

homo economicus, hakikat ve değer

TAHA ÖZCAN

Kapitalizmin gerekçesi yahut kibar bir tabirle nazarî temeli olan liberalizm, insanı bütün kutsiyetinden sıyırması, iştahlarından başka kanun tanımayan bir yaratık haline getirmiştir; homo economicus, en az gayret ve emekle en çok kazanç sağlamaktan başka bir amaç gütmeyen akıl sahibi varlık... Bu dizginsiz canavar evvelâ kendi ülkesindeki insanlara çullanmış, sonra da kainata kan kusturmuştur...Liberalizmin hürriyeti hür bir kümeste bir tilki hürriyeti. Bu kalpsiz ideolojinin insanlığa hazırladığı korkunç istikbal, nazariyecilerin şairane palavralarına rağmen sahneye çıkar çıkmaz sezilmiştir...

Kırk Ambar, Cemil Meriç

I. İktisat ve Hakikat Arayışı

İktisat en geniş anlamıyla üç temel metodoloji ile iktisadî meseleye yaklaşmaktadır: *i.* Tahmin- geleceğe dair tahminlerde bulunmak ve bağlantılı olarak geçmişteki olayları açıklamaya çalışmak; *ii.* tarif- bugün ve geçmişte vuku bulmuş olaylara ve durumlara makul bir tafsilat arzetmek; *iii.* değerlendirme- kurumların ve yapısal politikaların normatif değerlendirmesini yapmak. Bu üç ayrı yaklaşım hem münhasıran hem de beraberce hareket edebilen usullere sahiptirler. Her ne



kadar 'tahmin, tarif ve değerlendirme' iktisat usulünün ana uygulamalarının başında gelse de, aynı zamanda iktisat bu araçsal düzeyi aşmış "retorik" ve "politik-değerine" dair de bir duruş geliştirmek zorundadır. Neoklasik iktisat kendi metodolojisi içerisinde gerek politik olandan gerekse de farklı retoriklerden yaptığı -kendince başarılı ve tutarlı- soyutlamalar ile uzak kaldığını düşünse de, son tahlilde böylesi bir nötr duruşun imkansız olduğu aşıkârdır. İktisadî bir tasnife tabi tutmak bizce bu noktada yol gösterici olabilir. Hicks'in iktisat bir "bilim değil, disiplindir" iddiası ışığında yaygın iktisadî yaklaşımı tedkik edersek; usulü ekseriyetle tahmin üzerinde yoğunlaşarak meşrulaşma çabası içerisine girmeye gayret gösterdiğini tesbit edebiliriz. Elbette bu minval üzere bir mecra önce tavsif edici yapısal okumadan, akabinde verimli olabilecek nispi-tarihsellikten ve nihayetinde de kurumsal bir değerlendirmeden uzaklaşacaktır. Neticede

İktisat farklı metodolojiler elinde tanınmayacak kadar farklı mevzuların konusu haline gelebilen ender entelektüel alanlardan birisidir.

gelinen son nokta cebirsel formalizm ve fiziğin kuralları girdabında "hakikat" ile "iktisat"ın derin ve girift ünsiyetine dair müşkülâtli bir zemin olacaktır. Bu noktada asıl müşkülât matematiksel soyutlamanın, fiziksel değerlendirmenin kendi dünyasında mesul olmak zorunda kalmadığı bir çok sorunla iktisadın (sosyal analizleri içerisinde) baş etmek zorunda olmasıdır.

İktisadın bir hakikat arayışına girip girmemesi nerdeyse tamamen usulle alakalı bir meseledir. İktisat farklı metodolojiler elinde tanınmayacak kadar farklı mevzuların konusu haline gelebilen ender entelektüel alanlardan birisidir. Birbirinden nerdeyse baştan aşağı farklı bilim felsefesi yaklaşımlarından dolayı

sosyal hayata dair söyleyebildikleri aynı ekol içerisinde bu denli ayrıksı olan başka bir disiplin göstermek nerdeyse zordur. Bu noktada dünyaya dair "yapısalcı, mevcudiyetçi ve ampirik" okumaların farklı tarifler yapması kaçınılmazdır. Bu okumaların birbirinden bağımsız bir şekilde farklı dünya tasavvurlarına sahip olmaları usulleri gereğidir. Dünyada "yapıların" var olduğunu farz eden bir yaklaşım bize rekabetten, icattan, normlardan ve gelenekten, dahili bilgiden ve yeteneklerden, devlet gücünden, ideolojiden, bireysellikten, kapitalizmden, ayrımcılıktan, sömürüden, adalet ve değerlerden, amaç ve motivasyonlardan, sınıf ilişkilerinden vs. bahsedecektir. Böyle bir okuma, bu yapısal düzenekleri anlamaksızın iktisat okumamızın hakikatle yüzleşmeyeceğini söyleyecektir.

Etrafımızda mevcut olan "objelerden" yola çıkarak bir bilim felsefesi izleğini takip eden okuma ise fiyatlardan, ücretlerden, emtiadan, satışlardan, kârdan, zarardan, para arzından, vergilerden, şirket sayılarından, iş-gücünden, maliyetlerden, sermaye yatırımlarından, millî borçlardan vs. bahsedecektir. Objeleri iktisadî okumanın ana gövdesine oturtmadan iktisadî hakikate yaklaşmanın mümkün olmadığını ya ancak da objeler üzerinden dünyayı, dolayısı ile varlığı anlamının mümkün olabileceğini iddia edecektir. "Ampirik" yaklaşımı kendisine temel alan okuma ise en geniş anlamı ile şeylerin insanlarda meydana getirdiği arzuları, duyguları, yorumlamaları, tahayyülleri; güzelliği, çirkinliği, yarı-dolu ya da yarı-boş bardağı vs. nasıl okumamız gerektiğini anlamaksızın sosyal dünyanın varlıklarının farklı boyutlarını idrak edemeyeceğimizi söyler. Bunun için de tecrübeler üstüne inşa edilmiş bilginin sahilliğine sığınır. Bu tecrübelerin bizzat kendisinin nasıl gözlemlendiği ile değil, gözlem sonuçlarını temel kabul eder. Yapısalcı yaklaşım yarı-dolu bardağın ne kadarının boş ya da dolu olduğunu gözlemlemek

yerine bardağın bundan sonra veya daha önce nasıl doldurulursa doldurulsun nihayetinde yapısal imkanları kadar azami ya da asgari su alacağını söyler. Objeler ya da gerçek varlıklar noktainazarından bakan usul ise gözlemlenebilir ve ölçülebilir bir bardak ve içerisindeki su miktarı üzerine bir tartışma başlatıcaktır. Ampirik yaklaşım ise bizim böylesi bir bardağa dair nasıl bir tahayyülümüz olduğu, ne gibi intibalar bıraktığı ile ilgilenecektir.

Yukarıdaki üç yaklaşımın en çok göze çarpan ortak özelliği pozitivist olmalarıdır. Hiç birisi varlık içerisindeki kurallar manzumesine dair idraklerinin sorun teşkil edecek bir yönü olmasına müsaade etmeyecek kadar kendisinden emindir. Yapısalcı yaklaşım her ne kadar iktisadî bir indirgemeler ve soyutlamalar dünyasına mahkûm etmekten imtina etmeye çalışsa da son tahlilde pozitivist düzenekten ne kadar uzakta kaldığı gerçekten muğlaktır. Pozitivist yaklaşım sadece somut ve ampirik objelerle ilgilenir. Bu çok açık bir şekilde gözlemlenemeyen varlıklar ve etkilerini yok saymak demektir. Meselâ bu meyanda "yapılar" saf-pozitivist yaklaşım için işe yaramaz "bilgi" yığınının başka bir şey değildir. Pozitivistler için asıl olan mesele gözlemlenebilir "gerçeklerin" ölçülmesi ve sayılmasıdır. Ancak bu şekilde elde edilenler rakamlarla soyutlanıp ("bu sene istihdam %2 azaldı") somut varlıkların ampirik düzenliliklerini tahmin edebilmektedir. Bu Mill'in tümdengelim dediği yaklaşımdır ki, Mill bu şekilde bir usulden dolayı bu yaklaşımı "eksik bilim" olarak nitelendirmiştir. Mill'in eksik dediği bu bilim, bugün bütün yaygın iktisadî ekolün vazgeçilmez tek metodolojisidir.

