeceklerdir. Bunu yaparlarken, çoğu zaman bu insanlar kendilerini değişikliğe mûtrad olarak direnenlerle aynı safta bulurlar. Onların zamanımız siyâsî meselelerinde genellikle muhâfazakâr partileri destekleme dışında pek fazla seçenekleri yoktur. Fakat tanımlamaya çalıştığım bu duruş çoğu zaman “muhâfazakâr” diye de ifâde edilmekle beraber, muhâfa-

zakâr kelimesinin geleneksel olarak merbut olduğu duruştan çok farklıdır. Dâvâlarını aynı ölçüde tehdit eden değişimlere karşı özgürlük müdâfîleri ile hakîkî muhâfazakârları ortak muhâlefette bir araya getiren karışık durumun arz ettiği bir tehlike vardır. Bu bakımdan buradaki mezkûr fikrî duruşu, öteden beri –herhâlde daha uygun şekilde– “muhâfazakârlık” olarak bilinen duruştan ayırt etmek önemlidir.

Hakîkî muhâfazakârlık keskin değişime karşı haklı, belki gerekli ve pek tabii şümüllü bir muhâlefet tavrıdır. Muhâfazakârlık, Fransız Devrimi’nden beri, bir buçuk asırdır Avrupa siyâsî hayâtında önemli bir rol oynamıştır. Sosyalizmin yükselişine değin, muhâfazakârlığın zıddı liberalizm idi. Birleşik Devletler tarihinde bu çatışmaya tekâbül eden bir şey yoktur. Zîrâ Avrupa’da “liberalizm” diye adlandırılan şey, Amerikan sisteminin üzerine binâ edildiği ortak gelenek idi. Bu bakımdan Amerikan geleneğinin müdâfîleri Avrupalı anlamda liberal idi.² Zaten mevcut olan bu karışıklık, Amerikan geleneğine yabancı, biraz tuhaf bir karakter kazanmış bulunan son zamanlardaki Avrupa tipi muhâfazakârlığı Amerika’ya nakletme teşebbüsü ile daha da kötü hâle getirildi. Nitekim bundan bir süre önce de, Amerikan radikalleri ve sosyalistleri kendilerini “liberaler” diye adlandırmaya başladılar. Yine de ben, bir liberal olarak sahip olduğum ve sosyalizmden olduğu kadar gerçek muhâfazakârlıktan da farklılık arz ettiğine inandığım fikrî duruşu şimdilik liberal şeklinde tavsife devam edeceğim. Mâmâfih hemen ifâde edeyim, bunu giderek artan bir endişeyle yapıyorum ve daha sonra özgürlük cenahı için uygun ismin ne olabileceğini ele alacağım. Bunun sebebi sadece ABD’de bugün “liberal” teriminin dâim yanlış anlamaların nedeni olması değil, aynı zamanda Avrupa’daki hâkim rasyonalist liberalizm tipinin öteden beri sosyalizmin kılavuzlarından biri olması keyfiyetidir.

Şimdi, bana muhâfazakârlık kelimesiyle adlandırılmayı hak

eden bir muhâfazakârlığa en mühim itiraz gibi gelen hususu ifâde edeyim. Bu itiraz şudur: Asıl tabiatı îtibâriyle muhâfazakârlık, hâlihazırdaki seyir istikâmetimize bir alternatif sunamaz. Muhâfazakârlık, mevcut gidişat eğilimlerine direnciyle arzu edilmeyen gelişmeleri yavaşlatmada başarılı olabilir; fakat, başka bir istikâmet göstermediği için, bu gelişmelerin devam etmesini önleyemez. Bu nedenle, kendi seçimi olmayan bir yol boyunca sürüklenmek muhâfazakârlığın her zaman kaderi olmuştur. Muhâfazakârlar ile ilericiler arasındaki güç mücadelesi, günümüzdeki gelişmelerin istikâmetine değil, ancak hızına tesir edebilir. Fakat, “ilerleme ve sâitine bir fren” gerekse de, şahsen ben sadece frene basılmasına yardım etmekle iktifâ edemem.³ Evvelemirde liberallerin sorması gereken, hangi hızla ve ne kadar ileri hareket edeceğimiz değil, nereye hareket etmemiz gerektiği sorusudur. Hakikaten liberal günümüzün kollektivist radikallerinden, muhâfazakârların arz ettiğinden daha fazla farklılık arz eder. Muhâfazakâr genellikle zamanının önyargılarının mütedil ve ılımlı versiyonunu benimserken, liberal bugün çoğu muhâfazakârların sosyalistlerle paylaştığı temel konseptlerin bazılarını daha kuvvetli bir şekilde muhâlefet etmek durumundadır.

2. Tarafların Sacayağı İlişkisi

Üç cenahın nisbî mevkilerine dâir genel mâhiyette verilen bu tablo, bunların gerçek ilişkilerini açıklayıcı olmaktan daha çok müphemleştirir. Bu kesimler, genellikle sosyalistler solda, muhâfazakârlar sağda ve liberaller ortalarda bir yerde olmak üzere, bir çizgi üstünde farklı mevkiler şeklinde temsil edilir. Hiçbir şey bundan daha yanıltıcı olamazdı. Bir tablo istiyorsak bu mevkileri, bir köşesini muhâfazakârların tuttuğu, sosyalistlerin ikinci köşeye ve liberallerin de üçüncü köşeye geldiği bir üçgen içinde tanzim etmek daha uygun olurdu. Fakat sosyalistler uzun süredir

daha etkili olmaya muvaffak olduğundan, muhâfazakârlar liberal istikâmetten ziyâde sosyalist istikâmeti izlemeye meyletmiş ve uygun dönemlerde radikal propagandalarla itibârlı hâle getirilmiş fikirleri benimsemişlerdir. Sosyalizmle muntazaman uzlaşan ve onun fikriyatını kendine mal eden kesim muhâfazakârlar olmuştur. Kendilerine mahsus hiçbir hedefi olmayan Orta Yol'un (Middle Way)⁴ müdâfileri muhâfazakârlara, hakîkatin aşırı uçlar arasında bir yerlerde olması gerektiği şeklindeki inanç rehberlik etmiş bulunmaktadır. Ki neticede, herhangi bir kanatta daha aşırı bir hareket zuhûr ettikçe her defasında konumlarını değiştirmişlerdir.

Bu nedenle, isabetli olarak muhâfazakâr şeklinde tasvir edilen mezkûr fikrî duruş, mevcut temâyüllerin yönüne bağlıdır. Son on yıllık dönemlerdeki gelişmelerin genel olarak sosyalist bir istikâmette tecellî etmiş olması nedeniyle, görünen o ki, hem muhâfazakârlar hem de liberaller bu hareketi esas itibâriyle frenleme niyetindedirler. Fakat liberalizm konusunda temel nokta, onun bir yerde sabit durmaması, bir yerlere doğru gitmek istemesidir. Vâkıa bugün aksi istikâmetteki intibâ, bazen liberalizmin daha geniş kabul gördüğü ve bazı amaçların tahakkukunun ramak kaldığı dönemler olması keyfiyetinden kaynaklanabilir; ama liberalizm hiçbir zaman geçmişe yönelik bir doktrin olmamıştır. Liberal idealerin tamamıyla tahakkuk ettirildiği ve liberalizmin müesseselerinin daha da geliştirilmesi peşinde olmadığı bir dönem asla olmamıştır. Liberalizm evrime ve değişime düşman değildir; kezâ liberalizm, kendiliğinden (spontan) değişimin hükûmet kontrolüyle bastırıldığı durumda, geniş siyâsa değişiklikleri talep eder. Mevcut hükûmet etme faaliyetlerinin çoğu nazarı itibâra alınınca, günümüz dünyasında liberallere göre mevcut durumun olduğu gibi muhâfazasını dilemek için pek az sebep vardır. Hakîkaten Liberallere öyle görünmektedir ki, dünyanın birçok bölgesinde en

âcil ihtiyaç olarak duyulan şey, serbest inkişâfın önündeki engellerin tamamıyla silinip süpürülmesidir.

Liberalizm ile muhâfazakârlık arasındaki bu fark, ABD’de bireysel özgürlüğü uzun zaman önce tesis edilmiş kurumları savunarak hâlâ müdâfaa etmenin mümkün olması gerçeği yüzünden perdelenmemelidir. Liberal için bu kurumlar, esasen uzun zaman sürecinde tesis edilmiş olmaları veya Amerikan müesseseleri olmaları münâsebetiyle değil, bunların liberalin ihtimam gösterdiği ideallere tekâbül etmesi münâsebetiyle değerlidir.

3. Muhâfazakârlık ve Liberalizm Arasındaki Temel Fark

Liberal anlayışın muhâfazakâr anlayışa keskin şekilde muhâlif olduğu ana noktaları ele almadan önce, liberallerin bazı muhâfazakâr düşünürlerin eserlerinden öğrenmiş olmaları beklenen çok şey olduğunu vurgulamalıyım. Özgür bir toplumu anlamamıza gerçek katkılar teşkil eden ferâseti, bu düşünürlerin inkişâf etmiş kurumların değeri üzerinde cân-ı gönülden yaptıkları ve hürmete lâyık çalışmalarına (en azından ekonomi sâhası dışında) borçluyuz. Coleridge, Bonald, De Maistre, Justus Möser ya da Donoso Cortés gibi sîmâlar politikada ne kadar reaksiyoner olmuş olsalar da, bunlar, modern bilimsel yaklaşımlara takaddüm eden ve liberallerin de istifâde etmiş olabileceği dil, yasa, moral değerler ve teâmüller gibi kendiliğinden (spontan) inkişâf eden müesseselerin anlamına dâir bir idrâk ortaya koydular. Fakat muhâfazakârların serbest gelişmeye olan hayranlıkları genellikle sadece geçmişe yöneliktir. Muhâfazakârlar tipik şekilde, kendisinden beşerî faaliyetlere dâir yeni araçların zuhûr edeceği aynı mâhiyette tasarım mahsulü olmayan değişiklikleri memnuniyetle karşılayıp kabul etme cesaretine sahip değildir.

Bu keyfiyet beni, muhâfazakâr ve liberal tabiatların keskin şe-

kilde farklılık arz ettiği ilk noktaya götürür. Muhâfazakâr yazarlarca çok zaman kabul edildiği üzere, muhâfazakâr tavrın temel özelliklerinden biri değişim korkusu, işâret edildiği gibi yeniye karşı ürkek bir güvensizliktir;⁵ oysa, liberal duruş cesaret ve güvene, nereyi istikâmet tutacağını tahmin edemesek bile değişimin kendi seyrinde gitmesine müsaade etme niyetine sahip olmaya dayanır. Muhâfazakârlar sadece kurumlar ve kamu politikasındaki çok hızlı değişimden hazzetmeselerdi, buna itiraz edecek fazla bir şey olmazdı; burada ihtiyât ve yavaş süreç için gerekçe hakikaten sağlamdır. Fakat muhâfazakârlar, devlet yetkilerini, değişimi önlemek ya da değişimin haddini ihtiyâtlı zihne uyacak şeylerle sınırlamak için kullanma eğilimindedir. İleriye bakma noktasında, muhâfazakârlar spontan intibak âmillerine inançtan –ki bu inanç liberalere, gerekli intibakların nasıl sağlanacağını bilmeseler dahi değişimi tereddütsüz kabul ettirir– mahrumdurlar. Gerçekten, her ne kadar piyasanın kendi kendini tanzim eden güçlerinin bunu belli durumlarda nasıl yapacağını kimse önceden söyleyemese de, özellikle iktisâdî alanda, piyasanın bu güçlerinin yeni koşullara gerekli ayarlamaları yapacağını farz etme, liberal tavrın bir parçasıdır. İnsanların sık sık tezâhür eden piyasanın işlemlerine müsaade etmeye isteksizlikleri, onların arz ve talep, ihracat ve ithalat ve benzeri şeyler arasındaki dengenin bir maksada mâtuf kontrol olmaksızın nasıl meydana çıkabileceğini kavramadaki kâbiliyetsizlikleri kadar katkıda bulunan bir başka faktör yoktur belki de. Muhâfazakâr ancak, değişimi daha üstün bir aklın gözetleyip murâkabe ettiğine emin ise ve ancak bir otoritenin değişimi “düzenli” tutmaktan sorumlu olduğunu bilirse, kendini rahat ve mutmain hisseder.

Kontrolsüz sosyal güçlere güvenmeye karşı bu korku, muhâfazakârlığın diğer iki niteliği ile de yakından alâkalıdır. Bunlar, muhâfazakârlığın otoriteye düşkünlüğü ve ekonomik âmilleri idrâkten yoksun olmasıdır. Hem sosyal teorilere hem de genel ilkelere

güvensizlik duyduğu için,⁶ muhâfazakârlık ne bir özgürlük politikasının dayandığı bu spontan âmillerin idrâkindedir ne de siyâsa ilkelerini formüle için bir temele sahiptir. Düzen, muhâfazakârlara otoritenin sürekli bir nezaretinin sonucu olarak görünür –ki bu maksatla otoriteye muayyen durumların icaplarını yapmasına izin verilmesi ve katı kurallarla mukayyet olmaması gerekir. İlkelere bağlılık, toplumun çabalarının bilvâsıta koordine edildiği güçlere dâir bir idrâki icap ettirir. Fakat muhâfazakârlığın bâriz bir şekilde mahrum olduğu şey, böyle bir toplum teorisi ve özellikle iktisâdi mekanizma teorisidir. Muhâfazakârlık, bir sosyal düzenin nasıl muhâfaza edildiği üzerine genel bir anlayış geliştirmekte öylesine kısır kalmıştır ki, muhâfazakârlığın modern taraftarları teorik bir temel inşâ etme hususunda, neredeyse münhasıran kendilerini liberal olarak gören yazarlara başvurma durumunda bulurlar şaşmaz bir şekilde. Macaulay, Tocqueville, Lord Acton ve Lecky, pek tabii ve haklı olarak kendilerini liberal olarak görüyordu; ve hattâ Edmund Burke sonuna kadar bir ‘Kıdemli Whig’ olarak kalmış olup, ihtimal, kendisinin bir ‘Tory’ olarak görülme fikrinden ürperirdi.

Mâmâfih şimdi, muhâfazakârların müesses otoritenin eylemlerine yönelik karakteristik kayıtsızlığı şeklindeki esas noktaya ve otoritenin gücünün sınırlar içinde tutulması yerine otoritenin zayıflatılmaması gereği şeklindeki endişesine döneyim. Bunu özgürlüğün korunmasıyla bağdaştırmak zordur. Genel olarak, herhâlde şu söylenebilir: muhâfazakâr, haklı maksatlar olarak telakkî ettiği konularda kullanıldığı sürece zor ya da keyfî güce itiraz etmez. Muhâfazakâr, münâsip insanların elinde ise devletin katı kurallarla çok fazla sınırlanmaması lâzım geldiğine inanır. Muhâfazakârın esas itibâriyle oportünist olması ve ilkelerden mahrum oluşu münâsebetiyle, temel beklentisi şu olmak durumundadır: Akıllılar ve iyiler yönetecektir –sadece hepimizin arzu edeceği gibi örnek ittihaz edilecek şekilde değil, fakat onlara tevdi edilen

ve onlar tarafından yürütülen otorite mârifetiyle.⁷ Sosyalist gibi, muhâfazakâr da devlet yetkilerinin nasıl sınırlanması gerektiği meselesiyle, bu yetkileri kimin kullanacağı meselesinden daha az ilgilenir; yine sosyalist gibi kendinde, sahip olduğu değerleri diğer insanlara empoze etme hakkı görür.

Muhâfazakârların ilkelerden mahrum olduğunu söylerken, onların ahlâkî kanaatlerden mahrum olduğunu söylemiyorum. Tipik muhâfazakâr, hakikaten genelde çok sağlam ahlâkî kanaatlere sahip bir insandır. İfade etmek istediğim şudur: muhâfazakâr, içinde hem kendisinin hem diğerlerinin kendi inançlarına göre hareket edebilecekleri siyâsal bir düzen için, moral değerleri kendi değerlerinden farklı olan kimselerle çalışmasını kâbil kılacak hiçbir siyâsal ilkeye sahip değildir. Bu tür prensiplerdir ki, asgarî bir zorun (force) mevzubahis olduğu barışçıl bir toplum binâ etmeyi mümkün kılan farklı değerler manzûmesinin birlikte var olmasına izin verir. Bu tür prensiplerin kabulü, sevmediğimiz şeylere müsâmaha göstermeyi kabul ettiğimiz anlamına gelir. Muhâfazakârların, beni, sosyalistlerinkinden daha fazla çeken birçok değerleri vardır; ama yine de bir liberal için çok özel amaçlara atfettiği şahsî önem, diğer insanları bu gâyele-re hizmet etmeleri istikâmetinde tazyik için yeterli bir meşrû gerekçe değildir. Muhâfazakâr dostlarımdan bazılarının bu kitabın III. Bölümünde ortaya koyduklarımdan –ki dostlarım bunları, modern görüşlere “tâvizler” şeklinde telakkî edeceklerdir– sarılacaklarına pek şüphem yok. Velâkin, oradaki söz konusu düzenlemelerden bazılarını muhâfazakârlar kadar sevmiyor ve bu düzenlemelere karşı rey beyân ediyor olmakla beraber, farklı görüşlere mensup kimseleri bu düzenlemelerin biz liberallerin ve muhâfazakârların arzu ettiği genel toplum tipinde müsaade edilebilir olmadığına iknâ etmek için başvurabileceğim genel ilkeler bilmiyorum. Diğer insanlarla uyum içinde yaşamak ve çalışmak,

kişinin somut amaçları bağlamında inançlı olmaktan daha fazlasını icap ettirir. Diğer insanlarla uyum içinde çalışmak ve yaşamak, –kişi için çok temel olan meselelerde bile diğer insanların farklı amaçları tâkip etmesine izin verildiği bir düzen tipine zihnî (entelektüel) bağlılık icap ettirir.

Bu nedendir ki, gerek muhâfazakârlar gerekse sosyalistler bu hususta hiçbir sınır tanımazken, liberallere göre ne ahlâkî ne de dinî idealler uygun icbâr mevzûlarıdır. Bazen, liberalizmin, sosyalizmden olduğu kadar muhâfazakârlıktan da ayıran en dikkat çekici özelliğinin, diğer kişilerin mahfuz alanıyla doğrudan doğruya çatışma içinde olmayan davranış mevzûlarıyla alâkalı ahlâkî inançların icbârı haklılaştırmayacağı görüşü olduğunu düşünüyorum. Bu belki, tövbekâr sosyaliste, liberalden ziyâde muhâfazakâr cemaatte yeni bir mânevî sığınak bulmanın çok daha kolay gelmesinin nedenini de izah eder.

Nihâî raddede muhâfazakâr duruş şu inanca dayanır: Herhangi bir toplumda kendilerine doğuştan intikal etmiş standartları, değerleri ve konumlarının korunması lâzım gelen ve kamusal meselelerde diğer insanlardan daha fazla tesire sahip, kayda değer ölçüde üstün kişiler mevcuttur. Elbette liberal de bazı üstün insanlar olduğunu inkâr etmez –eşitlikçi (egaleterian) değildir. Fakat herhangi bir kimsenin bu üstün insanların kimler olduğuna karar verme yetkisine sahip olduğunu da kabul etmez. Muhâfazakâr belli bir müesses hiyerarşiyi savunma eğilimi gösterirken ve otoritenin kendisinin değer verdiği kimselerin statüsünü korumasını arzu ederken; liberal, müesses değerlere yönelik bir saygının, ekonomik değişim âmillerine karşı bu insanları kollamak için imtiyaza ya da monopole veya devletin herhangi bir başka icbârî gücüne başvurmayı haklılaştıramayacağını düşünür. Liberal, kültürel ve entelektüel elitin uygarlığın evriminde oynadığı önemli rolün tamamıyla farkında olmakla beraber, bu elitlerin, tüm diğer insanlar

için geçerli aynı kurallar altında konumlarını korumak için kapasiteleriyle kendilerini kanıtlamak zorunda olduklarına da inanır.

Bununla yakından alakalı bir husus muhâfazakârın demokrasi konusundaki mütad tavrıdır. Daha önce çoğunluk yönetimini bir amaç olarak değil ama bir araç olarak, belki de aralarından seçimde bulunmak zorunda olduğumuz hükûmet formlarının ehven-i şeri olarak gördüğümü belirtmiştim. Fakat, muhâfazakârların, zamanımızın fenâlıklarını demokrasinin üzerine atarlarken kendilerini kandırdıkları fikrindeyim. Esas fenâlık sınırsız devlettir ve kimse sınırsız iktidar kullanmaya ehliyetli değildir.⁸ Modern demokrasinin sahip olduğu yetkiler küçük bir elitin elinde daha da tahammül edilmez olacaktır.

Herkesin kabul ettiği üzere, sadece iktidar çoğunluğun eline geçtiğindedir hükûmet gücüne daha fazla tahdidin gereksiz olduğunun düşünülmesi... Bu anlamda demokrasi ve sınırsız hükûmet birbiriyle bağlantılıdır. Fakat itiraz edilecek demokrasi değil, sınırsız hükûmettir ve halk diğer hükûmet formlarının olduğu kadar neden çoğunluk yönetiminin kapsamını da sınırlandırmayı öğrenmeyecekmiş anlamıyorum. Her hâlükârda bir barışçıl değişim ve siyâsî eğitim usûlü olarak demokrasinin avantajları başka sistemlerin avantajlarıyla karşılaştırıldığında çok büyük görünmektedir. Ki bu münâsebetle, muhâfazakârlığın anti demokratik damarına herhangi bir sempati duyamam. Kimin yönettiği değil fakat hükûmetin neler yapmaya yetkili olduğu bana esas problem gibi gelmektedir.

Aşırı devlet kontrolüne karşı muhâfazakâr muhâlefetin, bir ilke meselesi olmayıp devletin belirli amaçlarıyla alakalı bir mesele olduğu iktisâdî alanda açıkça görülür. Muhâfazakârlar genelde, sanâyi alanında kollektivist ve yönlendirici düzenlemelere karşıdırlar ve bu noktada liberal çok kez onlarla ittifak içindedir. Fakat muhâfazakârlar aynı zamanda genellikle korumacı olup,

tarımdaki sosyalist düzenlemeleri de muntazaman desteklemişlerdir. Gerçekten, sanâyi ve ticarete bugün mevcut tahditler esas itibâriyle sosyalist fikirlerin neticesi olmakla beraber, tarımdaki aynı ölçüde önem arz eden tahditler genellikle, üstelik daha erken tarihlerde, muhâfazakârlar tarafından getirilmiştir. Kezâ, özel teşebbüsü itibârdan düşürme gayretlerinde birçok muhâfazakâr lider, sosyalistlere taş çıkartmıştır.⁹

4. Muhâfazakârlığın Zaafiyetleri

Muhâfazakârlık ile liberalizm arasında saf entelektüel alandaki farklılıklara, hâlihazırda temas etmiş bulunuyorum. Fakat bunlara tekrar dönmek durumundayım. Zirâ buradaki karakteristik muhâfazakâr anlayış, sadece muhâfazakârlığın zayıf bir noktası olmakla kalmaz, aynı zamanda muhâfazakârlıkla müttefik olan her dâvâyaya zarar verme temâyülündedir. Muhâfazakârlar insiyâkî olarak, değişime başka herhangi bir şeyden daha fazla yol açan hususun yeni fikirler olduğunu düşünür. Fakat kendi bakış açısından muhâfazakârlık haklı olarak, yeni bilgilere karşı duracak kendine mahsus hiçbir belirgin ilkeye sahip olmadığından onlardan korkar; kezâ teoriye güvensizliği ve hâlihazırda tecrübenin kanıtlandığı dışındaki şeylere dâir tasavvur eksikliği itibâriyle fikirlerin mücâdelesinde lâzım olan silâhlardan kendini mahrum eder. Fikirlerin uzun-dönem gücüne derin inancı olan liberalizmden farklı olarak, muhâfazakârlık, belli bir zamanda tevârüsle gelmiş fikirlerin stokuyla bağlıdır. Binâenaleyh fikrin gücüne hakikaten inanmadığı için son çaresi, genellikle bir çeşit kendinden menkul üstün vasfa dayalı bir üstün akıl iddiasıdır.

Zikredilen farklılık kendini en açık şekilde, iki geleneğin bilginin ilerlemesi hususuna ilişkin farklı yaklaşımlarında gösterir. Liberal, pek tabii her değişimi ilerleme olarak görmemekle beraber, bilginin gelişmesini beşerî gayretin ana hedeflerinden biri

olarak mütâlaa eder ve bilginin gelişmesinin, çözmeyi ümit edebileceğimiz problemlerin ve müşkülâtların tedrîcî çözümünü getireceğini düşünür. Yeniyi sırf yeni olduğu için tercih etmeksizin, liberal, yeni bir şey üreten şeyin beşerî gelişimin özü olduğunun farkındadır ve hemen ortaya çıkan sonuçlarını sevse de sevmese de yeni bilgiye intibak etmeye hazırdır.

Şahsen, muhâfazakârlığın itiraza en müstahak vasfının, iyi doğrulanmış yeni bilgiyi, ondan zuhûr edecek bazı neticeleri hazzetmemesi münâsebetiyle reddetme temâyülü veya daha açık ifâde edersem, *bilmesinlercilik* (*obscurantism*) ciheti olduğu fikrindeyim. Bilim adamlarının da diğer insanlar kadar geçici hevesler ve modaaya açık olduklarını ve en son teorilerinden çıkardıkları neticeleri kabul etmede ihtiyâtlı olmak için çok sebebe sahip olduğumuzu inkâr etmeyeceğim. Fakat ihtiyâtımızın nedenleri bilfiil rasyonel olmalı ve bu nedenler, yeni teorilerin üzerine titrediğimiz fikirleri alt üst etmesinden doğan teessürümüzden ayrı tutulmalıdır. Meselâ, sırf ilk bakışta bu teorilerden kaynaklanıyor gibi görünen bazı moral neticeler sebebiyle evrim teorisine veya hayât fenomeninin “mekanistik” izahları olarak adlandırılan şeylere muhâlefet edenlere pek tahammül gösteremem; hele herhangi bir sûrette belirli soruların sorulmasını münâsebetsizlik veya zındıklık olarak görenlere hiç tahammül edemem. Muhâfazakâr, gerçeklerle yüzleşmeyi reddederek sadece kendi konumunu zayıflatır. Rasyonalist istidlâlin yeni bilimsel kavrayışlarından çıkardığı neticeler çoğu zaman hiç de bu kavrayışların zorunlu sonucu değildir. Şu kadarı var ki, yeni keşiflerin neticelerinin uygulanmasına aktif şekilde katılarak onların dünya tasavvurumuza uyup uymadığını ve uyuyorsa nasıl uyduğunu öğreniriz. Eğer moral inançlarımızın, yanlış olduğu gösterilen olgusal faraziyelelere dayandığı gerçekten ortaya çıkarsa, hakikatleri reddederek bu inançları savunmak ahlâkî bir tavır olmayacaktır.

Yeni ve yabancı olana karşı muhâfazakâr güvensizlikle bağlantılı bir husus, muhâfazakârlığın enternasyonalizme husûmeti ve katı milliyetçiliğe olan temâyülüdür. İşte onun fikirler savaşında zayıflıklarının bir başka kaynağı... Bu muhâfazakâr güvensizlik, medeniyetimizi değiştiren fikirlerin hiçbir sınır tanımadığı gerçeğini değiştiremez. Fikirlerin gelişmesi uluslararası bir süreçtir ve ancak tartışmada bütünüyle yer alanlar önemli bir tesir icrâ etmeye muktedir olacaktır. Bir fikrin Amerikana-uymaz, İngilize-uymaz ya da Almanca-uymaz olduğunu söylemek gerçek bir argüman olmadığı gibi, yanlış veya kötü bir fikrin bizim vatandaşlarımız tarafından tasavvur edilmiş olması da onu daha iyi bir fikir yapmaz.

Muhâfazakârlık ile ulusalcılık arasındaki yakın bağlantı üzerine çok daha fazla şey söylenebilirdi. Fakat, kişisel konumumun beni herhangi bir ulusalcılık formuna yakınlık duymamı imkânsız kıldığı düşünülebileceği için bu konuya derinlemesine girmeyeceğim. Sadece, çoğu zaman muhâfazakârlıktan kollektivevizme köprü teşkil eden şeyin bu ulusalcı meyil olduğunu ilâve edeceğim: “Bizim” sanâyimiz ya da kaynaklarımız terimleriyle düşünmek, bu millî varlıkların millî menfaatler istikâmetinde yönlendirilmesini talep etmeye sadece bir adımcık mesâfededir. Mâmâfih bu açıdan Fransız Devrimi’nden neş’et eden Kıta Avrupası liberalizmi, muhâfazakârlıktan pek de farklı değildir. Bu tür ulusalcılığın vatansızlıktan çok farklı olduğunu ve ulusalcılıktan hazzetmemenin millî geleneklere derin bir bağlılıkla tamamen bağdaşır olduğunu söylememe pek lüzûm olmasa gerekir. Fakat toplumun bazı geleneklerini tercih etme ve onlara saygı besleme durumumun, yabancı ve farklı olana düşmanlık sebebi olması gerekmez.

Muhâfazakârlığın anti-enternasyonalizminin, emperyalizmle öyle mütemâdiyen ilişkilendirilmesi sadece ilk bakışta paradok-

sal görünür. Bir kimse yabancı olandan ne kadar çok hoşlanmaz ve kendi yolunun ne kadar daha üstün olduğunu düşünürse, o kadar fazla ölçüde, ötekileri –liberallerin tercihi olan gönüllü ve engellenmemiş karşılıklı etkileşimle değil de etkin devletin nîmetlerini onlara götürerek– medenîleştirme¹⁰ kendi misyonu olarak mütâlaa etme temâyülü gösterir. Burada yine, sık sık liberallere karşı muhâfazakârların sosyalistlerle el ele verdiğini görmemiz önemlidir. Sadece *Webbler** ve onların Fabiancı arkadaşlarının açıktan açığa emperyalizm taraftarı olduğu İngiltere’de veya devlet sosyalizminin yayılcı kolonicilikle birlikte gittiği ve “kürsü sosyalistlerinin” aynı grubunun desteğini aldığı Almanya’da değil fakat aynı zamanda Birleşik Devletler’de de böyle olmuştur. İlk Roosevelt döneminde bile şu gözlemlenebiliyordu: “Şovenler (Jingoes) ve Sosyal Reformcular bir araya gelmiş bulunuyorlar; sonra Devleti ele geçirme ve onu kendi Sezarist (otokratik) paternalizm programları için kullanma tehdidi arz eden bir siyâsî parti kurmuş bulunuyorlar. Ki bu tehlike şimdi diğer partilerin onun programını biraz daha ılımlı ve biraz yumuşatarak kabul etmeleri sâyesinde ortadan kalkmış görünmektedir.”¹¹

5. Rasyonalizm, Antirasyonalizm ve Irrasyonalizm

Mâmâfih bir bakıma, liberalin sosyalist ve muhâfazakâr arasında bir orta pozisyon işgal ettiğini söylemek doğru olacaktır. Liberal, muhâfazakârın sık sık mürâcaat etmek durumunda olduğu mistisizme uzak olduğu kadar, bütün sosyal müesseseleri kendi bireysel aklının emrettiği bir kalıba göre yeniden inşâ etmek isteyen sosyalistin ham rasyonalizmine de o kadar uzaktır. Liberal anlayış olarak tasvir ettiğim duruş, muhâfazakârlık ile, liberalin bütün cevapları bilmediğimiz farkında olması ve sahip olduğu cevabın kesinlikle doğru cevap olduğundan hattâ bütün cevapları bulabileceğimizden emin olmaması ölçüsünde akla güvensizlik key-

fiyetini paylaşır. Liberal ayrıca, değerini kanıtlamış akli-olmayan (non-rational) alışkanlıklar veya müesseseler her ne olursa olsun, onlardan yardım istemeye burun kıvrılmaz. Liberal, aklının onu yolda bıraktığı yerde tabiat üstü bilgi kaynaklarına sahiplik iddiasına kapılmaksızın, bu bilgisizliği kabullenme ve ne kadar az bildiğimizi itiraf etme irâdesinde olması bakımından muhâfazakârdan farklılık gösterir. İtiraf edilmelidir ki liberal bazı bakımlardan esaslı şekilde septiktir (şüphelidir).¹² Fakat şu da var ki, diğer insanların kendi mutluluklarını kendi yollarında aramalarına müsaade etmek ve liberalizmin esas özelliği olan toleransa dâim bağlı kalmak, belli bir derecede ihtiyâtı icap ettirir gibi görünmektedir.

Bunun liberal kesimde dinî inancın yokluğu anlamına gelmesi için bir sebep yoktur. Fransız Devrimi rasyonalizminden farklı olarak, hakikî liberalizmin din ile hiçbir kavgası yoktur ve binâ-naleyh 19. yüzyıl Kıta Avrupası liberalizmine öylesine hareket veren militan ve esas itibâriyle illiberal din karşıtlığına ancak acıyabilirim. Din karşıtlığının liberalizmin aslî bir parçası olmadığı liberalizmin İngiliz ataları, Eski Whigler –şu kadar var ki bunlar belli bir dinî inanca son derece sıkı bir bağlılık içindeydi– tarafından açık şekilde ortaya konulur. Burada liberali muhâfazakârdan ayıran şey, kendi mânevî inançları ne kadar kuvvetli olursa olsun, liberalin bu inançları diğerlerine dayatmaya kendisini hiçbir zaman selâhiyetli görmeyecek olması ve ona göre, mânevî (spiritual) olanla dünyevî (temporal) olanın karıştırılmaması gereken farklı sâhalar olmasıdır.

6. Liberal Kesimin Adlandırılması

Söylemiş olduğum şeyler, kendimi neden muhâfazakâr olarak görmediğimi izaha yetecektir. Birçok insan takdir edecektir ki, ortaya çıkan duruş kendilerinin “liberal” diye adlandırdıkları duruş değildir. Bu nedenle şimdi bu ismin bugün özgürlük taraftarı

için uygun isim olup olmadığına bakmak durumundayım. Bütün hayâtımca kendimi bir liberal olarak tanımlamakla beraber, bu tanımlamayı son zamanlarda giderek endişeyle yaptığıma hâli-hazırda işâret etmiş bulunuyorum. Bu endişemin nedeni sadece Birleşik Devletler’de bu terimin mütemâdiyen yanlış anlamaya neden olması değil, ayrıca benim duruşum ile rasyonalistik Kıta Avrupası liberalizmi arasında, hattâ faydacıların (utilitarian) İngiliz liberalizmi arasında mevcut büyük uçurumun giderek daha çok farkına varır hâle gelmemdir.

Eğer liberalizm hâlâ, 1827’de 1688 Devrimi’nden “günümü-zün dilinde liberal ya da anayasal (constitutional) diye adlandırılan ilkelerin zaferi” olarak söz edebilen bir İngiliz tarihçisine¹³ ifâde ettiği anlamı taşısaydı, eğer hâlâ, Lord Acton’un söylediği gibi Burke, Macaulay ve Gladstone’dan “en büyük üç liberal” diye söz edilebilseydi ya da hâlâ Harold Laski’nin söylediği gibi Tocqueville ve Lord Acton “19. yüzyılın başlıca liberalleri” olarak görülseydi,¹⁴ gerçekten kendimi bu isimle tavsif etmekten ancak ziyâdesiyle iftihar ederdim. Fakat bu zikredilen isimlerin liberalizmini hakikî liberalizm olarak adlandırmaya arzulu olduğum kadar, Kıta Avrupası liberallerinin çoğunluğunun adı geçen bu insanların karşı çıktığı fikirleri savunduğunu ve bunların serbest gelişmeye fırsat tanımaktan ziyâde dünyaya önceden düşünülmüş bir rasyonel kalıbı empoze etme arzusu tarafından yönlendirildiklerini de kabul etmeliyim. Aynı şey, en azından Lloyd George zamanından beri İngiltere’de kendini liberalizm diye adlandıran şey için de geniş ölçüde doğrudur.

Bu bakımdan benim “liberalizm” diye adlandırdığım şeyin bugün bu ad altında görülen siyâsal hareketlerin herhangi birisiyle pek ilgisi olmadığıнын kabulü zarûrîdir. Ayrıca bu ismin taşıdığı tarihsel tedâilerin bugün herhangi bir hareketin başarısına vesîle olup olmadığı tartışılabilir. Bu şartlar altında insanın terimi, yanlış

kullanımı olarak düşündüğü durumdan kurtarmak için bir çaba sarf etmesinin lâzım gelip gelmediği konusu, üzerinde fikirlerin pekâlâ farklılık arz edebileceği bir meseledir. Şahsen ben, uzun açıklamalar yapmaksızın bu terimi kullanmanın daha çok karışıklığa sebep olduğunu ve bir etiket olarak terimin bir güç kuvvet kaynağı olmaktan daha çok bir safra hâline geldiğini düşünüyorum.

“Liberal” teriminin benim kullandığım anlamda kullanılmasının hemen hemen imkânsız hâle geldiği Birleşik Devletler’de, bu terim yerine “liberteryen (libertarian)” terimi kullanılmaya başlanmıştır. Sorunun çözümü bu olabilir, fakat ben kendi hesabıma terimi hiçbir sûrette çekiciliği olmayan bir terim olarak görüyorum. Benim açımdan ziyâdesiyle sun’î olarak îmâl edilmiş bir terim ve bir ikâme havası taşıyor. Benim istediğim, hayât tarafını, serbest inkişâf ve spontan evrimden yana tarafı tasvir eden bir kelimedir. Fakat zihnimi böyle kendini gösteren tanımlayıcı bir terim bulmak için boşu boşuna zorlamış bulunuyorum.

7. Eski Whigler’e Yeniden Mürâcaat

Bununla birlikte, benim yeniden ifâdeye çalıştığım idealler Batı dünyası aracılığıyla ilk defa yayılmaya başladığında, bu idealleri temsil eden cenahın genel kabul görmüş bir isme sahip olduğunu hatırlamalıyız. Daha sonra Avrupa’nın tamamında liberal hareket olarak bilinir hâle gelen şeye ilham kaynağı olan,¹⁵ kezâ Amerikan kolonicilerin beraberlerinde taşıdığı ve onlara bağımsızlık mücâdeleleri ile anayasalarını tesis etmelerinde kılavuzluk eden kavramları sunan, İngiliz *Whig*lerin idealleri olmuştu.¹⁶ Gerçekten totaliter demokrasisi ve sosyalist temâyülleriyle Fransız Devrimi’nden gelen katkılarla bu geleneğin mâhiyeti değiştirilinceye kadar, “Whig” kelimesi özgürlük kanadının genel olarak tanındığı isim idi.

Mezkûr isim, doğduğu ülkede öldü. Bunun sebebi, bu ismin kısmen, bir dönem tekâbül ettiği ilkelerin artık belli bir cenahın ayırıcı vasfı olmaktan çıkması ve kısmen de bu ismi taşıyan insanların bu prensiplere sadık kalmamaları idi. Hem ABD hem Britanya'da 19. yüzyılın "Whig" kanadında yer alan kesimleri en sonunda ismin radikaller arasında îtibârdan düşmesine sebep oldu. Liberalizmin Whigizmin yerini, ancak özgürlük (liberty) hareketinin Fransız Devrimi'nin kaba ve militan rasyonalizmini massettikten sonra almış olması nedeniyle, kezâ görevimizin büyük ölçüde bu geleneği kendisine sızmış aşırı rasyonalist, milliyetçi ve sosyalist nüfuzdan kurtarmak olması gerektiği için Whigizmin inandığımız fikirler için tarihsel olarak isabetli isim olduğu yine de doğrudur. Fikirlerin evrimi konusunda daha çok şey öğrendikçe, iflah olmaz bir Eski Whig –"eski" kelimesindeki vurgu ile– olduğumun daha çok bilincine varıyorum.

Birinin kendini Eski Whig kabul etmesi, elbette onun, 17. yüzyılın sonundaki bulunduğumuz şartlara dönmek istediği mânâsına gelmez. Bu kitabın temel amaçlarından biri, o zamanlar ilk defa ifâde edilmiş doktrinlerin daha sonra artık belirli bir cenahın temel gâyesi olmasa da, yetmiş seksen yıl öncesine kadar büyüyüp gelişmeye devam ettiğini ortaya koymak olmuştur. O zamandan beri bu doktrinleri daha tatminkâr ve etkili biçimde yeniden ifâde etmeye muktedir kılacak çok şey öğrenmiş bulunuyoruz. Fakat bu doktrinlerin bugünkü bilgilerimiz ışığında yeniden ifâdesi icap etmekle beraber, temel prensipler hâlâ eski Whiglerin prensipleridir. Doğrudur, bu ismi taşıyan cenahın daha sonraki tarihi, bazı tarihçileri müstakil bir Whig prensipleri demetinin mevcudiyeti hususunda şüpheye düşürmüş bulunmaktadır. Fakat her ne kadar "doktrin ilk atalarından bazıları pek bilinmeyen insanlar idiyse de, dâhilî yasaların üstünde daha üst bir yasa fikri –ki Whigizmin hareket noktasıdır– İngilizlerin

fevkalâde başarısı ve onların ulusa” –ve ekleyebiliriz, dünyaya– “bıraktıkları mîrasları olduğu” hususunda Lord Acton ile ancak hemfikir olabilirim.¹⁷ Bu, Anglo-Sakson ülkelerin ortak geleneğinin temelindeki doktrindir. Bu, Kıta Avrupası liberalizminin, bünyesindeki değerli olan şeyleri aldığı doktrindir. Bu, Amerikan hükûmet sisteminin dayandığı doktrindir. Bu, Birleşik Devletler’de safhâliyle, ne Jefferson radikalizmi ne Hamilton hattâ ne de John Adams muhâfazakârlığı ile değil, “Anayasanın babası” James Madison’un fikirleriyle temsil edilmektedir.¹⁸

Bu eski adı tekrar canlandırmak pratik bir yol mudur değil midir bilmiyorum. Hem Anglo-Sakson dünyada hem de başka yerlerde, birçok insana göre bunun bugün muhtemelen kesin tedâilere sahip olmayan bir terim olması, bir kusurdan ziyâde belki bir avantajdır. Bu eski isim düşünce tarihinden haberdar olanlar için, belki de geleneğin taşıdığı mânâyı tamamıyla ifâde eden yegâne isimdir. Whigizmin gerçek muhâfazakârlar ve dahası muhâfazakârlığa dönen birçok sosyalist indinde en çok nefret ettikleri şeyin adı olması, onlardaki derin bir içgüdüye işâret eder. Whigizm her tür keyfî iktidara devamlı muhâlefet etmiş yegâne idealler kümesinin adı olmuştur.

8. İlkeler ve Uygulama İmkânları

İsmin gerçekten o kadar önemli olup olmadığı pekâlâ sorulabilir. Genel olarak özgür kurumlara sahip olan ve bu münâsebetle de mevcut yapının savunulmasının çoğu zaman bir özgürlük savunusu olduğu Birleşik Devletler gibi bir ülkede, –temâyül itibâriyle muhâfazakârlarla birlikte tasavvur edilme, bu ülkede bile çok defa rahatsız edici olsa da– özgürlük savunucularının kendilerini muhâfazakâr diye adlandırmaları öyle çok önem arz etmeyebilir. İnsanlar aynı düzenlemeleri onaylasalar bile, sorulması gerek: Acaba insanlar bu düzenlemeleri, düzenlemelerin var olması ne-

deniyle mi, yoksa bu düzenlemelerin kendi başlarına şâyân-ı arzu olmaları nedeniyle mi onaylıyorlar? Kollektivist dalgaya karşı ortak direncin şu hakîkati perdelemesine müsaade edilmemeli: Yekpare mâhiyetteki özgürlüğe inanç, geçmişin herhangi bir nostaljik özlemine ya da mevcut hâle yönelik romantik bir hayranlığa değil, esas itibâriyle ileriye bakan bir anlayışa dayanır.

Mâmâfih Avrupa'nın birçok kesimi için de doğru olduğu üzere, muhâfazakârların kollektivist akîdenin –siyâsayı uzunca bir süre yönetmesi dolayısıyla müesseselerinin birçoğu tabîî bir şey olarak kabul edilir hâle gelmiş ve bu müesseseleri yaratan “muhâfazakâr” partiler için bir övünç kaynağı olmuş bir akîde– geniş bir kısmını hâlihazırda kabul etmiş oldukları yerlerde, net bir ayrıma olan ihtiyaç kesinlikle zarûrîdir.¹⁹ İşte burada özgürlüğe inanan kişinin, muhâfazakârla çelişmekten ve popüler önyargılara, istismâra ve sıkı sıkıya kökleşmiş imtiyazlara karşı radikal bir tavır almaktan başka yolu yoktur.

Her ne kadar *quieta non movera* (uyuyanı uyandırmama) devlet adamı için zaman zaman akıllıca bir düstur olsa da, siyâset filozofunu tatmin etmez. Siyâset filozofu siyâsanın ihtiyâtla ve kamuoyunun onu desteklemeye hazır olmasından evvel yürütülmesini isteyebilir; fakat sırf mevcut kanaat ortamı onaylıyor diye o siyâsayı kabul edemez. 19. yüzyılın başında olduğu gibi başlıca ihtiyacın bir kez daha, spontan gelişme sürecini beşerî çılgınlığın inşâ ettiği engel ve yüklerden kurtarmak olduğu bir dünyada, siyâset filozofunun beklentileri mizaç itibâriyle “ilerici” olanları, şimdi yanlış istikâmette değişim peşinde olsalar da, en azından mevcut değişimi eleştirel şekilde tetkik etmek ve gerektiği yerde onu değiştirmek irâdesinde olanları iknâya ve onların desteğini kazanmaya dayanmak durumundadır.

Umarım, bir ahlâkî ve entelektüel ilkeler manzûmesini savunan insan gruplarını zihnimden geçirirken zaman zaman “party”den

söz etmekle okuyucuyu yanlış yönlendirmemişimdir. Herhangi bir ülkenin *parti politikası* bu kitabın alanı dışındadır. Bir geleneğin kırık parçalarını toplayıp birbirine ekleyerek yeniden yapılandırmaya çalıştığım ilkeler, kitlelerin teveccüh edeceği bir program hâline nasıl dönüştürülebilir? Bu soruyu siyâset filozofu, “eğilimleri hâdiselerin anlık dalgalanmaları ile yönlendirilen, halk dilinde devlet adamı ya da siyâsetçi diye adlandırılan fırsatçı ve kurnaz varlığa” bırakmalıdır.²⁰ Siyâset filozofunun görevi sadece, kamuoyunu etkilemek olabilir, insanları eylem için organize etmek değil. Bunu etkin şekilde ancak, siyâseten şu anda mümkün olanla ilgilenmeyip, aksine “her zaman aynı olan genel prensipleri” ısrarla savunursa yapacaktır.²¹ Bu anlamda, muhâfazakâr siyâsî felsefe diye bir şeyin olabileceğinden emin değilim. Muhâfazakârlık çok zaman yararlı pratik bir düstur olabilir, fakat bize uzun vadeli gelişmeleri etkileyebilecek herhangi bir rehber ilke sunmaz.

TEŞEKKÜR VE NOTLAR

Teşekkür

BU KİTAPTA İFÂDE ETMEYE ÇALIŞTIĞIM HUSUSLARIN çoğu, benim daha ileri götüremeyeceğim bir şekilde daha önceleri söylenmiştir. Fakat bunlar çok dağınık yerlerde ve günümüz okuyucusunun pek âşinâ olmadığı çalışmalarda yer almaktadır. Bu münâsebetle notları sadece referans biçiminde zikretmenin ötesine, bir bakıma bireyci liberal düşüncenin bir antolojisi şeklinde genişletmek daha şâyân-ı arzu gibi görünmektedir. Bu alıntıların maksadı, bugün genellikle âşinâ olmadığımız ve garip görünen fikirlerin, bir zamanlar uygarlığımızın ortak mîrası olduğunu göstermek; ama ayrıca, bu geleneğin üzerine katkılarda bulunurken, bu fikirleri günümüze doğrudan uygulanabilir insicamlı bir düşünce bütünlüğüne kavuşturma görevinin hâlâ yerine getirilmesi gereken bir görev olduğunu ortaya koymaktır. Bu notların bu uzunluğu bulmasına müsaade etmiş olmam, kendisiyle yeni bir binâyı biçim vermeye çalıştığım yapı taşlarını ortaya koymak içindir. Mâmâfih Bu notlar konunun tam bir bibliyografyasını sunmaz. İlgili çalışmaların yararlı bir listesi şu kaynakta bulunabilir: H. Hazlitt, *The Free Man's Library* (New York, 1956).

Bu notlar ayrıca, minnet duygularımı yeterince ifâde etmek-

ten uzaktır. Kitapta ifâde edilen fikirleri oluşturduğum süreç, bu fikirleri bu formda ifâde etme plânının evveliyâtını oluşturur. Mezkûr fikirleri bu şekilde ortaya koyma kararının ardından, hemfikir olmayı beklediğim yazarların çalışmalarından –daha ziyâde kendilerinden geçmişte çok şey öğrenmiş olmam münâsebetiyle– kısa okumalar yaptım. Bu okumalarım sırasında daha ziyâde karşılaşmak durumunda kaldığım itirazları, mukâbelede bulunmak durumunda kaldığım argümanları keşfetmeyi ve geçmişte ifâde edilmiş bu fikirlerin görünümelerini ortaya koymayı amaçladım. Netice itibâriyle, gerek üstâdlarım gerek meslektaş muhâlifler olarak fikirlerimi şekillendirmeye katkıda bulunmuş olanların adları bu sayfalarda seyrek görünür. Bütün minnettarlığımı ve fikir birliğimi ifâdeyi görev telakkî etseydim, bu notlar Ludwig von Mises, Frank H. Knight ve Edwin Cannan; Walter Eucken ve Henry C. Simons, Wilhelm Röpke ve Lionel Robbins; Karl R. Popper, Michael Polanyi ve Bernard de Jouvenel’in çalışmalarına referansla kaplanırdı. Hakîkatem, amacımı değil de bu kitabın ithafı bakımından minnettarlığımı ifâdeye karar vermiş olsaydım, buna en uygun olan Mont Pelerin Topluluğunun üyeleri ve özellikle de iki entelektüel lideri Ludwig von Mises ve Frank H. Knight olurdu.

Bununla beraber burada ifâ etme arzusunda olduğum daha özel mükellefiyetler var. E. Banfield, C. I. Barnard, W. H. Book, John Davenport, P. F. Goodrich, W. Fröhlich, David Grene, F. A. Harper, D. G. Hutton, A. Kemp, F. H. Knight, William L. ve Shirley Letwin, Fritz Machlup, L. W. Martin, L. von Mises, A. Morin, F. Morley, S. Petro, J. H. Reis, G. Stourzh, Ralf Turvey, C. Y. Wang ve R. Ware bu kitabın daha önceki müsveddesinin muhtelif kısımlarını okuyup yorumlarıyla bana yardım etmişlerdir. Bana önemli referanslar ve bilgiler temin eden onca insanın bir kısmını unutmamın bir bakıma kaçınılmaz olması nedeniyle adlarını zik-

retmede tereddüt etmekle beraber, saydığım isimlerin birçoğu ve A. Director, V. Ehrenberg D. Forbes, M. Friedman, M. Ginsberg, C. W. Guillebaud, B. Leoni, J. U. Nef, Margaret G. Reid, M. Rhein-stein, H. Rothfels, H. Schoeck, Irene Shils, T. F. T. Plucknett ve Jacob Viner belirttiğim şekilde bana yardım etmişlerdir.

Kitabın hazırlığının son safhalarında Mr. Edwin McClellan'ın yaptığı yardımın paha biçilmez ölçüde faydasını gördüm. Eğer kitap benim yapabileceğimden daha iyi okunabilir durumda ise, bu esas itibâriyle onun ve (anladım ki) Bayan McClellan'ın girift cümlelerimi düzeltme konusundaki âhenkli çabaları sâyesindedir. Kitap son metini okuyup üzerine yorum yapına cömertliğinde bulunan dostum Henry Hazlitt'in ellerinde daha da temiz hâle kavuşmuştur. Ayrıca notlardaki tüm alıntıları kontrol etmesi münâsebetiyle Bayan Lois Fern'e ve konu fihristini hazırlaması münâsebetiyle de Bayan Vernelia Crawford'a minnettarım.

Kitap şimdilerde yaygın olan türden ortak bir çalışma mahsulü olmamakla beraber –bir araştırma asistanının yardımından istifâde etmeyi bile asla öğrenemedim– muhtelif vakıf ve müesseselerin sunmuş olduğu fırsat ve imkânlardan istifâde etmiştir. Volker, Guggenheim, Earhart ve Relm vakıflarına bu bağlamda çok şey borçluyum. Kahire, Zürih, Mexico City, Buenos Aires ve Rio de Jenerio'da, kezâ muhtelif Amerikan üniversiteleri ve kolejlerinde verilen dersler, sadece kitapta açıklanan fikirlerin bir kısmının dinleyiciler üzerindeki gücünü deneme fırsatı değil, ayrıca onun yazımında önem arz eden tecrübeleri kazanına hususunda da bir fırsat sağlamıştır. Bazı bölümlere ait daha önceki metinlerin yayın yerleri notlarda belirtilmiştir. Bunların yeniden basılmasına izin vermelerinden dolayı editör ve yayıncılara müteşekkirim. Bu kitap üzerine çalışmada bilhassa arkama almış olduğum ve bünyesindeki Kütüphaneler Arası Ödünç Kitap Servisi vasıtasıyla ihtiyaç duyduğum şeyleri her zaman tedârik etmiş olan Chi-

chago Üniversitesi Kütüphanesi'nin yardımına, kezâ Sosyal Bilim Araştırma Komitesine ve Chicago Üniversitesi Sosyal Bilim Bölümü'nün kitabın birbiri ardınca gelen müsveddelerinin yazılmasında emek ve para kaynağını temin etmiş olan yazım işlerinden sorumlu personeline de ayrıca şükranlarımı sunmak isterim.

En çok minnettar olduklarım ise, Chicago Üniversitesi Sosyal Düşünce Komitesi ve Komitenin onca yıl bu kitabı tamamlama işini benim esas görev olarak görmeme –ki bu Komitedeki görevlerim bu işi sekteye uğratmaktan ziyâde kolaylaştırmıştır– imkân veren başkanı Profesör John U. Nef'dir.

Notlar

Sıkça zikredilen kaynaklara ilişkin aşağıdaki kısaltma listesi, sadece başlıklar biraz uzun olan çalışmalarını içerir.

Acton, *Hist. Essays: Historical Essays and Studies*, John E. E. Dalberg-Acton, First Baron Acton. (Ed.) J. N. Figgis and R. V. Laurence. Londra, 1907.

Acton, *Hist. of Freedom: the History of Freedom and Other Essays*, John Emerich Edward Dalberg-Acton, First Baron Acton. (Ed.) J. N. Figgis ve R. V. Laurence. Londra, 1907.

A. E. R.: *American Economic Review*.

Bagehot, *Works: The Works and Life of Walter Bagehot*. (Ed.) Mrs. Russell Barrington. 10 Cilt Londra, 1910.

Burke, *Works: the Works of the Right Honorable Edmund Burke*. New ed. 14 Cilt Londra: Rivington, 1814.

Dicey, *Constitution: Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, A. V. Dicey. 9th ed. Londra, 1939.

Dicey, *Law and Opinion: Lectures on the Relation between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century*. 2d ed. Londra, 1914.

E. J.: *Economic Journal* (Londra).

E. S. S.: *Encyclopedia of the Social Sciences*. 15 Cilt New York, 1930-35.

Hume, *Essays: Essays Moral, Political, and Literary*, David Hume. (Ed.) T. H. Green ve T. H. Grose. 2 Cilt Londra, 1875. Cilt II, diğerleri yanında *Enquiry Concerning Human Understanding* ve *Enquiry Concerning the Principles of Morals*'ı da ihtivâ eder.

- Hume, *Treatise: A Treatise of Human Nature*, David Hume. (Ed.) T. H. Green ve T. H. Grose. 2 Cilt Londra, 1890.
- Locke, *Second Treatise: the Second Treatise of Civil Government and a Letter concerning Toleration*, John Locke. (Ed.) J. W. Gough. Oxford, 1946.
- J. P. E.: *Journal of Political Economy* (Chicago).
- Lloyds B. R.: *Lloyds Bank Review* (Londra).
- Menger, *Untersuchungen: Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere*, Carl Menger. Leipzig, 1883.
- J. S. Mill, *Principles: Principles of Political Economy, with Some of Their Applications to Social Philosophy*, John Stuart Mill. (Ed.) W. J. Ashley. Londra, 1909.
- Montesquieu, *Spirit of the Laws: the Spirit of the Laws*, Baron De Montesquieu. (Çev.) T. Nugent. (Ed.) F. Neumann. ("Hafner Library of Classics") 2 cilt bir arada. New York, 1949.
- Proc. Arist. Soc.: Proceedings of the Aristotelian Society* (Londra).
- R. E. & S.: *Review of Economics and Statistics* (Cambridge, Mass.).
- Smith, W. o. N.: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Adam Smith. (Ed.) E. Cannan. 2 Cilt Londra, 1904.
- Tocqueville, *Democracy: Democracy in America*, Alexis de Tocqueville. (Çev. Henry Reeve. (Ed.) Phillips Bradley. 2 Cilt New York, 1945.
- U. S.: *United States Reports: Cases Adjudged in the Supreme Court*. Washington: Government Printing Office. (Amerikan standard hukuk uygulamasına göre bu ve daha önceki "Dallas", "Cranch", "Wheaton", ve "Wallace", gibi daha önceki federal dâvâ kararlarına, yine eyâlet mahkemelerindeki dâvâ kararlarına referanslarda, cilt numarası önce gelir ve onu dâvâ kararının başladığı sayfa; gerekirse referansın yapıldığı sayfa numarası tâkip eder.)
- (*Op. cit.*, *loc. cit.* veya *ibid* her zaman aynı yazarın aynı bölümdeki daha önceki bir notunda zikredilmiş bir çalışmasına atıfta bulunur.)
- * Kitabın başlık sayfasındaki iktibas: Algernon Sydney, *Discourses Concerning Government* (Londra, 1698) s. 142, *Works* (new ed.; Londra, 1772), s. 151.

SONNOTLAR

GİRİŞ

- İktibas, Thucydides'in aktardığı şekilde Perikles'in Cenaze Nutku'ndandır. *The Peloponnesian War* II. 37-39, çev. R. Crawley ("Modern Library" ed., s. 104).
- Zamanında önemli görülen bir hakikati ifâde etmeleri, bu hakîkatin herkesçe bilinmesi durumunda kullanılmaya devam etmeleri ve özgün anlamlarını kaybettiklerinde de âdet ve alışkanlık gereği kullanılmaları münâsebetiyle genel kullanımda olan ifâdeler vardır. Bu ifâdeler artık herhangi bir fikir uyandırmadığı için en sonunda atılırlar. Bunlar ancak bir kuşak uykuda kaldıktan sonra yeniden keşfedilirler ve ardından –başarılı olmaları durumunda da aynı devreden bir daha geçmek üzere– yeni bir güçle orijinal anlamlarına benzer şeyler ifâde etmek için kullanılabilirler.
 - Özgür bir toplumun ilkelerini kapsamlı şekilde en son ifâde teşebbüsü, hâlihazırda akademik bir ders kitabından beklenen bir intizam ve kaliteye sahip, H. Sidgwick'in *The Elements of Politics* (Londra, 1891) adlı eseridir. Birçok bakımdan hayranlık uyandıran bir eser olmakla birlikte, bizim Britanya liberal geleneği olarak telakkî ettiğimiz şeyi zor temsil eder ve zaten sosyalizme yol açan rasyonalist faydacılığın derin izlerini taşır.
 - Özgürlük geleneğinin diğer Avrupa ülkelerinden daha uzun bir geçmişi olan İngiltere'de, çalışmaları liberaller arasında yaygın şekilde okunan bir yazar, 1885 gibi erken bir tarihte bu liberallere yönelik "bireylerin özgürlüğü değil, toplumun inşâsı şimdi onların en müstacel görevidir", diyebiliyordu. (F. C. Montague, *The Limits of Individual Liberty* [Londra, 1885], s. 16).
 - Frederick Watkins, *The Political Tradition of the West* (Cambridge: Harvard University Press, 1948), s. 10.
 - Ayrıca S. T. Coleridge'in Edmund Burke'e hitâben yaptığı ihtarâ mârüz kalmayacağını umarım. Bu uyarı, günümüz için özellikle önem arz eder:

“Tecrübe göstermiştir ki, sistemin büyük tehlikesi, asil ve yaratıcı ruhlar üzerinde, yine gençlik kayrasının hoş sarhoşluğu içinde kendilerinin üstün hassaları ve fevkalâde kâbiliyetlerini beşerî karakterin ortalama vasfı ve özellikleriyle karıştırma eğiliminde olan herkes üzerinde sihri göstermek için düşünülmüş garip efsunda yatmaktadır. Hâl böyle iken, bir siyâsal sistemi katiller ve soyguncular hâriç kimse için hiçbir çekiciliği olmayan, kezâ aptal ve delilerin kafaları dışında doğal bir kökeni olmayan bir şey olarak tavsif etmek, doğru bir hattihareket değildir.” (*The Political Thought of Samuel Taylor Coleridge*, ed. R. J. White [Londra, 1938], s. 235).

- 6 Krş. W. H. Auden “Introduction to Henry James”, *The American Scene* (New York, 1946), s. xviii: “Özgürlük bir değer değil, fakat değer zeminidir.”; ve ayrıca bkz. C. Bay, *The Structure of Freedom* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1958), s. 19: “Özgürlük diğer değerlerin eksiksiz gelişimi için gerekli zemindir.” (Bu son çalışma, notlarda daha sıklıkla referans verilemeyecek kadar geç elde edilebildi ve bu yüzden de ancak ara sıra zikredilebildi.)
- 7 Krş. A. N. Whitehead, *Adventure of Ideas* (New York: Mentor Books, 1955), s. 73: “Maalesef özgürlük duygusu, ona müteveccih edebî ele alış tarzıyla içi boşaltılmıştır. ... Özgürlük kavramı kendi kuşağını şaşırta, murâkabe içindeki mütefekkir insanların resmine indirgenmiştir. Özgürlüğü düşündüğümüzde, kendimizi düşünce özgürlüğü, yayın özgürlüğü, dinî inanç özgürlüğüne hapsetme eğilimindeyizdir. ... Bu baştanbaşa hatâdır. ... özgürlüğün edebî ifâdesi esas îtibârıyla lüzumsuz süsle uğraşır. ... Aslında, faaliyet özgürlüğü temel ihtiyaçtır.”
- 8 C. L. Becker, *New Liberties for Old* (New Haven: Yale University Press, 1941), s. 4.
- 9 Gelecek sayfalarda sürekli yoldaşımız ve bilge kılavuzumuz olacak David Hume, (*Essays*, II, 371) 1742 gibi erken bir zamanda, “Önyargı ve Hatâları Tashih Bahânesi altında, beşerî varlığı yöneten kalbin en sevecen tekmil hislerine, yine tüm müsbet Temâyül ve Güdülere darbe vuran Mükemmellik peşindeki meşum felsefî Çalışmadan” söz ediyor ve bizi, “Mutluluk ya da Mükemmellik peşinde saf bir Koşurma ile, kabul edilmiş Davranış ve Hareket Düsturlarından çok fazla uzaklaşmamamız” (s. 373) konusunda uyarıyordu.
- 10 W. Wordsworth, *The Excursion* (Londra, 1814), Kısım II.

KISIM 1: ÖZGÜRLÜĞÜN DEĞERİ

Kısım 1 başlığı altındaki iktibas: H. B. Phillips, “On the Nature of Progress”, *American Scientist*, XXXIII (1945), 255.

BÖLÜM 1: ÖZGÜRLÜK VE ÖZGÜRLÜKLER

The Writings of Abraham Lincoln, der. A. B. Lapsley (New York, 1906), VII, 121. Krş. Montesquieu'nun benzer ifâdesi: "Özgürlük kelimesinden daha fazla değişik anlamlar taşıyan ve insan zihni üzerinde daha fazla değişik algılamalar bırakan başka bir kelime yoktur. Bazıları onu, despotik bir otorite tevdî ettikleri birini tahttan indirme ve azletme aracı olarak; bazıları itaat etme zorunda oldukları bir üstü seçme gücü için; bazıları silâh taşıma hakkı ve böylece şiddet kullanabilme hakkı için; diğerleri de velhâsıl kendi ülkelerinden olan birisi tarafından ya da kendi yasalarıyla yönetilme ayrıcalığı için bir vasita olarak alır." *Spirit of the Laws*, XI, 2 (I, 1149).

- 1 Anlam bakımından "freedom" ve "liberty" kelimeleri arasında kabul gören bir fark yok gibidir. Bu yüzden biz bunları birbirinin yerine kullanacağız. Benim şahsî tercihim birinciden yana olmakla beraber, görünen o ki, "liberty" kelimesi istismâra daha az mâruz kalır. Franklin D. Roosevelt özgürlük kavramlaştırmasında "freedom from want" ifâdesini kullanarak edebî sanatlardaki cinası (Joan Robinson, *Private Enterprise or Public Control* [Londra, 1943]) kullanır. Meselâ burada "liberty" kelimesi bu maksatla kullanılamazdı.
- 2 "Freedom" teriminin semantik analizinin çok mâhîrâne de olsa sınırlı değeri M. Cranston tarafından çok iyi açıklanmaktadır: *Freedom: A New Analysis* (New York, 1953). Kitap, filozofların kavram hakkındaki garip tanımlarıyla kendilerini nasıl zora soktuklarını görmek isteyen okuyucular tarafından aydınlatıcı bulunacaktır. Kelimenin muhtelif anlamlarının daha iddialı bir tetkiki için, Mortimer Adler'in benim taslak hâlinde iken görme imtiyazına sahip olduğum, *The Idea of Freedom: A Dialectical Examination of the Conceptions of Freedom* (New York, 1958) adlı eserine ve Oslo University Press tarafından yayınlanacağı duyurulan H. Ofstad'ın daha kapsamlı olan çalışmasına bakınız.
- 3 Krş. J. Bentham, *The Limits of Jurisprudence Defined*, der. C. W. Everett (New York: Columbia University Press, 1945), s. 59: ". . . şu hâlde, icbârın yokluğu demek olan özgürlüğün, icbârın geldiği kaynağın sayısına göre iki hattâ daha fazla türü vardır." Ayrıca bkz. M. Schlick, *Problems of Ethics* (New York, 1939), s. 149; F. H. Knight, "The Meaning of Freedom," *The Philosophy of American Democracy*, ed. C. M. Perry (Chicago: University of Chicago Press, 1943), s. 75: "Toplumda özgürlüğün ilk anlamı . . . her zaman negatif mâhiyette bir kavramdır . . . ve icbâr hakîkaten tanımlanması gereken bir kavramdır." Aynı yazarın konu üzerine daha derli toplu bir değerlendirmesi için bkz. "The Meaning of Freedom", *Ethics*, Cilt LII (1940), ve "Conflict of Values: Freedom and Justice", *Goals of Economic Life*, ed. A. Dudley Ward (New York, 1953); ayrıca F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Ill., 1957), s. 202: "Özgürlük eşittir zorlamanın yokluğu formülü hâlâ doğrudur. . . işte bu formülden, esas itibâriyle uygar dünyanın tek mil rasyonel legal sistemi çıkar. . . . Bu formül özgürlük

mefhumunun asla vazgeçemeyeceğimiz bir unsurudur.”; ve C. Bay, *The Structure of Freedom* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1958), s. 94: “Özgürlüğün tüm gâyeleri arasında, herkesin icbârdan âzâdeliğini (freedom) âzamîleştirme gâyesi ilk önceliği almalıdır.”

- 4 Günümüzde “sivil özgürlük” ifâdesi esas îtibâriyle, toplantı ve basın özgürlüğü gibi demokrasinin işleyişi bakımından hassaten önemli olan bireysel özgürlük tasarruflarına atfen –ve ABD’de özellikle Haklar Beyannâmesince teminat altına alınmış imkânlarla atfen– kullanılıyor gibi görünmektedir. “Siyâsal özgürlük” terimi bile zaman zaman özellikle “iç özgürlük” teriminin zıddı sıfatıyla, bizim kullandığımız gibi kollektif özgürlüğü değil, kişisel özgürlüğü anlatmak için kullanılır. Fakat, bu kullanım Montesquieu’nun tasvibine mazhar olmakla beraber, bugün sadece karışıklığa sebep olabilir.
- 5 Krş. E. Barker, *Reflections on Government* (Oxford: Oxford University Press, 1942), s. 1: “Köken bakımından özgürlük (liberty), kölenin aksine, özgür insan ya da özgür üreticinin vasfı ya da statüsüne işâret eder.” Etimolojik açıdan “free” kelimesinin Tötonik kökeni öyle görünmektedir ki, toplumun koruma altındaki üyesinin durumunu tavsif etmektedir. (Krş. G. Neckel, “Adel und Gefolgschaft”, *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, XLI [1916], özellikle 403: “Başlangıçta ‘frei [özgür]’ terimi kânûnî korumaya da haklara da sahip olmayanlara mâtuf idi.” [‘Frei’ hiess ursprünglich derjenige, der nicht schutz- und rechtlos war.’] Bkz. ayrıca O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, II/2, *Die Urzeit* [3d der.; Jena, 1906-7], s. 294, ve A. Waas, *Die alte deutsche Freiheit* [Münih ve Berlin, 1939], s. 10-15). Benzer şekilde, Lâtince *liber* ve Yunanca *eleutheros* kelimelerinin kabîle üyeliği anlamına gelen kelimelerden neş’et ettiği anlaşılmaktadır. Bunun önemi daha ileride hukuk ve özgürlük arasındaki ilişkiyi ele aldığımızda görülecektir.
- 6 Krş. T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation* (yeni basım; Londra, 1911), s. 3: “Gelelim ‘freedom’ kelimesine verilen anlama. . . Gâyet tabîî kabul edilmelidir ki, mezkûr terimin, bir kişinin diğer insanlarla sosyal ve siyâsal bir ilişkisi dışında başka bir şey ifâde etmeye yönelik her kullanımı bir mecâz içerir. Hattâ orijinal kullanımında bile özgürlüğün anlamı hiç de sabit mâhiyette değildir. Hakîkaten kelime, her zaman başkalarından gelen zorlamadan (compulsion) biraz muaf olma durumuna îmâda bulunur. Fakat bu istisnânın boyutu ve koşulları –‘özgür kişinin’ farklı toplumsal hâllerde sahip olduğu gibi– çok değişir. ‘Freedom’ terimi, bir şahıs ile diğer insanlar arasında teessüs etmiş bir ilişkinin dışında başka bir şeye tatbik edilmeye başlar başlamaz, anlamı çok daha fazla kararsızlık arz eder.” Ayrıca bkz. Ludwig von Mises, *Socialism* (yeni basım; New Haven: Yale University Press, 1951), s. 191: “Özgürlük sosyolojik bir kavramdır. Onu toplum dışındaki şartlara tatbik etmek manasızdır”; ve s. 194: “Şu hâlde bu, kişinin –çevresindeki hemcinslerinin keyfi gücünden âzâde olduğu– hâricî hayâtı bakımından özgürlüktür.”

