

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

ADAM SMITH’TE RASYONALİTE

MUSTAFA İSLAMOĞLU
2502120141

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. AZİZ BURAK ATAMTÜRK

İSTANBUL – 2020

ÖZ
ADAM SMITH’TE RASYONALİTE
MUSTAFA İSLAMOĞLU

Rasyonalitenin tarihsel seyrini Antik Yunan dünyasının logosu ile başlatmak gelenek halini almıştır. Logosun ratioya dönüşümü, Grekçeden Latinceye salt bir çeviri olmayıp köklü bir zihniyet değişiminin göstergesidir. Modern zamanlar, teolojik ve metafizik kanıların yerini rasyonel bilgiye bırakmasına şahit olmuştur. 18’inci yüzyılda Aydınlanmanın ivme kazandırdığı bu süreç, İskoçya’da özgün bir gelişim göstermiştir. Adam Smith, İskoç Aydınlanmasının metodolojisine uygun olarak Newton fiziğinin mekanik ilkelerini ahlaki duygulara uygulamak istemiştir. Smithyen rasyonaliteyi özçıkara indirgeyen anlayış oldukça yaygındır. Buna karşılık *Theory of Moral Sentiments*’de rasyonalite ile yakından ilişkili bir terim olan ihtiyatlılık, özçıkardan daha geniş bir perspektif sunmaktadır. Buna göre özçıkar, ihtiyatlılığı meydana getiren bileşenlerden yalnızca bir tanesidir. Toplumun iktisadi işleyişinin açıklanması noktasında Smithyen rasyonalitenin merkezi unsuru kuşkusuz sempati kavramıdır. Smith, dikey bir unsur olarak tarafsız izleyiciyi devreye sokarak sempatiye hareket kabiliyeti kazandırmıştır. Smith’in görünmez el metaforu ile ne türden bir rasyonaliteye atıfta bulunduğunun anlaşılması, ihtiyatlılığın toplumsal ilişkilerde sempatinin etkisi altında ve tarafsız izleyicinin hakemliğinde ne şekilde geliştiğini irdelemekle mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Görünmez El, Sempati, Tarafsız İzleyici, İhtiyatlılık

ABSTRACT
SMITHIAN RATIONALITY
MUSTAFA İSLAMOĞLU

It is of common usage to start the story of rationality by the logos of the Greek Antique world. The transformation of logos into ratio through time is not solely a translation from Greek to Latin but rather the sign of a paradigm shift in the turn of mind. Modern times have witnessed the replacement of metaphysical and theological elements by rational knowledge. This process which was boosted by the Enlightenment in the 18th century, followed a distinctive way in Scotland. Adam Smith, in conformity with the methodology of the Scottish Enlightenment, attempted to apply Newtonian empiricism to moral sentiments. The popular wisdom on Adam Smith's rationality brings self-interest into the forefront. However, prudence, a term closely associated with rationality in the *Theory of Moral Sentiments* propounds a broader perspective. Self-interest is only one among other components of prudence. On the other hand, sympathy is the key factor for explaining the economic functioning of the society. By involving the impartial spectator as a vertical factor in his rationality, Smith makes sympathy operable. To what kind of rationality Smith makes reference by the invisible hand metaphor can be perceived exclusively by studying how prudence, under the impact of sympathy and the arbitration of the impartial spectator shows itself through social relationship.

Keywords: Invisible Hand, Sympathy, Impartial Spectator, Prudence

ÖNSÖZ

Bu tez, yorucu ve uzun ama aynı zamanda bir o kadar da keyifli bir çalışmanın ürünüdür. Her şeyden önce tez danışmanım olmayı kabul ederek beni bu konuyu araştırmaya teşvik eden Prof. Dr. Aziz Burak Atamtürk'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Kapısı her zaman bana açık olan danışman hocam, kritik noktalarda yaptığı yönlendirmeler ile çalışmanın nihayete ermesini mümkün kılmıştır. Derslerini büyük bir keyif ile takip ettiğim Prof. Dr. Dündar Murat Demiröz'ün jürimde yer alması benim için her zaman bir övünç ve gurur kaynağı olacaktır. Önerdiği ve kimi zaman bizzat temin ettiği zengin kaynakların ötesinde özgün yorumları ile teze paha biçilmez bir katkı sağlayan Prof. Dr. Metin Sarfati'ye sonsuz minnetlerimi bu vesile ile ifade etmek isterim. İzleme jürimde yer almamakla birlikte çalışmanın her aşamasında bilgi ve birikimini benimle büyük bir tevazu ve içtenlikle paylaşan Doç. Dr. Özgün Burak Kaymakçı'ya şükranlarımı sunarım. Tezin farklı bölümlerini gözden geçirme zahmetinde bulunan değerli meslektaşlarım Doç. Dr. Yavuz Tansoy Yıldırım ve Doç. Dr. Adem Levent'e teşekkürü borç bilirim. Hatırşinas kardeşlerim Dr. Ebubekir Mollaahmetoğlu ve Dr. Onur Dündar'ın koşulsuz ve daimi desteklerinin moral ve motivasyonumu yüksek tutmamı sağladığını da ayrıca belirtmek isterim.

Yüksek öğrenimin son aşamasına gelmemi mümkün kılan, bir avuç insanın yaşamıma farklı şekillerde dokunuşu olmuştur. Bu bakımdan lise müdürüm, üniversite rektörüm ve Galatasaraylı ağabeyim Prof. Dr. Erdoğan Teziç'i rahmet ve minnet ile anıyorum. Yurtiçinde ve yurtdışında maddi desteğini esirgemeyen Erdal Bahçıvan beyefendiye şükranlarımı sunuyorum. Brüksel'de ilkokul yıllarında yuvarlak bir masa etrafında günlük derslerimi tekrarlattıran, tahsilimi sonuna kadar devam ettirebilmem adına her türlü zorluk karşısında bana kol kanat geren, sırtımı dayadığım dağ olan sevgili babam M. F. İslamoğlu'nun ve annemin hakkını ödemem mümkün değildir. Bu akademik çalışmanın sıkıntılarına ortak olmak durumunda kalan eşim için de aynı durum söz konusudur.

MUSTAFA İSLAMOĞLU

İSTANBUL – 2020

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Corr.	: Correspondence of Adam Smith
Ed.by	: Editör /yayına hazırlayan
EP	: Essais Philosophiques
et al.	: çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
Ibid.	: aynı eser/yer
LJ	: Lectures on Jurisprudence
LJPRA	: Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms
LRBL	: Lectures on Rhetoric and Belles Letres
MÖ	: Milattan Sonra
MS	: Milattan Sonra
op.cit.	: adı geçen eser
p./ pp. (s.)	: sayfa/sayfalar
passim	: eserin bütününe atıf
TMS	: The Theory of Moral Sentiments
Trans.by	: Çeviren
WN	: The Wealth of Nations
w.date	: Basım tarihi yok
w.place	: basım yeri yok

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

RASYONALİTENİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Mitostan Ratioya	9
1.1.1. Mitostan Logosa	9
1.1.2. Aristoteles ve Orthos Logos	15
1.1.3. Stoanın Logosu	20
1.1.4. Logostan Ratioya	24
1.2. Ratioidan Rasyonaliteye	26
1.2.1. Modern Zamanların Başlangıcı	28
1.2.2. Ratioya Dayalı Epistemolojinin Doğuşu	30
1.3. Rasyonaliteye İlişkin Bazı Kavramlar	33
1.3.1. Rasyonalitede Amaç-Araç İlişkisi	34
1.3.2. Normlar ve Tutarlılık	36
1.3.3. Sübjektif/Objektif Rasyonalite	39
1.3.4. Rasyonalite ve Rasyonalizasyon	42
1.4. Bir Rasyonalite Sınıflandırma Denemesi	48
1.4.1. Enstrümantal Rasyonalite	49
1.4.2. Teorik Rasyonalite	53
1.4.3. Tözel Rasyonalite	55
1.4.4. Prosedürel Rasyonalite	57

İKİNCİ BÖLÜM

MERKANTİLİSTLERDEN KLASİKLERE İKTİSADİ BOYUTTA RASYONALİTE

2.1. Merkantilistlerde Rasyonalite.....	62
2.1.1. Merkantilizmin İktisadi Düşüncedeki Yeri.....	62
2.1.2. Merkantilizmin Liberal Öğreti Bağlamında Değerlendirilmesi.....	66
2.1.3. Merkantilizmin Temel İlkeleri.....	68
2.1.4. Merkantilizmde Rasyonalizasyon Süreci	69
2.1.5. Merkantilizmin Rasyonalitesi	70
2.2. Fizyokratlarda Rasyonalite	73
2.2.1. Doğal Hukuk Felsefesinden Doğal Düzene.....	73
2.2.2. Laissez-Faire: V. de Gournay	82
2.2.3. Fizyokrasinin İktisadi Düşüncedeki Yeri	85
2.2.4. Fizyokratların Mülkiyet Anlayışı	91
2.2.5. Fizyokrasinin Rasyonalitesi.....	95
2.3. Klasiklerde Rasyonalite.....	97
2.3.1. Klasikler ve Klasik Okul	97
2.3.2. Malthus	100
2.3.3. Ricardo.....	103
2.3.4. Say	108
2.3.5. Mill	114

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ADAM SMITH'TE RASYONALİTE

3.1. Aydınlanmada Büyük Bir Parantez: İskoç Aydınlanması.....	120
3.1.1. Aydınlanmanın Rasyonalitesi.....	123
3.1.2. İngiliz Ampirizmi, Fransız Rasyonalizmi ve Aufklärung	127
3.1.3. İskoç Aydınlanmasının Kurumları: Din, Kültür ve Üniversiteler	146

3.1.4. İskoç Aydınlanmasının Metodolojisi.....	154
3.1.5. İskoç Aydınlanmasında İnsan Bilimi ve Toplum	156
3.1.6. İskoç Aydınlanması ve Adam Smith	166
3.2. Smith'in Rasyonalite Bağlamında Etkilendiği Başlıca Düşünürler	172
3.2.1. Newton.....	174
3.2.2. Hume.....	182
3.2.3. Hutcheson	196
3.2.4. Spinoza.....	208
3.2.5. Locke	234
3.2.6. Quesnay	245
3.2.7. Turgot.....	255
3.3. Smithyen Rasyonalite.....	258
3.3.1. Smithyen Rasyonalitenin Metodolojisi.....	258
3.3.2. Smithyen Rasyonalite-Teoloji İlişkisi	265
3.3.3. Adam Smith Problemi	271
3.3.4. Smith'in İhtiyatlı İnsanı	274
3.3.5. Sempatı	281
3.3.6. Tarafsız İzleyici	287
3.3.7. Arılar Masalı ve Bireysel Çıkar-Toplumsal Çıkar İlişkisi.....	294
3.3.8. Çıkar ve Tutku Özdeşliği.....	304
3.3.9. Görünmez El	314
SONUÇ	324
KAYNAKÇA	331
ÖZGEÇMİŞ	372

GİRİŞ

Tanımlanması çok zor olan kavramlardan birisidir rasyonalite. Çıkış noktası olan felsefede rasyonaliteye getirilecek herhangi bir tanımın ontolojik boyutta bir sorun ile karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Buna rağmen rasyonalite, referans olma noktasında, aklın serüvenine paralel olarak modern zamanların başlarında bilimde ve teknikte; Aydınlanma sürecinde de toplumsal yaşamda neredeyse kutsal bir meşruiyet kazanmıştır. 18'inci yüzyılda farklı disiplinlere bölünmeleri sonrasında sosyal bilimlerin ortak bir hipotezi olarak bu ayrıcalığını devam ettirmiştir. Kendisini ortaya koyma şekli her bilim dalının ontolojik özelliğine göre farklılık göstermekle birlikte rasyonalite, hipotetik gücünün doruğuna iktisat alanında ulaşmıştır.

İktisat biliminin entelektüel tarihinde birçok devrim vuku bulmuş olmakla birlikte bunlardan iki tanesi yarattıkları etki bakımından diğerlerinden ayrı bir yerdedir. Bunlardan birincisi, disiplini radikal bir rasyonaliteye doğru sürükleyen 1870'lerin marjinalist devrimdir¹. Marjinalist devrim, rasyonalitenin iktisatta araçsallaşması bağlamında belki de en önemli kırılma noktasıdır. İktisadın tarihindeki ikinci büyük paradigma değişikliği ise John Maynard Keynes'in 1936 yılında yayınlanan *Genel Teori* olmuştur. John Stuart Mill, marjinalist devrimden önce faydacı felsefenin (*utilitarianism*) iktisat bilimi açısından gerekliliğini savunmuştur². İngiltere'de 19'uncu yüzyılın ortasında önemli bir entelektüel etkiye sahip olan Mill, belki de istemediği kadar sağlam bir köprüyü faydacı felsefe ile politik iktisat arasında inşa etmiştir. Bu köprü sayesinde/yüzünden iktisat bilimi, duyumsamayı gerekli görmeyen faydacı felsefenin etki alanına girmiştir. Mutluluk ile özdeşleşen faydanın, hedonist bir yaklaşım ile haz ve elemnin mahsuplaşılması sonucunda oluşan bir değer olduğu görüşü disiplin içerisinde ağırlık kazanmaya başlamıştır.

¹ Mark Blaug, marjinalist devrimi gerçekleştiren Jevons, Walras ve Menger'in bir devrimin ortasında yer aldıklarının hiçbir zaman farkında olmadıklarını ileri sürmüştür. Blaug'a göre, 1890'lara kadar marjinalist devrim diye bir ifade bile söz konusu olmamıştır. Bu üç yazardan önce Cournot, Dupuit, Thunen ve Gossen'in çalışmalarının önemine vurgu yapan Blaug, devrimin bu öncüllerde aranması gerektiğine vurgu yapmıştır. Mark Blaug, "Response from Mark Blaug", **The Journal of Economic Perspectives**, vol.15, no.4, 2001, p.222.

² John Stuart Mill, **Utilitarianism**, Henry Regnery Company, Şikago, 1949, p.9.

1871 yılında Jevons, Menger ve Walras; marjinal fayda ilkesinin tam rekabet koşullarında piyasadaki mallar arasında mübadele değerini belirlemeye yettiği şeklinde bir öneri getirmişlerdir³. Bu üç marjinalistin psikolojik etkenleri devreye sokması ile objektif reel maliyetin yerini sübjektif reel maliyet almıştır. Marjinalistler, faydayı sübjektif bir boyuta taşıyarak insan eylemini fayda ekseninde ölçülebilir bir büyüklük haline getirmişlerdir. Faydanın kardinalist yaklaşımı, iktisadı sosyal bilimler içerisinde farklı bir konuma taşımıştır. Marjinalist devrim sonrasında Neo-klasiklerin idealize ettiği iktisadi insan, esas itibari ile mekanik bir şekilde faydayı maksimize eden bireydir. Fayda maksimizasyonunu düstur kabul eden neo-klasik iktisat, bu kesin hesaplama dayalı rasyonalite anlayışını eylemlerin meşruiyeti noktasında vazgeçilmez tek referans haline getirmiştir. İktisatta rasyonalite kavramı, özellikle 19'uncu yüzyıl sonlarında neoklasik iktisat ekolünün ana akım haline gelmesi ile birlikte iktisadın bizzat tanımının bir parçası olmuştur. Rasyonalitenin radikalleşmesi 1870'lerden sonra da devam etmiştir. Marjinalist devrim ve onun en büyük entelektüel mirasçısı olan neo-klasik ekol, iktisat biliminde rasyonalitenin evrilisinde sert bir kırılma noktasına karşılık gelmektedir. Bu kırılma sonrasında iktisatta rasyonalite, matematiksel bir dili benimsemiş ve bu süreç, kurucuları ahlak bilimcisi olan bir disiplini duygu analizinden uzaklaştırmıştır. Zaman içerisinde fayda ve haz kavramları dahi arka plana itilerek insanoğlu, sosyal ve siyasal bağlamından tamamen koparılmıştır. Bu bakımdan ana akım iktisadın günümüzde dahi insanı yalnızca iktisadi yönden ele alan yaklaşımının baskın özelliklerinin neo-klasik unsurlara dayandığını belirtmek abartılı olmayacaktır.

Bundan 22 yıl önce ana akım iktisadın rasyonalite yaklaşımına eleştiriler getiren bir düşünürün Nobel Ödülü alması Amerikan medyasını oldukça şaşırtmıştır. Wall Street Journal'ın tescilli bir solcu olarak tanımladığı Amartya Kumar Sen, 1998 yılında Ekonomi Nobeli almaya layık görülmüştür⁴. Her ne kadar ödül alma gerekçesinde bundan bahsedilmese de Sen, ahlak felsefesi alanında yaptığı

³ Gülten Kazgan, **İktisadi Düşünce veya Politik İktisatın Evrimi**, Remzi, İstanbul, 1980, s.122.

⁴ Sen, ödülü yoksulluk ve siyasal liberalizmin temelindeki mekanizmalar olan kıtlık, beşeri kalkınma kuramı ve refah ekonomisi konularındaki katkılarından dolayı almıştır. Tahir Büyükakın, Yaşar Bülbül, Necip Çakır, **Nobel'in İzinde İktisat Kuramının Gelişimi**, İTO Ekonomik ve Sosyal Tarih Yayınları, İstanbul, 2010, s.525.

alışmaları ile tanınmaktadır. Robert Solow’un *iktisadın vicdanı* olarak nitelendirdiği Sen, İsveç’teki törende Adam Smith’e ve onun entelektüel mirasına sadık kalınması gerektiğini vurgulayan bir konuşma yapmıřtır⁵.

Sen, iktisat biliminin rasyonel birey prototipini sert bir şekilde eleştirerek Smith’in yaşamı boyunca geliştirdiği düşüncelerin ana akım iktisadın idealize ettiği homo economicus modeliyle örtüşmediğine dikkat çekmiştir. Homo economicus, fayda maksimizasyonu yapmak için matematiksel hesaplamalar yapan bir varlıktan ibaret olarak insanı, davranışları tam olarak öngörülebilir bir aktöre indirgemiiştir. Modern ana akım iktisatçıların bilimselliği matematik üzerinden okumasını eleştiren Sen, Smith’in insan doğasına dair yaklaşımının çok daha geniş bir perspektif sunduğunu hatırlatmıştır. Sen’in de belirttiği üzere *Smith’in insan doğasına ilişkin geniş yaklaşımının daraltılması... Çağdaş iktisat kuramının en temel eksikliklerinden birisi olarak görülebilir* ⁶.

İktisadın başlangıç noktası kabul edilen *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (WN) ile Smith, hem bu bilimin kurucusu hem de klasiklerin ilki olmuřtur⁷. Sen, homo economicusun kendi dayattığı davranış şekli dışındaki bütün davranış şekillerini irrasyonel hale getiren tekliliğin, Smith’in yapıtlarında yer alan öğreti ile uyumlu olmadığını vurgulamıştır. Bu gerçekliği Sen’in ana akım iktisadın prestijli bir kurumunda dile getirebilmesi takdire şayandır. Her ne kadar insan doğasına dair rasyonelite hipotezi, ekonomi politiğin kurucuları tarafından iktisat bilimine armağan edilmiş gibi ileri sürülse de bu iddia gerçeği yansıtmamaktadır. Klasik Okulun başlangıç noktasını temsil eden Smithyen rasyonelitenin bu denli dar bir bakış açısına sahip olmadığını açıkça ifade eden Sen, bu yönü ile modern iktisatçılar arasında özel bir yere sahiptir. Söz konusu bu farkındalık, iki yüz yıldan fazla bir zamandır hakkında yazılmaya devam edilen

⁵ Pranab Bardhan, “Reflections on Amartya Sen’s Prize”, **Economic and Political Weekly**, vol.33, no.45, 1998, p.2863.

⁶ Amartya Sen, **On Ethics & Economics**, Basil Blackwell, Oxford, 1990, p.28.

⁷ Adam Smith, **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**, Ed. by Edwin Cannan, The Modern Library, New York, 1937, passim.

Smith'in rasyonalitesinin ve de özellikle *görünmez el* metaforunun doğru anlaşılıp anlaşılmadığı sorusunu akla getirmektedir.

WN, pek çok kişinin atıfta bulunduğu ancak çok az kişinin okuduğu bir yapıt olmuştur⁸. Arrow, Smith'in rasyonalite anlayışını *çoğu aza tercih etmek* şeklinde betimlemiştir⁹. Arrow, ana akım iktisadın ilkelerini esas aldığı analizinde ortak nokta olarak çoğu aza tercih etme ilkesini bulabilmiş olmalıdır. Homo economicusun yapılan analizlerin merkezine alınması, erken döneminde *laissez-faire* şeklinde gelişen liberalizme Smith'in yaptığı entelektüel katkının göz ardı edilmesine neden olmuştur. Fransa'da Halévy'den itibaren liberal öğretinin tarihi, Hobbes, Locke ve Bentham ile başlayan ve David Ricardo ve John Stuart Mill'e uzanan neredeyse sürekli bir ilerleme hareketi olarak betimlenmiştir¹⁰.

Devlet ve din gibi iki temel kurumu sorgulayan bu "*laissez-faire*" liberalizminin, *günümüzde insanlar özgürleşsin; daha iyi bir dünyada yaşasın* düşüncesinden ziyade sermayenin önünü açmayı hedeflediği görülmektedir¹¹. Laissez-faire ideolojisinin salt hümanist bir yaklaşıma sahip olmadığı Smith sonrası sanayi kapitalizminin olgunluk döneminden itibaren görülmeye başlanmıştır. Kapitalizmin ileri bir düzeye erişmesi ile açığa çıkan vahşiliğin görünmez el metaforuna tahvil edilmek istenmesi, Smith'in liberalizmin entelektüel tarihine yaptığı katkıyı bağlamından yoksun bırakmaktadır. Sen'in uyarısı dikkate alınacak olursa böylesine bir özdeşlik arayışı beyhudedir. Bu temelsiz özdeşliğe rağmen Smith'in adı, onun öğretisinde var olduğu kabul edilen insan doğasının homo economicus ile ne kadar uyumlu olduğuna bakılmaksızın liberal argümanları desteklemek için sıklıkla kullanılmaktadır.

⁸ Galbraith'a göre WN, İncil ve Das Capital ile birlikte okuryazarlıkları tartışılanların bile okumadan sözünü edebildiği üç kitaptan birisidir. John Kenneth Galbraith, **İktisat Tarihi**, Trans. by Müfit Günay, Dost Kitabevi, Ankara, 1987, s.65.