Burada sorunlu olan kısım neoklasik iktisadın bu mecradan ve usulden hakikate ulaştığını iddia etmesidir. Sorunun iki veçhesi bulunmakta. Birincisi, bu usul ile yaptığı ölçülebilir hesaplama aslında yüzde yüz bir ölçümün sonucu değildir. Dolayısıyla Mill'in de tespit etti-

ği üzere eksiktir. İkincisi, yaptığı varsayımlar, (ölçülemez) yapısal düzenekleri saf dışı bırakışı ve indirgeme sonucu elde ettiği son gözlemin hakikat olduğunu söylemesidir. Özellikle birinci soruna değinecek olursak; meselâ bir yaprağın düşüş yoluna dair tümdengelim yaklaşımın nomolojik bir tafsilatı olamaz. Çünkü hareket anının öncesine dair bir bilgi toplayamaz; toplasa bile yolun mahiyetine dair hesaplamaları matematiksel zorluktan dolayı yapamaz; yapsa bile bundan bir "genel yaprak düşüş yolu kanunu" çıkmaz, *[ki burada iktisattaki onlarca düşüş, yükseliş "açıklamalarını/kanunlarını" ve hepsinden önemlisi*

Hakikatte bütün bildiğimiz intibalardan ibarettir. Atomcu vakıalar ve onların başka vakıalarla çakışmalarına dair tecrübelerimiz tabiata dair bildiklerimizi tüketmektedir.

"genel denge teorisini" hatırlamanın tam zamanı) en fazla sınırlı kurallara göre bir açıklama çıkar. Bu meyanda pozitivist yaklaşım ancak belli indirgemeler dünyasında bazı açıklamalar getirebilir. Mesela "bu sene dondan dolayı Malatya kayısının fiyatları %11.87 arttı" gibi. Bu tespitte belli bir doğruluk olduğu muhakkaktır. Lâkin fiyatlara dair sadece belli şartlar altında vuku bulan bir gözlemlenebilir gerçeklikten yola çıkarak varılmış olan bir okumadır. Hakikatle ünsiyeti bütün şartlarıyla beraberce aynen tekerrür etmesine tabidir.

İktisat usulünde bilim felsefesine yaklaşım babında iki ana okuma mevcuttur. Birincisi, tabiatçı, pozitivist gelenektir. Hume'un nedensellik ve kurallar nosyonu üstüne bina edilmiş olan bu gelenek herhangi bir yapısallığın ontolojisini, şeylerin bağımsız bir şekilde var olma ihtimalini veya tabii gerekliliği reddetmektedir. Hakikatte bütün bildiğimiz intibalardan ibarettir. Atomcu vakıalar ve onların başka vakıalarla çakışmalarına dair tecrübe-

lerimiz tabiata dair bildiklerimizi tüketmektedir. Bu meyanda pozitivist gelenek kendisine ana hedef olarak bu çakışmaların süreklilik gösteren noktalarını tespit etmeyi seçmiştir. Böylesi bir hedef, doğal olarak ampirik düzenliliğin parametrelerinin tahmininde yoğunlaşmak durumunda kalmıştır. Başka bir

Eleştirel realizme göre dünya “yapısal, açık ve geçişsizdir”. Dünya yapısal kurgulardan müteşekkildir. Bu yapılar yok edilemeyecek bir şekilde varlıkta içkindir. Güç, mekanizmalar, devletler, kurumlar ve idareleri için gerekli olan çapraz ilişkiler sadece akla ilk anda gelenlerden bazılarıdır.

deyişle, birden fazla ampirik ilişkinin karşılaştırmanın ötesine çıkıp, daha farklı ontolojik sorular sormaktan imtina etmektedir. İkincisi ise, hermenotik (ya da subjektivist) gelenektir. Bu usule göre sosyal bilim anlamının metamorfozu, kavramsal bağlantıların izleği, bireysel fikirlerden kolektif sosyal inşa evrilen bütünlüğü, inançlar ve hareketler ile uğraşmalıdır. Özetle, iktisadın metodolojik bir bireyselcilik yaklaşımını kullanmasını vazedir.

Pozitivist ve hermenotik iktisadî usullerin dışında heterodoks bir yaklaşım da bulunmaktadır. Realizmin bilimi ampirik düzenliliklerinin gözlemlenmesine indirgeyen düzeyini aşan bu yaklaşım “eleştirel realizm” olarak bilinir. Eleştirel realizme göre dünya “yapısal, açık ve geçişsizdir”. Dünya yapısal kurgulardan müteşekkildir. Bu yapılar yok edilemeyecek bir şekilde varlıkta içkindir. Güç, mekanizmalar, devletler, kurumlar ve idareleri için gerekli olan çapraz ilişkiler sadece akla ilk anda gelenlerden bazılarıdır. Meselâ şirketlerin hareketleri yayın hakları, alışkanlıklar, rekabet, emek-ilişkileri, devlet düzenlemeleri vs. gibi yapısal mekanizmalar tarafından yönetilir ya da şekillendirilir. Pozitivist usul bu yapısal mekanizmaları hesaplafılamadığı

için; hermenotik usul ise bireysel metodolojisinden kurumsal bir resme ulaşamadığından dolayı şirketlerin aldığı şekillere dair ulaştığı hakikat resminde yukarıda mevzu bahis olan mekanizmaları dahil etmeyecektir.

Eleştirel realizmin dünyayı “açık” olarak okuması ise tezahür eden fenomenlerin bir çok farklı zıt mekanizma tarafından aynı anda hükmedilmesine kapalı olmamasından dolaydır. Dolayısıyla derin yapısal hareketler genellikle tek bir fenomenin tezahürünün sonucu ortaya çıkan neticeden hareketle okunamaz. Meselâ emtianın satın alınması tek başına müstakil bir fenomen değildir. Bu satın alma eyleminin dışında bir çok farklı mekanizma ile birlikte okunursa ancak anlam kazanabilir. A mamülünün B miktar para karşılığında satışı, A'nın içerisinde bulunan (en temel anlamda) işçilik zamanının, kârın ve kiranın karşılığı fiyatı, bu fiyatın sosyal anlamı ile bir medyum olan B miktar paranın değiş-tokuşu mamulün kendisine ait değişim değerinin çok ötesindeki sosyal yapı ile müdahale edemediği bir (açık) ilişkiye girmesi sonucu ortaya çıkan çapraz ilişkiler bulunmaktadır. Son olarak, ontolojik anlamda dünyadaki şeylerin ve varlıkların sosyal bireylerin onları nasıl tarif ettiğinden bağımsız olması yani dünyanın “geçişsiz” olması eleştirel realizmin iktisat-hakikat ilişkisinde ortaya koyduğu bir başka açılmıdır. Bu meyanda dünyanın toplumsal veçhesi epistemolojik sorunlara indirgenemez. Toplumsal şeyler ve vakıalar konseptler tarafından değil, toplum tarafından inşa edilirler. Kısaca toplumsal realite bireylerin idrakinden bağımsız olarak vardır.

Eleştirel realizmin iktisat bağlamında hakikat arayışında kullandığı usul ne tümdengelim ne de tersidir. Ne homo economicus'a iktisadî neticelerden türev olarak ulaşmaya çalışmakta, ne de bir iktisadî panteizm ile ondan hareket edip sonuçları çözümlenmeye çalışmaktadır. Eleştirel realizm yaprağın düşüş

yoluna dair bir hesaplamayı yapamayacağımız gibi, yaptığımız herhangi bir hesaplamanın hakikat olamayacağını da söyler. Pozitivist ve hermenotik geleneğin bu noktada derin bir spekülasyonun içine gömüldüğünü gösterir. Bu oldukça ilginç paradoksal bir durumdur. Çünkü pozitivist gelenek matematiksel formalizmin dozunu, dolayısıyla soyutlamanın varsayımlarının miktarını artırdıkça spekülatif dünyadan uzaklaştığını düşünmektedir.