- 7 Krş. F. H. Knight, "Discussion: The Meaning of Freedom", *Ethics*, LII (1941-42), 93: "Robinson Kruzo'nun bir hendeğe düşmesi ya da sık ağaçlı ormanda çalılıklara dolanarak kalması durumlarında, elbette onun kendini özgürleştirmesinden (freeing) veya özgürlüğünü (liberty) yeniden kazanmasından söz etmek doğru bir kullanım olurdu. Bu, bir hayvan mevzubahis olduğunda da aynı şekilde geçerlidir." Bugün itibâriyle bu pekâlâ oturmuş bir kullanım olabilir, lâkin bu kullanım, Profesör Knight'in savunduğu zorlamanın yokluğu kavramından başka bir özgürlük mefhumuna işaret eder.
- 8 "Free" kelimesi ve muhtelif kullanımlara tekâbül eden isimlerin transferinin [farklı yerlerde kullanım için naklinin] linguistik gerekçesi, normal olarak mevcut bir şeyin olmadığını ifâde etmek için kullanılabilen bir sığata İngilizcede (ve anlaşılan bütün Germanik ve Roma menşe'li dillerde) olan ihtiyaç gibi görünmektedir. "Devoid (mahrûmiyet)" ya da "lacking (olmama, -sız)" genellikle sadece arzu edilir bir şeyin ya da normal olarak mevcut bir şeyin yokluğunu ifâde etmek için kullanılır. Arzu edilmeyen bir şeyin ya da bir nesneye yabancı bir şeyin yokluğunu tavsif etmeye tekâbül eden ("free of" ifâdesinden başka) bir sıfat yoktur. Genellikle bir şey konusunda, *free of vermin* (haşaratsız/haşarattan âri), *free of impurities* (katışksız, saf) ya da *free of vice* (kötülüklerden âri) ifâdelerini kullanırız ve bu sıfatla *freedom* (özgürlük) arzu edilmeyen herhangi bir şeyin yokluğu anlamına gelmektedir. Benzer şekilde, ne zaman bir şeyin, haricî faktörlerce belirlenmeden ya da onlardan etkilenmeden kendi başına hareket ettiğini ifâde etmek istediğimizde, normal olarak onun kendisiyle bağlantılı olmayan tesirlerden *özâde/özgür* (*free of*) olmasından söz ederiz. Hattâ bilimsel yöntemde, bilinen ya da varsayılan belirleyici unsurlardan [determinantlardan] etkilenmeyen muhtelif ihtimallerin olduğu durumlarda "bağımsızlık derecesinden (degrees of freedom)" söz ederiz (Krş. Cranston, *op. cit.*, s. 5).
- 9 Tüm bu sayılanlar, "seçme hakkı . . . özgürlüğün esasıdır; ve bundan mahrum edilen bir vatandaş özgür değildir" şeklinde fikir serdeden H. J. Laski (*Liberty in the Modern State* [yeni basım; Londra, 1948], s. 6) tarafından özgür olmamaklık (unfree) vasfıyla tavsif edilmek durumundadır. H. Kelsen ("Foundations of Democracy", *Ethics*, LXVI, No. 1, Pt. 2 [1955], 94) özgürlüğü benzer şekilde tanımlayarak, övünçle şu neticeye varır: "Özgürlük ve mülkiyet arasında temel bir bağlantıyı ortaya koyma teşebbüsleri . . . akım kalmış bulunmaktadır." Hâlbuki böyle bir bağlantı iddiasında bulunanların hepsi siyâsal özgürlükten değil, bireysel özgürlükten söz etmektedir.
- 10 E. Mims, Jr., *The Majority of the People* (New York, 1941), s. 170.
- 11 Krş. Montesquieu, *Spirit of the Laws*, XI, 2 (I, 150): "Velhâsıl, demokratik yönetimlerde halk âdetâ istediği gibi hareket ediyormuş gibi görüldüğünden, bu tür yönetimin en özgür olduğu zannedilmiş, ve halkın iktidarı, halkın hürriyetiyle karıştırılmıştır. Ayrıca J. L. De Lolme, *The Constitution of England* (yeni basım.; Londra, 1800), s. 240: "Birinin yasaların vaz'ında oyuyla muvâfakat etmesi, iktidarda bir şekilde payı olmasıdır: Yani, yasa-

ların herkes için eşit olduğu bir durumda yaşamak, ve gâyet tabî idam edilmek . . . eşit olmaktır.” Ayrıca Bölüm 7’ye ait 2 ve 5 numaralı notlarda zikredilen pasajlarla karşılaştırınız.

- 12 William James’in (*Varieties of Religious Experience* [New York and Londra, 1902], s. 314) iktibasıyla, Ignatius Loyola’nın (*Inigo de Oñez y Loyola, 1491-1556.*) mektuplarından birinde bir Cizvit’e yaraşır değişmeyen zihniyetin tam tasviri şöyle geçer: “Efendimin ellerinde, kendisini her ne mutmain kılacaksa onu isteyebileceği bir şey, bir balmumu olmam gerekir –filanla ya da falanla otur otur, kalk kalk–; yine tüm şevkimi emredildiğim şeyi harâretli bir şevkle ve bihakkın icrâ etmeye vermem gerekir; kendimi ne akli ne irâdesi olan bir ten olarak telakkî etmem gerekir; birinin memnun olacağı yere koymasına itirazsız müsaade eden bir nesne gibi; âsâsını ihtiyacına göre kullanan ve onu kendine uygun düşen yere koyan bir ihtiyarın elindeki bir âsâ gibi... Böyle Tarîkatın tasarrufunda olmam gerekir, onun en yararlı olarak hükmettiği usûlde ona hizmet için...”
- 13 Ortaçağ Skolastikleri, bu “iç özgürlük” ile zorlamanın yokluğu anlamındaki özgürlük arasındaki farkın idrâkindeydiler. Onlar *libertas a necessitate* ile *libertas a coactione (tabî zorunluluktan özgür olma* ile *harici icbârdan özgür olma)* arasında kesin bir ayırımı bulmuşlardı.
- 14 Barbara Wootton, *Freedom under Planning* (Londra, 1945), s. 10. Özgürlüğün güç anlamında açıkça en eski kullanımı benim bildiğime göre Voltaire’in *Le Philosophe ignorant*, XIII adlı eserinde görülür. B. de Jouvenel, *De la souveraineté* (Paris, 1955), s. 315’te ondan şöyle iktibasta bulunur: “Muktedir olma gerçek özgürlüktür. Arzu ettiğimi yapabiliyor muyum, işte özgürlüğüm.” Bu özgürlük anlayışı o zamandan beri hep, bizim ilerde (4. Bölüm) özgürlüğe dâir “rasyonalist” gelenek veya Fransız özgürlük geleneği şeklinde tefrik etmek durumunda kalacağımız keyfiyetle yakın bir özdeşlik içinde olmaya devam etmiş gibidir.
- 15 Krş. P. Drucker, *The End of Economic Man* (Londra, 1939), s. 74: Ne kadar daha az özgürlük varsa, o kadar daha fazla “yeni özgürlük” muhabbeti vardır. Yine bu yeni özgürlük, Avrupa’nın özgürlükten şimdiye dek anladığı her şeyin tam aksini ihtivâ eden sadece bir sözdür. Mâmâfih Avrupa’da sözcülüğü edilen yeni özgürlük, çoğunluğun bireye karşı hakkıdır. Bu yeni özgürlüğün Birleşik Devletler’de de aynı şekilde sözcülüğünün yapılmış olması Woodrow Wilson tarafında ortaya konulur: *The New Freedom* (New York, 1913), bkz. Özellikle s. 26. Bunun daha yakınlardaki bir tasviri A. G. Gruchy ait bir makâledir: “The Economics of the National Resources Committee”, *A. E. R.*, XXIX (1939), 70. Burada yazar, onaylar biçimde şu gözlemde bulunur: “National Resources Committee (Millî Kaynaklar Komitesi) iktisatçıları indinde iktisâdî özgürlük, bireysel faaliyetler üzerinde tahdit yokluğuna dâir bir mesele değil, bireysel güvenliğin gerçekleştirilebilmesi hedefine yönelik, bireyler ve gruplar üzerine getirilen kolektif tahdit ve direktif verme meselesidir.”

- 16 E. S. Corwin'in [*Liberty against Government* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1948), s. 7] "Özgürlük bizâtihi kendi tercih ve hareket özgürlüğümüz üzerine başkalarının empoze edilen tehditlerden mâsuniyet mânâsına gelir" şeklindeki tanımındaki gibi, içinde işâret edilen anlamın vurgulandığı tahditten mâsuniyet açısından bir tanım, bu nedenle pekâlâ kabul edilebilir.
- 17 *The Shorter Oxford English Dictionary* (Oxford, 1933), "coerce (icbâr / zorlamak)" kelimesinin ilk tanımı olarak şunu verir: "To constrain, or restrain by force, or by authority resting on force [kuvvet yoluyla veya kuvvete dayalı otorite yoluyla tehdit (restraint) ya da mecbur etmek (constrain)]."
- 18 B. Russell, "Freedom and Government", *Freedom, Its Meaning*, der. R. N. Anshen (New York, 1940), s. 251.
- 19 T. Hobbes, *Leviathan*, der. M. Oakeshott (Oxford, 1946), s. 84.
- 20 J. R. Commons, *The Legal Foundations of Capitalism* (New York, 1924), özellikle ii-iv. bölümler.
- 21 J. Dewey, "Liberty and Social Control", *Social Frontier*, Kasım, 1935, s. 41. Krş. yine Dewey'in makâlesi, "Force and Coercion", *Ethics*, XXVI (1916), 362: "[Güç kullanımının] haklı temelde savunulabilir olup olmaması ... özünde, hedefleri tahakkuk ettirme vasıtalarının verimliliği (tasarruf da dâhil) meselesidir"; ve s. 364: "Değer kriteri, bir hedef yönelik vasita olarak güç sarfının nisbî verimliliği ve tasarrufunda yatar." Dewey'in özgürlük kavramıyla oynaması hakikaten o kadar berbattır ki, D. Fosdick'in *What is Liberty?* (New York, 1939), s. 91'deki hükmü hemen hemen hiç de haksız değildir: "Mâmâfih bunun için [özgürlüğün meselâ eşitlik gibi bir ilke ile tanımlanması] sahne ancak, özgürlük ve eşitlik tanımlarının her ikisinin de aşağı yukarı aynı faaliyet durumuna referansta bulunacak şekilde organize edildiğinde tam olarak kurulmuş olur. Dewey '[E]ğer özgürlük mâkul bir düzeyde eşitlikle bir araya getirilir, güvenlik de kültürel ve moral güvenlik ve ayrıca maddî emniyet mânâsına alındığı takdirde, güvenliğin özgürlükten başka hiçbir şeyle bağdaştırılabilir olduğunu zannetmiyorum' derken, bu tür kurnazlığın aşırı bir örneğini ortaya koymaktadır. Dewey, iki kavramı aşağı yukarı aynı faaliyet durumu anlamına gelecek şekilde yeniden tanımlamanın ardından, bunların birbiriyle bağdaştırılabilir olduğu hususunda bize teminat verir. Bu tür gözbağcılığın bir sonu yoktur."
- 22 J. Dewey, *Experience and Education* (New York, 1938), s. 74; krş. ayrıca, "tekniğin özgürlük için gelişme olduğunu" açıklayan W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus, II* (Leipzig, 1902), 43. Fikir E. Zschimmer, *Philosophie der Technik* (Jena, 1914), s. 86-91'de ayrıntıyla işlenmiştir.
- 23 Krş. R. B. Perry, *Freedom: Its Meaning*, der. R. Anshen (New York, 1940), s. 269: "Özgürlük ile 'refah' arasındaki ayırım tamamen temelsizdir, zîrâ bir kişinin fiilî özgürlüğü onun kaynaklarıyla orantılıdır." Bu ifâde diğerlerinin "daha çok insan otomobil alıyor ve tatil yapıyorsa, daha fazla özgürlük

vardır" (referans için bkz. böl. xvi, n. 72) şeklinde iddiada bulunmalarına yol açmıştır.

- 24 Bunun hoş bir tasviri D. Gabor ve A. Gabor tarafından verilmektedir, "An Essay on the Mathematical Theory of Freedom", *Journal of the Royal Statistical Society*, Ser. A, CXVII (1954), 32. Yazarlar özgürlüğün "arzu edilmeden tahditlerin yokluğu mânâsına gel[diğini], binâenaleyh, kavramın arzu edilen her şeyle neredeyse aynı hacme sahip" olduğunu ifâdeyle başlarlar ve ardından bu açık şekilde kullanışsız olan kavramı bir kenara atmak yerine, onu sadece benimsemekle kalmayıp bu anlamdaki özgürlüğü "ölçmeye" kalkarlar.
- 25 Krş. Lord Acton, *Lectures on Modern History* (Londra, 1906), s. 10: "Özgürlük ile kudret arasında, sonsuzluk ve zaman arasındaki münâsebette daha fazla bir münâsebet yoktur." Ayrıca B. Malinowski, *Freedom and Civilization* (Londra, 1944), s. 47: "Dikkatsiz bir şekilde özgürlüğü güç/kudret ile bir tutacak olsaydık, bu takdirde tiranlığı besleyeceğimiz açıktır. Aynen, özgürlüğü herhangi bir tahditten mâsuniyet ile eş tuttuğumuzda, anarşiye düşeceğimiz gibi." Bkz. ayrıca F. H. Knight, "Freedom as Fact and Criterion", *Freedom and Reform* (New York, 1947), s. 4 vd.; J. Cropsey, *Polity and Economy* (The Hague, 1957), s. xi; ve M. Bronfenbrenner, "Two Concepts of Economic Freedom", *Ethics*, Cilt LXV (1955).
- 26 "Pozitif" ve "negatif" özgürlük arasındaki ayırım, T. H. Green tarafından halkın idrâk edeceği hâle getirilmiştir. Bu ayırım yine Green vasıtasıyla nihâi raddede Hegel'e dayanır. Bkz. Özellikle "Liberal Legislation and Freedom of Contract", *The Works of T. H. Green*, der. R. L. Nettleship (Londra, 1888), Cilt III. Esas îtibâriyle çalışmada "iç özgürlükle" bağlantılı olan fikir ondan beri birçok kullanım mevkiine konulmuş bulunmaktadır. Krş. Sir Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty* (Oxford, 1958), ve sosyalist argümanlara muhâfazakârların tipik şekilde sahip çıkması hususunda bkz. Clinton Rossiter, "Toward an American Conservatism", *Yale Review*, XLIV (1955), 361. Şunu ileri sürer Rossiter: "Muhâfazakârlar bize pozitif ve her şeyi kuşatıcı bir özgürlük tanımı vereceklerdir. ... Yeni muhâfazakârlık lügatinde, özgürlük mefhumu *fırsat, yaratıcılık, verimlilik ve güvenlik* gibi kelimelerin yardımıyla tanımlanacaktır."
- 27 W. L. Westermann, "Between Slavery and Freedom", *American Historical Review*, L (1945), 213-27.
- 28 Belki resmî yasada değil ama, en azından uygulamada durum bu idi (krş. J. W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks* [Oxford: Oxford University Press, 1956], s. 282)
- 29 Krş. F. H. Knight, *Freedom and Reform* (New York, 1947), s. 193: "Yönetimin birinci işlevi *zorlamayı önleme* ve böylece her insanın çevresindeki hemcinsleriyle serbestçe örgütlenme ortamında özel hayâtını yaşama hakkını garanti etmedir." Bkz. ayrıca, Knight'in konuyu tartıştığı yukarıdaki 3 numaralı notta geçen makâlesi.

- 30 Krş. R. von Ihering, *Law as a Means to an End*, çev. I. Husik (Boston, 1913), s. 242; Max Weber, *Essays in Sociology* (New York, 1946), s. 78: "Devlet meşrû fizîkî güç kullanımı monopolü iddiasında bulunan (başarıyla) beşerî bir topluluktur (community)"; B. Malinowski, *Freedom and Civilization* (Londra, 1944), s. 265: Devlet "güç monopolüne sahip yegâne tarihsel müessesedir"; ayrıca J. M. Clark, *Social Control of Business* (2d ed.; New York, 1939), s. 115: "Kâbili tatbik zorlamanın, devlete ait bir monopol olduğu varsayılır"; ve E. A. Hoebel, *The Law of Primitive Man* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), böl. ii.

BÖLÜM 2: ÖZGÜR BİR UYGARLIĞIN YARATICI ÂMİLLERİ

- * A. N. Whitehead, *Introduction to Mathematics* (Londra, 1911), s. 61. Bu bölümün daha önceki hâli *Essays on Individuality*, ed. F. Morley (Pittsburgh: University of Pennsylvania Press, 1958)'da yayınlanmıştır.
- 1 Krş. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (Edinburgh, 1767), s. 279: "Kunduz, karınca ve arıların mahâretleri fitrî hikmete atfedilir. İyi şeyler ortaya koyan ulusların mahâretleri kendilerine atfedilir ve bu mahâretlerin, ibtidaî zihinlerin mahâreti karşısında daha üst bir kapasiteyi gösterdiği düşünülür. Fakat insanların müesseseleri, her canlının müesseseleri gibi, tabiat tarafından ilham edilir ve bunlar insanoğlunun içinde yer aldığı hâllerin çeşitliliğinin yönlendirdiği güdü mahsulüdür. Bu müesseseler, genel tesirlerine dâir herhangi bir idrâkin olmadığı silsile hâlindeki gelişmelerden zuhûr etmiştir; ve bu müesseseler, beşerî işleri, insan tabiatının şimdiye kadar mücehhez olduğu en hacimli kapasitenin öngöremediği, hattâ bu kapasite tamamı devreye sokulduğunda bile tam tekmil boyutuyla kavranamayan bir karmaşıklık durumuna erişirir."
- 2 Krş. M. Polanyi, *The Logic of Liberty* (Londra, 1951), s. 199: Gelecek bin yılda –hattâ elli yılda– insanların, bizim düşüncelerimizi hangi kavramların ışığında değerlendirecekleri hususu tahminimizi aşar. 3000 yılına ait bir kütüphane bugün bizim hizmetimizde olsaydı, onun içeriğini anlayamazdık. Gerçek mâhiyeti îtibârıyla kavrayışımızın ötesindeki bir geleceği bilinçli bir şekilde nasıl tâyin edebileceğiz ki? Böyle geleceği bilinçli bir şekilde tâyin edebileceğimiz varsayımı, sadece tevâzudan bihaber bakış açısını ortaya koyar."
- 3 Leslie A. White, "Man's Control over Civilization: An Anthropocentric Illusion", *Scientific Monthly*, LXVI (1948), 238.
- 4 Bkz. G. Ryle, "Knowing How and Knowing That", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1945/46; ve ayrıca karşılaştırm: M. Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-critical Philosophy* (Londra ve Chicago, 1958).
- 5 Krş. F. P. Ramsey tarafından sık sık zikredilen gözlem: *The Foundations of Mathematics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1925), s. 287:

"Bilim dışında bilinecek hiçbir şey yoktur."

- 6 Bu farklı bilgi türleri konusunda bkz. bana ait: "Ueber den 'Sinn' sozialer Institutionen", *Schweizer Monatshefte*, Ekim, 1955; yine, bu bölüme ait genel argümanın özel mâhiyet arz eden iktisâdî meselelere uygulanmasına dâir "Economics and Knowledge" ve "The Use of Knowledge in Society" adlı iki yazım, bana ait *Individualism and Economic Order* (Londra ve Chicago, 1948) adlı kitapta yeniden basılmıştır.
- 7 G. de Santillana, *The Crime of Galileo* (Chicago: University of Chicago Press, 1955), s. 34. Herbert Spencer ayrıca başka bir yerde işâret eder: "Bilimde ne kadar çok biliriz, cehâlet ile o kadar yoğun karşılaşırız."
- 8 Krş. H. G. Barnett, *Innovation: The Basis of Cultural Change* (New York, 1953), özellikle s. 19: "Her insanın kâşif olduğu sayısız durumlar vardır"; ve s. 65: "Bireycilik ile keşif potansiyeli arasında pozitif bir korelasyon vardır. Bireyin kendi tecrübe âlemini keşfetme ve bu âlemin unsurlarını izlenimlerinin kendine mahsus yorumu doğrultusunda düzenleme özgürlüğü ne kadar geniş olursa, meydana gelecek yeni düşüncelerin vücut bulma ihtimali de o kadar büyük olacaktır."
- 9 Krş. W. A. Lewis, *The Theory of Economic Growth* (Londra, 1955), s. 148: "Bu kâşifler her zaman bir azınlıktır. Yeni fikirler, ister teknolojik yeni fikirler olsun, ister yeni örgütlenme biçimleri, yeni mallar ya da başka yenilikler olsun, önce bir iki kişi veya çok az insan tarafından uygulamaya konulur. Bu fikirler diğer insanlar tarafından çabucak kabul edilebilir. Büyük ihtimalle de, septizm ve şüphe ile bakılır; eğer bu fikirler herhangi bir sûrette yol alırsa onu da ancak yavaş bir seyirde alabilir. Bir müddet sonra yeni fikirler başarılı görülür ve o zaman artan sayıda insan tarafından kabul görür. Bu bakımdan, çok defa, değişikliğin bir elitin işi olduğu ya da değişiklik miktarının bir topluluktaki liderliğin vasfına bağlı olduğu ifâde edilir." Bu ifâde eğer, halkın çoğunluğunun kâşif olmayıp sadece diğerlerinin yaptıklarını taklit ettiklerine işâret ediyorsa, bayağı doğrudur. Mâmâfih ifâde, eğer yeni düşüncelerin belli bir sınıf veya zümrenin malı olduğuna işâret ettiği şeklide alınır, bir bakıma yanlıştır." Ayrıca s. 172: "Yeni düşüncelerle alalâkalı kollektif değerlendirme çoğu zaman öylesine yanlıştır ki, ilerlemenin, -kollektivitenin onaylamaması keyfiyetine rağmen- bireyin kendi değerlendirmelerinin arkasında durma hususunda özgür olan bireylere dayandığı ileri sürülebilir. ... Bir resmî komiteye karar monopolü vermek, her iki kesimin de [müstakil teşebbüsün ve endüstrinin] dezavantajına gibi görünür."
- 10 Bu hususun en azından bir yönünü açıkça gören pek az yazardan biri F. W. Maitland (*Collected Papers* [Cambridge: Cambridge University Press, 1911], I, 107) olmuştur. Maitland, şunu vurguluyordu: "En güçlü argüman üstadlarımızın bilgisizliğine, zarûrî bilgisizliğine dayanan argümandır." Mâmâfih bkz. B. E. Kline and N. H. Martin, "Freedom, Authority and Decentralization", *Harvard Business Review*, XXXVI (1958), özellikle 70: "Komuta hiyerarşisinin ya da toplumuzda herhangi bir grubun başlıca vasfı, bilgi de-

ğil, bilgisizliktir (ignorence). Bir kişinin etrafında olup bitenlerin ancak bir kısmını bilebileceğini alalım. Bu kişinin bildikleri ya da inandıklarının çoğu, doğrudan ziyâde yanlış olacaktır. ... Veri bir zamanda, ister bir komuta zinciri içinde yer alan bir kimse açısından, ister tüm organizasyon açısından olsun, bilinmeyen bilinenden çok daha fazladır. Bu durumda, etkinliği artırma amacıyla kendimizi bir otorite hiyerarşisi içinde örgütlerken, aslında bilgisizliğimizi organize ediyor olmamız mümkün gibi görünmektedir. Pek az kimsenin mâlumâtı dâiresinde olan şeylerden istifâde ederken, büyük çoğunluğun, bilgimizin ötesindeki karanlık alanları keşfetmekten alıkonulmasını garantiliyoruz.”

“Bilgisizlik (ignorence)” teriminin amacımız itibâriyle bir bakıma çok dar olduğu önemli bir nokta vardır. Şöyle ki, belli bir bağlamda neyin doğru olduğunu kimse bilmiyorsa, doğru olan şey hakkında anlamlı olarak konuşup konuşamayacağımız şüpheli olacağı için, neyin doğru olduğu hususundaki bilgisizliğe referansla, “mübhemlikten” (uncertainty) söz etmenin belki daha doğru olacağı durumlar vardır. Bilindiği ve geniş ölçüde kabul edildiği takdirde çok değerli olacak bazı cevapların olması beklense de, böyle durumlarda gerçek şu ki, mevcut değer prensiplerinin bir probleme yönelik hiçbir cevap arz etmemesi mümkündür. Bilgisizliği vurguladığım yerde “imperfection (noksanlık)” ifâdesini kullanmaya iknâ olmasam da, bir tartışma sırasında yorumları benim için bu önemli noktayı vuzûha kavuşturmaya yardım etmiş olan Pierre F. Goodrich’e çok minnettarım.

- 11 Krş. J. A. Wheeler, “A Septet of Sibyls: Aids in the Search for Truth”, *American Scientist*, XLIV (1956), 360: “Bütün problemimiz, hatâları mümkün olduğu kadar çabuk yapmaktır.”
- 12 Krş. Louis Pasteur’un konuya işâreti: “Araştırmada şans sadece, zihni ona çok iyi hazırlanmış olanlara yardım eder.” Zikreden R. Taton, *Reason and Chance in Scientific Discovery* (Londra, 1957), s. 91.
- 13 Krş. A. P. Lerner, “The Backward-leaning Approach to Controls”, *J. P. E.*, LXV (1957), 441: “Serbest-mübâdele doktrinleri, genel kullanımı umûmiyetle yararlı mâhiyette olan genel kurallar kadar geçerlidir. Tüm genel kuralarda olduğu gibi, kuralın tatbik edilmemesinin daha iyi olacağı –eğer tüm mevcut koşulları ve bu koşulların tüm uzantıları bakımından tekmil etkilerini bildiğiniz takdirde– özel durumlar vardır. Fakat bu keyfiyet, kuralı kötü bir kural yapmaz; ya da durumu fevkalâde arzu edilir kılacak tüm uzantılarını bilmediğimiz –ki normal olarak hâl budur– duruma kuralı tatbik etmeme hususunda gerecek oluşturmaz.”
- 14 Krş. H. Rashdall, “The Philosophical Theory of Property”, *Property: Its Duties and Rights* (New York and Londra, 1915), s. 62: “Özgürlük defisi, normal kapitalist rejim altındaki malsız mülksüz işçinin sosyalizmin esirgediği her özgürlüğe sahip olduğunu varsayma saçmalığı üzerinde ısrar etmekle –Mr. Lowes Dickinson (*Justice and Liberty: a Political Dialogue*, meselâ s. 129, 131) tarafından belâğatla ve mizahî şekilde yapıldığı üzere–

karşılanmaz. Zîrâ her ne kadar bu mülkiyetsiz özgürlük, büyük çoğunluk için ne mümkün ne de şâyân-ı arzu olsa da, birilerinin özgürlüğe sahip olması –pek az sayıda bir takım kişiler için zamanlarını kendi bildiklerince kullanmalarının mümkün olması– son derece önemli olabilir. Ayrıca, kültürün sosyal koşullarda kayda değer bir ölçüde farklılaşması da tartışmadan vâreste öneme sahip bir ilkedir. Yine, 10 numaralı dipnotta Kline ve Martin' ait makâle, s. 69'a bakınız: "Özgürlük, ondan istifâde edecek pek az insan için olacak ise, o zaman birçok insana sunulması gerekir. Tarihin açıkça öğrettiği bir ders varsa, o da budur."

- 15 Bu bağlamda genellikle kullanılan "institution" (müessese/kurum) kavramından daha uygun olan "formation" (teşekkül/oluşum) teriminin kullanımı için bkz. bana ait çalışma, *The Counter-Revolution of Science* (Glencoe, Ill., 1952), s. 83.
- 16 Krş. Bana ait makâle: "Degrees of Explanation", *British Journal for the Philosophy of Science*, Cilt VI (1955).
- 17 A. Director "The Parity of the Economic Market Place", *Conference on Freedom and the Law* (University of Chicago Law School Conf. Series, No. 13 [Chicago, 1953]).
- 18 Krş. Bana ait *The Road to Serfdom* (Londra ve Chicago, 1944), böl. vii.
- 19 Bkz. K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Amerika baskısı; Princeton: Princeton University Press, 1950), özellikle s. 195: "Eğer insan kalmak istiyorsak, bir tek yol var: açık toplum yolu... Bu durumda ne kadar akla sahipsek, hepsini hem güvenliği *hem de* özgürlüğü sağlamak için plân yapmakta kullanarak, bilinmeyene, belirsiz ve güvenli olmayana doğru ilerlememiz gerekir."

BÖLÜM 3: İLERLEMeye DÂİR GENEL ANLAYIŞ

- * İktibas *Memoires du Cardinal de Retz* (Paris, 1820), II, 497'dendir. Kaynakta başkan Bellièvre'in, Cromwell'in kendisine bir keresinde şunu söylediğini ifâde ettiği aktarılır: "on ne montait jamais si haut que quand on ne sait où l'on va (insan nereye gittiğini bilmediği zaman asla öyle yüksek yerlere tırmanamaz)."

Anlaşılan odur ki, ifâde 18. yüzyıl düşünürleri üzerinde derin tesirler bırakmış, kezâ David Hume (*Essays*, I, 124), Adam Ferguson (*An Essay on the History of Civil Society* [Edinburgh, 1767], s. 187), ve ayrıca Turgot (D. Forbes, "Scientific Whiggism", *Cambridge Journal*, VII (1954), 654'e göre) tarafından da zikredilmiştir. İfâde yine, yerini bulmuş bir şekilde, Dicey, *Law and Opinion*, s. 231'de de geçer. Biraz değişikliğe uğramış hâliyle Goethe'nin vefatından sonra yayımlanan eserinde de görülür. *Maximen und Reflexionen: Literatur und Leben* (Schriften zur Literatur: Grossherzog Wilhelm Ernst Ausgabe [Leipzig, 1913], II, 626): "Man geht nie weiter, als wenn

man nicht mehr weiss, wohin man geht (Tutun ki artık nereye gideceğinizi bilmiyorsunuz, asla daha ileri gidemezsiniz)." Krş. bu bağlamda ayrıca G. Vico (*Opere*, ed. G. Ferrari [2d ed.; Milan, 1854], V, 183): "Homo non intelligendo fit omnia." [İnsan her şeyi, bilmeksizin yapar."] Vico'ya başka-
ca referansta bulunma imkânı olmayacağı için burada zikredilmelidir ki, kendisi ve ünlü tâkipçisi F. Galiani, gelecek bölümde daha ayrıntısıyla ele alacağımız antirasyonalist Britanya geleneğinin Kıta'daki yegâne önemli muâdil örneğini teşkil etmektedirler. Bu bölümün daha önceki ve biraz uzun hâlinin Almanca bir çevirisi *Ordo*, Cilt IX (1957)'da yayımlanmıştır.

- 1 J. B. Bury, *The Idea of Progress* (Londra, 1920), s. 2.
- 2 Krş. J. S. Mill, "Representative Government", *On Liberty*, ed. R. B. McCalm (Oxford, 1946), s. 121.
- 3 Krş. A. Ferguson, *History of Civil Society* (Edinburgh, 1767), s. 12: "Eğer saray tabîi değilse, kulube hiç değildir: Siyâsal ve moral anlayışların mükemmel [incelikle işlenmiş] hâlleri tabiat bakımından akıl ve duyguların ilk faaliyetlerinden daha fazla yapay değildir. W. Roscher, *Ansichten der Volkswirtschaft* (2. ed.; Leipzig, 1861), *ciddî ahlâkçıların (moralist) zamanında ateş püskürdükleri "zararlı inceliklerin" örnekleri olarak çatal, eldiven ve cam pencereyi verir. Eflatun *Phaedo* adlı eserinde, hatiplerden birini, yazının keşfinin hâfızayı zayıflatarak dejenerasyona yol açacağı ile korkutmaktadır!*
- 4 Eğer oturmuş mevcut kullanımı değiştirmek hâlâ mümkün olsaydı, "ilerleme (progress)" kelimesini, tâyin edilmiş bir amaca yönelik tasarım mahsulü bir ilerlemeye münhasır kılmak ve sadece "uygarlığın evriminden (evolution of civilisation)" söz etmek şâyân-ı arzu bir şey olurdu.
- 5 Krş. J. B. Bury, *The Idea of Progress* (Londra, 1920), s. 236-37: "İlerleme teorileri bu sıfatla, radikal şekilde muhâlif iki siyâsal teoriye tekâbül eden ve iki zıt tabiata müteveccih iki ayrı tipe ayrılır. Bir tip, denize uzanmış yüksek bir arâzinin hemen civarında meskûn olarak tahayyül ettikleri 'altın şehrin' tüm caddeleri ve hisarlarını adlandırabilen kurucu idealistler ve sosyalistlerin tipidir. Burada insanın gelişimi kapalı bir sistemdir; haddi mâlumdur ve menzil içindedir. Diğer tip, insanın tederîcî yükselişini dikkate alarak, kendisine şimdiye kadar kılavuzluk etmiş âmillerin aynı karşılıklı hareketleriyle ve kazanmak için mücâdele etmiş olduğu özgürlüğün daha da gelişmesiyle, artan uyum ve mutluluk koşulları istikâmetinde yavaş yavaş ilerleyeceğine inananların tipidir. Burada gelişme belirsizdir [sınırsızdır]: Haddi meçhuldür, uzak geleceğe uzanır. Bireysel özgürlük müşevvik unsurdur ve buna tekâbül eden siyâsal teori, liberalizmdir."
- 6 Bkz. K. R. Popper, *The Poverty of Historicism* (Londra, 1957), ve bana ait *The Counter-Revolution of Science* (Glencoe, Ill., 1952).
- 7 Langmuir tarafından çok iyi ortaya konulduğu gibi "Araştırma işinde keşifler yapmayı plânlayamazsınız, fakat keşiflere yol açması muhtemel çalış-

malar plânlayabilirsiniz.” I. Langmuir, “Freedom, the Opportunity To Profit from the Unexpected”, [General Electric] *Research Laboratory Bulletin*, Güz, 1956.

- 8 Krş. M. Polanyi, *The Logic of Liberty* (Londra, 1951), ve bu meselelerin daha önceki kayda değer bir değerlendirmesi için S. Bailey, *Essays on the Formation and Publication of Opinions* (Londra, 1821), özellikle Önsözdeki gözlem: “Yararlı olan şeylerle tanışmak için birçok faydasız şey öğrenmemiz gerekir. Bu beşerî bilimin zorunlu bir koşulu gibi görünmektedir; sonra, tecrübe öncesinde müktesebâtımızın değerini bilmek mümkün olmadığı için, insanoğlunun bilginin tüm avantajlarını temin edebileceği tek yol, mümkün bütün cihetlerde bu avantajların araştırılmasını sabırla sürdürmektir. Bilimin ilerlemesi önünde, sürekli ve endişe içinde her adımda müşahhas yararlılık işlevine yapılacak bir referanstan daha büyük bir mânia olamaz. Genel sonucun faydalı olacağından emin şekilde, her münferit çabanın kısa dönem değeri hususunda aşırı endişe içinde olmak akıllıca değildir. Bu arada her bilimde tahakkuk ettirilmesi gereken belli bir bütünlük vardır ve bu nedenle, başka türlü herhangi bir değeri olmayacak birçok ayrıntıları öğrenmeye mecburuzdur. Alelâde ve görünürde yetersiz müktesebâtın çok defa önemli keşiflerin zarûrî hazırlayıcıları olduğu da hatırlanacaktır.”
- 9 A. Smith, *W. o. N.*, I, 83. J. S. Mill ile mukâyese ediniz. Mill 1848’de (*Principles*, IV, vi, 2, s. 749) ciddî olarak şunu ileri sürmüştür: “Dünyanın sadece geri ülkelerindedir ki, artan üretim hâlâ önemli bir hedeftir; çok gelişmiş ülkelerde ekonomik açıdan ihtiyaç duyulan şey, daha iyi bir dağılımdır.” Mill’in, aşırı yoksulluğa da yeniden-dağıtım yoluyla çare bulma istikâmetinde bir teşebbüsün amacına ulaşmadan kendi zamanında, medenî (cultured) hayât diye telakkî ettiği her şeyin tahribine yol açmış olduğunun farkında olmadığı görülür.
- 10 G. Tarde, *Social Laws: An Outline of Sociology*, çev. H. C. Warren (New York, 1907), s. 194.
- * Türetilmiş olan, orijinal olmayan mânâsında kullanılmıştır (ç.n.).
- 11 Krş. *Times Literary Supplement*, içinde iki önemli makâle: “The Dynamic Society”, Şubat 24, 1956 (ayrıca kitapçık formunda) ve “The Secular Trinity.” Aralık 28, 1956.
- 12 Krş. H. C. Wallich, “Conservative Economic Policy”, *Yale Review*, XLVI (1956). 67: “Bir dolar-sent hesabıyla, yılları içine alan bir dönemde, kendilerini eşitsizliğin en uç noktasında görenlerin bile hızlı büyümeden kazanacaklarının, düşünülebilecek herhangi bir yeniden gelir dağıtımında kazanacaklarından daha fazla olduğu gâyet açıktır. Reel hâsılada sadece yılda ekstra yüzde 1’lik bir hızlanma çok geçmeden iktisadî bakımdan son derece zayıf olanları bile herhangi bir yeniden-dağıtım hacminin ulaştıramadığı bir gelir aralığına yükseltecektir. ... İktisatçıların indinde, ik-

tisâdî eşitsizlik büyüme kavramı sâyesinde işlevsel bir gerekçeye sahip olur. İktisâdî eşitsizliğin nihâî sonuçları ilk bakışta kayıpta görünenlerin bile yararına olur.”

- 13 Krş. Dünyanın en ücrâ yerlerinden birinde bu etkiler konusunda, John Clark, *Hunza: Lost Kingdom of the Himalayas* (New York, 1956), s. 266: “Batı ile ya doğrudan ya da dolaylı temas, en uzak gezginci kabîleye, en içerlerdeki ormanlık köye ulaşmış bulunmaktadır. Yarım milyondan fazla insan, bizim kendilerinden daha mutlu bir hayât yaşadığımızı, daha dikkat çekici iş ortaya koyduğumuzu ve daha iyi fizikî konfora sahip olduğumuzdan haberdar bulunmaktadır. Kendi kültürleri bu şeyleri onlara sunmamıştır ve bu insanlar bunlara sahip olmaya karardır. Çoğu Asyalı kendi geleneklerinde olabildiğince az değişiklikle, bizim avantajlarımızın tümünü arzu etmektedir.”

BÖLÜM 4: ÖZGÜRLÜK, AKIL VE GELENEK

- * Tocqueville, *Democracy*, Cilt I, böl. xiv, ss.246 ve devamından alınmadır. Ayrıca krş. Cilt II, böl. ii, s. 96: “özgürlüğün getirdiği avantajlar ancak zaman gecikmesi ile ortaya çıkar ve binâenaleyh bu avantajların neş’et ettiği sebepler yanlış anlamaya çok açıktır. Bu bölümün daha önceki ve birazcık uzun versiyonu *Ethics*, Cilt LXVIII (1958)’de çıkmıştır.
- 1 Tocqueville bir yerde şuna işâret eder: “18. yüzyıl ve devrim iki nehir kolu bıraktı: Bir yanda insanları özgür müesseselere götüren birinci kol, öte yanda mutlak güce götüren ikinci kol.” Krş. Sir Thomas E. May’ın gözlemiyle, *Democracy in Europe* (Londra, 1877), II, 334: “Birin’in [Fransa’nın] modern tarihi Demokrasinin tarihidir, özgürlüğün değil; Diğërinin [İngiltere’nin] tarihi ise özgürlüğün tarihidir, demokrasinin değil.” Ayrıca bkz. G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism*, çev. R. G. Collingwood (Oxford: Oxford University Press, 1927), özellikle s. 12, 71, ve 81. Fransa’da gerçek anlamda bir liberal geleneğin olmadığı hususunda bkz. E. Faguet, *Le Libéralisme* (Paris, 1902), özellikle s. 307
- 2 Burada “rationalism” ve “rationalistic” kelimeleri, tamamen B. Groethuyzen’in “Rationalism”, *E. S. S.*, XIII, 113’de tanımladığı şekilde, “bireysel ve toplumsal hayâtı aklın ilkelerine göre düzenleme ve irrasyonel mâhiyetteki her şeyi mümkün olduğunca ortadan kaldırma ya da ikinci plâna atma” temâyülü anlamında kullanılacaktır. Krş. ayrıca Michael Oakeshott, “Rationalism in Politics”, *Cambridge Journal*, Cilt I (1947).
- 3 Bkz. E. Halévy, *The Growth of Philosophic Radicalism* (Londra, 1928), s. 17.
- 4 Krş. J. L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy* (Londra, 1952). Her ne kadar Talmon sosyal demokrasiyi totaliter demokrasi ile özdeşleştirmese de, H. Kelsen’e (“The Foundations of Democracy”, *Ethics*, LXVI, Part 2 [1955], 95 n.) katılmamak mümkün değil: “Talmon’un liberal ve tota-

liter demokrasi arasında gerginlik olarak tavsif ettiği karşıtlık, aslında liberalizm ve sosyalizm arasındaki karşıtlıktır; iki tip demokrasi arasında değil.”

- 5 Francis Lieber, “Anglican and Gallican Liberty”, ilk olarak 1849 da bir South Carolina gazetesinde yayınlandı ve *Miscellaneous Writings*’de (Philadelphia, 1881) yeniden basıldı, s. 282. Bkz. ayrıca s. 385: “Anglikan özgürlük gelişmeden yana temâyül gösterirken Gallikan özgürlüğün her şeyi *organizasyondan* bekler olması gerçeği, Fransa’da müesseselerin (institutions) neden bu kadar az ıslah ve genişlemesine şahit olduğumuzu; ıslaha teşebbüs edildiğinde de, neden önceki ahvâlin toptan bir ilgâsına, en temel ilkelerin –sil baştan– yeniden tartışma mevzu yapılmasına şahit olduğumuzu açıklar.”
- 6 Bkz. özellikle aşağıda n. 20’de atıfta bulunulan Sir Mathew Hale’in çalışması.
- 7 Bir özgürlük politikası için entelektüel temeller sunan bu gelişme felsefesi hakkında lâıyıkıyla bir değerlendirme henüz kaleme alınmış değil. Buna burada da teşebbüs edemeyiz. İskoç-İngiliz okulu ve bu okulun Fransız rasyonalist geleneğinden farkları üzerine daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. D. Forbes, “Scientific Whiggism: Adam Smith and John Millar”, *Cambridge Journal*, Cilt VII (1954), ve bana ait *Individualism, True and False* (Dublin, 1945) adlı konuşma, yeniden basım, *Individualism and Economic Order*, (Londra ve Chicago, 1948) (bu sonraki özellikle B. Mandeville’in bu gelenekte oynadığı rol hakkındadır. Ben bunu burada geçtim). Diğer referanslar için bu makâlenin daha önceki versiyonuna bakınız: *Ethics*, Cilt LVXIII (1958).
- 8 Montesquieu, Constant ve Tocqueville çoğu zaman kendi yurttaşları tarafından İngiliz hayranı olarak görülüyordu. Constant, kısmen İskoçya’da eğitim görmüştü. Tocqueville de kendisiyle alâkalı şunu ifâde ediyordu: “İngilizlerce duygu ve düşüncelerimin o kadar çoğu paylaşıyor ki, İngiltere benim için zihnî bakımdan ikinci anavatan hâline geldi” (A. de Tocqueville, *Journeys to England and Ireland*, ed. J. P. Mayer [New Haven: Yale University Press, 1958], s. 13). Rasyonalistik Fransız geleneğinden çok evrimci “İngiliz” geleneğine bağlı önde gelen Fransız düşünürlerinin daha geniş bir listesi, genç Turgot ve B. de Condillac’ı da içine almak durumundadır.
- 9 Fransa’da kalmasının bir neticesi olarak Jefferson’ın “İngiliz” geleneğinden ‘Fransız’ geleneğine kayması hususunda bkz. önemli bir çalışma, O. Vossler, *Die Amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen* (Münih, 1929).
- 10 Talmon, *op. cit.*, s. 2.
- 11 *Ibid.*, s. 71. Ayrıca krş. “ideal liberalizm” ile “pragmatik liberalizm”, arasındaki bir zıtlığın işaret edildiği L. Mumford, *Faith for Living* (New York, 1940), s. 64-66, kezâ “muhâfazakâr liberaller” ile “radikal liberaller”in ayrı tutulduğu W. M. McGovern ve D. S. Collier, *Radicals and Conservatives*. (Chicago, 1958).

- 12 A. Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (Edinburgh, 1767), s. 187.
- 13 [Francis Jeffrey], "Craig's Life of Millar", *Edinburgh Review*, IX (1807), 84. F. W. Maitland çok daha sonra benzer şekilde bir yerde, "tecrübî yolumuzda düşe kalka yürüyüp ilmi bulma [deneme yanılma ile öğrenme]" keyfiyetinden söz eder.
- 14 Forbes, *op. cit.*, s. 645. İskoç ahlâk felsefecilerinin kültürel antropolojinin öncüleri olarak önemi E. E. Evans-Pritchard tarafından, *Social Anthropology* (Londra, 1951), s. 23-25 da güzel bir şekilde ifâde edilmiştir.
- 15 L. von Mises, *Socialism* (new ed.; New Haven: Yale University Press, 1951), s. 43. Mises burada toplumsal sözleşmeye dâir şöyle yazar: "Rasyonalizm, sosyal müesseseleri ilahî kaynaklara ya da en azından insana ilahî ilham yoluyla gelmiş aydınlanmaya götürüp dayandıran eski inancı bertaraf ettikten sonra başka bir anlamlı açıklama bulamazdı. Bugünkü ahvâle yol açtığı için, insanlar sosyal hayâta dâir gelişmeyi tamamen maksada mâtuf ve rasyonel telakkî ettiler. O zaman bu gelişme, maksada mâtuf ve rasyonel olduğu keyfiyetini kabul zımında bilinçli tercih yolu dışında nasıl vukû bulmuş olabilir?"
- 16 Zikreden, Talmon, *op. cit.*, s. 73.
- 17 M. Tullius Cicero, *De re publica* ii. 1, 2; krş. Ayrıca ii. 21. 37. Daha sonraki bir Roma hukukçusu Neratius, *Corpus iuris civilis*'de şöyle ifâdede bulunmuş, hattâ hukukçuları îkâza kadar gitmiştir: "Rationes eorum quae constituuntur inquiri non oportet, alioquin multer quae certa sunt subvertuntur" ("Müesseselerimizin mantığını sorgulamaktan kaçınmalıyız, zîrâ aksi takdirde doğru olan birçok müessese alt üst olacaktır"). Grekler bu bakımdan bir yerde daha rasyonalistik olmakla beraber, yasaların inkişâfına dâir benzer bir anlayış hiç de yok değildir. Bkz. meselâ Kadîm Atinalı hatip Antiphon, *On the Choreutes* par. 2. (*Minor Attic Orators*, ed. K. J. Maidment ["Loeb Classical Library"] (Cambridge: Harvard University Press, 1941)), I, 247). Burada Antiphon "bu ülkede çok eski olma vasfına" sahip yasalardan ... ve zaman ve tecrübenin insanoğluna eksik olan şeyleri göstermesi gibi, bu vasfın [eski olma vasfının] iyi yasaların en emin alâmet-i fârikası olduğundan" söz eder.
- 18 R. Descartes, *A Discourse on Method* ("Everyman" ed.), kısım II, s. 11.
- 19 Krş. Talmon, *op. cit.*, s. 142. Spartacı idealin Grek felsefesi ve özellikle Eflatun ve Aristo üzerindeki etkisi konusunda bkz. F. Ollier, *Le Mirage spartiate* (Paris, 1933), ve K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Londra, 1945).
- 20 "Sir Mathew Hale's Criticism on Hobbes Dialogue on the Common Law", başlıklı yazı, W. S. Holdsworth, *A History of English Law*, V (Londra, 1924), 504-5'te ek olarak (dili güncelleştirilerek) yeniden basıldı. Holdsworth haklı olarak bu argümanların bazılarının, Burke'ün argümanlarıyla benzerliğine işaret eder. Elbette, bu argümanlar aslında, (Hobbes'un eleştirdiği) Edward

Coke'un fikirlerini, özellikle de onun, ünlü "mâmül akıl (artificial reason)" kavramını değerlendirme teşebbüsüydü Coke bu kavramı şöyle açıklıyordu (*Seventh Report*, ed. I. H. Thomas ve I. F. Fraser [Londra, 1826], IX, 6): "Kadîm ve geçmiş devirlerde yasalar —ki bunlar, dünyadaki tüm insanların bilgeliğine sahip olsa bile, tek bir insanın münferiden herhangi bir devirde hiçbir zaman müessir ya da başarılı olamadığı yasalardı— çağlar boyu uzun ve sürekli tecrübenin testinden geçmeyle, en mükemmel insanların bilgelikleri ile oluşmuştu. İşte günümüz bu kadîm ve geçmiş devirler bakımından sadece bir zulmettir." Krş. ayrıca hukuk konusundaki deyiş: "Per varios usus experientia legem fecit (tecrübe muhtelif gelenekler vasıtasıyla hukuku meydana getirmiştir)."

- 21 Sosyal gelişmeye dâir bu sürecin mâhiyetinin en iyi değerlendirmesi benim bildiğim hâlâ C. Menger'e ait değerlendirmedir: *Untersuchungen*, Book III ve Appendix VIII, özellikle s. 163-65, 203-4 n., ve 208. Ayrıca karşılaştırma için "Frazer [*Psyche's Task*, s. 4] tarafından vaz' edilen ve Malinowski ile diğer antropolojistler tarafından teyid edilen, hiçbir müessesenin yararı bir fonksiyon göstermedikçe hayâtını sürdüremeyeceği ilkesi" hakkında, A. Macbeath, *Experiments in Living* (Londra, 1952), s. 120'deki değerlendirilmeye, kezâ dipnota eklenen bir ifâdeye bakınız: "Fakat müessesenin icrâ ettiği fonksiyon, müessesenin başlangıçta uğruna vaz' edildiği fonksiyon olmayabilir"; yine Lord Acton'un antik dönem ve Hıristiyanlıktaki *özgürlüğün* ana hatlarını özetlemeye nasıl devam etmek istediğine işâret eden şu pasaj (*Hist. of Freedom*, s. 58): "Özgür Devletlerin oluşumuna dâir doğru yasanın hangi münâsebetle ve kim tarafından farkına varıldığına ve gelişme, evrim ve süreklilik adları altında diğer bilimlere yeni ve derinliğe sahip bir usûl getirmiş keşiflere yakın benzerlik içindeki bu keşfin, istikrar ve değişim arasındaki kadîm problemi nasıl çözdüğüne ve düşünce seyri [ilerlemesi] üzerinde geleneğin otoritesini nasıl tâyin ettiğine; Sir James Mackintosh'un Anayasalar yapılmaz fakat inkişaf eder sözleriyle ifâde ettiği teorinin, siyâsal yönetimin irâdesinin değil de, gelenek ve yönetilenlerin millî özelliklerinin yasanın yapıcıları olduğu şeklindeki teorinin [nasıl oluştuğuna] ... temas etmeyi arzu ederdim."
- 22 Burada Darwin'in, Malthus'un (ve bilvasıta R. Cantillon'un) nüfus teorilerine medyun oluşuna değil de, 19. yüzyılda toplumsal meselelere ilişkin düşünceye yön vermiş evrimci bir felsefeye dâir genel atmosfere atfta bulunuyorum. Mez-kûr atmosferin etkisinin zaman zaman farkına varılmış olmakla beraber (bkz, meselâ, H. F. Osborn, *From the Greeks to Darwin* [New York, 1894], s. 87), hiçbir zaman üzerinde sistematik olarak çalışılmamıştır. İnanıyorum ki böyle bir çalışma Darwin'in kullandığı kavramsal aygıtların çoğunun onun kullanımı için zaten hazır olduğunu gösterecektir. İskoç evrimci düşüncesinin Darwin'e bilvasıta ulaştığı insanlardan biri belki de İskoç yerbilimcisi James Hutton idi.
- 23 Bkz. A. O. Lovejoy, "Monboddó and Rousseau" (1933), yeniden basım *Essays in the History of Ideas* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1948) içinde.

- 24 Bunu dil sâhasında ilk defa açık şekilde görecek olan Sir William Jones'un eğitim îtibârıyla bir hukukçu ve fikriyat îtibârıyla önde gelen bir Whig olması herhâlde anlamlıdır. Krş. onun 2 Şubat 1786'da îrâd ettiği *Asiatick Researches*, I, 422'de yer alan ve kendine ait *Works* (Londra, 1807), III, 34'de yeniden basılan "Third Anniversary Discourse" deki meşhur ifâdesi: "Sanskritçe, ne kadar eskiye ait olursa olsun, hârika bir yapıya sahiptir; hem fiillerin kökleri bakımından hem de gramer formları bakımında gerek Grekçeye gerekse Lâtinceye, tesâdüfen ortaya çıkabilecek bir yakınlıktan daha fazla yakınlığa sahip olmakla beraber, Grekçeden daha mükemmel, Lâtineden daha zengin ve her ikisinden daha belîğdir. Bu yakınlık hakikaten o kadar fazladır ki, hiçbir dil bilimcisi bu üçünü belki artık mevcut olmayan ortak bir menşe'den doğmuş olduğuna inanmadan inceleyemez." Dil konusundaki spekülasyon ile siyâsal müesseseler hakkındaki spekülasyon arasındaki ilişki, biraz beklenenden geç olmakla beraber, Whig prensiplerinin en mükemmel ifâdelerinden biri olan Dugald Stewart'ın *Lectures on Political Economy* (îrad yılı 1809-10) başlıklı konuşmasında ortaya konulmuştur. Bu metinler *The Collected Works of Dugald Stewart* (Edinburgh, 1856), IX, 422-24'de basılmış, kezâ kitabımızdaki bu bölümün, *Ethics*, Cilt LXVIII (1958)'de yer alan daha önceki versiyonundaki bir notta uzunca iktibas edilmiştir. Stewart'ın Whiglerin son grubu olan *Edinburgh Review* çevresinde bir araya gelenler üzerinde etkisi münâsebetiyle, bu konuşma özel öneme sahiptir. Acaba Almanya'nın en büyük özgürlük filozofu Wilhelm von Humboldt'un bu ülkenin ayrıca en büyük dil teorisyenlerinden biri olması bir tesâdüf müdür?
- 25 Josiah Tucker, *The Elements of Commerce* (1755), *Josiah Tucker: A Selection*, ed. R. L. Schuyler (New York: Columbia University Press, 1931), s. 92.
- 26 Özellikle Adam Smith'e göre ekonomik sistemin netice hâsıl edecek şekilde işleyişinin dayandığı şeyin kesinlikle lafzî anlamda "doğal özgürlük" olmayıp, yasalar altında özgürlük olduğu gerçeği *W. o. N. Book IV, chap. v, II, 42-43*'de açıkça ifâde edilir: "Bunlara [vergi sistemini oluşturan kânunlara] ve ticaretle ilgili diğer yirmi kadar saçma düzenlemeye rağmen, Büyük Britanya'daki yasaların herkese, insanın kendi emeğinin semerelerine sahip olacağı şeklinde verdiği bu teminat, her ülkenin gelişip serpilmesi için tek başına yeterlidir; ve bu teminat aşağı yukarı bolluğun oluşmasıyla hemen hemen aynı zamana denk gelen devrimle tekemmül etmiştir. Her ferdin kendi koşulunu iyileştirmek için gösterdiği tabii çaba, –özgürlük ve güvenlik içinde katlanıldığı zaman– o kadar güçlü bir ilkedir ki, tek başına ve başka bir yardıma gerek göstermeden, sadece toplumu refah ve zenginliğe taşımaya muktedir değil, aynı zamanda beşerî kânunların anlamsızlığının toplumun faaliyetlerinin önüne çok sık olarak çıkardığı yersiz yüzlerce engelin aşılmasını da sağlayacak güçtedir." Krş. C. A. Cooke, "Adam Smith and Jurisprudence", *Law Quarterly Review*, LI (1935), 328: "*Wealth of Nations* ' adlı eserde ortaya konulan ekonomi-politik teorinin, insicamlı bir hukuk ve yasama faaliyeti teorisi olduğu görülebilir ... görünmez el ko-

nusundaki satırlar, Adam Smith'in hukuk görüşünün esası olarak kendini gösterir"; yine ayrıca ilginç bir tartışma: J. Cropsey, *Polity and Economy* (The Hague, 1957) içinde bulunabilir. Smith'in "insanı hiçbir şekilde maksadı olmayan bir gâyeyi geliştirmesine yol açan" "görünmez el" konusundaki genel argümanının Montesquieu'ya ait, *Spirit of the Laws*, I, 25'te de görülmesi bayağı ilginçtir. Montesquieu orada şöyle demektedir: "Böylece, her birey sadece kendi menfaatini artırmayı düşünürken aynı zamanda kamu yararını da geliştirir."

- 27 J. Bentham, *Theory of Legislation* (5. ed.; Londra, 1887), s. 48.
- 28 Bkz. D. H. MacGregor, *Economic Thought and Policy* (Oxford: Oxford University Press, 1949), s. 54-89, ve Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy* (Londra, 1952), s. 42-46.
- 29 E. Burke, *Thoughts and Details on Scarcity*, içinde *Works*, VII, 398.
- 30 Meselâ D. Hume'un *Essays*, Book I, vi, s. 117'deki "siyâset yazarları bunu herhangi bir yönetim sisteminin tanziminde ve anayasadaki muhtelif murâkabe ve denetimleri koymada, her insanın bir *entrikacı* olduğu ve tüm fiillerinde özel menfaatten başka bir hedefi olmadığını varsayılması lâzım geldiği şeklinde bir düstur olarak vaz'etmiş bulunuyor" (ki atıf muhtemelen Machiavelli, *Discorsi*, I, 3'edir: "Maksatları bakımından kânun koyucu, tüm insanların kötü olduğunu varsaymalıdır") şeklindeki ifâdesi ile R. Price'in *Two Tracts on Civil Liberty* (Londra, 1778), s. 11'deki, "Her insanın irâdesi, eğer tahditten tamamen mâsun ise, onu şaşmaz bir şekilde doğruluk ve dürüstlüğe götürecektir" şeklindeki ifâdesi arasındaki zıtlığı karşılaştırın. Bkz. ayrıca bana ait, *Individualism and Economic Order* (Londra ve Chicago, 1948), s. 11-12.
- 31 Bkz. J. S. Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* (Londra, 1844), Essay V.
- 32 Ernest Renan, ilk 1858 de basılan ve daha sonra kendisinin *Essais de morale et e critique* (şimdi *Œuvres complètes* içinde yer almaktadır, ed. H. Psichari, II [Paris, 1947], 45 vd.) içinde yer alan, liberal okulun eğilimleri ve ilkeleri üzerine olan önemli bir yazısında şu gözlemde bulunur: "Sadece aklın ilkelerine dayanma iddiasına sahip olma sıfatıyla liberalizm, normal olarak geleneksel olana inanmaz. İşte onun hatâsı budur... Liberal okulun hatâsı tefekkürle özgürlüğü yaratmanın kolay olduğuna çok fazla inanmış olması ve iyi bir müessesenin ancak tarihsel köklere sahip olduğu takdirde sağlam olacağını görmemiş olmasıdır. Liberal okul, bütün çabalarının sadece iyi bir yönetim bırakabileceğinin, ama asla özgürlük getirmeyeceğinin farkına varamadı. Özgürlüğün anın hükmünden ya da az çok istintâç edilmiş bir felsefi muhâkemededen değil de, devletten hem öncelikli hem üstün olan bir haktan doğması münâsebetiyle, Liberal okul, bütün çabalarının sadece iyi bir yönetim bırakabileceğinin, ama asla özgürlük getirmeyeceğinin farkına varamadı." Krş. ayrıca R. B. McCallum'un derlemesini yaptığı J. S. Mill, *On Liberty*' ye (Oxford, 1946) yazdığı Giriş

kısımındaki gözlemi, s. 15: “Mill geleneğin büyük kudretini ve sınırlar içinde faydasını kabul ederken, geleceğe dayanan ve akılla savunulmayan tüm kuralları eleştirmeye hazırdır. Mill şuna işaret eder: ‘Halk bu mâhiyetteki konulara dâir hissiyatlarının akıldan daha iyi olduğuna ve hissiyatlarının akli gereksiz kıldığı fikrine inanmaya alışmıştır, kezâ halk buna, filozofların karakterine heves eden bazıları tarafından teşvik edilmiştir.’ Bu, bir faydacı rasyonalist olarak Mill’in asla kabul etmeme durumunda olduğu duruştur. Bu Bentham’ın rasyonalist yaklaşım dışındaki tüm sistemlerin temeli olarak düşündüğü, ‘sempati-antipati’ ilkesi idi. Bir siyâset düşünürü olarak Mill’in başlıca iddiası şudur: Düşünen insanların tefekküre dayalı ve dengeli değerlendirilmeleri tüm bu muhâkemeye dayanmayan [akla darbetme mahsulü olmayan] varsayımları nazara almalı ve onlara ağırlık vermelidir.”

- 33 Joseph Butler, *Works*, ed. W. E. Gladstone (Oxford, 1896), II, 329.
- 34 Bunu çoğu insandan daha iyi anlayan Professor H. Butterfield bile, “İngiltere adının bir yandan özgürlük ile diğer yandan gelenekle özdeşleştirilmesi[ni] tarihin paradokslarından biri olarak” değerlendirir. (*Liberty in the Modern World* [Toronto, 1952], s. 21).
- 35 T. Jefferson, *Works*, ed. P. L. Ford, XII (New York, 1905), 111
- 36 Bkz. meselâ, E. Burke, *A Letter to a Member of the National Assembly*, içinde: *Works*, VI, 64: “İnsanlar, ahlâkî sınırları hırslarının üstünde tutma mizaçları nisbetinde, adâlet aşklarının tamahkârlıklarının üstünde olması nisbetinde, sükûnet ve anlayış mâkûliyetlerinin kibir ve küstahlıklarının üstünde olması nisbetinde, alçaklara yaltaklanma yerine daha çok bilge ve iyi insanları dinleme mizacında olmaları nisbetinde medenî (civil) özgürlükten yana vasıflarla mücehhezdirler.” Ayrıca 20 Haziran 1788 Virginia Eyâletinin Birliğe Katılımını Onay Meclisi’nin (Virginia Ratifying Convention), tartışmalarında James Madison’un ifâdeleri (*The Debates in the Several State Conventions, on the Adoption of the Federal Constitution, etc.*, ed. J. Elliot [Philadelphia, 1863], III, 537): “Halkta herhangi bir erdem olmaksızın, herhangi bir hükûmet biçiminin özgürlük veya mutluluk temin edeceği varsayımında bulunmak, bir hüsnükuruntudur.” Kezâ Tocqueville, *Democracy*, I, 12: “özgürlük, ahlâkîlik olmaksızın tesis edilemez, ahlâkîlik de inanç olmadan”; ayrıca eserin II. Cildinde s. 235: “Ahlâkî değerler olmaksızın var olmuş hiçbir özgür topluluk yoktur.”
- 37 Hume, *Treatise*, Book III, Part I, sec. 1 (II, 235), “Moral Distinctions Not Deriv’d from Reason” başlıklı paragraf: “Bu nedenle, ahlâk kuralları aklımızın sonuçları değildir.” Aynı fikre nitekim, “Ratio est instrumentum non est iudex” şeklindeki skolastik düsturda da işaret edilmiştir. Hume’un değerlere (morals) dâir evrimci görüşüyle ilgili olarak, bir ifâdeyi –Hume’dan mevcut olandan daha fazla anlam çıkarma korkusuyla gönülsüz olacağım ama Hume’un çalışmasına kanaatimce şahsî bakış açımdan bakmayan bir yazardan gelen bir iktibası– iktibasta bulunabilmekten memnunum. *The Structure of Freedom* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1958), s.

- 33'de C. Bay şöyle yazmaktadır: "Ahlâk (morality) ve adâlet standartları, Hume'un "artifacts (mâmül şeyler) diye adlandırdıklarıdır; bunlar ne ilahî olarak takdir edilmiş, ne orijinal beşerî tabiatın bütünleyici bir parçası, ne de saf akıl tarafından ortaya konmuştur. Bunlar insanlığın pratik tecrübesinin neticesidir ve yavaş seyreden zaman testinde tek nazara alınan husus, her bir ahlâkî kuralın beşerî refahı ileri götürme istikâmetinde ortaya koyabileceği yararlılıktır. Hume ahlâk alanında belki Darwin'in selefi olarak adlandırılabilir. Aslında o, nizamlar [adet, gelenek, kural, teâmül vb.] arasında en uygun olanların –sağlam dişler itibâriyle en uygun olanlar değil, azamî sosyal yarar bakımından en uygun olanlar– hayâtını idâme ettirmesine dâir bir doktrin ortaya koymuştu.
- 38 Krş. Hume ve Burke'un görüşlerinin benzerliklerinin dikkat çekici şekilde ortaya konması bakımından, H. B. Acton, "Prejudice", *Revue internationale de philosophie*, Cilt XXI (1952), ayrıca aynı yazarın konuşması, "Tradition and Some Other Forms of Order", *Proc. Arist. Soc.*, 1952-53, özellikle başlangıçtaki 'liberaler ve kolektivistler[in] hücum edilecek bir 'hurâfe' olduğunda bir araya geldikleri[ne]' işaret edilmesi. Ayrıca bkz. Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy* (Londra, 1952), s. 196 n.
- 39 Belki bu da fazla ağır bir ifâdedir. Pekâlâ bir hipotez ortaya konulabilir şekilde yanlış olup, aynı zamanda, kendisinden doğru olduğu kanıtlanan bazı yeni neticeler husûle geldiği takdirde, [bu hipotezin mevcudiyeti] hiç hipotez olmamasından daha iyi olabilir. Önemli sorulara dâir bu tür ihtiyatlı cevaplar –bilim adamları, ilerlemeyi geciktirme temâyülünde olmaları münâsebetiyle bunları sevmemekle beraber– kısmen hatâli olsalar da pratik amaçlar bakımından büyük öneme sahip olabilir.
- 40 Krş. Edward Sapir, *Selected Writings in Language, Culture, and Personality*, ed. D. G. Mandelbaum (Berkeley: University of California Press, 1949), s. 558: "Bazen, değişen şartlara daha yarayışlı bir intibak meydana getirmek için sosyal davranış formlarının idrakinde olmak gereklidir. Fakat kanaatimce, normal hayâtta birey için etrafındaki kültürel örüntülerin bilinçli analizini yapmanın yararsız hattâ zararlı olduğu, geniş şekilde uygulanabilir bir ilke olarak vaz' edilebilir. Bu, işi bu örüntüleri anlamak olan araştırmacılara bırakılmalıdır. Nasıl ki, zihnin iç organların işleyişleri hususundaki cehâleti ya da daha isabetli ifâdeyle bu işleyişten bîhaber oluşu tabiidir, bizim tâbi olduğumuz topluma mal olmuş davranış formlarına dâir salim bir idrak içinde olmama keyfiyeti de toplum için aynı şekilde tabiidir." Bkz. ayrıca, s. 26.
- 41 Descartes, *op. cit.*, kısım IV, s. 26.
- 42 E. Burke, *A Vindication of Natural Society*, Preface [Önsöz], *Works* içinde, I, 7.
- 43 P. H. T. Baron d'Holbach, *Systeme social* (Londra, 1773), I, 55, zikredildiği yer Talmon, *op. cit.*, s. 273. Benzer şekilde naif ifâdeleri çağdaş psikologların yazılarında bulmak zor değildir. Meselâ B. F. Skinner, *Walden Two* (New

York, 1948), s. 85'te, ütopyasının kahramanına şunu söyletir: "Neden denenmesin? Meseleler gâyet açıktır. Grup nazara alındığında birey için en iyi davranış nedir? Ve birey en iyi şekilde davranmaya nasıl sevk edilebilir? Bu meseleler neden bilimsel bir ruhla tetkik edilmesin?"

Bunu aynen *Walden Two*'da yapabildik. Zaten –elbette tecrübe ederek değiştirmeye tâbi– bir davranış kodu ortaya koymuştuk. Mezkûr kod, herkes ona uygun bir hayât sürdüğü takdirde, işlerin düzgün yürümesini sağlayacaktır. Bizim işimiz herkesin bu koda uygun hayât sürdüğünü murâka-be etmek olacaktır."

- 44 Krş. bana ait makâle, "Was ist und was heisst 'sozial'?", *Masse und Demokratie*, ed. A. Hunold (Zürich, 1957), ve kavramın mezkûr bağlamda müdâfaa edilmesi çabası H. Jahrreiss, *Freiheit und Sozialstaat* ("Kölner Universitätsreden", No. 17 [Krefeld, 1957], şimdi aynı yazarın *Mensch und Staat* (Cologne and Berlin, 1957) adlı eserinde yeniden basıldı.
- 45 Krş. Tocqueville'in "genel fikirler[in] insan zihninin kudretinin değil, daha çok yetersizliğinin kanıtı[dır]" olduğu yönündeki vurgusu (*Democracy*, II, 13).
- 46 Günümüzde sık sık, tutarlılığın sosyal işleyişte bir hassa olup olmadığı sorulur. Tutarlılık eğilimi bazen akılcı (rasyonalistik) bir eğilim ve her bir durumu kendi vasıflarına göre gerçek manada deneysel ve ampirik usûlle değerlendirme şeklinde sunulur. Hakikat tamamen aksidir. Pragmatik usûl diye anılan şey, hangi muayyen hakikatleri hesaba katmamız lâzım geldiğini bize söyleyen ilkelere güvenmeksizin bütün sonuçları tam olarak değerlendirebileceğimiz iddiasına dayanırken, tutarlı olma eğilimi, müstakil durumun [özel bir hâdisenin] bütün bağlantılarını kavrayabileceği hususunda aklımızın açıkça yetersizliğinin farkında olmamızdan kaynaklanır.
- 47 B. Constant, "De l'arbitraire", *Œuvres politiques de Benjamin Constant*, ed. C. Louandre (Paris, 1874), s. 91-92.
- 48 Kabul edilmesi lâzımdır ki, tartışılan geleneğin Edmund Burke tarafından Fransız reaksiyonerler ve Alman romantiklerine intikal ettirilmesinin ardından, gelenek antirasyonalist bir duruştan irrasyonalist bir inanca dönüşmüş ve geniş bir boyutu neredeyse sadece bu formuyla devam etmiştir. Fakat, Burke'ün de kısmen sorumlu olduğu bu istismârın ne gelenekteki değerli cihetin îtibârını düşürmesine izin verilmelidir, ne de F. W. Maitland'ın (*Collected Papers*, I [Cambridge: Cambridge University Press, 1911], s. 67) haklı olarak vurguladığı üzere, "bir Whig'in [Burke] ömrünün sonuna kadar nasıl hassas olduğunu" unutmamıza sebep olmalıdır.
- 49 S. S. Wolin, "Hume and Conservatism", *American Political Science Review*, XLVIII (1954), 1001; krş. ayrıca E. C. Mossner, *Life of David Hume* (Londra, 1954), s. 125: "Akıl Çağında, Hume bir sistematik anti-rationalist olarak temâyüz etti."
- 50 Krş. K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Londra, 1945), *passim*.