⁹ Kenneth J. Arrow, "Rationality of Self and Others in an Economic System", **The Journal of Business**, vol.59, no.4, Part 2: The Behavioral Foundations of Economic Theory, 1986, p.S388.

¹⁰ Daniel Diatkine, **Adam Smith, La découverte du capitalisme et de ses limites**, Editions du Seuil, Paris, 2019, p.39.

¹¹ Burak Atamtürk, "Klasikler ve Adam Smith", **İFMC Dergisi**, İktisat'ın dama taşları, Ekoller-Kavramlar-İz Birakanlar, no.2, 2002, s.8.

Smith'in bir *ahlak bilimci* olarak kendisini günümüz iktisatçılarının büyük bir çoğunluğu gibi iktisadi olanla sınırlamadığını göz önünde bulundurmak gerekir. Smith'in rasyonelite anlayışını ele almak gibi oldukça iddialı bir işe girişmek, birçok disiplin ile temas etmeyi de zorunlu kılmaktadır. Jacob Viner, 1920'lerde Smith'in *ileri düzeyde eklektik (great eclectic)* bir yazar olduğunu belirtmiştir¹². Bu saptamayı, Smithyen öğretiyi birçok hususta ittiraz eden, Heilbroner ve Hirschman gibi yazarlar dahi teyit etmektedir. Smith, kendi öğretisini oluşturmak için çok geniş bir yelpazede çeşitli yazarların farklı düşüncelerinden faydalanmıştır. Bu çalışmanın amaçlarından bir tanesi, Smithyen rasyonalitenin oluşumuna katkı sağlamış bulunan bu farklı düşünsel kaynakları açığa çıkarmaktır. Çalışmada bu arka planın, yanlış kullanımlara ve bunun da ötesinde yanlış anlaşılmalara neden olabilecek bir metafor ile geçirilemeyecek kadar zengin bir içeriğe sahip olduğu varsayılmaktadır. Tıpkı WN'nin çok referans verilen ama az okunan bir kitap olmasına benzer bir şekilde söz konusu arka plan nadiren incelenmektedir.

Birinci bölümde rasyonalitenin kavramsal çerçevesi ele alınacaktır. Bu bölümde öncelikle Herakleitos'un logos rasyonalizmi irdelenecektir. Akabinde logosun ratioya dönüşümü konu edilecektir. Bu dönüşüm sürecinde rasyonalitenin ontolojik boyuttan teknik bir boyuta geçişi mercek altına alınacaktır. Rasyonaliteyi tanımlamamanın kolay bir iş olmadığı hemen görülmektedir. Bu noktada rasyonelite çevresinde yer alan bazı kavramlar masaya yatırılarak rasyonalitenin anlam dünyasındaki yeri belirginleştirilmeye çalışılacaktır. Birinci bölümün sonunda teorik, tözel, enstrümantal ve prosedürel rasyonaliteler şeklinde bir sınıflandırma denemesi yapılacaktır.

İkinci bölümde Smithyen öğretiyi giden yolda rasyonalitenin iktisadi boyutunun nasıl ortaya çıktığı anlaşılmaya çalışılacaktır. Smith'in kurucusu olduğu Klasik Okuldan önce iktisadi konuları ele alan iki farklı ekolden bahsetmek mümkündür. Bu ekollerden birincisi, Smith'in tamamen karşı olduğu düşünülen merkantilizmdir. Merkantilizm ile birlikte inceleme konusu yapılan ikinci ekol ise

¹² Jacob Viner, "Adam Smith and Laissez Faire", *Journal of Political Economy*, vol.35, no.2, 1927, p.199.

fizyokrasidir. Smith'in siyaset felsefesinde önemli bir düşünce olan doğal düzen kavramının fizyokrasi bahsinde açıklanmasına gayret edilecektir. İkinci bölüm, klasik öğretide rasyonalitenin incelenmesi ile tamamlanacaktır. Bu başlık altında öncelikle Klasik Okulun etkili olduğu dönem ve başlıca temsilcileri hakkında bilgi verilecektir. Bununla birlikte bütün klasiklerin rasyonalite anlayışlarının bu çalışmada masaya yatırılması mümkün değildir. Sismondi ve Marx gibi yazarların bile klasik sayıldığı dikkate alındığında bu gerçeklik daha iyi anlaşılmaktadır. Bu bakımdan öncelikle, İngiltere'nin ilk ekonomi politik kürsüsünde WN'yi temel başucu kitabı kabul eden Malthus'un rasyonalitesi ele alınacaktır. Onu, yakın mektup arkadaşı ve İngiliz İktisat Okulunun ünlü simalarından Ricardo takip edecektir. Sonrasında Smithyen öğretinin Fransa'daki başlıca savunucularından Say'in rasyonalitesine değinilecektir. Son olarak 19'uncu yüzyılın ikinci yarısında İngiliz entelektüel çevrelerinde hegemonik bir etkiye sahip olan John Stuart Mill'in rasyonalite anlayışı irdelenecektir.

Nihayetinde Smithyen rasyonalite masaya yatırılacaktır. Bu bölümün üç ana başlık altında geliştirilmesi düşünülmektedir. Birinci ana başlıkta Smith'in düşünsel kaynaklarından en önemlilerinden bir tanesi olan İskoç Aydınlanması söz konusu edilecektir. Aydınlanma çalışma bağlamında tarihsel bir kesitten çok dönüştürücü gücü ile ön plana çıkan bir süreç olarak irdelenecektir. İncelemeye Aydınlanma ile rasyonalite arasındaki ilişki anlaşılmaya çalışılarak başlanacaktır. Sonrasında Avrupa'da Aydınlanmanın çeşitli ülkelerde başvurduğu farklı yöntemler karşılaştırılacaktır. İskoç Aydınlanmasının kurumları ve benimsediği metodoloji ile devam edilecektir. Başlığın son kısmında İskoç Aydınlanmasının Adam Smith'in eğitim yaşamında oynadığı rol gündeme getirilecektir.

İkinci ana başlıkta Smith'i rasyonalite bağlamında etkileyen düşünürlerin en önemlileri ele alınmaya çalışılacaktır. Smithyen rasyonalite üzerinde en büyük etki sahibi yazarın Hume olması beklenmekle birlikte bu etkinin daha iyi anlaşılması için öncelikle Newton'un ve onun mekanik doğal ilkelerinin irdelenmesi zorunluluğu kendisini açığa çıkarmaktadır. Newton ve Hume'dan sonra Smith'in Glasgow

Üniversitesi'ndeki hocası Hutcheson'un önemine değinilecektir. Bu başlık altında incelenecek olan diğer yazarlar ise Locke, Spinoza, Quesnay ve Turgot'dur.

Son kerte de Adam Smith'te rasyonalite anlayışının unsurları masaya yatırılacaktır. Bu aşamada ilk olarak Smithyen rasyonalitenin metodolojisi ele alınacaktır. Metodoloji bahsinde, İskoç Aydınlanmasının başlıca esin kaynağı olan Newton'un mekanik fizik ilkelerinin Smithyen öğretilde kendisine ne ölçüde yer bulabildiğine göz atılacaktır. Sonrasında Smith'in rasyonalitesinde teolojik unsurların ne ölçüde referans alındığı belirlenmeye çalışılacaktır. Smith ile ilgili yapılan çalışmalarda gündeme getirilmesi klasikleşmiş olan hususlardan bir tanesi de 1840'lı yıllarda ortaya çıkan Adam Smith problemi'dir. Sonrasında *The Theory of Moral Sentiments* (TMS)¹³'de ihtiyatlılık kavramının ne tür bir anlama karşılık geldiği sorgulanacaktır. Bu kavramın Smithyen rasyonaliteyi tek başına açıklamaya yetmediği gerçeğinden hareketle Humeyen sempatinin Smithyen öğretilde ne tür bir mekanizmaya dönüştüğü açığa çıkarılacaktır. Bu dönüşümün açığa çıkarılmasında Smith'in başvurduğu diğer unsurlara değinilecektir. Bu unsurlardan en önemlilerinden bir tanesi, tarafsız izleyicidir.

Smith'in yaşadığı dönemde hararetli bir şekilde tartışılan konulardan birisi de bireysel çıkar ile toplumsal çıkar arasındaki ilişkinin doğasıdır. Smith'in bu konudaki yaklaşımı, Hobbesyen bencilliğin bir 18'inci yüzyıl yorumu olan *Arılar Masalı* üzerinden anlaşılmaya çalışılacaktır. Çalışma, Smithyen öğretilde tutku ile çıkar arasındaki bağlantı ve görünmez el metaforunun Smithyen rasyonalitede sahiplendiği rol ile nihayete erdirilecektir.

¹³ Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments**, Ed. by D.D. Raphael & A.L. Macfie, Liberty Fund, Indianapolis, 1984, passim.

BİRİNCİ BÖLÜM

RASYONALİTENİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Bertrand Russell, felsefenin Milattan Önce (MÖ) 585 yılında Thales ile Batı Anadolu'da başladığını ileri sürmüştür¹⁴. Buna karşın felsefenin başlangıcını Mısır'a veya Hindistan'a dayandıran karşıt görüşler de mevcuttur¹⁵. Platon (MÖ 427–347), geçmişte uzun bir süre *Yunanca konuşabilen bir Hz. Musa* olarak betimlenmiştir¹⁶. Batı felsefesinin tümü ile Platon'a düşülmüş dip notlar silsilesi olarak tanımlandığı dikkate alındığında, bu ifadenin önemi ve çarpıcılığı daha iyi anlaşılır¹⁷. İtirazlara konu olmakla birlikte Russell'ın iddiasının ana akım görüşü yansıttığına şüphe yoktur. İktisadın münferit bir bilim dalı olmasından yaklaşık 2500 yıl önce ortaya çıkan felsefe, sosyal bilimlerin farklı disiplinlere ayrışmasına kadar geçen sürede bütün bilimlerin bir tür *deFTER-i kebiri* olmuştur¹⁸. Diğer bir ifade ile felsefe, 18'inci yüzyıla dek bilimsel bilgilerin toplamına karşılık gelmiştir¹⁹. Bu ilk bölümde, rasyonalite kavramı, daha çok çıkış noktası olan felsefe bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır.

Rasyonalite, münferit bir disiplin olarak varlığını kabul ettirmesinden bu yana iktisadın kendisine ontolojik olarak içkin durumdadır²⁰. Bu iç içe geçmişliğe karşın rasyonalite, iktisat biliminin doğuşundan çok uzun bir zaman önce felsefe ile birlikte kavramsallaşmıştır. Kavramsal çerçevesinin oluşumunda iktisatçılardan önce filozofların etkin olduğu rasyonalitenin tarihsel seyrini izlemek, bu kavramı öncelikle kendi has alanı olan felsefi zeminde sorgulamayı gerektirmektedir.

¹⁴ Bertrand Russell, **A History of Western Philosophy**, Simon and Schuster, New York, 1972, p.3.

¹⁵ Emile Bréhier, **Histoire de la Philosophie I, Antiquité et Moyen Age**, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, p.3.

¹⁶ Charles Werner, **La Philosophie Grecque**, Payot, Paris, 1946, p.9

¹⁷ Alfred North Whitehead, **Process and Reality**, The Free Press, New York, 1978, p.39.

¹⁸ Kazgan, **İktisadi Düşünce veya Politik İktisadi Evrimi**, s.60

¹⁹ Joseph Alois Schumpeter, **History of Economic Analysis**, George Allen and Unwin, New York, 1955, p.28.

²⁰ Feridun Yılmaz, **Rasyonalite, İktisat Özelinde Bir Tartışma**, Paradigma, İstanbul, 2009, s.77.

1.1.Mitostan Ratioya

1.1.1. Mitostan Logosa

François Chatelet, aklın MÖ 5'inci yüzyılda Yunanlar tarafından icat edildiğini belirtmiştir²¹. İnsanlık tarihi boyunca ortaya konan entelektüel çabalar, insanın en önemli özelliğinin akıl olduğuna ilk Yunanların inandığına işaret etmektedir. Yunanlar, insanı şeyler üzerinde düşünen bir varlık olarak ele almış ve onun bu özelliğini ön plana çıkarmışlardır. Felsefenin erken dönemlerinden itibaren buldukları doğrulara akıl yolu ile kesinlik kazandırmak isteyen Yunan düşünürler için akıl, varlığı sürekli sorgulanan bir kavram olmuştur. Antik felsefe geleneğinde akla ve onun kullanımına ilişkin tartışmalar, Eski Yunanca (*Grekçe*) bir terim olan logos çevresinde gelişmiştir²². Bu nedenle akıl ile ilgili tartışmanın kökenini logostan başlatmak bir gelenek haline gelmiştir

Genel bir terim olarak logos ifadesi, MÖ 8'inci yüzyıl sonlarına doğru kullanılmaya başlanmıştır²³. İlginç bir şekilde Antik Yunan tarihi uzmanları da site devletlerinin yani polislerin ortaya çıkışını MÖ 8'inci ve 7'inci yüzyıllara dayandırmaktadırlar²⁴. Logos ifadesi, Liddell-Scott-Jones Eski Yunanca-İngilizce sözlükte on başlık ve altmışdan fazla çeviriye karşılık gelmektedir²⁵. Gerek tutarlı bir metodolojinin ortaya konulması, gerek çalışmanın sınırlarını ihlal etmeme kaygısı ile logosun bunca karşılığı içerisinde ön plana çıkarılması gereken anlamlar akıl ve sözdür. Sözü, akla uygun olduğu ölçüde iktidarın meşruiyet kaynağı haline getiren ise polis adı verilen bu Antik Yunan kentleri olmuştur. Arendt, çağdaş zamanda Avrupa'da siyasetten anlaşılanın, ilk kez polislerde ifadesini bulunduğunu belirtmektedir²⁶. Polisler, logosun akla uygun söz olarak somut anlam kazandığı yerler olmuştur. Modern siyasetin retorığının kökenini polis meclislerinde yapılan bu konuşmalarda bulmak mümkündür.

²¹ François Chatelet, **Une histoire de la Raison**, Seuil, Paris, 1992, p.45.

²² Gilles G. Granger, "Les deux niveaux de la rationalité", **Dialectica**, vol.39, no.4, 1985, p.358.

²³ Jessica Moss, "Right Reason in Plato and Aristotle: On the Meaning of "Logos"", **Phronesis**, vol.59, no.3, 2014, p.182.

²⁴ Taner Timur, **Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi**, Yordam Kitap, İstanbul, 2014, s.20.

²⁵ Moss, "Right Reason in Plato and Aristotle: On the Meaning of "Logos"", p.182.

²⁶ Hannah Arendt, **Qu'est-ce que la politique?**, Seuil-Essais, Paris, 1995, p.73.

Şair Homeros, yapıtlarında logosun etimolojik açılımında yer alan leg terimine birçok kez yer vermiştir²⁷. Logos, Grekçeye bu kökten türeyen, *söylemek* ve *bir araya getirmek* anlamlarına gelen legein fiili ile birlikte girmiştir²⁸. Homeros, İlyada adlı destanında *leg* terimini yaşlıları ve gençleri bir araya getirmek, diğer ünlü yapıtı Odysseai'da ise kemikleri, odunları ve silahları toplayarak yan yana koymak anlamında kullanmıştır²⁹. Her iki durumda da leg, sayarak seçmek anlamını ihtiva etmektedir. Nesneler veya kişiler gelişi güzel değil bir ayırıştırma yapılarak kavranmış ve bir araya konmuştur. Bu bakımdan ayırıştırma, akla uygun olduğu düşünülen bir sıra içerisinde yapılmıştır.

Ayırıştırmada aklın kullanılmasını ifade eden logos, bu bakımdan duygu ile kavramayı anlatan “pathos” ile bir anlam zıtlığı ilişkisi içerisinde³⁰. Pathosun karşısı olmakla birlikte logos terimi Antik Yunan dünyasında daha çok mitos karşılığı ile ön plana çıkmıştır. Mitos veya kısaca mit ile anlatılanlar esas itibari ile ilkçağlarda şairlerin anlattıklarıdır. Mitler, bu yönleri ile şairane bir özellik taşırlar ve duygulara hitap ederler. İlhan Berk'in deyimi ile şairin mitlerde dile getirdiği gerçekler, *gerçeği aşan* gerçeklerdir³¹. Zaman içerisinde belirli bir eylemi anlatan söz anlamını kazanan logos, gerçekleşmiş veya gerçekleşecek olan olayı ifade etmeye başlar. Bu bakımdan mitos veya Grekçedeki orijinal hali ile *muthos*, hikaye anlamındadır; logos ise gerçek ve doğruluğu kontrol edilebilir olan bir gerekçelendirmeye karşılık gelir³². Akla uygun söyleme karşılık gelen logos, mitosun anlam dünyasındaki konumunu belirginleştirerek bu terimin kullanım alanını daraltmıştır.

²⁷ Michel Fattal, “Le Logos d'Héraclite”, *Revue des Etudes Grecques*, vol. 99, no.470, 1986, p. 142.

²⁸ Moss, “Right Reason in Plato and Aristotle: On the Meaning of “Logos””, p.185.

²⁹ Fattal, “Le Logos d'Héraclite”, pp.143-144.

³⁰ Pathos, Aristoteles'in Sokrates felsefesini eleştirmek için kullandığı bir terimdir. Buna göre bir insanın iyi olanı bulabilmesi yalnızca bilgi sahibi olmasına değil aynı zamanda pathos sahibi olmasına da bağlıdır. Aristoteles, pathosu tutkuya yakın bir anlamda kullanmaktadır. Hegel ise pathosu, insanı doğruya ve iyiye götüren bir tutku olarak tanımlayarak bu kavrama daha büyük bir önem atfetmiştir. Katrin Pahl, *Tropes of Transport, Hegel and Emotion*, Northwestern University Press, Illinois, 2012, p.53.

³¹ İlhan Berk, *Logos*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, p.11.

³² Michel Blay, “Mythe”, *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, CNRS, Paris, 2003, p.700.

Yunan düşünürleri için akıl, bilgeliğin simgesi olduğundan bir idealdir ve sıralamanın bu ideale uygun olarak yapılması işleme neredeyse kutsal bir meşruiyet kazandırmaktadır. Homeros ile başlayan bu süreçte söz ile eylem birleşmiş; Yunan trajedisinin de temelini atacak şekilde, büyük sözler söyleyen vatandaşlar, özgür birer insan olarak önemli eylemler gerçekleştirmiş sayılmışlardır³³.

Antikitede logos temelinde felsefi bir düşünce tarzı, MÖ 6'ncı yüzyılda Efes'li Herakleitos ile birlikte gelişmeye başlamıştır³⁴. Günlük yaşamda genel bir ifade olan logos, felsefi düşünce tarzının ortaya çıkmasına bağlı olarak zaman içerisinde kozmolojik bir kavrama dönüşmesinde Herakleitos öncü bir rol üstlenmiştir. Bununla birlikte Herakleitos felsefesinde logos, akla uygun gerçekliğin ölçütlerini hazır bir şekilde sunmamaktadır³⁵. Zeka, söz, nutuk, sözcük, ün, ateş, savaş, harmoni, ölçü, kanun, bilgelik ve Tanrı; bunların hepsi Efes'li düşünür için logosu ifade etmenin sadece farklı yollarıdır³⁶. Dolayısı ile Herakleitos için logosun tek bir anlamından bahsetmek mümkün değildir.

Herakleitos'u da büyük ölçüde etkileyen İonya felsefe geleneğinde doğa ön plandadır. Bu doğa felsefesinde evrende bulunan maddeler içerisinde hangisinin arkhé (*ana madde*) olduğu sorusu ortaya atılmıştır. Herakleitos için arkhé, şüphe götürmeyecek şekilde ateştir³⁷. Buna göre bütün maddeler kaynağını ateşten alır ve belirli bir oranda ateşe yeniden dönüşürler. Denizler de bu belirli oranda, logos kadar karalar ile alışverişte bulunurlar. Herakleitos, dünyayı her zaman canlı, yediği şeylerden beslenen ve sönüşü ile de yeni cisimler meydana getiren bir ateş olarak

³³ Arendt, **op. cit.**, p.87.

³⁴ MÖ 540 yılında Efes'te dünyaya gelen Herakleitos, Efes'li Herakleitos olarak anılmaktadır. Dönemim kalabalık ve zengin bir liman kenti olan Efes, Ege'nin kıyı kesimlerindeki İonya coğrafyasında yer alır. Herakleitos felsefesinde de Thales'in öncülüğünü yaptığı İonya felsefe geleneğinin etkileri görülür. Christian Godin, **La Philosophie pour les Nuls**, Editions Générales First, Paris, 2006, p.22.

³⁵ Kostas Axelos, **Héraclite et la Philosophie**, Les Editions de Minuit, Paris, 2008, p.62.

³⁶ Fattal, "Le Logos d'Héraclite", p.142.

³⁷ Herakleitos'un ateşi, esas itibari ile referans noktası alınacak olan ölçüyü ifade eder. İkinci Dünya Savaşı sonrası yürürlüğe konan BrettonWoods sisteminde altının mübadelede oynadığı rolü oynar. Bütün para birimlerinin altına dönüşmesi sürecinde esas ölçününün altın olması, bütün maddelerin ateşe dönüşmesi ve daha da önemlisi referans alınacak olan ölçünün ateşe dönüşüm oranı olmasına benzetilebilir. Nitekim Werner, *Yunan Felsefesi* adlı yapıtını BrettonWoods sisteminin tedavüle sokulduğu 1946 yayınlamıştır ve bu sisteme atıfta bulunmamakla birlikte çalışmasında Herakleitos'un ateşini altına benzetmiştir. Bkz. Werner, **La Philosophie Grecque**, passim.

tanımlamıştır³⁸. Herakleitos'un logosunda evrenin yapısı ile söylemin içeriği arasında uyum vardır. Söylemin eyleme veya gerçekliğe uygunluğu söz konusudur. Sözleri yaşadığı dönemde anlaşılmadığından karanlık filozof olarak adlandırılan Herakleitos felsefesinde söz ile gerçek biraraya gelerek tek bir sözcüğün çatısı altında birleşmiştir. Ancak bu karanlık noktada logos, akıl ile henüz özdeşleşmemiştir.