Ezcümle, yaygın iktisadî okumanın son tahlilde ulaştığı ve özellikle modern dönemlerde iktisadî analizlerde kullandığı metodoloji, hakikat arayışından uzaklaşıp eşyanın iktisadına dair bir kesit üzerinden yaptığı açıklamalardan ibarettir. Burada sorun bu açıklamaların hakikatle olan ünsiyetini bile sorgulamaktan imtina edilmesi; ya da tenkitler karşısında yaygın söylemin matematiksel formalizm zırhı altında kestirmeden "bilim" kutsallığına sığınmalarıdır. İşin daha da hazini, sığındıkları bilim kılıfındaki bilim felsefesini bile konuşmaya yanaşmamalarıdır. Bu çelişkilerin toplumsal anlamı her geçen gün daha da yabancılaşan "hakikat"ın artık bir süre sonra peşine düşülecek bir ukde olmaktan da uzaklaşma tehlikesidir.

II. Homo Economicus ve Değer

Kapitalizmin görünen kaba yüzü oldukça belirgin, tarif edilebilir ve "kuralları" idrak edilirse pekâla çözümlenebilir durmaktadır. Lakin bütün meta-sisteminin üstünden yürüyen yapıyı hakkıyla anlamak üzere dinamiklerini etüd ettiğimizde karşımıza olabildiğince grift bir sistem çıkmaktadır. Bu karmaşık yapı liberal ya da neoklasik okumanın "birey" indirgemesi üzerinden yaptığı analizlerin çok ötesinde canlı bir metabolizmanın sahip olduğu tüm değişkenleri, muğlaklıkları, görünmeyenleri (Smith), anarşiyi (Marx), gayri muayyenleri (Keynes) ve tahribatları (Schumpeter) bünyesinde barındıran gizemli bir mahiyete sahiptir. Konvansiyonel okumanın paketlenmiş ve tüketime hazır hale getirilmiş kendin-

den emin cevaplarının ötesinde; sistemin zaman içerisinde tekrarlanan benzer neticeler ve krizlerle yürümesini sağlayan mahiyetinin ne olduğunu sorgulamak bizleri kapitalizmin "tabiatına" ve "mantığına" dair sorularla başa bırakacaktır. Bu sualler ile yüzleşmek ise, kapitalizmi anakronik olmayan bir bakış açısı ile değerlendirme fırsatını önümüze koyacaktır. Ancak tarihten, siyasetten, toplumdan ve insandan bağımsız olmayan bir yaklaşım bugün küresel hale ulaşan "tek tipçi kültürü" ya da onun icat ettiği küresel "insanı" idrak etmemizi sağlayabilir. Aksi takdirde; Avrupa-merkezciliği, Batılı sömürgeciliği, hümanizmayı ve nihilizmi tartışmaksızın ortaya çıktığını iddia edeceğimiz "küresel kültür ve tek insan tipi" yapısal bir dönüşümden ziyade,

Ezcümle, yaygın iktisadî okumanın son tahlilde ulaştığı ve özellikle modern dönemlerde iktisadî analizlerde kullandığı metodoloji, hakikat arayışından uzaklaşıp eşyanın iktisadına dair bir kesit üzerinden yaptığı açıklamalardan ibarettir.

tarihin sıradan ve bir çoklarına göre masum duraklarından öte başka bir şey olmayacaktır. O halde bu makalenin de konusu olan "homo economicus" indirgemesinin "değer" bağlamında başlıca üç sacayağı bulunmaktadır: *Kâr*, *"arzulayan makine"* ya da *beşer hali ve nihilizm*. Bu üç sacayağını incelemeyen ewel, her birinin kendisine yaşam alanı bulduğu düzleme göz atmamız gerekmektedir. Homo economicus'un vücuda gelebileceği ve yaşam alanı olarak kullanabileceği mekan Ortodoks teori tarafından "serbest piyasa" olarak adlandırılmaktadır. Serbest piyasanın mahiyetine dair bir okuma yapmaksızın, iktisadi beşerin yukarıdaki sac ayakları ile kurduğu bağı da tam anlamıyla kavrayamayabiliriz. O halde öncelikle iktisadi beşerin hareket dünyası olan serbest piyasayı, ardında da kendisini anlamlandırmasına bakılmalıdır.

Serbest-Piyasa ekonomi-politik disiplinine ait bir kavramsallaştırma. Siyasî ve iktisadî iki ayrı kelimenin yardımıyla türetilmiş. Her ne kadar "serbest" (başı bağlı) kelimesi, "free"nin tam karşılığı olmasa da, günlük ve ıstılahî kullanımda Osmanlı son dönemlerinde tartışmaların ardından "azad ve hür" yerine karar kılınmış olan "serbest", dönemin liberal iktisatçısı Mehmed Cavid Bey'in tasnifi ile söylersek: "servetin istihsal, inkisam, tadavül ve istihsak" edildiği piyasanın "özgür" bir teşebbüs mekânı olduğuna dikkat çekilmek üzere literatürde yer edinmiştir. "Serbest"in tarihsel seyri ve tercih edilmiş olması bizce isabetli olmuştur. Şöyle ki, kapitalizmin zuhur edişiyle vücuda gelen ve kullanım değerinin mübadele mekânından tamamen farklı bir tabiata sahip olan

Batıda "serbest piyasa" denilince akla gelen ve kastedilen; Newtoncu dünyanın hareket alanında işleyen ve rasyonel iktisadî bireyin farz edilen sınırları dahilinde ortaya çıkan ortak piyasadaki değişim değerinin tarifersiz, sınırsız bir şekilde mübadele edilmesidir.

"piyasa"nın en son olabileceği şey 'serbest'in karşılığının metamorfoza uğrayarak ulaştığı 'tam bağımsız' olmasıdır. Kelimenin aynı ıstılahî değişim seyrinin Batı içinde geçerli olduğunu söylemek mümkün değildir. Batıda "serbest piyasa" denilince akla gelen ve kastedilen; Newtoncu dünyanın hareket alanında işleyen ve rasyonel iktisadî bireyin farz edilen sınırları dahilinde ortaya çıkan ortak piyasadaki değişim değerinin tarifersiz, sınırsız bir şekilde mübadele edilmesidir. Bu fizikten bildiğimiz sürtünmesiz hareket yaklaşımına, belli başlı iktisadi dinamiklerin yerleştirilmesiyle elde edilmiş bir düzenektir. Serbestliği, bağımsızlığı ve vücuda getirdiği özgürlük nosyonu sürtünmesiz hareket felsefesinin gerçeklik düzeninin varsayımlarının sosyal hayattaki izdüşümünün doğrulanabilirliği kadardır.