BÖLÜM 5: SORUMLULUK VE ÖZGÜRLÜK

- * F. D. Wormuth, *The Origins of Modern Constitutionalism* (New York, 1949), s. 212.
- 1 Bu kadîm hakikat G. B. Shaw tarafından veciz bir şekilde ifâde edilmiştir: “Özgürlük sorumluluk demektir. Bu nedenle çoğu insan ondan hoşlanmaz” (*Man and Superman: Maxims for Revolutionaries* [Londra, 1903], s. 229). Konu tabii enine boyuna F. Dostoevski'nin bazı romanlarında (özellikle *Karamazov Kardeşler*'de) ele alınmış olup, modern psikanalizciler ve varoluşçu filozofların, Dostoevski'nin psikolojik içebakışına ekleyebildikleri pek bir şey yoktur. Ayrıca bkz. E. Fromm, *Escape from Freedom* (New York, 1941) (İngiliz baskısı *The Fear of Freedom* başlığını taşır); M. Grene, *Dreadful Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1948); ve O. Veit, *Die Flucht vor der Freiheit* (Frankfort on the Main, 1947). Bireysel sorumluluk inancının ve bununla ilgili olarak yasalara karşı özgür toplumlardaki hakim saygının tersi, özgür olmayan toplumlarda mütemâdiyen gelişme arz ettiği görünen ve 19. yüzyıl Rus edebiyatının da bayağı belirgin bir özelliği olan, kânun tanımazlara karşı sempattir.
- 2 Genel determinizmin felsefî sorunlarının iyi bir incelemesi için bkz. K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery-Postscript: After Twenty Years* (Londra, 1959); krş. ayrıca bana ait olan “Degrees of Explanation”, *British Journal for the Philosophy of Science*, Cilt VI (1955).
- 3 C. H. Waddington, *The Scientific Attitude* (“Pelican Books” [Londra, 1941]), s. 110.
- 4 Bu zaten John Locke tarafından, (*An Essay Concerning Human Understanding*, Kitap II, bölüm xxi, kesim 14. Locke burada şu ifâdede bulunur: “Anlaşılmaz olması münâsebetiyle gereksiz olan bir soru, yani *İnsanın İrâdesi Özgür müdür, değil midir* [sorusu]? Zîrâ, yanılmıyorsam söylemiş olduğumdan sorunun kendisinin tamamen münâsebetsiz olduğu sonucu çıkar”) ve hattâ T. Hobbes [*Leviathan*, ed. M. Oakeshott (Oxford, 1946), s. 137.] tarafından açıkça görülmüştü. Daha yakın zamanlardaki bir tartışma için bkz. H. Gomperz, *Das Problem der Willensfreiheit* (Jena, 1907); M. Schlick, *Problems of Ethics* (New York, 1939); C. D. Broad, *Determinism, Indeterminism, and Libertarianism* (Cambridge, England, 1934); R. M. Hare, *The Language of Morals* (Oxford, 1952); H. L. A. Hart, “The Ascription of Responsibility and Rights”, *Proc. Arist. Soc.*, 1940-41, yeniden baskı *Logic and Language*, ed. A. Flew (1st ser.; Oxford, 1951); s. H. Nowell-Smith, “Free Will and Moral Responsibility”, *Mind*, Cilt LVII (1948), ve aynı yazarın *Ethics* (“Pelican Books” [Londra, 1954]); J. D. Mabbott, “Freewill and Punishment”, *Contemporary British Philosophy*, ed. H. D. Lewis (Londra, 1956); C. A. Campbell, “Is Free Will a Pseudo-Problem?” *Mind*, Cilt LX (1951); D. M. MacKay, “On Comparing the Brain with Machines” (British Association Symposium on Cybernetics), *Advancement of Science*, X (1954), özellik-

le 406; *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science*, ed. S. Hook (New York: New York Press, 1958); ve H. Kelsen, "Causality and Imputation", *Ethics*, Cilt LXI (1950-51).

- 5 Krş. David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, içinde: *Essays*, II, 79: "O zaman özgürlük kavramından ancak irâdenin tâyin ve takdîrine göre hareket etme ya da etmeme gücünü anlayabiliriz." Ayrıca bkz. bana ait kitaptaki tartışma, *The Sensory Order* (Londra ve Chicago: University of Chicago Press, 1952), böl. 8.93-8.94.
- 6 Bu fikir hâlâ bir paradoks görünümüne sahip olmakla beraber, Hume'a, hattâ belki Aristo'ya kadar gerilere gider. Hume (*Treatise*, II, 192) açıkça şunu söylüyordu: "Yaygın kanaat ne kadar aksi yönde olsa da, kişinin eylemlerinden herhangi bir mükâfat ya da mücâzat kazanması sadece zorunluluk ilkelerinin icabıdır." Aristo üzerine bkz. Y. Simon, *Traité du libre arbitre* (Liege, 1951) ve Simon'un zikrettiği K. F. Heman, *Des Aristoteles Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens* (Leipzig, 1887). Son zamanlardaki tartışmalar için bkz. R. E. Hobart, "Free Will as Involving Determination and Inconceivable without It", *Mind*, Cilt XLIII (1934); ve P. Foot, "Free Will as Involving Determinism", *Philosophical Review*, Cilt LXVI (1957).
- 7 Son derece aşırı deterministik duruş, "irâde" teriminin bir anlamı olduğunu (ki terim bazı bilim üstü [superscientific] psikoloji türlerince nitekim yasaklanmış bulunmaktadır) ya da gönüllü eylem gibi bir şey olduğunu inkâr etme eğilimi taşır. Yine de, bu tavra sahip kimseler bile, rasyonel mülâhazalarla etkilenebilen eylem türleri ile böyle bir etkilenmenin söz konusu olmadığı eylem türleri arasında bir ayırmadan kaçınmazlar. Bütün mesele budur. Hakîkaten, fikrî duruşlarının *mefhumu muhalifinden (reductio ad absurdum)* hareketle, bu kesimde yer alan insanlar, bir kimsenin plânlarını oluşturup icrâ etme kapasitesine inanıp inanmamasının, –ki onun irâdesinin özgür olup olmama durumuyla genel olarak kastedilen budur– onun yapacaklarında büyük bir farklılığa sebep olabileceğini kabul etmek zordur.
- 8 Oluşturduğumuz koşullarla bizim yapmasını istediğimizi yapmaya yönlendirilmiş olsa da, biz bu insanın kararını yine de "özgür" şeklinde vasıflandırırız. Zîrâ, bu koşullar onun eylemini tek başına belirlemez, sadece onun pozisyonunda olan herhangi bir kimsenin bizim onayladığımızı yapmasını daha muhtemel hâle getirir. Onun ne yapacağını "etkilemeye" çalışırız, ama belirlemeyiz. Diğer birçok yerde olduğu gibi, bu bağlamda da genellikle ifâde etmek istediğimiz şey, o kimsenin hareketini "özgür" diye adlandırdığımızda sadece söz konusu hareketi neyin belirlediğini bilmediğimiz hususudur, hareketin bir şey tarafından belirlenmemiş olduğu hususu değil.
- 9 Krş. T. N. Carver, *Essays in Social Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1922), ve bana ait *Individualism and Economic Order* (Londra ve Chicago, 1948) içindeki ilk yazım.

- 10 John Milton, *Areopagitica* ("Everyman" ed. [Londra, 1927]), s. 18. Özgürlüğe dayanan ahlâkî liyâkat kavramı Skolastik filozofların bazılarına ve kezâ özellikle Alman "klasik" edebiyatında vurgulanmıştır (krş. meselâ, F. Schiller, *On the Aesthetic Education of Man* [New Haven: Yale University Press, 1954], s. 74: "Ahlâkîlik kâbiliyetinde olması için [ahlâklı davranabilmesi için] insanın özgürlüğüne sahip olması gerekir").
- 11 C. A. R. Crosland, *The Future of Socialism* (Londra, 1956), s. 208.
- 12 Krş. ayrıca J. Huizinga'nın gözlemi, *Incertitudes* (Paris, 1939), s. 216: "Her kolektif grup içinde, bireyin temyiz[karar] kâbiliyetinin bir kısmının sorumluluğunun bir kısmı ile birlikte kolektif mahiyetli sloganlar tarafından yutulur. Her şeyden hep birlikte sorumlu olma duygusu, günümüz dünyasında kitlelerin eylemleri ile alâkalı mutlak sorumsuzluk tehlikesini artırmaktadır".
- 13 Bkz. D. Riesman, *The Lonely Crowd* (New Haven: Yale University Press, 1950).

BÖLÜM 6: EŞİTLİK, DEĞER VE LİYÂKAT

- * *The Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski, 1916-1935* (Cambridge: Harvard University Press, 1953), II, 942. Bu bölümün daha önceki bir versiyonunun Almancası yayınlanmıştır: *Ordo*, Cilt X (1958).
- 1 Bkz. meselâ, R. H. Tawney, *Equality* (Londra, 1931), s. 47.
- 2 Roger J. Williams, *Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty* (Austin: University of Texas Press, 1953), s. 23 ve 70; krş. ayrıca J. B. S. Haldane, *The Inequality of Man* (Londra, 1932), ve P. B. Medawar, *The Uniqueness of the Individual* (Londra, 1957).
- 3 Williams, *op. cit.*, s. 152.
- 4 Bu modaya uyan görüşün tasviri için H. M. Kallen'in makâlesine bakınız: "Behaviorism", *E. S. S.*, II, 498: "Doğuşta insanlar, irsiyet özelliklerine bakılmaksızın, Ford ailesi kadar eşittirler."
- 5 Krş. Plato, *Laws* vi. 757A: "Eşit olmayanlara eşitlik, eşitsizlik yaratacaktır."
- 6 Krş. F. H. Knight, *Freedom and Reform* (New York, 1947), s. 151: "Bir kimse- nin, tevârüs etmiş şahsî kapasitelerden gelen kazançlara, başka bir biçimde tevârüs etmiş mâmelekin kazançlarından daha az veya daha çok hakkı olmasının açık bir gerekçesi yoktur"; yine W. Roepke'nin değerlendirmesi: *Mass und Mitte* (Erlenbach and Zürih, 1950), s. 65-75.
- 7 J. P. Plamenatz tarafından özetlendiği gibi, Tawney'in durumu budur: "Equality of Opportunity", içinde: *Aspects of Human Equality*, ed. L. Bryson ve diğerleri (New York, 1956), s. 100.
- 8 C. A. R. Crosland, *The Future of Socialism* (Londra, 1956), s. 205.

- 9 J. S. Mill, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 70.
- 10 Krş. W. B. Gallie, "Liberal Morality and Socialist Morality", *Philosophy, Politics, and Society*, ed. P. Laslett (Oxford, 1956), s. 123-25. Yazar özgür bir toplumda ödüllerin liyâkate eşit olduğu iddiasını "liberalahlâkın" özü olarak ifade eder. Bazı 19. yüzyıl liberallerinin çok defa argümanlarını zayıflatan duruşları bu idi. Tipik örnek W. G. Sumner'dir. Sumner (*What Social Classes Owe to Each Other*, yeniden basım: Freeman, VI [Los Angeles, tarihsiz], 141) şunu ileri sürüyordu: Eğer herkes "toplum tarafından sınırlandırıldığı ya da sunulduğu ölçüde eşit şanslara sahip" olursa, bu, "eşit olmayan sonuçlar –yani bireylerin liyâkatına orantılı olacak sonuçlar– üretecektir." Bu ancak "merit (liyâkat)" kelimesi eğer herhangi bir ahlâkî anlam yüklü olmaksızın "value (değer)" kelimesini kullandığımız anlamda kullanılırsa doğrudur; ama bu kelime iyi ve doğru şeyi yapmaya ilişkin herhangi bir gayrete mütenâsipliliğe ya da ideal bir ölçüye uymak için herhangi bir sübjektif çabaya mütenâsipliliğe işaret etme anlamına gelirse tabii ki doğru değildir.
- Fakat şimdi göreceğimiz üzere, Mr. Gallie, kendisinin kullandığı Aristocu terimler bakımından liberalizmin mübâdeleci adâleti, sosyalizmin de dağıtımçı adâleti amaç edindiği hususunda haklıdır. Fakat çoğu sosyalistler gibi Gallie de, dağıtımçı adâletin kişinin faaliyetlerine ilişkin tercih özgürlüğü ile tevîl edilemez olduğunu görmez: Dağıtımçı adâlet hiyerarşik bir organizasyonun adâletidir, özgür bir toplumun değil.
- 11 Liyâkat (merit) ile değer (value) arasındaki bu farkın, Aristo ve Thomas Aquinas'ın "dağıtımçı adâlet" ile "karşılıklı/mübâdeleci adâlet" arasında tefrikte bulunurken zihinlerinde olanı ile aynı olduğuna inanmakla beraber, zaman içinde bu geleneksel kavramlar ile özdeşleştirilir hâle gelmiş tüm zorluklar ve karışıklılarıyla bu tartışmayı kapamamayı tercih ederim. Burada bizim "liyâkate göre ödül" diye adlandırdığımız şeyin Aristocu dağıtımçı adâlete tekâbül ettiği açıktır. Netâmeli kavram "karşılıklı/mübâdeleci adâlet (commutative justice)" kavramı olup, bu anlamda adâletten söz etmek her zaman biraz karışıklığa neden oluyor gibi görünmektedir. Krş. M. Solomon, *Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles* (Leiden, 1937); ve geniş bir literatür taraması için, G. del Vecchio, *Die Gerechtigkeit* (2d. ed.; Basel, 1950).
- 12 Terminolojik zorluklar, "merit" kelimesini ayrıca nesnel bir anlamda kullanmamız ve ortaya koyan kişinin sahip olduğu liyâkat vasfına (merit) bakmaksızın bir fikir, bir kitap veya bir resmin "liyâkatından (merit)" söz etmemiz gerçeğinden doğar. Kelime bazen de bir başarının "gerçek" değeri (value) olarak telakkî ettiğimiz şeyin, onun piyasa değerinden farklı olduğunu tasvir için kullanılır. Mâmâfih bu anlamda son derece büyük bir değer ya da liyâkat vasıflı bir beşerî başarı, illâki bunu husûle getirenin ahlâkî liyâkatinin (moral merit) kanıtı olmak durumunda değildir. Bizim kullanımımız felsefi geleneğin tasvibine sahip gibi görünmektedir. Krş. Meselâ, D. Hume, *Treatise*, II, 252: "Zahirî performans hiçbir liyâkat (merite) vasfına sahip

değildir. Ahlâkî (moral) değer bulmak için içeriye bakmalıyız. ... Bizim övgü ve takdirimizin nihâî hedefi, bunları husûle getiren sâiktir.”

- 13 Krş. A. A. Alchian'in önemli yazısı, "Uncertainty, Evolution, and Economic Theory", *J. P. E.*, LVIII (1950), özellikle 213-14, "Success is Based on Results, Not Motivation." başlıklı Kesim II. Bizim özgür bir toplum anlayışımızı ilerletmek için çok şey yapmış olan Amerikan iktisatçısı F. H. Knight'in meslekî kariyerine, *Risk, Uncertainty, and Profit* adlı çalışmasıyla başlaması muhtemelen tesâdüf de değildi. Krş. ayrıca B. de Jouvenel, *Power* (Londra, 1948), s. 298.
- 14 Çoğu zaman, adâletin, ücretin işin tatsızlığına mütenâsip olmasını icap ettirdiği ve bu nedenle de, sokak çöpçüsü veya lağım işçisine doktor veya ofiste çalışandan daha fazla ödeme yapılması lâzım geldiği savunulur. Aslında bu liyâkate göre ücret (veya "dağıtımçı adâlet") ilkesinin sonucu gibi görünecektir. Piyasada böyle bir sonuç ancak, bütün insanlar bütün işlerde eşit beceriye sahip olup bu nedenle de daha hoş mesleklerdeki diğer insanlar kadar kazanabilecek olanlara tatsız ve nahoş meslekleri üstlenmeleri için daha fazla ödeme yapılmak zorunda kalınması hâlinde vâkî olurdu. Gerçek dünyada bu tatsız işler, yararlılığı daha câzip işlerde az olan kişilere başka yerde kazanabileceklerinden daha fazla kazanmak için bir fırsat sağlar. Etrafına sunacağı pek az şeyi olan insanların, ancak çok daha büyük bir fedâkârlıkla diğer geri kalanlarla benzer bir gelir kazanabilecek olmaları, bireyin kendi yararlılık alanını seçmesine izin verildiği herhangi bir düzende kaçınılmazdır.
- 15 Krş. Crosland, *op. cit.*, s. 235: Tüm başarısızlık durumlarında onlar [başarısızlar] eşit bir şansa sahip olduklarına iknâ edilebilseydi bile memnuniyetsizlikleri yine azalmayacaktır; aslında bu memnuniyetsizliğin fiilen ağırlaşması beklenir. Fırsatların eşit olmadığı bilindiğinde ve seçim zenginlik ve soya doğru ağır bastığında, insanlar başarısızlıkları konusunda hiçbir zaman uygun bir şansa sahip olmadıklarını –sistem adâletsiz ve terazinin karşı kefesi onların aleyhine son derece ağır– söyleyerek kendilerini rahatlatabilir. Fakat seçim açıkça liyâkate göre olursa rahatlık temeli ortadan kalkar ve başarısızlık hiçbir mâzeret ve teselli kaynağının olmadığı topyekûn bir aşağılık hissine sebep olur; ve bu, insan tabiatının fıtratı îtibârıyla, diğerlerinin başarısına karşı kıskançlık ve öfkeyi fiilen artırır." Krş. Ayrıca chap. xxiv, not 8. Michael Young, *The Rise of the Meritocracy* (Londra, 1958) künyeli eserin –ki bana henüz görmek nasip olmadı– konu hakkındaki değerlendirmelerine bakılırsa, bu problemleri çok açık şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.
- 16 Bkz. R. G. Collingwood, "Economics as a Philosophical Science", *Ethics*, Cilt XXXVI (1926)'daki ilginç tartışma. Orada Collingwood şu sonuca varır (s. 174): "Âdil bir fiyat, âdil bir ücret, âdil bir faiz haddi ifâde bakımından birbirleriyle zıtlık arzederler. Bir kişinin mal ve emeği karşılığı, ne alması gerektiği sorusu, tamamen anlamsız bir sorudur. Yegâne geçerli sorular,

kişinin mal ve emeği karşılığı ne *alabileceği* sorusu ile, mal ve emeğini ne olursa olsun satmasının iyi olup olmayacağı sorusudur.”

- 17 Elbette kazanılmış ve kazanılmamış gelirler, kazançlar ya da ücret artışları arasındaki ayrıma bayağı doğru bir legal anlam vermek mümkündür. Fakat ardından bu ayrımın, gerekçesini teşkil eden ahlâkî ayrıma tekâbül etmesi çabucak sona erer. Mezkûr moral ayrımı fiiliyâta tatbik etmeye yönelik herhangi bir ciddî teşebbüs, çok geçmeden sübjektif liyâkati değerlendirme yönündeki herhangi bir teşebbüsün karşılaştığı gibi aynı çetin zorluklarla karşılaşır, Filozoflarca bu zorlukların (geçen notta zikredilen durum gibi nâdir durumlar dışında) genel olarak ne kadar az anlaşıldığı, L. S. Stebbing, *Thinking to Some Purpose* (“Pelican Books” [Londra, 1939]), s. 184’deki bir değerlendirmede çok iyi anlatılır. Burada Stebbing, keskin olmayan ama bâriz olan bir farkın tasviri olarak ‘ekstra kârlar’ ve ‘meşrû kârlar’ arasında ayırma bulunur ve şunu iddia eder: “Ayrım –keskin bir ayırım olmamakla beraber– ‘ekstra kârlar’ (ya da vurgunculuk) ve ‘meşrû kârlar’ arasında açıktır.”

BÖLÜM 7: ÇOĞUNLUK YÖNETİMİ

Bölümün başındaki alıntı: D. Hume, *Essays*, I, 125. Fikir, görünüşe göre önceki yüzyılın büyük tartışmasından gelmektedir. William Haller, *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution, 1638-1647* (New York: Columbia University Press, 1934) adlı eserin birinci cildinin iç kapak sayfası olarak, Wenceslas Hollar’ın kazıdığı, 1641 tarihli ve “World is Ruled and Governed by Opinion (Dünya Fikirle Yönetilir ve ona Fikirle Hükûmet Edilir)” başlıklı bir afişi yeniden basmıştır.

- 1 “Total” devlet kavramının kökeni ve totaliterizmin, demokrasinin değil liberalizmin karşıtı olduğu konusundaki ilk tartışmalar için bkz. H. O. Ziegler, *Autoritärer oder totaler Staat* (Tübingen, 1932), özellikle s. 6-14; krş. F. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Ill, 1957). Bu bölüm boyunca “dogmatik demokratlar” diye adlandıracağımız görüş, E. Mims, Jr., *The Majority of the People* (New York, 1941), ve H. S. Commager, *Majority Rule and Minority Rights* (New York, 1943)’ de açıkça görülebilir.
- 2 Krş. meselâ, J. Ortega y Gasset, *Invertabrate Spain* (New York, 1937), s. 125: “Liberalizm ve Demokrasi, başlangıçta birbiriyle hiç alâkaya sahip olmayan, sonunda ise eğilimleri noktasında, karşılıklı zıt anlamlara sahip iki şey olarak karşımıza çıkar.” Demokrasi ve Liberalizm, tamamen farklı iki soruya iki cevaptır.
- “Demokrasi şu soruyu cevaplandırır: ‘Kamu iktidarını kim kullanmalıdır?’ Demokrasi buna şu cevabı verir: ‘Kamu gücünün kullanımı bir bütün olarak vatandaşlara aittir.’ ”

"Fakat bu soru kamu iktidarının ne olacağı konusuna temas etmemektedir. Sadece bu iktidarın kime ait olduğunu belirlemekle ilgilidir. Demokrasi hepimizin yönettiğini; bütün toplumsal eylemlerde hâkim olduğumuzu varsayar."

"Diğer yandan liberalizm, başka bir soruyu cevaplandırır: 'kamu gücünü kim kullanırsa kullansın, kamu gücünün sınırları ne olacaktır?' Buna verdiği cevap: 'kamu gücü ister bir otokrat ister halk tarafından kullanılsın, mutlak olamaz: Birey, devletten gelen herhangi bir müdâhalenin üstünde ve onu aşan haklara sahiptir.'"

Ayrıca bkz. aynı yazarın *The Revolt of the Masses* (Londra, 1932), s. 83.

Dogmatik demokrat tavır açısından etkili bir ifâde: Max Lerner, "Minority Rule and the Constitutional Tradition", *The Constitution Reconsidered*, ed. Conyers Read (New York: Columbia University Press, 1938), s. 199: "Burada *demokrasiden* söz ederken, onu *liberalizmden* kesin şekilde ayırmak isterim. Bugün sıradan insanın zihninde, bu ikisini özdeşleştirmeden daha büyük karışıklık yoktur." Krş. ayrıca H. Kelsen, "Foundations of Democracy", *Ethics*, LXVI (1955), 3: "Demokrasi ve liberalizm ilkelerinin aynı olmadığının, hattâ aralarında belli bir zıtlık mevcut olduğunun farkında olmak önemlidir."

Mezkûr ilişki üzerine en iyi tarihsel değerlendirmelerden biri şu eserde bulunabilir: F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, II (Freiburg, 1933), 98: "Liberalizm ve demokrasi bu sıfatla ne birbirini dışlayan ne de zıt şeylerdi; ama iki farklı şeye dâir idiler: Liberalizm devlet etkinliğinin sâhasına, demokrasi ise devlet egemenliğinin sahibine işaret ediyordu." Krş. ayrıca A. L., Lowell, "Democracy and Liberty", *Essays on Government* (Boston, 1889); C. Schmitt, *Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des heutigen Parlamentarismus* (Müniç, 1923); G. Radbruch, *Rechtsphilosophie* (4th ed.; Stuttgart, 1950), s. 137 vd., özellikle s. 160; B. Croce, "Liberalism as a Concept of Life", *Politics and Morals* (New York, 1945); ve L. von Wiese, "Liberalismus und Demokratismus in ihren Zusammenhängen und Gegensätzen", *Zeitschrift für Politik*, Cilt IX (1916). Yararlı bir literatür taraması için: J. Thür, *Demokratie und Liberalismus in ihrem gegenseitigen Verhältnis* (tez, Züriç, 1944).

- 3 Bkz. F. A. Hermens, *Democracy or Anarchy?* (Notre Dame, Ind., 1941).
- 4 Avrupa demokrasilerinin en başarılısı ve en eskisi olan İsviçre'de, kadınlar hâlâ oy kullanmanın dışında tutulmaktadır ve görünen o ki, bu da kadınların çoğunluğunun onayı ile. Bunları hatırlamakta fayda var. Kezâ, ilkel koşullarda sadece sınırlı –meselâ toprak sahipleriyle– bir oy kullanma hakkının, hükûmet üzerinde etkin bir denetim icrâsı için ondan yeterince bağımsız bir yasama organı husûle getirmesi mümkün görünmektedir.
- 5 Krş. F. W. Maitland, *Collected Papers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), I, 84: "Demokrasi yolunu özgürlük yolu olarak alanlar, geçici amacı nihâî gâye ile karıştırmışlardır." Ayrıca J. Schumpeter, *Capitalism*,

Socialism, and Democracy (New York, 1942), s. 242: "Demokrasi siyâsal bir yöntemdir. Söylemek gerekirse, siyâsal –idârî ve teşrîî– kararlara ulaşmak için bir tür kurumsal düzenlemedir ve binâenaleyh, veri tarihî şartlar altında ne kararlar ortaya koyarsa koysun, kendisinin bizâtihî bir amaç olma kâbiliyeti yoktur."

- 6 Krş. E. A. Hoebel, *The Law of Primitive Man* (Cambridge: Harvard University Press, 1954), s. 100, ve F. Fleiner, *Tradition, Dogma, Entwicklung als aufbauende Kräfte der schweizerischen Demokratie* (Zürih, 1933), yeniden basım, yazara ait, *Ausgewählte Schriften und Reden* (Zürih, 1941); ayrıca Carl Menger, *Untersuchungen*, s. 277.
- 7 Krş. meselâ Joseph Chamberlain'in "Eighty" Club'a ["Seksenliler" Klubü] hitâbı, Nisan 28, 1885 (*Times* [Londra], Nisan 29, 1885'te yer aldı): "Yönetim sadece kraliyetin otoritesi ve belli bir sınıfın görüşlerince temsil edildiğinde, özgürlüğüne değer veren insanların ilk görevinin onun yetkisini sınırlandırmak ve harcamalarına sınır koymak olduğunu anlayabilirim. Fakat tüm bunlar değişti. Şimdi yönetim halkın arzu ve taleplerinin organize ifâdeleridir ve bu şartlar altında ona şüpheyle bakmayı bırakalım. Şüphe eski bir devrin mahsulü, çoktan kaybolmuş şartların mahsulüdür. Şimdi işimiz onun işlevlerini genişletmek ve faaliyetlerinin nasıl yararlı bir şekilde genişletilebileceğini görmektir." Fakat daha 1848 de J. S. Mill bu görüşe karşı fikir ileri sürüyordu: *Principles*, Book V, chap. xi, sec. 3, s. 944 ve ayrıca, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 3.
- 8 H. Finer, *Road to Reaction* (Boston, 1945), s. 60.
- 9 Bkz. J. F. Stephen, *Liberty, Equality, Fraternity* (Londra, 1873), s. 27: "Başları kırmak yerine başları sayarak [kavga gürültü yerine oy bağlamında insanların teveccühünü kazanarak] güçlü olmaya çalışmayı kabul ederiz... Kazanan, en akıllı taraf değil, arkasına en geniş hacimde faal sempatinin yardımını alarak zamanı geldiğinde üstün gücünü (ki şüphesiz akıllılık bunun bir unsurudur) gösteren taraftır. Azınlık yerini terkeder; yanlışta olduğuna kâni olduğu için değil, bir azınlık olduğuna kâni olduğu için..." Krş. ayrıca L. von Mises, *Human Action* (New Haven: Yale University Press, 1949), s. 150: "İç barış için, liberalizm demokratik hükûmeti gâye edinir. Bu bakımdan demokrasi, devrimci bir müessese değildir. Aksine, demokrasi devrimleri ve iç savaşları önlemenin gerçek vasıtasıdır. Demokrasi çoğunluğun irâdesine göre hükûmetin barışçıl tanzimi için bir yöntem sunar." Benzer şekilde, K. R. Popper, "Prediction and Prophecy and Their Significance for Social Theory", *Proceedings of the 10th International Congress of Philosophy*, I (Amsterdam, 1948), özellikle 90: "Şahsen ben, şiddet olmaksızın değiştirilebilen yönetim tipini 'demokrasi'; diğerini de 'tiranlık' diye adlandırıyorum."
- 10 Sir John Culpeper, *An Exact Collection of All the Remonstrances, etc.* (Londra, 1643), s. 266.
- 11 Rasyonalist liberallerin, siyâsal meselelerin "ister beyefendilerden ister

palyaçolardan oluşsun, tâlimatlandırılmamış bir kitlenin irâdesi ya da yarısına doğrudan ya da dolaylı mürâcaatla değil de, özellikle görev için eğitilmiş nisbeten pek az insanın bilinçle oluşturulmuş kanaatlerince kararlaştırıldığı” bir hükümet anlayışının büyümesine nasıl kapıldıkları, bu parçanın alındığı J. S. Mill’in “Demokrasi ve Hükümet (Democracy and Government)” üzerine olan yazısında güzel tasvir edilir. (*Londra Review*, 1835, yeniden basım: *Early Essays* içinde [Londra, 1897], s. 384). Mill devam eder: “Antik ya da modern tüm yönetimler içinde bu mükemmelliğe büyük ölçüde erişilen yönetim Prusya yönetimi –Krallıktaki en yüksek eğitilmiş, en becerikli ve güçlü şekilde organize olmuş bir aristokrasi– idi.” Krş. ayrıca *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 9’deki pasaj. Özgürlük ve demokrasinin daha az uygarlaşmış halka tatbik edilebilirliği bakımından, eski *Whiglerden* bazıları daha sonraki radikallerden bayağı daha liberal idiler. Meselâ T. B. Macaulay, bir yerde şöyle der: “Zamanımızın birçok politikacısı, hiçbir halk özgürlüklerini kullanmaya ehil olunacaya kadar özgür olmamalı şeklindeki ifâdeyi apaçık bir önerme olarak kabul etme alışkanlığına sahiptir. Düstur, yüzmeyi öğreninceye kadar suya girilmemeli şeklinde çözüm bulan uyanık örneğindeki kadar geçerlidir. Eğer insanlar özgürlük için, akıllı ve iyi oluncaya kadar kölelikte bekleyecek ise, hakikaten ebediyen beklemek zorunda kalabilirler.”

- 12 Bu ayrıca, Tocqueville’in demokrasiyi hemen hemen tüm detay konularda ısrarlı eleştirisi ile çalışmasının karakteri olan ilkenin vurgulu şekilde kabulü arasındaki şaşırtıcı zıtlığı açıklar gibi görünmektedir.
- 13 Krş. not 15’teki alıntıda, Dicey’in pasajı.
- 14 John Stuart Mill, “Bentham”, *Londra ve Westminster Review*, 1838, yeniden basım, *Dissertations and Discussions*, I (3d ed.; Londra, 1875), 330. Pasaj devam eder: “Bahsettiğimiz iki yazar [yani, Bentham ve Coleridge] hiçbir zaman geniş bir çevre tarafından okunmamıştır; çalışmalarının daha hafif olanları hâric tutulursa, bu yazarların okuyucuları pek az olmuştur; ama bunlar üstâdların üstâdı olmuştur; İngiltere’de düşünce dünyasında belli bir öneme sahip olup da (daha sonra benimseyeceği fikirler ne olursa olsun) düşünmeyi bu iki insanın birinden öğrenmemiş fert hemen hemen yoktur; yine, bu sîmâların etkileleri kendini bu ara kanallar vasıtasıyla toplum üzerine geniş ölçüde yaymaya başlamış olmakla beraber, hâlihazırda eğitilmiş sınıflara hitâp eden herhangi bir ehemmiyete sahip yayın nâdirdir –ki mezkûr insanlar olmasaydı durum değişmezdi. Krş. yine, bizim kuşakta böylesine müessir olmanın en önde gelen örneği olan Lord Keynes’in sık sık iktibas edilen, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (Londra, 1936) sonunda s. 383’deki pasajı: “Doğru olmaları durumunda da yanlış olmaları durumunda da iktisat ve siyâset filozoflarının fikirleri, genellikle sanıldığından daha çok etkilidir. Doğrusunu söylemek gerekirse, dünya hemen yalnız onlar tarafından yönetilir. Doktrinlerin etkilerinden kendilerinin tam anlamıyla uzak olduğunu sanan uygulama mevkiindeki

insanlar, genellikle müteveffâ bir iktisatçının müridleridir. Göklerden haber alan yetki mevkiindeki çılgınlar, bu çılgınlıklarını akademik câmianın birkaç yıllık geçmişi olan çalاکalem yazan bir yazarından alıyordu. Düşüncelerin tedricen kazandığı güce oranla müesses etkin zümrelerin gücünün çok fazla abartıldığına eminim. Hakikaten bunlar etkilerini hemen değil de belli bir fâsıladan sonra gösterirler; zira ekonomi ve siyâset felsefesi alanında, 25 veya 30 yaş üstü olup da yeni teorilerin tesirinde olan pek az kimse vardır ve bu bakımdan memurların, siyâsetçilerin ve hattâ tahrikçilerin cârî hâdiselere uyguladıkları düşüncelerin en yeni düşünceler olma ihtimali az görünür. Fakat eninde sonunda, iyilik veya kötülük için tehlike arz eden düşüncelerdir, müesses etkin zümreler değil...”

- 15 Düşüncelerin siyâseti uzun bir zaman aralığı içinde etkileme biçimine dâir klasik tasvir, hâlâ Dicey’in tasviridir, *Law and Opinion*, s. 28 vd. ve özellikle s. 33: “Yasayı değiştiren düşünce [kanaat] bir cihetten yasanın fiilen değiştirildiği zamana ait düşüncedir; diğer bir cihetten bu düşünce İngiltere’de çoğu zaman yirmi otuz yıl kadar önceki hâkim düşünce olmuştur; bu düşünce realitede, genellikle bugünün düşüncesi değil dünün düşüncesi olmuştur.”

“Teşrî kanaat [bakış açısı, fikir] o günün kanaati olmak durumundadır, çünkü yasalar tâdil edildiğinde, tâdilât zarûrî olarak değişikliğin bir anayasal ek (amendment) olduğu inancıyla hareket eden teşrî mercî tarafından mer’iyete konulur; fakat bu yasa-yapıcı kanaat aynı zamanda dünün kanaatidir, çünkü yasadaki tâdilâtla ilgili olarak yasama üzerinde en azından böyle bir nüfuz kazanan fikirler genellikle yasada değişiklik vukua gelmeden çok önce etkilerini gösteren düşünür ve yazarlar tarafından meydana getirilmiş bulunmaktadır. Bu bakımdan pekâlâ bir yenilik onun lehinde argümanlar sunan üstâdların mezarlarında olduğu bir zamanda, hattâ –ve bu kaydetmeye değer– eylem ve yasama dünyasında tam etkisini gösteren düşüncelere karşı spekülasyon dünyasındaki bir hareketin henüz başladığında mer’iyete girebilir.”

- 16 Krş. H. Schoeck, “What is Meant by ‘Politically Impossible’?” *Pall Mall Quarterly*, Cilt I (1958); ayrıca bkz. C. Philbrook, “‘Realism’ in Policy Espousal”, *A. E. R.*, Cilt XLIII (1953).
- 17 Krş. A. Marshall’ın gözlemi (*Memorials of Alfred Marshall*, ed. A. C. Pigou [Londra, 1925], s. 89): “Sosyal bilimler üzerinde çalışan araştırmacılar popüler kabullerden korkmalı. Haklarında bütün insanlar iyi konuşuyorsa, bu onların hayrına değildir. Bir gazetenin, sözcülüğünü yaparak satışını artırdığı herhangi bir fikirler manzûmesi var ise, o zaman genelde dünyayı, özelde ülkesini bu dünyaya gelmemiş olsaydı vâki olacak durumdan daha iyi bırakmayı arzulayan araştırmacı, eğer varsa, mezkûr fikirler manzûmesindeki ihtirazî kayıtlar, noksanlık ve hatâlar üzerine düşünmek ve asla bunları *mahsus (ad hoc)* tartışmalarda bile kayıtsız şartsız savunmamak mecburiyetindedir. Bir araştırmacı için gerçek bir vatansız olmak ve kendi zamanında bu üne sahip olmak neredeyse, imkânsızdır.”

- 18 Bu konuların daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. bana ait, *The Road to Serfdom* (Londra ve Chicago, 1944) böl. v, ve Walter Lippmann, *An Inquiry into the Principles of the Good Society* (Boston, 1937), özellikle s. 267: “[Halk] ancak bir demokrasinin kendini nasıl yönettiğini anladığında yönetebilir; o ancak kişiler, kurumlar, topluluklar ve bizzat resmilerin karşılıklı hakları, görevleri, imtiyazları ve dokunulmazlıklarını beyân eden yasaları kararlaştırmak, tatbik ve değiştirmek için temsilcilerini tâyin ederek yönetebilir.”

“Bu özgür bir devletin anayasasıdır. 19. yüzyıldaki demokrat düşünürler, temsili yönetimin tabii sonucunun muayyen bir yönetim tarzı olduğunu açık bir şekilde göremedikleri için, yasa ve özgürlük arasında, kezâ sosyal kontrol ve bireysel özgürlük arasında varsayılan çatışma kafalarını karıştırmıştır. Bu çatışmalar, sosyal kontrolün, karşılıklı hakların tanzim ve tatbik edildiği bir hukûkî düzen tarafından sağlandığı yerlerde olmaz. Bu sıfatla özgür bir toplumda, devlet insanların işlerini idâre etmez. Devlet, kendi işlerini yürüten insanlar arasında adâleti işlerir.”

BÖLÜM 8: ÜCRETİ İSTİHDAM VE SERBEST ÇALIŞMA

- * R. Burns'a ait ifâde Samuel Smiles, *Self Help* (Londra, 1859)'dan alınmıştır. İfâde söz konusu eserde bölüm ix, s. 215'te bölümün başında kullanılmaktadır.
- 1 Krş. C. W. Mills, *White Collar* (New York, 1951), s. 63: “Kesin rakamlar olmamakla beraber, 19. yüzyılın başında istihdamdaki nüfusun muhtemelen beşte dördü kendi işlerinde istihdama sahip teşebbüslerdi; 1870 itibâriyle ancak üçte bir ve 1940'ta da beşte biri kadar bir kesim hâlâ bu eski orta sınıf içinde yer alabiliyordu.” Ayrıca, bu gelişmenin hangi ölçüde tarımsal nüfustaki azalan oranın —mâmâfih bu azalma keyfiyeti söz konusu gelişmenin politik önemini değiştirmez— neticesi olduğu konusunda bkz. *ibid.*, s. 65.
- 2 Hatırlanmalıdır ki, yaş ya da becerilerinin uzmanlık vasfı nedeniyle ferdi olarak bir pozisyon şansı ümidinde olmayanlar bile, işverenin kendine yeni takviye elemanların tabii akışını sağlayacak çalışma koşulları yaratmaya muhtaç olması keyfiyeti sâyesinde korunurlar.
- 3 Krş. bu meselelerin ilginç bir değerlendirmesi için bkz. E. Bieri, “Kritische Gedanken zum Wohlfahrtsstaat“, *Schweizer Monatsheft*, XXXV (1956), özellikle 575: “Bağımlı çalışanların sayısı hem mutlak değer olarak hem de istihdam edilenlere oran olarak muazzam artmıştır. Bugün bağımsız çalışanlar arasında kendileri ve geleceklerine dâir sorumluluk duygusu daha sağlam şekilde gelişmiştir. Şöyle ki: bu insanlar uzun-dönemde plân yapmak zorundadırlar ve bu sûrette önlerinde beceri ve inisiyatifle kötü günlere tedârikli olma imkânı olur. Diğer tarafta, ücretlerini düzenli aralıklarla alan bağımlı çalışanlar, farklı, daha durağan bir hayât duygusuna sahiptirler; nâdirens uzun-dönem plânlar yaparlar ve en küçük dalgalanmalardan ürkerler. Onların düşünceleri ve çabaları *istikrar ve güvenliğe* ayarlıdır.”

- 4 C. I. Barnard, *The Functions of the Executive* (Cambridge: Harvard University Press, 1938) içindeki tartışma ile karşılaştırın.
- 5 Bürokratik örgütlenme ve uygulamalar ile kâr-zarar hesaplamasının imkânsızlığı arasındaki bağlantı konusunda bkz. özellikle L. von Mises, *Human Action* (New Haven: Yale University Press, 1949), s. 300-307.
- 6 Krş. Tüm bu konular üzerine, J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (New York and Londra, 1942), ve büyük organizasyonlar üzerine daha ayrıntılı değerlendirme için, aşağıda bkz. Bölüm 17, altbaşlık 8.
- 7 Keşke, vaktiyle müteveffâ Lord Keynes'den dinlediğim, bağımsız gelire sahip insanın herhangi bir sağlıklı toplumda oynadığı vazgeçilmez rol üzerine yaptığı açıklamasındaki belâğata hâkim olabilseydim. Bu açıklamanın daha önceki bir tarihte, "rantiyenin acı vermeden tasfiyesini (euthanasia)" hoş karşılayan bir insandan gelmiş olması, bir bakıma bana şaşırtıcı geldi. Keynes'in kendisinin şiddetle arzuladığı mevkî için bağımsız bir servet temelini zorunlu olduğunu ne kadar zekî şekilde hissettiğini ve bu serveti kazanmada da ne kadar başarılı olduğunu bilmiş olsaydım, o kadar şaşır-mazdım. Biyografisini kaleme alan yazarın bize söylediği gibi, Keynes otuz altı yaşında "tekrar ücretli angaryaya dönmemeye kararlıydı. Mâlî açıdan bağımsız olmalıydı. Bu bağımsızlığı haklılaştıracak şeye şahsında sahip olduğunun farkındaydı. Millete söyleyeceği birçok şeyi vardı ve ekonomik bakımdan kendine yeterli olmayı arzuluyordu." Böylece spekülasyon işine daldı ve fiilen sıfırdan başlayarak, on iki yılda yarım milyon pound yaptı. (R. F. Harrod, *The Life of John Maynard Keynes*. [Londra, 1951], s. 297). Bu nedenle, konu üzerinde onu konuşurma girişimime, varlıklı eğitimli insanların uygarlığın gelişmesinde oynadıkları rolden harâretli bir övgü ile söz ederek cevap vermesi beni şaşırtmasa gerektir; binâenaleyh renkli tasvirli bu açıklamanın basılmış olmasını dilerdim sadece.
- 8 Şahsen benim de mensup olduğum entelektüel sınıflar, yani maaşlı profesörler, gazeteciler ya da memurlar tarafından derûhte edilen yerinde bir tesir icrâsına tabîî ki karşı değilim. Fakat, istihdam edilen bir grup olmaları sıfatıyla bu kesimlerin, bazı temel noktalarda özgür bir toplumun icaplarına ters gelen ve örgütlü bir hiyerarşiye mensup olmayan, hayâttaki pozisyonları dile getirdikleri fikirlerin popülerliğinden bağımsız olan, sonra zenginlik ve güç sahipleriyle eşit şartlarda bir araya gelebilen insanların bakış açılarıyla, farklı bir yaklaşımla mukâbelede bulunulması ya da en azından değiştirilmesi gereken kendilerine ait meslekî önyargılara sahip olduklarını kabul ediyorum. Tarihte zaman zaman bu rol, toprak aristokrasisi (meselâ 18. yüzyıl sonu Virginia taşra beyefendileri) tarafından îfâ edilmiştir. Böyle bir sınıf [mezkûr rolü üstlenecek] meydana getirmek için tevârûs kaynaklı ayrıcalığa hiç lüzûm yoktur ve birçok cumhuriyetçi ticârî şehirlerin soylu aileleri bu bakımdan muhtemelen bütün unvanlı asillerden daha fazla itibâr kazanmışlardır. Yine, faaliyetlerini güçlülere ve müşterilere onaylatmak zorunda olmayıp her ne değer tercih ederlerse hayâtlarını

ona adayan ve makbul liyâkatler karşılığı olan ödüllere bağımlı olmayan bir avuç insan olmaksızın, çok yararlı olmuş bulunan bir takım tekâmül kanalları kapanacaktır. Eğer bu “nîmetlerin en büyüğü, bağımsızlık” (Edward Gibbon’un kendi biyografisinde adlandırdığı gibi [“World’s Classics” ed.], s. 176) sadece pek az kişinin sahip olabilmesi anlamında bir “ayrıcalık” ise, bazılarının ona sahip olması da aynen şâyân-ı arzu bir şeydir. Bu nâdir avantajın beşerî irâde tarafından bölüştürülmemesini ve tesâdüfen bir kaç talihli insanın başına konmasını ümit edebiliriz ancak.

- 9 Darwin bizzat bunun çok iyi farkındaydı; bakınız: *The Descent of Man* (“Modern Library” ed.), s. 522: “Günlük nafakası için çalışmak zorunda olmayan iyi eğitime sahip insanlardan oluşan bir kesimin varlığı, abartı telakkî edilemeyecek ölçüde önemlidir; zirâ bu kesimin başka ve daha büyük avantajları bir tarafa, her tür yüksek fikrî (entelektüel) çalışma onlar tarafından yürütülür ve her türlü maddî ilerleme esas itibâriyle bu tür çalışmaya dayanır.”
- 10 Bugünün Amerikas’ında, zenginlerin radikal fikirlerin yayılmasındaki rolü üzerine bkz. M. Friedman, “Capitalism and Freedom”, *Essays on Individuality*, ed. F. Morley (Pittsburgh: University of Pennsylvania Press, 1958) içinde, s. 178; ayrıca krş. L. von Mises, *The Anti-capitalistic Mentality* (New York, 1956), ve benim yazım, “The Intellectuals and Socialism”, *University of Chicago Law Review*, Cilt XVI (1949).
- * “Coolie”: Nisbeten incitici bir anlamda Çin ve Hindistan’daki işsizler ve âvâre takımına mensup kimse için kullanılan kelime (ç.n.).
- 11 ABD halkının yalnız tütün ve alkole yetişkin başına yaptığı yıllık harcama 120 dolar civarını bulmaktadır!
- 12 İngiliz iç mimarisinin gelişimi konusundaki tetkik, seçkin bir Danimarkalı mimarın dahi, “İngiliz kültüründe aylaklık tüm güzel şeylerin kökeni olmuştur” şeklinde bir ifâdede bulunmasına sebep olmuştur. (S. E. Rasmussen, *Londra, the Unique City* [Londra ve New York, 1937], s. 294).
- 13 Krş. B. de Jouvenel, *The Ethics of Redistribution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1951), özellikle s. 80.

KISIM II: ÖZGÜRLÜK VE YASA

- * Kısım başlığı altındaki iktibas, R. Hooker, *The Laws of Ecclesiastical Polity* (1593) (“Everyman” ed.), I, 192’dir. Satırlar, içinde yer alan tarihsel gelişmeye dâir rasyonalistik yoruma rağmen bilgilendiricidir.

BÖLÜM 9: İCBÂR (ZORLAMA) VE DEVLET

- * H. Bracton’a ait iktibas, M. Polanyi, *The Logic of Liberty* (Londra, 1951), s. 158. Bölümün ana fikri ayrıca F. W. Maitland tarafından çok iyi ifâde edil-

miştir ["Historical Sketch of Liberty and Equality as Ideals" (1875), *Collected Papers* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), I, 80]: "Zîrâ tahdit en az düzeyde öngörülebilir olduğunda en fazla hissedilir ve bu nedenle de en üst düzeydedir. Tahditlerin herhangi bir zamanda herhangi bir hareketimizi muhâtap alabileceğini bildiğimizde ve bu tahditleri öngöremediğimizde, kendimizi en az düzeyde özgür hissederiz. ... Ne kadar kötü olsa da mâlumumuz olan genel yasalar, özgürlüğe, daha önceden bilinir hiçbir kurala dayanmayan kararlardan daha az müdâhale eder."

- 1 Krş. F. H. Knight, "Conflict of Values: Freedom and Justice", *Goals of Economic Life*, ed. A. Dudley Ward (New York, 1953), s. 208: "Zorlama, bir başkasının koşulları veya tercih alternatiflerinden gelen 'keyfi' edimdir ve buna genellikle 'haksız' müdâhale deriz." Bkz. ayrıca R. M. MacIver, *Society: A Textbook of Sociology* (New York, 1937), s. 342.
- 2 Krş. *Corpus juris civilis*, Digesta, L. IV, ii'den gelen "etsi coactus tamen voluit" şeklindeki hukuk prensibiyle karşılaştıran. Bu prensibin önemi üzerine bir tartışma için bkz. U. von Lübtow, *Der Ediktstiel "Quod metus causa gestum erit"* (Greifswald, 1932), s. 61-71.
- 3 Krş. F. Wieser, *Das Gesetz der Macht* (Viyana, 1926); B. Russell, *Power: A New Social Analysis* (Londra, 1930); G. Ferrero, *The Principles of Power* (Londra, 1942); B. de Jouvenel, *Power: The Natural History of its Growth* (Londra, 1948); G. Ritter, *Vom sittlichen Problem der Macht* (Bern, 1948); yine aynı yazara ait, *Machtstaat und Utopie* (Münih, 1940); Lord Radcliffe, *The Problem of Power* (Londra, 1952); ve Lord MacDermott, *Protection from Power under English Law* (Londra, 1957).
- 4 İktidarın en temel fenâlık olduğuna dâir görüşler siyâsal düşünce kadar eskidir. Herodotus kadîm zamanda Otan'es'e demokrasi üzerine meşhur nutkunda şunu söylemişti: "Böyle bir konuma [sorumsuz iktidara sahip olma konumuna] gelmiş en iyi insanların bile, kötüleşmeye yüz tutması kaçınılmaz olacaktır." (*Histories* iii. 80); John Milton şu ihtimali göz önünde bulundurur: "İktidarın uzun sürmesi en dürüst insanları bozabilir" (*The Ready and Easy Way*, vb., *Milton's Prose* içinde, ed. M. W. Wallace ("World's Classics" (Londra, 1952)), s. 459); Montesquieu şunu ileri sürer: "öteden beri tecrübe bize göstermektedir ki, kendisine yetki verilen her insan bunu kötüye kullanma ve de sonuna kadar kullanma eğilimindedir." (*Spirit of the Laws*, I, 150); I. Kant: "İktidar sahipliği değişmez bir şekilde aklın özgür idrâkini yozlaştırır" (*Zum ewigen Frieden* [1795], ikinci ek, son paragraf); E. Burke: "Tarih kayıtlarında en büyük tiranların birçoğu saltanatlarına son derece mâkul şekilde başlamışlardır. Fakat gerçek şu ki, bu gayritabiî iktidar hem kalbi hem de idrâki yozlaştırır" (*Thoughts on the Causes of Our Present Discontents*, Works, II, 307); John Adams: "İktidar, sınırsız ve dengesiz olduğunda her zaman kötü kullanılır" (*Works*, ed. C. F. Adams [Boston, 1851], VI, 73) ve "mutlak iktidar aynı şekilde despotlar, monarklar, aristokratlar, ve demokratlar ve *sans culottes* (kendilerini toplumsal açıdan dizden pantolon giyen üst sınıflardan ayırmak için bu adla tarif eden,

Fransız Devrimi'nin radikalizme yönelmesinde rolü olan küçük ticarethane sahipleri, sanatçılar, ücretliler vb. kentli çalışan kesimler [*ç.n.*] ve jakobenlerin başını döndürür.”(*ibid.*, s. 477); James Madison: “İnsan elindeki her iktidar istismâra açıktır” ve bu “iktidar, nerede konaklarsa konaklasın az veya çok istismâra açıktır (*The Complete Madison*, ed. S. K. Padover [New York, 1953], s. 46); Jakob Burckhardt da ısrarla iktidarın bizâtihi kötü olduğunu tekrarlar. (*Force and Freedom* [New York, 1953], meselâ s. 102); ve elbette, Lord Acton'ın ifâdesi: “İktidar yozlaşma temâyülü taşır, ve mutlak iktidar da mutlaka yozlaşır” (*Hist. Essays*, s. 504).

- 5 L. Trotsky, *The Revolution Betrayed* (New York, 1937), s. 76.
- 6 Bunun çalışırken gözüme çarpan karakteristik bir örneği B. F. Willcox tarafından yapılan bir değerlendirmede görülür. Yazar, *Industrial and Labor Relations Review*, XI (1957-58), 273'de, sendikalardan gelen “barışçıl iktisâdî zorlamayı” haklılaştırmak için, “serbest tercihe dayalı, barışçıl rekâbetin epeyce bir zorlama koktuğunu” ileri sürer. Bir serbest mal ve hizmet satıcısı, fiyatını koymak sûretiyle satın almak isteyen kişiyi zorlar –kişiyi ödemede bulunmaya, satın alacağı şeyden mahrûmiyete veya başka bir satıcıya gitmeye zorlar. Mal ve hizmet arz eden serbest bir satıcı, X'den satın alan hiç kimsenin kendinden satın almada bulunamayacağı şartını koyarak, müşteri olmak isteyen birini zorlar –onu mal ya da hizmetten mahrum kalmaya, başka birine gitmeye ya da X'den satın almaktan kaçınmaya zorlar– ve sonunda X'i de zorlar.” “Zorlama (coercion)” teriminin bu kötüye kullanımı geniş ölçüde J. R. Commons'dan kaynaklanır (krş. ona ait *Institutional Economics* [New York, 1934], özellikle s. 336; ayrıca bkz. R. L. Hale, “Coercion and Distribution in a Supposedly Noncoercive State”, *Political Science Quarterly*, Cilt XXXVIII [1923]).
- 7 Krş. bu bölümde dipnot 1'de zikredilen F. H. Knight'a ait pasaj.
- 8 Sir Henry Maine'in kullandığı (bkz. bu bölümde 10 numaralı dipnot) “several property (şahsî mülkiyet)” ifâdesi, daha âşinâ olduğumuz “private property (özel mülkiyet)” ifâdesinden birçok açıdan daha uygundur. Bu nedenle yeri geldiğinde, “private property” yerine “several property” ifâdesini kullanacağız.
- 9 Acton, *Hist. of Freedom*, s. 297.
- 10 Sir Henry Maine, *Village Communities* (New York, 1880), s. 230.
- 11 B. Malinowski, *Freedom and Civilization* (Londra, 1944), s. 132-33.
- 12 Burada maksadım bu durumun arzu edilir bir hayât biçimi olduğunu ileri sürmek değildir. Mâmâfih gazeteciler ve yazarlar gibi kamuoyunu büyük ölçüde etkileyen insanların göz ardı edilemeyecek bir kısmının, ekseriya uzun zaman asgarî bir kişisel mal varlığı ile yaşamaları ve bunun da şüphesiz onların görünüşünü etkiliyor olması hayli önemlidir. Bazı insanların, ihtiyaç duydukları şeyleri satın alacak gelire sahip oldukları sürece, maddî varlıkları bir kolaylıktan ziyâde külfet olarak telakkî etmeye başladıkları da gözükmektedir.

- 13 Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, ed. L. W. Beck (Chicago: University of Chicago Press, 1949), s. 87; "İster kendi şahsın ister başkası olsun, insanlığa her zaman bir gâye olarak muâmelede bulun, asla sadece bir araç olarak değil." Bu, hiç kimseye diğer insanların amaçlarına hizmet eden hiçbir şey yaptırılmaması gerektiği manasına geldiği ölçüde, zorlamanın önlenmesi gerektiğini söylemenin başka bir yoludur sadece. Fakat bu düstur, diğer insanlarla birlikte çalıştığımızda sadece kendimize ait amaçların değil ayrıca onların amaçlarının rehberliğinde de olacağımız anlamında yorumlanırsa, çok geçmeden onların hedefleri ile mutâbık kalmadığımız takdirde onların özgürlüğü ile çatışma durumu ortaya çıkar. Böyle bir yorumun örneği için bkz. John M. Clark, *The Ethical Basis of Economic Freedom* (Kazanijan Foundation Lecture [Westport, Conn., 1955]), s. 26; ve bundan sonraki notta zikredilen çalışmada tartışılan Alman literatürü.
- 14 Krş. Ludwig von Mises, *Socialism* (New Haven: Yale University Press, 1951), s. 193 ve 430-441.
- 15 Klasik dönem Yunanistan'da bireysel özgürlüğün eksikliği söylenegilir. Bu bakımdan şu ifâde edilmeye değer: M.S. 5. yüzyıl Atinası'nda özel hânenin kutsallığı öylesine tanınıyordu ki, Otuz Tiran idâresi altında bile, bir kişi "evinde kalarak hayâtını koruyabilirdi" (bkz. J. W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks* [Oxford, 1956], s. 91, Demosthenes xxiv. 52'ye atıfla).
- 16 J. S. Mill, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), böl. iv.
- 17 Krş. *ibid.*, s. 84: "Pek çok durumda birey, meşrû bir amacın peşinde giderken zorunlu olarak ve bu bakımdan da meşrû olarak diğerlerinin zarar ve kayıplarına sebep olur ya da diğerlerinin normal olarak elde etme umuduna sahip oldukları bir menfaate mânî olur." Ayrıca, 1789 Fransız Haklar Beyannâmesinin "La Liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui" ["Özgürlük insanın başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapabilmesi kudretini ihtivâ eder"] şeklindeki yanlış formülasyonundan, 1793 Bildirgesi Mad. VI'deki "La liberté, est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce que ne nuit pas aux droits d'autrui" ["Özgürlük insanın başkalarının haklarına zarar vermeyen her şeyi yapabilmesi kudretidir"] şeklindeki doğru formülasyon istikâmetinde önemli değişiklik.
- 18 Toplumumuzda bunun en bâriz örneği homoseksüelliğe tavrın durumudur. Bertrand Russell'ın gözlemi ("John Stuart Mill", *Proceedings of the British Academy*, XLI [1955], 55): "Bir zamanlar olduğu gibi, eğer bu tür davranışa müsâhamanın toplumu Sodom ve Gomore'nin kaderine mâruz bırakacağına hâlâ inanılıyorsa, toplum müdahale için her hakka sahip olurdu." Fakat vâkıalara dayalı inançların cârî olmadığı durumda, her ne kadar çoğunluğa göre tiksinti verici olsa da yetişkinler arasındaki özel ilişkiler, amacı zorlamayı minimum yapmak olan bir devlet için zorlayıcı fiile uygun bir mevzû değildir.

- 19 C. A. R. Crosland, *The Future of Socialism* (Londra, 1956), s. 206.
- 20 İfâde Ignazio Silone'a atfedilmektedir. Ayrıca krş. Jakob Burckhardt, *op. cit.*, s. 105: "Devletin ahlâkî amaçları doğrudan îfâya teşebbüs etmesi bir bozulmadır, bir felsefî ve bürokratik densizliktir; zirâ bunu sadece toplum yapabilir ve yapmalıdır." Bkz. ayrıca H. Stearns, *Liberalism in America* (New York, 1919), s. 69: "Erdem uğruna zorlama, kötülük uğruna zorlama kadar çirkindir. Eğer Amerikalı liberaller sırf memleketin alkolsüz olup olmaması ile şahsen pek ilgilenmemeleri nedeniyle Alkol Yasağı Değişikliği hâdisesinde icbâr ilkesi ile mücâdeleye gönülsüz iseler, o zaman ilgilendikleri hâdiselerde icbârla mücâdelede hemen itbâr kaybederler." Bu problemler konusunda tipik sosyalist duruş en açık biçimde şu kaynakta ifâde edilmiştir: Robert L. Hall, *The Economic System in a Socialist State* (Londra, 1937), s. 202. Burada (ülkenin sermâyesini artırma görevi ile ilgili olarak) şu ileri sürülür: "'Ahlâkî yükümlülük' ve 'görev' gibi kelimeleri kullanmanın zarûrî olması keyfiyeti, doğru hesaplama ya dâir bir mesele olmadığını ve bir bütün olarak toplum tarafından sadece alınması muhtemel değil, ayrıca alınması lâzım gelen kararlarla, yani politik kararlarla uğraştığımızı gösterir." Ahlâkî ilkelerin tatbik mevkiine konulmasında siyâsal gücün kullanımı konusunda muhâfazakâr bir savunma hakkında bkz. W. Berns, *Freedom, Virtue, and the First Amendment* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1957).
- 21 Mill, *op. cit.*, chap. iii.

BÖLÜM 10: YASA, EMİRLER VE DÜZEN

- * J. Ortega y Gasset, *Mirabeau o al político* (1927), *Obras completas* (Madrid, 1947) içinde, III, 603: "Orden no es una presión que desde fuera se ejerce sobre la sociedad, sin un equilibrio que se suscita en su interior." Krş. J. C. Carter, "The Ideal and the Actual in the Law", *Report of the Thirtieth Annual Meeting of the American Bar Association* (1890), s. 235: "Yasa topluma ya egemen veya üst bir fert tarafından ya da bizâtihi toplumun kendi temsilcilerinden teşekkül etmiş egemen bir organ tarafından hâricen empoze edilen bir emirler manzûmesi değildir. Yasa, doğrudan alışkanlık ve âdetten neş'et eden toplum unsurlarından biri olarak bütün zamanlarda mevcuttur. Bu nedenle bilinç mahsulü olmayan bir toplum mâ-mülüdür veya diğer ifâdeyle bir mahsuldür." Devlete –ki yasayı îmâl ve tatbik için organize çabadır– karşı önceliği olan yasaya vurgu, en azından Hume'a kadar gider (bkz. Hume, *Treatise*, Book III, Part II).
- 1 F. C. von Savigny, *System des heutigen römischen Rechts* (Berlin, 1840), I, 331-332. Tercüme olarak verilen iktibas burada bağlamlarında zikretmeye değer iki cümlemin kısaltılmış hâlidir: "İnsan hâricî âlemin ortasındadır ve çevremizdeki en önemli unsur, aynı tabiat ve kadere sahip olanlarla irtibatlıdır. Mâmâfih bu irtibat, gelişimlerinde birbirini destekleyen ve birbirine

mâni olmayan özgür varlıklarla beraber yaşayacak ise, bu ancak içinde her bireyin varlık ve faaliyetinin özgür ve emin bir alan bulunduğu her bir kimseyi çevreleyen görünmez bir sınırın kabulü sûretiyle mümkündür. Bu sınırları çizen ve bu alanların belirleyen kurallar, yasadır. Burada, yasa ile ahlâkîlik arasındaki irtibat ve farkı görürüz. Yasa ahlâkîliğe hizmet eder; ama bu, yasanın ahlâkın icaplarını karşılaması nedeniyle değil, yasanın her bireysel irâdenin tabiatında var olması sıfatıyla ahlâkî kapasitenin (gücün) özgür gelişimini teminat altına alması bakımındandır. Mâmâfih yasanın varlığı ahlâkîlikten bağımsızdır ve bu münâsebetle, belli bir durumda fiilen mevcut bir yasanın gayriahlâkî kullanıma [istismarı] ihtimalinden söz edildiğinde burada bir çelişki yoktur.”

- 2 Charles Beudant, *Le Droit individuel et l'état* (Paris, 1891), s. 5: “Hukuk, kelimenin en genel anlamıyla, özgürlük[ün] bilimidir.”
- 3 Krş. C. Menger, *Untersuchungen*, Appendix VIII.
- 4 “Soyutlama” sadece lâfzî ifâdeler şeklinde ortaya çıkmaz. Soyutlama birçok bakımlardan biri diğerinden çok farklı olabilen hâdiselerin teşkil ettiği bir olaylar kümesine benzer biçimde mukâbelede bulunma tarzında, yine, bu hâdiseler tarafından harekete geçirilen ve eylemimize kılavuzluk eden duygular –adâlet ya da değer hissi olsun, estetik onaylama ya da onaylamama olsun– şeklinde kendini gösterir. Ayrıca bizim formüle edemediğimiz ama yine de düşünme yasalarımıza kılavuzluk eden, zihinlerimizi yöneten belki her zaman daha genel ilkeler –zihin yapısı içinde formüle edilemeyecek kadar genel olan bu yapının yasaları–vardır. Hattâ kararlara kılavuzluk eden soyut bir kuraldan söz ettiğimizde, burada kelime olarak ifâde edilen bir kuralı kastetmemiz lâzım gelmez; sadece öyle formüle edilebilir bir kural olduğunu kastederiz. Tüm bu problemler konusunda kıyas için, bana ait olan kitap: *The Sensory Order* (Londra ve Chicago, 1952).
- 5 Krş. E. Sapir, *Selected Writings*, ed. D. G. Mandelbaum (Berkeley: University of California Press, 1949), s. 548: “Bir yerli Avustralyalı için, meselâ, şunu şunu hangi klan terimi ile adlandıracağını ya da mevcut bir şahısla şöyle şöyle ilişkileri yürütüp yürütemeyeceğini söylemek kolaydır. Mevzu bahis bireyin, her zaman sanki kural kendisi tarafından mükemmel şekilde biliniyormuş gibi davranmakla beraber, bu muayyen davranış örneklerinden herhangi biri hakkında genel bir kural vermesi zordur. *Bir anlamda onun çok iyi mâlumâtı içindedir.* Fakat bu bilgi, kelime sembolleri bakımından bilinçli değişikliğe elverişli değildir. Buradaki bilgi daha ziyâde hassas ilişkilere ilişkin hem tecrübe edilmiş hem de mümkün çok incelikli bir sezgidir.”
- 6 Yasanın bir emir türü olarak ele alınması (T. Hobbes ve John Austin'den gelen) meselâ gerçek bir vâkiya dâir önermeden farklı şekildeki bu iki tür cümlelerin [yasa ve emirde kullanılan cümle türlerinin] mantıksal benzerliğini vurgulamak için düşünülmüştür esas îtibâriyle. Yine de bu benzerlik, çok defa olduğu gibi, temel farkları mübhem hâle getirmemeli. Krş. yasa-

- ların “bir emre (command) özgü dil formuna sahip olmakla beraber, kim-
senin emri olmayan” “bağımsız emirler [imperative]” olarak tarif edildiği K.
Olivecrona, *Law as Fact* (Copenhagen and Londra, 1939), s. 43; ayrıca R.
Wollheim, “The Nature of Law”, *Political Studies*, Cilt II (1954).
- 7 Buradaki tasviri J. Ortega y Gasset’ten aldım: *Del imperio romano* (1940),
Obras completas VI (Madrid, 1947), 76 içinde. Gasset bunu muhtemelen
bir antropologtan almıştır.
- 8 Bu terimleri diğer anlamlarıyla karıştırma tehlikesi olmasaydı, “soyut (abs-
tract)” yasalardan ziyâde, “şekli (formal)” kelimesinin mantık disiplininde
kullanıldığı anlamda (krş. K. R. Popper, *Logik der Forschung* [Viyana, 1935],
s. 85 ve 29-32) “şeklî (formal)” yasalardan söz etmek tercihe şâyân olur-
du. Maalesef, “şeklî (formal)” terimi ayrıca yasama mercüince vaz’ edilen
her şey için kullanılır; hâlbuki böyle bir yasa vaz’ı soyut bir kural formunu
alırsa ancak, biçimsel anlamdaki bir yasa esastan ya da maddî anlamda
da bir yasa olur. Meselâ, Max Weber, *Law in Economy and Society*, ed.
M. Rheinstein (Cambridge: Harvard University Press, 1954), s. 226-29’da
“biçimsel (formal) adâletten” söz ederken, sadece biçimsel değil ayrıca
esas anlamda yasa tarafından belirlenen adâleti kasteder. Alman ve Fran-
sız anayasa hukukunda bu ayırım mevzûu üzerine, gelecek on dördüncü
bölümdeki 10 numaralı nota bakınız.
- 9 Krş. G. C. Lewis, *An Essay on the Government of Dependencies* (Londra,
1841), s. 16, n.: “Bir şahıs, davranışını, uyma niyetini önceden ilan ettiği bir
kural ya da düstura göre gönüllü olarak tanzim ederse, bireysel hareket
bakımından kendine *keyfîliği*, *ihtiyârîliği*, *takdîri* ya da *willkühr* vasfı *yasak*
kıldığı düşünülür. Bu nedenle bir yönetim münferit bir durumda kendisi
tarafından vaz’ edilmiş önceden var olan bir yasa ya da davranış kuralı-
na aykırı şekilde hareket ederse, hareketinin keyfî olduğu söylenir. Ayrıca
ibid., s. 24: “Monarşik, aristokrat ya da demokratik ne olursa olsun, her
hükûmet biçiminin genel kurallara göre değil de keyfîlikle yürütülmesi
mümkündür. Yanlış ve keyfî egemen güç tasarrufuna karşı vatandaşlarına
hukukî güvenlik sunma bağlamında hükûmet formunun bir hikmeti yoktur
ve olamaz. Bu güvenlik ancak, kamuoyunun gücünde ve üst iktidarların
[üst siyâsal yönetim, devlet] iyiliği bağlamında temel farklılığı yaratan diğer
ahlâkî sınırlamalarda kâim olacaktır.”
- 10 Sir Henry Maine, *Ancient Law* (Londra, 1861), s. 151; krş. R. H. Graveson,
“The Movement from Status to Contract”, *Modern Law Review*, Cilt IV
(1940– 41).
- 11 Krş. yukarıdaki 8 numaralı not ve atıfta bulunduğu daha sonraki tartışma.
- 12 Chief Justice John Marshall, *Osborn v. Bank of United States*, 22 U.S. (9
Wheaton) 736, 866 (1824).
- 13 O. W. Holmes, Jr., *Lochner-New York Dâvâsı*, 198 U.S. 45, 76 (1905).
- 14 F. Neumann, “The Concept of Political Freedom”, *Columbia Law Review*,

Lill (1953), 910; yeniden basım yine Neumann'a ait, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Ill., 1957), s. 160-200.

- 15 Krş. Smith, *W. o. N.*, I., 421: "Sermâyesini koyabileceği mahallî iş türlerinin neler olduğu ve hangi mahsulün en fazla değere sahip olacağı hususunda, her bireyin *kendi mahallî durumu hakkında* onun yerine hüküm verebilecek herhangi bir devlet adamından ya da kânun koyucudan daha iyi hüküm verbileceği âşikârdır." (italik eklendi.)
- 16 Krş. Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy* (Londra, 1952), s. 193: Klasik liberaller "tabiri caizse bir iş bölümünü önerir: Vatandaşlar yasaklanmamış her şeyi yapmakta serbest bırakılırken, bireyler birbirinin önünü kesmesinler diye devlet onlara ne yapamayacaklarını buyuracaktır. Birine [devlete] biçimsel (formel) kuralların tesisi görevi yüklenir, diğerine [ferde] spesifik fiilin esasının sorumluluğu."
- 17 D. Hume, *Treatise*, Part II, sec. 6 (*Works*, II, 293); krş. ayrıca John Walter Jones, *Historical Introduction to the Theory of Law* (Oxford, 1940), s. 114: "Fransız kânun külliyyâtına bakarak ve aile hukukunu bir kenara bırakarak Duguit sadece üç temel kural tesbit eder, daha fazla değil: Sözleşme özgürlüğü, mülkiyet dokunulmazlığı ve kişinin kendi kusurundan kaynaklanan bir başkasına verdiği zararın tazmini mükellefiyeti. Geri kalan kuralların tamamı Devletin bir unsuruna ya da bir başkasına yönelik tâlî tâlimat [ikincil yönergeler] keyfiyeti arz eder."
- 18 Krş. Hume, *Treatise*, Book III, Part II, sec. 2-6, belki hâlâ burada ele alınan meselelerin en tatminkâr değerlendirmesini ihtivâ eder., özellikle II, 269: "özel adâlet fiili [adalet hükmü] çoğu zaman *kamu menfaatine* terslik arz eder; bu özel adaletin arkası gelmeyip tek başına kaldı mı, bunun kendisi topluma çok zararlı olabilir. ... Müstakil nazara alınan bütün özel adalet fiilleri, kamu yararından daha çok özel yarara vesîle oluyor da değildir; ... fakat, , özel adalet fiilleri ya kamu menfaatına ya da özel menfaate ters gelebilirken, teknil bir plân ya da programın, gerek toplumun geçimi gerekse her ferdin refahı için vesîle olduğu veya zarûrî mâhiyet arz ettiği açıktır. Hayrı şerden ayırmak mümkün değildir. Mülkiyet istikrar arz etmeli, genel kurallarla sağlama bağlanmalıdır. Belli bir hâdisede kamu mağdur olsa da, bu geçici âraz, kuralların ciddî takibi ve bu kuralların toplumda tesis ettiği barış ve düzen sâyesinde fazlasıyla telâfi edilir." Bkz. ayrıca the *Enquiry, Essays* içinde, II, 273: "[Adâlet ve doğruluğun sosyal faziletlerinden] doğan fayda her bir müstakil hükmün (kânunun) sonucu değildir; aksine toplumun bütünü ya da büyük bir kesimi tarafından üzerinde mutâbık kalınan teknil bir sistem ya da düzenden doğar... Burada müstakil hükümlerin sonucu, birçok durum bakımından teknil hükümler sisteminin sonucuna doğrudan zıttır; ve bu ikincisi [tekmil hükümler sisteminin sonucu] son derece avantajlı iken, birincisi son derece zararlı olabilir. Aileden gelen zenginlik kötü bir adamın elinde şerrin vasıtasıdır. Tereke hakkı yeri gelir bir durumda zararlı olabilir. Bu hakkın faydası ancak genel kurala riâyetten zuhûr eder; belli şahıs ve şartlardan kaynaklanan tüm âraz ve mahzurlar telâfi edilsin

yeter..." Ayrıca *ibid.*, s. 274: "Tüm medenî kânunlar gibi mülkiyeti koruyan tabiat kânunları da genel olup, şahısların karakteri, mevkîleri ve ilgili şahsın bağlantılarını ya da bu yasaların hükmünden sâdır olabilecek belli neticeleri dikkate almaksızın vak'anın sadece bir takım aslî koşullarına bakar. Bu yasalar, şâyet yanlışlıkla ve pürüzlü bir şekilde iktisap etmişse, iyilik sever bir adamı tüm sahip olduğu varlıklarından –ucu bucağı olmayan zenginliğe zaten sahip bencil bir varyemeze bahşetmek için– tereddütsüz mahrum eder. Kamu yararı, mülkiyetin genel mâhiyetli kat'î kurallarla düzenlenmiş olmasını icap ettirir ve bu tür kurallar aynı kamu yararı gâyesine hizmet sıfatıyla benimsenmekle beraber, bunların tüm ciddî müşkülâtları önlemesi ya da her özel durumda yararlı neticeler getirmesi imkânsızdır. Eğer bütün plân veya program sivil toplumu destek için gerekli ise, ve eğer esas îtibâriyle iyilik kötülüğe net bir sûrette galebe çalıyorsa bu yeterlidir." Burada, bana yıllar önce Hume'un bu meseleyi tartışmasının önemine ilk dikkatimi çeken Sir Arnold Plant'a minnattarlığımı ifâde etmek isterdim.