Herakleitos felsefesinde logosu keşfeden bilgiğe de ulaşmıştır çünkü logos her şeyin değişime uğradığı evrende değişmeyen tek şeyin, değişimin formülüdür³⁹. Bu bağlamda logos, evrene ve varlığa hükmedendir⁴⁰. Herakleitos'un temel iddiası bu yöndedir. Logosun anlamlarından olan "harmonia" yani uyum, doğa felsefesine dayalı İonya geleneğinde önemli bir yer tutmaktadır. Herakleitos'a göre gerçek birlik, karşıt güçlerin harmoniasıdır⁴¹. Antagonistik güçler, birbirlerini sınırlamakla kalmazlar; kendilerini saran birlik sayesinde varlıklarını devam ettirebilirler. Bu bakımdan insanlar ve Tanrıların arasındaki anlaşmazlıkların ve savaşların bitmesini istemek ile evrenin yok olmasını dilemek arasında bir fark bulunmamaktadır. Birbirini sınırlayan ve birbirini tamamlayan bu karşıtlık son derece faydalıdır. Tam bu noktada Herakleitos'tan aynen aktarmak uygun düşecektir:

"Benim değil, logos'un sesini duyduktan sonra bütün şeylerin bir tek şey olduğunu logos'a uyarak söylemek bilgeliktir... Aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanık ile uyuyan, genç ile ihtiyar; çünkü bunlar değişince ötekilerdir, ötekiler değişince de bunlar. Ölümsüzler: ölümlüler, ölümlüler: ölümsüzler; çünkü bunların hayatı onların ölümü, onların hayatı da bunların ölümüdür. Soğuk ısınır, sıcak soğur, yaş kurur, kuru nemlenir. Birbirine karşı olan birlikte giden, birbirinden ayrılanlardan en güzeli uyumdur (harmonia). Görünmez uyum görünenden daha kuvvetlidir."⁴²

Parmenides, tarihte logosu akıl anlamında kullanan ilk kişi olarak anılmaktadır⁴³. Herakleitos'un logos yaklaşımından etkilenenlerden birisi de İonya

³⁸ Jean-Paul Dumont, **La Philosophie Antique**, Presses Universitaires de France, Paris, 1993, p.19.

³⁹ Bréhier, **Antiquité et Moyen Age**, p.51.

⁴⁰ Ulus Baker, **Kanaatlerden İmajlara, Duygular Sosyolojisine Doğru**, Birikim, İstanbul, 2015, s.79.

⁴¹ Werner, **op. cit.**, p.25.

⁴² Walther Kranz, **Antik Felsefe**, Trans. by S.Y.Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s.63.

⁴³ Moss, "Right Reason in Plato and Aristotle: On the Meaning of "Logos"", p.185.

felsefesini Atina'ya taşıyan Anaksagoras (MÖ 498-428) olmuştur⁴⁴. Anaksagoras'a göre ölüm ve doğum diye bir şey yoktur; bunların var olduğu zannı temel maddelerin karışmasından ve ayrışmasından kaynaklanmaktadır⁴⁵. Anaksagoras'a göre evrende homojen bir sonsuzluk mevcuttur. Hareketin kaynağı ancak karışımın dışında bulunan ve ondan üstün bir madde, unsur veya eylem olabilir⁴⁶. Kendiliğinden var olan bu neden, evrenin düzenleniş ilkesi *nous* kendinden menkul evrensel aklın ifadesidir. *Nous*, ilk karışıma evreni meydana getirecek olan hareketi verdiren akıllı, düzenleyici ilkedir⁴⁷. *Nous*, öncelikle kendi etrafında küçük dairesel hareketler çizmektedir ve bu mekanizma yolu ile maddelere etki eden bir güce erişmektedir.

20'nci yüzyıl Alman düşünürü Martin Heidegger, logosun Sokrates öncesi dönemine ait, onun gizli ama doğrudan varlığından kaynaklanan farklı anlamları olduğunu ileri sürmüştür⁴⁸. Heidegger, logosun farklı karşılıkları olduğunu kabul etmekle birlikte dikkatini bu terimin en eski ve en temel olduğuna inandığı anlamı üzerinde yoğunlaştırmıştır. Buna göre logos, Latince de yatırmak, yerleştirmek anlamına gelen “legein” fiilinden türemiştir⁴⁹. Bu bağlamda logos, söylem ile birlikte her şeyi açığa çıkarmak anlamını taşır. Felsefenin Sokrates'le birlikte sistematik bir hal aldığı gerçeğinden hareketle Heidegger, presokratik (*Sokrates öncesi*) terimini kullanmayı uygun görmüştür. Sokrates (MÖ 469-399)'ten geriye kendisinin kaleme aldığı herhangi yazılı bir yapıt miras kalmamıştır⁵⁰.

⁴⁴ Urla doğumlu Anaksagoras, 30 yıl kadar yaşadığı Atina'dan gökyüzü Tanrılarına inanmadığı için kovulmuştur. Bréhier, *Antiquité et Moyen Age*, p.62.

⁴⁵Werner, *op. cit.*, p.42.

⁴⁶Bréhier, *Antiquité et Moyen Age*, p.63.

⁴⁷Nous, aynı zamanda Latincedeki entelekte karşılık gelmektedir. Entelekt ise günümüzde kullanılan entelektüel sözcüğünün kökenini oluşturmaktadır. Anaksagoras, bu bakımdan felsefi terminolojiye nousu sokarak rasyonaliteye ilişkin literatüre katkıda bulunmuştur. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 1, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s.299.

⁴⁸Nicholas Rand, “The Political Truth of Heidegger's Logic”, *Hiding in Translation*, **PMLA**, vol.10, no:3, Special Topic: The Politics of Critical Language, 1990, p.439.

⁴⁹*Ibid.*, p.440.

⁵⁰ Kurt Schilling, **Histoire des Idées Sociales, Individu, Communauté, Société**, Trans. by L. Piau, Payot, Paris, 1962, p.57.

Atina'da sofistlerin savlarına karşı akla dayalı bir sorgulamanın insanlığı daha iyi bir yere taşıyabileceğini ileri sürmüştür⁵¹. Düşünceleri çağının çok ötesine geçen Sokrates, akli mutlak bir ölçüt olarak kabul etmiştir. Sokrates'in öğrencisi Anthisthenes'e göre logos, *olmuş ya da olmakta olanı açıklayan şeydir*⁵². Sokrates'in düşüncelerini öğrenmek isteyenler, onun öğrencisi Platon'un yapıtlarında yer alan diyalogları esas almaktadırlar. Düşünce tarihinin önemli bir şahsiyeti olarak ön plana çıkan, hatta kimileri tarafından Batı felsefesinin en önemli figürü olarak kabul edilen Platon, logosu mitosun karşıtı olarak, diyalektik bir şekilde ele almıştır. Chatelet'ye göre aklın patentini tescil eden Platon olmuştur⁵³. Sokrates, logosu sofistleri eleştirmek için kullanmıştır. Platon ise evrensel ilkeleri betimlemek için kullanmıştır. Platon, *çağının çocuğudur*⁵⁴. Bu bakımdan Platon'un hem logos yaklaşımını daha iyi anlamak hem de söz ile gerçeğin nasıl aynı kavramda bulunduğunu anlamak açısından tarihsel koşulları göz önünde bulundurmak gerekir. Her şeyden önce Platon'un yaşamını sürdürdüğü Atina, Thales'in felsefi düşünce tarzını başlattığı İonya'dan çok farklıdır.

⁵¹ Atina uzun bir refah döneminin ardından, öncelikle Atina ile Sparta arasındaki nüfuz savaşlarından yorgun düşmüştür. Yine, Perslerle yapılan savaşlar ve ağır bir veba salgını Atinalı ve Yunanlının gücünü neredeyse tüketmiştir. Öte yandan Atina doğrudan bir demokrasiyle yönetiliyordu. Atinalıların Meclisi, yani bir toplantıda hazır bulunma olanağı bulunan yetişkin erkek yurttaşların tümü devlette nihai otoriteyi temsil etmekteydi. Bu demokrasi içinde iktidarın el değiştirmesi, yeni bir felsefeye duyulan ihtiyacı açığa çıkarmıştır. İktidarı ele geçiren yeni tüccar sınıfı, iktidarda kendilerine bir süreklilik temin edip meşruiyet kazandıracak bir politik kültüre gereksinim duyulmuştur. Bu gereksinimi, Ksenophanes'in "her isteyene para karşılığında bigelik satanlar" diye tanımladığı sofistler bu gereksinimi karşılamışlardır. Abderalı Protagoras, Leontinli Gorgias, Keoslu Prodikos, Elisli Hippias, Antiphon, Atinalı Thrasymakhos, ve Kallikles, en ünlü ve önemli temsilcileridir. Onlar, felsefi bir okul oluşturmaktan ziyade, belli bir mesleğin üyesi olan, toplumsal koşulların değişmesinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan pratik işlerde yol göstericiliğe duyulan açlıktan, kendileri için bir bir meslek ve yaşam şekli üretmiş olup para karşılığında ders veren gezgin öğretmenlerdi. Ahmet Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2019, s.51.

⁵² Laertios'a göre logosun tanımını yapan ilk düşünür, Anthisthenes'tir. Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Trans. by Candan Şentuna, YKY, İstanbul, 2004, s.257.

⁵³ Chatelet, **op. cit.**, p.45.

⁵⁴ Platon'un çağının çocuğu olmasının anlamı, felsefesini önemli ölçüde Atina'da yaşanan ve Yunan kent devletinin bir süre sonra tarihin karanlıklarında kaybolmasıyla sonuçlanacak olan politik krize, hocasının çözümünden daha sağlam bir çözüm bulmak amacıyla oluşturmuş olması anlamını taşır. Sokrates, aynı krize bireyden hareketle ve bir ahlaki proje yoluyla çözüm bulmaya çalışmıştır. Politik güçten yoksun ve iktidarsız bir düşünürün bozuk düzene kolayca yem olduğunu gören Platon, çözümünü filozofa iktidar temin ederek, devlet üzerinden yaşama geçirme yoluna gitti. Platon, böylelikle bir ideal devlet tasarısı geliştirmiştir. Sokrates ile Platon arasındaki hoca-öğrenci ilişkisinin diğer bir yönden önemi, bu ilişkinin Yunan düşüncesinde ve dolaylı olarak da felsefede yazılı geleneği başlatmış olmasından kaynaklanır. Yaklaşık yirmi dört diyalog kaleme alan Platon, bu diyaloglardan gençlik diyalogları olarak bilinen yapıtlar, yazılı bir şey bırakmamış olan hocasının yaşamını ve düşüncelerini tanıtmak için kaleme almıştı ve ardından olgunluk ve yaşlılık dönemi diyaloglarında kendi düşüncelerini ortaya koyma cihetine gitti. Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.62-63.

MÖ 5'inci yüzyılın Yunan dünyasında mitosun yerini logos, şairin yerini de artık filozof almıştır⁵⁵. Atinalılar, kentlerinde hüküm süren siyasal ve sosyal kargaşadan kurtulmak için çözümünü mitoloji anlatıcılarından değil logosa dayalı bir zeminde filozoflardan beklemektedirler. Kuşkusuz her medeniyet toplumsal gelişimini şahsına münhasır bir perspektifte kemikleştirmek amacı ile başvuracağı tarihi bir zaman ilmeği aramaktadır. Batı medeniyeti açısından söz konusu bu tarihi zaman ilmeği, mitosun yerini logosun aldığı, Klasik Yunan adı verilen ve Eski Yunan çağının MÖ 5'inci yüzyıl ile MÖ 4'üncü yüzyılı kapsayan kesittir⁵⁶.

Platon, Herakleitos'tan farklı olarak evrenin düzenleniş ilkesi ile akıl arasında bir özdeşlik görmemiştir. Bunun yerine evrenin düzenleniş ilkesine ilişkin olarak zorunluluk adını verdiği bir kavrama başvurmuştur. Platon zorunluluğu, evrenin tam olarak yasal ve düzenli olmasına engel olan bir ilke veya varlık olarak tanımlamıştır⁵⁷. Platon, mitosa karşı logosun üstünlüğü üzerinde durmuş ve aklın patentini sahiplenmiştir. Akademia ise Platon'dan sonra önemini aşamalı olarak yitirmiştir. Öte yandan Aristoteles ve stoikler; Platon'a karşı entelektüel bir savaşa girişmişlerdir⁵⁸. Bundan sonraki aşamada öncelikle Aristoteles'in orthos logosu akabinde stoiklerin logos kavramsallaştırması ele alınacaktır.

1.1.2. Aristoteles ve Orthos Logos

Ernest Renan, *Sokrates insanlığa felsefeyi; Aristoteles ise bilimi armağan etmiştir* diyerek Aristoteles'in bilimsel metodolojinin gelişimi bağlamında ne kadar önemli bir katkı sahibi olduğuna vurgu yapmıştır⁵⁹. Aristoteles öncesinde bilim, bir kuluçka dönemi yaşamıştır. Bu açıdan bakıldığında Aristoteles ile birlikte bilimin doğuşunun gerçekleştiğini söylemek abartılı olmayacaktır. Bilimsel analiz, günümüzde herhangi bir konunun parçalara bölünerek incelenmesidir. Tarihte analizi ilk geliştiren kişi, Platon'un en gözde öğrencisi Aristoteles (MÖ 384-322)'ten

⁵⁵ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2**, s.212.

⁵⁶ Ersan Bocutoğlu, **İktisadi Düşünceler Tarihi**, Murathan Yayınevi, Trabzon, 2012, s.3-4.

⁵⁷ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2, Sofistlerden Platon'a**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s.353.

⁵⁸ Bréhier, **Antiquité et Moyen Age**, p.143.

⁵⁹ Will Durant, **The Story of Philosophy, The Lives and Opinions of the Greater Philosophers**, Garden City, New York, 1927, p.72.

başkası değildir⁶⁰. Aristoteles'in babası, Makedonya Kralı Amyntas'ın hem arakadaşı hem de doktorudur⁶¹. Kimi kaynaklarda pozitif bilim anlayışını, tabiplik mesleğini icra eden babasından aldığı ifade edilmektedir⁶². Öte yandan Émile Bréhier'e göre bu da mümkün değildir çünkü Aristoteles, babasını oldukça genç bir yaşta kaybetmiştir⁶³. Dolayısıyla geriye yalnızca olası tek bir etki kalmıştır. Olası bu etki, Platon'un akla dayalı bilgiye verdiği değerın Aristoteles'e Akademiada aktartılmış olmasıdır. Gençliğini tam olarak nasıl ve nerede geçirdiği bilinmese de Aristoteles'in Atina'ya gelerek Platon'dan ders aldığı ve onun en parlak öğrencisi olduğu konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Raffaello Sanzio'nun Atina Okulu adlı tablosunda Platon'un hemen yanında yer alan Aristoteles, ustasının ölümüne dek onun kurduğu okul olan Akademia'da kalmıştır⁶⁴. Platon, kuzeyden gelen bu genç adamın zeka ve başarısını fark etmekte gecikmemiştir. Aristoteles'i "Akademianın nousu"⁶⁵ olarak nitelemesi bu gerçekliği açıkça ortaya koymaktadır⁶⁶.

Aristoteles, Makedonya Kralı Philippe'in ve oğlu Büyük İskender'in eğitimini üstlenmiştir⁶⁷. Aristoteles'in Büyük İskender'in hükmettiği topraklardan bitki ve hayvan örnekleri topladığı bilinmektedir. Aristoteles'in doğaya olan ilgisi; Büyük İskender'in maddi olanakları ile birleşerek tarihin ilk zoolojik merkezini ortaya çıkarmıştır. Ancak yine de unutmamak gerekir ki Aristoteles zamanında saati belirlemek için bir saat; ısıyı test etmek için bir termometre; gökyüzünü izlemek için bir teleskop veya hava basıncını ölçmek için bir barometre bulunmamaktadır. Aristoteles, modern anlamda herhangi bir deney yapma olanağına sahip olmadığından astronomi ile ilgili görüşlerinin günümüzün bakış açısıyla çocuksu bir hikayeye benzemesi yadırganmamalıdır. Öte yandan Aristoteles'in bilimsel

⁶⁰ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.8.

⁶¹ Amyntas, Büyük İskender'in dedesidir. Durant, **The Story of Philosophy**, p.58.

⁶² Alaeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2010, s.176.

⁶³ Bréhier, **Antiquité et Moyen Age**, p.151.

⁶⁴ Şenel, **op. cit.**, s.176.

⁶⁵ Nous, Anaksagoras'ın kullandığı bir terimdir. Anaksagoras'a göre, evrenin ilk başlangıç halinde, tüm tohumlar, varlığın sonsuz küçük parçaları birbirlerine karışmış veya ayrılaşmamış bir durumda bulunuyorlardı.. Bütün bir varlık kütlesi, sonsuz sayıda küçük tohumun bir karışımı şeklinde vardı. Bugün var olan dünya, söz konusu kütle ya da karışımı meydana getiren tohumların ayrılıp bir araya gelişinin bir sonucudur. Nous, bu parça ya da tohumların başlangıçtaki maddi nesnelerin mutlak karışımından çıkmasını sağlayan fail güç ve etkidir. Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.48.

⁶⁶ Durant, **The Story of Philosophy**, p.59.

⁶⁷ Bréhier, **Antiquité et Moyen Age**, p.151.

metodolojinin gelişimi akla dayalı bir yöntemin farkındalığıyla açıklamaya çalışan çabaları, gelecekte daha senkretik durumlar almaya müsait bir terkibe girmesini öncelemiş bulunmaktadır. Aristoteles, Atina'ya döndükten sonra ustasının kurduğu Akademia'da ders vermeyerek Lyceum adında yeni bir okul kurmuştur⁶⁸.

Aristoteles, Karolenj döneminden itibaren mantığın üstadı olarak bilinmeye başlanmıştır⁶⁹. Modern zamanlara dek etkisi süren Aristoteles, bu bakımdan formel mantığın kurucusudur⁷⁰. Bu nedenledir ki Renan, Yunan disiplininin dolaylı ya da doğrudan içselleştirmemiş bir akıl yürütmenin sorunlu olacağını belirtmiştir⁷¹. Manastırlardan gelen kimi itirazlara rağmen Aristoteles'in mantığa ve akla dayalı argümantasyonuna Ortaçağ boyunca ihtiyaç duyulmuştur.

Aristoteles, çağının anlayışı gereği çok yönlü bir şahsiyet olmuştur. Birçok disiplinde düşüncelerini ifade ettiği gibi Antik çağda bir iktisat jargonunun oluşumuna da katkı sunmuştur. İngilizcede iktisat bilimini ifade etmek için kullanılan *economics* sözcüğünün kökeni her ne kadar Ksenophon (MÖ 431-354)'un *Oeconomicus* başlığını taşıyan yapıtına dayansa da bu terimin yerleşmesini sağlayan Aristoteles olmuştur⁷². Aristoteles ve diğer Yunan düşünürleri için *oeconomicus*, evin idaresi için gerekli olan gelirin temin edilmesinden ibarettir. Dolayısı ile Antik dönemde Aristoteles'in kullandığı anlamda iktisat, çok kısıtlı bir anlama sahiptir. Bu kısıtlı anlamlandırma, oldukça sınırlı bir iktisat zihniyetinin tezahürüdür. Bunun temel iki nedeni bulunmaktadır. Birincisi, ulus devlet yokluğunda ulusal bir

⁶⁸ Aristoteles'in 53 yaşında kurduğu Lyceum, biyoloji başta olmak üzere daha çok doğa bilimleri üzerine yoğunlaşmıştır. Lyceum'un aksine Akademia'da matematik ve siyaset felsefesinin okutulduğu hatırlanmalıdır. Durant, **The Story of Philosophy**, p.62.

⁶⁹ Aristoteles'in bu bağlamda Merovenjlerde değil, ondan sonra daha merkezi bir krallık olan Karolenjlerde benimsenmesi dikkate şayandır. Ortaçağ merkezi imparatorluk ve krallıkların tesis etmeye çalıştıkları durağan toplumsal yapının önemli meşrulaştırma araçlarından birisi olmuştur. İS 1000 yılı civarında Aurillac'lı Gerbert aracılığıyla Boethius'un daha evvel çevirisini yaptığı *Organon (Kategoriler, Peri hermeneias)* hakkındaki bilgiler yaygınlık kazanmaya başlamıştır. 11'inci yüzyılda mantık giderek artan bir öneme sahip olmuştur. Bu dönemde özellikle Abelardus, Platon'dan çok Aristoteles'e yakın durmuştur. 12'inci yüzyıl boyunca mantık derslerine Aristoteles metinleri ile başlanmıştır. Wolfgang Kluxen, "Avrupa Ortaçağı'nda Aristotelesçilik", Trans.by Kaan H. Ökten, **Cogito**, no.78, 2014, s.59-60.

⁷⁰ Formel matiktan kasıt, üzerinde düşünülen konudan bağımsız olarak akıl yürütme noktasında birtakım ilkelerin açığa çıkartılmasıdır. Bréhier, **Antiquité et Moyen Age**, p.154.

⁷¹ Durant, **The Story of Philosophy**, p.63.

⁷² Bocutoğlu, **op. cit.**, s.9.

ekonomiden bahsetmek mümkün değildir. İkincisi ise Antik Yunan düşünürleri için erdemin ölçüsü, evin geçimlik gelirini elde etmek üzerine kuruludur. Bunun dışında her türlü faaliyet *krematistik* yani bunun ötesinde bir zenginlik elde etmeye yöneliktir ve ahlaken doğru değildir. Zenginlik için zenginlik arayışı Antik Yunanda meşru görülmemiştir. Krematistik yaklaşımı gayr-i meşru gören bu zihniyet Ortaçağ boyunca etkisini korumuştur. Krematistik faaliyetler, merkantilist çağdan itibaren Batı dünyasında meşru görülmeye başlanacaktır.

Platon'dan uzun yıllar ders alan Aristoteles'in Antik Yunan dünyasında akla ve logosa ilişkin önemli düşünceler ortaya koyduğu kabul edilmektedir. Aristoteles felsefesinde hem akla hem de söze karşılık gelen logos, insanı diğer canlılardan ayıran temel özelliktir. Aristoteles için logos, tıpkı Platon'da olduğu gibi her şeyden önce mantıksal ayrımın başlıca belirtisidir. Aristoteles, insanı logos sahibi bir varlık olarak tanımlamıştır⁷³. Bu tanımlama Batı dünyasında genel bir kabule mazhar olmakla birlikte Aristoteles'in asıl amacının insanı tanımlamaktan çok öte evrende mevcut bulunan varlıklar içerisindeki hiyerarşik konumunu belirlemektir. Buna göre canlı varlıklar, “bitkisel ruh” sahibi, “hayvansal ruh” sahibi ve “akılsal ruh” sahibi olmak üzere üçe ayrılırlar⁷⁴. Bitkisel ruh sahibi varlıklar yalnızca beslenme özelliğine sahiptirler. Hayvansal ruh sahibi varlıklar, beslenmenin yanında hareket etme özelliğini de taşırlar. Akılsal ruh sahibi varlıklar yani insanlar ise hem beslenirler , hem hareket ederler ve de en önemlisi akli etkinlikte bulunurlar. Bu yüzden bu hiyerarşi içerisinde insan, logos sahibi bir hayvan olarak konumlandırılmaktadır. Okuma tersinden yapılacak olursa hayvanların rasyonel olmadıkları ileri sürülmüştür⁷⁵. Aristoteles için akıl, önemli bir kavramdır. Aklını kullanan yani akıl yürüttükten sonra eyleme geçen insan, övgüye layıktır. Aklını kullanmayan insan ise yalnızca eleştiriyi hak etmektedir. *Nikomakhos'a Etik* adlı yapıtında Hesiodos'un şu sözlerini tekrarlamasından bu anlaşılmaktadır:

⁷³ Yılmaz, **Rasyonalite**, s.17.