"Serbest" piyasanın yürümesini sağlayan rasyonel iktisadi bireyler ve yapısal kurumlardır. Hatta genel totolojik yaklaşıma göre bireyler ve kurumlar birbirinden o kadar da ayrılmış ya da münhasır halde var olan şeyler şeklinde ele alınmasına lüzum bile bulunmamaktadır. Nihayetinde gerek kurumlar gerekse bireyler aynı inançların, eğilimlerin, tavırların ve tercihlerin inşa ettikleri mekanizmalardır. Toplumsal amaçların nevi şahsına münhasır bir yapısı olduğunu düşünmek zordur. Yapısal iktisadî şekillenişler ve kurumlar bireyin tercihleri ve hareketlerinin kısa yoldan temsilinden başka bir şey değildir. Başka bir deyişle bireylerin kendi aralarında vardıkları mutakabatlar sonucunda yapısal kurumlar vücuda gelmektedir. Bu yaklaşım oldukça indirgemeci bir okumanın ürünüdür. Öncelikle kurumlar (şirket, devlet, piyasa vs.) bireyin mahkûm olduğu sınırlara, tercihlere vs. mahkûm değildir. Bu bütün resmi baştan aşağı değiştiren yapısal bir farktır. Öyle ki, rasyonel iktisadî bireylerin daha var olmak (üreme) için en baştan başka bir bireye ihtiyacı vardır. Akabinde bireyin rasyonelitesinin ortaya çıkması gerekmektedir ki; bu ise ancak (varsayılan rasyonel iktisadî) tavırları ve dili öğrenmesi ile mümkündür. Wittgenstein'in ortaya koyduğu üzere müstakil bir dil nosyonu olamayacağına göre dil belli başlı yapısal bir mecra ve kurallar manzumesi altında tıpkı iktisadî tercihlerin inşa edilmesi gibi oluşacaktır. Bu son noktadan, bireyden yola çıkıp yapısal ya da kurumsal temsil (genellemesi) tespitine varmamız mümkün değildir. Aynı şekilde, ekonomi bakanlığında çalışan bir iktisatçı bürokratin iktisadî kararların ne şekilde alınması gerektiğine dair farklı şahsi fikirleri bulunabilir. Lâkin, nihai kararda bu şahsın fikirlerinin etkisi kesinlikle ya sınırlıdır ya da kendisi ile benzer mevkideki başka bir şahsın aksi fikirleri tarafından etkisiz hâle gelmiş olacaktır. Son tahlilde birey-kurum ilişkisi bireyin kendi mikrokozmozundaki rasyonel kararları ve hareket-

lerinin bir temsili olarak gelişmemektedir. Benzer şekilde piyasa-birey indirgemesi de vuku bulmamaktadır. Bireye bakıp piyasayı, iktisadın yapısal paradigmasını ve kurumları anlamaya çalışmak bir nevi iktisadî panteizmdir aslında. Piyasa mekanizmasının, devlet ve küresel kurumların ortaya çıkardığı antagonistik yapıyı âdeta "pis gerçeklerden" temizleyip güzelim teoriyi kurtarma çabaları olarak ta görülebilecek olan bu yaklaşımın; her tarafı birbirinden daha zorlu surlarla, çatışmalarla, tarifelerle ve engellerle çevrilmiş piyasayı "serbest" addetmesi için bu indirgemeleleri yapmasını anlayabiliyoruz. Çünkü kaçınılmazdır. Eğer teori realiteye oturmuyorsa, realite teoriye uygun hâle getirilir!

İktisadî suali inşa edebilmek için belli başlı varsayımlara ihtiyaç vardır. Aksi takdirde çözümlenmesi gereken sorunların kaynağını başka disiplinlerde aramamız gerekir. İşte iktisadî problemi ortaya koymak için kullanılan en temel varsayım ya da yaklaşım kesat olan kaynakların azami seviyede nasıl idare edileceği meselesidir. Buradaki en büyük indirgeme kaynakların kesat yani kısıtlı dolayısıyla da yetersiz olduğu iddiasıdır. Bu kısıtlı kaynakların değişim-değerinin mübadele edildiği piyasa mesiyantik bir karakter ile herkesin kazanacağı fetişist mekanın bizzat kendisidir. Temelinde homo economicus'un uyarılara verdiği davranışsal tepkiler ile şekillendirdiği fayda düzeninin oluşturduğu farklı taleplerin "piyasa" tarafından denge (Pareto optimal) halinde yönetilmesi vardır. Lâkin kesat ve kısıtlı olma yaklaşımı bu denge halini manipüle eden bir çelişkidir. Kesat olanla yüzleşen homo economicus'un kendisi için en fazla olanı alabilmek üzere en iyi tercihleri yapması beklenmektedir. Bu sürtünmesiz hareket dünyasında mükemmel rekabet şartları, mobil kaynaklar, simetrik bilgi ve engelsiz kurumsal yapılar bulunmaktadır. Bireylerin bu düzenek içerisinde nasıl birer "rasyonel" yönelim içerisine girdikleri varsa-

yımları etkilememektedir. Zaten rekabet her bir bireyin denge halinde azami faydaya ulaşmasının düzeneğini inşa edecektir. Yukarıdaki yaklaşımlar neoklasik okumanın temelini teşkil eden varsayımlardır. Dikkat edilirse, "piyasa" bu düzeneğe yapısal bir yer teşkil etmemektedir. Birey-merkezli iktisadî azamileştirme bütün sistemin özüdür. Lâkin bütün bu yaklaşımların genel iktisadî denge halinde kendisini koruduğunu, hatta dengenin bizzat

Bireye bakıp piyasayı, iktisadın yapısal paradigmasını ve kurumları anlamaya çalışmak bir nevi iktisadî panteizmdir aslında.

kendisinin bir istikrar içerisinde olduğunu söylemek de mümkün değildir. Ezcümle, müstakil azamileştirmenin (birey) toplumsal bir azamileştirmeye (piyasa) götürdüğünü iddia etmek zordur. Bu ise kısaca yapısal kurumların (devlet, piyasa vs.) rasyonel iktisadî birey üstünden inşa edilen apriori oluştan keskin bir şekilde ayrıldığını söylemektedir. Birey temelli apriori düzeyden piyasa gibi tamamen yapısal bir düzeneğe ışık tutmaya çalışmak müşkülattı olduğu kadar yanıltıcı da bir yaklaşımdır.

Yapısalcı bir yaklaşım ise bireyden ziyade artı-değerin paylaşımını sağlayan mükerrer üretim ve onları yöneten kurallar, normlar (devlet) üzerine eğilir. Bu bakış açısında rekabet sürtünmesiz hareket dünyasından derinden farklı bir tarzda artı-değerin paylaşım mücadelesinin ismidir. Akla gelen ilk yaklaşım sınıf-çatışması olsa da; bu yaklaşım salt sınıf çatışması üzerinden de tariflere gitmez. Öyle ki, kapitalistler, sektörler, işçiler, teknolojiler ve kapital de kendi arasında bir çatışma üzerinden var olmakta ya da yok olmaktadır. Bütün bu döngü rekabetçi toplumun veba halindeki çatışmasının piyasa tarafından kontrol altında tutulması ve yönlendirilmesi

ile kendisini idame ettirebilmektedir. Rekabetçi mücadele piyasanın genişlemesi, üretilen metanın artması demektir. Pastadan pay almak için yapılan amansız kavga pastayı büyütmektedir. Pastanın büyümesi ise içkin olan krizin büyümesi anlamına gelmektedir. Krizin büyümesi ise aralıklarla patlaması olacaktır. İşte tam bu istikrarsızlık noktasında kazananlardan çok kaybedenler ortaya çıkacaktır. Lâkin bütün piyasa düzeneği zaten baştan beri rasyonel iktisadi birey üzerinden kurgulandığından krizin maliyeti de yine onun üstüne kalmalıdır. Ya da başka bir deyişle bütün bu krizlerin izdüşümlerinin hepsi efsunlu bir

Bugün hemen herkes serbest olmadığını sonuna kadar bilmesine rağmen teorik düzeyde bile "serbest" piyasadan daha başka, alternatif ya da heteredoks bir piyasa tarifini duymak bile istememektedirler.

isimle adlandırılıp "muamele maliyeti" denilip için içinden çıkılmaktadır. Bu okumaya göre piyasalar kısıtlı kaynakları az rekabetçi veya çok rekabetçi ortamlarda az veya çok en denge halinde paylaştıran mekanizmadır. Çünkü, kesat kaynaklar yaklaşımına göre piyasa denilen olgu sinyal cihazından başka bir şey değildir. Fiyatlar sinyal vermekte bireyler ise cevaplamaktadırlar. Fiyat mekanizması var olabilecek tüm sorunların tek çözüm adresidir. Burada sorulması gereken sinyal veren cihaz haline indirgenen piyasanın niçin şirketler arasında ya da üretim süreci safhalarında aynı vazifeyi ifa edemediğidir?