- 19 Bkz. J. S. Mill, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford,1946), s. 68.
- 20 Bkz. J. Rawls, "Two Concepts of Rules", *Philosophical Review*, Cilt LXIV (1955); J. J. C. Smart, "Extreme and Restricted Utilitarianism", *Philosophical Quarterly*, Cilt VI (1956); H. J. McCloskey, "An Examination of Restricted Utilitarianism", *Philosophical Review*, Cilt LXVI (1957); J. O. Urmson, "The Interpretation of the Moral Philosophy of J. S. Mill", *Philosophical Quarterly*, Cilt III (1953); J. D. Mabbott, "Interpretations of Mill's Utilitarianism", *Philosophical Quarterly*, Cilt VI (1956); and S. E. Toulmin, *An Examination of the Place of Reason in Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press,1950), özellikle s. 168.
- 21 John Selden, *Table Talk* ([Oxford, 1892], s. 131) adlı eserinde şu gözlemde bulunur: "Dünyada şu cümle kadar istismâr edilmiş hiçbir şey yoktur: *salus populi suprema lex esto.*" Krş. C. H. McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern* (gözden geçirilmiş ed.; Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1947), s. 149. Yine genel mevzû üzerine, F. Meinecke, *Die Idet der Staatsräson* (Münih, 1924), bugünkü *Machiavellism* (Londra, 1957) başlığı ile çevrilmiştir. Ayrıca L. von Mises, *Socialism* (New Haven: Yale University Press, 1951), s. 400.
- 22 Krş. meselâ, F. D. Wormuth, *The Origins of Modern Constitutionalism* (New York, 1949), s. 51'de zikredilen James' e ait fikir: "Düzen, emir ve itaat ilişkisine dayanmıştır. Her türlü organizasyon üstlük ve altlıktarı neş'et etmiştir."
- 23 Kelimelerini iktibas ettiğim ama adını hatırlayamadığım yazardan özür dilerim. Pasa'jı E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology* (Londra, 1951), s. 19'a bir atıfla not etmiştim; fakat orada da aynı düşünce ifâde edilmekle beraber, iktibas olarak düştüğüm kelimelerle ifâde edilmiş değildir.
- 24 Krş. H. Jahrreiss, *Mensch und Staat* (Cologne,1957), p. 22: "Sozial-Ordnung ist Sozial-Berechenbarkeit. "

- 25 M. Polanyi, *The Logic of Liberty* (Londra,1951), s. 159.
- 26 Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization* (Londra,1947), s. 386'da, "hukukî düzenin işlemede güvenilirlik ve hesap edilebilirliğe" olan ihtiyacı, "kapitalizmin" veya toplumun "burjuva safhasının" bir özelliği olarak ele alma eğilimindedir. Bu ancak söz konusu terimler, işbölümüne dayanan herhangi bir özgür toplumun tasviri olarak düşünülürse doğrudur.
- 27 Krş. E. Brunner, *Justice and the Social Order* (New York,1945), s. 22: Hukuk öngörü düzenidir. İnsanoğlu bakımından hukukun verdiği hizmet budur (öngörüdür); öngörü aynı zamanda hukukun yükü ve tehlikesidir. Hukuk keyfilikten korunma sağlar, güvenilirlik ve güvenlik hissi verir ve geleceğin uğursuz karanlığını ortadan kaldırır."

BÖLÜM 11: HUKUK HÂKİMİYETİ İLKESİNİN TEMELLERİ

- * John Locke, *Second Treatise*, böl. 57, s. 29. Bölüm 13 ilâ 16 gibi bu bölümün özü de *The Political Ideal of the Rule of Law* başlıklı konuşmamda kullanılmıştır. Bu konuşmam Mısır Millî Bankası'nda sunuldu ve Banka tarafından yayınlandı (Cairo, 1955)
- 1 Bu fikirlerin inkişâfı hakkında daha fazla şey öğrendikçe, Hollanda Cumhuriyeti örneğinin oynadığı rolün önemine daha fazla kânî oldum. Bu etki 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başında oldukça net olmakla beraber, gene de daha önceki seyrini tetkik gerekir. Bu arada bkz. Sir George Clark, "The Birth of the Dutch Republic", *Proceedings of the British Academy*, Cilt XXXII (1946), ve P. Geyl, "Liberty in Dutch History", *Delta*, Cilt I (1958). Mâlumâtımın olmaması, beni burada Rönesans İtalyası'ndaki, özellikle Floransa'daki benzer gelişmeleri ve önemli tartışmaları atlamak durumunda bıraktı. (Bazı kısa referanslar için Bölüm 20'nin notlarındaki girişe bakınız.) Hakkında herhangi bir yetkinlikle konuşamayacağım ilginç bir durum da, Avrupalı-olmayan bir büyük uygarlığın, yani Çin'in, Greklerle aşağı yukarı aynı zamanda Batı uygarlığındakilere şaşırtıcı ölçüde benzer legal kavramlar geliştirmiş oldukları görülür. Fung Yu-Lan'a göre, (*A History of Chinese Philosophy* [Peiping, 1937], s. 312) "zamanın [M.Ö. 8. yüzyıldan 3. yüzyıla] büyük siyâsal temâyülü, feodal yönetimden mutlak iktidara sahip hükümdarların yönetimine; örfî değer anlayışı (*li*) ve bireylerin yönetiminden hukukun yönetimine doğru idi." Yazar (s. 312), *Kuan-Tzu*'dan Kuang Chung' (yaklaşık M.S. 715-645) atfedilen bir tezi aktarır, ama bu muhtemelen M.S. 3. yüzyılda teşekkül etti: "Bir devlet yasaya göre yönetildiğinde tabîi olarak her şey normal mecrasında olacaktır. ... ama yasa muntazam değil ise, devletin sahipleri için bu felâket olacaktır. ... Hükümdar ve bakanlar, üsttekiler ve alttakiler asiller ve avam hepsi yasalara uyduğunda bu Büyük İyi Hükümete [siyâsal yönetime] sahip olma diye adlandırılır." Yu-Lan ayrıca, bu durumun "Çinde hiçbir zaman fiilen ulaşılamayan bir ideal" olduğunu ilâve eder.
- 2 Krş. Montesquieu *The Spirit of The Laws* (I, 151)'da şuna işaret eder: "Yer-

yüzünde bir millet daha var ki, onun da anayasasının amacı doğrudan doğruya siyâsal özgürlüktür." Ayrıca bkz. R. Henne, *Der englische Freiheitsbegriff* (tez, Zürih; Aarau, 1927). Kita Avrupası insanlarıncâ İngiliz özgürlük anlayışının fark edilmesi ve İngiliz modelinin Kita Avrupası üzerine etkisi konularında hâlâ îtinâlı bir çalışmaya ihtiyaç vardır. İlk önemli çalışmalar: *L'état présent de la Grande-Bretagne* (Amsterdam, 1708) ve genişletmiş Almanca baskısı: *Geistlicher und weltlicher Stand von Grossbritannien und Irland* (Leipzig, 1718); P. de Rapin de Thoyras, *Dissertation sur les Whigs et les Torys*, ya da *an Historical Dissertation upon Whig and Tory*, çeviren M. Ozell (Londra, 1717); ve A. Hennings, *Philosophische und statistische Geschichte des Ursprungs und des Fortgangs der Freyheit in England* (Copenhagen, 1783).

- 3 Krş. özellikle F. Pollock ve F. W. Maitland, *History of English Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911); R. Keller, *Freiheitsgarantien für Person und Eigentum im Mittelalter* (Heidelberg, 1933); H. Planitz, „Zur Ideengeschichte der Grundrechte“, *Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung*, ed. H. C. Nipperdey (Berlin, 1930), Cilt III; ve O. von Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien* (2d ed.; Breslau, 1902).
- 4 Bkz. C. H. McIlwain, "The English Common Law Barrier against Absolutism", *American Historical Review*, XLIX (1934), 27. Manga Carta'nın en bilinen ve daha sonraları en etkili cümlesi bile dönemin yaygınca bilinen fikirlerini sadece ifâdeye kavuşturmuştur. Bu ifâdelendirmenin şümülü İmparator Conrad II'nin 28 Mayıs 1037 tarihli fermanının (W. Stubbs, *Germany in the Early Middle Ages*, 476-1250, ed. A. Hassall [Londra, 1908], s. 147'de verilir) gölgesinde kalır. Ferman şunu beyân eder: "İmparatorluk yasaları ve ona bağlı asillerin hükmü dışında ... hiç kimse *fiefden* [Avrupa Ortaçağ toprak rejiminde kralın vasalın tasarrufuna bıraktığı ve kral ile vasal arasında bir sözleşme ile hüküm altına alınan arâzi. ç.n.] mahrum edilemez."

Burada Ortaçağlardan intikal eden felsefi geleneği detayıyla ele alamayız. Fakat bazı cihetlerden Lord Acton, Thomas Aquinas'yu ilk Whig olarak tavsif ederken hepten tenâkuz içinde değildi. (Bkz. *Hist. of Freedom*, s. 37, ve krş. J. N. Figgis, *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius* [Cambridge: Cambridge University Press, 1907], s. 7). Thomas Aquinas üzerine bkz. T. Gilby, *Principality and Polity* (Londra, 1958); ve onun İngiliz siyâsal teorisi, özellikle de Richard Hooker üzerindeki etkisi konusunda, bkz. S. S. Wolin, "Richard Hooker and English Conservatism", *Western Political Quarterly*, Cilt VI (1953). Konunun daha derli toplu anlatımı için 13. yüzyılda Cusa'lı Nicolas ve 14. yüzyılda Bartolus'un üzerinde özellikle durulması gerekirdi. Bunlar geleneği sürdürdüler. Bkz. F. A. von Scharpff, *Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa* (Tübingen, 1871), özellikle s. 22; J. N. Figgis, "Bartolus and the Development of European Political Ideas", *Transactions of the Royal Historical Society*, N. S., Cilt XIX (Londra, 1905); ve C. N. S. Woolf, *Bartolus of Sassoferato* (Cambridge, 1913); ve dönemin siyâsal teorisi hususunda genel olarak, R. W. Carlyle ve A. J. Carlyle, *A History of Mediaeval Political Theory* (Edinburgh and Londra, 1903 ve sonrası).

- 5 Krş. O. Vossler, "Studien zur Erklärung der Menschenrechte", *Historische Zeitschrift*, CXLII (1930), 512; ayrıca F. Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages*, çeviri, S. B. Chrimes (Oxford, 1939); E. Jenks, *Law and Politics in the Middle Ages* (Londra, 1898), s. 24-25; C. H. McIlwain, *The High Court of Parliament and Its Supremacy* (New Haven: Yale University Press, 1910); J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings* (2d ed.; Cambridge, 1914); C. V. Langlois, *Le Règne de Philippe III, le Hardi* (Paris, 1887), s. 285; ve Ortaçağların son dönemlerindeki duruma ilişkin bir düzeltme için, T. F. T. Plucknett, *Statutes and Their Interpretation in the First Half of the Fourteenth Century* (Cambridge, 1922), ve *Legislation of Edward I* (Oxford, 1949). Bütün konu hakkında bkz. J. W. Gough, *Fundamental Law in English Constitutional History* (Oxford, 1955).
- 6 Krş. B. Rehfeldt, *Die Wurzeln des Rechtes* (Berlin, 1951), s. 67: "Beşeriyet tarihinde yasama olgusunun ortaya çıkışı ... doğruyu yanlıştan tesbit etme sanatının keşfine işâret eder. O zamana kadar insanlar hukuk îmâl etme kabiliyetinde olmadıklarına, ancak zaten mevcut olan kuralları tatbik edebileceklerine inanıyordu. Bu kabul esas alınarak değerlendirildiğinde, yasamanın keşfi herhâlde insanoğlunun kaderini diğer herhangi bir keşiften daha fazla kendi eline vermesi münâsebetiyle, yapılmış bulunan tüm keşiflerden –ateş ya da barutun keşfinden daha ciddî olmak üzere– belki en ciddîsidir."

Benzer şekilde, Chicago Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü tarafından Aralık 1958'de Düzenlenen "Toplumun Genişlemesi" konulu bir sempozyuma sunulan ve henüz yayımlanmamış bir yazıda Max Rheinstein şu gözlemde bulunur: "Geçerli hareket normlarının yasama yoluyla tesis edilmesi gerektiği anlayışı Grek ve Roma tarihinin son devirlerine özgüdür; mezkûr anlayış Batı Avrupa'da Roma hukukunun yeniden keşfi ve mutlak monarşinin yükselişine kadar rafa kaldırılmış idi. Tüm hukuk bir egemenin emridir şeklindeki önerme, tüm hukuk halkın usûlünce seçilmiş temsilcilerinden sâdır olmak durumundadır şeklindeki Fransız Devrimi'nin demokratik ideolojisinin getirdiği bir postüladır. Bununla beraber realitenin hakikî bir tasviri –en azında Anglo-Saxon *Common Law* ülkelerinde– bu değildir."

Yasaların yapılmayıp keşfedildiği şeklindeki geleneksel görüşün 18. yüzyıl sonlarında İngiliz anlayışını ne kadar ciddî etkilediği, *Tracts Relative to the Laws against Popery in Ireland* (Works, IX, 350 içinde) adlı eserde Edmund Burke'ün ifâdesinde ortaya konulur: "Beşerî toplumun tüm düzen ve güzelliklerini, barış ve huzurunu, herhangi bir zümrenin istediği Yasaları yapma hakkına sahip olduğu, ya da, Yasaların herhangi bir gücü (otoriteyi) muhtevâlarının vasfından bağımsız olarak ve sırf menşe'lerinden elde edebileceği fikrinden daha ciddî şekilde alt üst eden bir yanlıgı göstermek zordur. Böyle bir pratiğin savunulmasında hiçbir siyaset, hikmet-i hükûmet ya da Anayasanın muhâfazası argümanına mürâcaat edilemez. ... Tüm beşerî Yasalar, tam ifâdeyle, izhârîdir [beyân edici, açıklayıcı]; tarz ve tatbikatı değiştirebilirler ama orijinal adâletin özü üzerinde bir güce sahip değil-

- lerdir." Konu hakkında diğer anlatımlar için bkz. E. S. Corwin, *The "Higher Law" Background of American Constitutional Law* ("Great Seal Books" [Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1955]), s. 6, n. 11.
- 7 Krş. Dicey, *Constitution*, s. 370: "Acaba İngiltere'de Kita Avrupası'ndaki türden katı bir idârenin süreklilik arz eder biçimde tesis edilmesi gerekir mi gerekmez mi? Meseleye mühasıran hukukî açıdan bakan bir hukukçu, bir yanda Bacon ve Wentworth öte yanda Coke ya da Eliot gibi devlet adamları olmak üzere bunlar arasındaki tartışmada gerçek konunun bu olduğunu iddia etme iğvasına kapılır."
- 8 Henry Bracton Magna Carta'yı *De legibus*, fol. 186b'de böyle (Constitutio Libertatis) tavsif eder. Magna Carta'nın 17. yüzyıldaki yanlış yorumlanması durumu aslında ne idi? Bu durumun neticeleri konusunda bkz. W. S. McKechnie, *Magna Carta* (2d ed.; Glasgow, 1914), s. 133: Coke'un muğlâk ve doğru olmayan kelimeleri birçok bölümün [Magna Carta'nın], muhtevâsını mübhemleştirmiş ve İngiliz Hukukunun gelişimine dâir yanlış anlayışları yaygınlaştırmıştır ise, bu ağır hatâların anayasal ilerleme dâvâsına hizmeti sınırsızdır. Bu görüş o zamandan beri defalarca ifâde edilmiştir. (bkz. özellikle H. Butterfield, *The Englishman and His History* [Cambridge: Cambridge University Press, 1944], p, 7).
- 9 Krş. Hobbes'un, "[döneminin isyankâr ruhunun] en yaygın sebeplerinden birinin" nasıl "kadîm Grek ve Roma tarihleri ve siyâseti üzerine kitapları okumak" olduğuna, binâenaleyh "Grek ve Lâtin dillerini öğrenirken, Batı âleminin emsalsiz değerinde bir şeye sahip olduğuna" dâir anlatımı (*Leviathan*, ed. M. Oakeshott [Oxford, 1946, s. 214 ve 141]; ve Aubrey'in işâreti: Milton'un "insanlığın özgürlüğüne olan düşkünlüğünün" temelleri, onun "Livy ve Romalı yazarlara çok âşinâ olmasına ve onun Roma Uluslar Birliği'nin (Commonwealth) ortaya koyduğunu düşündüğü muazzamlığa" dayanır (*Aubrey's Brief Lives*, ed. O. L. Dick [Ann Arbor: University of Michigan Press, 1957], s. 203). Milton, Harrington, ve Sidney'in düşüncesinin klasik kaynakları konusunda bkz. Z. S. Fink, *The Classical Republicans* ("Northwestern University Studies in Humanities", No. 9 [Evanston, Ill., 1945]).
- 10 Thucydides, *Peloponesian War*, Crawley tercümesi, ii. 37. En iknâ edici şehâdet muhtemelen, Atina liberal demokrasisi—Aristo gibi, "bu demokrasielerde her şahıs arzu ettiği gibi yaşar" (*Politics* vi. 2. 13176) şeklinde yakındıklarında bunu iyi ortaya koyan—muârizlarının şehâdetidir. Grekler şahsî hürriyet ile siyâsal hürriyeti ilk karıştıranlar olmuştur belki de. Ama bu onların şahsî hürriyeti bilmedikleri ya da onun değerini takdir etmedikleri anlamına gelmez. Stoacı filozoflar her nasılsa onun orijinal anlamını korumuşlar ve elden ele sonraki çağlara ulaştırmışlardır. Nitekim Zeno özgürlüğü şöyle tanımlar: "[Özgürlük] bağımsız eylem gücü, kölelik ise aynı şeyden mahrumiyettir" (Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* iii. 121 ["Loeb Classical Library" (Londra, 1925), II, 227]. İskenderiyeli Philo, *Quod omnis probus liber sit* 452. 45 ["Loeb Classical Library", [Londra, 1941] IX,

36), neredeyse eksiksiz bir şekilde yasa hükümlerinde modern özgürlük kavramını ortaya koyar: *Hosoi de meta nomou zōsin, eleutheroi*. Bkz. E. A. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics* (New Haven: Yale University Press, 1957). Ayrıca kadim Atinada özgürlüğün mevcudiyetini, ekonomik sistemin köleliğe “dayandığı” iddiasıyla reddetmek artık mümkün değildir. Zirâ son sıralardaki araştırmalar bu gerekçenin nisbeten önemsiz olduğunu açıkça göstermiş bulunuyor. Bkz. W. L. Westermann, “Athenaeus and the Slaves of Athens”, *Athenian Studies Presented to William Scott Ferguson* (Londra, 1940), ve A. H. M. Jones, “The Economic Basis of Athenian Democracy”, *Past and Present*, Cilt I (1952), yeniden basım yine ona ait *Athenian Democracy* (Oxford, 1957) içinde.

- 11 Thucydides *op. cit.* vii. 69. Grek özgürlüğünün sapıtılması Thomas Hobbes’a kadar gerilere gitmekte olup, bu, Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée a celle des modernes*; oan ait yeniden basım, *Cours de politique constitutionnelle*, Cilt II (Paris, 1861) ve N. D. Fustel de Coulanges, *La Cité antique* (Paris, 1864) ile yaygın hâle geldi. Bu umûmî tartışma için bkz. G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre* (2d ed.; Berlin, 1905), s. 288 ve devamı. 1933 gibi bir zamanda H. J. Laski’nin (“Liberty”, *E. S. S.*, IX, 442), Perikles dönemine açık atıfta bulunarak, hâlâ “böyle organik bir toplumda bireysel özgürlüğün hemen hemen bilinmediğini” ileri sürmesini anlamak zor.
- 12 Krş. J. Huizinga, *Wenn die Waffen schweigen* (Basel, 1945), s. 95: “Maa-lesef, antik Yunan temelleri üzerine yükselecek kültürlerin, iyi yönetime dâir esas anlayışı en saf formunda yani hukuk önünde eşitliği ifâde eden Atina’da kullanılan “isonomia” kelimesi yerine, demokrasi kelimesini kabul etmiştir. Üstelik bu kelime ebedîlik tedâisine sahipti... “Isonomia”, hürriyet idealine “demokratia” kelimesinden çok daha bâriz ve doğrudan atıfta bulunur; ayrıca “isonomia”nin ihtivâ ettiği tezlerin hiçbiri, “demokratia”da olduğu gibi, tahakkuk ettirilemez değildir. Hukuk devletinin (*Rechtsstaat*) en önemli prensibi bu kelimeye en güzel ve en muhtasar şekilde [efrâdını câmi, ağyarını mânî] ifâde edilmiştir.”
- 13 İtalyanca sözlük: John Florio, *World of Wordes* (Londra, 1598).
- 14 Titus Livius, *Romane Historie*, terc. Philemon Holland (Londra, 1600), s. 114, 134, ve 1016.
- 15 *The Oxford English Dictionary*, s. v., “Isonomy” maddesi 1659 ve 1684 ‘de kullanılışının örneklerini verir. Bu örneklerin her biri terimin o zamanlar ba-yağı umûmî bir kullanımı olduğuna işâret eder.
- 16 “Isonomia” kelimesinin en eski yazılı kullanımı M.Ö. 500 civarlarında Alc-maeon tarafından kullanılmış gibi görünmektedir (H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* [4th ed.; Berlin, 1922], Cilt I, s. 136, Alkmaion, Frag. 4). Burada *isonomy* kelimesin bir bedenen sağlıklı olma hâli olarak tasvir edilerek mecâzen kullanımı, terimin o zaman îtibârıyla pekâlâ oturmuş oldu-

ğuna işâret eder.

- 17 E. Diehl, *Anthologia Lyrica Graeca* (3d ed.; Leipzig, 1949), Frag. 24. Krş. E. Wolf, "Mass und Gerechtigkeit bei Solon", *Gegenwartsprobleme des internationalen Rechtes und der Rechtsphilosophie: Festschrift, für Rudolf Laun* (Hamburg, 1953); K. Freeman, *The Work and Life of Solon* (Londra, 1926); W. J. Woodhouse, *Solon, the Liberator* (Oxford, 1938); ve K. Hönn, *Solon, Staatsmann und Weiser* (Viyana, 1948).
- 18 Ernest Barker, *Greek Political Theory* (Oxford, 1925), s. 44. Krş. Lord Acton, *Hist. of Freedom*, s. 7, ve P. Vinogradoff, *Collected Papers* (Oxford, 1928), II, 41.
- 19 Krş. G. Busolt, *Griechische Staatskunde* (Münih, 1920), I, 417; J. A. O. Larsen, "Cleisthenes and the Development of the Theory of Democracy at Athens", *Essays in Political Theory Presented to George H. Sabine* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1948); V. Ehrenberg, "Isonomia", Pauly'e ait *Real-Encyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. VII (1940), ve ona ait makâleler: "Origins of Democracy", *Historia*, I (1950), özellikle 535, ve "Das Harmodioslied", *Festschrift Albin Lesky* ("Wiener Studien", Cilt LXIX), özellikle s. 67-69; G. Vlastos, "Isonomia", *American Journal of Philology*, Cilt LXXIV (1953); ve J. W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks* (Oxford: Oxford University Press, 1956), chap. vi. Metinde zikredilen Grekçe *skolion* kelimesi, Diehl, *op. cit.*, Cilt II, *skolia* 10 (9) ve 13 (12)'de iki versiyon hâlinde görülecektir. *Isonomiayı* tebcîl eden bu şarkıların 18. yüzyıl sonu İngiliz Whiglerini cezbetmesinin müstesnâ bir misali Sir William Jones'a (ki daha önce kendisinden, Whiglerin siyâsal görüşü ile dilbilimdeki evrimci gelenek arasında bir bağ olarak bahsetmiş bulunuyoruz) (bkz. ona ait *Works* [Londra, 1807], X, 391) ait "Ode in Imitation of Callistratus"tur. Bunun [şiiirin] başında *skolionun* Grekçe metni yer almakta olup, Harmodios ve Aristogiton'a övgü olan yirmi satır sonra şöyle devam etmektedir:

*"Then in Athens all was Peace
Equal Laws and Liberty:
Nurse of Arts, and eye for Greece!
People valiant, firm, and free!
Not less glorious was thy deed.
Wentworth, fix'd in Virtue's cause;
Not less brilliant be thy meed,
Lenox, friend to Equal Laws!
High in Freedom's temple rais'd
See Fitz Maurice beaming stand,
For collected Virtues prais'd
Wisdom's voice, and Valour's hand!
Ne'er shall fate their eyelids close:
They, in blooming regions blest,*

*With Harmodius shall repose,
With Aristogiton rest."*

Krş. ayıca *ibid.*, s. 389, "Ode in Imitation of Alcaeus." Burada Jones, "Empress Sovereign Law" başlıklı şiire atıfla şunu söyler:

*"Smit by her sacred frown
The fiend Discretion like a vapour sinks."*

- 20 Herodotus *Histories* iii. 80; krş. ayrıca iii. 142, ve v. 37.
- 21 Busolt, *op. cit.*, s. 417, ve Ehrenberg, Pauly, *op. cit.* içinde, s. 299.
- 22 Thucydides *op. cit.* iii. 62. 3-4 ve terimin doğru anlamda kullanımını onun terimin sahte kullanımı olarak vasıflandırdığı referansıyla karşılaştıran, *ibid.* iii. 82.8; krş. ayrıca Isokrates *Areopagiticus* vii. 20, ve *Panathenaicus* xii. 178.
- 23 Plato, *Republic* viii. 557bc, 559d, 561e.
- 24 Hyperides, *In Defense of Euxenippus* xxi. 5 (*Minor Attic Orators*, ed. J. O. Burt [“Loeb Classical Library”, II, 468]: “*hōpōs én dēmokratía kyrioi hoî nómoi ésontai.*” Yasanın kral olması hususundaki mezkûr ibâre zaten daha önce gelir.
- 25 Aristotle, *Politics* 1287a. Kullanılan tercüme, daha bildik B. Jowett’inkilere tercihen W. Ellis’in “Everyman” basımındaki tercümedir.
- 26 *Ibid.* 1292a.
- 27 Bu kavramların Atinalılar için ne kadar temel bir husus olarak varlığını koruduğu Demosthenes’in nutuklarının birinde (*Against Aristocrates* xxiii. 86; krş. ayrıca xxiv. 59) “şimdiye kadarki en âlâ yasa” olarak atıfta bulunduğu bir yasa tarafından ortaya konulur. Bu yasayı teklif eden Atinalı, her vatandaşın medenî haklardan eşit bir paya sahip olması münâsebetiyle, herkesin yasalardan eşit bir paya sahip olması gerektiği kanaatinde idi, ve dolayısıyla, “aynısı bütün Atinalılara uygulanmadıkça herhangi bir ferdi etkileyen bir yasa önermek yasal olmamalıdır” şeklinde öneride bulunmuştu. Bu Atinalıların yasası hâline geldi. Bunun ne zaman vukû bulduğunu bilmiyoruz. Demosthenes bu hususta M.Ö. 352 tarihine işâret ediyor. Fakat o zaman îtibâriyle zaten demokrasi kavramının nasıl daha önceki yasa önünde eşitlik kavramının yerine geçen temel kavram hâline geldiğini görmek ilginçtir. Demosthenes daha sonraları artık ‘isonomia’ terimini kullanmamakla beraber, onun yasaya referansı eski idealin yeni bir kelimeyle ifâdesinden öte bir şey değildi. Mevzubahis yasa konusunda krş. J. H. Lipsius, *Attisches Recht und Rechtsverfahren* (Leipzig, 1905), I, 388, ve E. Weiss, *Griechisches Privatrecht* (Leipzig, 1923), I, 96, n. 186a; krş. ayrıca A. H. M. Jones, “The Athenian Democracy and Its Critics”, *Cambridge Historical Journal*, Cilt IX (1953), ve yeniden basım ona ait *Athenian De-*

mocracy, s. 52: “Hiçbir zaman [Atina’da] bir yasayı basit bir Meclis kararıyla değiştirmek kânûnî değildi. Böyle bir kararın teklif sahibi, mahkemelerce ele alındığı takdirde teklif sahibini ağır cezâlara mâruz bırakan meşhur “kânunsuz işlemler ithamı” nedeniyle mesul idi.”

- 28 Aristotle, *Rhetoric* 1354ab, çeviri, W. Rhys Roberts, *The Works of Aristotle*, ed. W. D. Ross, Cilt XI (Oxford, 1924) içinde. Aristo’nun “hiçbir yargıca, kamu işine müteallik olmayan birkaç hâdise dışında, herhangi bir keyfi yetki verilmemesi lâzım geldiği” hususunu bir özgürlük koşulu olarak zikrettiği *Politics* 1317b’den metinde pasaj zikretmiyorum. Çünkü mezkûr pasaj orada, kendi fikirlerini ifâde değil başkalarına ait görüşleri iktibas etme bağlamında geçer. Onun yargısal takdir üzerine görüşlerinin önemli bir ifâdesi *Nicomachean Ethics* v. 1137b içinde görülecektir. Orada Aristotle –İsviçre Medenî Kânunu’nun ünlü hükmünü önceden görerek– yargıcın, “kendisi o mevkîde olsaydı vâzı-ı kânun sıfatıyla hükmedeceği ve zuhûr edecek vakâ önüne geldiğinde öngöreceği gibi hükmetmek sûretiyle” yasadaki boşluğu doldurması gerektiğini ileri sürer.
- 29 T. Hobbes, *Leviathan*, ed. M. Oakeshott (Oxford, 1946), s. 448.
- 30 J. Harrington, *Oceana* (1656), başlangıçta. İfâde çok geçmeden 1659 tarihli *The Leveller*’deki bir pasaj içinde görülür. Aktaran, Gough, *op. cit.*, s. 137.
- 31 Bkz. *The Civil Law*, ed. S. P. Scott (Cincinnati, 1932), s. 73. Bu bölümün tamamı için T. Mommsen’in çalışmalarına ilâveten bkz. C. Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 1950); ve ancak kitabımızın metnini tamamladıktan sonra vâkıf olduğum, U. von Lübtow, *Blüte und Verfall der römischen Freiheit* (Berlin, 1953).
- “Common law”, İngiliz hukuk sistemi içinde, menşei kadîmden beri mevcut örf ve âdetler ile bu örf ve âdetlere ait yargı içtihatlarından alan hukuk kâidelerinin heyeti umûmîsidir. Bizim de dâhil olduğumuz Kıta Avrupası hukukunda da elbette örf ve âdetin hukukta yeri vardır. Ancak burada münhasıran İngiliz hukuk sistemine referansla kullanılmasından dolayı, –her ne kadar birçok Türkçe kaynakta “örf ve âdet hukuku” şeklinde kullanılsa da– kitabın bundan sonraki satırlarında da terimin olduğu gibi “common law” şeklinde bırakılması tercih edildi (ç.n.).
- 32 Bkz. W. W. Buckland ve A. D. McNair, *Roman Law and Common Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1936).
- 33 Titus Livius, *Ab urbe condita* ii. 1. 1: “imperia legum potentiora quam hominum.” Lâtince ibâre Algernon Sidney (*Works* [Londra, 1772], s. 10) ve John Adams (*Works* [Boston, 1851], IV, 403) tarafından (kabaca) zikredilir. Livy’nin, yukarıda 14 numaralı notta zikredilen 1600 tarihli P. Holland çevirisinde bu kelimeler “the authority and rule of laws, more powerful and mighty than those of men” (“yasaların hâkimiyeti ve otoritesi insanlarınkinden daha güçlü ve kudretlidir”) şeklinde verilir. İtâlik olarak verdiğim ifâde, “rule” kelimesinin, “government” ya da “dominion” anlamında kullanıldığı

benim bildiğim ilk örneğidir.

- 34 Krş. W. Rüegg, *Cicero und der Humanismus* (Zürich, 1946), ve Marcus Tullius Cicero, *On the Commonwealth* (Columbus, Ohio, 1929) içinde G. H. Sabine ve S. B. Smith'in Giriş yazıları. Cicero'nun David Hume üzerindeki tesiri konusunda özellikle bkz. Hume, "My Own Life", *Essays*, I, 2.
- 35 M. Tullius Cicero *De legibus* ii. 7. 18. Bu "daha üst" yasalar, mevzuatlarına bunların kutsal ya da *hak (jus)* olanı ilgâ maksatlı düşünülmediğini ifade eden bir hüküm işleyen Romalılarca kabul edilmişti. (bkz. Corwin; *op. cit.*, s. 12-18, ve orada zikredilen literatür).
- 36 M. Tullius Cicero, *Pro Cluentio* 53: "özgür olalım diye hepimiz yasaların kölesiyiz." Krş. Montesquieu, *Spirit of The Laws* (II, 76): "Özgürlük esas itibâriyle, yasaların mecbur tutmadığı hâllerde bir şeyi yapmaya zorlanma keyfiyetine dayanır: İnsanlar ancak medenî yasalarla yönetildiğinde bu durumda olurlar ve bu medenî yasalar altında yaşamaları münâsebetiyle özgürdürler." Voltaire, *Pensées sur le gouvernement (Œuvres complètes*, ed. Garnier, XXIII, 526): "Özgürlük sadece yasalara bağlılıktan teşekkül eder." ["La liberté consiste à ne dépendre que de lois."] J. J. Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, Letter VIII (*The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, ed. C. E. Vaughan [Cambridge, 1915], II, 235): "Yasalar olmaksızın hiçbir özgürlük yoktur, birinin yasaların üstünde yer aldığı yerde de yoktur özgürlük: Tabiat hâlinde bile insan, sırf herkese emreden doğal yasa sâyesinde özgürdü."
- 37 M. Tullius Cicero *De legibus* iii. 122: "Magistratum legem esse loquentem [yargıç konuşan bir yasadır, yasa sessiz bir yargıçtır]" Krş. Sir Edward Coke'un *Calvin's Case*'deki ifâdesi (bölüm 4, dipnot 20'de zikredildiği gibi) "Jude est lex loquens" ["Yargıç konuşan yasadır."] ve 18. yüzyıl hukuk düsturu, "Rex nihil aliud est quam lex agens" ["Kral, işleyen yasadan başka bir şey değildir.]; ayrıca Montesquieu, *Spirit of The Laws*, XI, 6 (I, 159): "Milletin hâkimleri kânunu sadece söz hâline getiren, kânunun kuvvet veya şiddetini yumuşatacak durumda olmayan cansız birer varlıktan başka bir şey değillerdir." İbare, Başyargıç John Marshall tarafından Birleşik Devletlerde de tekrar ediliyordu: Başyargıç yargıçlardan "yasanın dilinden ibâret" ve "hiçbir şey irâde edemeyen" şeklinde ifâdelerle söz ediyordu (*Osborn v. Bank of United States*, 22 U.S. [9, Wheaton] 738, 866).
- 38 Bkz. M. Rostovtzeff, *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich* (Leipzig, 1931), I, 49 ve 140.
- 39 Krş. F. Oertel, "The Economic Life of the Empire" içinde: *Cambridge Ancient History*, XII (Cambridge, 1939), özellikle 270 vd., ve aynı yazara ait, R. Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt* (3d ed.; Münih, 1925)' deki Ek; ayrıca von Lübtow, *op. cit.*, s. 87-109; M. Rostovtzeff, "The Decay of the Ancient World and Its Economic Explanation", *Economic History Review*, Cilt II (1930); Tenney Frank, *Eco-*

- conomic Survey of Ancient Rome* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1940), Epilogue; H. J. Haskell, *The New Deal in Old Rome* (New York, 1939), ve L. Einaudi, "Greatness and Decline of Planned Economy in the Hellenistic World", *Kyklos*, Cilt II (1948).
- 40 F. Pringsheim "Jus aequum und jus strictum", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, XLII (1921), 658; krş. ayrıca aynı yazara ait: *Höhe und Ende der Jurisprudenz* (Freiburg, 1933).
- 41 Bkz. A. Esmein, "La Maxime *Princeps legibus solutus est* dans l'ancien droit public français", *Essays in Legal History*, ed. P. Vinogradoff (Oxford, 1913).
- 42 Krş. J. U. Nef, *Industry and Government in France and England; 1540-1640* (Philadelphia, 1940), s. 114. "Basın özgürlüğünün İngiltere'ye bu sûrette tamamen tesâdüfen bir ticârî monopolün kaldırılması üzerine ne kadar geç geldiği" hususunda ilginç bir açıklama M. Cranston, *John Locke* (Londra, 1957), s. 387'de verilir.
- 43 1603'de hükme bağlanan *Darcy-Allein Dâvâsı*. İlke ilk defa bu dâvâdan dört yıl önce *Davenant-Hurdıs Dâvâsında* ifâde edilmiş gibi görünmektedir. Şöyle deniliyordu orada: "Alışveriş ya da mübâdeleyi bir şirket ya da şahsa tevdi etmek ve bütün diğerlerini dışarıda bırakmak için bu mâhiyette hüküm vaz' etme hukuka aykırıdır." Bkz. W. L. Letwin, "The English Common Law concerning Monopolies", *University of Chicago Law Review* Cilt XXI (1953-54), ve D. O. Wagner'e ait iki makâle: "Coke and the Rise of Economic Liberalism", *Economic History Review*, Cilt VI (1935-36), ve "The Common Law and Free Enterprise: An Early Case of Monopoly", *ibid.*, Cilt VII (1936-37).
- 44 Great Britain, Public Record Office, *Calendar of State Papers, Domestic Series*, Temmuz 7, 1610.
- 45 E. Coke, *The Second Part of the Institutes of the Laws of England (1642)*, (Londra, 1809), s. 47.
- 46 *ibid.*, s. 51. Ayrıca *Fourth Part*, s. 41 ile karşılaştırın.
- 47 Bkz. Sir William Clarke, *The Clarke Papers*, ed. C. H. Firth (Londra: Camden Society, 1891-1901); G. P. Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1893); T. C. Pease, *The Leveller Movement* (Washington, D. C., 1916); *Tracts on Liberty in the Puritan Revolution, 1638-1647*, ed. W. Haller (New York: Columbia University Press, 1934); A. S. P. Woodhouse (ed.), *Puritanism and Liberty* (Londra, 1938); *The Leveller Tracts*, ed. W. Haller ve G. Davies (New York, 1944); D. M. Wolfe, *Leveller Manifestoes* (New York and Londra, 1944); W. Haller, *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution* (New York: Columbia University Press, 1955); P. Zagorin, *A History of Political Thought in the English Revolution* (Londra, 1954).

- 48 F. W. Maitland, *The Constitutional History of England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1909), s. 263.
- * İngiliz tarihinde, monarkın kontrolünde olan ve esasen celselerin Westminster Sarayında duvarları yıldız desenli bir odada yapılmasından dolayı bu adla anılan mahkeme. Mahkeme 1478'de Kral Henry VII zamanında tesis edildi. Jüri müessesesi olmamakla beraber aleniyete sahip mahkeme genelde yetkisini kötüye kullanmadı. Ancak 17. yüzyıla gelindiğinde James I ve Charles I tarafından otoritelerine karşı olan her tür muhâlefeti bastırmak için kullanılmaya çalışıldı, celseler gizli yapılmaya başlandı. Mahkeme 1641'de lâğvedildi. Bugün *star-chamber* terimi yargısal ya da idârî organlarca yapılan gizli toplantılara atfen kullanılır (ç.n.).
- 49 Krş. C. H. McIlwain, "The Tenure of English Judges", *Constitutionalism and the Changing World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), s. 300.
- 50 Bkz. Gough, *op. cit.*, s. 76 vd; ve 159.
- 51 Bu, Ordu Tartışmalarının kayda alınan kısmının ana konularından biridir (bkz. Woodhouse, *op. cit.*, s. 336, 345, 352, 355, and 472).
- 52 Bu mûtad ifâde görünen o ki Edward Coke'tan alınmadır, *op. cit.*, s. 292: "Nova constitutio futuris formam imponere debet, non præteritis."
- 53 Bkz. Woodhouse, *op. cit.*, s. 154 vd. ve 353 vd.
- 54 [Samuel Rutherford], *Lex, Rex: The Law and the Prince*, etc. (Londra, 1644); alıntı metinler Woodhouse, *op. cit.*, s. 199-212'de verilir. Başlık ibâresi (*Lex, Rex*) kadîm Grekçe *nòmôs basileûs*'a kadar gider. Hukuk ve karşısında keyfilik meselesi sadece *Roundheadler* [İngiliz İç Savaşı'ndaki cumhuriyetçiler] tarafından kullanılmış değildir, ayrıca sıkça Kraliyetçi argümanda ve kendisine ait *Darağacında Nutuk*'ta [*Speech Made upon the Scaffold* (Londra, 1649)] "onların [tebaanın] Özgürlükleri (Liberty) ve Sebestilikleri (Freedom), yasaları vasıtasıyla hayâtları ve Malları âzamî düzeyde kendilerine ait olacak Devlete [Yönetime] sahip olmaya dayanır; Yönetimde pay sahibi olmak yoktur" ifâdesinde bulunan Charles I'de de görülür.
- 55 Bkz. S. R. Gardiner, *The Constitutional Documents of the Puritan Revolution, 1625-1660* (3d ed.; Oxford, 1906). Bugün çok daha iyi kısa bir özet için şu esere bakılabilir: F. D. Wormuth, *The Origins of Modern Constitutionalism* (New York, 1949). Bkz. ayrıca W. Rothschild, *Der Gedanke der geschriebenen Verfassung in der englischen Revolution* (Tübingen, 1903); N. A. Judson, *The Crisis of the Constitution* (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1949), ve yukarıda not 50'de zikredilen J. W. Gough'a ait çalışma; ayrıca krş. Oliver Cromwell, *Letters and Speeches*, ed: T. Carlyle (2d ed.; Londra, 1846), III, 67: "Her Devlette, Magna Carta gibi bir şekilde kalıcı ve değiştirilemeyecek nitelikte olması gereken temel bir şey olmalı."
- 56 Kuvvetler ayrılığı fikri ilk kez 1645 yılında John Lilburne'e ait bir kitapçıkta görülür (see Pease, *op. cit.*, s. 114) ve bunun hemen ardından da sık sık

karşılaşılır. Meselâ John Milton'a ait *Eikonoklastes* (1649) (*Prose Works*, ed. Bohn [Londra, 1884], I, 363): "Tüm tecrübeli milletlerde yasama gücü ve bu gücün yargısal icrâsı genellikle ayrılmış ve farklı ellere tevdi edilmiştir; mââmâfih birincisi üst [hâkim], diğeri alt [tâbi] olmak üzere...", ve Wormuth, *op. cit.*, s. 61'de zikredilen John Sadler'e ait *Rights of the Kingdom* (1649): "Yasama, yargı ve yürütme güçlerinin tabii hukuka göre farklı öznelerde olması gerektiği belki çok tartışılabilir". Fikir G. Lawson tarafından mükemmel şekilde tartışılmıştır: *An Examination of the Political Part of Mr. Hobbes, His Leviathan* (Londra, 1657) (bkz. A. H. Maclean, "George Lawson and John Locke", *Cambridge Historical Journal*, Cilt IX [1947]). İlâve referanslar: Wormuth, *op. cit.*, s. 59-72 ve daha sonraki gelişmeler için: s. 191-206.

57 Wormuth, *op. cit.*, s. 71.

58 *Ibid.*, s. 72.

59 Daha ayrıntılı bir açıklamanın dikkate alması gereken iki yazar Algernon Sydney ve Gilbert Burnet'dir. Sidney'in *Discourses Concerning Government* (ilk yayınlanışı 1698) adlı eserinde bizi alâkalandıran temel konular, "potentiora erant legum quam hominum imperia [hukuk kuralları insanlardan daha güçlüdür]" düsturu ile bağlantılı "özgürlüğün ancak bir başkasının irâdesinden bağımsızlık içinde teşekkül ettiği" (chap. i, sec. v, *Works of Algernon Sydney* [Londra, 1772], s. 10), "kamu yararını amaçlayan yasaların şahıslar arasında hiç ayırım yapmayacağı" (*ibid.*, s. 150), "yasaların ulusların keyfilikle değil kural ile yönetilmesi için yapıldığı" (*ibid.*, s. 338), ve "yasaların sürekliliği amaç edinmesi gerektiği" (*ibid.*, s. 492) hususlarıdır. Gilbert Burnet'in sayısız yazıları içinde özellikle, kimliği belirtilmeden yayınlanan ona ait *Enquiry into the Measures of Submission to the Supreme Authority etc.* (1688). Bu yazı *Harleian Miscellany* (Londra, 1808) içinde yeniden basılmış olup, özellikle s. 442: "Özgürlük defisi, özgürlükten sarfinazar edilme veya onun özel bir anlaşma ile sınırlanma durumu vukû bulmadığı sürece her zaman ispatı vücud eder. ... Bu sivil toplumun işleyişinde açık ayırım, toplumun yönetimini düzenleyecek yasaları vaz gücü ile o yasaları icrâ gücü arasında yapılacaktır; yine yüksek otoritenin, kendilerine ayrılan yasama gücüne sahip olanlara tevdi edildiği farz edilmek durumundadır, sadece yürütme gücüne –ki yasama gücünden ayrıldığında âşikâr bir güvençtir– sahip olanlara değil..." Ayrıca s. 447: "İktidar ve dolayısıyla itaat sınırları, herhangi bir devletin ya da insanlardan müteşekkil kurulun sarif yasalarından, onların yeminlerinden; ya da hem bir ünvan sağlayan hem de uzun bir zaman diliminde kötüyü iyi hâle getiren uzun bir zilyedlik ve kadîm mürûruzamana dayalı haktan –zîrâ mürûruzaman, insan hâfızasını aştığında ve başka hak iddiasında bulunanlarca tartışılmadığında bütün insanların ortak rızâları ile âdil ve münâsip bir unvan [hak] tevdi eder– gelmelidir. Böylece mesele toparlanırsa, tüm sivil otorite mertebeleri ya özel yasalara, kadîm örflere ya da tebaanın hükümdarlarına verdiği özel yeminlere dayanmalıdır; bu keyfiyet yine de, iktidar ve özgürlük arasındaki tüm

ihtilâflarda iktidarın her zaman sınanmak durumunda olduğu ama özgürlüğün kendini sınaadığı şeklindeki bir ilkeye göre tesis olacaktır; biri [iktidar] pozitif hukuk üzerine temellenmiştir, diğeri [özgürlük] tabii hukuk üzerine temellenmiştir.” Yine s. 446: “Bütün hukukumuz ve anayasamızın onca kuralının esas maksadı, özgürlüğümüzü teminat altına almak ve korumaktır.” İngiliz özgürlüğünün Kıta Avrupası’ndaki kâşifi G. Miede’in (bkz. bu bölüme ait 2 nolu dipnot) yazılarında başlıca atıfda bulunduğu bu sâha idi. Miede “dünyada hiçbir tebaanın İngiltere halkı kadar temel ve tevârüs vasfını hâiz özgürlüklere sahip olmadığını” ve “onların durumunun bu nedenle en huzurlu ve tüm Avrupalı tebaaların durumuna tercih edilir olduğunu” (*op. Cit.*, s. 512-13) iddia ediyordu.

- 60 Bugün bu Anlaşmanın taslağının 1688 Devriminden önce hazırlandığı ortaya çıkmış olsa bile, yine de bu ifâde kullanılabilir.
- 61 Krş. J. W. Gough, *John Locke’s Political Philosophy* (Oxford, 1950). Dönemin hukukçuları tarafından ayrıntısıyla ifâde edilen burada sadece özetlenerek tartışılmış Locke’un meşgul olduğu hususlar hâlâ üzerinde durmaya değer. Bu bağlamda Sir Matthew Hale özellikle önemlidir. Sir Matthew Hale 1673 civarlarında yazılmış ve Locke’un da haberdar olduğu düşünülen Hobbes’a cevâbî bir metinde (bkz. Cranston, *op. cit.*, s. 152’de zikredilen, Aubrey’in Locke’a mektubu) şunu ifade eder: “Adaletin muayyen fertler tarafından muayyen hâdiselere tatbikindeki büyük belirsizliği bertaraf etme ihtiyacı; böylece İnsanların hangi kural ve düzenleme ile yaşayacaklarını ve temlik edebileceklerini (mal mülk iktisap edebileceklerini) anlaması ve belli insanların mübhem ve kesinlik arzetmeyen keyfî adaleti altında olmaması gayesi, dünyanın her yaştan bilge insanların bazı yasalar ve genel adaletin idâresi usûlleri üzerinde ve bunların tasavvuru mümkün olduğu kadar özel ve kesin olması hususunda mutâbık kalmalarına başlıca sebep teşkil etmiştir.” (“Sir Mathew Hale’s Criticisms on Hobbes’s Dialogue of the Common Laws”, W. S. Holdsworth, *A History of English Law* [Londra, 1924], V, 503)’da ek olarak basıldı.
- 62 J. Locke, *The Second Treaties of Civil Government*, ed. J. W. Gough (Oxford, 1946), sec. 22, s. 13.
- 63 *Ibid.*, sec. 127, s. 63.
- 64 *Ibid.*, sec. 131, s. 64.
- 65 *Ibid.*, sec. 151, s. 75
- 66 *Ibid.*, sec. 137, s. 69.
- 67 *Ibid.*, sec. 136, s. 68.
- 68 Bkz. J. N. Figgis, *The Divine Rights of Kings*, s. 242; W. S. Holdsworth, *Some Lessons from Our Legal History* (New York 1928), s. 134; ve C. E. Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy before and after Rousseau* (Manchester: Manchester University Press, 1939), I, 134.

- 69 Locke, *Second Treatise*, chap. xiii. Krş. not 56.
- 70 *Ibid.*, sec. 159, s. 80.
- 71 *Ibid.*, sec. 22, s. 107.
- 72 Krş. G. M. Trevelyan, *English Social History* (Londra, 1942), s. 245 ve 350 vd., özellikle s. 351: "Hanover dönemi ilk zamanlarına ait özel çalışmalar hukuk hâkimiyetinin tesis edilmesi idi; tüm ağır kusurlarıyla bu yasa en azından bir özgürlük yasası idi. Müteakip tüm reformlarımız bu sağlam temel üzerine binâ edildi."
- 73 Bu hâdisenin ehemmiyeti hususunda bkz. özellikle, W. S. Holdsworth, *A History of English Law*, X (Londra, 1938), özellikle s. 647: "Mahkemelerin bağımsızlığının tüm bu neticeleri sâyesinde, hukuk hâkimiyeti veya hukukun üstünlüğü doktrini modern biçimiyle tesis edildi ve İngiliz anayasa hukukunun tüm vasıflarının muhtemelen en tipiği ve şüphesiz en tesirlisi oldu."
- 74 Bunun tesiri, olaya ilişkin 19. yüzyılda dramatik bir hikâyede verilmiştir: T. B. Macaulay'a ait *History of England*, chap. XXII ("Everyman" ed., IV, 272-92).
- 75 Krş. ayrıca Daniel Defoe, *The History of the Kentish Petition* (Londra, 1701), ve "İngilizler Parlâmentolara Krallardan daha fazla köle olmayacaktır" şeklinde sonuç iddiası içeren aynı tarihli ona ait *Legion's Memorial (The Works of Daniel Defoe* [Londra, 1843], III, 5). Bkz. Bu konuda C. H. McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1947), s. 150.
- * "Bill of attainder", Parlâmento tarafından, ağır suç ya da vatana ihânet suçu nedeniyle verilen muhâkemesiz karar (ç.n.).
- 76 Krş. meselâ Sir Alfred Denning, *Freedom under the Law* (Londra, 1949). Burada Denning Kita Avrupası doktrini "Nullum crimen, nulla poena sine lege" ifâdesine atfen şöyle der: "Mâmâfih bu ülkede *common law* kendini bu şekilde sınırlamamıştır. *Common law* bir kânun külliyyâtı içinde tedvîn edilmiş şekilde yer almaz, ama zuhûr edecek yeni durumlarda çözüm bulmak için ihtiyaç duyulan ilkeleri beyân eden ve geliştiren yargıçların sînelerinde yer alır. Bkz. ayrıca S. Glaser, "Nullum crimen sine lege", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, 3d ser., Cilt XXIV (1942). Zikredilen biçimde Lâtince düstur ancak 18. yüzyıl sonundan itibaren görülür (bkz. Aşağıda bölüm XIII, not. 22), fakat 18. yüzyıl İngilteresi'nde câri benzer bir ifâde vardı: "Ubi non est lex ibi non est transgressio." ["Kânunun olmadığı yerde ihlâl de yoktur."]
- 77 Campbell'in 26 Kasım 1740 tarihli Avam Kamarası Mısır Kânunu [Corn Bill] Müzakeresindeki hitâbını kaydeden *The Works of Samuel Johnson* (Londra, 1787), XIII, 22. Krş. E. L. McAdams, *Dr. Johnson and the English Law* (Syracuse, N. Y.: Syracuse University Press, 1951), s. 17.
- 78 Lord Camden'in fikri bazen bu vesîleyle zikredilir. Benim bulabildiğim

esas itibâriyle onun ifâdesiyle aynı görüşün tek beyânı *Entick v. Carrington* (1765) dâvâsında geçmektedir. (T. B. Howell's *State Trials*, XIX, 1073): "Hikmet-i hükûmet argümanı ya da devlete karşı suçlar ile diğer suçlar arasında amaçlanan bir ayrımla alâkalı olarak, *common law* bu tür gerekçeyi kabul etmez, kitaplarımız da bu türden herhangi bir ayrımı dikkate almaz."

- 79 Söz konusu ilkelerin Torylerin doktrinine eklenmesini sonunda tâyin eden muhtemelen, "anayasa tarafından yönetim (government by constitution)" ile "irâde tarafından yönetim (government by will)" arasındaki zıtlığı kabulü sıfatıyla, Henry Saint-John Bolingbroke'un *A Dissertation upon Parties* (1734) adlı çalışması idi (Letter X [5th ed.; Londra, 1739J, s. 111).
- 80 Krş. W. S. Holdsworth, *A History of English Law*, X, 713: "Bir 18. yüzyıl hukukçusu, devlet adamı veya bir siyaset felsefecisine Britanya anyasasının en belirgin özelliğinin ne olduğuna dâir fikri sorulsaydı, en belirgin özelliğin farklı devlet organlarının güçlerinin ayrımı olduğu şeklinde cevap verirdi." Yine de kavramı Montesquieu Kita Avrupası'nda tanınır hâle getirdiği zaman, İngiltere'de mezkûr özellik bağlamındaki gerçek durum ancak sınırlı ölçüde idi.
- 81 Metinde daha sonra zikredilen pasaja ilâveten bkz. özellikle D. Hume, *Essays*, I, "Of the Origin of Government", 117; "Of Civil Liberty", s. 161; ve özellikle de "Of the Rise and progress of the Arts and Sciences." s. 178. Burada şunu ileri sürer: "Tüm genel yasalar, belli vâkialara tatbik edildiğinde mahzurları da beraberinde taşır; hem bu mahzurların her hüküm verme makamının sahip olduğu onca takdîrî yetkiden sâdir olan mahzurlardan daha az olduğunu kavramak, hem de hepsi nazara alındığında daha az mahzurlu genel yasaların tefriki ciddî vukûfiyet ve tecrübe gerektirir. Bu öylesine ciddî müşkülâtlı bir meseledir ki, insanlar, özel kâbiliyet ve tahayyül kıvraklığının ilerlemelerine yardım ettiği yüksek sanatlar olan şiir ve belâğat sâhasında bile, deneme ve titiz riâyetin ancak gelişmelerine istikamet verebildiği iç hukuklarında büyük bir mükemmelliğe ulaşmadan önce bazı ilerlemeler sağlamış bulunmaktadır. Krş. ayrıca, *Enquiry concerning the Principles of Morals*, *Essays* II, 179-96, 256, ve 272-78. Hume'un çok defa bir Tory olarak sunulması nedeniyle, kendisinin şu beyânı dikkate değer: "Benim eşyaya dâir fikirlerim Whig ilkelerine daha uygundur; kişilere dâir tasavvurlarım ise Tory önyargılarına..." (Zikredildiği kaynak. E. C. Mossner, *Life of David Hume* [Londra, 1954], s. 311; bkz. ayrıca *ibid.*, s. 179, burada Hume "'doğmatik türden değilse bile, bir Devrim Whig'i" olarak tavsif edilir.)
- 82 F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus* (Berlin, 1936), I, 234.
- 83 D. Hume, *History of England*, V (Londra, 1762), s. 280.
- 84 Adam Smith'in kuvvetler ayrımı ilkesini nasıl kabul ettiği ve onun açık bir hakikat sıfatıyla haklı savunusu için bkz. *W. o. N.*, Book V, chap. i, Part II (II, 213-14). Bu meselelere dâir Smith'in daha evvel yeri geldiğinde yaptığı bir referans (*ibid.*, s. 201) –İngiltere'de egemen [iktidar], "muhkem bir ordu

sâyesinde güvende olduğu” için, “en kaba, hiçbir gerekçesi olmayan ve son derece azgın protestoları” bastırmak maksadıyla bile, “kamu güvenliğinin egemene herhangi bir keyfi güç tevdiini icap ettirmediğini” kısaca açıkladığı bir referans— İngiliz anayasası üzerine çalışan vukûfiyet sahibi yabancılardan biri için bu özel durum hakkında önemli bir tartışma vesîlesi teşkil etmiştir. J. S. de Lolme, *Constitution of England* (1784) (new ed., Londra, 1800), s. 436-441’de, [kuvvetler ayrımını] “İngiliz idâresindeki en karakteristik özellik ve bu çerçevenin sonucu olan gerçek özgürlüğe dâir verilebilecek en açık kanıt” olarak alır ve İngiltere’de “bireylerin tüm faaliyetlerinin, yasanın, faaliyetleri gayrikânûnî kıldığı ortaya konuluncaya kadar yasal varsayıldığını” belirtir. Sonra şöyle devam eder: “Hükûmetin güç kullanımını, mevcut bir yasa tarafından ifâde edildiği durumlara munhasır kılan hukuk prensibi ya da doktrininin temeli” —Magna Carta’ya kadar geri gitmekle beraber— fiilî yürürlüğe ancak Star Chamber’in ilgâsı ile konuldu. Bu keyfiyetin sonucu olarak “hâdiseler göstermiştir ki, bizim telmihte bulunduğumuz yönetici otoriteye çok olağanüstü sınırlamala getirme ve bunun tatbiki, eşyanın tabîî düzeninin ve anayasanın kavîlik vasfının tahammülünü aşan bir şey değildir. (Bu pasajın Hume’un metinde zikredilen açıklamasının açık bir şekilde nasıl etkisini taşıdığına dikkat ediniz.)

Döneme ait birçok benzer ifâde zikredilebilir; fakat burada özellikle iki özgün ifâde yeterli olmalı: Birincisi John Wilkes’e ait *The North Briton*, Cilt LXIV’denir (Eylül 3, 1768; zikreden C. K. Allen, *Law and Orders* [Londra, 1945] s. 5): “Özgür bir yönetimde bu üç güç hep ayrı tutulmuştur ya da en azından ayrı tutulması beklenir: Çünkü her üç güç veya onlardan ikisi aynı şahısta toplandı mı, halkın özgürlükleri o andan itibaren tahrip olacaktır. Meselâ, yasama ve yürütme kuvveti aynı mahkemede ya da aynı hâkimler kurulunda toplandı mı, özgürlük diye bir şey olamayacaktır, kezâ aynı monark ya da senato despotik bir tarzda işletmek için zâlim yasalar vaz’ etmesin diye korkmak için ciddî gerekçe olacağı gibi... Açıktr ki yargı gücü yasama ya da yürütmeyle birleştiğinde de özgürlük diye bir şey olmaz. Birinci durumda tebaanın özgürlük ve hayâtı zorunlu olarak yakın tehlikeye mâruz olacaktır, zirâ o zaman aynı kişi hem yargıç ve yasa koyucu olacaktır. İkinci hâlde de tebaanın durumu daha az acıklı olmazdı, zirâ aynı kişi belki daha büyük zulüm ile infâz için acımasız bir hüküm verebilir.”

İkinci pasaj *Letters of Junius* (1772), Letter 47, Mayıs 25, 1771, ed. C. W. Everett (Londra, 1927), s. 208 içinde mevcuttur: “İngiltere idâresi bir hukuk idâresidir. Her ne zaman tebaanın hayâtı, özgürlüğü veya serveti konusunda istismâr edilmeyeceği yolunda bir varsayım üzerine bir şekilde herhangi bir kişi ya da insan grubuna keyfi bir yetki/güç tevdi ederiz, o zaman kendimize ihânet ederiz, yasalarımızın ruhu ile çelişiriz ve bütün İngiliz hukuk sistemini sarsarız.”

85 Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England* (Londra, 1765), I, 269: Yargı kuvvetinin aslında Taç (Kraliyet) tarafından atanan ama keyfî olarak azledilemeyen insanlardan oluşan özel bir organ şeklinde ayrı

ve farklı tecessümü içinde, kamu özgürlüğünün temel bir muhafız unsuru –genel adâlet idâresinin, teşrî organı ve yine idârî güçten bir ölçüde ayrı olmadığı sürece herhangi bir devlette uzun yaşayamayacak olan– tecellî eder. Yargı gücü yasama ile birleşti mi, tebaanın malı, özgürlüğü ve hayâtı, keyfilik içindeki yargıçların –ki bunların kararları o zaman, yasama organları sapsa bile yargıçların riâyet etmek zorunda olduğu hukukun temel ilkelerine göre değil de, sadece kendi fikirlerine göre tanzim edilecektir–elinde olacaktır.”

- 86 *Ibid.*, s. 44.
- 87 Bkz. özellikle Edmund Burke, *Speech on the Motion Made in the House of Commons, the 7th of February, 1771, Relative to the Middlesex Elections, Works* içinde, *passim*.
- 88 E. Barker, *Traditions of Civility* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948), s. 216. Ayrıca Dicey'in Paley'e hayranlığının ilginç sebebi için bkz. *ibid.*, s. 245 ve 248.
- 89 W. Paley, *The Principles of Moral and Political Philosophy* (1785) (Londra, 1824), s. 348 vd.
- 90 Geçmişin anayasa mücadelesinde tahakkuk ettirileni bir kez daha her eğitilmiş İngiliz'in mevcut bir müktesabâtı yapmada Macaulay'ın başarısı bugün nâdiren hatırlanır. Yine de bkz. *Times Literary Supplement*, Ocak 16, 1953, s. 40: “O bizim tarihimiz için, Livy'nin Roma tarihi için yaptığını yaptı; hattâ fazlasını yaptı.” Krş. ayrıca Lord Acton'ın *Hist. Essays*, s. 482'de Macaulay hakkındaki ifâdesi: Macaulay, “liberal inancın propagandası konusunda dünya edebiyatındaki herhangi bir yazardan daha fazlasını yapmış olup, o sadece en büyük değildi, zamanının [1856] en iyi temsil vasfını hâiz İngiliz idi.”
- 91 Bazı bakımlardan Benthamcılar bile, tahrip etmek için onca şey yaptıkları eski geleneği inşâ etme ve geliştirmekten başka bir şey yapamadılar. Bu tabii ki John Austin'in gerçek mânâdaki genel “yasalar” ile “ârizî ya da özel emirler” arasında keskin ayrımlar ortaya koyma çabası için de geçerlidir (bkz. *Lectures on Jurisprudence* [5th ed.; Londra, 1885], I, 92).
- 92 Richard Price, *Two Tracts on Civil Liberty* etc. (Londra, 1778), s. 7.
- 93 Richard Price, *Observations on the Importance of the American Revolution... to Which is Added a Letter from M. Turgot* (22 Mart, 1778 tarihli) (Londra, 1785), s. 111
- 94 W. S. Holdsworth, *A History of English Law*, X, 23.

BÖLÜM 12: AMERİKAN KATKISI: ANAYASACILIK

* Lord Acton, *Hist. of Freedom*, s. 55.

1 E. Mims, Jr., *The Majority of the People* (New York, 1941), s. 71.

- 2 E. Burke, "Speech on Conciliation with America" (1775), *Works* III, 49. İngiliz ideallerinin Amerikan Devrimi üzerindeki hâkim tesiri, konu ile ilgili Kıta Avrupası'na çağdaş Amerikan tarihçilerinden daha da çarpıcı görünmektedir; krş. özellikle O. Vossler, *Die Amerikanischen Revolutionsideale in ihrem Verhältnis zu den europäischen (Historische Zeitschrift, İlave 17)* (Münih, 1929); fakat ayrıca bkz. C. H. McIlwain, *The American Revolution* (New York, 1923), özellikle s. 156-60 ve 183-91.
- 3 Krş. meselâ Massachusetts Meclisinin Vali Bernard'a 1769'da verdiği cevap (A. C. McLaughlin, *A Constitutional History of the United States* (New York, 1935), s. 67'de, *Massachusetts State Papers*, s. 172- 73'den iktibas edilmiştir). Cevapta şu ileri sürülüyordu: "İngiliz anayasasından neş'et eden hakların korunmasına ve de bizim bu anayasanın en sağlam kalesi olarak itibâr ettiğimiz hususlar –her ne kadar siz ekselansları bunların aslı olmadığına düşünseler de– üzerinde durmaya verilen zamandan daha hayırlı bir zaman yoktur. Bir hazinenin en hayırlı sarfedileceği yer, diğer bütün hazlara lezzet veren gerçek mânâdaki kadim İngiliz özgürlüğüdür."
- 4 Krş. [Arthur Lee], *The Political Detection. . . , Letters signed Junius Americanus* (Londra, 1770), s. 73: "Temelde bu tartışma esas itibâriyle bu ülkenin halkı ile Birinci Charles arasında son yüzyılı kapsayan tartışmayla aynıdır. ... Kral ve Avam Kamarası ad olarak farklı olabilir, fakat sınırsız iktidar onları fiilen aynı yapar; şu kadar var ki, çokta tekten korkulacak çok daha fazla şey vardır"; ve E. Burke, *An Appeal from the New to the Old Whigs* (1791), içinde: *Works*, VI, 123. Burada Burke, Devrim döneminde "İngiltere ile, 1688'de İngiltere ile Kral İkinci James arasındaki ilişkinin aynısı ilişkiye sahip Amerikalılardan söz eder." Konunun bütünü üzerine bkz. G. H. Guttridge, *English Whiggism and the American Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1942).
- 5 Lord Acton, *Lectures on Modern History* (Londra, 1906), p. 218.
- 6 Bkz. C. Rossiter, *Seedtime of the Republic* (New York, 1953), s. 360. Burada yazar 19 Mayıs 1766 tarihli *Newport Mercury* gazetesinden "Massachusetts, Bristol County'deki bir Özgürlük Çocuğu" için kadeh kaldırılmasını nakleder: "Şerefe,–*Magna Charta, Britanya Anayasası*– yaşasın PITT ve Özgürlük!"
- 7 Acton, *Hist. of Freedom*, s. 578.
- 8 Bu fikirlerin mükemmel bir özeti şu çalışmada verilmektedir: R. A. Humphreys, "The Rule of Law and the American Revolution", *Law Quarterly Review*, Cilt LIII (1937). Bkz. ayrıca J. Walter Jones, "Acquired and Guaranteed Rights", *Cambridge Legal Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 1926); C. F. Mullett, *Fundamental Law and the American Revolution, 1760-1776* (Columbia University thesis; New York, 1933); ve A. M. Baldwin, *The New England Clergy and the American Revolution* (Durham, N. C.: Duke University Press, 1928); ve krş. Lord Acton'ın *Hist. of Freedom*, s. 56'daki işaret ettiği husus: Amerikalılar "daha fazla şey yaptılar; tüm sivil

otoriteleri genel irâdeye tâbi kılarak, genel irâdeyi İngiliz yasama mercîinin tahammül edemeyeceği sınırlamalarla ihâta ettiler.”

- 9 James Otis ve Samuel Adams tarafından sürekli kullanılan “sert anayasa” ifâdesi anlaşılan o ki, E. de Vattel’e dayanır: *Law of Nations* (Londra, 1797), Book I, chap. 3, sec. 34. Metinde tartışılan kavramların en güzel ifâdesini şu kaynakta görürüz: 11 Şubat, 1768 tarihli “Massachusetts Circular Letter” (W. MacDonald, *Documentary Source Book of American History* [New York, 1929], s. 146-50’de zikredilir). En kaydadeğer paragrafı şöyle devam eder: “Meclis, hükûmete şu hususlarda kendi fikirlerini naçizane arz etmiş bulunuyor: Majestelerinin parlâmentosu bütün imparatorluğun üzerinde üst teşrî gücüdür; Tüm özgür eyâletlerde anayasa serttir (fixed) ve yüksek teşrî mercîinin gücünü ve yetkisini anyasadan alması sıfatıyla, kendi temellerini tahrip etmeksizin onun sınırlarını aşamaz; anayasa hem egemenlik hem de tâbiyeti [bağlılığı] tâyin edip bunların sınırlarını belirler ve bu münâsebetle kendilerini sadâkat bağlarıyla bağlı kabul eden Majestelerinin Amerikan tebaası, Britanya anayasasının temel kurallarından tam yararlanma hususunda hakkâniyete uygun bir hak iddiasına sahiptir; bir kimsenin dürüstlükle iktisâp etmiş olduğu şeyin, özgürce verebileceği ama rızâsı olmadan ondan alınamaz mutlak sûrette kendisine aitt olması keyfiyeti, temel bir yasa olarak Britanya anayasasına dercedilmiş ve memleket dâhilindeki tebaalarca hep mukaddes ve gayrikâbili rücû kabul edilmiş, tabiat itibârıyla aslı, değiştirilemez bir haktır; Amerikan tebaa bu nedenle temel haklara dâir mülâhazalar saklı kalmak üzere özgür insanlar ve tebaanın karakterine uyan bir vakarla bu tabîi ve anayasal hakkı talep edebilir.”
- 10 En yaygın kullanılan ibâre, içinde hükûmet yetkilerini sınırlayan bir anayasa fikrinin hulâsa edildiği “sınırlı anayasa” ibâresiydi. Bkz. Özellikle *Federalist* No. LXXVIII, ed. M. Beloff (Oxford 1948), s. 397. Burada Alexander Hamilton şu tanımları verir: “Sınırlı anayasadan yasama mercîine belli özel istisnâlar içeren bir anayasa anlıyorum; meselâ hiçbir yargılamasız mahkûmiyet kararı, hiçbir mâkabline şâmil yasa ve benzerlerini geçirmeyecektir. Bu tür sınırlamalar, görevi anayasanın âşikâr muhtevâsına aykırı tüm yasaların hükümsüz olduğunu beyân etmek olan adlî mahkemelerin aracılığı dışında fiilen başka bir şekilde muhâfaza edilemez. Bu olmaksızın tüm özel haklara ilişkin tüm şartlar veya imtiyazlar boşa çıkacaktır.”
- * *The Mayflower Compact*, Kuzey Amerika’da Plymouth Kolonisi’nin yönetimini tanzim eden ilk belge (ç.n.).
- 11 Krş. J. Walter Jones, *op. cit.*, s. 229 vd.: “Bu bakımdan, Anavatan ile olan tartışma dönemi itibârıyla koloniciler İngiliz hukuk felsefesinin genel seyri ne az çok yabancı iki fikre çok âşinâ olmuşlardı. Bunlar insan hakları doktrini ve yasama gücünün yazılı bir anayasa ile sınırlandırılması imkânı ya da zorunluluğu (zîrâ şimdi bir Parlâmentoya karşı mücâdele ediyorlardı) idi.