⁷⁴ Şenel, **op. cit.**, s.180.

⁷⁵ Richard Sorabji, “Rationality”, **Rationality in Greek Thought**, Ed. by Michael Frede, Gisela Striker, Clarendon Press, Oxford, 2007, p.311.

"Kim ki her şeyi kendi anlar, en iyi kişidir.
Kim ki doğru sözle ikna olur, o da iyidir.
Kim ki ne kendi anlar ne de kulak verir başkasına,
işe yaramaz bir adamdır o"⁷⁶

Aristoteles'in doğru akıl anlamında kullandığı orthos logos *Nikomakhos'a Etik* adlı yapıtında phronesis kavramı ile özdeşleştirmiştir⁷⁷. Kısaca *Etik* olarak adlandırılan bu yapıtının ikinci kitabında kavrama yer vermiştir⁷⁸. Aristoteles'e göre orthos logosa uygun hareket etmek, uygulanması gereken genel bir ilkedir.

Hem Platon, hem de Aristoteles için erdem, etiğin merkezindedir⁷⁹. Aristoteles açısından insanı diğer canlılardan ayıran logos, erdemli bir yaşam için yeterli değildir. Logosun orthos logos olabilmesi, pathos ve ethos ile birlikte var olmasına bağlıdır. Kimi durumlarda tutku anlamında kullanılan pathos, logosun duygusal tamamlayıcısıdır. Stefan Zweig, *Vicdan Zorbalığa Karşı ya da Castellio Calvin'e* romanında logosu, pathos veya mitosun değil Grekçede töre, gelenek ve alışkanlığa karşılık gelen ethosun karşıtı olarak ele almıştır⁸⁰. Zweig'a göre, logos-ethos karşıtlığı akıl ile gelenek arasındaki çatışmayı ifade etmektedir. Körü körüne geleneğe bağlı kalanlar ile akıl yürütenler her zaman aynı sonuca varmayabilirler. Akla bağlı kalanlar logosu, geleneğe bağlı kalanlar ise ethosu savunmaya devam edeceklerdir. Ethos, Aristoteles felsefesinde karakter erdemine ilişkin bir kavramdır. Aristoteles, bu erdemin *adının küçük bir değişiklikle ethos'tan geldiğini* ifade etmiştir⁸¹. Karakter erdemi, alışkanlık ile elde edilir. Aristoteles'in etik alanına bağlamın ve deneyimin davranışların belirlenmesinde önemli rol oynadığına dikkat çekmesi olmuştur⁸².

⁷⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik (Etik)*, Trans. By Saffet Babür, BilgeSu, Ankara, 2014, s.12.

⁷⁷ Eva Rabinoff, *Perception in Aristotle's Ethics*, Northwestern University Press, Illinois, 2018, p.114

⁷⁸ Aristoteles, *Etik*, s.29-43.

⁷⁹ İmge Oranlı, "Aristotelesçi Etik ve Akrasia Problemi", *cogito*, no.78, Aristotelesçilik, kış 2014, s.240.

⁸⁰ Stefan Zweig, *Vicdan Zorbalığa Karşı, Ya da Castellio Calvin'e*, Trans. by Zehra Kurttekin, Can Yayınları, İstanbul, 2018, s.15.

⁸¹ Aristoteles, *Etik*, s.29.

⁸² Oranlı, "Aristotelesçi Etik ve Akrasia Problemi", s.239.

1.1.3. Stoanın Logosu

Stoisizm veya Stoa Okulu, Platon ve Aristoteles sonrasında Helenistik -Roma felsefesinde kurulan dört okuldan birisidir⁸³. Yunan düşünüşünü Roma düşünüşüne bağlayan stoik felsefe, Hristiyan teolojisinin düşünsel altyapısını hazırlamıştır⁸⁴. Kıbrıslı Zenon (MÖ 336-264) tarafından kurulan okulun önemli temsilcileri arasında Yunan düşünürler Kleanthes (MÖ 331-233), Khyrisippos (MÖ 281-208), Panaetios (MÖ 185-110), Poseidonos (MÖ135-51) ile Romalı düşünürler Cicero (MÖ 106-43), Epiktetus (MS 50-138) ve Marcus Aurelius (MS 121-180) bulunur⁸⁵. Kıbrıslı Zenon, verdiği dersleri fizik, etik ve mantık olmak üzere üçe ayırmıştır⁸⁶. Bu derslerde Herakleitos rasyonalizminin ve Kyniklerin etkisi görülmektedir⁸⁷.

⁸³ İlkçağ felsefesinin Helenistik felsefeden sonraki ikinci dönemi, Helenistik -Roma felsefesinden oluşur. Bunlardan Helenistik felsefe, tarihsel olarak kent-devletinin sona erdiği MÖ 322 yılıyla Makedonya İmparatorluğu'nun Roma'nın bir parçası haline geldiği MÖ 30 yılı arasındaki dönemin felsefesine karşılık gelir. Roma felsefesi ise 30 yılından başlayıp MS 4.yüzyıla kadar devam eden ve Roma İmparatorluğunun egemenliği altında geçen dönemin felsefesidir. Helenistik-Roma felsefesinde baskın olan felsefe, elbette Yunan felsefesidir. Çünkü Roma'da Yunan felsefe okullarından bağımsız, ayrı bir felsefe okulu kurulmuş değildir. Yaklaşık yedi yüzyıllık bir dönemde Yunan kültürü Akdeniz'i kuşatan dünyaya büyük bir hızla yayılmış, özellikle son dönemlere doğru İskenderiye kültürün, felsefe kültürünün önemli bir merkezi haline gelmiştir. Söz konusu Helenistik-Roma felsefesi döneminde Epikürosçuluk, stoisizm, septisizm ve Yeni-Platonculuk olmak üzere dört büyük felsefe okulu ortaya çıkmıştır. Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.90.

⁸⁴ Stoa Okulunun ilk dersleri *Stoa Poikile* adı verilen, Atina'daki sundurmalı bir yapıda bu düşünüşü benimseyenlere ve bu okulun öğrencilerine stoacı ya da stoik denilmiştir. Stoa, revak sundurma anlamına gelmektedir, bu yüzden eski Türkçe kaynaklarda adları Revakkiyun olarak geçmektedir. Şenel, **op. cit.**, s.194.

⁸⁵ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.97.

⁸⁶ Kıbrıs'ta Larnaka dolaylarında yer alan ve o dönem Fenikelilerin bulunduğu Kition'da yerleşik zengin bir aileye mensup olmasından ötürü kendisine Kitionlu veya Kıbrıslı Zenon denmiştir. Kıbrıslı Zenon, yirmili yaşların başında yapmış olduğu bir yolculukta geminin batması sonrasında Kition'a dönmek yerine Atina'ya gitmeye karar vermiştir. Jean Brun, **Les Stoïciens**, PUF, Paris, 1962 passim.

⁸⁷ Sokrates'in düşünceleri bir yönü ile eşitlikçi, diğer yönü ile aristokratik ve elitisttir. Kynikler, Sokrates'in eşitlikçi yönünü benimseyip geliştirerek yeni bir okul kurmuşlardır. Kynik sözcüğü Eski Yunancada köpek anlamına gelen "kylon" kökenlidir. Köpeklerinkine benzer, ilkel ve pespaye bir yaşam tarzını tercih eden bu okulun mensuplarına Kynikler denmiştir. Bu ismi Kyniklere, onların aristokratik geleneği savunan rakipleri koymuştur. Kynik düşünce, kent yönetiminin eşliğe aykırı yapısına karşı bir tepki olarak değerlendirilebilir. Ancak bu tepki aktif bir isyana dönüşmemiştir. Kynikler daha çok kent yaşamının dışına yönelmişlerdir. Bir anlamda kentteki bu duruma küskünlük ve alınganlık göstermişlerdir. Böylelikle, uygarlığın nimetlerini hor görmüşlerdir. Kynikler, mutluluk ile erdemi eşdeğer kabul etmişlerdir. Mutlu olmanın koşulu da tutkusuz olmaktır. Özgür olmanın koşulu tutkusuz yaşamaktır. Kendini tutkularına kaptıran insan, tutkularının kölesi olur. Kyniklere göre üst sınıfların peşinde koştuğu ün, onurluluk, bilginlik ve güzellik mutluluk için yeterli değildir. Aşağı tabakanın peşinde koştuğu zenginlik de mutlu değil mutsuz eden bir şeydir. Kynikler için ayırım erdemli insan ve erdemsiz insan şeklinde olabilir. Bunun dışındaki ayrımlar gereksizdir. Az ile yetinmeyi savunan Kynikler, tüm dünya insanlarını aynı topluluğun üyeleri olarak kabul eden *kozmpolis* kavramını türetmişlerdir. Kynik dünya görüşünün iki önemli temsilcisi Anthistenes (MÖ 444-368) ve Diogenes Romanos (MÖ 404-323)'tur. Şenel, **op. cit.**, s.145-149.

Stoanın kurucusu Zenon, *logosun peygamberi* olarak anılmaktadır⁸⁸. Logos öğretisini Herakleitos'tan miras alan Zenon, insan ruhunun en iyi ifadesini akılda bulduğuna inanmıştır. Stoikler, Herakleitos'tan etkilenecek fiziksel olarak ateş ile özdeşleştirdikleri logosu, farklı dönemlerde *Tanrı, talih* veya *kader* olarak da tanımlamışlardır. Logosun bu denli farklı anlamlara sahip olmasının bir nedeni, stoik felsefenin çok geniş bir zamana yayılan farklı dönemlerde varlığını devam ettirmiş olmasıdır. Ancak stoiklerin örneğin talih veya kaderden anladıkları da logos felsefelerinin bir uzantısı olarak Klasik Yunan geleneğinin algısından farklılaşmaktadır. Kader, stoikler açısından ilk Yunan düşünürlerde olduğu gibi artık farklı kişilere kısmetlerini dağıtan kör bir talih anlamını taşımaz. Stoikler açısından kader veya talih; geçmişteki olayların gelişim düzeni ve şu an gerçekleşmekte olan olaylar silsilesini ifade eder. Bu sıra ve düzen ilahi bir kaynağa dayanır. Hem nedeni, hem de amacı ortaya koyan bu düzene, Milattan Sonra (MS) 5'inci yüzyılda yaşamış bulunan Johannes Stobaeus'un sözcükleri ile ifade edilecek olursa; hareket, zaman ve oluş dahil herşeyi örgütleyen evrensel akıldır⁸⁹. Reel olana ait hiçbir ayrıntı, evrensel aklın denetiminden kaçamaz. Bir eylemin ahlaki olması da bu evrensel akla uygunluğuna bağlıdır. Stoikler için önemli olan duyuları yok etmek değil, aklın somut bir hal almasıdır. Cicero, stoiklerin dünyayı bir bütün olarak kabul ettiklerini ve düzeni öncelikli olarak kozmik doğanın bir gerçeği olarak gördüklerini belirtmektedir. Adaletin tanımı bu bağlamda düzenin korunması ile eşanlamlıdır. Düzenin korunması da kozmik yapıyı meydana getiren bütün unsurların muhafazası anlamını taşımaktadır. Cicero'nun şu ifadesi bu özdeşliği teyit eder niteliktedir:

“...böylelikle her durumda bütün canlıların selameti ve muhafazası için bu dünyanın, Tanrıların zeka ve iradesi ile hayran kalınacak düzeyde iyi bir şekilde düzenlendiği sonucuna varmaktayız.”⁹⁰

Dünyanın logos sahibi varlıklar için yaratıldığı varsayımı altında bu dünya görüşü ahlak felsefesinin başlangıç noktasını oluşturacaktır. Stoik yaklaşım, varlıklar

⁸⁸ Bréhier, *Antiquité et Moyen Age*, p.265.

⁸⁹ Jean Laporte, *Le rationalisme de Descartes*, Epiméthée PUF, Paris, 1988, p.11.

⁹⁰ Orijinalinde şöyle yazmaktadır: “ainsi l'on conclut de toutes les manières que tout dans ce monde est admirablement réglé par l'intelligence et la volonté des dieux pour le salut et la conservation de tous les êtres”. Cicéron, “De la nature des Dieux”, *Les Stoïciens*, Ed. by Emile Bréhier, Gallimard, y.y., 1962, p.456.

arasında logos sahibi olmak bakımından bir hiyerarşi öngörmektedir. Sözü edilen bu hiyerarşi stoik ahlakta logos ile eklemlendirilerek sistematik hale getirilmiştir. Buna göre en yüce varlıklar, Tanrılar ve insanlardır.

Stoiklerin orta dönemlerinde akla daha fazla ağırlık vermeleri takdire şayandır. Kıbrıslı Zenon'un ölümü sonrasında okulu Kleanthes ve Khrysippos devam ettirmişlerdir⁹¹. Panaetios'un şüpheciliği ile birlikte stoikler, erken dönemde değer verdikleri kahinlik anlayışından koparak Aristoteles'in evrenin sonsuz olduğu düşüncesine doğru evrilmişlerdir. Seneca; *Eğer her şeye hükmetmek istiyorsan, sen de aklının sana hükmetmesine izin ver* sözü ile stoiklerde aklın hükümlanlığını ilan etmiştir⁹².

Stoiklere göre, insan aklı evrende en üst düzeyde bulunan logosun bir alt düzeydeki yansımasıdır. Stoisizmde tutkular genelde logosa ters düşen arzular ve ihtiraslar olarak betimlenmiştir. Stoikler, Sokrates'in arzulara dair entelektüel bakış açısını özümsemişlerdir⁹³. Logosa uygunluk, evrenin düzenleniş ilkesine paralel olarak evrende mevcut bulunan doğal akışın daha önceden belirlenmiş sistematığına uygun davranmak anlamında düşünülmüştür.

Tarihsel süreç içerisinde bir ayakları Roma'da, diğer ayakları da Yunanda olan stoikler, bu yönleri ile Helen kültürü ile Roma medeniyeti arasında köprü görevi görmüşlerdir⁹⁴. Eski Yunan kültüründe akla verilen değer ve önem, Roma'ya stoikler aracılığıyla sirayet etmiştir. Panaetios, Roma'nın büyük kumandanlarından Scipio ile, Poseidonios da Pompei ile yakın arkadaşı olmuş ve böylece Stoa geleneği, Roma'da kendisini göstermeye uygun bir zemin bulmuştur⁹⁵.

Tarihteki en önemli hukuk sistemlerinden birisi olan Roma hukuk sisteminin hazırlanmasında stoikler önemli görevler üstlenmişlerdir. Stoikler, yalnızca hukuk ile

⁹¹ Brun, **Les Stoïciens**, p.5.

⁹² Godin, **op. cit.**, p.123.

⁹³ Michael Frede, "Introduction", **Rationality in Greek Thought**, Ed. by Michael Frede, Gisela Striker, Clarendon Press, Oxford, 2007, p.12.

⁹⁴ Şenel, **op. cit.**, s.194.

⁹⁵ Brun, **op. cit.**, p.6.

ilgilenmemişlerdir. Kimi stoikler, Roma'nın askeri ve siyasi tarihinde önemli roller de üstlenmişlerdir. Bunlardan en bilineni Roma İmparatoru Marcus Aurelius'tur⁹⁶.Çeşitli dönemlerde meydana gelen tahribattan ötürü, MS 6'ncı yüzyıl itibari ile Marcus Aurelius, Epiktetus ile birlikte orijinal metinlerine ulaşılabilen en önemli kaynaklardan birisi olmuştur⁹⁷. Marcus Aurelius, sahip olduğu zihinsel yetileri kullanmayanları *Kendime Düşünceler* adlı yapıtında sert bir şekilde eleştirmiştir:

"Mantığın var mı?" "Var." "Öyleyse neden kullanmıyorsun? Mantığın işini yapıyorsa başka ne istersin?"⁹⁸

Öte yandan dönem itibari ile Marcus Aurelius ile Kıbrıslı Zenon gibi kurucu stoikler arasında birkaç yüzyıllık zaman farkı bulunmaktadır. Stoik düşüncenin zaman içerisinde ne türden bir evrime uğradığı hakkında tam anlamı ile bir bilgiye sahip olmak bu bakımdan oldukça güçtür. Stoa ile ilgili elimizdeki mevcut bilgiler, Cicero, Plütark, Seneca, Epiktetus, MarcusAurelius, Sextus Empiricus ve Diogenes Laertios gibi yazar ve düşünürlerin yapıtlarına ve tanıklıklarına dayanmaktadır⁹⁹.

Stoik felsefe, akla uygun olmayan her şeyin ayıklanmasını öngörmektedir. Bu bakımdan Helenistik geleneğe uygun olarak kendilerinden önce yapılan hataları ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Stoikler, özellikler Platon ve Aristoteles'in klasik Yunan dönemine ait hatalarını düzeltmek istemişlerdir. Stoikler, Platon ve Aristoteles'in düşüncelerini olduğu gibi kabul etmemekle birlikte bunlardan faydalanmışlardır. Stoikler da tıpkı Aristoteles gibi aklın insana özgü olduğunu ve hayvanların hiçbir zaman akıl sahibi varlıklar olarak ele alınamayacağını kabul etmişlerdir¹⁰⁰. Stoikler, Orta Stoa döneminde Platon 'un dogmalarını *daha rafine ve*

⁹⁶ Christopher Gill, "Marcus Aurelius", **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, Supplement, no.94, Greek and Roman Philosophy, 100BC -200 AD, vol.1, 2007, p.175.

⁹⁷ Brun, **op. cit.**,p.1.

⁹⁸ Marcus Aurelius, **Kendime Düşünceler**, Trans. by Y.Emre Ceren, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020, s.32.

⁹⁹ Brun, **op. cit.**,p.3.

¹⁰⁰ İnsanların yanı sıra hayvanların da logos sahibi olabileceğini iddia edenler Epiküros ve onun taraftarları olmuştur. Sorabji, "Rationality", p.312.

*daha farklı bir hale getirmişlerdir*¹⁰¹. Platon felsefesinin kazandırdığı düzen, uyum ve tutarlılığa saygı duymakla birlikte onun diyalektik bakış açısını benimsememişlerdir¹⁰². Gerek Platon gerekse Aristoteles, ruhun akla uygun ve akla uygun olmayan iki kısma sahip olduğunu savunmuşlardır. Stoikler ise beyni değil ancak yaşam döngüsünü iki kısma ayırmışlardır. Buna göre küçük çocukların ruhunda akla uygun bir kısım bulunmamaktadır. İnsanoğlu, stoik felsefede 14 yaşından itibaren logos sahibi bir varlık olarak kabul etmektedir¹⁰³.

1.1.4. Logostan Ratioya

Stoik şair Lukretius (MÖ 98 - 55), *De Rerum Natura* adlı yapıtında *verba* ve *ratio* terimlerini yan yana getirmiştir¹⁰⁴. *Verba ratio*, Lukretius tarafından *doğru söz* anlamında kullanılmıştır. Bu ifade, Aristoteles felsefesindeki orthos logos ile benzerlik göstermektedir. Orthos logos, daha önce belirtildiği üzere doğru akıl anlamına gelmektedir¹⁰⁵. Doğru söze yanlış bir akıl yürütmeye ulaşılabileceği mümkün olmadığından *verba ratio*, orthos logosun bir uzantısı şeklinde düşünülebilir. Bu ifade, stoik gelenekte rasyonel bir evren varsayımı altında anlam bulmaktadır¹⁰⁶. Büyük ölçüde Ortaçağ, belirli bir ölçüde de modern zamanları etkileyen iki stoik yazar, Cicero ve Seneca; rasyonel bir evrenin varlığını savunmuşlardır. Stoik felsefe geleneğinde Cicero seküler bakış açısını; Seneca ise metafizik bir yaklaşımı temsil etmektedir¹⁰⁷.

Cicero'ya göre hitabet anlamındaki *oratio*, *ratio* kökünden türemiştir. Romalı hatibe göre iki sözcük arasındaki ses benzerliği, bu açıklama için yeterlidir. Bu iddiası desteklenmeye muhtaç bir sav olarak kalsa da Cicero'un *Gökte boşuna zaman yitiren insan akli yere indirilmiştir* sözü, *ratio* öncesinde anlatılan hikayelerin

¹⁰¹ Adam Smith, *Essais Philosophiques (EP)*, Coda, Paris, 2006, p.145.

¹⁰² Bréhier, *Antiquité et Moyen Age*, p.266.

¹⁰³ Thomas Blackson, "The Rationalization Explanation", *The Review of Metaphysics*, vol.70, no.1, 2016, p.59.

¹⁰⁴ Bu yapıt, Lukretius'un kısa yaşamı boyunca kaleme aldığı tek yapıttır ve ölümünden sonra Cicero tarafından yayınlanmıştır. Cassin, *op. cit.*, p.734.

¹⁰⁵ Sorabji, "Rationality", p.311.

¹⁰⁶ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p.62.

¹⁰⁷ George Holland Sabine, *A History of Political Theory*, Henry Holt and Company, New York, 1937, p.161.

mitolojik unsurlardan öteye geçmediğini ve insanoğlunun aklını kullanmaya başlaması ile tabuların yıkılacağını haber vermesi bakımından önemlidir¹⁰⁸. *Ratio*, Cicero'dan bu yana Yunancadaki *logos* ile eşanlamlı kullanılmaya başlanmıştır¹⁰⁹. Cicero'nun yapıtları esas itibarı ile bir derlemeden ibaret de olsa geniş kitlelere ulaşması bakımından rasyonalitenin tarihinde önemli bir işlev görmüştür.