Piyasanın ne olduğuna dair bir sıfat bulma ve sürekli bulunan kamuflaj sıfat üzerinden piyasayı tarif etme neoliberal iktisadî okumanın ısrarla sürdürdüğü bir yaklaşım. Piyasanın "serbest" olduğundan kastın kelimenin anlamı kaymamış hâli olmadığı da muhakkak olduğuna göre; özetle serbest vurgusunun iki

anlamı bulunmaktadır: Kapitalizmi zikretmekten imtina etmek ve serbest olmayan piyasayı tahakküm altında tutan güçleri ve dinamikleri gizlemek. Bizce her ikisini de bugüne kadar başarıyla yaptığını söylemek mümkündür. Tartışmalar salt akademik düzeyde nihai iktisadî piyasa modelinin ne olması gerektiği ile sınırlı kalmamakta; neoliberal kapitalizmin piyasadan anladığı tüm sınırlar, değerler, varsayımlar, neticeler ve beklentiler geniş halk kitlelerinde piyasaya dair tahayyül ettiği fikirlere rengini veren ana ton haline gelmektedir. Bugün hemen herkes serbest olmadığını sonuna kadar bilmesine rağmen teorik düzeyde bile "serbest" piyasadan daha başka, alternatif ya da heteredoks bir piyasa tarifini duymak bile istememektedirler. Bugünden 4-5 yüzyıl gerisine gidip üretim faktörlerinin ne hâlde olduğuna bakıp bir mukayese bile yapmak neoliberal serbest piyasa nosyonuna daha ciddi ve gerçekçi yaklaşmak için yeterlidir. Beş asır öncesinde emek, toprak ve kapital üstünde bulunan sınırlar, tarifeler ve güç dengeleri bugün temelde değişmediği gibi daha da ağır bir hâl almış durumdadır. Tamamen liberal siyasal dünya kavramları çerçevesinde oluşturulan yaklaşım, özgürlük sorununu olabildiğince birey merkezli marjinal fayda algısına indirgemiş olduğundan dolayı bugünün insanının bireysel tatminlerinden, yaşadığı meta-fetişizminden ve nihilizmden başını kaldırıp ne kendisinin ne de piyasanın ne kadar özgür olduğunu görmeye çalışması oldukça safça bir beklenti olacaktır. Dolayısıyla bu makale boyunca deşifre edilmeye çalışılan neoliberal "birey-piyasa-birey" döngüsünde homo economicus, yapısal kararları şekillendirememektedir. Asıl olan toplumsal ve yapısal düzeneğin iktisadî ve dolayısıyla piyasayı şekillendirişidir. Bu ise liberal yanılığın uzaklaşıp, kapitalizmin çatışmacı tabiatını akıldan çıkarmadan piyasaya dair yapılacak değerlendirmelerin sahihliğini görmek olacaktır. İktisadi beşerin kendisini anlamlandır-

dığı "coğrafya" ve "düzleme" dair tespitlerimizi burada hitama erdirebiliriz. O halde tekrar Homo economicus'un kendisini vücuda getiren "sac ayakları" başlığımıza dönebiliriz.

Adam Smith kapitalist sistemin işleyişindeki temel saikin (*tabiî olarak*) "şahsi çıkar" sağlamak üzere vücuda gelen "mübadele eğilimi" olduğunu söyler. Marx, Smith'in bu okumasına temelden karşı çıkar. Ona göre, "şahsi çıkar"ın tabiî olması hiç bir şekilde mümkün değildir. Çünkü sosyal olarak inşa edilen ve yine toplumsal yaptırımlarla idare edilen "çıkarın" tabiî olması söz konusu olamaz. "Çıkar"ın ne olduğunu ve nasıl olması gerektiğini tarif eden en son şey şahsın kendisidir. Hayatımızda çıkarımız için elzem olduğunu düşündüğümüz ve insan olarak yaşamımızı sürdürmemiz için gerekli olan temel şeylerin (toplumsal ve şahsi ihtiyaçların) dışında kalan her şey aslında sosyal olarak şekillendirilmiş, çoğu kez de icat edilmiştir. Daha önemlisi, kapitalizm saf şahsi çıkar dinamiği üstünden değil, kâr hırsı üstünden yürümektedir. Kâr şahsi-çıkarın içerisinde bulunsa da, nevi şahsına münhasır bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Kârın şahsi-çıkarın üstünde olduğuna dair tesbit bizi kapitalizmin evrelerini, dönüm noktalarını ve bu yazının asıl üstünde durmak istediği küresel homo economicus'u anlamamızda hayati rol oynayacaktır. Şöyle ki: Kapitalizmi sanayiî devrimi vücuda getirmede, kapitalizm sanayiî devrimini vücuda getirdi; tıpkı bugün icat edilen küresel tek tipçi kültürün kapitalizmi yeni bir formda tenasühe kavuşturmaması, aksine kapitalizmin kendisi için gerekli sosyal olarak sempatik homo economicus'u üretmesi gibi. Küresel kapitalist kültürün birer bilinçli ya da bilinçsiz ajanları haline gelen her bir beşerin şahsi çıkarları bu hallerini gerekli kıldığından değil, kapitalizmin kâr mekanizmasının ihtiyacı olan ajanlar haline dönüşmeleri gerektiğinden şu anki halleri üzereler. Şahsi çıkarların yeniden tari-

fi ve yapısal olarak şekillendirmesini yaparak bu nihilizmi aşmak mümkün olmadığından, meselenin asli kaynağına, yani sistemin kâr dinamiğine bakmamız gerekmektedir.

Kâr en basit tarif ile ilkel bir biriktirme demektir. Ham şahsi çıkarın biriktirme düzeyinde bir anlam ifade ettiği düşünülemez. Şahsi çıkar birikimin sosyal bir anlama kavuşacağı yerlerde fark edilebilir hale gelebilir. Bu ise şahsi çıkar düzeyinden kâr düzeyine geçişin yapıldığı anlarda mümkündür. Neoklasik düşüncenin kahramanı olan ideal homo economicus'u Crusoe'nun sosyal düzenden yoksun biriktirmesinin hiç bir anlam ifade etmemiş olması gibi. Crusoe etrafında sosyal şartlar olmadığından biriktirmekten bir süre sonra vazgeçmiş, yeniden insan düzeyine doğru yol almıştı. Beşeriyetine, kan dökmeye, biriktirmeye, alıp-satmaya başlaması etrafında kâr için elverişli sosyal şartların tekrardan oluşmasıyla başlamıştı. Bu insanlığın belki de en acı krizlerindedir. Weber'in okumasıyla Calvinist ve ilk dönem Protestan düşünce ile istila altına alınan insan zühd ile kazanma hırsı arasında sıkışmıştır. Bu dilemma başka bir sıkışmayı;

kapitalizm saf şahsi çıkar dinamiği üstünden değil, kâr hırsı üstünden yürümektedir. Kâr şahsi-çıkarın içerisinde bulunsa da, nevi şahsına münhasır bir şekilde ele alınması gerekmektedir.

burjuva toplumu ve modernizm arasında hap solmayı doğurmuştur. Homo economicus burjuvanın estetik değerleri ile modernizmin soyut, illüzyonist, geometrik ve formel çizgilerine mahkum olmuş. Kurtuluşu başka bir reçetede, şahsi çıkarlarına postmodern koordinantlarda mecra arayarak bulma yoluna girdi. Lakin, bu çabası da bir süre sonra beyhude olmuştur. Homo economicus'un insanlık krizinin diğer bir önemli vechesi de, piyasayı nihai karar mercii ilan etmesiyle beraber şiddetle

ihtiyaç duyduğu (sürekli ve sınırsız) kârla barışık bir hukuk sistemi olmuştur. Bu, özel mülkiyetin tüm sosyal kodlardan istifa ederek salt

asırlar boyu tekrarlanıp duran kıtlık, açlık ve hastalıklar. Bu manzaraları gözümüzün önüne getirdikçe, Batının Doğunun gizemli hazinelerine dair kurguladığı sosyal muhayyilenin ve sömürgeciliğin ulaştığı vahşetin sebeplerini de daha iyi anlayabiliyoruz.