Devam eden tartışmanın tamamı için esas itibârıyla iki Amerikan yazara C. H. McIlwain and E. S. Corwin’e minnettarım. Burada uzun ayrıntılı referanslar

yerine bu yazarların başlıca eserleri listelenebilir:

C. H. McIlwain, *The High Court of Parliament and Its Supremacy* (New Haven: Yale University Press, 1910); *The American Revolution* (New York, 1923); "The English Common Law Barrier against Absolutism", *American Historical Review*, Cilt XLIX (1943-44); *Constitutionalism and the Changing World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939); *Constitutionalism, Ancient and Modern* (rev. ed.; Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1947).

E. S. Corwin, *The Doctrine of Judicial Review* (Princeton: Princeton University Press, 1914); *The Constitution and What It Means Today* (Princeton: Princeton University Press [1920]; 11th ed., 1954); "The Progress of Constitutional Theory between the Declaration of Independence and the Meeting of the Philadelphia Convention", *American Historical Review*, Cilt XXX (1924-25); "Judicial Review in Action", *University of Pennsylvania Law Review*, Cilt LXXIV (1925-?6); "The 'Higher Law' Background of American Constitutional Law", *Harvard Law Review*, Cilt XLII (1929) (yeniden basım, "Great Seal Books" [Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1955] içinde); *Liberty against Government* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1948); ve ona ait edisyon *The Constitution of the United States of America: Analysis and Interpretation* (Washington: Government Printing Office, 1953). Zikredilen makâlelerin bir çoğu ve ilerde zikredileceklerden bazıları kullanışlı bir şekilde şu eserde toplanmıştır: *Selected Essays on Constitutional Law*, ed. a Committee of the Association of American Law Schools, Cilt I (Chicago, 1938).

- 12 Krş. Humphreys, *op. cit.*, s. 90: "özgürlüğün (liberty) asıl tanımı keyfi yönetimden mâsunluk olmuştur".
- 13 Anayasa-yapma süreci bakımından bütün temsîli meclislerin iktidarının bir menşe'e dayanma özelliği konusunda özellikle bkz., McLaughlin, *op. cit.*, s. 109.
- 14 Bkz. Yukarıda bölüm iv, kesim 8, ve bölüm vii, kesim 6, yine tüm konuyla alâkalı olarak krş. D. Hume, *Treatise*, (II, 300-304).
- 15 Bkz. John Lilburne'in 1949 tarihli *Legal Fundamental Liberties* adlı eseri (kısmen şu çalışma içinde yeniden basıldı: *Puritanism and Liberty*, ed. A. S. P. Woodhouse [Chicago: University of Chicago Press, 1951], s. 344). Burada Lilburne, kurucu meclis diye adlandıracağımız şeyin ortaya konulması bakımından açık şekilde "bu insanların herhangi bir yasama iktidarı kullanmamaları, sadece âdil bir yönetimin temellerini tanzim etmeleri ve bunları üzerinde mutâbakata varılması için her ülkede itidal sahibi insanlara sunmaları gerektiğini" şart koşuyordu. "Hangi mutâbakatın yasanın üstünde olması lâzım geldiği ve bu münâsebetle Mutâbakat içinde yer alan halkın yasama organındaki vekillerinin mükellefiyetleri, sınırları ve selâhiyetlerinin karşılıklı olarak imzalanacak resmî bir mukâveleye dökülmesi gerekir" diyordu. Bu bağlamda Concord, Massachusetts, 21 Ekim 1776 tarihli şehir meclisi kararı da önemlidir (şu eser içinde yeniden yayımlandı: S. E. Mo-

rişon, *Sources and Documents Illustrating the American Revolution* [Oxford: Oxford University Press, 1923], s. 177). Burada şu beyân ediliyordu: Yasa koyucu organ bir anayasa teşkili için uygun bir organ değildir, “zîrâ evvelâ, gerçek düşüncesi îtibârıyla bir Anayasanın, yöneten kesimin herhangi bir tecâvüzüne karşı, hakları ve imtiyazlarına mâlik ve sahip olma bakımından tebaaya teminat olması için tesis edilmiş bir ilkeler sistemi maksadı taşıdığını düşünürüz. İkincisi, bir Anayasayı teşekkül ettiren aynı organ neticede onu değiştirme kudretine sahiptir. Üçüncüsü, Üstün [kudrete sahip] Yasama Mercînce değiştirilebilir nitelikteki bir Anayasa, herhangi bir hak ya da hiçbir hak ve imtiyaz hususunda yöneten kesimden gelecek herhangi bir tecâvüze karşı tebaa için hiçbir sûrette teminat değildir.” Amerikan Anayasasının bânîlerini, Kadîm Yunandaki türden doğrudan demokrasiyi ittifakla reddetmeye götüren, bunun teknik açıdan uygulanabilir olmama vasfından daha çok, büyük ölçüde nihâî otoritenin ayrımı ve özel hususlarla meşgul olmasına mânî olma arzusuyla elbette.

- 16 D. Hume, *Treatise*, II, 300; krş. ayrıca *ibid.*, s. 303.
- 17 Krş. Yukarıda bölüm: xi, özellikle no. 4 ve 6.
- 18 Krş. meşrûiyet üzerine, G. Ferrero, *The Principles of Power* (Londra, 1942).
- 19 Bu, Jean Bodin tarafından sunulduğu şekliyle orijinal meşrûiyet kavramı konusunda doğru değildir. Krş. C. H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, chap. ii.
- 20 Mezkur düşünceyi *Das Gesetz der Macht* (Viyanâ, 1926) adlı çalışmasında mükemmel şekilde tafsilatlandıran F. Wieser'e uzanan bir teorisyenler silsilesi ve D. Hume tarafından vurgulandığı gibi.
- 21 Bkz. Roscoe Pound, *The Development of Constitutional Guarantees of Liberty* (New Haven: Yale University Press, 1957). Haklar Bildirgesinin temeli konusunda ciddî bir Almanca yazılı külliyyât vardır. Burada şunlar zikredilebilir: G. Jellinek, *Die Erklärung der Menschen-und Bürgerrechte* (3d ed.; Münih, 1919), ed. W. Jellinek (çalışmanın ilk yayınlandığı 1895'ten günümüze tartışmaların bir taramasını içerir); J. Hashagen, “Zur Entstehungsgeschichte der nordamerikanischen Erklärungen der Menschenrechte”, *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, Cilt LXXVIII (1924); G. A. Salander, *Vom Werden der Menschenrechte* (Leipzig, 1926); ve O. Vossler, “Studien zur Erklärung der Menschenrechte”, *Historische Zeitschrift*, Cilt CXLII (1930).
- 22 W. C. Webster, “A Comparative Study of the State Constitutions of the American evolution”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, IX (1897), 415.
- 23 *Ibid.*, s. 418.
- 24 Constitution of Massachusetts (1780), Part I, Art. XXX. Bu cümle John Adams'ın taslağında görülmesi de, tamamen onun düşüncesinin ruhunu yansıtır.

- 25 Aradaki ilişkiye dâir bir tartışma için yukarıda 21 numaralı notta zikredilen çalışmalara bakınız.
- 26 Krş. Webster, *op. cit.*, s. 386: “Bu enstrümanların her biri, hiç kimsenin yasa ya da aynı hakka sahip emsallerinin yargısı dışında özgürlüğünden mahrum bırakılmamasını; herkesin tutuklanma durumunda avukat ve delil hakkı kadar aleyhindeki iddiaların yazılı bir sûretine de sahip olabilmesini; ve hiç kimsenin kendi aleyhine kanıt sunmaya zorlanamayacağını beyân ediyordu. Bu enstrümanlar jüri huzurunda yargılanma hakkını îtinâ ile koruyordu; basın özgürlüğü ve serbest seçimleri garanti ediyordu; barış zamanı genel tutuklama müzekkeresi ve dâimî orduyu yasaklıyordu, asillik unvanlarını, tevârüse dayalı unvanları ve özel ayrıcalıkları yasaklıyordu. Bu enstrümanların tümü, Virginia ve Maryland’daki durum dışında, toplandı, dilekçe ve halk inisyatifi haklarını garanti ediyordu. Pennsylvania and Vermont dışında bu enstrümanlar aşırı kefâlet, aşırı para cezâsına hükmetmeyi, olağandışı cezâ infâzını, teşrî mercî dışında herhangi bir otorite tarafından yasaların ilgâsını ve temsilsiz vergilendirmeyi yasaklıyordu.”
- 27 North Carolina Anayasası, Mad. XXIII. Krş. Maryland Anayasası, “Declaration of Rights”, Mad. 41: “Monopollerin, özgür yönetim ruhuna ve ticaret ilkelerine ters olarak kötü olduğu ve göz yumulmaması lâzım geldiği.”
- 28 Bkz. özellikle Massachusetts Anayasası, Part I, “Declaration of Rights”, Mad. XXX: “Bu Eyâletin idâresinde yasama müessesesi asla icrâi ya da yargısal güçlerden yahut bunlardan birini kullanamaz; ... icrâ organı asla teşrîi ya da kazâî gücü ya da onlardan birini asla kullanamaz; ... neticede bu yasaların yönetimi olur, insanların değil.”
- 29 Massachusetts Anayasası, Mad. XXIV.
- 30 İfâde ilk defa Mayıs 1776 tarihli Virginia Haklar Bildirgesinin George Mason tarafından hazırlanan tasarısında görülür. (bkz. K. M. Rowland, *The Life of George Mason* [New York, 1892], s. 435 vd.) ve yine kabul edildiği şekliyle bildirgenin 15. bölümü. Bkz. ayrıca New Hampshire Anayasası, Art. XXX-VIII, ve Vermont Anayasası, Art. XVIII. (1787’de yürürlükte olan anayasaların hiçbir kolleksiyonu var gibi görünmediğinden, ben basılı metinlerin tarihini her zaman vermeyen *The Constitutions of All the United States* [Lexington, Ky., 1817] adlı kaynağı kullanıyorum. Netice olarak burada ve son birkaç notta verilmiş olan referanslar Federal Anayasadan sonraki değişikliklere işâret edebilir.) Metindeki cümlelerin kökenine dâir Gerald Stourzh’in yakında çıkacak kitabına bakınız: *The Pursuit of Greatness*.
- 31 Webster, *op. cit.*, s. 398.
- 32 Krş. J. Madison, *Federalist*, No. XLVIII sonundaki ifâde: “Muhtelif müesseselerin anayasal sınırlarını sadece parşömen üzerinde gösterme, aynı ellerdeki bütün yönetim güçlerinin despotik bir temerküzüne yol açan te-câvüzlere karşı yeterli bir teminat değildir.”

- 33 John Jay'in 1777'de şöyle dediği aktarılır (M. Oakeshott, "Rationalism in Politics", *Cambridge Journal*, I [1947], 151): Amerikalılar, Allah'ın kendilerine idâresi altında yaşayacakları yönetim formları üzerinde müzakere edip tercihte bulunma fırsatı ihsan ettiği ilk halktır. Bütün diğer anayasalar varlıklarını şiddet ya da tesâdüfî şartlardan almıştır ve muhtemelen bu yüzden Amerikalıların mükemmelliğinden uzaktırlar." Krş. ayrıca John Dickinson'un Philadelphia Kurucu Meclisindeki çarpıcı ifâdesi (M. Farrand [ed.], *The Records of the Federal Convention of 1787* [gözden geçirilmiş ed.; New Haven: Yale University Press 1937], 13 Ağustos tarihli, II, 278): "Tecrübe tek rehberimiz olmalıdır. Akıl bizi yanlışlığa götürebilir. İngiliz Anayasasının müstesnâ ve hayranlık uyandırıcı mekanizmasını keşfeden Akıl değildir. Acayip bir şey olan ve akılla idâre edilenlerin indinde saçma görünen Jüri ile yargılanma usûlünü ... keşfeden Akıl değildir. Bu keşifleri muhtemelen tesâdüfler ortaya çıkardı, sonra tecrübe bunları teyid etmiştir. Şu halde tecrübe rehberimizdir."
- 34 James Madison Philadelphia Kurucu Meclisinde millî hükûmetin başlıca amacı olarak, "özel haklar teminatını ve adâletin düzgün dağıtımını daha etkin şekilde sağlama lüzûmunu" zikrediyordu. "Bunlara müdâhale, bu Meclisin ortaya çıkmasını belki her şeyden daha fazla istilzam eden fenâlıklar idi." (*Records of the Federal Constitution*, I, 133). Krş. ayrıca, Madison tarafından *Federalist*, No. XLVIII, s. 254'da Jefferson'in *Virginia Eyâleti Üzerine Notlar*'ından (*Notes on the State of Virginia*) aktarılan ünlü pasaj: "Yönetime [devlete] ilişkin tüm kuvvetler –yasama, yürütme ve yargı– yasama organına çıkar. Bunları bir elde toplamak tamı tamına despotik yönetimin tanımıdır. Bu güçlerin tek bir el tarafından değil de birçok el tarafından kullanılacak olması, durumu hiç hafifletmeyecektir. Yüz seksen üç despot tabii ki bir despot kadar baskıcı olacaktır. Bundan şüphe edenler, Venedik cumhuriyetine bir baksınlar. Onların bizzat bizler tarafından seçilmiş olmaları işimize pek yaramayacaktır. *Seçime dayalı despotizm* bizim uğruna mücâdele ettiğimiz yönetim değildir; uğruna mücâdele ettiğimiz yönetim, özgür ilkeler üzerine binâ edilmiş olmakla kalmayıp ayrıca yönetim kudretinin muhtelif hükûm organları –hiçbirinin diğer organ tarafından fiilen denetlenip tahdit edilmeden hukukî sınırlarını aşmadığı organlar– arasında taksim edilip dengelendiği bir yönetimdir. ... Dolayısıyla [yasama dışındaki kuvvetler] birçok hâdisede, *adli ihtilâfa* bırakılmış olması gereken *haklar üzerine hükûm tesis* etmiş bulunmaktadır ve *icrânın istikâmeti tüm toplantı dönemleri boyunca mûtab ve alışılmış hâle gelmektedir.*" R. A. Humphreys'in vardığı netice (*op. cit.*, s. 98) –bu münâsebetle daha sonraki doktriner demokratların idolü Jefferson'la alâkalı olarak da– doğrudur: "Federal Anayasasının sahiplerinin inşâ etmeye çalıştıkları cumhuriyet böyleydi. Onlar demokrasi için Amerika'yı emniyete almakla değil, Amerika için demokrasiyi emniyete almakla ilgileniyorlardı. Başyargıç Lord Coke'tan ABD Yüksek Mahkemesi'ne uzanan yol uzun ama net bir yoldur. 17. yüzyılın Kral veya Parlâmento üzerine getirdiği, hem medenî hem de dinî

muhtevâ bakımından Püritenlerin tebcîl ettiği, Filozofların kainatın idâre ilkesi olarak gördüğü ve kolonicilerin Parlâmento mutlakiyetçiliğine karşı mürâcaat ettikleri hukuk hâkimiyeti ilkesinin denetimi, şimdi federasyonun temel ilkesi idi.”

- 35 E. S. Corwin, *American Historical Review*, XXX (1925), 536; pasaj şöyle devam eder: “Mâmâfih mezkûr fikir Madîson’un ana düşüncesini kabul ederken, bunun yargısal denetim organı vasıtasıyla tatbik edilmesi [anayasa meclisinde] Kurucu Meclis’te muhâfaza edildi. Hiç şüphesiz bu kararlılığın arkasında, Meclisteki yargısal denetim doktrinine ilişkin gelişen anlayış var idi.”
- 36 Lord Acton, *Hist. of Freedom*, s. 98.
- 37 Krş. Bana ait yazı, “The Economic Conditions of Inter-State Federalism”, *New Commonwealth Quarterly*, Cilt V (1939), yeniden basım, yine bana ait *Individualism and Economic Order* (Londra ve Chicago, 1948).
- 38 *Federalist*, LXXXIV, ed. Beloff, s. 439 vd.
- 39 Bu görüşün, metinde zikredilen Hamilton’a ait pasajdakinden daha açık bir ifâdesi, Pennsylvania toplantısındaki Anayasa tartışmasında James Wilson’a ait ifâdedir (*The Debates in the Several State Conventions, on the Adoption of the Federal Constitution*, ed. J. Elliot [Philadelphia and Washington, 1863], II, 436). Wilson burada bir haklar listesini “oldukça mahzurlu” olarak tanımlıyordu, çünkü “tüm toplumlarda özel olarak tâdât edilemeyecek birçok hak ve yetkiler vardır. Anayasaya eklenmiş bir haklar listesi mahfuz *yetkilerin bir tâdâdıdır*. Bir tâdâda teşebbüs edersek tâdât edilmeyen her şeyin tanınmış olduğu farz edilir.” Mâmâfih James Madison’un başlangıçtan îtibâren nihâyetinde hâkim olmuş olan görüşe sahip olduğu görülür. Jefferson’a 17 Ekim 1788 tarihli burada tamamı verilemeyecek kadar uzun olan önemli bir mektupta şunu yazıyordu (buradaki alıntı: *The Complete Madison*, ed. S. K. Padover [New York, 1953], s. 253): “Şahsî fikrim her zaman bir haklar listesinden yana olmuştur, yeter ki liste, tâdât içine alınması kast edilmemiş yetkilere işâret etmeyecek şekilde teşekkül etsin. ... Yönetimin seçmenlerinin düşüncesinin aksine olan faaliyetlerinden değil, Yönetimin seçmenlerin ekseriyeti için bir enstrümandan ibâret olduğu faaliyetlerden sâdir olan özel hakların ihlâli, *başlıca* endişe olacaktır. Bu büyük öneme sahip bir hakîkattir, ama henüz yeterince teveccüh görmemiştir. ... O zaman şu sorulabilir: Bir haklar listesinin halka dayalı yönetimlerde ne faydası olabilir? ... 1. Bu resmî tarzda beyan edilen siyâsal hakikatler, tadrîcen özgür yönetimin temel düsturlarının karakterini iktisap eder ve millî duygularla birleşince hırs ve menfaat sâiklerinin önüne geçer. ...”
- 40 John Marshall in *Fletcher v. Peck*, 10 U.S. (6, Cranch), 48 (1810).
- 41 Joseph Story, *Commentaries on the Constitution* (Boston, 1833), III, 718-20.

- 42 Krş. L. W. Dunbar, "James Madison and the Ninth Amendment", *Virginia Law Review*, Cilt XLII (1956). Amerikan Anayasası üzerine önde geelen bir otoritenin bile çok bilinen bir makâlede (E. S. Corwin, "The 'Higher Law' Background etc." [1955 yeniden basım], s. 5) Dokuzuncu Değişiklik metnini –görünen o ki orijinal metindeki onbir kelimelik bir ibârenin altı kelimelik bir ibâre ile ikamesine kimse dikkat etmediğinden!–yanlış aktarması ve bu yanlış alıntılamayı 25 yıl sonra yeniden basması mânîdardır.
- 43 Bu hayranlık, bir zamanlar Amerikan Anayasasını "şimdiye kadar insanoğlunun akıl ve irâdesinin başardığı en hârika iş" olarak tanımlayan W. E. Gladstone gibi 19. yüzyıl liberallerince geniş ölçüde paylaşılmıştır.
- 44 C. H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World*, s. 278; krş. E. S. Corwin, "The Basic Doctrine of American Constitutional Law" (1914), yeniden basım: *Selected Essays on Constitutional Law*, I, 105: "Yargısal denetim tarihi, diğer bir ifâdeyle anayasal sınırlamalar tarihidir." Bkz. yine G. Diene, "America and Europe-Divide and Emergence of Judicial Review", *Virginia Law Review*, Cilt XLIV (1958).
- 45 Mahkemelerin bu tür denetiminin reddini destekleyen bütün argümanlar ayrıntısıyla yakınlarda şu çalışmada sıralanmıştır: W. W. Crosskey, *Politics and the Constitution in the History of the United States* (Chicago: University of Chicago Press, 1953).
- 46 Bkz. Esas olarak Alexander Hamilton *Federalist*, No. LXXVIII, s. 399: "Her ne zaman bir düzenleme anayasayı ihlâl eder, bu ikincisine (anayasaya) sahip çıkıp birincisinden (mezkûr düzenlemeden) sarfı nazar etmek mahkemelerin görevi olacaktır"; ayrıca James Madison, *Debates and Proceedings in the Congress*, I (Washington, 1834), 439. Burada Madison, mahkemelerin "kendilerini özellikle, bu hakların muhâfızları olarak görececeklerini; mahkemelerin Yasama ve Yürütmeden sâdır olacak her kudret vehmine karşı aşılmaz bir siper olacağını; onların tabii olarak Anayasada hakların beyân edilmesi ile açıkça kayıt altına alınmış haklara yönelik her tecâvüze direnmeye öncülük edeceğini" beyan etmektedir. Yine Madison'un George Thompson'a 30 Haziran 1825 tarihli önemli bir mektubundaki daha sonraki bir ifâdesi (*The Complete Madison*, ed. S. K. Padover, s. 344'de zikredilmektedir): "Yasamayı anayasanın denetiminden kurtaran hiçbir doktrin sağlıklı olamaz. Bireyler için birincisinden (yasama organından) sâdır olan yasalar gibi, bu ikincisi (anayasa), birincisi (yasamanın) için bir yasadır ve onu yapan halk tarafından değiştirilmeye her zaman açık olmakla beraber, başka bir otorite tarafından ve tabii ki onu tatbik mevkîine koymak için halk tarafından seçilmiş olanlarca değiştirilemez. Bu o kadar hayâtî bir ilke ve halka dayalı Yönetimimizin öylesine haklı iftiharıdır ki, bu ilkenin reddi herhâlde uzun süremez ya da geniş kabul göremez." Ayrıca yine, Senator Mason ve Vali Morris'in 1801 tarihli yargı müeesesine dâir yasanın ilgâsı hakkındaki kongre tartışmalarındaki ifâdeleri, *op. Cit.*, s. 291, ve James Wilson'un, (*Works*, ed. J. D. Andrews [Chicago, 1896], I, 416-17)

yargısal denetimi, “yasama ve yargı organları arasında anayasa tarafından yapılan kuvvet paylaşımının tabii sonucu” olarak sunduğu 1792’de Pennsylvania Üniversitesi öğrencilerine verdiği Dersleri.”

- 47 Crosskey tarafından yapılan son zamanlardaki en eleştirel çalışma dahi durumu şu ifâdeyle özetler: “Yargısal denetime dâir temel anlayışın Koloni dönemi Amerika’sında bir kabule sahip olduğunun bazı kanıtları görülmüş bulunmaktadır.” *Op. cit.*, II, 943.
- 48 *Marbury v. Madison*, 5 U.S. (1 Cranch), 137 (1803); bu karardan burada ancak bir kaç cümle ile iktibasta bulunabiliriz: “Birleşik Devletler Yönetimi kesin bir biçimde yasaların yönetimi olarak adlandırılmış bulunmaktadır, insanların değil... Birleşik Devletler Hükûmeti müesses kânûnî hakların ihlâlîne hiçbir çare getirmese tâbi iki bu yüksek payeyi hak etmesi sona erecektir. ... Anayasaya muğâyir bir Kânun memleket hukuku hâline gelsin ya da gelmesin, mezkûr mesele Birleşik Devletler’i derinden ilgilendiren bir meseledir. Fakat şükür ki bu, ilgilendirme keyfiyeti ölçüsünde bir giriftlik meselesi değildir. Buna karar vermek için sadece uzun süreden beri mevcut ve müesses olduğu varsayılan ilkelerin kabul edilmesi zarûrî gibi görünür. Teşrî mercînin yetkileri tanımlanır ve sınırlanır; bu sınırlar yanlış anlaşılmasın ve unutulmasın diye anayasa yazılı haldedir. Eğer bu sınırlar her hangi bir zaman, kendileri sınırlandırılmaları düşünülenler tarafından aşılsa, yetkilerin sınırlandırılmasının maksadı nedir, kezâ bu sınırlandırmaların yazıya dökülmesinin maksadı nedir? Eğer sınırlar muhâtap aldığı kişileri tutmuyor ise [tahdit etmiyor ise] ve yasaklanan Fiillerle müsaade edilen Fiiller eşit mükellefiyete sahipse, sınırlı yetkilere sahip bir yönetim ile sınırsız yetkiler sahip olan arasındaki ayırım ortadan kalkar. ... Yasanın ne olduğunu söylemek kat’iyetle yargı müessesesinin sâhası ve görevidir. Kuralı muayyen hâdiselere [dava konularına] tatbik edenler zarûrî olarak bu kuralı yorumlamak ve açıklamak durumundadırlar. Eğer iki yasa birbiriyle çelişecek olursa, her bir yasanın işleyişine mahkemelerin karar vermesi gerekir.”
- 49 Krş. R. H. Jackson, *The Struggle for Judicial Supremacy* (New York, 1941), s. 36-37. Burada Jackson şunu ileri sürer: “Bu belki sadece yargısal ictinabin değil, en azından muhâfazakâr kafaları gücendirecek pek az Kongre kaynaklı teşrî faaliyeti olması keyfiyetinin de sonucu olmuştur. *Laissez Faire*, Mahkemenin olduğu gibi, bir ölçüde yasanın da felsefesi idi. Kısımın bu keyfiyettir ki, *Marbury v. Madison* dâvâsı ve hattâ *Dred Scott dâvâsının* potansiyel tesirinin gözlerden kaçmasına sebep oldu.”
- 50 Mezkûr dönem boyunca hukukî düşüncenin Amerikan siyâseti üzerindeki büyük etkisi konusunda bkz. özellikle: Tocqueville, *Democracy*, I, chap. xvi, 272-80. Atmosfer değişimi ile alâkalı olarak, anayasa teorisi üzerine etkin ifâdeleri bir zamanlar klasik olarak görülen ama bugün büyük ölçüde unutulmuş Daniel Webster gibi insanların itibârındaki düşüşten daha öğretici pek az hâdiseye vardır. Bkz. Özellikle onun Dartmouth Dâvâsı ve *Luther v. Borden* dâvâsına dâir argümanları, *Writings and Speeches of Daniel*

Webster (National ed., Cilt X and XI [Boston, 1903]) özellikle X, 219: "Son derece açıktır ki, ülke yasası ile genel yasa kastedilmektedir; takhkatik üzerine işleyen ve ancak muhâkemededen sonra hüküm tesis eden, mahkûm etmezden önce muhâkeme eden bir yasa... Bunun anlamı, her vatandaşın toplumu yöneten genel kuralların koruması altında hayatına, özgürlüğüne, malına ve mâsuniyetlerine [dokunulmazlıklara] sahip olmasıdır. Bu nedenle, yasalaştırma formunda geçebilecek her şey memleketin yasası olarak nazara alınacak değildir. Ayrıca *ibid.*, X, 232'de şunu vurgular *Webster*: Halk "son derece arifâne bir şekilde, iktidarın tasarrufuna getirilmiş bir sınır ve iktidarın suistimaline karşı sürekli bir teminat olur diye, iktidar noksanlığının getirdiği ârizî sıkıntı riskini almayı tercih etmiş bulunmaktadır." Bkz. yine *ibid.*, XI, 224: "Halkın Federal düzeyde ve Eyâlet düzeyinde siyâsal yönetimlerini sınırlamasının, Amerikan sisteminin bir ilkesi olduğunu ifade etmiş bulunuyorum. Evet böyledir. Fakat aynı ölçüde doğru ve kesin olan ve benim hâdiseleri değerlendirmeme göre aynı ölçüde önem arz eden bir başka ilke vardır: Halkın çok defa *kendi kendini sınırlaması*. Halk bizzat kendi kudretine sınırlar koyar. Halk tesis ettiği müesseseleri mutlak çoğunlukların ani darbelerine karşı emniyete almayı tercih etmiş bulunmaktadır. Tüm müesseselerimiz bunun örnekleri ile doludur. Hükümet formlarını teşkildeki esaslı muhafazakârlık ilkesi yoluyla ki, halk tesis etmiş olduklarını basit çoğunluklardan gelecek acele değişikliklere karşı emniyete alacaktır."

- 51 *Ex parte Bollman*, 8 U.S. (4 Cranch) 75, s. 46 (1807).
- 52 Bkz. E. S. Corwin, "The Basic Doctrine, etc.", s. 111, yukarıda 45 numaralı notta zikredildiği gibi.
- 53 Bkz. *ibid.*, s. 112.
- 54 Bkz. şu anayasalar: Arkansas, V, 25; Georgia, I, iv, 1; Kansas, II, 17; Michigan, VI, 30; ve Ohio, II, 25; yine bu özelliğin bir değerlendirmesi için: H. von Mangoldt, *Rechtsstaatsgedanke und Regierungsformen in den Vereinigten Staaten von Amerika* (Essen, 1938), s. 315-18.
- 55 *Calder v. Bull*, 3 U.S. (3 Dall) 386, 388 (1798); krş. Corwin, "The Basic Doctrine, etc.", s. 102-11.
- 56 T. M. Cooley, *A Treatise on the Constitutional Limitations*, etc. (1st ed.; Boston, 1868), s. 173.
- 57 Krş. R. H. Jackson, *The Supreme Court in the American System of Government* (Cambridge: Harvard University Press, 1955), s. 74.
- 58 The "Slaughter House Case", 83 U.S. (16 Wallace) 36 (1873). Krş. E. S. Corwin, *Liberty against Government*, s. 122.
- 59 E. S. Corwin'in Birleşik Devletler Anayasası üzerine standart şerhli edite çalışmasında, 1237 sayfanın 136 sayfası "ticaret tanzim hükümlerine (commerce clause)" ayrılmış, buna mukâbil 215 sayfası Ondördüncü Değişiklik üzerine hukukî değerlendirmeye ayrılmıştır!

- 60 Krş. E. Freund, *Standards of American Legislation* (Chicago: University of Chicago Press, 1917), s. 208'daki yorum: "Öne sürülen tek ölçüt mâkûliyet ölçütü idi. ... Hukuk ilmi açısından bakıldığında, bu kadar tatminkârlıktan uzak bir şey tasavvur etmek zordur."
- * Robert Marion La Follette, (1855–1925) Valilik ve Kongre üyeliği yaptı, 1924 Başkanlık seçiminde aday oldu ve ülke genelinde yüzde 17 oy aldı. Oğul La Follette de Wisconsin senatörü idi (ç.n.).
- 61 W. Bagehot, "The Metaphysical Basis of Toleration" (1875), *Works*, VI, 232
- 62 Zikreden Dorothy Thompson, *Essentials of Democracy, I* ("Town Hall Pamphlets" adlı üçlü serinin birincisi [New York, 1938]), s. 21.
- 63 Reorganization of the Federal Judiciary: Adverse Report from the [Senate] Committee on the Judiciary Submitted to Accompany S. 1392 (75th Cong., 1st sess., Senate Rept. No. 711, Haziran 7, 1937), s. 8, 15 ve 20. Krş. ayrıca s. 19: "Mahkemeler kusursuz değildir, yargıçlarda değildir. Kongre kusursuz değildir, Senatörler ve Temsilciler Meclisi üyeleri de değildir. Yürütme kusursuz değildir. Siyâsal yönetimin bu organları ve bunlar altındaki dâireler çoğu îtibâriyle, mümkün olan âzamî ölçüde herkes için adâlet ve özgürlük sağlamak amacıyla tasarlanmış bir sistemin idealizmi ve şerefi için yaşamaya uğraşan insanlarla doludur. Sistemi, onu işleten insanların mü-kemmel olmayan standartlarına indirgersek tahrip ederiz. Sabır ve sebatla sistemi yer aldığı düşünülen mevkiide tuttuğumuzda onu ve kendimizi güçlendiririz, adâlet ve özgürlüğü bütün insanlar için daha garanti kılarız."
- "Yasa yapma faaliyetindeki müşkülât ve hattâ geçikme sistemimiz için ağır bir fiyat değildir. Anayasal demokrasi, hızdan ziyâde kat'iyet vasfıyla ilerler. Uygarlığımızın ilerlemeci istikâmet seyirinin performans ve güveni, biz ve bizden sonra gelecekler için, herhangi bir muayyen yasanın bugün yasalaştırılmasından çok daha önemlidir. Birleşik Devletler Anayasası, hâl ve istikbaldeki refahı için halkın asf olduğunu düşünebileceği reform ve değişiklikleri meydana getirecek halk irâdesinin ifâdesi için geniş bir fırsat sunar."
- 64 Başkan Roosevelt'in ani ölümünü arabasında radyo anonsuyla duyduğumuz Philadelphia'daki taksi sürücüsünün bu duyguyu nasıl ifâde ettiğini kolay kolay unutmam. Sürücünün, "... fakat Yüksek Mahkemeye karışmamalıydı, bunu asla yapmayacaktı!" şeklinde Başkana hürmet hislerini otaya koyarken, halkın büyük çoğunluğu adına konuştuğuna inaniyorm. Besbelli sarsıntı çok derinlere işlemişti.
- 65 C. H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World* (New York, 1939), s. 286; krş. ayrıca F. L. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Ill., 1957), s. 31.
- 66 Bkz. M. Lerner, "Minority Rule and the Constitutional Tradition", *The Constitution Reconsidered*, ed. Conyers Read (New York: Columbia University Press, 1938), s. 199 vd.

BÖLÜM 13: LIBERALİZM VE İDÂRE: "RECHTSSTAAT"

- * Alıntı, G. H. von Berg, *Handbuch des deutschen Polizeyreches* (Hannover, 1799-1804), II, 3'dendir. Almanca metin: "Wo bleibt eine bestimmte Grenze der höchsten Gewalt, wenn eine unbestimmte, ihrem eigenen Urtheile überlassene allgemeine Glückseligkeit ihr Ziel sein soll? Sollen die Fürsten Väter des Volks seyn, so gross auch die Gefahr ist, dass sie seine Despoten seyn werden." Bunu A. von Martin'in gözlemiyle karşılaştırdığımızda bir buçuk yüzyılda problemlerin ne kadar az değiştiği görölür. *Ordnung und Freiheit* (Frankfort, 1956), s. 177: "Çünkü iktidar için, -her tür devrimci-demokratik ideoloji için dahi- ahlâkî değer maskesi altında her türlü siyâsî keyfiliğin önünü açan, sadece kamu yararı gibi her tarafa çekilen bir kavrama (her bakımdan 'genel istikâmete' boyun eğen) bağlı olma durumundan daha geniş bir imtiyaz olamaz."

Bu bölüm ve tâkip eden üç bölümün özünün daha önce yayımlanmış bir metnine referans için Bölüm 11'in başındaki nota bakınız.

- 1 J. J. Rousseau, *Lettre à Mirabeau*, içinde *Œuvres* (Paris, 1826), s. 1620. Krş. ayrıca böl. xi, not 36'da zikredilen pasaj: *Lettres écrites ce la Montagne*, No. VIII, ve Hans Nef'in eserindeki tartışma, "Jean Jacques Rousseau und die Idee des Rechtsstaates", *Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte*, Cilt V (1947).
- 2 J. J. Rousseau, *Du contrat social*, Book II, chap. vi. J. J. Rousseau, *Lettre à Mirabeau*, içinde *Œuvres* (Paris, 1826), s. 1620. Krş. ayrıca böl. xi, not 36'da zikredilen pasaj: *Lettres écrites de la Montagne*, No. VIII, ve Hans Nef'in eserindeki tartışma, "Jean Jacques Rousseau und die Idee des Rechtsstaates", *Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte*, Cilt V (1947).
- 3 J. Michelet, *Histoire de la Révolution française* (Paris, 1847), I, xxiii. Bkz. ayrıca F. Mignet, *Histoire de la Révolution française* (Paris, 1824) başlangıcında.
- 4 A. V. Dicey, *Constitution* (1st ed.; Londra, 1884), s. 177.
- 5 Bkz. 26 Ağustos 1789 Beyannâmesi, mad. 16: "Hakların teminatının sağlanmadığı, güçler ayrımının da tanzim edilmediği bir toplum, bir Anayasaya sahip değildir."
- 6 Özellikle A. N. de Condorcet'in doğrudan konunun tam özüne nüfuz eden değişik anayasa taslakları ve yazıları bu gibi genel kualları anlamındaki gerçek yasalar ile emirlerden ibâret olanlar arasındaki temel ayrımlar üzerinde durur. Bkz. özellikle "Projet girondin", *Archives parlementaires*, 1st ser., Cilt LVIII, Title VII, sec. ii, arts. i-vii (s. 617), ve *Œuvres de Condorcet*, ed. A. C. O'Connor ve M. F. Arago (2nd ed.; Paris, 1847-49), XII, 356-58 ve 367, ve J. Barthélemy, tarafından *Le Rôle du pouvoir exécutif dans les républiques modernes* (Paris, 1906), s. 489'da referans verilmeksizin zik-

redilen pasaj. Bkz. ayrıca A. Stern, "Condorcet und der girondistische Verfassungsentwurf von 1793", *Historische Zeitschrift*, Cilt CXLI (1930).

- 7 Krş. J. Ray, "La Révolution française et la pensée juridique: l'idée du règne de la loi", *Revue philosophique*, Cilt CXXVIII (1939); ve J. Belin, *La Logique d'une idée-force--l'idée d'utilité sociale et la Révolution française* (Paris, 1939).
- 8 Krş. Ray, *op. cit.*, s. 372. İngiliz özgürlük anlayışının en net ifâdelerinden birinin, Jean-Joseph Mounier tarafından özgürlük kelimesinin Fransız Devrimi sırasındaki istismârını protesto amacıyla 1792'de Cenova'da basılan bir kitapta bulunması ilginçtir. Kitap mânidar bir başlık taşır: *Recherches sur les causes qui ont empêché, le François de devenir libres (Fransızların özgür olmasına mânî nedenler üzerine incelemeler)*. Kitabın "Quels sont les caractères de la liberté (Özgürlüğün mâhiyeti nedir?)" başlıklı ilk bölümü şöyle başlar: "Kamu yararı için tesis edilmiş mer'î kânunların gücü dışında, malları ve işlerindeki tasarruf ya da faaliyetlerde tahdit edilmedikleri veya engellenmediklerinde ve mevkîi ve gücü ne olursa olsun asla birinin keyfî otoritesine tâbi olmadıklarında, vatandaşlar özgürdür."

"Bir halkın özgürlüğe sahip olması için, egemen gücün en temel fiiliyâtı olan kânunlar, özel menfaat sâiklarıyla değil de genel görüşlerle göre yazılmalıdır; bu kânunlar asla mâkable şâmil etkiye sahip veya muayyen insanlara mâtuf olmamalıdır.." Mounier savunduğu şeyin İngiliz özgürlük anlayışı olduğunun tamamen farkındaydı. Nitekim sonraki sayfada açıkça şunu der: "İngilizler sivil özgürlük veya şahsî özgürlüğü tanımlamak istediklerinde GÜVENLİK, MÛLKIYET derler. Bu tanım hakikaten çok doğru: Özgürlüğün temin ettiği tüm avantajlar bu iki kelimedede ifâde edilir." Mounier ve genel olarak Fransız Devrimi döneminde İngiliz örneğinin genel olarak başlangıçtaki etkisi ve tedricî gerilemesi konusunda bkz. G. Bonno, *La Constitution britannique devant l'opinion française* (Paris, 1932), özellikle bölüm vi.

- 9 J. Portalis'in Fransız Medenî Kânunu'nun üçüncü taslağının arzı münâsebetiyle 1796'da Beşyüzler Meclisi'ne yaptığı bir konuşmadandır. Zikreden: P. A. Fenet, *Recueil complet des travaux préparatoires du code civil* (Paris, 1827), s. 464-67.
- 10 Amerika'daki anlamında gerçek bir anayasaya kavuşma konusunda Fransa'nın nasıl başarısız olduğu ve bunun giderek nasıl hukuk devletinin çöküşüne yol açtığı hususunun bir değerlendirmesi için bkz. L. Rougier, *La France à la recherche d'une constitution* (Paris, 1952).
- 11 A. De Tocqueville'in *l'ancien régime* (1856) adlı eseri ve aynı başlıkla M. W. Patterson (Oxford, 1952) tarafından yapılan tercümesinde özellikle bölüm ii ve iv'e ilâveten, bkz. ona ait *Recollections* (Londra, 1896), s. 238: "Bu nedenle, insanlar hiçbir şeyin devrimlerden kurtulamayacağını iddia ettiklerinde, onlara yanıldıklarını ve merkezîleşmenin devrimden etkilenmeyen şeylerden biri olduğunu söylerim. Fransa'da tesis edemediğimiz tek bir şey vardır: Özgür bir yönetim; ve yine ortadan kaldıramayacağımız tek bir mü-

essese vardır: Merkezîleşme. Nasıl ortadan kalksın ki? Yönetim muhâlifleri onu sever ve yönetenler onun üzerine titrerler. Doğrusu bu ikinci kesim [yöneticiler], zaman zaman merkeziyetçiliğin umulmadık ve çaresiz felâketler getirdiğinin farkına varır; fakat bu durum onları merkeziyetçilikten bîzar etmez. Merkeziyetçiliğin herkese müdâhale etme ve her şeyi ellerinde tutmaları hususunda onlara verdiği haz, onun tehlikelerini telâfi eder."

* 1830 Devriminin getirdiği ve 1848'de sona eren meşrûti monarşi dönemi (ç.n.).

12 Kral Louis Philippe'in bizzat Millî Muhâfızlara yaptığı bir konuşmada (H. de Lamennais'in önce *L'Avenir'in* 23 Mayıs, 1831 nüshasında, sonra da *Troisième-mélanges* [Paris, 1835], s. 266 içinde yeniden yayınlanan yazısına göre) şöyle söylediği nakledilir: "Özgürlük ancak hukuk egemenliğinde tecessül eder. Hiç kimsenin, yasanın kendisinden talep ettiğinin dışında bir şeyi yapmaya zorlanmaması ve kişinin yasa tarafından yasaklanmamış herhangi bir sûrette davranabilmesi... İşte birinin özgürlüğü budur. Bunun dışında bir şey istemek, özgürlüğü ortadan kaldırmaktan başka bir şey değildir."

Bu dönemde Fransa'daki gelişmelerin tam bir açıklaması için, bir "garantizm" teorisi, devletin tecâvüzüne karşı bireyin haklarını korumak için tasarlanmış bir frenler sistemi geliştiren Benjamin Constant, Guizot, ve "kuramcılar" grubu gibi önde gelen siyâsal düşünürler ve devlet adamlarından bazılarına bayağı bir yer ayırmak gerekir. Bunlarla alâkalı bkz. G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism* (Oxford: Oxford University Press, 1927), ve L. Diez del Corral, *El Liberalismo doctrinario* (Madrid, 1945). Dönem boyunca Fransız idâre hukuku ve idârî yargı usûlünün doktriner gelişmesi konusunda özellikle şu kaynakları karşılaştırınız: (Achille) Duc de Broglie, "De la jurisdiction administratif" (1829), *Écrits et discours*, Cilt I (Paris, 1863), ve L. M. de La Haye de Cormenin, *Questions de droit administratif* (Paris, 1822).

13 Bkz. B. Schwartz, *French Administrative Law and the Common Law World* (New York: New York University Press, 1954); C. J. Hamson, *Executive Discretion and Judicial Control* (Londra, 1954) ve M. A. Sieghart, *Government by Decree* (Londra, 1950).

14 Almanya'daki teorik gelişmeler konusunda krş. P. Alexéeff, "L'État – le droit – et le pouvoir discrétionnaire des autorités publiques", *Revue internationale de la théorie dei droit*, III (1928-29), 216; C. H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), s. 270; ve Léon Duguit, *Manuel de droit constitutionnel* (3d ed.; Paris, 1918). Bu son kaynak anayasa hukuku üzerine Kita Avrupası'ndaki mevcut incelemelerden Anglo-Sakson dünyasında çok tanınan birinin, argümanlarını nasıl Fransız seleflerden olduğu kadar Alman seleflerden aldığıının güzel bir örneğidir.

15 Krş. vukûfiyete sahip bir gözlem: A. L. Lowell, *Governments and Parties*

in *Continental Europe* (New York, 1896), II, 86: "Prusya'da bürokrasi bireysel haklara daha iyi bir koruma ve hukuka daha sıkı muhâfaza sağlayacak kadar derli toplu idi. Fakat bu durum, devletteki çatışan menfaatlerin parlâmenter sistemin avantajlarını kullanarak idârî gücü istismâr edip tek parti tiranlığını getirdiği 1848 sonrasında Fransız düşüncelerinin yayılması ile çöktü.

- 16 18. yüzyıl Prusyası'nda hukukun gücü kavramı her Alman evladının bildiği bir anekdotta pek güzel tasvir edilir. İkinci Frederick'in Sans-Souci Sarayının yakınlarında, manzarayı bozan eski bir yel değirmenine canı sıkıldığı söylenir. Yeldeğirmenini sahibinden almak için sayısız nâfile teşebbüslerden sonra, onu tahliye ile tehdit ettiği söylenir. Bu tehdide mülk sahibinin şöyle karşılık verdiğiğine inanılır: "Prusya'da hâlâ mahkemelerimiz var" (Yaygın deyiş ise, "Es gibt noch eine Kammergericht in Berlin! [Berlin'de bir Yüksek Mahkeme var!]" şeklindedir). Hâdiseler hususunda, daha doğrusu hikâyedeki gerçeklik temelini olmadığı hususunda, bkz. R. Koser, *Geschichte Friedrich des Grossen*, III [4th ed.; Stuttgart, 1913], s. 413 ve devamı. Hikâye, o zaman Kıta Avrupası'nda başka bir ülkede muhtemelen mevcut olmayan ve bugün demokratik devletlerin başındakilere uyacağından emin olmadığımlı kraliyet yetkisinin sınırlanmasını gösterir: Baştakilerin şehir plâncılarına bir işâretleri böyle gözü rahatsız eden bir şeyin zor kullanılarak hemen ortadan kaldırılmasını sağlayacaktır. —Pek tâbi bu sadece kamu yararı adına olup herhangi bir kimsenin kaprisini tatmin için değil!—
- 17 Kant'ın hukuk felsefesi konusunda özellikle kendisinin *Die Metaphysik der Sitten*, Cilt I: *Der Rechtslehre*, Part II, "Das Staatsrecht", bölümler. 45-49; adlı eserine; ayrıca, "Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis", ve "Zum ewigen Frieden" başlıklı iki yazısına bakınız. Krş. W. Haensel, *Kants Lehre vom Widerstandsrecht* ("Kant-Studien", No. 60 [Berlin, 1926]), ve F. Darmstädter, *Die Grenzen der Wirksamkeit des Rechtsstaates* (Heidelberg, 1930).
- 18 I. Kant, *Fundamental Principles of Morals*, tercüme, A. D. Lindsay, s. 421. Sadece yasaya dayanan özgürlük kavramı, Kant'ta "ahlâk yasası dışında her şeyden bağımsızlık" hâlini alır. Bu durum, hukuk hâkimiyeti kavramının ahlâkî değerler sâhasına bu şekilde nakli ile aynı fikri yansıtır. (*Kritik der praktischen Vernunft*, Akademieausgabe, s. 93).
- 19 Krş. Karl Menger, *Moral, Wille und Weltgestaltung* (Viyana, 1934), s. 14-16.
- 20 Daha derli toplu bir açıklama için, özellikle filozof J. G. Fichte'in ilk çalışmalarının, münhasıran da *Werke* (Berlin, 1845), Cilt III'de yer alan *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* (1796)'in, yine belki Almanya'da liberal fikirlerin yayılmasında diğer insanlar kadar yeri olan şâir Friedrich Schiller'in yazılarının dikkate alınması gerekirdi. Bunlar ve diğer Alman klasikleri hakkında bkz. G. Falter, *Staatsideale unserer Klassiker* (Leipzig, 1911), ve W. Metzger, *Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus* (Heidelberg, 1917).

- 21 W. von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (Breslau, 1851). Bu çalışma, 1792'de tertibinden hemen sonra, ancak kısmen yayınlandı. Kitabın tamamı ancak Humboldt'un ölümünü tâkiben yayınlanan burada zikrettiğimiz nüshada yer aldı. Kitapsadece John Stuart Mill'i değil Fransa'da Édouard Laboulaye'i de derinden etkileince çok geçmeden İngilizce tercümesi geldi. Bkz. Édouard Laboulaye'e ait, *L'État et ses limites* (Paris, 1863).
- 22 Daha önce 1734 tarihli bir İsveç kânunu ve ondan önce de Danimarka kânunu vardır.
- 23 Öyle görünmektedir ki, bu ilke bu şekliyle ilk defa şu çalışmada ifâde edilmiştir: P. J. A. Feuerbach, *Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen peinlichen Rechts* (Giessen, 1801). Fakat bkz. yukarıda, n. 76, böl. xi.
- 24 "Madde 8: Yasa, sadece kat'iyetle ve açıkça zorunlu cezâlar vaz' eder ve hiçbir kimse, suçtan önce vaz' edilip duyurulmuş ve kânunen mer'iyete konulmuş bir yasanın mevcudiyeti dışında cezâlandırılamaz." (Hayek'in bu iktibas) ["La loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaire, et nul ne peut être puni qu'en vertu d'une loi établie et promulguée antérieurement au délit, et légalement appliquée."] aslında 1787 Tarihli Avusturya cezâ Kânununa değil, 1789 İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannâmesi, Madde 8'e aittir. Avusturya cezâ Kânunundaki aynı mealdeki ifâdeler, Kânunun 1 ve 10. maddelerinde yer alır. [ç.n.].
- 25 Krş. E. Löning, *Gerichte und Verwaltungsbehörden in Brandenburg-Preussen* (Halle, 1914), ve özellikle bu çalışma üzerine geniş bir değerlendirme makâlesi, O. Hintze, "Preussens Entwicklung zum Rechtsstaat", yeniden basım, yazara ait *Geist und Epochen der preussischen Geschichte* (Leipzig, 1943) içinde.
- 26 Burada bu Almanca kavramın tarihinin ve bilhassa bunun ne ölçüde Jean Bodin'in "droit gouvernement" kavramından gelmiş olduğu şeklindeki ilginç sorunun daha ileri bir tetkikine giremeyiz. Daha özel Almanca kaynaklar konusunda bkz. O. Gierke, *Johannes Althusius* (Breslau, 1880). *Rechtsstaat* kelimesi ilk defa –ama henüz daha sonraki anlamıyla değil– K. T. Welcker, *Die letzten Gründe von Recht, Staat, und Strafe* (Giessen, 1813) adlı eserde görülür. Burada üç yönetim tipi ayrımı yapılır: Despotizm, teokrazi ve *Rechtsstaat*. Kavramın tarihi konusunda bkz. R. Asanger, *Beiträge zur Lehre vom Rechtsstaat im 19. Jahrhundert* (tez çalışması, University of Münster, 1938). Fikrin Alman liberal hareketindeki rolünün en iyi değerlendirmesi, F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, II (Freiburg, 1933), özellikle 99-109'da bulunabilir. Bkz. ayrıca Thomas Elwein, *Das Erbe der Monarchie in der deutschen Staatskrise: Zur Geschichte der Verfassungsstaates in Deutschland* (Münih, 1954).

Belki de *Rechtsstaat* idealinin gelişmesine yol açan teorik hareketin başlangıcının, kralları vasıtasıyla Almanya'nın diğer bölgelerinden daha çok İngiltere ile temasta bulunmuş olan Hannover'den gelmesi tesâdüf değil-

dir. 18. yüzyılın son dönemi boyunca işte burada İngiliz Whig geleneğine dayanan bir grup seçkin siyâset teorisyeni ortaya çıktı. Bunlar arasında E. Brandes, A. W. Rehberg ve daha sonra F. C. Dahlmann İngiliz anayasal fikirleri Almanya'da yayma hususunda en önemlileriydi. Bu kişiler konusunda bkz. H. Christern, *Deutscher Ständestaat und englischer Parlamentarismus am Ende des 18. Jahrhunderts* (Münih, 1939). Mâmâfih şu andaki amacımız îtibâriyle grubun en önemli simâsı, bu bölümün başında çalışmasından alıntı yapılan G. H. von Berg'dir (bkz. özellikle *Handbuch*, I, 158-60 and II, 1-4 and 12-17). Bu eserin etkisi şu kitapta anlatılmıştır: G. Marchet, *Studien über die Entwicklung der Verwaltungslehre in Deutschland* (Münih, 1885), s. 421-34.

Daha sonra *Rechtsstaat* teorisini yaymak için en çok çalışan düşünür mevkîindeki Robert von Mohl, Amerikan Anayasasının yakın bir tâkipçisi olmuştur; bkz. ona ait: *Das Bundesstaatsrecht der Vereinigten Staaten von Nordamerika* (Stuttgart, 1824). Bu eser ona hayli şöhret kazandırmış ve bu münâsebetle kendisinden Yargıç Story'nin *Commentaries in the American Jurist*, Cilt XIV (1835) adlı çalışmasının değerlendirmesi istenmiştir. Mohl'un *Rechtsstaat* teorisini geliştirdiği başlıca çalışmaları şunlardır: *Staatsrecht des Königreiches Württemberg* (Tübingen, 1829-31); *Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaates* (Tübingen, 1832); ve *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften* (Erlangen, 1855-58). *Rechtsstaat* kavramının nihâî şekliyle en bilinen formülasyonu, zamanın muhafazakâr teorisyenlerinden biri F. J. Stahl'a ait olmaktadır. Stahl, *Die Philosophie des Rechts*, Cilt II: *Rechts- und Staatslehre*, Part II (1837) (5th ed.; Tübingen and Leipzig, 1878) içinde *Rechtsstaat*'ı şöyle tanımlar (s. 352): "Devlet bir hukuk Devleti olmalıdır, bu son zamanların şîârı ve doğrusu eğilimidir de... Devlet tam ve değişmez şekilde faaliyetinin *istikâmet* ve *sınırlarını*, yine vatandaşın özgür alanını belirleyip teminat altına almalı, hukuk alanının ötesinde yer alan herhangi bir moral fikri kendi adına veya doğrudan tatbik mevkîine koymamalıdır. *Rechtsstaat* kavramı budur; devletin kendini hukuku idâre etmeye hasretmesi ve hiçbir idârî amaç tâkip etmemesi ya da sadece bireyin hakkını koruması değildir. Kavram, devletin amaç ya da *niteliği* konusunda bir şey söylemez, fakat bunlara ulaşmanın sadece yöntem ve tarzını tanımlar." (Son cümleler, -örneğin W. von Humboldt'un temsil ettiği- aşırı fikrî duruşu hedef alır.)

- 27 Krş. meselâ, P. A. Pfizer, "Liberal, Liberalismus" *Staatslexicon oder Enzyklopaedie der sämmtlichen Staatswissenschaften*, ed. C. von Rotteck ve C. T. Welcker (new ed.; Altona, 1847), VIII, 534: "Hele beşerî gelişimin belli bir seviyesinde zorunlu olan, *Naturstaat*tan (tabiat devletinden) *Rechtstaat*ta (hukuk devletine) geçişten başka bir şey olmadığı kabul edildiğinde, liberalizm çok daha güçlü ve yenilmez görünse gerekir."
- 28 L. Minnigerode, *Beitrag zu der Frage: Was ist Justiz -und was ist Administrativ- Sache?* (Darmstadt, 1835).
- 29 Fransız etkisinin hâkim olduğu güney Almanya ile İngiliz örneğinin ve tabii

hukuk teoriklerinin etkisi ile eski Alman geleneğinin bir terkinin güçlü olduğu Kuzey Almanya arasında önemli bir fikir farklılığı olduğu dikkate değer. Özellikle not 27'de zikredilen siyâsal ansiklopedide, liberal hareketin en etkin referans kitabını sunan Güney Alman Hukukçuları grubunun, B. Constant ve F. P. G. Guizot gibi Fransızlardan etkilenmeleri şüphesiz diğer kaynaklardan etkilenmelerinden daha fazla olmuştur. *Staatslexicon*'un önemi konusunda bkz. H. Zehner, *Das Staatslexikon von Rotteck und Welcker* ("List Studien", No. 3 [Jena, 1924]), ve güney Alman liberalizmi üzerinde hâkim şekilde Fransız etkisi hususunda bkz. A. Fickert, *Montesquieu und Rousseaus Einfluss auf den vormärzlichen Liberalismus Badens* ("Leipziger historische Abhandlungen", Cilt XXXVII [Leipzig, 1914]). Krş. Theodor Wilhelm, *Die englische Verfassung und der vormärzliche deutsche Liberalismus* (Stuttgart, 1928). Gelenekteki mezkûr farklılık kendini daha sonra şu keyfiyette ortaya koymuştur: Prusya'da yargısal denetim, en azından ilke olarak, üzerinde idârî organların keyfi yetkilere sahip olduğu meselelere doğru genişlerken, Güney Almanya'da bu meseleler basbayağı yargısal denetimden muaf tutulmuştur.

- 30 G. Anschütz, "Verwaltungsrecht", *Systematische Rechtswissenschaft (Die Kultur der Gegenwart*, Cilt II, No. vii [Leipzig, 1906]), s. 352.
- 31 Bkz E. Lasker, "Polizeigewalt und Rechtsschutz in Preussen", *Deutsche Jahrbücher für Politik und Literatur*, Cilt I (1861), yeniden basım, aynı yazara ait, *Zur Verfassungsgeschichte Preussens* (Leipzig, 1874). Yazı ayrıca İngiliz örneğinin kuzey Almanya'daki gelişmeleri ne ölçüde yönlendirdiğini göstermesi bakımından önemlidir.
- 32 Bu görüşü ifâde eden örnek çalışma: O. Bähr, *Der Rechtsstaat: Eine publicistische Skizze* (Cassel, 1864).
- 33 Rudolf (von) Gneist, *Der Rechtsstaat* (Berlin, 1872), ve özellikle aynı çalışmanın ikinci ve genişletilmiş basımı, *Der Rechtsstaat und die Verwaltungsgerichte in Deutschland* (Berlin, 1879) Gneist'in çalışmasına zamanında atfedilen önem belki, o döneme ait yazarı meçhul bir kitapçığın başlığından geliyordu: *Herr Professor Gneist oder der Retter der Gesellschaft durch den Rechtsstaat* (Berlin, 1873).
- 34 Bkz. meselâ G. Radbuch, *Einführung in die Rechtswissenschaft* (2nd ed., Leipzig, 1913), s. 108; F. Fleiner, *Instituonen des deutschen Verwaltungsrechts* (8th ed.; Tübingen, 1928), ve E. Forsthoft, *Lehrbuch des Verwaltungsrechts*, I (Münih, 1050), 394.
- 35 Tabîî ki bu Almanlara ait gelişmenin ilk devrelerine ilişkin olarak, F. L. Neumann'ın da yaptığı gibi ("The Concept of Political Freedom", *Colombia Law Review*, LIII [1953], 910, yeniden basım, aynı yazara ait: *The Democratic and the Authoritarian State* [Glencoe, Ill., 1957], s. 169; ayrıca daha sonraki cilt, s. 22'deki aksi ifâdeye bakınız), "İngilizlerin *rule of law* (hukuk hâkimiyeti) ile Almanların *Rechtsstaat* doktrinlerinin hiçbir ortaklığı yoktur" şeklinde iddiada bulunmak doğru değildir. Bu belki, yüzyılın sonunda hâkim olan iç-

diş edilmiş “formel” mâhiyetten ibâret *Rechtsstaat* (*hukuk devleti*) kavramı hakkında doğru olabilir; fakat yüzyılın ilk yarısının liberal hareketine ilham veren idealler ya da Prusya’da idârî yargı reformunu yönlendiren teorik kavramlar hakkında değil... Özellikle R. Gneist tamamen bilinçli olarak İngiliz yaklaşımını kendine model almıştır (Sırası gelmişken Gneist İngiliz “idâre hukuku” üzerine önemli bir çalışmanın yazarı idi. Doğrusu, A. V. Dicey bu çalışmadan haberdar olmuş olsaydı, muhakkak ki bu terimin Kıta Avrupası’ndaki kullanımını bütünüyle yanlış kavrama durumuna düşmemesi beklenirdi). Hukuk hâkimiyeti (rule of law) ibâresinin Almanca tercümesi olan *Herrschaft des Gesetzes*, aslında *Rechtsstaat* yerine sıkça kullanılmıştır.

- * “The Local Government Board”, 1871-1919 arası İngiltere ve Galler’deki mahallî idâreleri murâkabe eden idârî organ (ç.n.).
- 36 Lowell, *op. cit.*, I, 44.
- 37 Dicey, *Constitution*, orijinal olarak 1884’de ders notu olarak çıktı.
- 38 Dicey daha sonra, en azından kısmen, hatâsının farkına vardı. Bkz. Ona ait, “*Droit Administratif in Modern French Law*”, *Law Quarterly Review*, Vol XVII (1901).
- 39 Sieghart, *op. cit.*, s. 221.
- 40 C. K. Allen, *Law and Orders* (Londra, 1945), s. 28.

BÖLÜM 14: BİREYSEL ÖZGÜRLÜĞÜN TEMİNATLARI

- * J. Selden, “Proceedings in Parliament Relating to the Liberty of the Subject, 1627-1628”, T. B. Howell, *A Complete Collection of State Trials* (Londra, 1816), III, 170 içinde.
- 1 Hukuk egemenliği (*the rule of law*) kavramının anlamı üzerine yeni tartışmalar çoktur. Burada sadece daha önemlilerinden bazılarını listeleyeceğiz: C. K. Allen, *Law and Orders* (Londra, 1945); Ernest Barker, “The ‘Rule of Law’” *Political Quarterly*, Cilt I (1914), yazarın *Church, State, and Study* (Londra, 1930) adlı eserinde yeniden basıldı; H. H. L. Bellot, “The Rule of Law”, *Quarterly Review*, Cilt CCXLVI (1926); R. G. Collingwood, *The New Leviathan* (Oxford: Oxford University Press, 1942), chap. 39; J. Dickinson, *Administrative Justice and the Supremacy of Law in the United States* (Cambridge: Harvard University Press, 1927); C. J. Friedrich, *Constitutional Government and Democracy* (Boston, 1941); Frank J. Goodnow, *Politics and Administration* (New York, 1900); A. N. Holcombe, *The Foundations of the Modern Commonwealth* (New York, 1923), chap. 11; Harry W. Jones, “The Rule of Law and the Welfare State”, *Columbia Law Review*, Cilt LVIII (1958); Walter Lippmann, *An Inquiry into the Principles of the Good Society* (Boston, 1937); H. H. Lurton, “A Government of Law or a Government of Men”, *North American Review*, Cilt CXCIII (1911); C. H. McIlwain, “Govern-

ment by Law", *Foreign Affairs*, Cilt XIV (1936), yeniden basım aynı yazarın *Constitutionalism and the Changing World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939) adlı eseri içinde; F. L. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Ill., 1957); J. R. Pennock, *Administration and the Rule of Law* (New York, 1941); Roscoe Pound, "Rule of Law", *E. S. S.*, Cilt XIII (1934), ve "The Rule of Law and the Modern Social Welfare State", *Vanderbilt Law Review*, Cilt VII (1953); F. G. Wilson, *The Elements of Modern Politics* (New York, 1936); krş. ayrıca *Rule of Law: A Study by the Inns of Court Conservative and Unionist Society* (Londra: Conservative Political Centre, 1955). M. Leroy, *La Loi: Essai sur la théorie de l'autorité dans la démocratie* (Paris, 1908); A. Picot, "L'État fondé sur le droit et le droit pénal", *Actes de la Société Suisse de Juristes* (Basel, 1944); M. Waline, *L'Individualisme et le droit* (Paris, 1949).

Carl Schmitt'in Hitler rejimi altındaki davranışı, onun yazılarının konuyla alâkalı modern Alman literatürü içinde yine de bilgi yüklü ve derinliğe sahip olanlar arasında olduğu gerçeğini değiştirmez. Özellikle onun *Verfassungslehre* (Münih, 1929), ve *Der Hüter der Verfassung* (Tübingen, 1931) adlı eserlerine bakınız. Nazi dönemi öncesi fikrî hava konusunda benzer öneme sahip, H. Heller, *Rechtsstaat oder Diktatur?* (Tübingen, 1930), ve *Staatslehre* (Leiden, 1934); ve F. Darmstädter, *Die Grenzen der Wirksamkeit des Rechtsstaates* (Heidelberg, 1930), ve *Rechtsstaat oder Machtstaat?* (Berlin, 1932) önemlidirler. Krş. John H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology* (Berkeley: University of California Press, 1943). Savaş sonrası Alman literatürü hakkında özellikle bkz. F. Böhm, "Freiheitsordnung und soziale Frage", içinde: *Grundsatzfragen der Wirtschaftsordnung* ("Wirtschaftswissenschaftliche Abhandlungen", Cilt II [Berlin, 1954]); C. F. Menger, *Der Begriff des sozialen Rechtsstaates im Bonner Grundgesetz* (Tübingen, 1953); R. Lange, *Der Rechtsstaat als Zentralbegriff der neuesten Strafrechtsentwicklung* (Tübingen, 1952); *Recht, Staat, Wirtschaft*, ed. H. Wandersleb (4 Cilt; Stuttgart and Cologne, 1949-53); ve R. Marcic, *Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat* (Viyan, 1957).

Bu sâhada büyük ölçüde F. Fleiner ile öğrencisi ve tâkipçisi Z. Giacometti'nin etkisi altında geniş İsviçre literatürü, esas itibâriyle demokrasi ve Rechtsstaat arasındaki ilişki konusunda özel bir öneme sahiptir. Fleiner'e ait *Schweizerisches Bundesstaatsrecht* (Tübingen, 1923; yeni ed. Z. Giacometti [1949]) ve yine ona ait *Institutionen des deutschen Verwaltungsrechts* (8th ed.; Tübingen, 1928)'den başlayarak, bkz. Z. Giacometti, *Die Verfassungsgerichtsbarkeit des schweizerischen Bundesgerichtes* (Zürih, 1933), ve *Demokratie und Rechtsstaat* (Zürih, 1953) adı altında özellikle W. Kägi'nin katkısıyla ona ithaf edilen cilt; R. Bäumlin, *Die rechtsstaatliche Demokratie* (Zürih, 1954); R. H. Grossmann, *Die staats- und rechtsideologischen Grundlagen der Verfassungsgerichtsbarkeit in den U. S. A. und der Schweiz* (Zürih, 1948); W. Kägi, *Die Verfassung als rechtliche Grundordnung des Staates* (Zürih, 1945); ve muhtelif yazarlara ait *Die Freiheit des*

Bürgers im schweizerischen Recht, (Zürih, 1948).

Krş. ayrıca C. H. F. Polak, *Ordering en Rechtsstaat* (Zwolle, 1951); L. Legaz y Lacambra, "El Estado de derecho", *Revista de administracion publica*, Cilt VI (1951); F. Battaglia, "Stato etico e stato di diritto", *Rivista internazionale di filosofia di diritto*, Cilt XII (1937); ve International Commission of Jurists, *Report of the International Congress of Jurists, Athens 1955* (The Hague, 1956).

- 2 Gerçek bir liberal sistemin bu temel ilkesinin yakın zamanlarda açık bir ifâdesi, Neumann, *op. cit.*, s. 31'de görülür: "Bireyin mahfuz kılınmış haklarına müdahaleye bireysel mâhiyetli yasalar temelinde değil de ancak genel yasalar temelinde izin verilmesi, liberalizmin en önemli ve belki de kat'î icabıdır"; ve *ibid.*, s. 166: "Liberal hukuk geleneği bu nedenle, çok sâde bir önermeye dayanır: Bireysel haklara devlet tarafından, ancak devletin, iddiasını gelecekte vukubulacak sınırsız sayıdaki hâdiseyi tanzim eden genel bir yasaya referansta bulunarak kanıtlayabilmesi durumunda müdâhale edilebilir; bu gelenek mâkable şâmil yaşamayı kabul etmez ve yasama fonksiyonlarını yargısal fonksiyonlardan ayırmayı gerektirir." Krş. ayrıca önceki bölüme ait 12 nolu nottaki alıntı. Hukukî pozitivizmin yükselişiyle bu doktrini etkisiz kılan vurguda görünürdeki hafif kayma, son yüzyılın ikinci yarısından iki karakteristik ifâdeyi karşılaştırsak açıkça ortaya çıkar. A. Esmein, *Éléments de droit constitutionnel français et comparé* (1896) (7th ed. rev. H. Nézard [Paris, 1921], I, 22) adlı eserinde, özgürlüğün özünü, "mevcut herhangi bir durumda egemenin kararını belirleyecek, önceden bilinen sabit kuralların" (italik eklendi) tecellîsi yoluyla otoritenin sınırlanmasında görür. Buna mukâbil G. Jellinek'e (*System der subjektiven öff'entlichen Rechte* [Freiburg, 1892]) göre, "tüm özgürlük, hukuk dışı icbârdan özgür olma durumundan başka bir şey değildir." Birinci ifâdeye göre, ancak yasanın icap ettirdiği türden zorlamaya müsaade edilebilir; ikinci de ise yasanın yasaklamadığı her türlü zorlamaya müsaade edilebilir!
- 3 H. Stoll, "Rechtsstaatsidee und Privatrechtslehre", *Iherings Jahrbücher für die Dogmatik des bürgerlichen Rechts*, LXXVI (1926), özellikle 193-204.
- 4 Krş. F. Bacon'ın ifâdesi: "Zîrâ üstün ve mutlak bir kudret kendini bağlayamaz, tabiat îtibâriyle kâbil-i rücû olan da mukarrer olamaz" (zikreden, C. H. McIlwain, *The High Court of Parliament* [New Haven: Yale University Press, 1910]).
- 5 Bkz. G. Jellinek, *Die rechtliche Natur der Staatenverträge* (Viyana, 1880), s. 3, ve Hans Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre* (Tübingen, 1911), s. 50 vd.; krş. B. Winkler, *Principiorum juris libri V* (Leipzig, 1650): "In tota jurisprudentia nihil est quod minus legaliter tractari possit quam ipsa principia."
- 6 Krş. F. Fleiner, *Tradition, Dogma, Entwicklung als aufbauende Kräfte der schweizerischen Demokratie* (Zürih, 1933), yeniden basım, *Ausgewählte*

Schriften und Reden (Zürich, 1941) içinde; ve L. Duguit, *Traité, de droit constitutionnel* (2d ed.; Paris, 1921), s. 408.