Seneca, *ratio* terimini münferit olarak kullanan ilk düşünür olmuştur¹¹⁰. Seneca'nın *ratio* anlayışında Aristoteles'in *orthos logosu* *phronesis*e yaklaştırmasına paralel bir şekilde pratik bir akıl yürütme söz konusudur. Seneca'nın tahayyülünde *error* yani hata insana, *ratio* ise Tanrı'ya mahsustur. Bu çerçevede *ratio*, Tanrı ile insan arasında ortadan kaldırılması imkansız bir hiyerarşi tesis etmektedir. Tanrılar, tanrısallıklarını Olimpos dağının tepelerinde olmalarından çok *ratio*ya borçludurlar. Seneca, Aristoteles'in *logosunu* *ratio* kavramıyla telif etmiştir. *Logos*, Aristoteles'in etik anlayışında merkezi bir öneme sahiptir¹¹¹. Eylemler ile tutkular arasında erdemi belirleyen *logos*tur. Seneca da tıpkı Aristoteles gibi *ratio*yu etik incelemenin bir unsuru haline getirmiştir.

Heidegger'e göre *logosun ratio* ile ikame edilmesi bir tesadüf olmayıp yapısal bir dönüşümün ipuçlarını sunmaktadır¹¹². Klasik Yunan filozofları için akıl, varlığa ilişkin bir özelliktir. Dünyanın yapısında mevcut bulunan *logos* aynı zamanda Platon'un da ifade ettiği gibi insan beyninin belirli bir bölümünde daha alt bir düzeyde mevcuttur. İnsan, eğer beynin bu bölümünün diğer bölümlerine hükmetmesini sağlarsa evrenin temel ilkesine uygun hareket etmiş olur. Öte yandan *logosun ratio* 'ya dönüşmesi; ontolojik bir boyuttan metodolojik bir boyuta taşıma noktasında önemli bir adım olmuştur. Bu dönüşüm, akla ilişkin hususları yalnızca ontolojik boyutta ele alan Antik Yunan felsefesinden hesaplamaya dayalı bakış açısının egemen olduğu modern zamanlara doğru ilerleyen bir süreç karşılık gelmektedir.

¹⁰⁸ Metin Sarfati, "Ekonomi Politikğin İnsanı" "kim"dir?, Derin Yayınları, İstanbul, 2010, s.24.

¹⁰⁹ Metin Sarfati, "Rasyonalite ve Neoklasik Kuram", **Ekonomik Yaklaşım**, vol.16, no:57, 2005, s.109.

¹¹⁰ Cassin, **op.cit.**, p.733.

¹¹¹ Moss, "Right Reason in Plato and Aristotle: On the Meaning of "Logos"", p.181.

¹¹² Yılmaz, **Rasyonalite**, s.17.

1.2. Ratiordan Rasyonaliteye

Ortaçağ karanlığının mutlak olup olmadığı tartışmaya açık bir konudur. 16'ıncı yüzyıldan itibaren Rönesans ve Reform hareketleri ile birlikte aklın birdenbire devreye girdiğini ileri sürmek eşyanın tabiatına aykırı görünmektedir. Unutmamak gerekir ki Ortaçağ boyunca feodal ve dinsel kurumlar; sosyal yapı üzerinde mutlak bir hakimiyet sahibi olmuşlardır. Haçlı seferlerinin de etkisi ile emtia girişi bakımından doğudan batıya ticaret yollarında eskiye nazaran Batı lehine gelişmeler yaşanmıştır. Gerek lüks malların, gerek ise parşömene göre çok daha ucuz olan Mısır kağıdının daha rahat bir şekilde elde edilebilmesi dogmatik düşüncenin hegemonyasını kırmaya başlamıştır. Öte yandan ticaretin büyümesi, kentlerin önemli birer pazar haline gelmesi ve güçlenmesini sağlamıştır. Kent konseyleri, krallar tarafından desteklenmiş ve bir ticaret burjuvazisinin ortaya çıkarak palazlanması böylelikle mümkün olmuştur. Bütün bu gelişmeler, Kilisenin öğretilerini yumuşatmasına neden olmuştur. Manastırların yanı sıra üniversiteler de gereksiz tartışmaları bir kenara bırakarak artık araştırmaya başlamışlardır¹¹³.

13'üncü yüzyılda Kilise çevrelerinde bir yumuşama olduğuna dair bir diğer belirti de Schumpeter'in düşünce tarihindeki önemini, Chartres Katedralinin Ortaçağ mimarisi içerisindeki yerine benzeterek ifade ettiği *Summa Theologiae*'dir¹¹⁴. *Summa*, o dönem çok eleştirilen Dominiken tarikatına mensup bir din adamı olan Thomas Aquinas (1225-1274) tarafından kaleme alınmıştır. Thomas Aquinas'ın yaşadığı dönemde Aristoteles'in yapıtları Kilise tarafından çevrilmeye ve yorumlanmaya başlanmıştı. Thomas Aquinas, Aristoteles'in akla dair düşüncelerini yok saymak yerine onları kendince ulvi bir amaç için kullanmak istemiştir. Akıl ile imanın çelişmediğini göstermek isteyen Thomas Aquinas, akli imanı destekleyecek bir enstrüman olarak görmüştür. Ne var ki yaşadığı dönemde bu düşünceleri, Kilise tarafından mahkum edilmiştir. Dinsel otoriteyi yüceltmek adına dahi olsa akli bir enstrüman olarak kullanmak istemesi, Thomas Aquinas'ı eleştiri oklarının hedefi haline getirmiştir. Bu da göstermektedir ki Ortaçağ Avrupa'sı pragmatik nedenler ile dahi olsa akli yüceltmeye ve referans noktası almaya hazır değildir.

¹¹³ Durant, *The Story of Philosophy*, pp.116-117.

¹¹⁴ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p.70.

Çalışmanın amacı bağlamında modern zamanların başlangıcı, önemli bir kırılmayı temsil etmektedir. Bu kırılma, esas itibari ile konu bağlamında bilginin ele alınış şekli ile ilgilidir. Modern zamanlarda meydana gelen teknik gelişmeler, entelektüel anlamda da bir dönüşümü zorunlu kılmıştır. Antik Yunan döneminde yalnızca entelektüellerin sahiplendiği düşünceler, buluş ve icatların günlük toplumsal yaşama yansımaları arttığı ölçüde toplumun daha geniş kesimlerine yayılmıştır. Nasıl ki İonya coğrafyasında vuku bulan siyasal olaylar, mitolojik söylem yerine logos merkezli bir söylemi işlevsel hale getirmiş ise Avrupa'nın bazı kentlerinde Ortaçağın son dönemlerinde burjuvazinin belirerek palazlanması da dinsel otoritenin alışlagelmiş dogmatik söylemini yumuşatmasını zorunlu kılmıştır. Thomas Aquinas, Aristoteles metinlerini ve Kutsal Kitapları yorumlayarak bu ikisini birbiri ile bağdaştırmaya çalışmıştır¹¹⁵. *Nikomakos'a Etik*'teki adalet konusunu 1700 yıl sonra yeniden ele alan Thomas Aquinas'a göre insanların birlikte yaşaması doğal bir zorunluluktur¹¹⁶. Thomas, bu bağlamda devletin varlığını da doğal hukuk ile ilişkilendirmiştir¹¹⁷. Modern doğal hukuk anlayışının öncülü olan Thomas, Kilise ile devlet arasındaki ilişkiyi kesmiştir. Bu ilişkinin kesilmesi ile birlikte devletin varlık amacı toplumun mutluluğu haline gelmiştir. Thomas Aquinas, *Summanın* önemli bir bölümünü doğal yasanın incelenmesine ayırmıştır. *Summada* dört farklı yasa söz konudur; sonsuz yasa (*lex aeterna*), doğal yasa (*lex naturalis*), insani yasa (*lex humanis*) ve tanrısal yasadır (*lex divina*)¹¹⁸. *Lex humanis*, Aziz Thomas'a göre *lex naturalis* uygun olmak durumundadır. *Lex naturalis*, yaptırım gücü olmasa da rasyonel bir hukuku temsil etmektedir. Tomist akım, özü itibari ile akıl ile imanın çelişmediğini ancak bu ikisi arasında yöntem farklılığı bulunduğu vurgu yapan bir söylemi kendisine düstur edinmiştir.

Felsefi düşünce tarzının Ortaçağ'ın sosyal ve siyasal zemininde kendisini meşru bir alan bulamayan logos, MS 13'üncü yüzyılda Aziz Thomas'ın *Summa*'sında *ratio* şeklinde belirerek *zihnin şeylerden tasavvur ettiği ve konuşmada ifade ettiği şey*

¹¹⁵ Ömer Aygün, "En Uzun Dipnot: Bir Aristotelesçilik Zamandizini", *Cogito*, Sayı 78, Kış 2014, s.31.

¹¹⁶ Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, s.259.

¹¹⁷ Aygün, "En Uzun Dipnot: ...", s.31.

¹¹⁸ Ağaoğulları, *op. cit.*, s.260.

olarak tanımlanmıştır¹¹⁹. Thomas Aquinas, doğal hukuk ile uyumlu bir doğru akıl düşüncesini savunmuştur. Thomas Aquinas'ın *recta ratio* olarak ifade ettiği doğru akıl, Aristoteles'in orthos logosu ile örtüşmektedir¹²⁰.

Roma sonrası uluslararası çapta bir güce ve tanınırlığa sahip tek makam olan Papalık, her yerde bir eve, Kiliseye; her yerde aynı ayin diline, Latinceye sahip olmuştur¹²¹. Papalığın bu hegemonyası, modern zamanların başlangıcına dek sürmüştür. Logosun ratioya dönüşümü, toplumun dönüşümü için yeterli değildir. Modern zamanların başlaması için ratioya dayalı bilginin referans alınmaya başlaması gerekmektedir. Toplumun ratioya dayalı bilgiye göre hareket etmesi beklenmese de büyük kitlelerin yaşamını değiştiren olayların gelişiminde rasyonun merkeze doğru yaptığı bir yolculuk söz konusudur.

1.2.1. Modern Zamanların Başlangıcı

Eski zamanların denizcileri, pusulasız ve haritasız denize açıldıklarından yalnızca rüzgarın değil aynı zamanda büyük akıntıların da insafına terk edilmiş oluyorlardı. Coğrafi keşiflerin bu kadar gecikmesinin temel nedeni, bu konulardaki bilginin yokluk denilebilecek düzeydeki yetersizliğidir. Esasında 982 ile 1347 tarihleri arasında Vikinglerin, İzlanda ve Danimarka'nın çevresini dolaşarak tesadüfen buldukları Kuzey Amerika'ya gidip geldikleri ve hatta bu yeni topraklar üzerinde koloniler kurdukları bilinmektedir¹²². Ne var ki bu koloniler kısa ömürlü olmuş ve Amerika'nın keşfi Cenovalı maceracı Kristof Kolomb'un İspanya Krallığı'nın himayesinde yaptığı deniz seferi ile özdeşleşmiştir. Yeni Dünyanın keşfi, Avrupa ekonomisinin yapısını değiştirmekle kalmamış aynı zamanda yeni bir çağın, modern zamanların başlangıcı sayılmıştır.

¹¹⁹ Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, "Ratio", *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford, 2004, p.586.

¹²⁰ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p.114.

¹²¹ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p.72.

¹²² Joachim G. Lethäusser, *L'Homme à la Conquête de l'Univers*, Trans. by Jean R. Weiland, Plon, Paris, 1955, p. 19.

Kolomb, 3 Ağustos 1492 tarihinde üç karavela ile Hindistan'a varmak üzere batıya yelken açmıştır¹²³. Yolculuğun tahmininden daha uzun süreceğini sezinleyen Kolomb, yolu ölçmek için iki farklı alet kullanmaya karar vermiştir. Bunlardan birincisi, kendisi için doğruyu gösteren, ikincisi ise yolu daha kısa gösteren bir mekanizmaya sahiptir. Kolomb, mürettebatın kendisi kadar sabırlı olamayacağını bildiği için böyle bir yöntemle başvurmuş olmalıdır. Atlas Okyanusu'nda bir iki hafta içerisinde Hint topraklarına ulaşacağını zanneden 87 deneyim sahibi denizci, bunun mümkün olmadığını anladıklarında homurdanmaya, maceraperest olarak gördükleri Kolomb üzerinde geri dönmek için baskı yapmaya başlamışlardır. Güvertede çatlak sesler yükseldikçe İspanyol makamlarının bu Cenovalı macerapereste lütfettiği seyahat imtiyaz belgesinin gücü azalmıştır. İspanyol mürettebat, yabancı statüsündeki Kolomb'u denize atmanın ciddi bir müeyyidesi olmayacağını düşünmüş olmalıdır¹²⁴. Kolomb, kendisini ölümle tehdit eden bu uğultulara aldırış etmeyerek kaderini bilimsel bilginin kesinliğine ve doğruluğuna emanet etmiştir. Gerçeğin Platon'un Atlantis'ine kadar geriye giden hurafelerde değil, pusulanın ekranında olduğuna inanan Kolomb, Amerika'nın keşfi ile birlikte 1492 yılında akla dayalı rasyonel bilginin meşruiyetini kademeli olarak artıracak olan modern zamanları başlatmıştır¹²⁵.

Kolomb'un Amerika'yı keşfi entelektüel tarih açısından ibretlik bir olaydır. Bilgi arttıkça korku azalmıştır. İnsanoğlu, bilinmeyene daha az tapınmaya ve

¹²³ Karavelalar, 70-80 metre uzunluğa sahip küçük gemilerdir. O dönem İspanya'da en iyi karavelalar Endülüs'te yapılmakta olduğundan Kristof Kolomb'un mürettebatının ezici çoğunluğunun Endülüslü olması şaşırtıcı değildir. Samuel Eliot Morison, **The European Discovery of America**, Oxford University Press , New York, 1974, p.53.

¹²⁴ Hevesy'ye göre gemi, Palos'tan hareket ettiği için dönüşte Palos'ta yargılama yapılması durumunda Colomb'un elindeki usturlap ile yıldızın konumunu belirlemeye çalıştığı bir anda denize düştüğü iddia edilecek ve büyük ihtimalle mahkeme, Cenovalı bir yabancıнын ölümünü araştırmaya çok fazla gerek duymayacaktı. Kraliyet ailesi ise Kolomb'un seferine tamamen merkantilist bir zihniyet ile yaklaşmakta idi. Gemi mürettebatı arasında homurtunun yükseldiği sırada henüz kara gözükmemişti ve dolayısı ile herhangi bir kıymetli maden bulunmamıştı. Merkantilist hedeflerine ulaşması bağlamında Colomb'un seferi o esnada henüz herhangi bir ilerleme kaydetmediğinden kraliyet ailesinin de konuya çok fazla ilgi göstermeyeceği düşünülmekte idi. André de Hevesy, **The Discoverer**, Trans. By Robert M. Coates, The Maucalay Company, New York, 1928, p.139.

¹²⁵ Bu noktada belirtilmelidir ki Kolomb, başından beri Hindistan'a Batı'dan ulaşmanın daha kolay olacağını savunmuş ve tam olarak doğru hesaplamalar yapmayı başarmış olmasa da bilimsel icatların kendisine sağladığı bilgiden faydalanarak yönünü tespit etmeyi başarmıştır. Bilimsel metodolojiye gösterdiği eğilim, zor anlarda bile yardımcılarının dümeni başka yöne çevirme taleplerine karşı direnmesine yardımcı olmuştur. Leithäuser, **op. cit.**, p.34.

kendisine daha fazla güvenmeye başlamıştır. Engeller yıkıldığı ölçüde insanoğlunun yapabileceklerinin herhangi bir sınırının olmadığı kanısı yerleşmiştir¹²⁶. İnsanoğlunun, bu engelleri yıkmakta kullanması gereken silah, rasyonel bilgidir. Modern zamanların karakteristik özelliklerinden birisi, eylemi belirleyen bilginin referans kodlarının değişmesi olmuştur. Böylelikle rasyonel bilgi somutlaşarak kendi varlığını sosyal, siyasal ve iktisadi alanda bir ölçüt olarak kabul ettirmeye başlamıştır. Rasyonel bilginin insanlığı ileriye götürebileceğine dair tez, Amerika'nın keşfi ile birlikte somut bir anlam kazanmıştır. Kristof Kolomb'un akla dayalı bilgiyi hurafelere ve söylentilere tercih etmesinin yeni bir kıtanın keşfi ile ödüllendirilmesi oldukça önemli bir dönüm noktasıdır. Bu bağlamda ratioya dayalı epistemoloji, modern zamanlar ile birlikte teolojik rasyonalitenin yerini almaya başlamıştır. Kolomb'un yaptığı yolculuk, hurafeleri temel alan bir anlayışın bilimsel bilgi karşısında diz çöküşündeki ilk aşamayı oluşturmuş ve akıl yolu ile ulaşılan *ratio* 'ya dayalı bilginin egemenliğini müjdelemiştir. Teknik ve bilimsel gelişmeler Hristiyan teolojisinin sorgulanmasına neden olmuş ve ratioya dayalı bir epistemolojinin teolojik rasyonalitenin yerini almaya başlamasının önünü açmıştır.

1.2.2. Ratioya Dayalı Epistemolojinin Doğuşu

Epistemoloji teriminin kökeninde, Yunancada bilgi anlamına gelen episteme sözcüğü bulunmaktadır¹²⁷. Epistemoloji felsefenin, bilgi kuramı ile ilgilenen dalıdır. Düşünce ile bilgi arasındaki ayrımı ilk olarak Platon ortaya koymuştur. Herkes, herhangi bir konu hakkında *doksa* yani düşünce sahibi olabilir. Düşüncenin *episteme* düzeyine erişmesi için akıl ile gerekçelendirilmesi gerekmektedir. Bilginin kaynağı, doğası, doğruluğu ve sınırları ile akıl arasında bir ilişki söz konusudur. Felsefe tarihinde modern çağlara kadar geçen süreçte akıl daha çok kozmolojik ve ontolojik düzeylerde ele alınmıştır. Aklın metodolojik bir enstrüman haline gelmesi ile bilginin nasıl elde edileceğine dair sorunsal farklı bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Epistemolojik yaklaşımda gözlemlenen bu dönüşüm, pusulanın bulunması örneğinde görüldüğü üzere kaydedilen teknik ilerlemeler ile yakından ilişkilidir.

¹²⁶ Durant, *The Story of Philosophy*, p.117.

¹²⁷ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p.30.

Antik Yunan dünyasının bir ideali olmakla birlikte rasyonalite, bu dönemde bütün toplumsal katmanlar için meşruiyet kaynağı değildir. Toplumun büyük çoğunluğu için Hristiyanlığın bir din olarak ortaya çıkışı ile birlikte o güne dek anlatılan mitlerin, gerçekleri aşan önkabuller oldukları bir kez daha teyit edilmiştir. Hristiyanlık, büyük topluluklar nezdinde kabul görerek kendi gerçeklerini değişmez bir boyutta ortaya koymuştur. Ortaçağ boyunca bilginin kaynağı Kutsal Kitaplar olmuştur. Teolojik bilgi, asker ve rahiplerin yönetici sınıfın omurgasını oluşturduğu siyasal ve sosyal koşullarda sorgulanamamıştır. Sorgulanamayan gerçeklerin birer dogma halini alması, rasyonalitenin meşru bir zemin kazanmasını uzun süre engellemiştir. Bu sınıfların üretimdeki rollerini aşamalı olarak kentlilere devretmesi ile birlikte bilgi üzerindeki denetimlerini kaybetmeye başladıkları gözlemlenmiştir. Öte yandan üretim sürecindeki bu değişimin siyasal ve toplumsal alanda karşılık bulması daha uzun bir süreci gerekli kılmıştır.

Rönesans ile birlikte bilginin dinsel otoritenin tekeline çıkması engellenemez bir hal almıştır. Dinsel otoritenin dogmalarından arınmayı gerektiren Rönesans, bir keşifler manzumesine sahne olmuştur. Buna karşın elde edilen yeni bilgiler dahi dinsel otoritenin onayına sunulmuştur. Kopernik, *De Revolutionibus* adlı yapıtını ilk olarak Papa III. Paul'e takdim etmiştir¹²⁸. Kopernik, bu yapıtı ile Aristoteles sistemini ayakta tutan direkleri yıkmıştır. Aristoteles, duyularımız sayesinde doğa ile ilgili bilgi edindiğimizi belirtmiştir. Kopernik, sübjektif olması itibarı ile bu epistemolojik yaklaşıma karşı çıkmıştır.

Galileo (1546-1642), Kopernik'ten farklı olarak evrensel düzen ile ilgili genel bir kuram üretmemiş olmakla birlikte doğanın psikomatematik bir yorumunu yapmıştır¹²⁹. Psikomatematik yorum, olayları önceden bilme veya doğruya yakın bir şekilde tahmin etme olanağını sunmaktadır. Kopernik'in matematik ve fiziğe katkıları, nesneler hakkında yalnızca niteliksel değil aynı zamanda niceliksel bilgiler elde edilmesini de sağlamıştır. Doğayın yasalarının üstünlüğünün belirginleşmesi ile bu

¹²⁸ Simone Mazaucic, *Histoire des Sciences à l'époque moderne*, Armand Colin, Paris, 2009, p.32.

¹²⁹ Emile Bréhier, *Histoire de la Philosophie II, XVII^{ème}- XVIII^{ème} Siècles*, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p.9.

bilgiler, herkes tarafından kabul görmeye başlamıştır. Aristoteles, nesnelerin özünü incelerken yeryüzü ile gökyüzü ayrımı yapmış ve bunun neticesinde cisimlerin yeryüzündeki hareketleri ile gökyüzündeki hareketlerinin bir olmadığını iddia etmiştir. Rönesans ile birlikte, Aristoteles'in Kilise Babalarına miras bıraktığı, dünyaya dair bilgi sentezi yıkılmaya başlamıştır¹³⁰. Kopernik ve Galileo'nun bilimsel katkıları, yeryüzü ile gökyüzünün hareket dinamiğinin farklı olmadığını ortaya koyarak Aristoteles'in savını çürütmüştür.

Ratio terimi, hesap, değerlendirme veya akıl yürütme anlamlarını ihtiva etmektedir. Antik Yunanda akıl ile özdeşleşen logosun anlam gücünü modern zamanlara ne ölçüde taşıyabildiği tartışmalıdır. Buna rağmen *ratio*, modern zamanların logosu olarak işlevsellik kazanmıştır. Rasyonalite, insanoğlunun bir *ratio* 'ya bağlı olarak hesap yapabildiği andan itibaren var olmuş bir kavramdır¹³¹. Dolayısı ile rasyonalite ile *ratio* arasındaki ilişki, etimolojik olmanın da ötesinde ontolojik bir boyuttadır. Diğer bir ifade ile rasyonalitenin varlığı, rasyonun geçerliliğine bağlıdır. Thomas Aquinas, rasyonun önemine dikkat çekmiştir. Kolomb'un bu yönde bir ifade kullandığına dair tarihi bir vesika olmamasına rağmen ratiyu içselleştirdiği; gerçek ve nihai pusulası haline getirdiği açıktır. Rasyonalitenin ortaya çıkması, rasyonun kavramsallaştırılmasının yanı sıra gerçek yaşamda bir karşılığa kavuşması koşuluna da bağlı olmuştur.