hukukî bir nosyon haline gelmesinin de temelidir. Tüm bu düzenek artık homo economicus'un vücuda gelmesi için yeterli idi. Lutherci ve Calvinci müdahale ile birlikte son bir nesilde kurumsalcılıktan istifa etmeyi sağlayacak darbe ile yapılmalıydı. Aksi takdirde, Bentham'ın "hayal" olduğunu söylediği "toplum"dan bireylerin çıkması mümkün değildi. Eğer her bir birey kendi şahsi çıkarının ötesine çıkıp kâr-zarar hesabı yapmayı becerbilirse, toplumun ancak o zaman umumi refahı hedonist bir cebir ile hesaplanabilir hale gelecekti. Böylesi bir hedonist cebirin işlevsel olduğu yerde ise; artık ferdiyetçiliğin azami seviyede fayda hesabını yapması mümkün olmuştur. Artık Smith'in "tabii şahsî çıkarı" kaybolmuş yerini katıksız kâr almıştır. Bu kapitalin kendi *tabii* dinamiği ile beşerin *sapmış* hedeflerinin bir olduğu andır. Meta fetişizminden nihilizme yolculuğun tamamlandığı yerdir. Bu an aynı zamanda evrenseldir. Yerküre üstünde aynı nirvanaya ulaşan herkesin paylaşabileceği bir ahlaktır. Ahistorik, beşerî ve yapısal bir haldir. İsmet Özel'in deyimi ile "herkesin müşterisi olduğu", insanın birbirinin kurdu olduğu safhadır. Bu safha zekanın, ahlakın, sanatın ve insanîyetin istifa ettiği bir düzeydir.

Kâr nirvanasına rucû eden insan artık beşer düzeyindedir. Bu macera yakın zamana kadar bütün insanoğlunun macerası değildi. En fazla Avrupalı beyaz adamın trajedisi ve sefaleti idi. En azından 20.yy'ın ilk dönemlerine kadar

kesinlikle böyleydi. Weber Katolik ahlakın kendisini üzerine bina ettiği skolastik adil fiyat ve ücret faraziyesinin nasıl olupta kapitalizme diremediğini anlamaya çalışırken kafa yordığı mekan da yine Avrupadır. Yoksa, ticaretin, mübadelenin olduğu her yerde kâr bir şekilde iktisadi hayatın içerisindeydi. Nasıl olmuştu da, kapitalizm bir tek Avrupa'da rasyonel bir üretim sistemi haline almış, Püriten değerler sistemi ile meta sistemi (Weber'in Goethe'den devşirdiği) "seçici alaka" noktasında buluşmuştu? Neydi Avrupalıyı en ağır teolojik dogmatizmden seküler rasyonel dogmatizme sürükleyen? Bu suallerin hepsinin çok uzun ve detaylı cevapları olduğu muhakkak. Lakin, Fischer'in 10-15.yy arası Avrupa sosyal ve iktisadi hayatına dair yaptığı analizleri ve muhteşem "insanlık durumu" manzaralarını takip ederek bir vasat fikre ulaşmaya çalışırsak, varacağımız netice sadece şu olacaktır: Açlık! Art arda, asırlar boyu tekrarlanıp duran kıtlık, açlık ve hastalıklar. Bu manzaraları gözümüzün önüne getirdikçe, Batının Doğunun gizemli hazinelerine dair kurguladığı sosyal muhayyilenin ve sömürgeciliğin ulaştığı vahşetin sebeplerini de daha iyi anlayabiliyoruz. İşte bütün bu hülâsa "insanlık hali"nden bugün hâla neoklasik iktisadında temel taşı olan rasyonel homo economicus çıkmıştır. Artık rasyonel iktisadi insan kendi dünyasında kemâle ermiştir. Tek bir fonksiyonu vardır: Fayda fonksiyonu. Klasik iktisatçıların hiç birisinin havsalasının almadığı "faydanın hesaplanması" modern kapitalizm ile mümkün hale gelmiştir. İnsanın mutluluğunun başka bir ölçüsü olan "fayda", modern kapitalizm ile rasyonel beklentilerin şekillendirdiği bir tercih eğrisinden öte bir şey değildir artık. İşin daha hazini, neoklasik iktisadın "faydayı" *hedonist bir cebir* ile hesaplarken kullandığı varsayımlar artık çok da havada, uçuk varsayımlar değildir. Bundan sonra ferde dair farz edilen belli başlı metallerle olan ünsiyeti üzerinden inşa edilen tercih eğrisi

salt teori değildir. Çünkü beşer, gerçekten de meta-sistemi ile ram olmuş, artık farazî olan ile gerçek olan arasındaki fark ortadan hızla kalkmakta, çoğu kez tamamen eriyip kaybolmaktadır. Bundan sonra kapitalizmin tercihleri ferdin de tercihleridir. Bu nihilist düzey, küresel tüketici bireyin bulunduğu yerdir.

Rasyonel iktisadî beşerin bu son hali sadece bir "an"dan ibarettir. Kapitalin tabiatı gereği homo economicus'un durması düşünülemez. Bunun nedeni, Derrida'nın tesbitiyle söylersek "kapitalizmin olması gereken sınırı yine bizzat kendisidir". Artık insanın insan düzeyinde meta ile olan ilişkisinin kullanım-değerine dönük tabiatı bizzat değişim-değerinin kullanım değerini sultasına altına alması noktasına varmıştır. Bundan sonra insan düzeyinde bir iktisadi faaliyetten bahsetmek mümkün değildir. Beşer artık Nietzsche'nin "güç istenci" izleğinden takip eden Deleuze ve Guattari'nin ortaya koyduğu üretim arzusunun gayri-tıbbî anlamdaki şizofrenisine müptelâdır. Homo economicus, uzuvları olmayan bir arzularan "makine"den ya da "özne"den ibarettir. Bu şekilde özneleşmiş insanın ya da beşerleşmiş insanın vücuda getirdiği toplum da artık bir Marxist bir sınıf çatışmasından ve antagonizmanın canlılığından bahsetmekte mümkün değildir. Bundan sonra rasyonel iktisadî birey varolan yegâne sınıfın en realist temsilcisidir, kapitalist mikrokozmozun kendisidir. Bu sınıf ise köle sınıfından başkası değildir. İnsanın beşerleşip köleleştiği ve herkesin bu zillete mahkum olduğu bir dünyada kim kiminle ne adına çatışmalıdır?

Fayda fonksiyonu tüm farazî tabiatını kaybetmiş, reel düzleme tam anlamıyla kavuşmuştur. Şahsî faydayı hedonist bir cebir ile hesaplamak için gerekli olan tüm şartlar mevcuttur artık. Azamî faydayı matematiksel olarak hesaplamak için en temel metot indirgemedir. İndirgeme içinse lazım olan tek şey mümkün olduğunca az harici değişken ile dahili değiş-

kenleri aynı realizm ve rayonel beklentiler üzerinden değerlendirip, her birinin münhasıran türevlerini hesaplamaktan başka bir şey değildir. Bu hesaptan elimizde kalan şey küresel kapitalizmin kurbanı homo economicus'un bizzat kendisidir. Böylesi bir şizofreni safhasında, kültürün ne olduğuna dair fazla söze de gerek yoktur. Çünkü, kültür artık fayda fonksiyonunun içerisindeki sıradan bir dahili değişkenden öte başka bir şey değildir.