- 7 Lionel Robbins'î korkutan, bu hususun yanlış anlaşılması gibi görünmektedir ("Freedom and Order", *Economics and Public Policy* [Brookings Lectures, 1954 (Washington, D C., 1955)], s. 153): "Mevcut yasaların icrâsına, inisyatif ve takdir işlevlerinin reddine sıkı sıkıya hapsedilmiş bir hükümet kavramı" ileri sürmek, fikrî duruşumuzu hafife almak ve onu istihzâyâ mâruz bırakmak olacaktır.
- 8 Krş. S. Glaser, "Nullum crimen sine lege", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, 3d Ser., Cilt XXIV (1942); H. B. Gerland, "Nulla poena sine lege" *Die Grundrechte und Grundpflichten der Reichsverfassung*, Vol I (Berlin, 1929); J. Hall, "Nulla poena sine lege", *Yale Law Journal*, Cilt XLVII 1937-38; De la Morandière, *De la regle nulla poena, sine lege* (Paris, 1910); A. Schottländer *Die geschichtliche Entwicklung des Satzes: Nulla poena sine lege* ("Strafrechtliche Abhandlungen, Cilt CXXXII [Breslau, 1911]); ve O. Giacchi, "Precedenti canonistici del principio, Nullum crimen sine proevia lege penali," *Studi in onore di F. Scaduto*, Cilt I (Milan, 1936). Hukuk hâkimiyetinin ilk koşulu olarak bu ilkenin yeri hususunda bkz. Dicey, *Constitution*, s. 187.
- 9 Bkz. özellikle Carl Schmitt, *Unabhängigkeit der Richter, Gleichheit vor dem Gesetz und Gewährleistung des Privateigentums nach der Weimarer Verfassung* (Berlin, 1926), ve *Verfassungslehre*.
- 10 Bu ayırım konusunda bkz. P. Laband, *Staatsrecht des deutschen Reiches* (5th ed.; Tübingen, 1911-14), II, 54-56; E. Seligmann, *Der Begriff des Gesetzes im materiellen und formellen Sinn* (Berlin, 1886); A. Haenel, *Studien zum deutschen Staatsrechte*, Cilt II: *Gesetz im formellen und materiellen Sinne* (Leipzig, 1888); Duguit, *op. cit.*, ve R. Carré de Malberg, *La Loi: Expression de la volonté générale* (Paris, 1931).

Bu bağlamda büyük öneme sahip Amerikan anayasa hukukunda bir dizi dâvâ vardır. Burada ancak onlardan ikisi zikredilebilir. Bunların en meşhur ifâdesi belki de *Hurtado v. California*, 110 U. S., s. 535'te yargıç Mathew'e ait ifâdedir: "Biçim olarak teşriî olan her teşriî tasarruf (act), yasa (law) değildir. Yasa, iktidarın bir teşriî tasarrufu olarak kullanılan irâdeden daha öte bir şeydir. Yasa belirli bir kişi ya da hâdise için özel bir kural değil, Sayın Webster'in bilinen tanımındaki dil ile, "hükümden önce dinleyen, tahkikat üzerine işleyen ve ancak muhâkemededen sonra hüküm tesis eden bir yasa, genel yasa olmalıdır", ki "böylelikle yasama mercîinden sâdir olan muhâkemesiz ölüm cezâsı ve malların müsâderesi kânunları (acts of attainder), yine yasama mercîinin aynı mâhiyette ölüm dışındaki ağır cezâ kararları (bills of pains and penalties), mâkable şâmil yargılama ve birinin malını doğrudan bir başkasına intikal ettirme yasaları, yasama mercîinin yargılamaları ve kararnâmeleri ve yasama formu altında diğer benzer özel, taraflı ve keyfî güç tasarrufu gibi âdil yargılanmaya (due process) yabancı her

şeyi reddetmek sûretiyle her vatandaş toplumu yöneten genel kuralların koruması altında hayâtı, özgürlüğü, mal ve mâsuniyetine sahip olsun. İster bir şahıs monarkın ister şahıslardan bağımsız bir zümrenin emri olarak ifâde edilsin, fermanlarını tebaasının malına ve şahıslara karşı [zararlarına] yürüten keyfî güç, yasa değildir. Siyâsal kurumlarımızın temsîlî karakteri ne olursa olsun, anayasa hukukumuz tarafından gerek eyâlet gerek federal hükûmetlerin faaliyetlerine getirilen tahditler, kamusal ve özel hakların korunması için esastır. Bu sınırlandırmaların yargısal süreçle tatbiki kendi kendini yöneten toplulukların birey ve azınlık haklarını –sayıların gücüne karşı olduğu gibi devlet adına hareket ederken ve devlet gücünü kullanırken dahi olsa yasal yetki sınırlarını aşan kamu ajanlarının şiddetine karşı– koruma aracıdır.” Krş. daha yeni olan *State v. Boloff*, Oregon Reports 138 (1932), s. 611'deki mütâlaa: “Bir teşrîfî kânun (act), herkes için bir kural teşkil eder: Bazı şahıslara yönelik bir emir ya da tâlimat değildir; dâimîdir, geçici değil. Bir yasa tatbikat bakımından evrenseldir (herkese şâmil); muayyen bir şahsı alâkalandıran aniden zuhûr etmiş bir emir değil.”

- 11 Bkz. W. Bagehot, *The English Constitution* (1867), *Works* içinde, V, 255-56: “Yasama faaliyetinin aslında büyük bir yekûnû, hukuk bilimindeki gerçek mânâsıyla hiç de yasama faaliyeti değildir. Yasa (law) birçok hâdiseye tatbik edilebilir mâhiyette genel bir emirdir. Kânun külliyyâtını dolduran ve Meclis komitelerini bezdiren ‘özel yasalar’, ancak tek bir hâdiseye tatbik edilebilir mâhiyettedir. Bu yasalar demiryollarının nasıl yapılacağına dâir kurallar vaz’ etmez; bu yasalar şöyle şöyle bir demiryolunun filan yerden filan yere yapılacağını düzenlerler ve bunların başka herhangi bir faaliyet üzerinde tesirleri yoktur.” Bugün bu eğilim o derece mesâfe almış bulunmaktadır ki, önde gelen bir İngiliz yargıcın şöyle sormasına yol açmıştır: “Statute law ([parlâmentonun vaz’ ettiği] yazılı hukuk) için Law (Yasa) kelimesinden başka bir ad bulmamız gereken zaman gelmedi mi? Belki para-law (yarı-yasa), hattâ sub-law (tâli-yasa).” (Lord Radcliffe, *Law and the Democratic State* [Holdsworth Lecture (Birmingham: University of Birmingham, 1955), s. 4] Krş. ayrıca H. Jahrreiss, *Mensch und Staat* (Cologne, 1957), s. 15: “Bundan gayri bu normlara itibârlı bir kelime olan “yasa” adı altında yer vermemiz ve sadece genelleştirilebilir yasalara müeyyideler tâyin etmemiz gerekip gerekmediğini ciddi şekilde düşünmeliyiz. Bunlar, ama sadece bunlar gerçek yasalardır! Tüm diğer düzenlemeler –gerçek yasalarla ilişkilendirilen teknik ayrıntılar ya da geçici mahiyetteki tâlimatnâmeler– açık şekilde ayrı tutulmalı ve farklı etiketlenmeli ve belki ‘yönergeler (directions)’ şeklinde adlandırılmalı. Ne olursa olsun, bunların, [tüm diğer düzenlemeler] yasama organınca vaz’ edilse cezâ kânununun tabiatına sahip müeyyidelere bağlanmaması lâzımdır.”

- 12 Avam Kamarası başarılı şekilde harcamalar üzerinde münhasır kontrol ve bilvasıta fiilen idâre üzerinde kontrol iddiasında bulunduğu zaman, Lordlar Kamarası özel şahısların vergilendirilebilmesinde mesned alınacak ilkeler de dâhil genel yasalar vaz’ etme hususunda münhasır yetki elde etmeyi

başarmış olsaydı nasıl bir gelişme olurdu, tartışmak ilginçtir. İki yasama meclisinin bu prensibe göre yetki ayrımı hiçbir zaman denenmemiştir ama pekâlâ düşünmeye değer.

- 13 Bkz. H. W. Wade, "The Concept of Legal Certainty", *Modern Law Review*, Cilt IV (1941); H. Jahrreiss, *Berechenbarkeit und Recht* (Leipzig, 1927); C. A. Emge, *Sicherheit und Gerechtigkeit* ("Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, *Phil. -hist. Klasse*", No. 9 [1940]); ve P. Rouhier, *Théorie générale du droit* (Paris, 1946), özellikle s. 269 vd.
- 14 Krş. G. Phillips, "The Rule of Law", *Journal of Comparative Legislation*, Cilt XVI (1934) ve bu makâlede zikredilen kaynak literatür. Yine bkz., Montesquieu, *Spirit of The Laws*, VI, 2 ve geniş bir tartışma için, Max Weber, *Law in Economy and Society*, ed. M. Rheinstein (Cambridge: Harvard University Press, 1954); ayrıca Neumann, *op. cit.*, s. 40.
- 15 Yasanın belirsizliğini vurgulayan insanların sıkça aynı zamanda yargısal kararlara dâir öngörüyü hukuk biliminin yegâne amacı olarak sunmaları tuhaf bir durumdur. Eğer yasalar bu yazarların bazen iddia ettikleri kadar belirsiz olsaydı, kendi ifâdelerine göre, hiçbir şekilde hukuk bilimi var olmazdı.
- 16 Krş. Roscoe Pound, "Why Law Day?" *Harvard Law School Bulletin*, X, No. 3 (Aralık, 1958), 4: "Yasanın hayâtî ve pâyidâr olan [süreklilik arz eden] yönü prensiplerde vücut bulur –muhâkeme için hareket noktasında vücut bulur, kurallarda değil. Prensipler nisbî olarak sabit kalır veya sabit çizgilerde gelişir. Kurallar nisbî olarak kısa bir hayâta sahiptirler. Kurallar gelişmez; diğer kurallar tarafından ilgâ edilir ve yerlerini başka kurallara bırakırlar."
- 17 Bkz. E. H. Levi, *An Introduction to Legal Reasoning* (Chicago: University of Chicago Press, 1949).
- 18 Krş. R. Brunet, *Le Principe d'égalité en droit français* (Paris, 1910); M. Rümelin, *Die Gleichheit vor dem Gesetz* (Tübingen, 1928); O. Mainzer, *Gleichheit vor dem Gesetz, Gerechtigkeit und Recht* (Berlin, 1929); E. Kaufmann and H. Nawiasky, *Die Gleichheit vor dem Gesetz im Sinne des Art. 109 der Reichsverfassung* ("Veröffentlichungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehre", No. 33 [Berlin, 1927]); G. Leibholz, *Die Gleichheit vor dem Gesetz* (Berlin, 1925); Hans Nef, *Gleichheit und Gerechtigkeit* (Zürich, 1941); H. P. Ipsen, "Gleichheit", *Die Grundrechte*, ed. F. L. Neumann, H. C. Nipperdey ve U. Scheuner, Cilt II (Berlin, 1954); ve E. L. Llorens, *La Igualdad ante la Ley* (Murcia, 1934).
- 19 Ayrımcı olmayan bir kuralın genel terimler bakımından formüle edilmiş hükümlerce nasıl bertaraf edilebileceğine dâir başka bir sâhadan iyi bir tasvir (G. Haberler, *The Theory of International Trade* [Londra, 1936], s. 339), uluslararası ticarete bir ülkeye sağlanan ayrıcalıkların ticaret yapılan tüm ülkelere sağlanması (most-favoured-nations) mükellefiyetinden kaçınmak için, "deniz seviyesinden en az 300 metre yüksekte yetiştirilen ve her yılın en azından bir ayını en az 800 metre yükseklikte geçiren kahverengi veya alacalı siğirler" için özel gümrük oranı vaz' eden 1902 tarihli Alman

gümrük tarifesidir (1936'da hâlâ yürürlükteydi).

- 20 Krş. İsviçre Federal Anayasası, mad. 4: "Teşriî organının vaz' ettiği ayrımlar objektif olarak haklı temelde savunulabilir olmalıdır, yani konunun mâhiyeti-ne dâir rasyonel mülâhaza ve kararlara dayanmalıdır; öyle ki, yasama ancak bu ayrımlar vasıtasıyla dâhilî gâyeyi, mevcut şartların tanzimini karşılasın."
- 21 L. Duguit, *Manuel de droit constitutionnel* (3d ed.; Paris, 1918), s. 96.
- 22 Burada Kita Avrupası hukukunun "özel" hukuktan farklı olarak "kamu" hukukuna attığı özgün vasıfların Anglo-Sakson mânâda yasa hükümlerindeki özgürlük ile bağdaştırılabilir olup olmadığı meselesini ortaya atmak bizi konudan çok uzaklaştıracaktır. Böyle bir tasnif bazı amaçlar için yararlı olabilir, ama bu, birey ile devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen yasaya bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen yasadaki farklı bir karakter vermeye yaramıştır; hâlbuki bu karakterin her iki alanda da aynı olması lüzûmu, hukuk hâkimiyetinin özü gibi görünmektedir.
- 23 Bkz. A. V. Dicey'in *Constitution* adlı eserinin dokuzuncu baskısı üzerine W. S. Holdsworth tarafından yapılan değerlendirme: *Law Quarterly Review*, Cilt LV (1939). Değerlendirme, hukuk hâkimiyetinin geleneksel kavramlaştırılması ile alâkalı yakın zamanlara ait İngiltere'deki güvenilir açıklamalardan birini içerir. Bu açıklama uzunca zikre değer, fakat burada sadece bir paragrafını sunacağız: "Hukuk hâkimiyeti ilkesi şimdiye dek hep olduğu gibi değerli bir ilkedir. Bunun mahkemelerin bu ilkeye nezâret edebilecekleri anlamına gelmesi münâsebetiyle, kendilerine hükümet etme işi tevdi edilmiş resmîlerin ve kişilerden müteşekkil resmî organların sahip olduğu yetkiler aşılmaz ve istismâr edilmez; yine vatandaşların hakları kânunla tanzim edilmiş ve edilmemiş hukuka uygun şekilde belirlenir. Mahkemelerin yargı yetkisi kaldırıldığı ve resmîlere ya da şahıslardan oluşan resmî organlara tamamiyle idârî mâhiyette takdir hakkı verildiği ölçüde hukuk egemenliğinin mer'iyeti kalkar. Her ne kadar kuralın bilvasıta tatbik edildiği mekanizma Mahkemelerin mekanizması olmasa da, bu memurlara ve resmî organlara yargısal veya yarı yargısal bir takdir hakkı verilmesi durumunda, hukuk hâkimiyeti ilkesi ilgâ edilmiş değildir." Krş. Ayrıca A. T. Vanderbilt, *The Doctrine of the Separation of Powers and Its Present Day Significance* (Omaha: University of Nebraska Press, 1953).
- 24 Bkz. C. T. Carr, *Delegated Legislation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1921); Allen, *op. cit.*; ve muhtelif yazarların çalışmalarının toplandığı, *Die Uebertragung rechtssetzender Gewalt im Rechtsstaat* (Frankfort, 1952).
- 25 A. V. Dicey, "The Development of Administrative Law in England", *Law Quarterly Review*, XXXI (1915), 150.
- 26 Bkz. L. von Mises, *Bureaucracy* (New Haven: Yale University Press, 1944).
- 27 Bkz. E. Freund, *Administrative Powers over Persons and Property* (Chicago: University of Chicago Press, 1928), s. 71 vd.; R. F. Fuchs, "Concepts and

Policies in Anglo-American Administrative Law Theory", *Yale Law Journal*, Cilt XLVII (1938); R. M. Cooper, "Administrative Justice and the Role of Discretion", *Yale Law Journal*, Cilt XLVII (1938); M. R. Cohen, "Rule versus Discretion", *Journal of Philosophy*, Cilt XII (1914), yeniden basım: *Law and the Social Order* (New York, 1933); F. Morstein Marx, "Comparative Administrative Law: A Note on Review of Discretion", *University of Pennsylvania Law Review*, Cilt LXXXVII (1938-39); G. E. Treves "Administrative Discretion and Judicial Control", *Modern Law Review*, Cilt X (1947); R. von Laun, *Das freie Ermessen und seine Grenzen* (Leipzig ve Viyana, 1910); P. Oertmann, *Die staatsbürgerliche Freiheit und das freie Ermessen* ("Gehe Stiftung", Cilt IV) [Leipzig, 1912]; F. Tezner, *Das freie Ermessen der Verwaltungsbehörden* (Viyana, 1924); C. F. Menger, *System des Verwaltungsrechtlichen Rechtsschutzes* (Tübingen, 1954); ve P. Alexéeff'in Böl. XIII, not 14'de zikredilen yazısı.

- 28 Krş. E. Bodenheimer'in hukuk ve idâre arasındaki ilişki üzerine olan öğretici değerlendirmesindeki gözlemi: *Jurisprudence* (New York and Londra, 1940), s. 95: "Yasa esas itibâriyle haklarla; idâre ise esas itibâriyle neticelerle ilgilendir. Yasa özgürlük ve güvenliği destekleyicidir, dâre ise verimlilik ve süratli kararı geliştirir."
- 29 Bu konuda bkz. D. Lloyd, *Public Policy* (Londra, 1953); ayrıca H. H. Todsén, *Der Gesichtspunkt der Public Policy im englischen Recht* (Hamburg, 1937).
- 30 Z. Giacommetti, *Die Freiheitsrechtskataloge als Kodifikation der Freiheit* (Zürih, 1955); krş. ayrıca M. Hauriou, *Précis de droit constitutionnel* (2d ed.; Paris, 1929), s. 625, ve F. Battaglia, *Le Carte dei diritti* (2d ed.; Florence, 1946).
- 31 İstikbalde karşımıza çıkabilecek mezkûr dehşetengiz durumlara dâir hiç de abartma olmayan bir açıklama için bkz. Aldous Huxley, *Brave New World* (Londra, 1932), ve *Brave New World Revisited* (Londra, 1958); ve bir uyarı olarak düşünülmemiş ama "bilimsel" bir gelecek tasavvuru ortaya koyması münâsebetiyle daha da korkutucu olan bir açıklama için, B. F. Skinner, *Walden Two* (New York, 1948).
- 32 Krş. A. T. Vanderbilt, "The Role of Procedure in the Protection of Freedom", *Conference on Freedom and the Law* ("University of Chicago Law School Conference Series", Cilt XIII (1953)); ayrıca Yargıç Frankfurter'in sık sık zikredilen ifâdesi: "özgürlük tarihi büyük ölçüde usûlî teminatlara riâyet tarihi olmuştur" (*McNabb v. United States*, 318 U.S. 332, 347 [1943]).
- 33 Lord Radcliffe, *Law and the Democratic State*, yukarıda not 11'de zikredildiği gibi. Amerikadaki durum hakkında R. G. McCloskey'e ait önemli makâleye bakınız: "American Political Thought and the Study of Politics", *American Political Science Review*, Cilt LI (1957), özellikle s. 26'daki "özgürlük üzerindeki fiilî tehditler hususunda geniş bir toleransla birleşmiş usûlî incelikler" konusunda Amerikan mahkemelerince ortaya konulanlara

ilişkin gözlem. "... Usûlî haklara Amerikan alâkası maddî özgürlüğe ilgiden daha ciddî ve muntazam bir hâl arz eder. Gerçekten bir ölçüde, kanıtlar özgürlüğün (liberty) açık anlamında düşünce, ifâde ve tahdidin mevzû olmadığı fiilde bulunma serbestliğinin (freedom), Amerikan siyâsal değerleri içinde hiç de müstesnâ bir yere sahip olmadığını gösterir." Fakat bu tehlike hususunda artan bir bilinc var gibi görünmektedir. Allan Keith-Lucas tarafından bu çok iyi ifâde edilmiştir: *Decisions about People in Need: A Study of Administrative Responsiveness in Public Assistance* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1957), s. 156: "Adâlet getirmek için tek başına usûle güvenmek, modern liberalizmin hatâsıdır. Bu, Hitlerinki gibi totaliter rejimlerin legalliğini mümkün kılmıştır."

BÖLÜM 15: İKTİSÂDÎ POLİTİKA VE HUKUKUN ÜSTÜNLÜĞÜ

- * *Federalist*, No. LVII, ed. M. Beloff (Oxford, 1948), s. 294.
- 1 Krş. L. von Mises, *Kritik des Interventionismus* (Jena, 1929), s. 6: "Müdâhale, üretim araçları sahiplerini ve müteşebbisleri üretim araçlarını kullanılabilecek bir durumundan farklı şekilde kullanmaya zorlayan bir sosyal otoriteden sâdir olan *sınırlı bir emirdir* (italik ilâvedir). Bkz. ayrıca aynı eserde daha sonra *produktionspolitische* ile *preispolitische Eingriffe* kavramları arasındaki ayrıma ilişkin değerlendirme. J. S. Mill de, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 85'te şunu ileri sürer: "Serbest Ticaret doktrini diye adlandırılan şey ... her ne kadar bu Yazıda ileri sürülen bireyin özgürlüğü prensibi ile bir noktada buluşuyor ise de, farklı temellere dayanır. Ticarete veya ticârî maksatlar için yapılan üretime getirilen kısıtlamalar hakîkaten birer tahdittir; ve bir tahdit, tahdit olmak sıfatıyla, kötü bir şeydir. Fakat söz konusu tahditler sadece toplumun tahdit kâbiliyetinde olduğu faaliyet cihetini etkiler ve bu tahditler sırf kendileriyle elde edilmek istenen sonuçları hakîkatte vermemeleri münâsebetiyle yanlışlardır. Bireysel özgürlük ilkesi Serbest Ticaret doktrininden bağımsız olduğu gibi, yine, meselâ mallarda tağşiş yoluyla yapılan hilenin önüne geçmek için kamu kontrolünün ne kadarına cevaz vardır yahut tehlikeli işlerde istihdam edilen işçileri korumak üzere işverenlere ne dereceye kadar sağlık tedbirleri veya düzenlemeleri getirme mecburiyeti getirmek lâzımdır gibi bu doktrin sınırları hususunda ortaya çıkan meselelerin çoğu ile de alâkadar olmaz."
- 2 Siyâsa tedbirlerinin yerindeliği açısından incelenmesi iktisatçıların başlıca görevlerinden biri olduğu için, onların daha genel kriterleri gözden kaçırmaları şaşkıncı değildir. John Stuart Mill, (*On Liberty*, ed. R. B. McCallum [Oxford, 1946], s. 8) "fiiliyâta hükûmet müdâhalesinin yerindeliği ya da uygunsuzluğunu her zaman ölçmek için kabul edilmiş bir prensip olmadığını" kabul ederek, her şeyin bir yerindelik meselesi olduğu izlenimini zaten aksettirmişti. Sonra Mill'in genellikle daha ortodoks olarak görülen çağdaşı N. W. Senior, aşağı yukarı aynı zamanda bunu açıkça ifâde etmişti: "Siyâsal

yönetimin yegâne rasyonel temeli, yani bir yönetme hakkı ve itaate ilişkin görevin yegâne temeli, yerindelik –toplumun genel yararı– hususudur (zikreden L. Robbins, *The Theory of Economic Policy* [Londra, 1952], s. 45). Yine de her iki insan, bireyin korunmuş alanına müdâhaleye asla sırf yerindelik gerekçelerine dayanarak değil, ancak genel hukuk kurallarınca imkân tanındığı durumda izin verilebileceğini tereddütsüz doğru kabul etmişlerdir.

3 Bu ayırım, J. S. Mill'in *Principles*, Book V, chap. xi, sec. 1'de, "emredici (authoritative)" ve "emredici olmayan (unauthoritative)" hükûmet müdâhalesi arasında çizdiği ayırımla aynıdır. Bu büyük öneme sahip bir ayırım olup, gittikçe daha çok, her tür hükûmet faaliyetinin tabii olarak otoriter karakterde olacağını tasavvur edilmesi keyfiyeti, modern zamanların tartışmaya açık gelişmelerinin başlıca sebeplerinden biridir. Mill'in emredici olmayan hükûmet faaliyetlerini "müdâhale" diye adlandırma bana uygun gibi gelmemesi münâsebetiyle, burada onun terimlerini benimsemiyorum. Bu terim (müdâhale/interference), ancak "emredici şekilde" yapılabilecek, korunmuş özel alana yönelik ihlâllere daha denk düşer.

4 Bkz. yine Mill'de bunun îtinâ ile ele alınışı için, Mill, *ibid.*

5 A. Smith, *W. o. N.*, Book V, chap. i, Part II (II, 214); krş. ayrıca bayındırlık hizmetlerini, merkezî idâre karşısında mahallî idârenin uhdesine almasından yana argüman için, *ibid.*, s. 222.

6 Nihâyet, pratikte çok önemli olmamakla beraber, teorik bakımdan ilgi çekici bir durum vardır: Bazı hizmetler rekâbetçi özel teşebbüsçe arz edilebilse de, ya mevcut mâliyetin tamamı ya da temin edilen faydaların tamamı piyasa hesaplarına girmez ve bu yüzden söz konusu faaliyetlerle alâkâli herkese özel harçlar yüklemek ya da özel destek çıkmak şâyân-ı arzu görülebilir. Bu örnek durumlar belki, hükûmetin, özel teşebbüs üretimi yönetimine bilvasita –özel müdâhale ile değil de genel kurallara uygun hareket ederek– yardım edebileceği tedbirler arasına katılabilir.

Bu durumlara dikkat çekme hususunda başkalarından daha fazlasını yapmış bulunan A. C. Pigou bugün, bu durumların, sık sık vukû bulmamaları nedeniyle değil de, "marjinal sosyal net hâsıla ile özel sosyal net hâsıla arasındaki farkların" ağırlığını tesbitin nâdiren mümkün olması münâsebetiyle, öyle fazla öneme sahip olmadığını kabul etmektedir. Bkz. A. C. Pigou, "Some Aspects of the Welfare State", *Diogenes*, No. 7 (Yaz, 1954), s. 6: "Devlet bireysel tercih özgürlüğüne, hangi sâhalarda ve hangi raddeye kadar, [özel mâliyet ve kamusal mâliyet arasındaki açıklık] sebebiyle, fayda hâsil edecek şekilde müdâhale edebilecektir? Mâmâfih itiraf edilmelidir ki, buna karar vermeye yetecek ölçüde nâdiren bilgi sahibiyizdir."

7 Bkz. yine L. von Mises, *Kritik des Interventionismus*, yukarıda 1 nolu notta zikredildiği gibi.

8 E. Freund, *Administrative Powers over Persons and Property* (Chicago: University of Chicago Press, 1928), s. 98.

- 9 Ruhsatlama meselesi konusunda bkz. W. Gellhorn, *Individual Freedom and Governmental Restraints* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1956), özellikle bölüm iii. Bu bölümüm nihâî metnini mezkûr çalışmadan haberdar olduktan daha önce tamamlamamış olsaydım, bu meseleyi bu kadar basit ele almazdım. Pek az yabancı gözlemci ve muhtemelen çok sayıda olmayan Amerikalının bu pratiğin Amerika'da son yıllarda nereye taşındığının –öyle ki bu pratik hakîkaten Amerikan ekonomik gelişmesinin istikbali için gerçek tehditlerden biri olarak kendini göstermektedir– bilincinde olduğuna inanıyorum.
- 10 Bkz. özellikle J. R. Commons, *The Legal Foundations of Capitalism* (New York, 1924); W. H. Hamilton, *The Power To Govern; The Constitution-Then and Now* (New York, 1937); ve J. M. Clark, *Social Control of Business* (Chicago, 1926); ve krş. bu okul konusunda A. L. Harris, *Economics and Social Reform* (New York, 1958).
- 11 Bkz. özellikle Herbert Spencer, *Principles of Ethics* (Londra, 1891)'in dördüncü bölümü olan *Justice*; ve krş. T. H. Green "Liberal Legislation and Freedom of Contracts", *Works*. Cilt III (Londra, 1880).
- 12 Krş. Roscoe Pound, "Liberty of Contract", *Yale Law Journal*, Cilt XVIII (1908-9).

BÖLÜM 16: HUKUKUN GERİLEYİŞİ

- * Bölüm başındaki bu iktibas Lord Acton, *Hist. of Freedom*, s. 78'dendir. Bölümün başlığı "Hukukun İnhitâtı", G. Ripert, *Le Déclin du droit* (Paris, 1949)'den borç alınmıştır.
- 1 A. Menger, *Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksklassen* (1896) (3d ed.; Tübingen, 1904), s. 31. Bu anlayışın tekmil neticeleri yazarın daha sonraki kitabında ortaya konulmuştur, *Neue Staatslehre* (Jena, 1902). Aşağı yukarı aynı zamanda Büyük Alman krimonologu F. von Liszt de (*Strafrechtliche Aufsätze* [Leipzig, 1897], II, 60) yorumda bulunuyordu: "Ortak yararlar üzerine seleflerinden daha fazla vurgu yapan ve "özgürlük" kelimesi kulaklarına arkaik bir sadâ gibi gelen yeni sosyalist nesil, [adaletin] temelleri[ni] sarsmaktadır." Aynı fikirlerin İngiltere'ye nüfuzunun iyi bir tasviri, D. G. Ritchie, *Natural Rights* (1894) (3d ed.; Londra, 1916), s. 258: "En geniş anlamıyla eşitlik talebi, eşit fırsat talebi– *carrière ouverte aux talents*– anlamına gelir. Yasaların, ebeveynden çocuğa mülkiyetin geçmesine hattâ bireylerce servet biriktirilmesine izin vermesi durumunda, böyle bir fırsat eşitliğinin neticeleri açıkça sosyal şart eşitliğinin tam tersi olacaktır. Nitekim genellikle işâret edildiği gibi, 1789 ilkelerinin nerdeyse mutlak zaferinin –serbest rekâbet üzerindeki yasal sınırlandırmaların ilgâsı– neticesi, zenginlik ve yoksulluk arasındaki farkı öne çıkarmak olmuştur. Siyâsal haklarda eşitlik, sosyal koşullarda büyük eşitsizlikler ile birlikte 'sosyal meseleyi' açıkça ortaya serdi; mezkûr mesele artık, önceleri olduğu gibi

- hukuk önünde eşitlik ve siyâsî haklar bakımından eşitlik mücâdelesinin arkasına atılmış [saklanmış] değildir.”
- 2 Anatole France, *Le Lys rouge* (Paris, 1894), s. 117.
 - 3 Gelenek, R. von Ihering'in sonraki çalışmasına kadar gerilere gider. Modern gelişme için bkz. *The Jurisprudence of Interests* ("Twentieth Century Legal Philosophy Series", Cilt II [Cambridge: Harvard University Press, 1948] içinde toplanmış olan yazılar.
 - 4 "[Totaliter devlete] bu dönüş, hukuka saygıyı ortadan kaldırarak haklara hizmet ettiğine inanan, Alman hukuk ilmi içindeki bazı yönelimler (meselâ, sözde özgür hukuk okulu) tarafından hazırlandı."
 - 5 Bu tarihselciliğin mâhiyeti konusunda bkz. C. Menger, *Untersuchungen*, ve K. R. Popper, *The Poverty of Historicism* (Londra, 1957).
 - 6 Krş. bana ait çalışma, *The Counter Revolution of Science* (Glencoe, Ill., 1952), Part I, chap. vii.
 - 7 Tarihselcilik ve hukukî positivism arasındaki bağlantı konusunda krş. H. Heller, "Bemerkungen zur staats- und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart", *Archiv für öffentliches Rechts*, XVI (1929), 336.
 - 8 Farklı "doğal-hukuk" geleneklerinin benim bildiğim en iyi özeti şu çalışmadır: A. P. d'Entrèves, *Natural Law* ("Hutchinson's University Library" [Londra, 1916]). Ayrıca burada kısaca şu husus ifade edilebilir: Modern hukukî pozitivizm geniş ölçüde, topluma dâir rasyonalist yorumları karşısında evrimci, empirist veya "Whig" teorisinin geliştirildiği iki insana, yani T. Hobbes ve R. Descartes'a dayanır ve pozitivizm bugünkü hâkimiyetini geniş ölçüde Hegel ve K. Marx'ın etkisi sâyesinde kazanmıştır. Marx'ın duruşu için, kendisine ait *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*' in Girişindeki bireysel haklar tartışmasına bakınız: (içinde) Karl Marx, Friedrich Engels; *Historische-kritische Gesamtausgabe*, ed. D. Rjazanov (Berlin, 1929), Cilt I, Part I.
 - 9 Krş. H. Heller, *Rechtsstaat oder Diktatur* (Tübingen, 1930); H. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology* (Berkeley: University of California Press, 1943), ve *The Moral Foundations of Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1954), chap. iv, özellikle s. 73.
 - 10 R. Thoma, "Rechtsstaatsidee und Verwaltungstrechtswissenschaft", *Jahrbuch des öffentliches Rechts*, IV (1910), 208.
 - 11 E. Bernatzik, *Rechtsstaat und Kulturstaat* (Hannover, 1912), s. 56; krş. ayrıca aynı yazarın, "Polizei und Kulturpflege" içinde *Systematische Rechtswissenschaft (Kultur der Gegenwart)*, Part II, Sec. VIII [Leipzig, 1906]].
 - 12 Legal pozitivizmin zaferi, esas îtibâriyle K. Bergbohm'un (*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie* [Leipzig, 1892]) ısrarlı çabalarıyla, daha önce sağlanmıştı. Fakat legal pozitivizm, H. Kelsen tarafından ortaya konan biçimle sağlam ve geniş ölçüde kabul gören felsefî temellere kavuştu. Burada esas olarak H. Kelsen, *Allgemeine Staatslehre* (Berlin, 1925)'den alıntı

yapacağız, fakat okuyucu yine ona ait olan ve ayrıca *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus* (1928) başlıklı önemli bir konferansın tercümesini de içeren *General Theory of Law and State* (Cambridge: Harvard University Press, 1945) adlı eserde yeniden ifâde bulan temel fikirlerin çoğunu bulacaktır.

- 13 H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (Tübingen, 1920), s. 10; "im Grunde unrettbare Freiheit des Individuums [ferdin özü itibâriyle geri alınamaz özgürlüğü]" şeklindeki ifâde 1929'daki basımda "im Grunde unmögliche Freiheit des Individuums [ferdin fiilen imkânsız özgürlüğü]" hâline gelmiştir.
- 14 *Ibid.*, s. 10: "Loslösung des Demokratismus vom Liberalismus."
- 15 H. Kelsen, *Allgemeine Staatslehre*, s. 91. Krş. Ayrıca ona ait *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre* (Viyana, 1923), s. 249. Orada Kelsen'in yaklaşımı onu sürekli "devletin bir yanlışı [haksız fiili] her durumda terim olarak bir çelişki olmak durumundadır" şeklindeki iddiaya götürür.
- 16 *Allgemeine Staatslehre*, s. 335; ilgili pasajların çevirisi: "Bir despotizm altında, hiçbir hukuk düzeni [*Rechtsordnung*] olmadığı, despot hükümlerânların keyfî irâdesi [olduğu] iddiası, tamamen anlamsızdır. ... Despotik mâhiyette yönetilen devlet, aynı zamanda beşerî davranışa dâir bir düzeni temsil eder. Bu düzen, hukuk düzenidir. Bu düzen için *hukuk düzeni* adını reddetmek, tabîi hukuk düşüncesinden gelen safderunluk ve faraziyeden başka bir şey değildir. ... Keyfî irâde olarak yorumlanan şey, otokratın her kararı uhdesine alma, kayıtsız şartsız alt organların faaliyetini tâyin etme ve genel ya da özel bir durum için zamanında ilan edilmiş normları her zaman ilgâ etme veya değiştirme yönündeki hukukî imkândır sadece. Böyle bir durum, menfî olduğu düşünülduğünde bile bir hukuk durumudur. Modern *Rechtsstaat*'ta nadir olmayan diktatörlük talebi, bunu çok açık gösterir." Bu pasajın hâlâ yazarın görüşünü temsil ettiği, kendisine ait makâlede bizzat açıkça kabul edilir: "Foundations of Democracy", *Ethics*, LXVI, No. 1, Part II (Ekim,1955),100, n. 12; bkz. Ayrıca aynı argümanın daha önceki versiyonu: "Democracy and Socialism", *Conference on Jurisprudence and Politics* ("University of Chicago Law School Conference Series", No. 15 [Chicago,1955]).
- 17 *Allgemeine Staatslehre*, s. 14.
- 18 *Ibid.*, s. 154 vd.; ibâre şudur: "die sogenannten Freiheitsrechte."
- 19 *Ibid.*, s. 335.
- 20 *Ibid.*, s. 231 vd.; krş. aynı yazara ait: *General Theory of Law and State*, p. 38.
- 21 E. Voegelin, "Kelsen's Pure Theory of Law", *Political Science Quarterly*, XLII (1927), 268.
- 22 F. Darmstädter, *Die Grenzen der Wirksamkeit des Rechtsstaates* (Heidel-

berg, 1930), ve krş. Hallowell, *The Decline of Liberalism as an Ideology and The Moral Foundations of Democracy*. Naziler altında daha ileri gelişmeler konusunda bkz. F. Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism* (2d ed.; New York, 1944), ve A. Kolnai, *The War against the West* (New York, 1938), s. 299-310.

- 23 Darmstädter, *op. cit.*, s. 95.
- 24 Bkz. *Veröffentlichungen der Vereinigung deutscher Staatsrechtslehrer*, Cilt VII (Berlin, 1932), özellikle H. Triepel ve G. Leibholz'un katkıları.
- 25 A. L. Malitzky, 1929 tarihli Rusça bir yayın içinde; zikreden, B. Mirkin-Getzewitsch, *Die rechtstheoretischen Grundlagen des Sowjetstaates* (Leipzig ve Viyana, 1929), s. 117. Krş. benzer bir tartışma, R. von Ihering, *Law as a Means to an End*, çeviren, I. Husik (Boston, 1913), s. 315: "Yasanın inhisârî [tek başına] hâkimiyeti, toplumun ellerini serbest kullanmaktan ferâgatı ile eş anlamlıdır. Yasada öngörülmemiş ya da yasanın yetersiz olduğu görülen hayâtın tüm ahvâl ve icapları karşısında çaresiz kalan toplum, elleri bağlı kendini katı kuralara teslim edecektir. Bu prensipten şunu çıkarırız: Devlet kendi spontan işleyiş kudretini hukuk ile mutlak elzem olandan daha fazla sınırlamamalıdır —bu istikâmette çok fazla değil de çok az sınırlamalı. Hak ve siyasi özgürlük teminatı ya da bunların kabulünün, devletin yasa tarafından mümkün âzamî seviyede tahdidini icap ettirdiği şeklindeki anlayış, yanlış bir inançtır. Bu inanç, gücün sonuna kadar savaşılmaması gereken bir kötülük olduğu şeklindeki tuhaf anlayışa (!) dayanır. Ama gerçekte güç iyidir; şu kadar var ki, bütün iyi şeylerde olduğu gibi, sağlıklı kullanımını mümkün kılmak için, ilâveten onun kötü kullanılma ihtimalini kabul etmek gereklidir."
- 26 G. Perticone, "Quelques aspects de la crise du droit publique en Italie", *Revue internationale de la théorie du droit*, 1931-32, s. 2.
- 27 Bkz. C. Schmitt, "Was bedeutet der Streit um den 'Rechtsstaat'?" *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, XCV (1935), 190.
- 28 Archipov, *Law in the Soviet State* (Moscow, 1926) (Rusça), zikreden B. Mirkin-Getzewitsch, *op. cit.*, s. 108.
- 29 P. J. Stuchka, *The Theory of the State of the Proletarians and Peasants and Its Constitution* (5th ed.; Moscow, 1926) (Rusca), zikreden Mirkin-Getzewitsch, *op. cit.*, s. 70 vd.
- 30 Mirkin-Getzewitsch, *op. cit.*, s. 107.
- 31 Malitzky, *op. cit.* *Mâmâfih* kabul edilmelidir ki, bu prensip, Aristotle, *Ethics* 1138a'da da bulunur: "[Yasa] ne olursa olsun açıkça beyân etmediğini yasaklar."
- 32 P. J. Stuchka, *Encyclopedia of State and Law* (Moscow, 1925-27) (Rusca), s. 1593'den zikreden, V. Gsovski, *Soviet Civil Law* (Ann Arbor, Mich., 1948), I, 170,.

- 33 Pashukanis'in âkıbetiyle alâkalı, Roscoe Pound, *Administrative Law* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1942), s. 1272'de şunu ifâde eder: "Profesör artık bizimle değil. Rusya'daki mevcut idârece bir plânın başlatılmasıyla bir doktrin değişikliği istendi ve profesör, öğretilerini yeni düzenin doktrinel taleplerine uydurmada yeterince hızlı hareket etmedi. Sırf idârî emirler değil de hukuk olmuş olsaydı, muhtemelen hayâtını kaybetmeksizin işini kaybetmiş olabilirdi."
- 34 E. B. Paschukanis, *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, Rusça 2. Baskıdan çevrildi (Moscow, 1927) (Berlin, 1929), s. 117. Pashukanis'in bu ve daha sonraki bir çalışmasının İngilizce çevirisi *Soviet Legal Philosophy* içinde yayınlandı, çev.: H. W. Babb, J. N. Hazard'ın Giriş yazısıyla (Cambridge: Harvard University Press, 1951). Tartışma için bkz. H. Kelsen, *The Communist Theory of Law* (New York and Londra, 1955); R. Schlesinger, *Soviet Legal Theory* (2d ed.; Londra, 1951); ve S. Dobrin, "Soviet Jurisprudence and Socialism", *Law Quarterly Review*, Cilt LII (1936).
- 35 Pashukanis'in argümanının bu özeti, W. Friedmann, *Law and Social Change in Contemporary Britain* (Londra, 1951), s. 154'den alınmadır.
- 36 Dicey, *Constitution* (8th ed.), s. xxxviii.
- 37 Lord Hewart, *The New Despotism* (Londra, 1929).
- 38 *Economist*, Haziran 19, 1954, s. 952: "Kısacası, 'yeni despotizm' abartı değil, bir gerçektir. Bu, dünyanın gördüğü en dürüst, vicdanlı ve çalışkan zor-balar tarafından uygulanan bir despotizmdir."
- 39 R. H. S. Crossman, *Socialism and the New Despotism* ("Fabian Tracts", No. 298 [Londra, 1956]).
- 40 Çok mâkul olan bu ikâzin (Yargıç Lord Hewart'ın mezkûr ikâzı) ABD'de bile gördüğü muâmelenin mâhiyetini, Profesör (şimdi Yargıç) Felix Frankfurter'in 1938 yılında yayınlanan şu yorumu ortaya koyar: "1929 gibi bir tarihte Lord Hewart, Dicey'in can çekişen umacılarına, onları korku ile süsleyerek taze bir hayât vermeye teşebbüs etti. Maalesef, bu kitabın [*The New Despotism*] etkili dile sahip tab'i Lord Başyargıcın onayını taşır. Başyargıcın tuhaf ithamları resmî desteğe muhtaçtı ve buna mazhar oldu." ("Current Developments in Administrative Law" başlıklı yazının girişi, *Yale Law Journal*, XLVII [1938], 517)."
- 41 Committee on Ministers' Powers, *Report* (genelde "Donoughmore Raporu" olarak bilinir) (Londra: H. M. Stationery Office, 1932; Cmd. 4060); ayrıca bkz. *Memoranda Submitted by Government Departments in Reply to Questionnaire of November 1929 and Minutes of Evidence Taken before the Committee on Ministers' Powers* (Londra: H. M. Stationery Office, 1932).
- 42 Aynı gruba mensup H. J. Laski, W. I. Jennings, W. A. Robson, ve H. Finer'in tasviri için bkz. W. I. Jennings, "Administrative Law and Administrative Jurisdiction", *Journal of Comparative Legislation and International Law*, 3d ser., XX (1938), 103.

- 43 W. Ivor Jennings, "The Report on Ministers' Powers", *Public Administration*, Cilt X (1932) and XI (1933).
- 44 *Ibid.*, X, 342.
- 45 *Ibid.*, s. 343.
- 46 *Ibid.*, s. 345.
- 47 *Ibid.*
- 48 W. Ivor Jennings, *The Law and the Constitution* (1933) (4th ed.; Londra, 1952), s. 54.
- 49 *Ibid.*, s. 291.
- 50 *Ibid.*, s. 292.
- 51 *Ibid.*, s. 294.
- * Burada, yalnız bireyin bağımsız gerçekliği olduğunu savunan öğreti anlamında kullanılmıştır (ç.n.).
- 52 *Ibid.*
- 53 Sir Ivor Jennings, *The Queen's Government* ("Pelican Books" [Londra, 1954]).
- 54 T. D. Weldon, *The Vocabulary of Politics* ("Pelican Books" (Londra, 1953)).
- 55 W. A. Robson, *Justice and Administrative Law* (3d ed.; Londra, 1951), s. xi.
- 56 *Ibid.*, s. 16.
- 57 *Ibid.*, s. 572-73.
- 58 *Ibid.*, s. 433.
- 59 *Rule of Law: A Study by the Inns of Courts Conservative and Unionist Society* (Londra: Conservative Political Centre, 1955), s. 30.
- 60 *Liberty in the Modern State* (Londra: Conservative Political Centre, 1957).
- 61 *Times Literary Supplement* (Londra), Mart I, 1951. Bu hususta bazı sosyalistler resmî muhâfazakâr fikrî duruşta görülecek alâkadan daha fazla alâkaya sahiptirler. R. H. S. Crossman, yukarıda zikredilen kitapçıkta (not 40"taki kaynağın 12. sayfası), sonraki adımın "yargıyı reforme etmesini, böylece yargının bireysel hakları ihlâlê karşı savunma istikâmetindeki geleneksel işlevini yeniden kazanabileceğini" beklemektedir.
- 62 W. Friedmann, *The Planned State and the Rule of Law* (Melbourne, Australia, 1948), yeniden basım, ona ait *Law and Social Change in Contemporary Britain* (Londra, 1951) içinde.
- 63 *Ibid.*, yeniden basım, s. 284.
- 64 *Ibid.*, s. 310. Sosyalist yazarlarca uzun süredir savunulmuş bulunan hukuk hâkimiyeti ve sosyalizmin bağdaştırılamaz olduğu şeklindeki iddianın, sos-

yalizme karşı yöneltildiğinde onlar arasında bu kadar öfkeyi tahrik etmiş olması tuhaftır. Mezkûr noktayı benim *The Road to Serfdom*'da vurgulamamdan çok önce Karl Manheim uzun bir değerlendirmesinin sonuçlarını, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (Londra, 1940), s. 180'de şu ifâdeyle özetlemişti: "Hukuk sosyolojisindeki yeni çalışmalar bir kere daha teyit etmektedir ki, her dâvâyâ mümkün olduğunca pek az istisnâları olan ve mantıksal kategorileştirmeye dayanan genel rasyonel hükümlere göre bakılması gerektiği şeklindeki temel formel hukuk prensibi, sadece kapitalizmin liberal-kapitalist safhası için geçerlidir." Krş. ayrıca F. L. Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Ill., 1957), s. 50, ve M. Horkheimer, "Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie", *Zeitschrift für Sozialforschung*, IV (1935), özellikle 14: "Ahitlerin (vaadlerin) ehemmiyetinin ekonomik temeli günden güne daha az önemli hâle geliyor; çünkü ekonomik hayât giderek, sözleşme ile değil, emir ve itaat ile karakterize edilmektedir."

- 65 H. Finer, *The Road to Reaction* (Boston, 1945), s. 60.
- 66 Krş. W. S. Churchill, "The Conservative Case for a New Parliament", *Lit-tener*, Şubat 19, 1948, s. 302: "Bana 300 memurun, şimdiye dek yasada olmayan suçlar için hapis cezâsı içeren, tamamen Parlâmentodan ayrı yeni düzenlemeler yapma yetkisine sahip olduğu bilgisi verildi."
- 67 Central Land Board, *Practice Notes (First Series): Being Notes on Development Charges under the Town and Country Planning Act, 1947* (Londra: H. M. Stationery Office, 1949), Önsöz kısmı. Bu kaynakta, mezkûr Notların "-ya kendisi farklı muâmele için haklı bir gerekçe göstermedikçe ya da Kurul özel nedenlerle normal kuralların tatbik edilmeyeceğini ona bildir-medikçe herhangi bir başvuru sahibi, güvenle kendi dâvâsının bilvasıta üstünde durulacağını farz edebileceği- ilkeleri ve geçerli kuralları tanımlamak maksadı taşıdığı" belirtilir. İlaveten, "muayyen bir kuralın şâyet belli bir duruma uymazsa her zaman değişken mâhiyette olması gerektiği" ve Kurulun "zaman zaman politikamızı değiştireceğimizden hiç şüphesi olmadı-ğı" açıklanıyordu. Bu düzenlemenin daha ayrıntılı değerlendirmesi için kitabımızdaki 12. Bölümün 6. pasajına bakınız.
- 68 *The Town and Country Planning Act* (1947), Kısım 70, Alt Kısım (3) şu hük-mü taşır: "Bu Kânuna göre Hazine'nin muvâfakatıyla yapılan düzenlemeler, ... herhangi bir îmar harcı ödenip ödenmeyeceği ya da ne kadar ödene-ceğini belirlemede Merkezî İmar Kurulu (Central Land Board) tarafından tâkip edilecek genel prensipler vaz' edebilir." Kent ve Ülke plânlama Baka-nı'nın ansızın, îmar gelişme harçlarının belli bir îmar gelişmesinin elverme-si sâyesinde ortaya çıkacak toplam arâzi değer artışından normal olarak "daha az olmayacağı" bir düzenleme yapmaya muktedir olması, bu hükme göre idi.
- 69 Krş. resmî rapor, *Public Inquiry Ordered by the Minister of Agriculture into the Disposal of Land at Crichel Down* (Londra: H. M. Stationery Office,

- 1954) (Cmd. 9176); ve ayrıca krş. daha az bilinen ama Kraliyet Yüksek Mahkemesinde (King's Bench Division) Yargıç Atkinson'ın baktığı *Odlum v. Stratton dâvâsı* kadar öğretici olan, tutanakları *Wiltshire Gazette* (Devizes, 1946) tarafından basılmış bulunan ayrıntılı bir rapor.
- 70 Bkz. Dwight Waldo, *The Administrative State: A Study of the Political Theory of American Public Administration* (New York, 1948), s. 70, n. 13; krş. ayrıca aynı çalışmada s. 5, 15, ve 40.
- 71 Bkz. *ibid.*, s. 79: "Yeni Düzen'de daha az hesaba katılacak biri varsa o da Hukukçulardır!"
- 72 *Ibid.*, s. 73.
- 73 Roscoe Pound, *The Spirit of the Common Law* (Boston, 1921), s. 72; krş. ayrıca C. H. McIlwain, *Constitutionalism and the Changing World* (Cambridge: Cambridge University Press, 1939), s. 261: "Yavaş bir seyirle ama kat'î sûrette totaliter devlete doğru sürükleniyoruz. Söylenmesi tuhaf ama, çoğu değilse bile birçok idealist ya bu seyre harâretle alâka göstermekte ya da kayıtsız kalmaktadır."
- 74 J. Dickinson, *Administrative Justice and the Supremacy of Law in the United States* (Cambridge: Harvard University Press, 1927), s. 21.
- 75 Krş. *The Political Philosophy of Robert M. La Follette*, ed. E. Torelle (Madison, Wis., 1920).
- 76 A. H. Pekelis, *Law and Social Action* (Ithaca and New York, 1950), s. 88; krş. H. Kelsen, "Foundations of Democracy", *Ethics*, LXVI (1955), ilâve, özellikle 77 vd.
- 77 C. G. Haines, *A Government of Laws or a Government of Men* (Berkeley: University of California Press, 1929), s. 37.
- 78 *Ibid.*, s. 18.
- 79 Thomas Jefferson, *Draft of Kentucky Resolution of 1789*, E. D. Warfield, *The Kentucky Resolutions of 1799* (2d ed.; New York, 1894) içinde, s. 157-58.
- 80 Jerome Frank, *Law and the Modern Mind* (New York, 1930). Bu kitabın yayımından çeyrek yüzyılı aşan bir süre sonra, Thurman Arnold, *University of Chicago Law Review*, XXIV (1957), 635'te, kitap hakkında şunu söylüyordu: "Kitap, diğer bütün kitaplardan daha fazla olmak üzere, vatandaşın yönetimle olan ilişkisi bakımından yeni bir kavramlar ve idealler setinin yolunu açtı."
- 81 Bkz. U.S. Attorney General's Committee on Administrative Procedure, *Report* (Washington, D. C.: Government Printing Office, 1941).
- 82 Roscoe Pound, "Administrative Procedure Legislation. For the 'Minority Report,'" *American Bar Association Journal*, XXVI (1941), 664. Mevcut du-

rum için bkz. B. Schwartz, "Administrative Justice and Its Place in the Legal Order", *New York University Law Review*, Cilt XXX (1955); ve W. Gellhorn, *Individual Freedom and Governmental Restraints* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1956), özellikle, s. 18'deki ifade: "İdarî sürecin savunucularından bazıları (yazar da dâhil), esas itibâriyle tahayyülî tehlikeler olan şeylerin gerçek ve endişe verici hâle gelmiş olduğunu düşünüyorlar şimdi."

- 83 G. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, ed. E. Wolf (4th ed.; Stuttgart, 1950), s. 357. Bkz. Ayrıca, hukukî pozitivizmin *Rechtsstaat*'a olan inancın tahribata uğramasında oynadığı rol konusunda bu eserdeki önemli yorumlar için özellikle s. 335: "Hukuk ve onun tatbikine dâir bu görüş (pozitivist öğretiler diye tanımladığımız), geniş halk kitlesini olduğu gibi hukukçuları da, keyfî, zâlimce ve insafsız yasalara karşı savunmasız hale getirmiş bulunmaktadır. Nihâyetinde bu görüş hukuku güç ile özdeşleştirir; yani, ancak gücün olduğu yerde hukuk vardır"; ve s. 352: "Hakikaten pozitivizm 'yasalar hukuktur' 'inancıyla, Alman hukukçularını keyfî mâhiyetli ve zâlim yasalara karşı savunmasız hale getirmiş bulunmaktadır. Bunun yanında, pozitivizm kendi başına yasaların geçerliliğini meşrûlaştırma kâbiliyetine sahip değildir. Pozitivizm şuna inanır: Bir yasanın geçerliliğini gösteren şey, onun hâkim olma gücüne sahip olmasıdır." Bu sıfatla E. Brunner, *Justice and the Social Order* (New York, 1945), s. 7'de "Totaliter devlet[in], siyâsî pratik bakımından açıkçası ve sadece hukukî pozitivizm [olduğunu]" savunurken, yaptığı aşırı bir abartı değildir.
- 84 Bkz. G. Dietze, "America and Europe-Divide and Emergence of Judicial Review", *Virginia Law Review*, Cilt XLIV (1958), ve tabii hukukun canlanmasıyla alâkalı olarak, H. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie* (Berlin, 1950); H. Mitteis, *Ueber das Naturrecht* (Berlin, 1948); ve K. Ritter, *Zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus* (Witten-Ruhr, 1956).
- 85 Georges Ripert, *Le Déclin du droit* (Paris, 1949). Krş. ayrıca P. Roubier, *Théorie générale du droit* (Paris, 1950); ve L. Rougier, *La France à la recherche d'une constitution* (Paris, 1952).
- 86 Bkz. C. K. Allen, *Law and Orders* (Londra, 1945); G. W. Keeton, *The Passing of Parliament* (Londra, 1952); C. J. Hamson, *Executive Discretion and Judicial Control* (Londra, 1954); ve Lord Radcliffe, *Law and the Democratic State* (Birmingham: Holdsworth Club of the University of Birmingham, 1955).
- 87 *Report of the Committee on Administrative Tribunals and Enquiries* ("Franks Committee") (Londra: H. M. Stationery Office, 1957), s. 218, par. 37.
- 88 *Ibid.*, pars. 28, 29.
- 89 *Ibid.*, par. 120.
- 90 Bkz. yukarıda dipnot 59'da zikredilen muhâfazakârlar tarafından yayınlanmış olan *Rule of Law* adlı kitapçık ve William A. Robson, *Justice and Administrative Law* (3d ed.; Londra, 1951). Birleşik Devletler'de "Hoover Commission"ın benzer teklifleri konusunda bkz., "Hoover Commission

and Task Force Reports on Legal Services and Procedure” başlıklı sempozyum, *New York University Law Review*, Cilt XXX (1955).

- 91 The International Commission of Jurists at The Hague (Lahey Uluslararası Hukukçular Komisyonu, şimdi Cenevre’de) Haziran 1955’te Atina’da toplanıp, resmen şunları beyân eden bir kararı kabul etti: “1. Devlet hukuka tâbidir. 2. Hükûmetler Hukuk hâkimiyeti altında bireysel haklara saygı göstermeli ve bu hakların fiilî tatbiki için etkin vasıtalar sunmalı. 3. Yargıçlar Hukuk Hâkimiyetinin rehberliğini tâkip etmeli, bu ilkeyi korkmadan koruyup âdil şekilde uygulamalı ve yargıçlar olarak bağımsızlıklarına karşı hükûmetler veya siyâsal partilerden gelecek herhangi bir müdâhaleye direnmeliler. 4. Dünya hukukçuları mesleklerinin bağımsızlığını korumalı, Hukuk Hâkimiyeti altında bireyin haklarını aramalı ve her saniğe âdil bir yargılama sağlanmasını savunmalıdır” (bkz. *Report of the International Congress of Jurists* [The Hague, 1956], s. 9).
- 92 Hukuk sâhasındaki bir uzman (J. Stone, *The Province and Function of Law* [Cambridge: Harvard University Press, 1950], s. 261), burada tanımlandığı şekliyle hukuk hâkimiyeti ilkesinin restorasyonunun, “tüm demokratik yasama organlarının son yarım yüzyılda temel bir husus olarak gördükleri anlaşılabilir teşrîî düzenlemelerin kesinlikle iptalini gerektireceği” iddiasında bulunur. Bu iddiada hiçbir abartma yoktur. Demokratik yasama organlarının bunu yapmış olmaları [teşrîî düzenlemeleri temel bir husus olarak görmeleri] keyfiyeti elbette, bunun akıllıca olduğunu ya da bu organların ulaşmak istediklerine ulaşmak amacıyla bu tür düzenlemelere başvurmanın esas olduğunu, hele kararlarının beklenmeyen ve arzu edilmeyen neticeler husûle getirdiğini farkettilerinde yasama organlarının bunları iptal etmelerine lüzûm olmadığını kanıtlamaz.

KISIM III: REFAH DEVLETİNDE ÖZGÜRLÜK

- * Tocqueville, *Democracy, II*, 318’den alınmadır. İktibasın devamı olan üç paragraf hattâ ikibasın yapıldığı IV. Kitap, VI. Bölümün tamamı aşağıdaki tartışmaya bir girizgâh olarak alınmaya değer.

BÖLÜM 17: SOSYALİZMİN DÜŞÜŞÜ VE REFAH DEVLETİNİN YÜKSELİŞİ

- * İktibas Yargıç Brandeis’in *Olmstead v. United States*, XXX. 277, U.S. 479 (1927) dâvâsındaki muhâlif görüşünden alınmıştır.
- 1 Bu meselelerin en canlı tartışması Britanya’da sürüyor. Bkz. özellikle *New Fabian Essays*, ed. R. H. S. Crossman (Londra, 1952); Socialist Union tarafından çıkarılan, *Socialism: A New Statement of Principles*, (Londra, 1952); W. A. Lewis, *The Principles of Economic Planning* (Londra, 1949); G. D. H. Cole, *Is This Socialism?* (*New Statesman* kitapçığı) (Londra, 1954); H. T. N.

- Gaitskell, *Recent Developments in British Socialism* (Londra, n. d.); The Socialist Union tarafından çıkarılan, *Twentieth Century Socialism*, (Londra, 1956); C. A. R. Crosland, *The Future of Socialism* (Londra, 1956); R. H. S. Crossman, *Socialism and the New Despotism* ("Fabian Tracts", No. 298 [Londra, 1956]); ve *Socialist Commentary* ve *New Statesman* dergilerinde yapılan tartışmalar. Bu tartışmaların yararlı bir incelemesi: T. Wilson, "Changing Tendencies in Socialist Thought", *Lloyds B. R.*, Temmuz, 1956. Yabancı gözlemcilerin İngiliz tecrübesi üzerinde aydınlatıcı yorumları: B. de Jouvenel, *Problèmes de l'Angleterre socialiste* (Paris, 1947); C. E. Griffin, *Britain: A Case Study for Americans* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1950); D. M. Wright, *Post War West German and United Kingdom Recovery* (Washington: American Enterprise Association, 1957); ve J. Messner, *Das englische Experiment des Sozialismus* (Innsbruck, 1954).
- 2 Kıtâ Avrupası'ndaki gelişmeler için özellikle bkz. J. Buttinger, *In the Twilight of Socialism: An Epilogue to Austro-Marxism*, terc. F. B. Ashton (Cambridge: Harvard University Press, 1956); K. Bednarik, *The Young Worker of Today – a New Type* (Londra, 1955); F. Klenner, *Das Unbehagen in der Demokratie* (Viyana, 1956). Amerikan sosyalistleri arasındaki tavrda benzer bir değişim Norman Thomas tarafından ortaya konulmuştur: *Democratic Socialism: A New Appraisal* (New York: League for Industrial Democracy, 1953).
- 3 Bkz. Crossman, *op. cit.*, s. 4'de verilen 1955 yılında Oxford'da bir Fabian Yaz Okulundaki tartışmanın tasviri.
- 4 Crosland, *op. cit.*, ve Bednarik, *op. cit.*
- 5 Bkz. özellikle Klenner, *op. cit.*, s. 66 vd.
- 6 *The Road to Serfdom* (Londra ve Chicago, 1944) adlı kitabımdaki "Planning and the Rule of Law" bölümünün başına yerleştirdiğim Karl Mannheim'e ait alıntıyla ortaya konulduğu ve yukarıda böl. xvi, n. 64'de tekrarlandığı gibi.
- 7 Özellikle G. Orwell, *Nineteen Eighty Four* (Londra, 1949); krş. ayrıca Orwell'in, *The Road to Serfdom* üzerine değerlendirmesi için: *Observer* (Londra), Nisan 9, 1944.
- 8 Crossman, *op. cit.*, s. 1.
- 9 *Ibid.*
- 10 *Ibid.*, s. 6.
- 11 *Ibid.*, s. 13. Bu kaygılar ayrıca İngiliz İşçi Partisinin bu meselelere dâir son zamanlardaki resmî beyânlarını açık şekilde etkilemiş bulunmaktadır (bkz. *Personal Freedom: Labour's Policy for the Individual and Society* [Londra: Labour Party, 1956]). Fakat, bu broşür ciddî meselelerin birçoğunu ele almakla ve tartışmış olduğumuz problemlerin liberal geleneğe sahip bir ülkede bile sosyalist bir rejim altında ne kadar önplana çıktığını göstermekle beraber, tuhaf ölçüde tenâküz içeren bir belgedir. Doküman sadece

“korkunç eşitsizliklerin olduğu özgürlük, sahip olmaya hemen hemen hiç değmez” (s. 7) şeklindeki ibâreyi tekrarlamakla kalmaz, açıkça “bir bakanın, tamı tamına benzer hâdiselerde farklı kararlar almakta serbest olması gerekir” (s. 26) şeklinde idârî despotizmin temel tezini de iddia etmektedir.

- 12 “Refah devleti” terimi İngiliz dilinde nisbeten yeni olup 25 yıl kadar önce muhtemelen bilinmiyordu bile... Almanca *Wohlfahrtstaat* kelimesinin bu ülkede uzun süredir kullanılmakta olması ve kelimenin tavsif ettiği muhtevânın ilk defa Almanya’da gelişmiş olması nedeniyle, mezkûr İngilizce terim [welfare state] muhtemelen Almancadan geliyor. Almanca terimin başlangıçtan itibaren polis devleti (Polizeistaat) mefhumunun bir varyasyonunu ifâde etmek için –görünen o ki, ilk defa 19. yüzyıl tarihçileri tarafından 18. yüzyıl siyâsal yönetiminin daha müsbet yönlerini ifâde etmek için– kullanıldığı zikre değer. Modern refah devleti mefhumu ilk defa tam olarak 1870’lerden sonra Alman akademisyen *Sozialpolitiker* câmiası ya da “kürsü sosyalistleri” tarafından kullanıldı ve ilk kez Bismarck tarafından tatbik mevkîine konuldu.

Fabianlar ve A. C. Pigou ve L. T. Hobhouse gibi teorisyenler tarafından düşünölmüş, Lloyd George ve Beveridge tarafından tatbik edilmiş olan İngiltere’deki benzer gelişmeler, en azından başlarda Alman örneğinden ciddi şekilde etkilenmiştir. Pigou ve okulunun ortaya koyduğu teorik temellerin “refah ekonomisi” şeklinde bilinmesi keyfiyeti, “refah devleti” teriminin kabulüne yardımcı olmuştur.

F. D. Roosevelt, Bismarck ve Llyod George’un izine girdiğinde, zemin Birleşik Devletler’de benzer şekilde iyice hazırlanmıştı ve Anayasanın “genel refah (general welfare)” ibâresinin 1937’den beri Yüksek Mahkeme tarafından kullanımı tabii olarak hâlihazırda başka yerlerde kullanımda olan “refah devleti (welfare state)” teriminin kabulüne yol açtı.

- 13 Krş. meselâ, Henry Sidgwick, *The Elements of Politics* (Londra, 1891) chap. iv.
- 14 Bkz. bu konuda özellikle, Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy* (Londra, 1952).
- 15 Geçen cümleler, bu konunun daha geniş ele alındığı bana ait *The Road to Serfdom*, chap. ix’den sadece küçük değişikliklerle bilerek tekrar edilmiştir.
- 16 A. H. Hansen, “The Task of Promoting Economic Growth and Stability”, National Planning Association’da yapılan sunum, Şubat 1926 (teksir).
- 17 Krş. J. S. Mill, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 99-10: “Eğer yollar, demiryolları, bankalar, sigorta kurumları, sermâyesi eshama bölünmüş büyük şirketler, üniversiteler, sosyal yardım kurumları, hepsi Hükümetin birer şubesi olsa idiler; ilâveten, eğer bugün kendilerine bırakılan herşeyle beraber Belediye teşekkülleri ve mahallî meclisler, merkezî idârenin birer dâiresi hâlini alsaydı; bütün bu muhtelif müesseselerin çalışan-

ları Hükûmet tarafından tâyin edilip, ücretleri onun tarafından verilse ve bunlar hayâtta her yükselme için hükûmetin eline baksa idiler; bütün basın hürriyeti ve teşrî meclisinin halka dayalı teşekkül etmesi bu memleketi veya diğer herhangi bir memleketi hür kılmazdı, sadece adları hür olurdu. İdârî mekanizma ne kadar profesyonelce ve fennî şekilde kurulmuşsa – onu işletecek elleri ve beyinleri temine yönelik düzenlemeler ne kadar ustalıklysa– mezkûr fenâlık da o nisbette daha büyük olurdu.”

- 18 Krş. T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), s. 59: “Böylece teşrî faaliyetinin ... gittikçe daha çok, günün birinde icraata dökülmesi umulan bir siyâset beyannâmesi karakteri kazandığını görürüz.”
- 19 Roscoe Pound, “The Rise of the Service State and Its Consequences”, *The Welfare State and the National Welfare*, ed. S. Glueck (Cambridge, Mass., 1952), s. 220.
- 20 P. Wiles, “Property and Equality”, *The Unservile State*, ed. G. Watson (Londra, 1957), s. 107. Krş. ayrıca muhâfazakâr Parti kitapçığındaki konuşma, *Rule of Law* (Londra, 1955), s. 20, ve “Franks Committee” tarafından onaylanan, (*Report of the Committee on Administrative Tribunals and Enquiries* [Cmd. 218; Londra, 1957], s. 60) “bu tartışmanın teorik geçerliliği ne olursa olsun, parlâmento üyesi olan bizlerin, bunun gerçekle pek alakası olmadığını söylemede hiç tereddütü yoktur. Parlâmentonun, bakanı denetlemeye ve onu idârî kararların hesabını vermeye davet edecek ne zamanı ne de bilgisi vardır.”
- 21 Bkz. Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven: Yale University Press, 1949), s. 196 vd.
- 22 Krş. Lionel Robbins, *Economic Planning and International Order* (Londra, 1937).
- 23 Krş. W. F. Berns, “The Case against World Government”, *World Politics*, ed. American Foundation for Political Education (3d ed.; Chicago, 1955).
- 24 Krş. George Stigler, “The Tenable Range of Functions of Local Government” (yayınlanmamış ders, 1957; çoğaltma).
- 25 Bu meselelerin detaylı ele alınışı için benim de dostum olan Fritz Machlup’a bakınız: *Political Economy of Monopoly* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1952).
- 26 Bkz. özellikle J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, (New York, 1942), chap. vii.
- 27 *The Road to Serfdom*, chap. iv.
- 28 Krş. F. H. Knight, “Conflict of Values: Freedom and Justice,” *Goals of Economic Life*, ed. A. Dudley Ward (New York, 1953), s. 224: “Halk monopolün şümülü konusunda onun hakikaten kötü ve çaresi bulunabilir olduğu

şeklinde son derece abartılı fikirlere sahiptir ve monopolü 'ortadan kaldırmaktan' söz etme sadece cehalet ve sorumsuzluktur. Meşrû ve normal kâr ile, iktisâdî faaliyet için problem teşkil eden monopol mâhiyetli kazanç arasında net bir çizgi yoktur. Ünlü her doktor ya da sanatçı bir monopole sahiptir, monopoller îcâd ve diğer yaratıcı faaliyetleri teşvik için yasa ile bilinçli olarak verilmiştir. Ve son olarak, çoğu monopoller 'patentler' vb. gibi aynı şekilde işlerler, binâenaleyh geçicidirler ve geniş ölçüde kayıplarla dengelenirler. Bundan başka şüphesiz en kötü monopolcü tahditler hükûmetin rızâsına ya da doğrudan yardımına ve kamu tasvibine sahip ücretliler ve çiftçilerce organize edilmiş olanlardır." Krş. Ayrıca aynı yazarın daha önceki ifâdesi, "The Meaning of Freedom," *Ethics*, LII (1941-42), 103: "Fiilî ekonomik hayâtta gerçek monopolün rolünün yaygın kanaat bakımından son derece abartıldığını ve yine monopollerin geniş bir kesiminin ve özellikle en berbat kesiminin hükûmet faaliyetleri sayesinde var olduğunu ifâde etmek elzemdir. Genel olarak (ve özellikle New Deal dönemi Birleşik Devletler'de) bu hükûmet faaliyetleri piyasa rekâbeti koşullarını yaratmak ya da güçlendirmekten ziyâde, geniş ölçüde monopolü doğrudan yaratacak şekilde olmasa da teşvik edecek şekilde vukû bulmuştur. Rekâbetin gerçekte taşıdığı anlam, basbayağı ferdin herhangi bir fertle ya da diğer fertlerle iş yapma ve kedisî tarafından değerlendirildiği şekliyle önüne gelenler arasından en iyi koşulları seçme hürriyetidir."