Söz konusu bilimsel gelişmeler sayesinde *ratio* Tanrı'ya mahsus olma özelliğinden uzaklaşmıştır. Ratio, artık tümü ile olmasa bile büyük ölçüde insana aittir. Coğrafi keşifler, olayların akışının değiştirilemez olduğuna dair önyargıyı kırarak yalnızca iktisadi yapıyı değil düşünce yapısını da değiştirmiştir. Rasyonun daha kesin bir anlam kazanması ile birlikte insanoğlu kendi iktidarını tesis etme yolunda tarihi bir aşama kaydetmiştir. Felsefe de artık bu andan itibaren insanın iyiliği için var olmalıdır ve bu iyiliğin yolu da *evrensel iktidarın sağlanmasından*

¹³⁰ Jean-Michel Besnier, **Les Théories de la Connaissance**, Presses Universitaires de France, Paris, 2016, p.15.

¹³¹ Raymond Boudon, **La Rationalité**, Presses Universitaires de France, Paris, 2009, p.9.

geçmektedir¹³². İnsanın evrensel iktidara sahip olması, teolojik rasyonalitenin toplumsal yaşam içerisinde etkisinin azaltılmasına bağlıdır. Kopernik ve Galileo gibi bilim adamları yaşadıkları dönemde dinsel kurumların baskılarını üzerlerinde hissetmişler ve bu, onların şahıslarının ve çalışmalarının tartışmalı hale gelmesine zemin hazırlamıştır. Ratioya dayalı bir epistemoloji, bu dönemde önemli olaylara müdahil olmaya başlasa da toplumsal planda bir referans haline gelmesi ancak Aydınlanma ile mümkün olacaktır.

1.3. Rasyonaliteye İlişkin Bazı Kavramlar

Rasyonalitenin herkes tarafından kabul görmüş bir tanımından bahsetmek mümkün değildir. Rasyonalitenin, farklı alanlarda değişik ölçütlere başvurulması, onu çok yönlü bir hale getirmiştir. Bu da rasyonalitenin bütün boyutlarını ve özelliklerini ele alacak bir tanımlama yapmanın zorluğunu açığa çıkarmaktadır. Wittgenstein'e göre "Dil bir labirenttir; bir taraftan geldiğinizde yolu bildiğinizi zannedersiniz ancak diğer bir taraftan aynı yere geldiğiniz zaman artık yolu çıkartamaz hale gelirsiniz"¹³³. Rasyonalite ile ilgili kesin bir tanımlama yapma çabası, Wittgenstein'in bahsettiği labirente izlenmesi gereken mutlak bir yol açığa çıkarma çabasıyla eşdeğerdir. Kavramı tanımlamanın güçlüğü, Max Weber'in herhangi bir tanımı miras bırakmamış olmasından da anlaşılmaktadır. Weber, ölmeden önce *Protestan Ahlakının* 1920 yılı baskısına yaptığı bir eklemede bu kavramı tanımlamanın sanıldığı kadar kolay olmadığını ifade etmekle yetinmiştir.

Aralarında Russell ve Arrow'un da bulunduğu pek çok ünlü müellifin rasyonaliteyi tanımlama girişimleri de net bir çerçeve sunmak hususunda yetersiz kalmıştır. Çalışma bağlamında rasyonalitenin tanımlamanın yapılması yerine birtakım özelliklerinin belirtilmesi daha uygun düşecektir. Bu bakımdan rasyonalite ile yakından ilişkili bazı kavramların ele alınmasının aydınlatıcı bir etkiye sahip olması umulmaktadır. Öte yandan rasyonaliteye dair literatürde kimi kavramların sürekli tekrar etmesi, rasyonalitenin öncelikle işlevselliği üzerinden anlaşılmasının

¹³² Sarfati, *Ekonomi Politikinin İnsanı "Kim"dir?*, s.3.

¹³³ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford, 1958, p.203.

günümüzde daha mümkün olduğu ihtimalini gündeme getirmektedir. Tekrar eden bu konuların farklı terimler üzerinden de olsa da Antik Yunandan bu yana süregeldiği görülmektedir.

1.3.1. Rasyonalitede Amaç-Araç İlişkisi

Aristoteles'e göre yalnızca insanlar, eylemlerinde nedenleri dikkate alma özelliğine sahiptirler¹³⁴. İnsan neye karar verirse versin mutlaka bir nedenden ötürü bunu yapar. İnsanoğlunun eylemini bir nedene dayandırması, logos sahibi olmasının bir gereğidir. Logos sahibi insan, Aristotelesçi yaklaşımda girişeceği eylemin sonucunu düşünerek bir karara varır¹³⁵. İnsan, karar vermeden önce düşünen bir varlıktır.

Rasyonalitenin varlığı, ontolojik olarak nedenlere karşı bir duyarlılığı zorunlu kılmaktadır¹³⁶. Rasyonalite ile nedensellik arasındaki bu ilişki, mutlak anlamda çift yönlü bir özellik arz etmez. Rasyonalite, nedenselliğe belirli bir duyarlılığı gerektirmekle birlikte nedenselliğe gösterilen her türlü duyarlılık rasyonalite olarak görülemez. Bu noktada rasyonalite anlamına gelecek bir duyarlılığın doğasını da tanımlamak gerekir. Ancak böyle bir duyarlılığın tanımını yapmak da rasyonaliteyi tanımlamak kadar zordur. Bu alanda birtakım ölçütler konmuş olmakla birlikte bunlar genelde eleştiri konusu olmuştur.

Aklı tanımlamak için akla; mantığı tanımlamak için ise mantığa ihtiyaç duyulmaktadır. Bu da konu itibari ile rasyonalite ile nedensellik arasındaki ilişkiyi, kendi kendini referans alan bir ilişki haline getirmektedir. Aklın tanımı, akla hangi düzeyde yaklaştığımıza bağlıdır. Akıl, çevreden bağımsız değildir. Ancak bu etkeni dikkate alan, genel-geçer bir akıl tanımına değil itibari bir akıl tanımına ulaşmış olur. Nozick'in de belirttiği gibi, *akıl yürütme hakkında yazı kaleme alan filozoflar, yegane meşru akıl yürütme şekli olarak oldukça dar bir düşünce yelpazesinde*

¹³⁴ Aristoteles, **Etik**, s.87.

¹³⁵ Dryer, "Aristotle's Conception of "Orthos Logos"", p.110.

¹³⁶ Deborah Heikes, "Out of the Cave: Understanding Rationality", **The Journal of Mind and Behavior**, vol.31, no.3/4, 2010, p.237.

yoğunlaşmaktadır¹³⁷. Bu bakımdan herhangi bir rasyonalite tanımının eksik olacağı açıktır.

Birçok alanda olduğu gibi antropoloji alanında da rasyonalitenin ne olduğuna dair bir konsensüs oluşmamıştır¹³⁸. Öte yandan antropologlar için modern insanın önemi yadsınamaz. Modern insanın varlığını belirleyen, onun eylem ve davranışlarıdır. İnsanoğlu *planlama, sofistike teknoloji ve kaynak kullanımı ile süsleme sanatı şeklinde tezahür eden sembolik davranışlar* gibi yetiler üzerinden varlığını kanıtlamaktadır¹³⁹. Antropologlar, keşiflerinde rasyonel davranışları rasyonel olmayan davranışlardan ayırarak modern insanın ne zaman oluştuğunu anlamaya çalışmaktadırlar. Dolayısı ile biyolojik karakteristikler ve yaşam şekli dışında davranış şekilleri de modern insanın tanımlamasında kayda değer bir rol oynamaktadır.

Modern olmayan insan, standardize olmayan sanat yapıtlarına, bu yapıtları eşsiz ve özgün bir şekilde bir araya getirme özelliğine; basit mezarlara arkeolojik açıdan ele alınabilecek yapılar inşa etmekte başarısızlığa ve avlanmada sınırlı bir maharete sahiptir¹⁴⁰. Tam anlamı ile modern insan, soyut düşünce, sembolik gösterim, ritüel, sanat, strüktürel yaşam alanları, planlama stratejileri, farkındalık ve teknoloji gibi birtakım bilişsel (cognitive) yetilere sahiptir¹⁴¹. Şüphesiz modern insan eylemlerini daha basit bir şekilde ifade etmek mümkündür. Modern insanda temel özellikler olan soyut düşünceden kasıt, mekan ve zamana bağlı olmadan düşünce üretebilmektir. Planlama stratejisi ile kast edilen geçmişten ders çıkararak koşullara uygun çözümler üretilmesidir ve en nihayetinde sembolik davranışlar ise soyut kavramları görsel veya işitsel, rastgele seçilmiş semboller ile ifade etme sanatıdır¹⁴².

¹³⁷ Robert Nozick, **The Nature of Rationality**, PrincetonUniversityPress, Princeton, 1995, p.164.

¹³⁸ Heikes, "Out of the Cave: Understanding Rationality", p.239.

¹³⁹ S. McBrearty, A.Brooks, "The revolution that wasn't: A new interpretation of the origin of modern behavior", **Journal of Human Evolution**, vol.39, 2000, p.457.

¹⁴⁰ R. Klein, "Archeology and the evolution of human nature", **Evolutionary Anthropology**, vol.9, 2000, p.17.

¹⁴¹ Heikes, "Out of a Cave: Understanding Rationality", p.240.

¹⁴² McBrearty, Brooks, "The revolution that wasn't: A new interpretation of the origin of modern behavior", pp.491-2.

Bu noktada rasyonalitenin amaç-araç ilişkisi yani enstrümantal boyutu ortaya çıkmaktadır. Kavramı bir bütün olarak anlatmaya yetmese de enstrümantal boyut, rasyonalitenin önemli bir özelliğidir. Modern insanın eylemlerinde gözlemlenen gerçeklik, onun belirli amaçlara yöneldiği ve bu amaçları gerçekleştirmek için doğru yöntemleri tercih ettiğidir¹⁴³. Ancak bu amaçlar, somut olabildiği gibi soyut da olabilmektedir. Nozick, felsefenin bu bağlamda insan yaşamının sosyal ve sembolik yönlerini ele almak hususunda zayıf kaldığına dikkat çekmiştir¹⁴⁴. Tarih boyunca felsefe, bir anlamda sembollere ve sosyal amaçlara ilgisiz kalmıştır. Bu nedenle de antropoloji gibi ampirik çalışmalar ortaya koyan alanlarda bu hususta çok daha fazla mesafe kat edilebilmiştir. Bunun bir istisnası, günümüzde fiziği okutulmayan ama bilimin başlangıç noktası sayılabilecek olan Aristoteles'tir. Aristoteles, orthos logos kavramsallaştırmasında sanat icraatı bahsinde nedensellik ilişkisini ele almış ve incelemiştir. Akıl ile ilgili tartışmalar Aristoteles'e göre amaç üzerine değil araçlar üzerinedir¹⁴⁵.

1.3.2. Normlar ve Tutarlılık

Farklı şekillerde tanımlanabilecek bir kavram olan rasyonalite, belirli bir düzenin varlığı olarak da algılanabilir. Homeros'un destanlarında akıl referans alınarak kemiklerin ayrıştırılması veya yaşlıların gençlerden ayrı tutulması, rasyonel bir düzen arayışının işaretidir. Öte yandan Fransız Aydınlanma yazarlarının ansiklopedilerini alfabetik bir sıralamaya uygun olarak yazmaları rasyonel bir düzenin göstergesidir. Modern zamanlarda bilim adamlarının yaptığı sınıflandırmanın bir işe yarayıp yaramayacağı tartışmalıdır. Bu bakımdan bilim, kuşku ve başarısızlığın ağır yükünü taşımak durumundadır. Claude-Lévi Strauss'un *sınıflandırmanın varlığı, yokluğuna kıyas ile başlı başına bir erdemdir* sözü ile de ifade ettiği gibi sınıflandırmanın pratik sonuçlarından ziyade, bu yol ile evrende bir düzeni zihinlerde devreye sokmak merkeze alınmalıdır¹⁴⁶.

¹⁴³ Heikes, "Out of a Cave: Understanding Rationality", p.240.

¹⁴⁴ Nozick, **op. cit.**, pp.29-32.

¹⁴⁵ John R. Searle, **Rationality in Action**, MIT Press, Cambridge, 2001, p.5.

¹⁴⁶ Claude Lévi-Strauss, **La Pensée Sauvage**, Plon, Paris, 1990, p.16.

Batı kültüründe kopuklukları ve devamlılık arz eden durumları inceleyen Foucault, Borgès'in yazısından ilginç bir örnek sunmaktadır. Borgès, köpekleri imparatora ait olan, mumyalanmış, ehilleştirilmiş, süt domuzu, büyüleyici, serbest bırakılmış, mevcut sınıflandırma içerisinde yer alan, deve tüyü kadar ince bir fırça ile çizilmiş, testiyi yeni kırmış ve uzaktan bakıldığında bir sineğe benzeyen olmak üzere sınıflandıran bir Çin ansiklopedisinden bahsetmektedir¹⁴⁷. Bu taksinominin herhangi bir akıl süzgecinden geçmediği apaçık ortadadır. Dolayısı ile sınıflandırmanın tek başına rasyonel bir düzenden bahsedilmesi için yeterli olmadığı görülmektedir. Bireyin aklını kullandığı bir durumda ancak rasyonaliteden bahsedilebilir¹⁴⁸. Rasyonel olan düzen, insanoğlunun akıl süzgecinden geçmiş olan düzendir. Akıl yürütme sürecinden yoksun bırakılan bir sınıflandırmanın rasyonalite ile ilişkilendirilemeyeceği bu bakımdan açıktır.

İç tutarlılığı olan sınıflandırma, rasyonalitenin koruyucu unsuru olarak ortaya çıkmaktadır. Rasyonel olma özelliğine sahip olmamakla birlikte yokluğu, irrasyonel bir durumu ortaya çıkarmaktadır. İrrasyonel olan ise makul olmayan, mantıksız olan ve üzerinde akıl yürütülmemiş olanı ifade eder. Rasyonaliteyi, irrasyonel olan üzerinden tanımlamak bu bakımdan belki de daha mümkün gözükmemektedir. Ancak yine de öncelikle rasyonalite ile iç tutarlılık arasında ilişkiye değinmekte fayda bulunmaktadır. *The Idea of a Social Science* adlı çalışmasında Winch, amacının insanın sosyal yaşamının daha iyi anlaşılmasını sağlamak olduğunu belirtmiştir¹⁴⁹. Buna göre örneğin Afrika kabilelerinin kendi zihin dünyalarına göre şekillenmiş bulunan bir rasyonalitesi mevcuttur. Ancak bu rasyonalitede temel paradigmalardan bir tanesi, geleceğe dair kahinlerin kehanetleri veya büyüdür. Geçmiş dönemlerde de bu inançlar büyük önem arz etmiştir. Modern toplumların rasyonalite algısında ise büyü, kehanet gibi unsurlar irrasyonel bulunarak etkilerini kaybetmiştir¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Michel Foucault, **Les mots et les choses**, Gallimard, Paris, 1996, p.16.

¹⁴⁸ Siegwart Lindenberg, "Social Rationality versus Rational Egoism", **Handbook of Sociological Theory**, Ed. by J.H. Turner, Springer, Boston, 2001, p.635.

¹⁴⁹ Peter Winch, "Understanding a Primitive Society", **American Philosophical Quarterly**, vol.1, no.4, 1964, p.307.

¹⁵⁰ John Kekes, "Rationality and Coherence", **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, vol.26, no.1, 1974, p.52.

Winch, 1950'lerde yayına hazırladığı çalışmasında rasyonalite ile tutarlılık arasındaki ilişkiye değinmiştir¹⁵¹. Winch'e göre rasyonel, irrasyonel gibi ifadeler ancak belirli bir yaşam şeklinde anlam bulurlar. Bu da belirli bir yaşam şeklinde rasyonel olanın diğer bir yaşam şeklinde irrasyonel olabileceği savını ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada belirtmek gerekir ki *yaşam şekli*, Wittgenstein'in kavramsallaştırarak literatüre kazandırdığı bir terimdir¹⁵². Winch'in, Wittgenstein'in iyi bir takipçisi olduğu bilinmekle birlikte bu hususta düşüncelerini ne ölçüde ondan devşirdiği bilinmemektedir. Winch, yaşam şekli ifadesini belirginleştirerek bunlar ile ilgili örnekler sunmaktadır. Yaşam şekli alanı olarak sanatı, tarihi, dini ve bilimi vermektedir. Bir rahibin yaşamı ile bir anarşistin yaşamını karşılaştırarak bu iki çok farklı dünyanın rasyonalitesini ele almaktadır.

Winch'in rasyonalite kuramı farklı şekillerde eleştirilebilir. Örneğin, bütün yaşam şekillerinde ortak olarak görülen veya hepsini teğet geçen rasyonalite standartları bulunmaktadır¹⁵³. Yaşam şekli kavramını muğlak bulanlar da olmuştur. Ancak bütün bu eleştirilerin içeriden eleştiriler olduğunu görmek gerekir. Diğer bir ifade ile bu eleştiriler, bir anlamda Winch'i doğrulayan eleştirilerdir. Winch'in belirtmeye çalıştığı, rasyonalitenin standartlarını belirleyen yaşam şekli ve buna göre gelişen faaliyetler dizisidir. Eğer farklı yaşam şekilleri olmasaydı, o zaman bütün rasyonalite ölçütleri aynı olabilirdi. Bu durumda ise belirli bir yaşam şeklinde, onun rasyonalitesini sağlayan unsur; diğer yaşam şeklinde onun rasyonalitesini geçersiz kılmaktadır.

Winch'in rasyonalite yaklaşımında her bir yaşam şeklinin kendine özgü algı, inanç ve eylemleri bulunmaktadır. Bu bakımdan bir açıdan rasyonel olanı diğer yaşam şekli açısından irrasyonel ilan etmek anlamsız ve saçmadır¹⁵⁴. Ayrıca böyle bir sınıflandırma yanlış bir kategorilendirmeyi de beraberinde getirmektedir¹⁵⁵. Kolodny'e göre sübjektif rasyonalite, ki bu yalnızca iç tutarlılığı olan rasyonalitedir;

¹⁵¹ Peter Winch, **The Idea of a Social Science**, Routledge, Londra, 1958, passim.

¹⁵² Wittgenstein, **op. cit.**, p.19, p.23, p.174, p.226, p.241.

¹⁵³ Kekes, "Rationality and Coherence", p.54.

¹⁵⁴ Winch, **The Idea of a Social Science**, p.107, p.109.

¹⁵⁵ Winch, "Understanding a Primitive Society", p.93.

yalnızca görünüşte normatif bir özelliğe sahiptir¹⁵⁶. Dolayısı ile Winch'in rasyonalite anlayışının sübjektif değerlere dayandığını ve normatif olma özelliğinin sanıldığı kadar sağlam bir argüman olmadığı; en azından bu argümanın herkes tarafından kabul görmediği ifade edilebilir.

Yaşam şekli, aynı zamanda sosyal bir yaşam tarzıdır. Belirli bir sosyal yaşam tarzı, benzer durumlarda aynı eylem veya tercihin ortaya konmasıdır. Bu noktada aynı olması bir kurala bağlanmaktadır. Wittgenstein, *aynı* ile *kural* sözcüklerinin birbirleri ile bağlantılı olduğuna dikkat çekmektedir¹⁵⁷. Bu durumda aynı kuralı takip edenler genellikle ortak çıkarlara ve ilgi alanlarına sahip kişilerdir. İnsanın dünya algısı da tamamen bununla ilgilidir. Ölçütler kendiliğinden oluşmazlar. Belirli bir sosyal yaşamın içerisinde farklı yaşam şekillerinden çıkarlar. Kekes, bu bakımından *mantık ölçülerinin de Tanrı'nın bir lütfu olmadığını sosyal yaşam modlarının veya yaşam tarzlarının akışı içerisinde ortaya çıktığını* ileri sürmektedir¹⁵⁸. Dolayısı ile hem dinde hem de bilimde eylemler mantıklı veya mantıksız olabilir¹⁵⁹. Rasyonalitenin, gerçeklik ile ilgili yanlış veya doğru iddialar ile bir ilgisi yoktur. Rasyonalite, belirli normlara uygunluğu ifade eder¹⁶⁰.

1.3.3. Sübjektif/Objektif Rasyonalite

Çalışmanın bu aşamasında amaç, rasyonalite kavramının sübjektif ve objektif yönlerine temas etmektir. Winch'in, *yaşam şekli* referanslı rasyonalite anlayışı sübjektiftir ve herhangi bir tanımlama sunmamaktadır. Bu noktada belirtmek gerekir ki özellikle pratik akıl yürütmede sübjektif rasyonalite ile objektif rasyonalite arasında bir ayrım yapmak gerekir. Gert, *Brute Rationality: Normativity and Human Action* adlı çalışmasında bu ayrımı yapmamızı sağlayan koşulları ortaya koymuştur¹⁶¹.

¹⁵⁶ Niko Kolodny, "Why Be Rational?", *Mind*, vol.114, no.455, 2005, p.509.

¹⁵⁷ Wittgenstein, *op. cit.*, p.225.

¹⁵⁸ Kekes, "Rationality and Coherence", p.53.

¹⁵⁹ Winch, *The Idea of a Social Science*, pp.100-1.

¹⁶⁰ Winch, "Understanding a Primitive Society", pp.99-100.

¹⁶¹ Joshua Gert, *Brute Rationality: Normativity and Human Action*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, passim.

Gert'e göre, bir eylemin objektif anlamda rasyonel olup olmadığı hususunda bireylerin yanılması her zaman için söz konusudur¹⁶². Eğer bir eylem, objektif olarak rasyonel ise o eylemin gerçekleştirilmemesi için hiçbir neden yoktur. Buna karşın eğer bir eylem ile ilgili o eylemin *aptalca* veya *akıldan yoksun* olduğu iddia ediliyor ise subjektif olarak irrasyonel olduğu anlaşılır¹⁶³. Buna paralel olarak subjektif rasyonalite de genelde özgürlük, ahlaki sorumluluk gibi kavramlar ile birlikte anılmaktadır. En iyi seçeneğin ne olabileceği hususunda bireyler yanılabilirler. Bunun neticesinde subjektif ölçütlere göre rasyonel olan, objektif olarak irrasyonel olabilir. Gert, subjektif rasyonaliteye görece daha çok pratik subjektif rasyonalite konusunda birtakım düşünceler ortaya koymuştur¹⁶⁴. Pratik rasyonalite, pratik akıl yürütmeyi gerektirir. Gert'e göre bir eylem, *eğer objektif olarak irrasyonel eylemler gerçekleştirme riskini artırıyor ise* subjektif olarak irrasyoneldir¹⁶⁵. Bu noktada belirtmek gerekir ki Gert'e göre bir eylem eğer hem onu gerçekleştireni hem de diğerlerini tehlikeye sokuyor veya onlara zarar veriyor ise subjektif olarak irrasyoneldir.