Batıda modern dönemlerde iktisat ahlaktan istifa emiş olsa da, 17-19. yüzyıl iktisatçılarının kahir ekseriyeti aynı zamanda ahlak filozoflarıdır. İslam tefekkür dünyası veçhesinden iktisad, münhasıran ya da diğer ilimlerden bağımsız ele alınmamıştır

III. İktisat ve Ahlak

Ortodoks iktisadî teorinin kendisini ahlaktan ayırmasının üstünden oldukça çok zaman geçti. İktisat ve ahlakın beraberce zikredildiği yerde akla gelen üç ana başlık ve onları sorgulayan iki önemli soru bulunmaktadır. Önce ana-başlıklara bakacak olursak: Pozitif iktisat, normatif iktisat ayrımı; akılcılık ve son olarak ta iktisatta ahlakın yeri. Bu temel tartışmaları irdelemek için zaruri olan sualler ise: "İktisat ve ahlak ne ölçüde birbirinden ayrılır ya da ayrılmaz?" ve "ahlakın bu ilişkideki mahiyeti nedir?". Tartışmayı bu mecra üstünden kurmak kaçınılmaz olarak bizleri iktisat usulü ve ilgili bilim felsefesi kısmını incelemeye icbar edecektir.

Batıda modern dönemlerde iktisat ahlaktan istifa emiş olsa da, 17-19. yüzyıl iktisatçılarının kahir ekseriyeti aynı zamanda ahlak filozoflarıdır. İslam tefekkür dünyası veçhesinden iktisad, münhasıran ya da diğer ilimlerden bağımsız ele alınmamıştır; zira iktisat bugünkü modern anlamıyla İslam düşüncesi için yeni sayılabilecek bir kavramdır. Batıda ise, özellikle 17-19.yüzyıl iktisatçılarından en başta ge-

lenlerden, Adam Smith, J.S.Mill, Marx ve aynı şekilde 20. yüzyılda Keynes'in aynı zamanda birer ahlak filozofu olduğunu görürüz. Bu tabii ünsiyetin varlığı oldukça normaldir. Çünkü iktisat son tahlilde müspet dünyanın ötesinde siyasetin ve kamu idaresinin vazgeçilmez bir unsurudur. Cemiyet hayatının idamesinde doğrudan etkili olan kararların alınmasında oldukça ciddi bir vazife ifa etmektedir. İşte tam da bu noktada, ahlak iktisadî sorunun bir cüzü haline gelmektedir. Batılı aklın müşkülata baş başa kaldığı yer de tam burasıdır. Eğer iktisat belli bir ahlak manzumesini bünyesinde

yargıda bulunmak gerekirse de yanlıştır. Olgu ve değer ayrımını ifade eden bu bakış açısı zannedildiğinin çok ötesinde sorunları içerisindedir. Çok basit bir örnek bile bu zorluğu göstermeye yeterlidir. "Türkiye geçen sene en fazla büyüyen ülke oldu" dendiğinde "bir tarif mi yapılmış olur yoksa iltifat mı?" Bu soruların cevabını uzunca tartışmak mümkündür. Lâkin asıl mesele olgu-değer ayrımının kolay olmadığını görmektedir. Biz yine de böyle bir ayrımın kabaca mümkün olduğunu farz edelim ve bu nokta-i nazârdan hareketle ahlakın bu ayrım içerisinde nereye oturduğunu irdelemeye çalışalım. Bir diğer husus ise olgu ve değer ayrılabilir olmasının da ötesinde birbirlerinden bağımsız olduğu iddiasıdır. Yani olgulardan kaynaklanan sorular yalnızca değerlerle cevaplanamayacağı gibi; değerlerden kaynaklanan sorular da sadece olgularla cevaplanamaz. Bu iddia özellikle neoklasik iktisatçılar arasında oldukça yaygın bir okumadır aynı zamanda. Çünkü bu iddia bir başka temel iddiayı, normatif değerlendirmeler yanlış veya doğru olamazlar ve bu noktada bir tartışma olursa rasyonel bir argüman ile bitirilemez okumasını besleyen zeminin inşasında kullanılmaktadır. O halde ortodoks iktisadî teoriye göre iktisat: "Müspet bir ilimdir". Bu ayrımı yapmaktan maksatları iktisadın pozitif bir ilim olarak normatif iktisattan ayrı olduğunu ortaya koymaktır. Bu meyanda pozitif iktisadın vazifesi "mühendislik bilgisi" üretmektir. Bu mühendislik bilgisinin nasıl kullanılacağı ya da neticeleri müspet iktisadî alakadar etmez. Normatif iktisatçıların bazı ahlakî endişeleri olabilir, zira bu onların bir ekonomi-politik mecrasına girme zoruntuluğundandır. Bu mecburiyet de pozitif iktisadın dünyası için anlamlı değildir. Eğer bir ahlak sorunu var ise bu iktisadın sorunu değildir. Çünkü iktisatçının ahlakını deşifre ederek iktisadın ahlakını idrak etmek mümkün değildir. Bunun sebebi ise gayet açıktır: İktisat müspet bir ilimdir, iktisatçının öznesiyle olan

"Türkiye geçen sene en fazla büyüyen ülke oldu" dendiğinde "bir tarif mi yapılmış olur yoksa iltifat mı?"

barındıracaksa kendisini müspet bir ilim olarak tasnif edebilmesine nasıl imkân kalmaktadır? Muhakkak ki, burada asıl müşkülata, müspet olanın içerisinde bir değer nosyonu nasıl barınabilir meselesidir. Bu soruların temelinde batılı seküler krizlerin olduğunu zikretmemiz izahtan varestedir. Lâkin, biz bu makalede seküler krizin genel tabiatından ziyade iktisat içerisinde "olgu-değer" bilim felsefesi algısından başlayıp, "pozitif-normatif" iktisat ayrımına varan iktisadî düşünce dünyasına dair mütevazî bir tedkikte bulunmak istiyoruz. Bu ayrım üstüne yapacağımız değerlendirmeler kaçınılmaz olarak bizi ahlak tartışmasının içerisine çekecektir.

Genel kaniya göre olgulara (olana) dair sorularla, iyi ve kötüye (olması gereken) dair soruların bir birinden ayırmak oldukça kolaydır. Kısaca olgunun "ne" olduğuna dair ettiğiniz soru sizi müspet bir cevaba ulaştırırken, olgunun "nasıl" değerlendirilmesine dair soru ise bir değer yargısına ulaşmanızı sağlar. Maalesef her genel kanıda olduğu üzere bu yaklaşım da en iyimser ifade ile sorunlu, ciddi bir

münasebetinde, kendisinden bir müdahalede bulunması pozitivist anlam dünyasının tabiatından dolayı mümkün değildir. Dolayısı ile iktisat "kelimenin tam anlamıyla teknik" sorunlarla uğraşmaktadır. Bu mekanik yaklaşımı tutarlı kılmak için belli başlı bir bilim felsefesi zemini elbette elzemdir. Pozitif iktisat bunu da inşa etmiştir.

Müspet iktisadî felsefenin oluşumu için gerekli olan felsefî altyapı öncelikle işe [(i)deneyci ekol] dünyaya dair bilginin ancak tecrübe ettiklerimiz ile ortaya çıkacağını söyleyerek başlar. Bu tecrübelerden öğrenilenler ise başka bir şekilde de vuku bulabilirdi. [(ii)Mantıksal Pozitivizm] İdrak edilmiş anlamlı ifadeler ya analitiktir ya da sentetik, zira aynı anda hem analitik hem de sentetik (bir önerme, doğruluğunun gösterilmesi için, kendisini oluşturan kavramların anlam veya tanımlarının analizinin yeterli olmadığı bir önermedir) olamazlar. Sentetik ifadeler, reddedilebilir olmasından dolayı gerçek bir eweliyat (a priori) olarak bilinemezler. Analitik ifadelerin olgusal içeriği yoktur ve [(iii)Bilim Felsefesi] aynı zamanda mantıkî hakikatler olarak ancak mantık kanunları aracılığı ile doğruluğu tahkik edilebilir. Bu anlamda bir hakikate ulaşmak istenirse, malum bir nedensel kanun teyid edilmiş tecrübi bir hipotez için kâfidir. Teorinin sınanması onun tahminlerinin başarılı olmasıyla alakalıdır ve bu bilimsel süreçte değer yargılarına yer yoktur. Ve nihayetinde ilimler mevzularıyla tasnif edilir usulleriyle değil. Yukarıda belli bir bilim felsefesi, mantıksal pozitivizm ve deneyci okuma üstüne kurulu dünyadan iktisatçının vardığı anlam dünyası Samuelson'un ifadesiyle söylersek: "Hiç bir bilim alanında eweliyattan (a priori) kaynaklanan tecrübi hakikatler bulunamaz. Eğer bir reddedilemez eweliyat var ise olgusal içeriği eksik demektir. Böylesi bir durumda anlamsız bir önerme olarak kabul edilmelidir" şeklinde inşa edilmiştir.