BÖLÜM 18: İŞÇİ SENDİKALARI VE İSTİHDAM

- * H. C. Simons, "Hansen on Fiscal Policy", *Economic Policy for a Free Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1948), s. 193. *J. P. E.*, Cilt I (1942)'den ayrı yeniden basım.
- 1 Her zaman örgütlenme özgürlüğünü destekleyen, en "orthodox" siyâsal ekonomistler dâhil. Bkz. özellikle J. R. McCulloch, *Treatise on the Circumstances Which Determine the Rate of Wages and the Condition of the Labouring Classes* (Londra, 1851), s. 79-89'daki tartışmaya ve gönüllü örgütlenme üzerine vurguya. Söz konusu olan hukukî problemlere yönelik klasik liberal tavrın kapsamlı bir ifâdesi için bkz. Ludwig Bamberger, *Die Arbeiterfrage unter dem Gesichtspunkte des Vereinsrechtes* (Stuttgart, 1873).
- 2 Özellik, C. W. Mills, *The New Men of Power* (New York, 1948), s. 21'de sendikalar konusundaki "liberal" tavrın tasviridir: "Birçok liberal zihinde, 'sendikaları ve onların liderlerini eleştirmeyeceğim. Orada dururum' şeklinde fısıldayan zımnî bir düşünce var gibi görünmektedir. Bu liberal zihinler, bu keyfiyetin kendilerini Cumhuriyetçi Parti kitesinden ve Sağ-kanat Demokratlardan ayırdığını, bunun kendilerini sol-kanatta ve saf tuttuğuna inansalar gerektir."
- 3 A. V. Dicey'in, *Law and Opinion*, adlı eserinin ikinci basımının Giriş kısmı, s.

xlx-xlvi. Dicey devam eder: Mezkûr yasa “bir sendikayı memleketin olağan yasalarından muaf tutulan imtiyazlı bir yapı hâline getirir. İngiliz Parlamentosunca şimdiye kadar asla böyle imtiyazlı bir yapı yaratılmış değildir; [ve] yasa çalışanlar arasında, kendilerinin eşitliğinin değil de imtiyazın tahakkukunu amaç edinmeleri gerektiği şeklindeki vahim yanlış anlayışı teşvik eder.” Ayrıca krş. J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (New York, 1942), s. 321’deki aynı yasa üzerine yirmi yıl sonraki yorum: “Bu düzenleme hâlâ özel mülkiyeti merkez alan bir devlet ve hukukî sisteme inanan halka nasıl tesir etmiş olmalı? Bugün bunu anlamak zordur. Barışçıl grev gözcülüğü ile alâkalı olarak gayrikânûnî anlaşma yasasını esnetme –ki bu pratikte icbâr tehdidi içeren sendika eyleminin legalleştirilmesine çıkar– ve sendika unsurlarını *haksız fiillerden* ötürü zarara karşı dâvâ mesuliyetinden istisnâ tutma –ki bu pratik olarak işçi sendikalarının yanlış yapamayacağı şeklinde kânun vaz’ına çıkar– dolayısıyla, bu düzenleme aslında devletin otorite unsurunu işçi sendikalarına bıraktı ve onlara, işveren sendikalarına muafiyetin şekli genişlemesinin etkin olmada akım kaldığı imtiyazlı bir konum bahşetti.” Daha da yakın zamanlarda Kuzey İrlanda Başyargıcı aynı yasa konusunda şunu söylüyordu (Lord MacDermott, *Protection from Power under English Law* [Londra, 1957], s. 174): “Kısacası o [mezkûr yasa], sendikacılık hareketini Kraliyetin on yıl öncesine kadar kendi adına işlediği haksız fiiller bakımından sahip olduğu aynı imtiyazlı konuma getirdi.”

- 4 Roscoe Pound, *Legal Immunities of Labor Unions* (Washington: American Enterprise Association, 1957), s. 23, Yeniden basım: H. Chamberlin, ve diğerleri, *Labor Unions and Public Policy* (Washington: American Enterprise Association, 1958).
- 5 Yargıç Jackson’ın *Hunt v. Crumboch* dâvâsındaki karşı oyu, 325 U.S. 831 (1946).
- 6 L. von Mises, *Die Gemeinwirtschaft* (2d cd.; Jena, 1932), s. 447.
- 7 İngiliz İşçi hareketinin içinden cesur bir kadının dürüstçe ifade ettiği açık hakikati sendikaların pek az liberal sempatizanı ifade etmeye cesaret edecektir: “Aslında bir sendikanın işi anti-sosyal [diğer kesimlerin menfaatlerini itibâra almayan] olmaktır; sendika görevlileri ve komiteleri sektörel menfaatleri ilk sıraya koymaya son verdikleri takdirde üyeler haklı bir öfkeye kapılacaktır.” (Barbara Wootton, *Freedom under Planning* [Londra, 1945], s. 97). Benim burada daha fazla üzerinde duramayacağım, sendika gücünün Birleşik Devletler’de açık şekilde kötüye kullanımı konusuyula alâkalı olarak, bkz. Sylvester Petro, *Power Unlimited: The Corruption of Union Leadership* (New York, 1959).
- 8 Hemen hemen diğer bölümlerden daha fazla ölçüde olmak üzere bu bölümde, mezkûr meseleler üzerinde çalışan giderek artan bir sayıda aklı başında araştırmacı –arka plân ve ilgi bakımından en azından geçmişte sendikaların imtiyazlarının şampiyonluğunu yapmış olanlar kadar işçilerin gerçek

kaygılarına yakınlık duyanlar – arasında tedericen oluşan bir kanaat manzûmesini kullanabileceğim. Bkz. Özellikle W. H. Hutt, *The Theory of Collective Bargaining* (Londra, 1930), ve *Economists and the Public* (Londra, 1936); H. C. Simons, "Some Reflections on Syndicalism", *J. P. E.*, Cilt LII (1944), yeniden basım: *Economic Policy for a Free Society*; J. T. Dunlop, *Wage Determination under Trade Unions* (New York, 1944); *Economic Institute on Wage Determination and the Economics of Liberalism* (Washington: Chamber of Commerce of the United States, 1947) (özellikle Jacob Viner ve Fritz Machlup'un katkıları); Leo Wolman, *Industry-wide Bargaining* (Irvington-on-Hudson, N. Y.: Foundation For Economic Education, 1948); C. E. Lindblom, *Unions and Capitalism* (New Haven: Yale University Press, 1949) (krş. Bu kitabın eleştirileri: A. Director, *University of Chicago Law Review*, Cilt XVIII [1950] içinde; J. T. Dunlop *A. E. R.*, Cilt XL [1950] içinde; ve Albert Rees *J. P. E.*, Cilt LVIII [1950] içinde); *The Impact of the Union*, ed. David McCord Wright (New York, 1951 [özellikle M. Friedman ve G. Haberler'in katkıları]); Fritz Machlup, *The Political Economy of Monopoly* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1952); D. R. Richberg, *Labor Union Monopoly* (Chicago, 1957); Sylvester Petro, *The Labor Policy of the Free Society* (New York, 1957); E. H. Chamberlin, *The Economic Analysis of Labor Power* (1958), P. D. Bradley, *Involuntary Participation in Unionism* (1956), ve G. D. Reilley, *State Rights and the Law of Labor Relations* (1955). Bu son üç eserin hepsi American Enterprise Association (Washington, 1958) tarafından yayınlanmış olup yukarıda 4 nolu notta zikredilen Roscoe Pound'a ait kitapçıkla birlikte orada bahsi geçen eser içinde yeniden basılmıştır. B. C. Roberts, *Trade Unions in a Free Society* (Londra, Institute of Economic Affairs, 1959); ve John Davenport, "Labor Unions in the Free Society", *Fortune*, Nisan, 1959, ve "Labor and the Law", *ibid.*, Mayıs, 1959. Genel ücret teorisi ve sendikaların güçlerinin sınırları konusunda ayrıca bkz. J. R. Hicks, *The Theory of Wages* (Londra, 1932); R. Strigl, *Angewandte Lohntheorie* (Leipzig ve Viyana, 1926); ve *The Theory of Wage Determination*, ed. J. T. Dunlop (Londra, 1957).

- 9 Bkz. özellikle H. C. Simons ve W. H. Hutt'un bundan önceki 8 numaralı notta zikredilen çalışmaları. Sendika teşkiliyle "pazarlık gücünü dengeleme" zarûreti konusundaki eski argüman her ne sınırlı geçerliliğe sahipse, bu geçerlilik, bir yandan işverenlerin yatırımının artan ölçeği ve özelliğindeki modern gelişmeler tarafından, diğer yandan da gittikçe artan emek seyyâliyeti (motorlu araçların mümkün kıldığı) tarafından elbette çürütülmüş bulunmaktadır.
- 10 Bu özellikle Lindblom'un not 8'de zikredilen çalışmasındaki argümana karşı vurgulanmalıdır.
- 11 Chamberlin, *op. cit.*, s. 4-5, haklı olarak şunu vurgulamaktadır: "Hiç şüphesiz sendika siyâsetinin bir neticesi ... sadece düşük ücretten gelire sahip olanları değil, bağımsız kendi işinin sahibi olanlar ve küçük teşebbüsler gibi diğer unsurları da içine alan gerçekten düşük gelirli grupların reel gelirlerini daha da azaltmaktır."

- 12 Krş. F. Machlup, yukarıda not 8'de zikredilen iki çalışma.
- 13 Bunun son zamanlardaki açık bir örneği, ortalama yıllık ücretleri (M. Friedman tarafından D. Wright a ait *The Impact of the Union* çalışma s. 224'de gösterildiği gibi) Birleşik Devletler'de 1947'de 1939'daki durumun 2,72 katı kadar yükselmiş olan son derece kötü örgütlenmiş ev işi gören hizmetçilerin örneğidir. Nisbî olarak örgütlenmiş durumdaki çelik işçilerinin aynı dönem sonundaki ücretleri ise, başlangıç düzeyinin ancak 1,98 katına yükselmişti.
- 14 Krş. Bradley *op. cit.*
- 15 Krş. S. P. Sobotka, "Union Influence on Wages: The Construction Industry", *J. P. E.*, Cilt LXI (1953).
- 16 Sendikaların, işçiler ve işverenlerin karşılıklı menfaatine olabilecek yeni düzenlemelerin tecrübe edilmesi ve onların tadrîcen ihdâs edilmesini engellemeleri boyutunu abartmak zordur. Meselâ, sendikalar üyelerine daha fazla güvenlik mukâbilinde ücret miktarından fedakârlık etmelerine müsaade ettikleri takdirde, "garantili yıllık ücretler" üzerinde mutâbık kalmalarının bazı sektörlerde her iki tarafın da menfaatine olması hiç de imkân dışında değildir.
- 17 Günümüz ücret pazarlığının ABD'deki mâhiyetini tasvir için E. H. Chamberlin, yukarıda 8 nolu notta zikredilen yazı s. 41'de daha iyisini yapamayacağım bir temsil kullanır. "Bir başka alanda emek piyasası tekniklerinin tatbikini tasavvur süretiyle, muhtevâ hususunda bir bakış açısı sahibi olunabilir. Eğer şahıs A, şahıs B ile evinin satımı üzerinde pazarlık yapıyorsa, ve şahıs A'ya modern işçi sendikasının imtiyazları verildiyse, şahıs A: (1) şahıs B'ye herhangi bir alternatif teklifte bulunmamaları için diğer ev sahipleriyle —onlara mânî olmak için gerekirse şiddet ya da şiddet tehdidi kullanarak— ortak hareket etmeye, (2) şahıs B'nin kendisini herhangi bir teklife ulaşmaktan mahrum etmeye, (3) şahıs B'nin evini kuşatma ve (paket postası yoluyla olan hâric) her türlü gıda sevkiyatına mânî olmaya, (4) şahıs B'nin evinden her türlü çıkışa mânî olmaya —ki meselâ şahıs B doktor ise hizmetini satamayacak ve geçimini temin edemeyecektir— ve (5) şahıs B'nin işine karşı bir boykot organize etmeye muktedir olacaktır. Tüm bu imtiyazlar, eğer icrâ kâbiliyetinde olacak olsaydı, şüphesiz şahıs A'nın pozisyonunu güçlendirirdi. Fakat bu ayrıcalıklar hiç kimse tarafından —A bir işçi sendikası olmadığı sürece— pazarlığın parçası olarak telakkî edilmezdi."
- 18 Krş. Petro, *op. cit.*, s. 51: "Sendikalar faydalı amaçlara hizmet edebilir ve eder de; ama işçilere yönelik potansiyel yararlılığı konusunda ancak güç belâ adım atmış bulunmaktadırlar. Sendikalar hakikaten işverenlere hizmet işine koyulunca, işçileri zorlamada ve istismâr etmede yaptıkları gibi kendilerine kötü namlar yapma yerine, yeni üyeler temin etme ve onları tutma hususunda hâlihazırdakinden çok daha az zorlukla karşılaşacaklardır. Vâkia şimdi olduğu gibi, sendika zorunluluğu (kapalı işyeri) üzerindeki sendika ısrarı, sendikaların hakikaten işlevlerini çok iyi ifâ etmedikleri anlamına gelir."

- 19 Krş. C. I. Barnard, "Functions and Pathology of Status Systems in Formal Organizations", *Industry and Society*, ed. W. F. Whyte (New York, 1946). Yeniden basım, Barnard'ın *Organization and Management* (Cambridge: Harvard University Press, 1949) adlı eseri.
- 20 Krş. S. Slichter, *Trade Unions in a Free Society* (Cambridge, Mass. 1947), s. 12. Bu kaynakta, bu kuralların "iş ilişkilerine sivil hakların muâdilini getirdiği ve keyfilik ve kapristen ziyâde hukuk egemenliği ile idâre edilen beşerî faaliyetler alanını büyük ölçüde genişlettiği" ileri sürülür. Bkz. yine A. W. Gouldner, *Patterns of Industrial Bureaucracy* (Glencoe, Ill., 1954), özellikle "kural tarafından yönetim (rule by rule)" tartışması.
- 21 Bkz. özellikle Franz Böhm, "Das wirtschaftliche Mitbestimmungsrecht der Arbeiter im Betrieb", *Ordo*, Cilt IV (1951); ve Goetz Briefs, *Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus* (Bern, 1952).
- 22 Bkz. yukarıda not 8'de geçen J. Viner, G. Haberler, M. Friedman'ın makâleleri ve S. Petro'nun kitabı.
- 23 Bu alanda, üçüncü tarafları bağlayan bu tür sözleşmeler, "âdil ticaret (fair trade)" yasaları tarafından akde imza koymayanlar üzerinde muhâfaza-fiyatı anlaşmalarını zorlama gibi aynı ölçüde itiraza muhâtap mâhiyet arz eder.
- 24 Bizim ilkelerimizle insicam içinde olması için bu tür yasal düzenlemenin, belli sözleşmelerin geçersizliğini beyânın ötesine geçmemesi gerekir. Ki bu, mevzubahis sözleşmeleri cârî kılma teşebbüsüne yönelik tüm mâzeretleri ortadan kaldırmak için yeterlidir. Mezkûr türden yasal düzenleme, 'çalışma hakkı yasaları' adının işâret ettiği gibi, bireylere belli bir işe yönelik bir hak iddiası vermemelidir, kezâ bir iş başvurusunun reddi başka gerekçelerle gayrikânûnî olmadığı takdirde, bu reddin dolayı (belli Amerikan eyâletlerinde yürürlükte olan bazı yasaların tevdî ettiği gibi) tazmin hakkı tevdî etmemelidir. Bu hükümlere karşı itirazlar, 'âdil istihdam uygulamaları' yasaları için geçerli olan itirazlarla aynıdır.
- 25 Bkz. A. Lenhoff, "The Problem of Compulsory Unionism in Europe", *American Journal of Comparative Law*, Cilt V (1956).
- 26 Bkz. Petro, *op. cit.*, özellikle, s. 235 vd. ve 282.
- 27 G. Haberler ve bana ait makâleler için bkz. *Problems of United States Economic Development*, ed. The Committee for Economic Development, Cilt I (New York, 1958).
- 28 Krş. Arthur J. Brown *The Great Inflation, 1939-1951* (Londra, 1955).
- 29 Bkz. J. R. Hicks, "Economic Foundations of Wage Policy", *E. J.*, LXV (1955), özellikle 391: "Şimdi yaşadığımız dünya, para sisteminin nisbî olarak eleastik hâle geldiği ve böylece kendini ücretlerdeki değişikliğe intibak ettirebildiği bir dünya hâline gelmiş bulunmaktadır. Aksi keyfiyetten [ücretlerin sisteme intibakından] ziyâde durum bu minvaldedir. Gerçek ücretlerin kendini bir dengeye ayarlamak zorunda olması yerine, para politikası, denge düzeyini

gerçek düzeye uydurmak için, parasal ücret denge düzeyini tanzim eder. Bir Altın standardı yerine bir İşgücü standardında bulunduğumuzu ifade etme pek abartma olmayacaktır." Fakat ayrıca aynı yazarın daha sonraki makâlesine de bakınız: "The Instability of Wages", *Three Banks Review*, No. 31 (Eylül, 1956).

- 30 Bkz. W. Beveridge, *Full Employment in a Free Society* (Londra, 1944); M. Joseph ve N. Kaldor, *Economic Reconstruction after the War* (Association for Education in Citizenship için yayımlanmış el kitapları [Londra, n. d.]); Barbara Wootton, *The Social Foundations of Wage Policy* (Londra, 1955); ve tartışmanın bugünkü durumu konusunda D. T. Jack "Is a Wage Policy Desirable and Practicable?" *E. J.*, Cilt LXVII (1957). Görünen o ki, bu gelişmeyi destekleyenlerin bir kısmı bu ücret politikasının "emek" tarafından –ki muhtemelen tüm sendikaların ortak hareketi ile demektir– yürütüleceğini düşünmektedir. Bu ne ihtimal dâhilinde ne de tatbiki kâbil bir düzenleme gibi görünür. Birçok işçi grubu haklı olarak nisbî ücretlerinin tüm işçilerin katılacağı bir çoğunluk oyunu ile belirlenmesine karşı çıkacaktır. Mâmâfih böyle bir düzenlemeye müsaade eden bir siyâsal yönetim, fiilen ekonomik politikaya ilişkin tüm kontrolü sendikalara aktaracaktır.
- 31 Bkz. meselâ, Barbara Wootton, *Freedom under Planning*, s. 101: "Mâmâfih 'nesâfet (fair)' gibi terimlerin sıkça kullanımı oldukça subjektiftir: Bu tür terimler müştereken kabul edilmiş bir ahlâkî ölüntü çerçevesinde anlaşılabilir. 'Nesâfetle ve tarafsızlıkla' hareket etme göreviyle mükellef olan bîçare hakemin bu bakımdan, bu vasıfların hiçbir anlamı olmadığı durumlarda bu vasıfları sergilemesi gerekir. Zîrâ, kabul edilmiş bir kurallar manzûmesi şartları dışında nesâfet ya da tarafsızlık gibi bir şey mevcut olamaz. Kimse bir tecrid içinde [kurallar olmaksızın] tarafsız olamaz. Kriket oyununda kurallar olması sâyesinde, ya da bir boks maçında bel altından vuruşlar gibi belli vuruşlar yasak olduğu sürece ancak hakemlik yapabilirsiniz. Bu münâsebetle, ücret tesbitindeki gibi, hiçbir kural ya da düsturun olmadığı durumda tarafsızlığın yegâne mümkün tefsiri muhâfazakârlıktır." Ayrıca Kenneth F. Walker, *Industrial Relations in Australia* (Cambridge: Harvard University Press, 1956), s. 362: "Endüstri ilişkileri mahkemelerinin [yargısal karar veren kurullar], normal mahkemelerin aksine, sadece hakkında herhangi bir açık yasanın olmadığı meseleler üzerine değil, ayrıca herhangi bir nesâfet ya da adâlet standardının olmadığı meselelerde de karar vermesi istenir. Krş. Ayrıca Gertrud Williams [Lady Williams], "The Myth of 'Fair' Wages", *E. J.*, Cilt LXVI (1956).
- 32 Bkz. Petro, *op. cit.*, s. 262 vd., özellikle s. 264: "Bu bölümde emek ilişkilerinde hukuk hâkimiyetinin mevcut olmadığını; emek ilişkilerinde hukuksuz şekilde ne kadar zarar görmüş olursa olsun, bir insanın ancak istisnâi durumlarda mahkemeye gitme hakkı olduğunu ortaya koyacağım." Yine s. 272: "Kongre, NLRB'ye (National Labor Relations Board [Millî İş İlişkileri Kurulu]) ve bu kurulun Genel Konseyine mağdur bir kişinin savunma hakkını keyfi şekilde reddetme gücü vermiş bulunmakta; Kongre, federal yasalara

göre menedilmiş fiilden zarar görmüş kişilere federal mahkemeleri kapatmış bulunmaktadır. Bununla beraber mahkeme, gayrikânûnî şekilde mağdur olmuş kişilerin eyâlet mahkemelerinde bulabileceği çözümler peşinde olmalarını engellemedi. Her insanın hakkını mahkemede arayabilmesi şeklindeki ideale bu mânia, Yüksek Mahkeme tarafından konulmuştur.”

- 33 İngiliz Sendika Kongresi (English Trade Union Congress) Başkanı Charles Geddes'in 1955'te şöyle beyânda bulunduğu belirtilmiştir: “Büyük Brtanya sendika hareketinin mecburilik temelinde çok daha fazla yaşayabileceği kanaatinde değilim. İnsanlar, bizim siyâsetimizi beğensin ya da beğenmesin ya bize katılmak ya da aç kalmak durumundadır, öyle mi? Hayır... Sendika üyelik kartının ihsan edilecek bir şeref olduğu, isteyin ya da istemeyin bir şeyi yapmak zorunda olduğunuzu gösteren bir alâmet olmadığı fikrindeyim. İnsanları gerektiğinde sendikamızdan ihraç etme hakkı istyorus ama bunu 'ya üye ol ya da aç kal' temelinde yapamayız.”

BÖLÜM 19: SOSYAL GÜVENLİK

- * *The Economist* (Londra), Mart 15, 1958, s. 918.
- 1 Krş. Alfred Marshall'ın kraliyet Yaşlı Yoksullar Komisyonu'ndaki mantıklı beyânı [Royal Commission on the Aged Poor (1893)] (*Official Papers by Alfred Marshall*, ed. J. M. Keynes [Londra, 1926], s. 244): “Benim onlara [genel emeklilik programlarına] itirazlarım, onların eğitime dâir etkisinin gerçek bir etki olmakla beraber dolaylı olacak olmasınadır; bu programların pahalı olacak olmalarınadır ve içlerinde kendi kendilerini ortadan kaldırmının tohumlarını ihtivâ etmemelerindedir. Korkarım ki başladı mı, bunlar dâimî hâle gelecektir. Tüm bu yoksulluk problemini insanın seviyesinin yükselmesinde sadece geçici bir belâ olarak telakkî ediyorum; bilfiil yoksulluk sebepleri azalırken, yoksulluğu azaltacak sebepleri kendi içinde ihtivâ etmeyen herhangi bir müessesenin devreye sokulmasını istemezdim.”
- 2 Krş. Eveline M. Burns, “Private and Social Insurance and the Problem of Social Security”, *Canadian Welfare*, Şubat 1 ve Mart 15, 1953'den yeniden basım, *Analysis of the Social Security System: Hearings before a Subcommittee of the Committed on Ways and Means, House of Representatives* (83d Cong., 1st sess.), No. 38458 [Washington: Government Printing Office, 1954], s. 1475: “Sigorta artık her bireye, risk uzmanlarının hesaplamalarının ortaya çıkardığı prim aralığında ne kadar koruma satın alacağına dâir bir seçenek sunma konusu değildir. Özel teşebbüs mâhiyetindeki sigortacının aksine, devlet rekâbet korkusunun sınırlaması altında değildir ve binâenaleyh rahat bir şekilde tekdüze prim ödemesinde bulunanlara farklı ödemelerde bulunabilir ya da bazı sigorta kapsamındaki gruplar arasında farklı muâmelede bulunabilir. ... Özel teşebbüs vasıflı sigortada amaç, halka istedikleri bir şeyi satmanın karşılığı kâr etmektir. Şartlara ilişkin her kararın arkasındaki asıl ölçüt, kararın firmanın devam eden varlığı üzerindeki etkisidir. Âşikârdır ki, firma rekâbetçi bir dünyada faaliyet göstermeye

devam edecek ise, halkın karşılığında para ödemeye değer olduğunu düşüneceği hizmetler sunması ve işlerini sunduğu garantilerin vadesinde ifâ edileceği bir şekilde yürütmesi gerekir. ... Sosyal sigortada amaç farklıdır.” Krş. ayrıca aynı yazara ait, “Social Insurance in Evolution”, *A. E. R.*, Cilt XLV, Suppl. (1944); yine ona ait *Social Security and Public Policy* (New York, 1956); ve W. Hagenbuch, *Social Economics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), s. 198.

- 3 L. Meriam and K. Schlotterbeck, *The Cost and Financing of Social Security* (1950), s. 8. “Sosyal güvenlik taraftarlarınca ‘sigorta’ teriminin benimsenmesi teşvike müteallık bir dehâ işi idi. Bu sıfatla sosyal güvenlik, özel sigortanın itibarını kullanmış ve bir ihtiyât fonu tesisi vasıtasıyla kendini mâlî açıdan sağlam havasına büründürmüş bulunmaktadır. Mâmâfih, aslında yaşlılık ve dul-yetim sigortasının sağlamlığı Sosyal Güvenlik İhtiyat Fonuna değil federal idârenin vergi ve borçlanma gücüne dayanır.”
- 4 Krş. ABD sosyal güvenlik komisyonu üyesi ve zamanında Sosyal Güvenlik Kurulu başkanı olan Dr. A. J. Altmeyer’in yukarıda not 2’de anılan belge, s. 1407’de geçen beyânları: “Ben bir an bile sosyal güvenliğin gelirin yeniden dağıtımında bir usûl olarak kullanılmasını önermiyorum. Meseleye doğrudan mukâbelede bulunulması, açıkçası artan oranlı vergi ile mukâbelede bulunulması zorunludur. ... Fakat ayrıca sosyal güvenlik yardımlarına ait harcamaların geniş bir kısmını içine alan artan oranlı vergilendirmeye sahip olma hususunda ısrarlıyım.” Benzer şekilde M. P. Laroque, “From Social Insurance to Social Security: Evolution in France”, *International Labour Review*, LVII (Haziran, 1948), 588: “Fransız Sosyal Güvenlik programı aslında millî gelir dağılımına biraz daha adâlet getirme gâyesinden başka bir maksatla düşünülmemişti”; ve G. Weisser, “Soziale Sicherheit”, *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, IX (1956), 401: “Kültürel açıdan bakıldığında sosyal güvenlik sistemlerinin bir diğer özelliği zuhûr eder. Bu sosyal güvenlik sistemleri mecburen, mevcut objektif ihtiyaç olarak değerlendirilen belirli bir ihtiyacın maliyetlerini karşılamak için, millî gelirin bir kesimini kullanmayı icap ettirir.” Yine A. Müller-Armack, “Soziale Markwirtschaft”, *ibid.*, s. 391: “Piyasa ekonomisinin gelir dağıtım usûlü, refah ödemeleri, emeklilik ödemeleri, gelir dengeleyici ödemeler, konut destekleri, sübvansiyon vb. biçimlerde, ... devletin tasarrufundaki gelirin dağıtımını değiştiren bir tahsisi [kaynak ayırmayı] icap ettiren bir sosyal politika için sağlam bir temel sağlar.”
- 5 Kamu sosyal güvenlik programının hırslı amaçlarının, otoritelere kesif keyfîlik ve icbârî yetki tevdiini nasıl kaçınılmaz kıldığını burada kitabımızın hacmi bakımından ayrıntısıyla ortaya koymak mümkün değil. Bu problemlerin bazıları, aynı amaçları tahakkuk ettiren bir özel sigorta programı kurmaya yönelik ilginç bir çalışmada [A. D. Watson *The Principles Which Should Govern the Structure and Provisions of a Scheme of Unemployment Insurance* (Ottawa: Unemployment Insurance Commission, 1948)] açık bir şekilde orataya konulmuştur. Bu konuda E. M. Burns yukarıda not 2’de zikredilen belge, s.1474’de yorumda bulunur: “Bu sıfatla, , özel sosyal gü-

venlik sigortasını anlatma hususunda muhtemelen en makbul ve insicamlı çabanın sahibi A. D. Watson şunu ifâde eder: ‘Sağlam sigorta ilkelerinin ihlâli karmaşaya yol açar ve buna bir kez düşüldü mü, artık hiçbir dönüş olmayabilir.’ Bir işsizlik sigortası yasasının spesifik hükümlerini tasarlama teşebbüsünde, bu yazar bile kendisinin “mâkul”, “idari açıdan anlamlı” ya da “pratik açıdan nesâfete uygun” işleyen ilkelere başvurmak zorunda kaldığını görür. Fakat bu ibâreler ancak bir arkaplan amaçla, bir sosyal çevre ile ve hâkim sosyal değerler manzûmesi ile ilişki içinde yorumlanabilir. Tam olarak neyin ‘mâkul’ olduğuna dâir karar bu bakımdan, menfaatlerin ve amaçların bir dengelenmesini ihtivâ eder.” Bu zorluk ancak bir özel sigorta programının devlet sigorta siteminin sunabildiği her şeyi sunması gerektiği varsayılırsa ortaya çıkar. Daha sınırlı amaçlara sahip olsa bile, özel rekâbetçi sistemler yine de tercihe şâyân olabilir.

- 6 Bu yanlış fikrin Birleşik Devletler’de yönetime rehberlik etme boyutunun yeterli bir tasviri Dillard Stokes, *Social Security-Fact and Fancy* (Chicago, 1956)’de verilir. Benzer tasvir Büyük Britanya için de verilebilirdi.
- 7 Bkz. Meriam ve Schlotterbeck, *op. cit.*, s. 9-10. Bu kaynakta o zaman Birleşik Devletler’in en yeni sosyal güvenlik yasa tasarısı ile alâkalı olarak şu söylenir: Tasarı “Meclis üyelerince veya Ways and Means Committee’nin (Temsilciler Meclisinde sosyal güvenlik, sağlık vb. alanları etkileyen vergi yasa tasarıları ve tekliflerinin hazırlandığı komite. ç.n.) azınlıktaki üyelerince değişiklik teklifinde bulunmalarına müsaade etmeyen bir usûl altında, 5 Ekim 1949’da Temsilciler Meclisinden geçti. burada ciddî gerekçesi olan tavır şu idi: H.R. 6000 tasarısı, onun karmaşıklığına âşinâ olmayan kişiler tarafından parça kesik değiştirilemeyecek kadar çok karmaşık ve teknik mâhiyettedir.”
- 8 Krş. L. von Mises, *Human Action* (New Haven: Yale University Press, 1949), s. 613: “Ücretlilerin kendi geleceklerini tabii şekilde kendiliğinden temin etme hususunda bakış ve mânevî güçten mahrum olduklarını beyân ederek, (böyle bir sosyal güvenlik sistemini) haklılaştırmaya çalışabilirsiniz. Fakat o zaman, milletin refahını, zaten yasanın kendi şerhlerini çevirme kâbiliyetinden mahrum olarak gördüğü seçmenlerin kararına emânet etmek acaba paradoksal değil midir; acaba açık şekilde kendi gelirlerini abtalca harcamaktan koruyacak bir muhâfız ihtiyacı içinde olan insanları hükümet icrâsında hâkim mercî kılmak saçma değil midir diye soranların seslerini kesmek kolay değildir. Kendi muhâfızlarını seçme hakkını mahcurlara havâle etmek mâkul müdür?”
- 9 Bunun aydınlatıcı bir tasviri birkaç yıl önce düzenlenen, zamanımızın en mümtaz iktisatçılarından bazılarının da yer aldığı *Sendikaların Etkileri* (*The Impact of the Union*) üzerine düzenlenen bir sempozyumun açılışında ortaya konuldu. Sempozyum En fazla ciddiyet arz eden ekonomik problemlerimizden biri hakkında son derece vukûfiyete sahip tartışmaları içermekle beraber, “işçi-işveren ilişkileri uzmanlarının” hâkimiyeti ve patronluğu altında geçti.

- 10 Uzman yönetiminin kısaca ele almaya değer bir başka etkisi daha vardır. Aynı organizasyon içinde çalışan farklı uzmanlar silsilesinin müteakip kararları tarafından yönetilen herhangi bir gelişme, rekâbetçi bir dünyada karşılaşacağından daha az gerçek testlerle karşılaşması nedeniyle ileri götürülmeye açıktır. Tıp uzmanları şu ya da şu gereklidir ve yapılması “zorunludur” dediğinde, bu, idâredeki uzmanın kararında temel aldığı bir veridir ve idâredeki uzmanın idâri açıdan gerekli diye neticede karar verdiği şey, yasa hazırlığında hukukçu için bir veri hâline gelir ve böyle devam eder. Bu farklı uzmanların hiçbiri, bütüne bakan bir konumda olduğunu ve toplam netice bakımından diğer uzmanların “şartlarının (gereklilik olduğunu düşündüğü hususların)” herhangi birini gözardı etme konumunda olduğunu düşünemez. Hâdiselerin daha yalın olduğu ve kuralın da “uzmanlar için içinde olmalı ama tepesinde değil” şeklinde olduğu geçmişte, bu, ilgili hükümet dâiresinin siyâsî başının görevi idi. Modern düzenlemelerin karmaşıklığı, siyâsî başı uzmanların saf tutması karşısında neredeyse iktidarsız kılar. Neticede, ortaya çıkan düzenlemeler gittikçe hakikî mânâda koordinasyon ve müştereken tanzim edilmiş kararların mahsulü olmaktan çıkar, önceki kararı yapanlarca öngörülmüş olmasa bile, kimsenin “dur!” deme gücüne sahip olmadığı bir süreç olarak bir kararın bir sonrakini kaçınılmaz kıldığı bir hülasanın mahsulü olur. Ortaya çıkan düzenlemeler, insanın bir başka özel unsurun getirdiği teklifi kararına temel olarak kabul edip etmeme hususunda her adımda serbest olduğu işbölümü türüne dayanmaz. Zuhûr eden, karşısında hiçbir alternatifin olmadığı tek bir program, bu sürecin dâhilî zarûretlerince belirlenir, ki bunun da, bütünün tek bir akıl tarafından kavranması ile pek alakası yoktur.

Hakikaten, tek çatılı organizasyonun, diyelim bütün bir millete yönelik tıbbî hizmetlerin tedârîği çapındaki işler bakımından, yeni bilginin hızlı gelişmesi ve yayılmasında en iyi sonuç veren usûl olması şöyle dursun, hâlihazır mevcut tüm bilgiyi kullanmaya yönelik de en etkin metot olmadığından pek şüphe edilemez. Başka birçok alanda da olduğu gibi, işin son derece karmaşıklığı, yönlendirici bir otorite tarafınan parçaların denetimine ve bilinçli hâkimiyetine dayanmayan, aksine gayrişahsî bir mekanizma tarafından sevkedilen bir koordinasyon tekniğini gerektirir.

- 11 J. Schreiegg, *Die Versicherung als geistige Schöpfung des Wirtschaftslebens* (Leipzig ve Berlin, 1934), s. 59-60.
- 12 Büyük Britanya’da özel emeklilik programlarının inkişâfı konusunda bkz. özellikle *Report of the Committee on the Economic and Financial Problems of the Provisions for Old Age* (Londra: H. M. Stationery Office, 1954; Cmd. 9333), ve raporun bulgularının özeti, A. Seldon, *Pensions in a Free Society* (Londra: Institute of Economic Affairs, 1957), s. 4. Burada şu ifâde edilmektedir: “1936’da, sanâyi ve ticaret sektöründe 1.800.000 kişi kapsam içinde idi. 1951 İtibârıyla 3.900.000 özel istihdam ve 2.400.000 kamu istihdamı olmak üzere 6.300.000 dolayında insan kapsam içindeydi. 1953-54 İtibârıyla toplam rakam 7.100.000’e yükselmişti. Bu bugün (Haziran 1957

- itibânyla) 8.500.000 dolayındadır. Bu rakama özel sektördeki 5.500.000 kişi dâhildir.” Bu alanda Amerika’daki gelişmeler daha da çarpıcıdır. Fakat burada en önemli durum tıbbî ya da sağlık sigortasındaki yeni modellerin hızlı gelişmesidir (bkz. C. C. Nash, “The Contribution of Life Insurance to Social Security in the United States”, *International Labour Review*, Cilt LXXII [Temmuz, 1955]).
- 13 Maalesef bu safhayı tarif eden *Fürsorge, Versicherung, ve Versorgung*; gibi Almanca terimlerin hiçbir uygun İngilizce muâdilleri mevcut değildir; bkz. H. Achinger, *Soziale Sicherheit* (Stuttgart, 1953), s. 35, ve krş. Aynı yazarın ortak bir çalışma olan *Ntuordnung der sozialen Leistungen* (Cologne, 1955) adlı esere katkısına, ve K. H. Hansmeyer, *Der Weg zum Wohlfahrtstaat* (Frankfurt a. M., 1957).
- 14 Bunun pek çok örneği için bkz. Stokes, *op. cit.*
- 15 Krş. yukarıda not 4’deki pasaj. Muhtelif ülkelerde bu hedefe fiilen erişilme derecesi için bkz. A. T. Peacock (ed.), *Income Redistribution and Social Policy* (Londra, 1954).
- 16 Uluslararası Çalışma Örgütünün onca yayınlarından başka, Özgürlük ve Refah: Avrupa Kuzey ülkelerinde Sosyal Özellikler [*Freedom and Welfare: Social Patterns in the Northern Countries of Europe*, ed. G. R. Nelson, (1953, yayın yeri verilmemiş)] üzerine masraftan kaçınılmadan hazırlanmış ve Danimarka, Finlandiya, İzlanda, Norveç ve İsveç Sosyal İşler Bakanlıklarınca desteklenmiş kitap, bu propagandanın uluslararası ölçekte açık bir örneğidir. Bu kitabın finansmanının tetkiki ilginç olurdu.
- 17 Bank for International Settlements, *24th Annual Report* (Basel, 1954), s. 46.
- 18 Bkz. Laroque, *op. cit.*, ve Peacock, *op. cit.*, s. 98’de geçen çalışma içinde G. Rottier.
- 19 Weisser, *op. cit.*, s. 407. İngilizce konuşan başlıca beş ülkede 1950 yıllarında millî gelirden ayrılan paya tekâbül eden yüzdeler E. M. Burns tarafından *Social Security and Public Policy*, s. 5’te şöyle verilmektedir: Avustralya 7.3, Kanada 7.99, Birleşik Krallık 11.87, Yeni Zelanda 13. 8, ve Birleşik Devletler 5. 53. “Free Trade and Social Security”, *Planning*, No. 412 (1957)’de Avrupa ülkeleri için verilen son zamanlardaki rakamlar yüzde olarak şöyledir: Almanya 20.0, Fransa 16.5, Avusturya 15.8, İtalya 11.3, Birleşik Krallık 11.0 ve İsviçre 10.0.
- 20 Anlıyorum ki Belçika’da, on iki yıllık dönemde kesintinin ücretlerin yüzde 25’inden yüzde 41’ine yükselmesinin ardından, sonunda işçiler ve istihdam edilenler bizzat kendileri bu gelişmeye bir nokta koydular. (bkz. W. Roepke, *Jenseits von Angebot und Nachfrage* [Erlenbach and Zürih, 1958], s. 295).
- 21 Bkz. A. T. Peacock, *The Economics of National Insurance* (Londra, 1952).
- 22 Krş. Stokes, *op. cit.*, s. 89 vd.

- 23 Bkz. Henry D. Allen, "The Proper Federal Function in Security for the Aged", *American Social Security*, X (1953), 50.
- 24 Bkz., örneğin, *Wall Street Journal*'ın Ocak 2, 1958 nüshası sütun başlıkları: "Sosyal Güvenlik. Yaklaşan Seçimlerle Kazançlardaki Yeni Artış Şansı Artıyor. Kongre Aylık Çekleri yüzde 5 ya da yüzde 10 Artırılabilir" vs. Bu beklentiler doğru çıkmış bulunuyor.
- 25 National Superannuation: Labour's Policy for Security in Old Age (Londra: Labour Party [1957]), s. 30.
- 26 *Ibid.*, s. 104 ve 106.
- 27 Bu görüşün en karakteristik ifâdesi "Beveridge Report"da bulunacaktır. (*Social Insurance and Allied Services: Report by Sir William Beveridge* [Londra: H. M. Stationery Office, 1942; Cmd. 6404], secs. 426-39). Burada şu önerilir: Genel sağlık hizmeti "ikamette ya da kurumsal, genel, uzman ya da danışmanlık olsun ihtiyaç duyduğu her biçimde her vatandaşa muhtaç olduğu her tıbbî muâyenenin elde edilebilir olmasını temin" etmeli ve bu genel sağlık hizmeti "bedel sınırı olmaksızın ve mürâcaatı geciktirecek ekonomik bir engel olmaksızın, istisnâsız her vatandaşa her türden tekmil önleyici ve tedâvi edici muâyene sunan bir sağlık hizmeti" hâline gelmelidir. Burada belki şu da zikredilebilir: Teklif edilen hizmetin Beveridge Raporunda 170 milyon sterlin olarak tahmin edilen mâliyeti şimdi 450 milyon sterlini bayağı aşiyor. Bkz. B. Abel-Smith ve R. M. Titmuss, *The Cost of the National Health Service in England and Wales* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), ve *Report of the Committee of Enquiry into the Cost of the National Health Service* ("Guillebaud Report") (Londra: H. M. Stationery Office, 1956; Cmd. 9663); krş. Ayrıca C. A. R. Crosland, *The Future of Socialism* (Londra, 1956), s. 120 ve 135.
- 28 Krş. Ffrangcon Roberts, *The Cost of Health* (Londra, 1952), ve W. Bosch, *Patient, Arzt, Kasse* (Heidelberg, 1954); bkz. ayrıca L. von Mises, *Socialism* (new ed.; New Haven: Yale University Press, 1951), s. 476 vd., yine orada zikredilen daha önceki Almanca yazılar.
- 29 Bkz. Roberts, *op. cit.*, s. 129. Krş. ayrıca J. Jewkes, "The Economist and Economic Change", *Economics and Public Policy* (Washington, D. C., 1955), s. 96: "[Britanya Genel Sağlık Kurumu konusunda] önemli ekonomik mesele şu idi: Eğer sıfır fiyatta talebin âdetâ nâmütenâhî yüksek olduğu bir hizmet var ise, eğer arzı artırmak için bir adım atılmazsa, eğer mâliyet eğrisi hızla yükselirse, eğer her vatandaşa yasa ile mümkün en iyi tıbbî hizmet garanti edilirse ve net bir karne usûlü yoksa ne olacak? hâdiseden önce bu basit soruları soran herhangi bir İngiliz iktisatçı hatırlamıyorum ve hâdiseden sonra bu soruları sormuş olanlar bizzat hekimlerdir, esas îtibâriyle iktisatçılar değildir."
- 30 Krş. Roberts, *op. cit.*, p 116: "Bizim tetkikimiz göstermiştir ki, tıp kendini bilime koşum takımı yaparak hızlanan bir ivme ile dâimî genişleme özelliği ka-

zanmış bulunmaktadır; tıp meslekî amaçlar ve ticârî kazançları beslemekte ve mukâbilinde onlarla beslenmektedir; bu süreç, tıbbın tedâvinin dışında ilaçla destek yoluyla ömrü uzatmayı geliştirme bağlamındaki başarılarıyla daha da pekişmiştir; ve tıbbın genişleme politikasından yana işleyen diğer âmiller, hayât standardının yükselmesi ve hastalık beklentisinden ayrı tutulamayan duygu ve ruh hâli âmilleridir.”

- 31 *Ibid.*, s. 136: “Kırık bir kalça taşıyan seksenlik bir adamının “hastaneye âcil başvurusu gerekir ve oraya gittiğinde uzun süre kalır. Öte yandan mâmâfih çalışma kapasitesini zayıflatan küçük bir fiziksel noksanlığı hastanede kısa bir süre kalmakla tedâvi edilebilecek şahıs uzun bir süre beklemek zorunda kalabilir.” Dr. Roberts ekliyor: “Şifâ sanatına bu ekonomik bakış acımasız görünebilir. Eğer amacımız insanüstü bir varlık olarak kabul edilen Devletin esenliği olsaydı bedel [fiyat] hakîkaten haklı görülebilirdi; doktorun hastasının ekonomik değerine bakmadığını söylemeye de gerek yoktur. Mâmâfih, amacımız devletin mensuplarının [vatandaşlarının] esenliğidir; sonra kaynaklarımız tüm hastalıkları daha iyi koşullarda bilimin ilerlemesinin mümkün kılacağı etkinlikte tedâvi etmemizde yetersiz kaldığı için, kısa dönem doğrudan faydalar ile ferde geri yansıtılan uzun-dönem faydalar arasında doğru bir dengeye ulaşmaya mecburuz.”
- 32 Bkz. Mark G. Field, *Doctor and Patient in Soviet Russia* (Cambridge: Harvard University Press, 1957).
- 33 Krş. E. M. Burns, “Social Insurance in Evolution.”
- 34 Bu meseleler konusunda son derece itinâli İngiliz Araştırmacılarından biri olarak J. R. Hicks bir süre önce şuna işeret etmişti (“The Pursuit of Economic Freedom”, *What We Defend*, ed. E. F. Jacob [Oxford: Oxford University Press, 1942], s. 105): “Yüksek işsizlik rakamlarına sahip olmamızın nedenlerinden biri ... bizim ilerlemeci sosyal politikamızın doğrudan bir sonucudur; işsizlik istatistiklerimiz işsizlik ödeneği idâresi ile yakın irtibat içinde hazırlanmaktadır, ve bu yardımlardan yararlanma hakkı çok cömertçe verilmektedir.”
- 35 Bkz. Colin Clark, *Welfare and Taxation* (Oxford, 1954), s. 25.
- 36 Krş. Barbara Wootton, “The Labour Party and the Social Services”, *Political Quarterly*, XXIV (1953), 65: “Sosyal hizmetlerin gelecekteki dizaynı, bu hizmetlerin kim için düşünüldüğüne dâir daha açık bir karara dayanır. Özellikle bunlar bir sosyal eşitlik politikasına katkılı maksatlı mıdır? Yoksa Webb’lerin daha önceki çalışmalarında ifâde edilen –kimsenin aç kalmamasını ya da bir doktor göremeyecek kadar yoksul olmamasını veya temel bir eğitimden mahrum olmamasını temin edecek tedbirler– genel asgarî hayât programının sadece cüzü müdür? Sosyal hizmetlerimizin bütün geleceğini sevk ve idâre etmek durumunda olan işte bu soruların cevaplarıdır.”
- 37 Bu meseleler hakkındaki klasik doktrini, Edmund Burke’ün *Thoughts and Details on Scarcity, Works*, VII, 390-91’de ifâde ettiği şekilde hatırlamak

yararlı olabilir: "Ne zaman ki bir kimsenin ticaret kurallarına ve adâlet ilkelere göre hiçbir şey iddia edememe durumu vukû bulur, bu alanı bırakıp merhamet alanına teslim olur."

Benim bildiğim, bu alandaki mevcut eğilimlere dâir en eleştirel analizlerin büyük kısmı W. Hagenbuch tarafından kaleme alınmış bir yazıda yer alır: "The Rationale of the Social Services", *Lloyds B. R.*, Temmuz, 1953 (kısmen bu yazara ait *Social Economics* [Cambridge: Cambridge University Press '1958], adlı eserin Ek kısmında yayınlandı). Hagenbuch burada şunu iddia eder (s. 9-12): "Farkına varmadan belli temel ihtiyaçlar bakımından herkesin sürekli devlete bağımlı kalacağı ve mukadder şekilde giderek daha bağımlı hâle geleceği bir sisteme doğru sürükleniyoruz belki. Keyfiyet sadece sosyal hizmetlerin artık kendi kendini tasfiye etmemesi değil, kendini kendini yaygınlaştırması merkezindedir. ... dünyada, birkaç talihsiz insanın talihsiz durumlarının üstüne çıkaracak geçici mâhiyetli kazançlar elde ettiği bir rejim ile herkesin gelirinin geniş bir diliminin devlet vasıtasıyla sürekli akıtıldığı rejim arasında elbette külliyen fark vardır. Bireyin koyduğu ile aldığı arasında doğrudan herhangi bir bağlantının olmayışı, herhangi bir tür dağıtım eşitsizliği tartışıldığında zuhûr edecek siyâsal durum ve münhasıran siyâsal durumla alâkalı katıksız paternalizm, millî gelirin sosyal hizmet havuzundan geçmeyen küçük bir kolunun hızla kayboluşunu ve tüm gelirlerin tamamıyla devlet kontrolüne doğru bir seyrini getirir. ... Bu nedenle uzun-dönem siyâsa çatışmasını şöyle özetleyebiliriz: Bir yandan, genel olmadıkça hiçbir yardım mâhiyetli kazanç dağıtmaksızın veya millî geliri geniş kitlelere yaymak [sosyalleştirmek] sûretiyle herkesi yoksullaştırarak (yahut bakışınıza göre herkesi zengin yaparak) yoksulluğu ortadan kaldıran bir sosyal hizmetler sistemi hedefleyebiliriz. Diğer yandan, yoksulluk sınırı altındakileri bu sınırın üstüne yükseltmek, muhtaç gruplara ya gelir testi ya da sigorta tasnifi yöntemini benimseyen selektif yardımlar vermek, kezâ en düşük gelir grubundakiler bile yoksulluk sınırı üstünde olduğu için artık sosyal hizmetlerin gerekli olmayacağı günü beklemek sûretiyle, yoksulluğu ortadan kaldıran bir sosyal hizmetler sistemi hedefleyebiliriz." Bkz. ayrıca aynı yazara ait "The Welfare State and Its Finances", *Lloyds B. R.*, Temmuz, 1958; H. Willgerodt, "Die Krisis der sozialen Sicherheit und Das Lohnproblem", *Ordo*, Cilt VII (1955); H. Achinger, *Soziale Sicherheit*, ve Roepke, *op. cit.*, chap. iv.

- 38 Krş. E. M. Burns'un yukarıda not 2'de geçen birinci yazısı, özellikle s. 1478.
- 39 P. Wiles, "Property and Equality", *The Unservile State*, ed. G. Watson (Londra, 1957), s. 100. Krş. ayrıca F. Dodds, "Liberty and Welfare", *The Unservile State*, özellikle s. 20: "Refah Devletinde bir Devlet tekelinin bazı liberal olmayan (illiberal) neticeleri olduğu açık hâle gelmiş olup, kanaatimiz odur ki, sadece Refah Devleti değil, farklı ve rekâbetçi bir Refah Devleti ortaya koyma zamanı gelmiş bulunmaktadır."
- 40 Hâlihazırda üstlenilen mükellefiyetlerin reddi sonucuna çıkan, Stokes, *op.*

cit. içinde bahsedilen reform önerilerine karşı olarak şunun ifâde edilmesi gerekir: “sil baştan” iğvası ne kadar büyük olursa olsun ve hâlihazırda varsayılan yük ne kadar büyük görünürse görünsün, bu bana daha mâkul düzenlemeler meydana getirme girişimi için vahim yeni bir başlangıç gibi gelir.

41 Bu ifâdeyi, Joseph Wood Krutch gayiresmî bir konuşmada kullanmıştır.

BÖLÜM 20: VERGİ VE YENİDEN-DAĞITIM

* F. Guicciardini, “La decima scalata”, *Opere inedite*, ed. P. and L. Guicciardini (Florence, 1867), X, 377. Bu gözlemin bağlamı ve iktibasın kaynağı olan artan oranlı vergiye dâir 16. yüzyıldaki kaydadeğer tartışma kısaca açıklanmaya değer.

İki yüz yıl hukuk içinde bir ferdi özgürlük rejimi –Eski Atina ve Roma’dan beri görülmemiş– yaşamış olan Floransa Cumhuriyeti, 15. yüzyılda kitlelerin teveccühü ile giderek artan şekilde despotik yetkiler kazanan Medici Hânedânı’nın hâkimiyetine girdi. Medicilerin bu amaçla kullandığı araçlardan biri, Guicciardini’nin başka yerde de (“Del reggimento di Firenze”, *Opere inedite*, II, 40) anlattığı gibi, artan oranlı vergiler idi: “Asillik ve zenginliğin Cosimo tarafından ve tâkip eden devirde de vergilendirme ile ne kadar baskıya maruz kaldığı iyi bilinir. Bunun Medicilerin hiçbir zaman itiraf etmediği nedeni, Hânedânın arzu ettiği herhangi bir kişiyi keyfi olarak indirme gücünü her zaman elinde tutması sebebiyle, verginin görünüşte hukukî bir tarzda belli bir tahrip vasıtası olması idi. Tâkip eden yüzyılda müterakkî vergi yine seslendirildiğinde Guicciardini bu vergi usûlüne dâir, biri destekleyen, diğeri de –görünen o ki kendi kanaatini temsil eden– aleyhinde, iki hârika yazı yazmıştır (K. T. Von Eheberg, “Finanzwissenschaft”, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* [3d ed., Jena, 1909], Cilt IV’de belirtilen 1538 tarihi sadece bir tahmindir). Bu yazılar, elyazmaları olarak kaldı ve ancak 19. yüzyılda yayımlandı. Onun başlıca itirazı şu idi: “Gâye edinmemiz gereken eşitlik şunda mündemiçtir: Hiçbir vatandaş bir diğerine baskı kuramaz ve vatandaşlar tamamen yasalara ve yetkilere tâbidir ve Konsüle girebilen her bir kimsenin sesi ötekini sesi kadar kaale alınır. Bu özgürlük içinde eşitliğin mânâsıdır, herkesin her bakımdan eşit olması değil.” Guicciardini daha sonra şunu ileri sürer (s. 372): “Toplumun bir kesimi diğer bir kesimi tarafından baskı altına alındığında, bu özgürlük değildir; her bir kimsenin güven içinde kendi zâtî durumunu koruyabilmesi olan özgürlük için aradığımız netice de bu değildir.” Ona göre (*ibid.*) müterakkî verginin sözcüleri “özgürlüğü mahveden ve Cumhuriyetin iyi idâresini tehlikeye atan fesatçılardır (halk kıskırtıcılığı yapanlardır).” Guicciardini, bölüm başındaki iktibasta ana tehlikeyi ifâde eder. İktibasın burada orijinal İtalyancası da verilebilir: “Ma è la natura delle cose, che i principii cominciano piccoli, ma se l'uomo non avvertisce, moltiplicano presto e scorrano

in luogo che poi nessuno è a tempo a provvedervi.” Krş. G. Ricca-Salerno, *Storia delle dottrine finanziarie in Italia* (Palermo, 1896), s. 73-76, ve M. Grabein, “Beiträge zur Geschichte der Lehre von der Steuerprogression”, *Finanzfi-archiv*, XII (1895), 481-96.

- 1 On yıl önce, artan oranlı vergiye prensipte karşı pek az iktisatçı kalmıştı. Bunlardan, L. von Mises (bkz. meselâ, *Human Action* [New Haven: Yale University Press, 1949], s. 803 vd.) ve H. L. Lutz, (*Guideposts to a Free Economy* [New York, 1948], chap. xi) özellikle zikredilmelidir. Bunun tehlikelerine genç kuşaktan ilk dikkat çeken, herhâlde D. M. Wright’tır: *Democracy and Progress* (New York, 1948), s. 94–103. Tartışmanın yaygın şekilde yeniden açılması esasen W. J. Blum ve Harry Kalven, Jr.’ın itinâlî çalışmaları sâyesindedir: *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, ilk neşri *University of Chicago Law Review*, Cilt XIX (1952), yine 1952’de University of Chicago Press’in ayrıca yayını. Konu üzerine kendi yaptığım daha önceki iki değerlendirme: “Die Ungerechtigkeit der Steuerprogression”, *Schweizer Monatshefte*, Cilt XXXII (1952), ve “Progressive Taxation Reconsidered”, *On Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, ed. M. Sennholz (Princeton, 1956). Bu son yazının epey bir kısmı hâlihazır bölümün içinde yer alır. Eleştirel nitelikli olmasa da İngiltere’deki artan oranlı vergi üzerine son zamanlarda yayınlanmış hayli öğretici bir tarih çalışması: F. Shehab, *Progressive Taxation* (Oxford, 1953).
- 2 Turgot’un “Il faut exécuter l’auteur, et non le projet” ifâdeli derkenârı, F. Gentz, “Ueber die Hülfquellen der französischen Regierung”, *Historisches Journal*, III (1799), 138’de nakledilir. Gentz’in kendisi de bu kaynakta artan oranlı vergilendirme üzerine yorumda bulunur: “Bugün, gelir ve servet bakımından saf (geometrik) bir müterakkîliğe (progression) dayanmayan her vergi, kademeli müterakkîliğe dayanan her vergi eşkıyâlıktan çok daha iyi değildir.” (Gentz, tabîî ki burada “progression” ifâdesini mutlak vergi miktarına ilişkin kullanır, oransal miktara ilişkin değil.)
- 3 [J. R. McCulloch], “On the Complaints and Proposals Regarding Taxation”, *Edinburgh Review*, LVII (1833), 164. Yazının bu ilk hâli büyük ölçüde, aynı yazara ait *Treatise on the Principles and Practical Influence of Taxation and the Funding System* (Londra, 1845, s. 142.) içinde, daha bilinen geniş versiyonuyla yer alır.
- 4 Bkz. K. Marx, *Selected Works*, ed. V. Adoratsky (Londra, tarihsiz), I, 227. L. von Mises’in de işâret ettiği gibi (*Planning for Freedom* [South Holland, Ill., 1952], s. 96), “... necessitate further inroads upon the old social order (... eski sosyal düzene daha başka hücumları icap ettiren...)” ifâdesi *Communist Manifesto*’nun orijinal Almanca nüshasında olmayıp, 1888 tarihli İngilizce tercümesine Engels tarafından ilâve edilmiştir.
- 5 M. A. Thiers, *De la propriete*, (Paris, 1848), s. 319: “La proportionnalité est un principe, mais la progression n’est qu’un odieux arbitraire.”

- 6 J. S. Mill, *Principles* (1st ed., 1848), II, 353.
- 7 Artan oranlı vergilendirme lehindeki bu argümanların gözden geçirildiği çalışmalar için bkz. E. D. Fagan, "Recent and Contemporary Theories of Progressive Taxation", *J. P. E.*, Cilt XLVI (1938), ve E. Allix, "Die Theorie der Progressiv Steuer", *Die Wirtschaftstheorie der Gegenwart*, Cilt IV (Viyana, 1928).
- 8 Sör Josiah Stamp (daha sonra Lord Stamp) 1921 gibi bir tarihte şunu söylüyordu (*The Fundamental Principles of Taxation* [Londra, 1921], s. 40): "Artan oranlı vergilendirmenin gerçekten sağlam bir temele sahip olması marjinal teorinin psikolojik cihetinin etraflıca ortaya konulmasından sonradır." Hattâ daha yakınlarda T. Barna, *Redistribution of Incomes through Public Finance* (Oxford: Oxford University Press, 1945), s. 5'te şu ileri sürüyordu: "Mevcut toplam millî gelir alındığında, tatmin, gelirin eşit dağılımı ile maksimize edilir. Bu argüman bir yanda gelirin azalan marjinal faydası yarasına diğer yandan aynı gelirli insanların aynı haz kapasitesine sahip olduğu (iktisattan ziyâde siyâsal demokrasi postülasına dayanan) varsayımına dayanır. İlâve olarak, cârî kabuldeki iktisâdî doktrin, işsizlik olduğu sürece (yüksek gelirlerin varlığı ile çok daha kolaylaşan) tasarruflu olmada bir hayır olduğunu reddeder ve bu sıfatla eşitsizliğin temel geleneksel savunusu boşa çıkar."
- 9 Benim de hocam olan, modern marjinal fayda analizinin kurucularından ve "marjinal fayda (*Grenznutzen*)" teriminin sahiplerinden F. von Wieser'in, kavramı, âdil vergilendirme için bilimsel bir temel sunma istikâmetindeki başlıca başarılarından biri olarak gördüğünü hatırlarım. Bu bağlamda İngilizce konuşan dünyada en büyük tesire sahip olmuş yazar, F. Y. Edgeworth idi; bkz. ona ait, *Papers Relating to Political Economy* (Londra, 1925), II, özellikle 234-70.
- 10 Bu netice, bir kişinin ihtiyacının bir başkasının ihtiyacından daha büyük veya küçük olup olmadığı konusunda bireysel olarak çoğumuzun belirli görüşlere sahip olduğu şeklindeki mütad itiraza rağmen, belki sıkı sıkıya oturmuş telakkî edilebilir. Bu konuda [ihtiyaçların büyüklük veya küçüklüğüne dâir] bir kanaate sahip olmamız gerçeği, hiçbir şekilde, insanların farklı kimselerin ihtiyaçlarının nisbî önemine dâir görüşleri bakımından farklılık arz ettiğinde kimin haklı olduğuna dâir karar vermenin herhangi bir objektif temeli olduğuna işâret etmez; insanların zikredilen hususta mutâbık kalacaklarını gösteren bir kanıt da yoktur.
- 11 *Stenographische Berichte der Verhandlungen ... des preussischen Abgeordnetenhauses* (1898-99), II, 907: "Artan oranlı vergi teklifine yaklaşırsak, eşitliğe dâir en kutsal siyâsî ilkelere ihânet edilir. Burada, bu [artan oranlılık] zenginleri vuran bir hâl aldığıında, yüz binlerce oydan oluşan mutlak demokrasi kendi ilkelerini ihlâl eder."
- 12 Bkz. özellikle H. C. Simons, *Personal Income Taxation* (Chicago: Univer-

sity of Chicago Press, 1938), s. 17 vd. Krş. ayrıca A. T. Peacock, "Welfare in the Liberal State", *The Unservile State*, ed. G. Watson (Londra, 1957), s. 117: Artan oranlı vergi gibi düzenlemelere yönelik liberal destek, ilâve bir poundun daha "değerli" olduğuna veya bir yoksula bir zenginden daha çok fayda getireceği şeklindeki faydacı fikre dayanmaz. Bu destek, ağır eşitsizliğe yönelik açık hoşnutsuzluğa dayanır."

- 13 Taxation Committee of the National Association of Manufacturers, *Facing the Issue of Income Tax Discrimination* (New York, 1956), s. 14.
- 14 D. G. Hutton, "The Dynamics of Progress", *The Unservile State*, s. 184-85. Bu şimdi işçi partisi çevrelerinde bile kabul ediliyor gibidir (bkz. meselâ, C. A. R. Crosland, *The Future of Socialism* (Londra, 1956), s. 190).
- 15 Krş. G. Findlay Shirras ve L. Rostas, *The Burden of British Taxation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1943), s. 56. Bu tetkikin belli başlı sonuçları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Bkz. yine, *Report of the Committee on National Debt and Taxation* (Londra: H. M. Stationery Office, 1927; Cmd. 2800)'deki daha önceki tartışmaya; Birleşik Devletler için, G. Colm and H. Tarasov, *Who Pays the Taxes?* "Temporary National Economic Committee Monographs", No. 3 [Washington: Government Printing Office, 1940]; ve J. H. Adler, "The Fiscal System: The Distribution of Income and Public Welfare", *Fiscal Policies and the American Economy*, ed. K. E. Poole (New York, 1951); Fransa için, bkz. H. Brochier, *Finances publiques et redistribution des revenus* (Paris, 1950); ve Prusya'ya dâir daha önceki benzer bir sonuç için, F. J. Neumann, *Die persönlichen Steuern vom Einkommen* (Tübingen, 1896).

Gelir (£)	Vergilendirmeye alınan %	Gelir (£)	Vergilendirmeye alınan %
100	18	1.000	19
150	16	2.000	24
200	15	2.500	25
250	14	5.000	33
300	12	10.000	41
350	11	20.000	50
500	14	50.000	58

- Yale University Press, 1955); ayrıca bkz., *Income Redistribution and Social Policy*, ed. A. T. Peacock (Londra, 1954); ve R. A. Musgrave, J. J. Carroll, L. D. Cooke and L. Frane, "Distribution of Tax Payments by Income Groups: A Case Study for 1948", *National Tax Journal*, Cilt IV (1951).
- 17 Bu karamsar kehânetlerin en meşhuru W. E. H. Lecky'e ait olmaktadır. *Democracy and Liberty* (new ed.; New York, 1899), I, 347: "Yüksek müterakkî vergilendirme, bir sınıfın diğeri üstüne paylaşmak istemediği külfetler yüklediği bir hâl yaratırken ve bütün mâliyetin başkalarının sırtına yükleneceği düşüncesi içinde devleti geniş israfçı programlara sevk ederken, demokrasiye yönelik tam anlamıyla son derece büyük tehlike arz eder."
- 18 *Royal Commission on Taxation of Profits and Income, Second Report* (Londra: H. M. Stationery Office, 1954; cmd. 9105), sec. 142.
- 19 Yargıç White, *Knowlton v. Moore dâvâsı*, 178 U.S. 41(1900), yukarıda 1 nolu notta zikredildiği gibi zikreden Blum ve Kalven.
- 20 E. R. A. Seligman, *Progressive Taxation in Theory and Practice* (2d ed.; Baltimore: American Economic Association, 1908), s. 298.
- 21 Bkz. not 18'de zikredilen *Report*, sec. 150.
- 22 J. R. McCulloch yukarıda 3 nolu notta zikredilen makâlede s. 162; ayrıca, *Treatise on Taxation*, s. 141. ibâre daha sonra sıkça kullanılmış olup meselâ F. A. Walker, *Political Economy* (2d ed.; New York, 1887), s. 491'de de yer almaktadır.
- 23 Bkz. *Final Report of the Royal Commission on the Taxation of Profits and Income* (Londra: H. M. Stationery Office, 1958'deki ayrıntılı tartışma; (Cmd. 9474) bölümler 186-207, özellikle 186: "Düzenli ve düzensiz gelir üzerinde farklı yansımalar arz etmesi, kademeli bir verginin tabiatında vardır."
- 24 "Yatırım fırsatlarının tükenmesi" diye iddia olunan husus üzerindeki ısrarlarını en yüksek sesle dillendiren aynı yazarların, şimdi, "gelir vergisinin cârî artan oranlılığı kuvvetlendirilmelidir" şeklinde iddiada bulunmaları ve "bugün Amerikan siyâsetinin karşı karşıya olduğu diğer en önemli alan, gelir vergimizin artan oranlılığı meselesidir" şeklinde vurguda bulunmaları ve yine "marjinal vergi dolarının marjinal ücret dolarından açıkça daha yüksek bir sosyal fayda hâsıl edebildiği bir durumla karşı karşıya olduğumuzu" ciddî olarak ileri sürmeleri dikkate değer. (A. H. Hansen, "The Task of Promoting Economic Growth and Stability", National Planning Association huzurunda 20 Şubat, 1956 tarihli konuşma, teksir).
- 25 Bu, uluslararası ölçekte tatbikini isteyecek kadar artan oranlı verginin âdil olduğuna emin olan bir yazarı bile sarsmış görünmektedir (bkz. J. E. Meade, *Planning and the Price Mechanism* [Londra, 1948], s. 40: "Bu sûrette, her sterlin için 19 şilin 6 pens [yani yüzde 97,5] vergilendirilen başarılı bir yazarın, ev işlerini yaptırmaya 5 sterlin ödeyeceği bir paraya sahip olması için 200 sterlin kazanması gerekir. [1971 öncesinde İngiltere'deki para biri-

minde, 1 pound=20 şilin=240 pens; 1 şilin=12 pens olup, pound-şilin-pens sistemi (£sd) kullanılıyordu (ç.n.). Yazar pekâlâ yazmak yerine ev işini kendisi yapmaya karar verebilir. Yazma işinde ev işinden yirmi kat daha verimli ise ancak, iş bölümünü genişletmek ve ev işini yazım işi ile bedellemek [yazım işiyle ev işini satın almak] onun için kârlı olacaktır.

- 26 W. A. Lewis, *The Principles of Economic Planning* (Londra, 1949), s. 30. Argümanın ilk defa L. T. Hobhouse tarafından *Liberalism* (Londra, 1911), s. 199-201'de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hobhouse orada süper vergiden yana argümanın, “acaba herhangi bir fert herhangi bir şekilde toplum için bazı fertlerin sahip olduğu kadar değere sahip midir şeklinde îtibâra değer bir şüphe” olduğunu ve yine “yıllık 5000 sterlin gibi bir gelire ulaştığımızda bireyin çalışma sınırına yaklaşırız” şeklindeki ifâdeyi öne sürer.
- 27 Krş. Wright, *op. cit.*, s. 96: “Hatırlanmalıdır ki, gelir vergisi yasalarımız çoğu îtibârıyla, düzenli gelire sahip insanlar tarafından düzenli gelire sahip insanların yararına hazırlanıp kânunlaştırılmıştır.”
- 28 L. von Mises, *Human Action*, s. 804-5. Krş. ayrıca Colin Clark, *Welfare and Taxation* (Oxford, 1954), s. 51: “Yüksek verghilendirmenin birçok savunucusu monopolün samimî muhâlifidir; fakat vergi düşük olduğu ve özellikle de dağıtılmamış kârlar vergiden muaf tutulduğu takdirde, eski müesses monopollele aktif şekilde rekâbet edecek birçok teşebbüs fıskıracaktır. Vâkıa, mevcut aşırı vergi oranları bugün böylesine güçlü olan monopollelerin temel sebeplerinden biridir.” Benzer biçimde, Lionel Robbins, “Notes on Public Finance”, *Lloyds B. R.*, Ekim, 1955, s. 10: “Nisbeten küçük bir serveti bile biriktirmenin böyle zor hâle gelmiş olması hakikati, iş organizasyonu üzerinde son derece ağır etkiye sahip olmak durumundadır ve bana bu sonuçlar hiç de sosyal fayda getirir gibi görünmüyor. Bunun kaçınılmaz sonucu, yenilikler için tasarruf geliştirmenin müesses şirket muhitinde giderek daha zor hâle gelmesi ve mevcut birikimin giderek daha çoğu, buz çağı bastırmadan önce faaliyete başlamayı başarmış –büyük ölçüde geçmişde müstakil teşebbüs sıfatıyla işe başlamış– geniş firmalar içinde teşekkül etmesi olmayacak mıdır?”
- 29 Bkz. Wright, *op. cit.*, s. 96-103; krş. ayrıca J. K. Butters ve J. Lintner, *Effects of Federal Taxes on Growing Enterprises* (Boston: Harvard Graduate School of Business Administration, 1945).
- 30 Bkz. *New York Times*, Ocak 6, 1956, s. 24'deki rapor.
- 31 Gider-hesapları israfının çoğu dolaylı olarak artan oranlı vergilendirmenin bir neticesidir, zîrâ bu hesap olmaksızın, yöneticilerine temsil masraflarını kendi ceplerinden ödemeye teşvik edecek kadar ödemede bulunması bir firmanın daha yararına olacaktır. Artan oranlı vergilemenin sebep olduğu kânûnî mâliyetler de genel olarak farz edilenden çok daha büyüktür. Krş. Blum and Kalven, *op. cit.*, s. 431: “Gelir vergisi alanında çalışan hukukçunun gündelik işlerinden ne kadarının verginin artan oranlı olması gerçeğinden kaynaklan-

diği kaydadeğer bir husustur. Muhtemelen bu hukukçunun problemlerinin çoğunluğu bu keyfiyetten kaynaklanıyor ya da bundan ağırlaşıyor.”