Subjektif irrasyonelitenin ölçüsü, objektif olarak irrasyonel eylemleri gerçekleştirme riskini artırmasında yatmaktadır¹⁶⁶. Diğer yandan Gert, bir eylemin objektif olarak irrasyonel sayılabilmesinin ölçüsünü de kendine göre tesis etmiştir. Bir eylem, diğer bir kişiye bunlardan kurtulma şansı tanımadan veya özgürlüğüne , zevkine kavuşmasını sağlamadan eylemi gerçekleştirene çözümü basit olmayan bir risk, erken bir ölüm, özgürlük kaybı, zevk kaybı, hastalık veya acı gibi çözülmesi basit olmayan bir keder veriyor ise objektif olarak irrasyoneldir¹⁶⁷.

Siyasetçiler, hatipler konuşmalarında rasyonalite vurgusu yapabilirler. Siyasal nitelikli bir konuşmanın rasyonalitesini belirleyen, büyük ölçüde toplumsal değerler adı verilen subjektif ortak değerlerin onayını alacağı düşünülen normlar silsilesi

¹⁶² Christian Miller, "Gert on Subjective Practical Rationality", **Ethic Theory and Moral Practice**, vol.11, no.5, 2008, p.552.

¹⁶³ Gert, **op. cit.**, p.143.

¹⁶⁴ Miller, "Gert on Subjective Practical Rationality", p.554.

¹⁶⁵ Gert, **op. cit.**, p.160.

¹⁶⁶ Miller, "Gert on Subjective Practical Rationality", p.554.

¹⁶⁷ Gert, **op. cit.**, p.141.

olacaktır. Kimi zaman politik konuşmaların sübjektif rasyonalitesinde iç tutarlılık dahi aranmadığı da gözlemlenmektedir. Halbuki, iç tutarlılık daha önce de belirtildiği üzere rasyonalite bağlamında merkezi bir kavramdır.

Sosyolojinin en önemli temsilcilerinden birisi olan Weber de iktisadın objektif bir bilim dalı olması gerektiğini düşünmüştür¹⁶⁸. Weber'in bu görüşü, iktisat bilimine biçtiği rol ile ilgilidir. Rasyonalitenin objektif bir hal alması, bireylerin davranış şekillerini dar bir alana hapsetmekte ve iktisadı etik bağlamından koparmaktadır. Objektif olarak dikte edilen rasyonel eylem dışındaki tüm eylemler, böylelikle sosyolojinin konusu olabilmektedir. Weber'in objektif bir rasyonaliteyi desteklemesindeki temel neden, iktisadı meşrulaştırmaktan çok sosyolojinin alanını genişletmektir denilebilir¹⁶⁹.

Sen'e göre, egemen iktisat anlayışı, insan davranışlarının rasyonelliğini öncelikle bir iç tutarlılık ile, sonrasında ise kişisel çıkarın maksimizasyonu ile tanımlamıştır¹⁷⁰. İç tutarlılık ile kişisel çıkarın maksimizasyonu rasyonaliteye dair iki farklı ölçüttür. Sen, iç tutarlılığın belirli bir ölçüde bulunması gereken bir özellik olmakla birlikte rasyonalitenin varlığına dair yeterli bir koşul olduğu hususunda kuşkuludur. Günümüz modern iktisat kuramı, bireylerin tam bilgiye sahip olduğunu iddia eder. Von Neumann ve Morgenstern, Bernoulli'nin beklenen fayda kuramını oyun teorisi içerisinde işlevsel hale getirerek objektif bir rasyonalitenin varlığını ortaya koymaya çalışmışlardır¹⁷¹. Bu, ancak elde edilcek olan faydanın tam anlamı ile hesaplanması ve bu hesaplamanın karar veren birey tarafından yapılabilmesi ile mümkündür. Simon ise insanoğlunun sübjektif bir rasyonaliteye sahip olduğunu ileri sürmüştür¹⁷². Simon'un rasyonaliteyi sübjektif olduğu görüşüne yer vermesinin nedeni, insanoğlunun bilgisinin sınırlı olduğunu düşünmesidir.

¹⁶⁸Simon Clarke, **Marx, Marginalism& Modern Sociology, From Adam Smith to Max Weber**, Macmillan, Londra, 1991, p.192.

¹⁶⁹ Yılmaz, **Rasyonalite**, s.41.

¹⁷⁰ Sen, **op. cit.**, p.12.

¹⁷¹ Von Neumann matematikçidir; Oskar Morgenstern ise iktisatçıdır. Belirli aksiyomlar izlendiğinde faydaların rakamsal olarak ortaya konabileceğini göstermişlerdir. Yılmaz, **Rasyonalite**, s.111-112.

¹⁷² Simon'un rasyonalite anlayışı, rasyonalite türleri bahsinde kabaca ele alınacaktır. Catherine Quinet, "Herbert Simon et la rationalité", **Revue Française d'économie**, vol.9, no.1, 1994, p.134.

1.3.4. Rasyonalite ve Rasyonalizasyon

Stoikler, insanoğlunun 14 yaşından itibaren akıl sahibi bir varlık olarak yaşamını sürdürmeye başladığına inanmışlardır¹⁷³. İnsan, rasyonel olmaya başladığı andan itibaren neyin kötü, neyin iyi olduğu ile ilgili yanlış algılar oluşturmaya başlar. Bu yanılsama, en bilge insanda bile söz konusudur. İnsanın iyi ve kötü hakkında birtakım algılar oluşturmalarının temelinde doğal eğilimlerini *rasyonalize* etme isteği bulunmaktadır. Bu bağlamda aklın kullanımı ile irade arasında bağlantıyı kuran ilk düşünür Epiktetus olmuştur. Diğer bir stoik, Posidonius, insan kusurlarını doğru şekilde açıklamak için mutlaka çocukluk dönemine inilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Posidonius, bu yaklaşımı ile modern tıbbın ana bilim dallarından bir tanesinde yer alan temel bir yöneme temas etmiştir.

Tıpkı rasyonalite gibi ratio kökünden türeyen “*rasyonalizasyon*” sözcüğü, bugünkü anlamında ilk kez 1908 yılında Viyana’da gerçekleştirilen Birinci Uluslararası Psikanaliz Kongresi’nde Ernest Jones kullanmıştır¹⁷⁴. Psikanalizin modern tıbbın bir kolu haline gelmesinde öncü bir rol oynayan Sigmund Freud (1856-1939), insan rasyonalitesine kuşku ile yaklaşmıştır¹⁷⁵. Psikanaliz, rasyonalizasyonu kompulsif hareketlere, paranoyak haykırmalara, yasaklara ve dinsel ritüellere tutarlılık özelliği kazandıran bir süreç olarak betimlemiştir. Freud, rasyonalizasyonu insanın geçmişinden bir kaçış yöntemi olarak değerlendirmiştir. Birinci Dünya Savaşı’nın bütün vahşet ve çirkinliğine tanık olan bu Avusturyalı bilim adamı, aklın güdülerin hizmetine nasıl sokulduğunu yakından gözlemlemiştir.

Sosyal bilimlerde rasyonalizasyonun daha genel bir anlamı vardır. Dönemin yeni bir düşünce şeklini temsil eden psikanaliz ile ilgili gelişmeleri takip eden Max Weber, bu yöneme oldukça şüpheli yaklaşmış ve yaşamı boyunca ortaya koyduğu yapıtlarda rasyonalizasyonu sosyal bilimlerin bir analiz unsuru haline getirmek için uğraşmıştır. Marx ve Durkheim ile birlikte sosyolojinin üç saç ayağından birisini oluşturan Weber’e göre içinde yaşadığımız dünyanın karakteristik özelliği

¹⁷³ Blackson, “The Rationalization Explanation”, p.59.

¹⁷⁴ Eugene H. Sloane, “Rationalization”, *The Journal of Philosophy*, vol.41, no.1, 1944, p.12.

¹⁷⁵ Metin Sarfati, *Uygarlığın Bunalımı, Psikanalizin ve İktisadın Kavşağında Bir Analiz Denemesi*, Arvana Yayınları, İstanbul, 2014, s.54.

rasyonalizasyondur¹⁷⁶. İnsanlık tarihinde politeist dinler ve hatta semboller kadar eski bir geleneğe sahip olan rasyonalizasyon, geçmişin sosyolojisine ışık tutan bir veri olması itibari ile Weber açısından daha geniş bir perspektif ile ele alınması gereken bir süreçtir¹⁷⁷. Rasyonalizasyon ile rasyonalite arasındaki yakın bir ilişkinin bilincinde olan Weber, bu iki kavram arasında pozitif bir nedenselliğin her zaman geçerli olmadığına dikkat çekmiştir. Rasyonalizasyon bir süreç olarak rasyonalite kavramından ayrılmaktadır.

Rasyonalizasyon süreci içerisinde rasyonalite yerine irrasyonalite de kimi zaman yüceltilebilmektedir¹⁷⁸. Bu bakımdan Weber'in rasyonalizasyon düşüncesi, reel olanı teorik ve pratik olarak rasyonelleştirme olanağı olarak adlandırdığı bir varsayıma dayanmaktadır¹⁷⁹. Weberyen rasyonalizasyon, dünyanın ve yaşamın bizzat kendisinde mevcut bulunan bir rasyonaliteye içkin değildir. Weber'e göre doğa bilimlerinde kaydedilen ilerlemeye bağlı olarak ortaya çıkan rasyonalite yaklaşımı, sosyal gerçekliğin anlaşılmasının önünde bir engeldir. Weberyen bakış açısında dünyanın rasyonalist yorumu, her şeyin rasyonel olduğunu iddia ettiği için sorunludur. Bunun da ötesinde bu ontolojik bakış açısı dogmatiktir çünkü şeylerin özüne ilişkin önyargılar dayatmaktadır.

Weber'in çalışmalarındaki temel sorunsal, kapitalist ruhun neden Batı coğrafyasında geliştiğidir¹⁸⁰. Weber'in tezi, kapitalist ruh ile Protestan ahlakının sağladığı eğitim arasında bir paralellik olduğudur. Belirli bir iktisadi faaliyette türü ile belirli bir dünya görüşü arasında bir tür manevi ilişki olduğuna inanan Weber'e göre iş yaşamında rasyonel bir disiplin arayışının kar güdüsü ile birleşmesi sonucunda Batı'da modern sanayi toplumları ortaya çıkabilmiştir. Weber, aşağıda yer alan satırlarda bu düşüncesini ifade etmiştir:

¹⁷⁶ Raymond Aron, **Les étapes de la pensée sociologique**, Gallimard, Paris, 1967, p.501.

¹⁷⁷ Max Weber, **The Sociology of Religion**, Trans. By Ephraim Bischoff, BeaconPress, Boston, 1962, p.22.

¹⁷⁸ John Protevi, "Rationalisation", **A Dictionary of Continental Philosophy**, Yale University Press, New Haven, 2006, p. 487.

¹⁷⁹ Julien Freund, "Rationalisation et Désenchantement", **L'Année Sociologique (1940/1948-), Troisième Série**, vol.35, 1985, p.327.

¹⁸⁰ Aron, **op. cit.**, p.536.

"Neticede kapitalizmi ortaya çıkartan, zaman ile donatılmış rasyonel girişim, rasyonel muhasebe, rasyonel teknik, rasyonel hukuk olmuştur; ama bu unsurlar münhasır değildir; tamamlayıcı unsur olarak rasyonel kanaati, yaşam tarzının ve de iktisadi ahlakın (*ethosun*) rasyonelleşmesini eklemek icap eder."¹⁸¹

Yapıtlarında rasyonaliteyi kapitalizmin ortaya çıkışında önemli bir dinamik olarak gören Weber, mamafih bu kavramı tanımlamayı ihmal etmiş gözükmektedir. Gerçekte ise Weber, rasyonaliteyi tanımlamanın ne kadar zor bir uğraş olduğunu en iyi bilinlerin başında gelmektedir. Weber'e göre rasyonel kapitalist toplumun oluşumunu mümkün hale getiren temel bir gerçeklik, Batı toplumlarının büyüye karşı takındıkları tavidir. Esasında büyüün bizzat kendisi bir rasyonalizasyon ürünüdür. Bir yönü ile büyü, bir tedavi yönteminin rasyonelleştirilmesi olarak algılanabilir. Öte yandan sanayileşme hamlesini başarabilmiş olan toplumlar, büyüün marjinalleştirilerek sosyal yaşamdan dışlandığı toplumlardır. Diğer bir ifade ile kapitalizmin Batı toplumlarında teşekkül etmiş olmasının önemli bir nedeni, büyücülere karşı düşmanca tavır takınan Museviliğin bu özelliğinin Batı medeniyeti tarafından miras alınmış olmasıdır¹⁸². Rasyonalizasyonu Batı toplumlarının gelişimindeki temel dinamik olarak nitelendiren Weber, bu husustaki görüşlerini aşağıda yer alan pasajda ifade etmiştir:

"Büyü ve din her yerde mevcuttur; ancak yaşamı düzenleyen ve esaslı bir biçimde riayet edildiği takdirde zımni olmayan bir rasyonalizme götüren dinsel bir temel yalnızca Batı medeniyetine özgüdür."¹⁸³

Öte yandan rasyonalizasyonun iki boyutu bulunmaktadır¹⁸⁴. Rasyonalizasyonun birinci boyutu maddi unsurlara yani objelere dayanır. Maddi olanaklar, bu boyutun en önemli belirleyicisidir. Rasyonalizasyonun ikinci boyutu ise yaşam tarzına ilişkindir. Maddi konular dışsal boyut, yaşam tarzı ise içsel boyut olarak adlandırılabilir. Dışsal rasyonalizasyon süreci teknik koşulların

¹⁸¹ Max Weber, **General Economic History**, Trans. by Frank H. Knight, The Free Press, Illinois, 1950, p.302.

¹⁸² Freund, "Rationalisation et Désenchantement", p.330.

¹⁸³ Weber'in bu dinsel temelden kastı, şühe yoktur ki Protestan mezhebinin din anlayışıdır. Weber, **General Economic History**, p.314.

¹⁸⁴ Freund, "Rationalisation et Désenchantement", p. 332.

iyileştirilmesini öngörür. İçsel rasyonalizasyon süreci ise insan davranışlarının belirli bir kalıbı idealize etmesini gerektirir. Ayrıca içsel rasyonalizasyon, bireye içkin bir kavram olmakla birlikte birey-toplum ilişkisini de zımni olarak gündeme getirir.

Rasyonalizasyon, Weberyen terminolojiye ait bir kavram olarak kabul edilecek olur ise üzerinde durulması gereken diğer bir husus da Weber için iktisadi rasyonalizasyonun diğer alanlardaki rasyonalizasyon süreçleri ile olan ilişkisidir. Diğer bir ifade ile iktisadi rasyonalizasyon, başka alanlardaki rasyonalizasyon süreçleri için bir paradigma mıdır sorusu akla gelmektedir. Rasyonalizasyon kavramını kapitalizmin gelişimi temelinde yorumlamasına ve teknikler ile kurallar olmak üzere iki boyuta ayırmasına rağmen Weber'in iktisada diğer alanlar üzerinde bir imtiyaz tanıdığını iddia etmek güçtür. Buna örnek olarak hukukun rasyonalizasyonu verilebilir. Hukukun rasyonalizasyonu, kapitalizmin gelişiminden evvel başlamış olan bir süreçtir¹⁸⁵.

Hukukun rasyonelleşmesi, öncelikle Roma hukukunun resmi yazışma özelliği ile başlamış, Engizisyon Mahkemeleri'nin getirmiş oldukları yenilikler ile gelişmiş ve en son Kilise Yasasının akla uygun hale getirilme çabaları ile taçlandırılmıştır. Hukukun rasyonellik kazanmasına benzer bir şekilde rasyonel devlet ilkesi de kapitalizmden evvel ortaya çıkmıştır. Ortaçağda 12'nci yüzyılda belirginleşen kentleşme olgusu ve buna bağlı olarak yönetimlerin rasyonelleşmesindeki başka bir akım, aile ve hanedanların rasyonalizasyon sürecini akamete uğratmaya dönük çabalarını boşa çıkarmıştır¹⁸⁶. Kentlerin göreceli olarak merkezi yönetimden bağımsızlaşmaları ve yargılama haklarını tekellerine almalarını rasyonel hukuka bir uygulama zeminini sunmuştur. Rasyonel hukuk anlayışı da rasyonel bir yönetim anlayışının temelini oluşturmuştur ve bütün bunlar iktisadi ahlakın rasyonelleşmesinden önce gerçekleşmiştir.

Weber, Ortaçağ toplumlarının sosyal yaşamından bahis ile bu dönemde en rasyonel yaşam şeklinin rahipler tarafından sürdürüldüğüne dikkat çekmiştir. Buna

¹⁸⁵Freund, "Rationalisation et Désenchantement", p.333.

¹⁸⁶Henri Pirenne, **Histoire économique et sociale du Moyen Age**, Puf, Paris, 1968, p.47.

karşın rahiplerin, rasyonel yaşam şeklini takip etmelerini sağlayan güdüler iktisadi ve hatta dünyevi değildir. Bu dinsel görev üstlenmiş kişiler, uhrevi karakterli güdüler sayesinde rasyonel yaşam arzularını diri tutabilmektedirler. Weber'e göre rasyonalizasyon süreci, manastır yaşamının toplumsallaşarak genele yayılması şeklinde gelişmiştir. Weber'in bu noktada dikkat çektiği husus, rasyonel davranışların kaynağında irrasyonel sayılabilecek güdülerin bulunabileceği gerçeğidir. Dünya ötesi bir amaca dönük olarak gelişen manastır yaşamı, kapitalizmin ortaya çıkışında rol oynayan Püriten asketizmin temelini oluşturmuştur. Weber için rahip, Batı medeniyetinin, kendi amacı doğrultusunda rasyonel davranış tarzını yaşamına intibak ettiren ilk ideal tipidir. Ancak yine de rasyonel yaşam tarzı uzun bir süre manastır yaşamına hapsedilmiştir. Antik çağda düşünürlerin ideali olan, Ortaçağda ruhbanın meşru ayrıcalığı olmuştur. Fransiskenler, rasyonel yaşam tarzını halka yaymak istemişlerse de Kilisenin özellikle günah çıkarma ve kefarete gibi kurumları buna engel olmuştur. Kilise, ortaçağ insanını bu iki kurum sayesinde ehilleştirmiştir. Weber'e göre bu durum, yöntemsel bir davranışın gücünü ve birliğini kırmıştır¹⁸⁷. Günah çıkarma ve kefarete, bu bağlamda rasyonel yaşam tarzının manastır sınırlarının dışına çıkmasını engellemiştir. Bu iki kurum da Reform Hareketi ile güçlerini kaybetmeye başlamıştır. Protestan ahlakı, manastırdaki rasyonel yaşam tarzını iş yaşamına taşıyarak fakirliği öven, zenginliği eleştiren bir retoriği devre dışı bırakmıştır. Ancak yine de Weber'e göre rasyonalizasyon sürecinin en önemli bileşeni olan Protestan Ahlakı ile bilimsel gelişmelerin rasyonalitesi arasında bir bağ kurmak mümkün değildir. Kendisinden önce egemen olan öğretiyi tuz ile buz eden Kopernik'in bilimsel çalışmaları Luther ve Melanchton tarafından inkar edilmiştir. Protestanlığın bu bağlamda bilimsel rasyonalite ile özdeşleştirilemeyeceği; Protestanların yalnızca günlük yaşamlarındaki gereklilikler ölçüsünde bilimsel buluş ve keşiflere itibar ettikleri görülmektedir. Protestan ahlakında rasyonalitenin anlamı, Tanrı tarafından verilen bir görev olan sermaye artırımının rasyonel ilkelerinden ibarettir.

¹⁸⁷ Weber, **General Economic History**, p.365.

Weber açısından rasyonalizasyon kavramına etik bir boyut katmak doğru bir yaklaşım değildir. Genel olarak bilimsel ilerleme ve gelişme kavramları ile birlikte ele alınan rasyonalizasyon süreci, insanın yaşamında her zaman daha fazla mutluluk sağlamadığı gibi bazı durumlarda birtakım karışıklıklara da neden olabilmektedir. Weber, Aydınlanma Felsefesinin kurmuş olduğu rasyonalizasyon–ilerleme özdeşliğine şiddet ile karşı çıkmıştır¹⁸⁸. Ama aynı şekilde artan bir rasyonalizasyon da insanlığı irrasyonel durumlara sürükleyebilir. Bu bakımdan rasyonalizasyona olumlu ya da olumsuz etik değerler yüklemek veya bu kavramı ilerleme kavramı ile özdeşleştirmek hatta onun bir ön koşulu haline getirmek doğru bir yaklaşım değildir. Dolayısı ile rasyonalizasyon, iyi veya kötü bir şey olarak değil, toplumların geçmişinde gözlemlenebilecek olan bir sosyal gerçeklik olarak kabul edilmelidir. Bu gerçekliğin kimi zaman olumlu kimi zaman da olumsuz neticeleri söz konusu olmuştur. Geleneksel yöntemlerin yerine başka yöntemlerin gelmesine kaynaklık eden bir meşruiyet unsuru olabilmekle birlikte rasyonalizasyon, özünde insan yaşamını değiştirmez, değiştiremez.