İşte ikinci bölümde abartılı gibi duran "kelimenin tam anlamıyla teknik sual" ancak bu bilim felsefesi ve mantık yaklaşım ile kendi dünyasında tutarlı hale geldiğini düşünmektedir. Lâkin bu okumayı olumsuzlayan onlarca örnek gösterilebilir. Tam anlamıyla teknik olan ile tam anlamıyla teknik hale dönüştürülen arasındaki farkı analiz etmeye çalışmak ise bizi ahlak ile iktisadın karmaşık ilişkisini anlamaya götürecektir.

Pozitif iktisat, iktisadî sistemin nasıl bir işleyiş içerisinde olduğu; piyasa ve bireyde belli hareketlenmeler neticesinde ne gibi akıbetler beklenmesi gerektiği ile özellikle ilgilenir. Kısaca "nedir?" sorusunun cevabını arar. Normatif iktisat ise "ne olmalı, nasıl olmalı" sualleriyle hemhâl olur. Bu en genel anlamıyla David Hume'e ait olan "nasıl olmalı" ifadesine "olan"dan hareketle ulaşamayacağı nosyonuna yaslanır. Olgu-değer ayrımının başka bir ifadesi olan bu yaklaşıma göre "olgü"nun tek başına herhangi bir ahlakî değer taşıması da düşünülemez. Zira "enflasyon fakirin gelirini eritir" şeklinde-

IMF, Yapısal Düzenleme Programları vasıtası ile müşterisi olan ülkeleri bir borç yapılanması içerisine sokmaktadır. Bu yapılanmanın genel anlamı sosyal harcamaların kesilmesidir.

ki olgu düzeyi ancak "fakirin gelirini azaltan enflasyon düşürülmelidir" şeklinde bir yargı bildirimini ile ahlakî bir anlam kazanabilir. Burada da görüldüğü üzere iktisat-ahlak ilişkisi tamamen kompleks bir ilişkidir. Pozitif-normatif şeklinde parçalanmış bir düzeyde "ahlakî" keşfetmeye çalışmak müşkül bir iştir.

Bu zor ve sorunlu alanda Ortodoks iktisadî teori kısaca iktisadın ahlakî meselelerle muhatap olmak zorunda kaldığını, ancak böylesi bir zorunluluğun var olmasının iktisadın içerisine ahlakî dahil etmek zorunda olduğu anlamına da gelmediğini söyleyecektir. Mesela IMF için

iktisadî programlar, modeller hazırlayan ve kahir ekseriyetini neoklasik iktisatçıların meydana getirdiği bir kurumda, biraz önce mevzu bahis yaptığımız sorunlar daha da bir aşikâr olacaktır. Şöyle ki, IMF, Yapısal Düzenleme Programları vasıtası ile müşterisi olan ülkelere bir borç yapılanması içerisinde sokmaktadır. Bu yapılanmanın genel anlamı sosyal harcamaların kesilmesidir. IMF ya da programı ya-

içerisinde siyaset de vardır. Burada gelinen sonuç hazindir, çünkü III. bölümde ortaya koyduğumuz tüm pozitivist anlam dünyası tahrif edilmiştir. Öncelikle IMF rasyonel teoriye riayet etmemiştir (bu davranışıyla). Yani ahlakî davranmak üzere irrasyonel olmak ile rasyonel olmak üzere ahlaksız davranmak arasından ilkinini tercih etmiştir. Bu tercih aynı zamanda olgusal düzeyinde kendi başına anlamsız bir dünya olduğunu gösterdiği gibi; normatif iktisattan bağımsız, değerlerden bağımsız olamayacağını da göstermiş olmaktadır.

İktisadî öncelikle pozitivist anlam dünyasına mahkum eden ve ardından matematiksel soyutlama ile fiziksel deneyselciğin içerisinde ahlaktan bağımsız hale getiren neoklasik gelenek, kendisinin de içinden çıkamadığı noktaya varalı oldukça uzun zaman oldu.

İktisadî öncelikle pozitivist anlam dünyasına mahkum eden ve ardından matematiksel soyutlama ile fiziksel deneyselciğin içerisinde ahlaktan bağımsız hale getiren neoklasik gelenek, kendisinin de içinden çıkamadığı noktaya varalı oldukça uzun zaman oldu. Refahi ve yaşam kalitesini tercihlerin tatminine indirgeyen bu okuma kendi içerisinde de ciddi çelişkiler yaşamaktadır. Kişisel tercihlerin şahsî çıkar tarafından meydana getirildiğini vazededen bu iddia sadece çok sorunlu bir bilim felsefesi, mantık ve rasyonalite dünyası icat etmekle kalmadı, aynı zamanda kapitalizmin motor gücü olan kârın da şahsî çıkar gibi Amartya Sen'in "Rasyonel Aptallar" dediği homo economicus bünyesinde saklanmasını da sağlamış oldu. Bu rasyonel iktisadî beşerin elinde geriye kalanlar: Tercihler, rasyonel hareket etmek ve çıkarını gözetmekten ibarettir. Bu düzey ise ahlakın kendisine yer bulamayacağı bir dünyadır ya da neoklasik anlam dünyası bu şekilde farz etmektedir. Lâkin yazı boyunca ortaya konduğu üzere böylesi bir düzey hem teorik olarak hem de pratik olarak mümkün değildir. Çünkü ne pozitif-normatif ayrımı ahlaktan kurtulmayı sağlamakta ne de bu ayrımın yapılmasındaki amaç ve usul ahlaktan bağımsız olmayı başarmaktadır. Ortodoks teorisinin ahlakı hesaplanabilir bir rasyonalite değişkenine indirgemeyi becerememiş olması bu hakikati değiştirmez. ■

zan muhtemel pozitivist ekonomist önce ilgili ülkeye dair verilere bakmaktadır. Bu veriler olgusal düzeydir. Lâkin bu olgusal düzeydeki verileri veri olarak sınıflandıran bir başka iktisatçıdır. Yani bu veriler o iktisatçının değer yargılarından bağımsız olarak tasnif edilmiştir. Diyelim ki, iktisatçı bu felsefi ve metodolojik düzeyle uğraşmak istemiyor. Önünde duran verileri kendisine olgusal düzey olarak kabul ediyor. Böyle bir başlangıç yapmış olsa bile başka bir sorun daha bulunmaktadır. Olgu-değer düzeyinde ahlaktan kurtulduğunu zanneden iktisatçı çözüm önerileri aşamasında ilginç bir metot izlemektedir. Normalde bir pozitivist iktisatçıdan beklenen yaptığı işte azamî faydayı gözetmek üzere "tercihlerinin hepsi tam ve geçişli" olmasıdır. Mesela bu temel yaklaşıma göre IMF borçlu ülkenin durumu ne olursa olsun mümkün olan en kısa zamanda ve en hızlı bir şekilde ödenecek tarzda borç yapılanmasını tavsiye etmesidir. Ama böyle olmamakta ve IMF sadece belli miktarlarda ve uzun takvime yayılmış bir borç geri ödemesi tavsiye etmektedir. Bu ise pozitivist okuma ile tamamen çelişki içindedir. Azami fayda sağlanamamıştır. Buna neden olan nedir? Elbette ahlakî kaygılardır ve bu kaygıların