BÖLÜM 21: PARA POLİTİKASININ ÇERÇEVESİ

- * J. M. Keynes, *The Economic Consequences of the Peace* (Londra, 1919), s. 220'. Keynes'in gözlemine Lenin'e atfedilen “Kapitalizmi imha etmenin iyi yolu parayı ortadan kaldırmaktır” anlamında benzer bir ifâde ilham vermiştir. Krş. ayrıca Keynes'in *A Tract of Monetary Reform* (Londra, 1923), s. 45'teki daha sonraki ifâdesi: “Bugünün bireyci kapitalizmi, tamamen tasarrufu bireysel yatırımcılara ve üretimi bireysel işverenlere tevdi etmesi münâsebetiyle, istikrarlı bir değer standardı stabil bir değer ölçüm çubuğu varsayımında bulunur ve böyle bir standart olmaksızın etkin olamaz –belki yaşayamaz da...”.
- 1 Krş. Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven: Yale University Press, 1949), s. 429-45.
- 2 Hâlihazırdaki gelişmiş hâliyle modern kredi bankacılığının merkez bankaları gibi bazı kamu müesseselerini icap ettirdiğine kânî olmakla beraber, bunların (ya da devletin) her türlü paranın basımı monopolüne sahip olması gerektiği hususunda tereddütüm var. Devletin elbette kendi çıkardığı (ya da başka birinin çıkardığı) para biriminin adını koruma ve diyelim “dolar” çıkarıyorsa, herhangi bir organı aynı adla sikke çıkarmaktan men etme hakkı vardır. Kezâ akidlerin geçerliliğini temin devletin işlevi olduğu gibi, devlet akde bağlanmış herhangi bir mükellefiyetin ifâsında “tedâvüldeki kânûnî paranın [memleket hudutlarında geçerli para biriminin]” ne olacağını belirleyebilmesi gerekir. Fakat devletin, dâhilî ya da yabancı diğer bir makam tarafından çıkarılan bir meta ya da para olsun, diğer başka mübâdele aracı türlerinin kullanımını yasaklaması için hiçbir sûrette bir neden yok gibi görünmektedir. Bireyin özgürlüğünü korumanın en müessir tedbirlerinden biri, hakîkaten herhangi bir para ya da kıymetli madenlerin tedâvülü üzerinde barış zamanındaki tüm tahditleri meneden temel yasalara sahip olmak olsa gerektir.
- 3 Parasal değişikliklerin sebep olmasının beklendiği bu geçici ve kendini yeniden tanzim edici talep kaymalarının en önemlisi, tüketim ve yatırım mallarına olan nisbî talepteki değişikliklerdir; bu meseleyi konjektür dalgalanmaları teorisi konusundaki tekmil tartışmalı problemlere girmeksizin burada ele alamayız.
- 4 Bkz. Bu meselelerin daha ayrıntılı tartışması için bana ait, *Monetary Nationalism and International Stability* (Londra, 1937).
- 5 Bkz. R. S. Sayers, *Central Banking after Bagehot* (Oxford, 1957), s. 92-107.
- 6 Bkz. Colin Clark, “Public Finance and Changes in the Value of Money.” *E. J.*, Cilt LV (1945); ve J. A. Pechman, T. Mayer ve D. T. Smith'in *R. E. & S.*, Cilt

XXXIV (1952) içinde Clark'ın tezini değerlendirmeleriyle karşılaştırınız.

- 7 Metinde zikredilen rakamlar, yardımlarından dolayı çok minnettar olduğum Mr. Salvator V. Ferrera'nın benim için yapmış olduğu hesaplamaların sonucudur. Bu rakamlar zarûrî olarak, kırk yıllık bütün bir döneme ait geçişme mâliyeti endeksi rakamları kolaylıkla elde edilebilen ülkelerle sınırlı tutuldu. Metinde bilerek sadece yuvarlak rakamları veriyorum. Çünkü bu çeşit hesaplama sonuçlarının, bize mevzubahis ağırlık sıralamalarına dâir kabaca işârette bulunmaktan fazlasını verebileceğine inanmıyorum. Burada ilgilenenler için, hakkında hesaplamalar yapılan tüm ülkelere ait sonuçları –tek yuvarlamalı sayılarla– veriyorum:

Ülke	%	Ülke	%	Ülke	%
İsviçre	70,0	Y. Zelanda	49,9	Almanya	37,1
Kanada	59,7	Norveç	49,4	Belçika	28,8
ABD	58,3	Mısır	48,2	Peru	20,6
G. Afrika Birl.	52,3	Danimarka	48,1	İtalya	11,4
İngiltere	50,2	Hollanda	44,0	Fransa	11,4
İsveç	50,1	İrlanda	42,1	Yunanistan	8,4

- 8 Tabii Fransa ile alâkalı olarak bu, 1958 yılı boyunca Fransız frankındaki epeyileri ölçüdeki düşüşün (ve müteakip devaluasyonun) etkilerini hesaba almaz.
- 9 Bu iki yüzyıllık dönemin tamamına ait kesintisiz endeks rakamları mevcut değildir, ama fiyatların yaklaşık seyri, Elizabeth W. Gilboy, "The Cost of Living and Real Wages in Eighteenth Century England." *R. F. & S.*, Cilt XVIII (1936), ve R. S. Tucker, "Real Wages of Artisans in Londra, 1729-1935." *Journal of the American Statistical Association*, Cilt XXXI (1936) künyeli kaynaklarda belirtilen veriler birlikte ele alınarak tahmin edilebilir.
- 10 Bu ifâde ABD'deki toptan fiyatlar endeksine dayanır (bkz. *Bureau of Labor Statistics Chart Series* [Washington: Government Printing Office, 1948], Chart E-11).
- 11 Krş. W. Roepke, *Welfare, Freedom, and Inflation* (Londra, 1957).
- 12 Krş. bana ait, "Full Employment, Planning, and Inflation", *Review of the Institute of Public Affairs* (Melbourne, Victoria, Australia), Cilt IV (1950); kezâ yazının Almancasının yer aldığı *Vollbeschäftigung, Inflation und Planwirtschaft*, ed. A. Hunold (Zürih, 1951); ve F. A. Lutz, "Inflationsgefahr und Kon-

junktropolitik”, *Schweizerische Zeitschrift für Volkswirtschaft und Statistik* (XCIII, 1957), and “Cost-and Demand-Induced Inflation.” *Banca Nazionale de Lavoro Quarterly Review*, Cilt XLIV (1958).

- 13 J. M. Keynes, *A Tract on Monetary Reform*, s. 80.
- 14 Henry C. Simon’ın *J. P. E.*, Cilt XLIV (1936)’da yayınlanan bu başlıklı yazısı, ona ait *Economic Policy for a Free Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1948) içinde yeniden yayınlandı.
- 15 Bu, banka munzam karşılıklarındaki değişiklikler gibi daha yeni düzenlemeler için değilse bile, en azından geleneksel para politikası enstrümanları için geçerlidir.
- 16 Vahim hatâ, Birinci Dünya Savaşı sonrası Britanya’nın poundu, düşürülmüş değerine tekâbül eden yeni bir pariteden altına yeniden bağlama değil de eski değerine döndürme teşebbüsü ile başlar. Bu teşebbüs, altın standardı ilkelerinin icabı olmaması ketyfiyeti yanında, en iyi klasik öğretiyeye de ters idi. D. Ricardo benzer bir duruma dâir yüzyıl önce açıkça şunu ifâde etmişti: “Hükûmete, özgün paritesine göre yüzde 30 oranında değer kaybetmiş bir parayı eski hâline getirmeyi asla tavsiye etmeyeceğim; sizin de teklifte bulunduğunuz üzere ben de –ama aynı tarzda değil– standart düşürülmek sûretiyle paranın düşürülmüş değerinde sabitlenmesi ve daha fazla sapmalar olmaması gerektiğini teklif edeceğim.” (John Wheatley’e mektup, Eylül 18, 1821, *The Works and Correspondence of David Ricardo*, ed. F. Sraffa [Cambridge: Cambridge University Press, 1952], IX, 73) içinde.
- 17 Elbette altında ticareti tümüyle serbest bırakma lehinde sağlam bir gerekçe vardır. Hakîkaten bu istikamette nisbeten daha ileri gitmek şâyân-ı arzu görünür: Uluslararası para istikrarına belki hiçbir şey, birbirlerinin paralarını serbestçe alıp satmalarının önünde bir engel bırakmama yönünde anlaşmayla karşılıklı olarak kendilerini bağlayan ülkelerden daha fazla katkıda bulunamaz. (Belki daha da ileri gidip ülkelerin karşılıklı olarak bankalarının birbirlerinin sınırları içinde serbestçe faaliyette bulunmalarına izin verme yönünde de sağlam bir gerekçe vardır.) Gelgelelim bu, uluslararası kararlı bir standardı oturma istikâmetinde başarılı olsa da, bu standardın değerinin kontrolü yine de standart içinde yer alan en büyük ülkelerin otoritelerinin elinde olacaktır.
- 18 Krş. bana ait “A Commodity Reserve Currency.” *E. J.*, Cilt LIII (1943), *Individualism and Economic Order* (Londra ve Chicago, 1948) içinde yeniden basım.
- 19 Bkz. bana ait, *Monetary Nationalism and International Stability*.

BÖLÜM 22: KONUT VE KENT POLİTİKASI

* W. A. Lewis, *The Principles of Economic Planning* (Londra, 1949), s. 32.

- 1 Bu duruma çare olma hususunda son zamanlardaki değerli bir teşebbüs R. Turvey, *Economics of Real Property* (Londra, 1957) adlı çalışmadır. Mahallî vergilendirme tartışmaları üzerine E. Cannan'ın çalışmaları ve özellikle de *History of Local Rates* (2d ed.; Londra, 1912), ve *Royal Commission on Local Taxation: Memoranda Chiefly Relating to the Classification and Incidence of Imperial and Local Taxes* (Londra: H. M. Stationery Office, 1899; Cmd. 9528), s. 160-75'te kendisinin sunduğu takrir, hâlâ mezkûr ciddî meselelere dâir son derece yararlı çalışmalar arasındadır.
- 2 Adam Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue, and Arms* (1763'te çıktı), ed. E. Cannan (Oxford, 1896), s. 154.
- 3 Krş. M. Friedman ve G. J. Stigler, *Roofs or Ceilings?* (New York: Foundation for Economic Education, 1946); B. de Jouvenel, *No Vacancies* (New York: Foundation for Economic Education, 1948); R. F. Harrod, *Are These Hardships Necessary?* (Londra, 1948); F. W. Paish, "The Economics of Rent Restriction", *Lloyds B. R.*, Nisan, 1950, yazara ait kitapta yeniden basım: *Post-War Financial Problems* (Londra, 1950); W. Roepke, *Wohnungszwangswirtschaft – ein europäisches Problem* (Düsseldorf, 1951); A. Amonn, "Normalisierung der Wohnungswirtschaft in grundsätzlicher Sicht", *Schweizer Monatshefte*, Haziran, 1953; ve bana ait daha önceki yazılar, *Das Mieterschutzproblem* (Viyana, 1929) ve "Wirkungen der Mietzinsbeschränkungen." *Schrifttn des Vereins für Sozialpolitik*, Cilt CLXXXII (1929).
- 4 Mezkûr tasvir, F. W. Paish tarafından önceki notta zikredilen yazının yeniden basımı, s. 79'da verilmektedir.
- 5 E. Forsthoﬀ, *Lehrbuch des Verwaltungsrechts*, I (Münih, 1950), 222.
- 6 Gerek Büyük Britanya'da gerekse Almanya'da tekmiil kirâ kontrolü sistemini kaldırmak için sistematik çalışmalar ancak son zamanlarda ortaya konulmuştur. Kirâ kontrolü Birleşik Devletler'de New York'da bile hâlâ mevcuttur.
- 7 Bu ihtimal dünyanın muhtelif bölgelerinde istenmeyen irkî azınlıkları dışarı atmak için az kullanılmamıştır.
- 8 Sir Frederick Osborn, "How Subsidies Distort Housing Development." *Lloyds B. R.*, Nisan, 1955, s. 36.
- 9 Bu konularda bkz. Turvey, *op. cit.*, ve A. Dunham, "City Planning: An Analysis of the Content of the Master Plan." *Journal of Law and Economics*, Cilt I (1958).
- 10 Frederick Law Olmsted, Patrick Geddes ve Lewis Mumford gibi insanların liderliği altında, kent plânlaması hareketinin bir tür ekonomi disiplini-karşıtlığı istikâmetinde gelişmesinin boyutu ilginç bir çalışma teşkil ederdi.
- 11 Britanyalı iktisatçıları temize çıkarma bakımından belki şu söylenebilir: Eğer yasama hazırlığının kritik safhası iktisatçıların nerdeyse tamamen

savaşla meşgul oldukları, kezâ şehir plâncılarının daha iyi bir savaş-sonrası dünya anlayışlarını tahakkuk ettirmek için zamana ve özgür bir ortama sahip oldukları bir döneme denk gelmeseydi, bu saçmalıkların yasa hâline getirilmeleri pek mümkün olmazdı. Şunu söylemek pek abartma olmaz: Yasa geçtiği zaman sonuçlarını Parlâmentoda anlayan pek nadirdi ve belki sorumlu bakanın kendine verilen yetkileri îmar değer artışı kazancına (development gain) yönelik tam bir müsâdere irâdesi koymak için kullanacağını hiç kimse göremedi. Bkz. Yasa hakkında, Sir Arnold Plant, "Land Planning and the Economic Functions of Ownership", *Journal of the Chartered Auctioneers and Estate Agents Institute*, Cilt XXIX (1949), ve R. Turvey'in hâlihazırda zikredilmiş kitabına ilâveten makâlesi: "Development Charges and the Compensation-Betterment Problem", *E. J.*, Cilt LXIII (1953), ve bana ait makâle: "A Levy on Increasing Efficiency", *Financial Times* (Londra), Nisan 26, 27, ve 28, 1949.

- 12 C. M. Haar, *Land Planning Law in a Free Society: A Study of the British Town and Country Planning Act* (Cambridge: Harvard University Press, 1951); krş. bu hususta benim değerlendirmem: *University of Chicago Law Review*, Cilt XIX (1951-52).
- 13 Tam olarak ifâde edilirse, bu mezkûr kânun, îmarın getirdiği kazancın bir oranında şerefiye harçlarını tâyine yetkilendirilmiş ve bunları yüzde yüz oranında tâyin tercihinde bulunmuş sorumlu bakan tarafından tatbik edildi.
- 14 Central Land Board, *Practice Notes (First Series)* (Londra: H. M. Stationery Office, 1949), s. ii-iii.
- 15 August Lösch, *The Economics of Location* (New Haven: Yale University Press, 1954), s. 343-44.

BÖLÜM 23: TARIM VE DOĞAL KAYNAKLAR

- * Bölüm başındaki iktibas, Edmund Burke'ün, *Thoughts and Details Upon Scarcity* (1795) adlı eserinin bitiş cümlesidir: *Works*, VII, s. 494.
- 1 Bkz. E. M. Ojala, *Agriculture and Economic Progress* (Oxford: Oxford University Press, 1952); K. E. Boulding, "Economic Analysis and Agricultural Policy", *Canadian Journal of Economics and Political Science*, Cilt XIII (1947), yeniden basım: *Contemporary Readings in Agricultural Economics*, ed. H. G. Halcrow (New York, 1955); T. W. Schultz, *Agriculture in an Unstable Economy* (New York, 1945); J. Fourastié, *Le grand espoir du XXe siècle* (Paris, 1949); H. Niehaus, *Leitbilder der Wirtschafts- und Agrarpolitik* (Stuttgart, 1957); yine H. Niehaus ve H. Priebe, *Agrarpolitik in der sozialen Marktwirtschaft* (Ludwigsburg, 1956).
- 2 Sir Ralph Enfield, "How Much Agriculture?" *Lloyds B. R.*, Nisan, 1954, s. 30.
- 3 Pek fazla bilinmemesi münâsebetiyle belki zikretmeye değer: Bu alanda da görülen o ki, kontrol düzenlemeleri istikametindeki ilham Almanya'dan

gelmiştir. Krş. A. M. Schlesinger, Jr., *The Age of Roosevelt: The Crisis of the Old Order, 1919-1933* (Boston, 1957), s. 110'daki açıklama: "1920'lerin sonlarında Almanya'da işleyişini müşâhede ettiği bir tarımsal kontrol programından etkilenen Laura Spelman Rockefeller Vakfı'ndan Beardsley Ruml, şimdi Harvard'da olan John Black'dan bu programın Amerika'daki çiftlik problemlerine uyarlanabilme kabiliyetini incelemesini istedi. Black 1929'da, gönüllü dâhilî (iç piyasa) tahsis plânı diye adlandırdığı şeyin ayrıntılarını ortaya koydu. ..."

- 4 Krş. Hilde Weber, *Die Landwirtschaft in der volkswirtschaftlichen Entwicklung* ("Berichte über Landwirtschaft", Sonderheft No. 161 [Hamburg, 1955]).
- 5 "Toprak korumanın çoğu zaman ekonomik kontrol için sadece bir bahâne olarak hizmet etmiş olması hususunda, bkz. C. M. Hardin, *The Politics of Agriculture: Soil Conservation and the Struggle for Power in Rural America* (Glencoe, Ill., 1952).
- 6 Gelişmemiş ülkelerin meseleleri ve onların ekonomik gelişmelerine yardım konusunda özellikle bakınız: P. T. Bauer, *Economic Analysis and Policy in Underdeveloped Countries* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958); S. H. Frankel, *The Economic Impact on Under-developed Societies* (Oxford, 1953); F. Benham, "Reflexiones sobre los países insufficientemente desarrollados", *El Trimetre económico*, Cilt XIX (1952); ve M. Friedman, "Foreign Economic Aid", *Yale Review*, Cilt XLVII (1958).
- 7 Bu durumun mütemmim cüzü, sanırım ilk defa F. W. Paish tarafından işaret edilen şu hakikattir: çiftçilerine bugün yoksul ülkeler genellikle az para öderken zengin ülkeler muntazaman çok para ödemektedir.
- * Sonra vukû bulan bir şeyin, daha önce vukû bulan bir şeyden sırf sonra vukû bulması nedeniyle öncekinin sonucu olduğunun düşünülmesini ifâde eden Lâtince bir ibâre (ç.n.).
- 8 Hızlı sanâyileşmenin bir zenginlik artışı getirmesinden önce bir tarımsal artının geliştirilmesi lüzûmuna dair önemli ve mâlum gerçek, yukarıda 1 nolu notta zikredilen makâlede, özellikle de makâlenin yeniden basımının 197. sayfasında K. E. Boulding tarafından çok iyi ortaya konulur: "Sanâyi devrimi diye adlandırılan şey, tekstil sanâyiindeki oldukça önemsiz birkaç teknik değişiklik tarafından meydana getirilmedi. Sanâyi devrimi turpgiller, yonca, dört dönemlik münâvebeli ekim ve 18. yüzyılın ilk yarısında gelişen hayvancılıktaki ilerlemelere dayanan zirâî devrimin doğrudan mahsulü idi. Sınâi toplumun bânîsi turpgillerdir, iplik eğirme makinesi değil."
- 9 Anthony Scott, *Natural Resources: The Economics of Conservation* (Toronto: University of Toronto Press, 1955), s. 37'de de işaret edilmiş olduğu gibi, "bütün toprak ekonomisi okulu (ve bu alana çok yakın olan kurumsal iktisat sâhası)" büyük ölçüde Amerikalıların bu endişesine kadar geri gider.
- 10 Krş. P. B. Sears, "Science and Natural Resources", *American Scientist* Cilt

XLIV (1956), ve "The Processes of Environmental Change by Man", *Man's Role in Changing the Face of the Earth*, ed. W. L. Thomas, Jr. (Chicago: University of Chicago Press, 1956).

- 11 Bkz. başlıca Scott, *op. cit.*; Scott Gordon, "Economics and the Conservation Question", *Journal of Law and Economics*, Cilt I (1958); ve S. von Ciriacy-Wantrup, *Resource Conservation: Economics and Policies* (Berkeley: University of California Press, 1952).
- 12 Krş. L. von Mises, *Socialism* (New Haven: Yale University Press, 1951), s. 392; ve Scott, *op. cit.*, s. 82-85.
- 13 Krş. Bana ait çalışma: *The Pure Theory of Capital* (Londra, 1941), böl. vi, özellikle s. 88 n.
- 14 Bkz. Scott, *op. cit.*, s. 8.
- 15 *Ibid.*, s. 97.
- * Britanya'da tabii güzellikler, tarihî yapı ve anıtları koruma maksatlı bir gönüllü kuruluş (ç.n.).

BÖLÜM 24: EĞİTİM VE ARAŞTIRMA

- * Bölüm başındaki iktibas: J. S. Mill, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 95. Krş. Bertrand Russell'in yirmi beş yıl sonra aynı problem üzerine "John Stuart Mill", *Proceedings of the British Academy*, XI. I (1955), 57'de yaptığı yorum: "[Fichte'in] ilkelerinin kabul edildiği ülkelerde devlet eğitimi, başarılı olması ölçüsünde, emir üzerine kendilerinden istenen savaşa ya da zulme katılmaya hazır câhil fanatikler güruhu doğurur. Bu fenâlık o kadar ciddîdir ki, Devlet eğitimi hiç devreye sokulmamış olsaydı (ne olursa olsun fikrimce) dünya daha iyi bir yer olurdu."
- 1 Krş. Mill, *op. cit.*, s. 94-95: "Yanlış kullanılan özgürlük anlayışlarının devletin görevlerini ifâ etmesine gerçek bir engel teşkil etmesi, asıl çocuklar konusundadır. Sanırsınız bir adamın çocukları sanki onun mecâzî olarak değil de sâhiden bir parçasıdır; babanın çocuklar üzerindeki mutlak ve münhasır denetimine kânunun en küçük bir müdâhalesine karşı, kamuoyu bu derece hassastır; hattâ nerdeyse babanın kendisiyle alâkalı hareket serbestliğine herhangi bir müdâhale karşısında gösterdiği hassasiyetten daha hassastır; insanoğlunun geneli, özgürlüğe kuvvet ve nüfuzdan işte bu kadar daha az îtibâr etmektedir. Meselâ, eğitim meselesini ele alalım. Devletin, kendi vatandaşı olarak doğan her beşerin belli bir düzeye kadar öğrenim görmesini mecbur tutması ve buna zorlaması gerektiği apaçık [kanıta muhtaç olmayan] bir hakikat değil midir?... Eğer hükûmet her çocuğa iyi bir eğitim verilmesini mecbur kılmaya karar verirse, kendini de bunu temin zahmetinden kurtarmış olur. Eğitim ve terbiyeyi beğendikleri yerden beğendikleri tarzda almayı ana babaya bırakabilir, kendisi de sadece fakir

kesimlerin çocuklarının okul masraflarının ödenmesine yardım etmekle, kezâ okul masraflarını verecek başka kimsesi olmayanların da bütün okul masraflarını ödemekle yetinebilir. Devlet eğitime karşı haklı olarak yöneltilen itirazlar tahsilin devlet tarafından mecbûr kılınmasına değil, sadece bu eğitimi sevk ve idâre etmeyi devletin kendi üzerine almasıdır ki, bu tamamen başka bir şeydir.”

- 2 Tarihsel olarak, çoğu hükümetin eğitimi zorunlu yapmaya yönelmesinde, genel askerlik hizmeti talepleri, muhtemelen, genel oy hakkı taleplerinden daha ciddî rol oynamıştır.
- 3 Wilhelm von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* (1792’de yazıldı, ama ilk defa tam metin neşri Breslau, 1851’dir), chap. vi, başlangıçtaki özet ve sonuç cümlesi. *The Sphere and Duties of Government* (Londra, 1854) başlığı ile yapılan İngilizce çevirisinde özet, İçindekiler Tablosu biçiminde düzenlenmiştir.
- 4 Krş. Ludwig von Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft* (Viyana, 1919).
- 5 Milton Friedman, “The Role of Government in Education”, *Economics and the Public Interest*, ed. R. A. Solo (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1955).
- 6 Krş. G. J. Stigler’in henüz yayınlanmamış yazısı içinde: “The Economic Theory of Education.”
- 7 Bkz. yukarıda 5 numaralı notta zikredilen yazıda M. Friedman tarafından sunulan ilginç öneriler. Bu öneriler, her ne kadar uygulanabilirliği hususunda tereddüt uyandırsa da, dikkatle incelenmeye değer.
- 8 R. H. Tawney, *Equality* (Londra, 1931), s. 52.
- 9 Bugün dikkate alınmayan bir mesele vardır: Standart müfredat konuları bakımından İtibâr edilir herhangi bir özel vasa sahip olmayan ama bilgiye iştiaklı genç insanların varlığı... Böyle bir iştiağ hâlihazırdakinden daha fazla kaale alınmalıdır, zîrâ kolej tahsili fırsatı daha ileri eğitim kademelerinde meseleyi gerçek mânâda çözmez. Bana her zaman, yeterince ilgi ve eğilime sahip olanların hayâtın birçok konfor ve zevklerini terk etme pahasına tüm gelişim dönemlerini tahsile [bilgi elde etmeye] adama fırsatı bulabildiği geçmişteki manastırların îfâ ettiği fonksiyonları îfâ eden müesseselerin ciddî bir gerekçesi var gibi gelmiştir.
- * *Grammar school*, başlarda klâsik diller eğitimi verilirken Ortaçağlardan beri zamanla değişiklik göstermiş, İngiltere ve İngilizce konuşan bazı ülkelerde eğitimin ilk 6 veya 8 yılını kapsayan devlet okulları (ç.n.)
- 10 D. V. Glass tarafından derlenmiş kitapta *Social Mobility in Britain* (Londra, 1954), s. 25-26; bkz. ayrıca bu çalışmanın A. Curle tarafından yapılan değerlendiresi, *New Statesman and Nation*, N. S., XLVIII (Ağustos 14, 1954), 190. Bu değerlendirmede şu ileri sürülür: “Eğitime dâir ikilem şudur: Daha ‘açık’ bir toplum husûle getirme arzusu, bir zamanlar doğuma göre olduğu gibi

- şimdi de bir IQ temeline göre katı şekilde tabakalaşmış bir toplumla sonuçlanabilir; oysa açık toplum bireyler bakımından seyyal/esnektir.” Krş. ayrıca Michael Young, *The Rise of the Meritocracy, 1870-2033* (Londra, 1958).
- 11 Sir Charles P. Snow, *Time*'da zikredilmiştir, Mayıs 27, 1957, s. 106.
- 12 D. Blank ve G. J. Stigler, *The Demand and Supply of Scientific Personnel* (New York, 1957).
- 13 İngiltere'de üniversiteler her biri çok sayıda kendi kendini yöneten organlara sahip vakıflardır. Bu ülkede, akademik özgürlüğün hiçbir zaman üniversitelerin devlet kurumları olduğu yerlerde arz ettiği şekilde ciddî bir problem arz etmemiş olması önemlidir.
- 14 Krş. M. Polanyi, *The Logic of Liberty* (Londra, 1951), özellikle s. 33: “Akademik özgürlük, kişinin çalışma konularını kendisinin seçme, araştırmasını herhangi bir dış denetimden bağımsız yürütme ve konusunu kendi fikirleri ışığında öğretme hakkının ihtivâ eder.”
- 15 T. Jefferson'ın Joseph C. Cabell'e 3 Şubat 1825 tarihli mektubu, *The Writings of Thomas Jefferson*, ed. By H. A. Washington, Cilt VII (New York, 1855), s. 397. Jefferson'ın akademik özgürlüğe olan muhâlefetinin bu konulardaki genel tavrıyla tamamen uyum içinde olduğu, bunun da, çoğu doktriner demokratların tavrında olduğu gibi, onu aynı şekilde yargıların bağımsızlığına muhâlif yaptığı belirtilmelidir.
- 16 Krş. J. R. Baker, *Science and the Planned State* (Londra ve New York, 1945).
- 17 Burada Rus eğitim sisteminin bir değerlendirmesine girmek uygun düşmez. Fakat burada kısaca, Rus eğitim sisteminin Amerikan sisteminden temel farklılıklarının farklı sosyal düzenle pek alâkası olmadığı ve keyfiyetin aslında Rusların sadece Kıta Avrupası geleneğini tâkip etmesi olduğu ifâde edilebilir. Ciddî alanlarda Alman, Fransız ya da İskandinav okullarının başarısı Rus okullarınıninki kadar dikkate alınmaya değer.
- 18 Bkz. John Jewkes, D. Sawers, and R. Stillerman, *The Sources of Invention* (Londra, 1958).
- 19 Von Humboldt, *op. cit.*

EK: NEDEN MUHÂFAZAKÂR DEĞİLİM?

* Bu iktibas, Acton, *Hist. of Freedom*, s. 1'dendir.

1 Neden muhâfazakâr Değilim?

Bu, yüzyılı aşkın bir dönemin bir gerçeğidir artık. 1855 gibi bir tarihte J. S. Mill (bkz. Bana ait, *John Stuart Mill and Harriet Taylor* [Londra ve Chicago, 1951], s. 216) şunu ifâde edebiliyordu: “Bugünlerdeki sosyal reformcuların aşağı yukarı bütün projeleri, gerçekte özgürlük düşmanıdır (*liberticide*).”

- 2 B. Crick, "The Strange Quest for an American Conservatism", *Review of Politics*, XVII (1955), 365'te haklı olarak, "kendini 'bir muhâfazakâr' diye adlandıran normal Amerikalı aslında 'bir liberal'dir" der. Bu muhâfazakârların kendilerini daha münâsip bir adla isimlendirme hususunda gönülsüz olmalarının, sadece "liberal" ifâdesinin *New Deal* devrindeki kötü kullanımından kaynaklandığı görülecektir.
- 3 R. G. Collingwood, *The New Leviathan* (Oxford: Oxford University Press, 1942), s. 209.
- 4 Krş. bu program mâhiyetli kitap için bugünkü [1957-1963] Britanya Başbakanı Harold MacMillan'ın karakteristik başlık seçimi, *The Middle Way* (Londra, 1938).
- 5 Krş. Lord Hugh Cecil, *Conservatism* ("How University Library" [Londra, 1912]), s. 9: "Doğal muhâfazakârlık... değişimden kaçınan bir temâyüldür; ve bu kısmen, bilinmeyene duyulan güvensizlikten kaynaklanır."
- 6 Krş. K. Feiling, *Sketches in Nineteenth Century Biography* (Londra, 1930), s. 174'te bir muhâfazakârın muhâfazakârlık üstüne anlamlı tasviri: "Toptan alındığında Sağ kesim, fikirler konusunda bir korkuya sahiptir, zîrâ mâkul insan, Disraeli'nin sözleriyle, 'seleflerinin hatâlarını tekrar eden kimse değil midir'? Uzun tarihleri boyunca Sağ kesim, yeniliğe fark gözetmeksizin karşı çıkmış olup, atalarına ihtiram adına çok zaman, fikri köhne şahsî önyargılara ırcâ eder. Bu duruma, Sağ kanadın habire Solu sollamasını; mütemâdiyen kendine liberal fikirlerin aşılınmasıyla yaşamasını ve bu yüzden bünyesinde farklı şeyleri toplama –hiçbir zaman tam olmayan– durumuyla mâlul olduğunu eklediğimizde, Sağcıların pozisyonu daha emin fakat daha kompleks hâle gelir."
- 7 Daha önce bir vesîleyle önemli bir hususu belirttiğim ifâdelerin burada tekrarından dolayı bağışlanacağı ümit ederim: "[Adam Smith] ve çağdaşlarının savunduğu bireyciliğin başlıca vasfı, kötü insanların en az zarar verebileceği bir sistem olmasıdır. Bireycilik, işleme için bizim iyi insanlar bulmamıza ya da bütün insanların elan olduklarından daha iyi hâle gelmelerine dayanan değil; bazen iyi ve bazen kötü, bazen zekî ve çok defa da tüm mevcut çeşitliliği ve karmaşıklığı içinde insanlardan yararlanan bir sosyal sistemdir." (*Individualism and Economic Order* [Londra ve Chicago, 1948], s. 11).
- 8 Krş. Lord Acton'ın *Letters of Lord Acton to Mary Gladstone*, ed. H. Paul (Londra, 1913), s. 73'teki ifâdeleri: "Tehlike, muayyen bir sınıfın yönetme işini derûhte etmeye uygun olmaması değildir. Yönetme işini derûhte etmede her sınıfın kifayetsizliği söz konusudur. Özgürlük yasası ırkın ırk, inancın inanç, sınıfın sınıf üzerine hükümranlığını lâğvetme istikâmeti taşır.
- 9 J. R. Hicks haklı olarak bu bağlamda "genç Disraeli, K. Marx ve Goebbels tarafından çizilen benzer karikatürlerden" bahsetmiştir. ("The Pursuit of Economic Freedom", *What We Defend*, ed. E. F. Jacob [Oxford: Oxford University Press, 1942], s. 96). Muhâfazakârların bu meyanda rolleri konu-

- sunda ayrıca bkz. bana ait *Capitalism and the Historians* (Chicago: University of Chicago Press, 1954) adlı çalışmaya yazdığım Giriş, s. 19 vd.
- 10 Krş. J. S. Mill, *On Liberty*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), s. 83: "Herhangi bir topluluğun bir başkasını uygarlaşmaya zorlama hakkına sahip olduğundan haberdar değilim."
- * Kastedilen, iktisatçı Sidney Webb ve karısı sosyolog Beatrice Webb'dir (ç.n.).
- 11 J. W. Burgess, *The Reconciliation of Government with Liberty* (New York, 1915), s. 380.
- 12 Krş. Learned Hand, *The Spirit of Liberty*, ed. I. Dilliard (New York, 1952), s. 190: "Özgürlük ruhu, doğru olduğundan çok fazla emin olmama hâletirühîyesidir." Ayrıca bkz. Oliver Cromwell'in sık sık iktibas edilen *Letter to the General Assembly of the Church of Scotland*, Ağustos 3, 1650'deki ifâdesi: "İsa'nın merhameti adına sizden yanıfta olabileceğinizi düşünmenizi istirham ediyorum." Bunun, İngiliz tarihindeki tek "diktatörün" muhtemelen en çok hatırlanan sözü olması önemlidir!
- 13 H. Hallam, *Constitutional History* (1827) ("Everyman" ed.), III, 90. Çoğu zaman liberal teriminin 19. asrın başlarındaki İspanyol *liberales* partisinden kaynaklandığı söylenir. Ben kavramın, Adam Smith'in *Wealth of Nations* II, 41'deki "... serbest ihracat ve serbest ithalatın olduğu liberal sistem ..." ve s. 216'daki "... liberal eşitlik, özgürlük ve adâlet anlayışı çerçevesinde her insana kendi menfaatini kendi bildiği gibi aramasına izin verme ..." şeklindeki satırlardan geldiğini düşünme eğilimindeyim daha ziyâde."
- 14 Lord Acton, *Letters to Mary Gladstone*, s. 44. Ayrıca krş. Lord Acton'ın *Lectures on the French Revolution* (Londra, 1910), s. 357'deki Tocqueville ile ilgili değerlendirmesi: "Tocqueville en saf türünden bir Liberal idi —Liberal ve başka bir şey değil; demokrasiden ve onun akrabaları eşitlik, merkezleşme ve faydacılıktan (utilitarianizm) son derece şüphe eden biri..." Benzer şekilde *Nineteenth Century*, XXXIII (1892), 885'teki ifâdeleri. H. J. Laski'nin ifâdesi de şöyledir: "Sanırım onun [Tocqueville] ve Lord Acton'ın 19. yüzyılın belli başlı liberalleri olduğu fikrinden yana reddedilemez sağlamlıkta bir gerekçe ortaya konulabilir." ("Alexis de Tocqueville and Democracy", *The Social and Political Ideas of Some Representative Thinkers of the Victorian Age*, ed. F. J. C. Hearnshaw [Londra, 1933], s. 100).
- 15 18. yüzyılın başlarına kadar giden bir tarihte bir İngiliz gözlemci "şimdiye kadar, ister Hollandalı, Alman, Fransız, İtalyan veya Türk olarak yetişmiş olsun, İngiltere'ye yerleşmiş bir yabancı olup da bizimle karıştıktan sonra kısa bir zamanda Whig hâline gelen pek kimse tanımadığını" kaydedebiliyordu (zikreden: G. H. Guttridge, *English Whiggism and the American Revolution* [Berkeley: University of California Press, 1942], s. 3).
- 16 ABD'de "Whig" teriminin 19. yüzyıldaki kullanımı maalesef, terimin 18. yüzyılda devrime rehberlik eden, bağımsızlığı kazanan ve Anayasaya biçim veren ilkelere tekâbül etme keyfiyetinin hatırasını silmiş bulunmaktadır.

Genç James Madison ve John Adams siyâsal ideallerini Whig cemiyetleri içinde geliştirmişlerdi (krş. Edward M. Burns, James Madison [New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1938], s. 4); Jefferson'ın bize söylediği gibi, Bağımsızlık Bildirgesi imzalayıcıları içinde ve Kurucu Meclis (Constitutional Convention) üyeleri arasında ağırlıklı bir çoğunluk teşkil eden hukukçulara rehberlik eden Whig ilkeleriydi (bkz. *Writings of Thomas Jefferson* ["Memorial ed." (Washington, 1905)], XVI, 156). Whig prensiplerinin dışı ifâdesi öyle bir noktaya geldi ki, Washington'un askerleri bile, Whiglerin geleneksel "mavi ve devetüyü" renklerinde –Whiglerin Britanya Parlâmentosundaki Foxite'ler ile paylaştığı ve *Edinburgh Review*'in kapağında günümüze kadar korunan renkte– giyiniyorlardı. Eğer sosyalist bir kuşak Whigizmi baş hedef yapmışsa, bu, sosyalizm muhâliflerinin, mezkûr ismi savunmaları için ziyâdesiyle bir nedendir. Bugün Whig terimi, Gladstonyen liberallerin, eşitlik ve demokrasiden çok özgürlüğü esas gâye edinen son kuşak Maitland, Acton, ve Bryce'in nesli insanların inançlarını doğru şekilde tasvir eden tek terimdir.

- 17 Lord Acton, *Lectures on Modern History* (Londra, 1906), s. 218 (Acton'ın cümlelerini birazcık tanzim ettim. Bunu ifâdelerinin anlamını özet şekilde yeniden ortaya koymak için yaptım).
- 18 Krş. S. K. Padover, *The Complete Madison* (New York, 1953) adlı çalışmanın Giriş kısmı s. 10'da şöyle der: "Modern terminolojide, Madison mütedil bir liberal, Jefferson da bir radikal olarak etiketlenirdi." Padover'in bu söylediği –her ne kadar Madison'un daha sonra "Jefferson'ın ezici etkisine teslim oluşuna" dâir E. S. Corwin'in ("James Madison: Layman, Publicist, and Exegete", *New York University Law Review*, XXVII [1952], 285) telakkîsini hatırlamamız gerekse de– doğru ve önemlidir.
- 19 Krş. Kayda değer bir haklılıkla "[sosyal hizmetlere dâir] bu yeni kavramlaştırma, muhâfazakâr Bakanların çoğunlukta olduğu Koalisyon Hükûmeti ve Avam Kamarasındaki muhâfazakâr çoğunluğun tam kabulü ile geliştirildi. ... [Biz] emeklilik maaşı, hastalık ve işsizlik tazminatı, iş kazası tazminatı ve genel sağlık sigortası programları için ilkeler tesis ettik" şeklinde iddiada bulunan Britanya muhâfazakâr Partisi'nin politika bildirisi, *The Right Road for Britain* (Londra, 1950), s. 41-42.
- 20 A. Smith, *W.o.N.*, I, 432.
- 21 *Ibid.*

DIZIN

A

Abel-Smith, B. 714
Achinger, H. 713, 716
Acton, H. B. 620
Acton, Lord 215, 271, 282, 351, 571,
577, 586, 589, 596, 606, 616,
636, 637, 645, 649, 660, 661,
662, 667, 690, 731, 732, 733,
734
Adams, Henry 205
Adams, John 589, 636, 651, 665, 734
Adams, Samuel 271, 662
Adler, J. H. 720
Adler, Mortimer 601
Alchian, A. A. 626
Alcmaeon 648
Alexéeff, Paul 675, 686
Allen, H. D. 713
Allen, Sir Carleton K. 659, 679, 680,
686, 698
Allix, Edgard 719
Altmeyer, A. J. 710
Amonn, Alfred 726
Anschütz, Gerhard 678
Antiphon 615
Aquinas, Thomas 625, 645
Archipov 693
Aristo 183, 257, 258, 615, 623, 625,
647, 650, 651, 693
Arnold, Thurman 697

Asanger, Raimund 677
Aubrey, John 647, 656
Auden, W. H. 600
Austin, John 624, 640, 660

B

Bacon, Francis 646, 682
Bagehot, W. 64, 290, 596, 671, 683,
723
Bähr, O. 678
Bailey, Samuel 612
Baker, J. R. 731
Baldwin, A. M. 662
Bamberger, Ludwig 703
Barker, Sir Ernest 602, 649, 660, 680
Barnard, C. I. 594, 633, 706
Barna, Tibor 719
Barnett, H. G. 608
Barthélemy, J. 673
Bartolus 645
Battaglia, Felice 681, 687
Bauer, P. T. 728
Bäumlin, R. 681
Bay, Christian 600, 602, 620
Becker, Carl L. 600
Bednarik, Karl 700
Belin, Jean 673
Bellivière 610
Bellot, H. H. L. 680
Benham, Frederic 728

- Bentham, Jeremy 107, 269, 601, 618, 619, 631
- Bergbohm, K. 691
- Berg, G. H. von 295, 672, 677
- Berlin, Sir Isaiah 606
- Bernatzik, Edmund 691
- Berns, Walter F. 639, 702
- Beudant, L. C. A. 639
- Beveridge, Sir William (Lord) 701, 708, 714
- Bieri, E. 633
- Black, John 728
- Blackstone, William 267, 268, 660
- Blank, D. 731
- Blum, W. J. 718, 721, 722
- Bodenheimer, Edgar 686
- Bodin, Jean 664, 677
- Bolingbroke, H. St. J. 658
- Bonald, L. G. A. 575
- Bonno, G. 673
- Bosch, W 714
- Boulding, K. E. 727, 728
- Böhm, Franz 681, 707
- Bracton, Henry 213, 635, 647
- Bradley, P. D. 705, 706
- Brandeis, Louis D. 699
- Brandes, E. 677
- Briefs, Goetz 707
- Broad, C. D. 623
- Brochier, H. 720
- Brogie, Achille Charles, Due de 674
- Bronfenbrenner, M. 606
- Brown, A. J. 707
- Brunet, René 685
- Brunner, Emil 643, 698
- Bryce, James (Lord) 734
- Buckland, W. W. 651
- Burckhardt, Jakob 215, 636, 638
- Burgess, J. W. 733
- Burke, Edmund 101, 107, 114, 215, 268, 272, 521, 577, 586, 596, 599, 616, 618, 619, 620, 621, 636, 646, 660, 661, 715, 727
- Burnet, Gilbert 655
- Burns, Edward M. 734
- Burns, Eveline M. 709
- Burns, Robert 191
- Bury, J. B. 611
- Busolt, G. 649, 650
- Butler, Joseph 619
- Butterfield, Herbert 619, 647
- Butters, J. K. 722
- Buttinger, S. 700
-
- ## C
-
- Camden, Lord 266, 653, 658
- Campbell, C. A. 623, 657
- Cannan, Edwin 594, 725, 726
- Cantillon, Richard 616
- Carlyle, A. J. 645, 654
- Carr, C. T. 686
- Carré de Malberg, R. 683
- Carrol, J. J. 720
- Carter, J. C 639
- Cartter, A. M. 720
- Carver, T. N. 624
- Cato, Marcus Procius 103
- Cecil, Lord Hugh 732
- Chamberlain, Joseph 629
- Chamberlin, E. S. 704, 705, 706
- Christern, Hermann 677
- Churchill, W. S. 696
- Cicero, Marcus Tullius 103, 259, 615, 652
- Ciriacy-Wantrup, S. V. 729
- Clark, Colin 715, 722, 723
- Clarke, Sir William 653
- Clark, John 613
- Clark, John M. 607, 637, 689
- Clark, Sir George 644
- Cohen, M. R. 686
- Coing, Helmut 698
- Coke, Sir Edward 261, 616, 646, 647, 652, 653, 654, 667
- Cole, G. D. H. 699
- Coleridge, S. T. 575, 599, 631
- Collier, D. S. 615
- Collingwood, R. G. 613, 627, 680, 732
- Colm, G. 720

Commager, H. S. 628
 Commons, J. R. 46, 605, 637, 660, 689
 Condillac, E. B. de 614
 Condorcet, M. J. A. N. de Caritat, Marquis de 673
 Constant, Benjamin 101, 118, 614, 621, 648, 674, 678
 Cooke, C. A. 618
 Cooke, L. D. 720
 Cooley, T. M. 671
 Cooper, R. M. 686
 Cormenin, L. M. de Lahaye, Vicomte de 674
 Cortés, Donoso 575
 Corwin, S. E. 605, 646, 652, 663, 667, 668, 670, 671, 734
 Cranston, M. 601, 603, 653, 656
 Crick, B. 732
 Croce, Benedetto 629
 Cromwell, Oliver 77, 610, 654, 733
 Cropsey, J. 606, 618
 Crosland, C. A. R. 624, 625, 626, 638, 699, 700, 714, 720
 Crosskey, W. W. 668, 669
 Crossman, R. H. S. 378, 694, 695, 699, 700
 Culpeper, Sir John (Colepeper) 630
 Curle, A. 730

D

Dahlmann, F. C 677
 Darmstädter, F. 675, 680, 692
 Darwin, Charles 106, 205, 616, 620, 634
 Davenport, John 594, 705
 Defoe, Daniel 657
 Demosthenes 638, 650
 Denning, Lord Justice 657
 Descartes, René 104, 615, 621, 691
 Dewey, John 46, 605
 Dicey, A. V. 297, 309, 310, 322, 360, 361, 362, 610, 630, 631, 646, 660, 673, 679, 682, 685, 686,

694, 703
 Dickinson, J. 610, 680, 697
 Dickinson, John 666
 Diehl, E. 648, 649
 Diels, H. 648
 Dietze, G 698
 Diez del Corral, Luís 674
 Diogenes Laertius 647
 Director, Aaron 595, 610, 705
 Disraeli, B. 732
 Dobrin, S. 693
 Dodds, E. 716
 Dostoevski, F. 622
 Drucker, Peter 604
 Duguit, Leon 642, 675, 682, 683, 685
 Dunbar, H. L. 668
 Dunham, Allison 726
 Dunlop, J. T. 704

E

Edgeworth, F. Y. 719
 Eheberg, K. T. 717
 Ehrenberg, V. 595, 649, 650
 Einaudi, Luigi 653
 Eliot, Sir John 646
 Ellwein, Thomas 677
 Emge, C. A. 684
 Enfield, Sir Ralph 727
 Engels, Friedrich 452, 691, 718
 Entrèves, A. P. d' 691
 Esmein, A. 653, 681
 Evans-Pritchard, E. E. 615, 643

F

Fagan, F. D. 719
 Faguet, E. 613
 Falter, G. 676
 Feiling, Keith 732
 Fenet, P. A. 674
 Ferguson, Adam 101, 103, 607, 610, 611, 615, 648
 Ferrera, S. V. 723
 Ferrero, G. 635, 664
 Feuerbach, P. J. A. 676

- Fichte, J. G. 676, 729
 Fickert, A. 678
 Field, M. G. 715
 Figgis, J. N. 645, 657
 Finer, H. 629, 694, 696
 Fink, Z. S. 647
 Fleiner, F. 629, 679, 681, 682
 Florio, John 648
 Foot, P. 623
 Forbes, Duncan 595, 610, 614, 615
 Forsthoff, E. 679, 726
 Fosdick, Dorothy 605
 Fourastié, J. 727
 France, Anatole 352, 653, 674, 690,
 698, 710
 Frane, L. 720
 Frankel, S. H. 728
 Frankfurter, Felix 687, 694
 Frank, Jerome 368, 697
 Frank, Tenney 653
 Frazer, Sir John G. 616
 Freeman, Katherine 625, 648
 Freund, Ernst 671, 686, 689
 Friedman, Milton 552, 595, 634, 705,
 707, 726, 728, 730
 Friedmann, W. 694, 695
 Friedrich, C. J. i, vi 452, 675, 676,
 680, 691
 Fromm, E. 622
 Fuchs, R. F. 686
 Fung, Y.-L. 644
 Hustel de Coulanges, N. D. 648

G

- Gabor, A. 606
 Gabor, D. 606
 Galiani, F. 611
 Gallie, W. B. 625
 Gardiner, S. R. 654
 Geddes, Charles 709
 Geddes, Patrick 726
 Gellhorn, Walter 689, 697
 Gentz, Friedrich 718
 Gerland, H. B. 682

- Geyl, Peter 644
 Giacchi, O. 682
 Giacommetti, Z. 687
 Gibbon, Edward 634
 Gierke, Otto von 645, 677
 Gilboy, E. W. 724
 Gilby, Thomas 645
 Gladstone, W. E. 586, 619, 668, 732,
 733
 Glaser, Stefan 657, 682
 Glass, D. V. 730
 Gneist, Rudolf von 304, 306, 679
 Godwin, William 101
 Goebbels, J. 732
 Goethe, J. W. 611
 Gomperz, Heinrich 623
 Gooch, G. P. 653
 Goodnow, F. J. 680
 Goodrich, P. F. 594, 609
 Gordon, Scott 729
 Gough, J. W. 646, 651, 654, 656
 Gouldner, A. W. 707
 Grabein, M. 718
 Graveson, R. H. 641
 Green, T. H. 602, 606, 689
 Grene, M. 594, 622
 Griffin, C. E. 699
 Groethuysen, B. 613
 Grossmann, R. H. 681
 Grote, George 205
 Gruchy, A. G. 604
 Gsovski, Vladimir 693
 Guicciardini, F. 717
 Guizot, F. P. G. 674, 678
 Guttridge, G. H. 661, 733

H

- Haar, C. M. 727
 Haberler, Gottfried, von 685, 705, 707
 Haenel, Albert 683
 Haensel, W. 675
 Hagenbuch, W. 710, 716
 Haines, C. G. 367, 697
 Haldane, J. B. S. 624

- Hale, R. L. 637
 Hale, Sir Mathew 104, 614, 616, 656
 Halévy, Élie 613
 Hallam, H. 733
 Haller, William 627, 653
 Hall, Jerome 682
 Hallowell, J. H. 680, 691, 692
 Hall, R. L. 638
 Hamilton, Alexander 662, 668
 Hamson, C. J. 675, 698
 Hand, Learned 733
 Hansen, A. H. 701, 703, 721
 Hansmeyer, K. H. 713
 Hardin, Charles M. 728
 Hare, R. M. 623
 Harrington, James 258, 259, 647, 651
 Harris, A. L. 689
 Harrod, Sir Roy F. 634, 726
 Hart, H. L. A. 623
 Hashagen, J. 664
 Haskell, J. J. 653
 Hauriou, M. 687
 Havelock, E. A. 647
 Hazard, J. N. 693
 Hazlitt, Henry 593, 595
 Hegel, G. W. F. 606, 691
 Heller, Hermann 680, 691
 Heman, G. F. 623
 Henne, R. 644
 Hennings, A. 644
 Henry, Patrick 271
 Hermens, F. A. 629
 Herodotus 257, 636, 650
 Hewart, Lord 360, 694
 Hicks, J. R. 705, 707, 715, 732
 Hintze, Otto 676
 Hobart, R. E. 623
 Hobbes, Thomas 101, 104, 258, 605,
 616, 623, 640, 647, 648, 651,
 655, 656, 691
 Hobhouse, L. T. 701, 722
 Hoebel, E. A. 607, 629
 Holbach, P. H. D. Baron d' 621
 Holcombe, A. N. 680
 Holdsworth, Sir William S. 616, 656,
 657, 658, 661, 684, 685, 698
 Holland, Philemon 648, 651, 718
 Hollar, Wenceslas 627
 Holmes, O. W. Jr. 143, 244, 624, 641
 Hooker, Richard 211, 635, 645
 Horkheimer, Max 695
 Hönn, K. 648
 Huizinga, Johan 624, 648
 Humboldt, Wilhelm von 32, 273, 300,
 548, 569, 617, 676, 678, 730,
 731
 Hume, David 101, 103, 107, 111, 120,
 169, 247, 267, 269, 600, 610,
 618, 620, 622, 623, 626, 627,
 639, 641, 642, 652, 658, 659,
 663, 664
 Humphreys, R. A. 662, 663, 667
 Hutton, D. G. 594, 720
 Hutton, James 617
 Hutt, W. H. 704, 705
 Huxley, Aldous 687
 Hyperides 650
-
- I**
 Ihering, Rudolph von 607, 690, 692
 Ipsen, H. P. 685
 Isokrates 650
-
- J**
 Jack, D. T. 708
 Jackson, R. H. 669, 671, 704
 Jahrreiss, H. 621, 643, 684
 James I 260, 643, 654
 James, William 604
 Jay, John 666
 Jefferson, Thomas 109, 367, 566,
 589, 614, 619, 666, 667, 697,
 731, 734
 Jeffrey, Francis 615
 Jellinek, Georg 648, 664, 682
 Jellinek, Walter 664
 Jenks, E. 645
 Jennings, Sir Ivor 360, 361, 694, 695
 Jewkes, John 714, 731

- Johnson, Samuel 266, 658
 Jones, Arnold H. M. 648, 651
 Jones, Harry W. 680
 Jones, J. Walter 662, 663
 Jones, Sir William 617, 649
 Joseph, M. 287, 619, 629, 668, 673,
 708, 717, 731
 Jouvenel, Bertrand de 594, 604, 626,
 635, 636, 699, 726
 Judson, N. A. 654
 Junius 659, 661

K

- Kägi, Werner 681
 Kaldor, Nicholas 708
 Kallen, H. M. 625
 Kalven, Harry, Jr. 718, 721, 722
 Kant, Immanuel 300, 636, 637, 675,
 676
 Kaufmann, E. 685
 Keeton, G. W. 698
 Keith-Lucas, A. 687
 Keller, Robert von 645
 Kelsen, Hans 356, 603, 614, 623,
 628, 682, 691, 692, 693, 697
 Kent, James 287
 Kern, Fritz 645
 Keynes, J. M. (Lord) 414, 475, 631,
 633, 723, 725
 Klenner, Fritz 700
 Kline, B. E. 608, 610
 Knight, Frank H. 594, 601, 603, 606,
 625, 626, 635, 637, 702
 Kolnai, Aurel 692
 Koser, R. 675
 Krutch, J. W. 717
 Kuang, Chung 644

L

- Laband, Paul 683
 Laboulaye, E. 676
 Lafayette, M. J. P. Marquis de 297
 Lamennais, H. de 674
 Lange, Richard 681
 Langlois, Charles Victor 645
 Langmuir, Irving 612
 Laroque, P. 710, 713
 Larsen, J. A. D. 649
 Lasker, Eduard 678
 Laski, H. J. 360, 586, 603, 624, 648,
 694, 733
 Laun, Rudolf von 648, 686
 Lawson, George 655
 Lecky, W. E. H. 577, 721
 Lee, Arthur 661
 Legaz y Lacambra, Luís 681
 Leibholz, Gerhard 685, 692
 Lenhoff, Arthur 707
 Lerner, A. P. 609
 Lerner, Max 628, 672
 Leroy, Maxime 680
 Letwin, W. L. 594, 653
 Levi, E. H. 685
 Lewis, Sir George Cornewall 641
 Lewis, W. A. 608, 699, 722, 725
 Lieber, Francis 100, 614
 Lilburne, John 655, 663
 Lincoln, Abraham 601
 Lindblom, C. E. 705
 Lintner, J. 722
 Lippmann, Walter 632, 680
 Lipsius, J. H. 650
 Liszt, Franz von 690
 Livius, Titus (Livy) 256, 258, 259, 647,
 648, 651, 660
 Llorens, Eduardo L. 685
 Lloyd, Dennis 586, 687, 701
 Locke, John 64, 107, 183, 253, 264,
 265, 622, 644, 653, 655, 656,
 657
 Lolme, J. L. de 603, 659
 Louis Philippe 674
 Lovejoy, A. O. 617
 Lowell, A. L. 628, 675, 679
 Loyola, Ignazius of 604
 Löning F. 676
 Löscher, August 520, 727
 Lubbock, John 205
 Lurton, H. H. 680

Lutz, F. A. 724
 Lutz, H. L. 718
 Lübtow, Ulrich von 635, 651, 652

M

Mabbott, J. D. 623, 643
 Macaulay, T. B. (Lord) 205, 269, 577,
 586, 630, 657, 660
 Macbeath, A. 616
 MacDermot, Lord 636, 704
 MacDonald, William 662
 MacGregor, D. H. 618
 Machiavelli, Nicolo 618
 Machlup, Fritz 594, 702, 704, 705
 MacIver, R. M. 635
 MacKay, D. M. 623
 Mackintosh, Sir James 616
 Maclean, A. R. 655
 MacMillan, Harold 732
 Madison, James 32, 282, 286, 589,
 619, 636, 666, 667, 668, 669,
 670, 697, 734
 Maine, Sir Henry 637, 641
 Mainzer, O. 685
 Maistre, Joseph de 575
 Maitland, F. W. 262, 608, 615, 622,
 629, 635, 644, 654, 734
 Malinowski, Bronislaw 606, 607, 616,
 637
 Malitzky, A. L. 692, 693
 Malthus, T. R. 616
 Mandeville, Bernard 614
 Mangoldt, Hermann von 670
 Mannheim, Karl 700
 Marchet, Gustav 677
 Marcic, René 681
 Marshall, Alfred 632, 709
 Marshall, John 244, 287, 641, 652,
 668
 Marshall, T. H. 701
 Martin, N. H. 608
 Marx, Fritz Morstein 686
 Marx, Karl 183, 205, 452, 691, 718,
 732
 Mason, George 665, 669
 Mayer, T. 614, 723
 May, Sir Thomas Erskine 613
 McAdams, E. L. 658
 McCallum, R. B. 611, 619, 625, 629,
 630, 638, 643, 688, 701, 729,
 733
 McCloskey, R. G. 643, 687
 McCulloch, J. R. 452, 703, 718, 721
 McGovern, W. M. 615
 McLwain, Charles H. 643, 645, 654,
 657, 661, 663, 664, 668, 672,
 675, 680, 682, 697
 McKechnie, W. S. 647
 McLaughlin, A. C. 661, 663
 McNair, A. D. 651
 Meade, J. E. 721
 Medawar, P. B. 624
 Meinecke, Friedrich 643, 658
 Menger, Anton 690
 Menger, Carl 629, 681, 686
 Menger, Christian-Friedrich 616, 639,
 690
 Menger, Karl 676
 Meriam, Lewis 710, 711
 Messner, Johannes 700
 Metzger, W. 676
 Michelet, Jules 297, 672
 Miede, Guy 656
 Mignet, F. 672
 Mill, John Stuart 32, 64, 108, 155, 183,
 229, 231, 273, 333, 453, 569,
 611, 612, 618, 619, 625, 629,
 630, 631, 638, 639, 643, 676,
 688, 701, 718, 729, 731, 733
 Mills, C. W. 632, 703
 Milton, John 64, 215, 552, 624, 636,
 647, 655, 730
 Mims, Edwin, Jr. 603, 628, 661
 Minnigerode, L. 678
 Mirkin-Getzewitsch, B. 692, 693
 Mises, Ludwig von 594, 602, 615,
 630, 633, 634, 637, 643, 686,
 687, 689, 702, 704, 711, 714,
 718, 722, 723, 729, 730
 Mitteis, Heinrich 698

Mohl, Robert von 677
 Mommsen, Theodor 651
 Montague, F. C 599
 Montesquieu, Charles de Secondat,
 Baron de 101, 296, 601, 602,
 603, 614, 618, 636, 644, 652,
 658, 684
 Morstein 686
 Mossner, E. C. 622, 658
 Mounier, J.-J. 673
 Möser, Justus 575
 Mullett, C. F. 662
 Mumford, Lewis 615, 726
 Musgrave, R. A. 720
 Müller, Armaek 710

N

Nash, C. C 713
 Nawiasky, H. 685
 Neckel, G. M. 602
 Nef, Hans 672, 685
 Nef, John U. 595, 596, 653
 Neratius 615
 Neumann, F. J. 720
 Neumann, Franz L. 601, 628, 641,
 672, 679, 680, 685, 692, 695
 Nicias 256
 Niehaus, H. 727
 Nowell-Smith, P. H. 623

O

Oakeshott, Michael 605, 613, 623,
 647, 651, 666
 Oertel, F. 652
 Oertmann, P. 686
 Ofstad, Harald 601
 Ojala, E. M. 727
 Olivecrona, Karl 640
 Ollier, F. 615
 Olmsted, F. L. 726
 Ortega y Gasset, José 628, 639, 640
 Orwell, George 700
 Osborn, H. F. 617
 Osborn, Sir Frederick 726

Otis, James 271, 662

P

Padover, S. K. 636, 667, 668, 734
 Paine, Thomas 101
 Paish, F. W. 726, 728
 Paley, William 101, 267, 268, 660
 Pashukanis 359, 693, 694
 Pasteur, Louis 609
 Peacock, A. 713, 719, 720
 Pease, T. C 653, 655
 Pechman, J. A. 723
 Pekelis, A. H. 697
 Pennock, J. R. 680
 Pericles 256, 599, 648
 Perry, R. B. 601, 605
 Perticone, G. 693
 Petro, Sylvester 413, 594, 704, 705,
 706, 707, 708
 Pfizer, P. A. 678
 Philbrook, Clarence 632
 Phillips, G. 684
 Phillips, H. B. 600
 Philon (İskenderiyeli Philo) 647
 Picot, A. 680
 Pigou, A. C 632, 689, 701
 Plamenatz, J. P. 625
 Planitz, Hans 645
 Plant, Sir Arnold 642, 727
 Plato 625, 650
 Plucknett, T. F. T. 595, 645
 Polak, C. H. F. 681
 Polanyi, Michael 250, 594, 607, 612,
 635, 643, 731
 Pollock, Sir Frederick 644
 Popper, Karl R. 594, 610, 611, 616,
 622, 630, 640, 690
 Portalis, J. 673
 Pound, Roscoe 368, 664, 680, 684,
 690, 693, 696, 697, 702, 704,
 705
 Pöhlmann, R. 652
 Price, Richard 101, 270, 618, 660, 721
 Priebe, H. 727
 Priestley, Joseph 101

Pringsheim, Fritz 653

R

Radbruch, G. 369, 629, 697
 Radcliffe, Lord 636, 684, 687, 698
 Ramsey, F. P. 608
 Rapin de Thoyras, Paul de 644
 Rashdall, H. 609
 Rasmussen, S. E. 635
 Rawls, J. 643
 Ray, Jean 673
 Rees, A. 705
 Rehberg, A. W. 677
 Rehfeldt, Bernhardt 646
 Reilley, G. D. 705
 Renan, Ernest 618
 Retz, Jean F. P. de 610
 Rheinstein, Max 595, 640, 646, 684
 Ricardo, David 725
 Ricca, Salerno 717
 Richberg, Donald 705
 Riesman, David 624
 Ripert, George 370, 690, 698
 Ritchie, D. G. 690
 Ritter, Gerhard 636
 Ritter, Klaus 698
 Robbins, Lionel (Lord) 594, 618, 620, 641, 682, 688, 701, 702, 722
 Roberts, B. C. 705
 Roberts, Ffrangcon 714
 Robespierre, Maximilien 104
 Robinson, Joan 601, 603
 Robson, W. A. 362, 363, 694, 695, 698
 Roosevelt, F. D. 290, 367, 584, 601, 671, 701, 727
 Roscher, Wilhelm 611
 Rossiter, Clinton 606, 661
 Rostas, L. 720
 Rostovtzeff, M. 652, 653
 Rothschild, W. 654
 Rotteck, C. von 678
 Rottier, G. 713
 Roubier, Paul 684, 698
 Rougier, Louis 674, 698

Rousseau, J. J. 101, 104, 183, 296, 617, 652, 657, 672
 Rowland, K. W. 665
 Röpke, Wilhelm 594
 Ruggiero, Guido de 613, 674
 Ruml, Beardsley 728
 Russell, Bertrand (Lord) 605, 635, 638, 729
 Rutherford, Samuel 654
 Rüegg, W. 652
 Rümelin, Max 685
 Ryle, Gilbert 607

S

Sabine, G. H. 649, 652
 Sadler, John 655
 Saint-Just, A. L. L. 104
 Salander, G. A. 665
 Santillana, G. de 608
 Sapir, Edward 620, 640
 Savigny, F. C. von 639, 653
 Sawers, D. 731
 Sayers, R. S. 723
 Scharpf, F. A. von 645
 Schiller, Friedrich von 624, 676
 Schlesinger, A. M. Jr. 693, 727
 Schlesinger, Rudolf 693, 727
 Schlick, Moritz 601, 623
 Schliemann, Heinrich 205
 Schlotterbeck, K. 710, 711
 Schmitt, Carl 629, 680, 682, 693
 Schnabel, Franz 628, 677
 Schoeck, Helmut 595, 632
 Schottländer, Adolf 682
 Schrader, O. 602
 Schreiegg, J. 712
 Schultz, T. W. 727
 Schumpeter, Joseph 629, 633, 702, 703
 Schwartz, Bernard 675, 697
 Scott, Anthony 647, 651, 670, 728, 729
 Sears, Paul B. 728
 Selden, John 311, 643, 680
 Seldon, Arthur 712

Seligman, E. R. A. 721
 Seligmann, E. 683
 Senior, N. W. 269, 688
 Shaw, George B. 622
 Shehab, F. 718
 Shirras, G Findley 720
 Sidgwick, Henry 599, 701
 Sidney, Algernon 647, 651, 655, 733
 Sieghart, M. A. 675, 679
 Sieyès, E. J. 103
 Silone, Ignazio 638
 Simons, Henry C 488, 594, 703, 704, 705, 719
 Simon, Yves 623, 725
 Skinner, B. F. 621, 687
 Slichter, S. H. 706
 Smart, J. J. C 643
 Smiles, Samuel 632
 Smith, Adam 81, 101, 103, 267, 269, 333, 334, 338, 500, 612, 614, 617, 659, 688, 726, 732, 733, 734
 Smith, D. T. 723
 Smith, S. B. 652
 Snow, Sir Charles P. 731
 Sobotka, S. P. 706
 Solomon, M. 626
 Solon 256, 258, 648
 Sombart, Werner 605
 Spencer, Herbert 346, 608, 689
 Stahl, F. G. 677
 Stamp, Sir Josiah (Lord) 719
 Stearns, Harold 638
 Stebbing, L. S. 627
 Stephen, J. F. 629
 Stern, A. 673
 Stewart, Dugald 617
 Stigler, G. J. 702, 726, 730, 731
 Stillerman, R. 731
 Stokes, Dillard 711, 713, 716
 Stoll, H. 682
 Stone, J. 699
 Story, J. 287, 668, 677
 Stourzh, Gerald 594, 666
 Strigl, Richard 705

Stubbs, W. 645
 Stuchka, P. J. 693
 Sumner, W. G. 625

T

Tacitus, Cornelius 259
 Talmon, J. L. 102, 613, 614, 615, 621
 Tarasov, H. 720
 Tarde, G. 612
 Taton, R. 609
 Tawney, R. H. 556, 624, 625, 730
 Tezner, F. 686
 Thiers, A. 452, 718
 Thoma, Richard 691
 Thomas, Norman 101, 367, 566, 616, 625, 645, 648, 677, 697, 700, 728, 731, 734
 Thompson, Dorothy 668, 671
 Thucydides 257, 599, 647, 648, 650
 Thür, J. 629
 Titmus, R. M. 714
 Tocqueville, Alexis de 32, 101, 177, 205, 298, 577, 586, 613, 614, 619, 621, 630, 670, 674, 699, 733
 Todsen, Hans-Heinz 687
 Toulmin, S. E. 643
 Trevelyan, G. M. 657
 Treves, G. E. 686
 Triepel, H. 692
 Trotsky, Leon 219, 636
 Tucker, Josiah 101, 617
 Tucker, R. S. 617, 724
 Turgot, A. R. J. 270, 273, 452, 610, 614, 660, 718
 Turvey, Ralph 594, 725, 726, 727

U

Urmson, J. O. 643

V

Vanderbilt, Arthur T. 680, 686, 687
 Vattel, E. ije 662

Vaughan, C. E. 652, 657
 Vecchio, G. del 626
 Veit, O. 622
 Vico, G. 611
 Viner, Jacob 595, 704, 707
 Vinogradoff, Sir Paul 649, 653
 Vlastos, G. 649
 Voltaire 652
 Vossler, Otto 614, 645, 661, 665
 Vögelin, Erich 692

W

Waas, Adolf 602
 Waddington, C. H. 622
 Wade, H. W. 684
 Wagner, Donald O. 653
 Waldo, Dwight 696
 Waline, Marcel 680
 Walker, F. A. 708, 721
 Walker, K. F. 708
 Wallich, H. C. 612
 Warfield, E. D. 697
 Watkins, Frederick 599
 Watson, A. D. 702, 710, 716, 719
 Webb, Beatrice 715, 733
 Webb, Sidney 715, 733
 Weber, Hilde 728
 Weber, Max 607, 640, 643, 684
 Webster, Daniel 287, 670
 Webster, W. C. 665
 Weiss, E. 650
 Weisser, G. 710, 713
 Welcker, C. T. 677, 678
 Weldon, T. D. 695
 Wentworth, Thomas (Earl of Strafford)
 646, 649
 Westerman, W. L. 606, 647
 Wheeler, J. A. 609
 Whitehead, A. N. 600, 607
 White, L. A. 600, 607, 632, 721
 Wiese, Leopold von 629

Wieser, Friedrich von 635, 664, 719
 Wiles, Peter 702, 716
 Wilhelm, Theodor 548, 569, 594, 611,
 617, 678, 730
 Wilkes, John 266, 659
 Willcox, B. F. 636
 Willgerodt, Hans, 716
 Williams, Gertrud (Lady) 708
 Williams, Roger J. 624
 Wilson, F. G. 680
 Wilson, James 287, 667, 669
 Wilson, Thomas 699
 Wilson, Woodrow 604
 Winkler, B. 682
 Wirszubski, C. 651
 Wolfe, D. M. 653
 Wolf, Erik 648, 697
 Wolin, S. S. 622, 645
 Wollheim, Richard 640
 Wolman, Leo 704
 Woodhouse, A. S. P. 653, 664
 Woodhouse, W. J. 648
 Woolf, C. N. S. 645
 Wootton, Barbara (Lady) 604, 704,
 708, 715
 Wordsworth, William 600
 Wormuth, F. D. 123, 622, 643, 654,
 655
 Wright, David McCord 700, 705, 718,
 722

Y

Young, Michael 627, 700, 731

Z

Zagorin, P. 654
 Zehner, H. 678
 Zeno 647
 Ziegler, H. O. 628
 Zschimmer, Eberhard 605



1974 Nobel Ekonomi Ödülü

Friedrich A. Hayek'in *Kölelik Yolu* (*The Road to Serfdom*) adlı eseri 1945'te ilk yayınlandığı zaman, eleştirmenlerce John Stuart Mill'in ünlü *Hürriyet Üstüne* (*On Liberty*) adlı eseriyle eş tutuldu. Eldeki çalışmada Profesör Hayek bize, alan ve soluk itibarıyla daha çok *Milletlerin Zenginliği*'ne (*Wealth of Nations*) benzer şekilde, özgür toplumun ilkelerinin pozitif bir ifadesini sunmaktadır. Genel okuyucuya yönelik yazılan *Özgürlüğün Anayasası* (*The Constitution of Liberty*) Batı uygarlığının gelişmesine kılavuzluk etmiş ve bunu sürdürmesi gereken özgürlük ideallerinin yeni bir ifadesini ortaya koymaktadır. Eğer özgür dünya yaşayacaksa, her şeyden önce inandığımızın ne olduğunu, korumak istediğimizin ne olduğunu bilmemiz gerektiği ikâzında bulunmaktadır.

"F. A. Hayek ahlâk ve antropolojiden, hukuk bilimi ve düşünce tarihine, oradan refah devleti ekonomisine uzanan sosyal felsefenin mükemmel bir açıklamasını sunar. Kısım 1'de özgürlüğün sadece bir değer olmayıp, tüm moral değerlerin koşul ve kaynağının yer aldığı özgür toplumun ahlâkî temellerini tahlil eder. "Özgürlük ve Hukuk" üzerine olan Kısım 2'de Hayek, Batı insanının bireysel özgürlüğü temin için geliştirdiği kurumları inceler. Kısım 3'te de özel teşebbüs ile sosyalist teşebbüs arasındaki ilişkileri tartışır ve refah devletinin yöntemleri ve hedeflerinin, ihtimallerinin ve tehlikelerinin tam bir tasvirini verir. Bu şekilde, özgürlük ilkelerini, önemli iktisâdî ve sosyal konulara uygulayarak test eder."

- SPECTATOR

"Temel bir eser: Özgürlük ile özgür olmama durumu ve bunların her birinden yana olan kurumlar üzerine derinlemesine düşünülmüş bir bildiri. Bildiri üç kısma ayrılmış. Bu üçlü yapı muhteşem bir başarı, birinci sınıf bir düşünürün yüksek bir idealin hizmetindeki eseri."

- THE ECONOMIST



ISBN 13: 978-605-4665-03-7



9 786054 665037 >