Weber, geç dönem çalışmalarında rasyonalizasyon ile entelektüelleşme kavramları arasında bir özdeşlik kurmaya çalışmıştır. Weber'in bu eğilimi pek çok tartışmaya neden olmuştur. Netice itibarı ile Weber'in bu tezi genel bir kabule mazhar olamamıştır. Rasyonalizasyon, belirli bir faaliyeti göreceli olarak yöntemsel ve tutarlı bir şekilde yürütmeyi gerektirdiğinden salt epistemolojik bir konu değildir. Weber'in rasyonalizasyon kavramına entelektüelleşme üzerinden bilimsellik ve tekniklik katma isteğinin temelinde yaşadığı dönemin bazı gelişmeleri etkili olmuştur. Weber, Rus entelektüel aristokrasisinin toplumu dönüştürmek adına suni bir dinselliği benimsemesine büyük tepki duymuş ve kendi analizini bu yaklaşımdan ayırtırmak istemiştir¹⁸⁹. Weber'in entelektüelleşme anlamı yüklediği türden bir rasyonalizasyon, yaşamın büyüsunü insanın elinden almaktadır. Olayların akışı hiçbir sır içermez çünkü bütün belirsizlikler ortadan kalkmıştır. Bu türden bir rasyonalizasyona konu olan yaşamda mistik bir söyleme kaynaklık edebilecek türden herhangi bir malzeme bulmak mümkün değildir

¹⁸⁸ Freund, "Rationalisation et Désenchantement", p.335.

¹⁸⁹ Freund, "Rationalisation et Désenchantement", p.343.

1.4. Bir Rasyonalite Sınıflandırma Denemesi

Weber, rasyonalitenin tarihin belirli bir kesitinde ortaya çıkmadığını ve onun somut yansıması olan rasyonel davranışın tarihin her döneminde mevcut bulunduğunu ileri sürmüştür¹⁹⁰. Buna göre daha çok Batı dünyasına ait bir özellik olduğu düşünülen rasyonalitenin gelişim süreci, çeşitli toplumlarda farklı şekillerde gerçekleşmiştir. Bu sürecin Batı'ya özgü olduğunun düşünülmesinin nedeni, sürecin bu coğrafyada bir bütünlük içerisinde ve daha az kesinti ile deneyimlenmiş olmasıdır. Weber, bir bakıma rasyonalitenin farklı dönemlerde çeşitli şekillerde kendini gösterdiğini savunarak tek bir rasyonaliteden değil rasyonalitelerden söz etmiştir. Batı'da rasyonalite, asketizmden dünyevi asketizme evrilmiştir. Dünyevi asketizm ise bugünkü kapitalizmin başlangıç evresinde yer alan belirleyici unsurdur. Kapitalistleşme sürecini gerçekleştirememiş olan doğu toplumlarında ise rasyonalitenin asketizmden mistisizme doğru bir seyir izlediği görülmektedir¹⁹¹.

Weber'in bu plüralist rasyonalite yaklaşımı, birbiri ile bağlantılı iki saptamanın yapılmasını gündeme getirmektedir. Birincisi, rasyonaliteyle ilgili genel kabul görmüş bir tanımlama çabasına girişmek, kavramı belirli bir alana hapsedmeye çalışmak ile eşdeğerdir. İkincisi ise yeknesak bir tanımlama yapmak yerine rasyonaliteyi farklı sınıflara ayırmak veya en azından ayırmaya çalışmak konunun daha iyi anlaşılması bağlamında kuşkusuz önemli katkılar sunacaktır.

Sistemantik felsefenin düşünürleri, bu konuda en temel ayrımı bundan iki bin dört yüz yıl kadar evvel yapmışlardır. Böylece ilk olarak klasik Yunanda pratik akıl yürütme ile teorik akıl yürütme arasında bir ayrıma gidilmiştir. Enstrümantal rasyonalite/teorik rasyonalite şeklinde ifade edilen bu ayrım, çalışma bağlamında

¹⁹⁰Stephen Kalberg, "Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Process in History", *American Journal of Sociology*, vol.85, no.5, 1980, p.1148.

¹⁹¹ Batı Avrupa'da feodalizmden kapitalizme geçişin; asketizm (tez)-dünyevi asketizm (tez) –sanayi kapitalizmi (sentez) şeklinde bir çeşit idealist diyalektikle açıklandığı spesifik bir analiz için bkz. Onur Dündar, **Osmanlı Devleti'nin Klasik Devri Özelinde Toplumsal Yapı ve Sermaye Birikimi İlişkisinin Asketizm ve Mistisizm Yönünden İncelenmesi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2017, s.128-129. Ayrıca; feodaliteyi deneyimlememiş Doğu toplumlarında ise merkezi devlet müdahalesiyle toplum ekonomisinde asketik ahlakın dünyevileşme eğilimlerinin bastırılması suretiyle mistisizme doğru bir geçişin yaşandığı ele alınmıştır. **Ibid**, s.129.

büyük önem arz etmektedir. Bu bakımdan incelemeye teorik ve enstrümantal rasyonaliteler ile başlanacaktır. Enstrümantal rasyonalite, birçok kaynakta araçsal rasyonalite olarak da ifade edilmektedir¹⁹². Bunun dışında pratik akıl veya pratik rasyonalite ifadelerinin de kullanıldığı görülmektedir. Öte yandan teorik rasyonaliteye Weber "entelektüel rasyonalite" şeklinde atıfta bulunmuştur¹⁹³. Ancak literatürde bunun yaygın bir karşılık bulmadığı görülmektedir.

Şüphesiz rasyonalite türleri, yalnızca teorik ve enstrümantal rasyonalitelerden ibaret değildir. Örneğin Frankfurt Okulu, enstrümantal rasyonaliteyi eleştirerek iletişimsel rasyonalite adını verdiği yeni bir yaklaşımı ön plana çıkarmıştır. Buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bununla birlikte çalışmada Kalberg'in Weber'de mevcut bulunan rasyonalite türlerine dair yaptığı sınıflandırma esas alınacaktır. Kalberg, çalışmasında enstrümantal ve teorik rasyonaliteler dışında tözel ve süreçsel/prosedürel rasyonaliteleri de ele almıştır¹⁹⁴. Çalışmada sırası ile bu rasyonaliteler irdelenecektir.

1.4.1. Enstrümantal Rasyonalite

Enstrümantal rasyonalite, Aristoteles'e kadar uzanan köklü bir geleneğe dayanmaktadır. Bilgiyi kuramsal ve pratik olmak üzere iki kategoride ele alan Aristoteles'e göre rasyonalitenin iki farklı uygulama alanı bulunmaktadır. Aristoteles'in rasyonalite için kullandığı kavram bilgeliktir ve onun felsefesinde bilgelik *phronesis* (*pratik bilgelik*) ve *sophia* (*teorik bilgelik*) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır¹⁹⁵. Aristoteles, pratik bir akıl yürütmeye karşılık gelen *phronesis* kavramını yapıtlarında sıklıkla kullanmıştır. Aristoteles'in pratik bilgiye dayalı olarak betimlediği *phronesis*, enstrümantal rasyonalitenin Antik Yunandaki temellerini oluşturmaktadır. Léo Strauss, Klasik Yunandaki bu enstrümantal rasyonaliteye klasik rasyonalite demektedir. Aristoteles ve Platon gibi yazarlarda

¹⁹²Eren Kırmızıaltın, **İktisat ve Rasyonalite, K.Marx, W.S.Jevons ve T.B.Veblen'de Rasyonalite, İnsan, Teori**, Heretik, Ankara, 2017, s.25.

¹⁹³ Kalberg, "Max Weber's Types of Rationality:...", p.1152.

¹⁹⁴ Kalberg, "MaxWeber'sTypes ofRationality:...", p.1151.

¹⁹⁵ Roger Labrousse, **Introduction à la Philosophie Politique**, Marcel Rivière et Cie, 1959, p.83.

görülen ortak bir değer yargısı, fayda kavramına ilişkindir. Bu düşünürlerde fayda arayışı erdemli bir davranış değildir ve ahlaken mahkum edilmektedir.

Strauss, enstrümantal rasyonalitenin modern zamanlarda sistematik bir şekilde ilk kez Hobbes tarafından ele alındığını ileri sürmüştür¹⁹⁶. Hobbes'ta Aristoteles'ten çok Platon'un etkileri görülür. Öte yandan Hobbes, bu tercihine rağmen Platon'un özünü reddetmektedir. Platon faydaya dayalı, insanın kendi mutluluğunu tamamen kendisinin inşa ettiği bir anlayışı kabul etmemektedir. Descartes ve Kant da Platon'a benzer bir şekilde rasyonaliteye konstrüktivist bir anlam yüklememişlerdir. Enstrümantal rasyonalitenin somut bir kavrama dönüşmesi bağlamında David Hume, önemli bir adım atmış ve *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı çalışmasında nedensellik ilişkisini ele almıştır¹⁹⁷.

Hume için enstrümantal rasyonalite, pratik aklın bir yansımasıdır. Humeyen bakış açısında teorik ve pratik alanlar birbirinden açık ve seçik bir şekilde ayrıdır. Teorik olan ile pratik olanın ayrılabilmesi, istek ile inancın karışmadığı bir zihinde ancak mümkündür. Hume, bu ihtimali gerçekleşmiş bir veri olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda söz konusu inanç, deist bir farkındalığa sahip olmak zorunda değildir. Hume'un nazarında bilginin epistemolojik statüsünü belirleyen, düşüncenin kendisinden çok düşünceler arasındaki ilişkidir. Hume'un nedensellikten anladığı, doğada mevcut bulunan fizik kanunları değildir. Örneğin ateşin bulunduğu ortamı ısıtması bir nedensellik ilişkisini gündeme getirmekle beraber ateşin yanması ve akabinde ateşin yakıldığı ortamın ısısın artması mutlak anlamda bir nedensellik bağı ortaya koymaz. Hume'a göre akıl, tutkuların esiri olmaktan öteye geçemez. Humeyen hiyerarşide akıl tenzil-i rütbeye uğramış; indiği tahtın yeni sahibine danışman olmuştur. Hume'e göre akıl, tutkuların esiridir. İnsan davranışını belirleyen temel unsur, tutkudur. Enstrümantal rasyonalitede bazı isteklerin diğerlerinden daha öncelikli olmalarının nedeni diğerlerine göre ulaşılması daha kolay olmalarıdır. Buna

¹⁹⁶ Arnaud Berthoud, "Remarques sur la Rationalité Instrumentale", *Cahiers d'économie politique*, no.24/25, QUELLES HYPOTHÈSES DE RATIONALITÉ POUR LA THÉORIE ÉCONOMIQUE, 1994, p.107.

¹⁹⁷ Frédéric Brahami, *Introduction au Traité de la Nature Humaine de David Hume*, Presses Universitaires de France, Paris, 2003, p.77.

yakınlığın sınırlı önceliği denmektedir¹⁹⁸. Enstrümantal rasyonel insanlar genel olarak yalnızca günlük yaşama dair aşkınlıklara değil aynı zamanda teorik veya entelektüel akıl yürütme şekillerine de ister seküler ister dinsel olsun güvenmezler¹⁹⁹.

19'uncu yüzyıla gelindiğinde enstrümantal rasyonalite, Weber'in betimlemelerinde enstrümantal rasyonel davranışta somut halini almaktadır. Yapıtlarında rasyonaliteye merkezi bir önem vermekle birlikte kavramın tanımını yapma işine hiçbir zaman girişmeyen Weber'in böyle bir sınıflandırmaya doğrudan gitmediğini belirtmek gerekir. Buna karşın Weber, çeşitli rasyonalite tiplerine karşılık gelen insan davranışlarını farklı kategorilere ayırmıştır. Weber, bu bağlamda enstrümantal olarak rasyonel eylem (*zweckrational*), değer olarak rasyonel eylem (*wertrational*), duysal eylem ve son olarak geleneksel eylem olmak üzere dörtlü bir tasnife gitmiştir²⁰⁰. Savaş meydanından galip çıkmak isteyen bir komutan, Londra Tahvil Borsası'nı manipüle etmek isteyen piyasa oyuncusu veya bir köprü inşa edebilmek için payandalar yerleştiren mühendis, amaçla ilişkili rasyonel davranış türüne örnek verilebilir. Enstrümantal rasyonel davranış, belirli amaçları en iyi karşılayan davranış şeklidir. Karşıdan karşıya geçmek için yaya yolunun kullanılması rasyonel bir davranıştır çünkü böylelikle bir trafik kazası geçirme riski en aza indirgenmiştir veya en aza indirgendiğine dair bir varsayım yapılmıştır. Bu davranışı ortaya koyan kişinin niyeti, en az risk ile karşıdan karşıya geçmek olduğu kabul edilmektedir. Bu örneklerden de anlaşılabilceği üzere enstrümantal rasyonalitede amaç-araç ilişkisi ön plana çıkarılmaktadır²⁰¹.

Öte yandan belirtmelidir ki enstrümantal rasyonalitede diğer aktörlerin de rasyonel davranacağı varsayılmaktadır. Özellikle tüccarlar ve zanaatkarlar yaptıkları işin doğası gereği, çıkarlarına uygun düşen enstrümantal rasyonel yaşam şeklini benimserler. Weberyen analizde enstrümantal rasyonalite iki koşula bağlıdır²⁰². Birincisi, gerçeklik değişmez bir veri olarak kabul edilmelidir. Verinin değiştirilmez

¹⁹⁸Robert Audi, **The Architecture of Reason, The Structure and Substance of Rationality**, Oxford University Press, New York, 2002, pp.145-146.

¹⁹⁹Kalberg, "Max Weber's Types of Rationality:...", p.1152.

²⁰⁰Aron, **op.cit.**, p.500.

²⁰¹Shaun H. Heap, **Rationality in Economics**, Basil Blackwell, New York, 1989, p. 39.

²⁰²Kalberg, "Max Weber's Types of Rationality:...", p.1152.

olmasından kasıt herhangi bir aşkınlık ihtimalinin reddedilmesidir. İkincisi, birinci koşul dahilinde gerçekleştirilecek olan eylemin bu gerçeklik karşısında tali bir öneme sahip olmasıdır.

Son olarak belirtmek gerekir ki modern toplum içerisinde davranış kalıbını enstrümantal rasyonalite belirlemektedir²⁰³. Searle, enstrümantal rasyonalitenin arka planında yatan varsayımları maddeler halinde sıralamıştır²⁰⁴:

1) İnançlar ve arzular, Aristoteles felsefesinde olayların nedenini oluşturmaktadırlar. İnanç, teorik bir konudur ve enstrümantal rasyonalitenin teorik boyutunu açığa çıkarmaktadır.

2) Rasyonalite kuralları uymayı gerektirir. İnsanlar bazen bilmeyerek bu kurallara uyarlar. Bunu bilmelerine de zaten gerek yoktur. Ancak kuramcılar, diğer insanlardan farklı olarak bu kuralları açığa çıkarmakla yükümlüdürler.

3) Aristoteles'e göre rasyonalite, insanın sahip olduğu bir özelliktir ve bu özellik insanoğlunun yetilerinin belki de en önemlisidir. Nozick, rasyonel olmanın tarihsel süreçte giderek artan bir avantaj sağladığını savunmaktadır²⁰⁵.

4) Enstrümantal rasyonalite modeli için irade eksikliği her zaman büyük bir sorun olmuştur. *Akrasia* olarak adlandırılan bu durumun bireyde var olması, doğal bir gerçekliktir.

5) Pratik akıl yürütme, istek ve amaçların bir envanterini çıkararak işe başlamalıdır. Tözel rasyonaliteye karşılık süreçsel rasyonaliteyi öne süren Simon'a göre akıl tam anlamı ile enstrümantaldır; onun yol göstericiliği, nereye gideceğimize ilişkin olmayıp belirlediğimiz noktaya nasıl ulaşacağımız hakkındadır²⁰⁶. Dolayısı ile aklın dikte ettiği güzergah takip edilerek iyiye de kötüye de ulaşılabilir. Bu durum,

²⁰³ Yılmaz, **Rasyonalite**, s.39.

²⁰⁴ Searle, **op. cit.**, p.7.

²⁰⁵ Nozick, **The Nature of Rationality**, p.127.

²⁰⁶ Herbert A. Simon, **Reason in Human Affairs**, Stanford University Press, Stanford, 1983, pp.7-8.

enstrümantal rasyonalitenin etik değerlere ilişkin bir yargı içermediğini açıkça gözler önüne sermektedir.

6) Jon Elster'in de belirttiği gibi inançlar ve istekler ancak tutarlı oldukları durumda eylemin nedeni olabilirler. Bu inanç ve isteklerin kendi aralarında teorikte ve pratikte karşıtlıklar bulunmamalıdır²⁰⁷. Bu gerçeklik, öncelikli istekler açısından daha da önemlidir. İstekler hiyerarşisinin üst katmanında yer alan bir isteğin diğerleri ile çelişki içerisinde olması, veri setini anlamsız hale getirecektir.

1.4.2. Teorik Rasyonalite

Teorik rasyonalite, enstrümantal rasyonalite ile belirli konularda benzerlik göstermekle birlikte aralarında önemli farklılıklar bulunmaktadır²⁰⁸. Enstrümantal rasyonalitede pratik akıl yürütme vardır. Buna karşılık teorik rasyonalitede teorik akıl yürütme ön plana çıkmaktadır²⁰⁹. Teorik akıl yürütme, muhafazakar bir bakış açısı ile karmaşık hipotezleri daha basit hale getirir ve kendi içerisinde belirli bir tutarlılığa sahiptir²¹⁰. Teorik rasyonalite, eylem ile doğrudan ilişkili olmayan bir rasyonalitedir²¹¹. Teorik rasyonalitede anlık münferit bir olayın üzerinde durulmamaktadır

Heap'e göre oluşturduğumuz inançlar, dünyayı anlaşılır kılan unsurlardır²¹². Bu bağlamda teorik rasyonalite, dünyadaki işleyişin mekanizmasına dair bir inancı yansıtmaktadır. Teorik rasyonalitede merkezi bir öneme sahip olan inancın bilgiye dönüşümü ise sorunlu bir süreçtir. Teorik rasyonalitede olayların nedenleri veya bireyin toplum içerisindeki anlamı gibi evrensel kaygılar ön plandadır. Teorik rasyonalitenin ortaya çıkışının bir nedeni de sanayileşmiş toplumlarda artık bireylerin dine veya geleneğe uygun davranma güdülerinin güçlü olmamasıdır. Geleneksel toplumlarda değerler, gruba bağlılık ile ölçülür ancak bireylerin otonomisini ilan ettiği modern toplumlarda grup ile olan ilişkileri belirleyici bir role sahiptir.

²⁰⁷ Jon Elster, **Sour Grapes, Studies in the Subversion of Rationality**, Cambridge University Press, Baskerville, 1985, p.4.

²⁰⁸ Gilbert Harman, **Reasononig, Meaning and Mind**, Oxford University Press, Londra, 1999, p.13.

²⁰⁹ Kırmızıaltın, **İktisat ve Rasyonalite**, s.32.

²¹⁰ Harman, **op.cit.**,p.50.

²¹¹ Kalberg, "Max Weber's Types of Rationality:...", p.1152.

²¹² Heap, **op. cit.**,p.150.

Sanayileşmiş modern toplumlarda bireyin yani *ben*'in kozmolojinin merkezine yerleşmesi ile geleneksel ve dinsel toplumlar soyut hale gelmiştir. Bireye bu denli bir önem verilmesi, birey üzerinde ister istemez büyük bir yükü de beraberinde getirmiştir. Esasında insanın rasyonel olduğunu ifade etmesi, kendi aklını kullanması ve bunun bilincinde olma iddiası, birey olarak varlığının da temel göstergesidir. Issiah Berlin'e göre özgürlük kavramı ile modern toplum arasındaki ilişki bireyin obje olmaktan kurtularak süje konumuna terfi etmesi ile ilgilidir²¹³.

Bireyin süje olmayı başarabilmesi için tercihler setine sahip olması yeterli değildir²¹⁴. İnsanoğlunun birey bilincine ulaşması, bu tercihler seti ile ilgili sorumluluk alması ve bilinçli olarak bunu yapması ile ancak mümkündür. Teorik rasyonalitede kullanılan bilincin işleyişi inanç setine dayanır²¹⁵. Epistemoloji tarihinde yukarıda bahsi geçen inanç setinin bilişsel kaynakları algı, hafıza, bilinç ve akıl olarak sıralanabilir²¹⁶. Bu dört unsurdan ikisi, algı ve hafıza ile yakından ilişkilidir. Örneğin saatin kaç olduğunu ancak geçmişteki deneyimlerden yola çıkarak anlamlandırmak mümkündür. Aynı şekilde algının bilince bağlı olduğundan bunun bir rasyonalite kaynağı olarak tanımlanmaması gerektiğini düşünenler de mevcuttur²¹⁷. Kimileri de bilincin bir tür algı olduğunu ileri sürmektedir. Bunun temel nedeni algılanan obje ile algısal yanıt arasındaki nedensellik ilişkisidir.

Hafıza hatırlama yetisidir ve algılama süreci bunun dışında tutulamaz. Hafıza bilginin bir kaynağı olmasa da rasyonel inancın kesin olarak bir kaynağıdır. Ancak bu rolü ne şekilde oynadığını belirlemek kolay değildir. Bir yönüyle bu inancı muhafaza eder ancak diğer yönü ile de rasyonaliteyi doğurur çünkü bir gerekçelendirme unsurudur²¹⁸. Bir başka teorik rasyonalite kaynağı ise daha önce de değinildiği üzere bilinçtir. Hume gibi kuşkucu düşünürler bile mevcut zihinsel

²¹³ Issiah Berlin, **Four Essays on Liberty**, Oxford University Press, Londra, 1969, p.131.

²¹⁴ Heap, **op. cit.**, p.148.

²¹⁵ Kırmızıaltın, **op. cit.**, s.33.

²¹⁶ Robert Audi, "Theoretical Rationality, Its Sources, Structure and Scope", **The Oxford Handbook of Rationality**, Ed. by Alfred R. Mele, Piers Rawling, Oxford University Press, New York, 2004, p.18.

²¹⁷ **Ibid.**, p.20.

²¹⁸ **Ibid.**, p.22.

yaşamımız hakkında en iyi ihtimalle çıkarıma dayanmayan bilgiye sahip olduğumuzu inkar etmezler²¹⁹. Bu maddelerden sonuncusu olan aklın ise çok genel bir kavram olmasından ötürü tanımlanmaya ihtiyacı olduğu gerçeğidir. Akıl, rasyonalitenin yanılmaz bir kaynağı değildir²²⁰. Ancak her aşamada hataya düşebilecek olan akla başvurmadan da teorik rasyonaliteye ulaşmak mümkün değildir²²¹.

1.4.3. Tözel Rasyonalite

Tözel rasyonalite, özsel rasyonalite ya da değer rasyonalitesi olarak da adlandırılmaktadır. Kimi kaynaklarda tözel rasyonalite yerine “tözel rasyonalite” ifadesinin kullanıldığı da görülmektedir²²². Tözel rasyonalite, belirli bir değerden çok değerler setine dayanmaktadır. Bu rasyonalite tipinde enstrümantal rasyonalitede kutsallaştırılan en iyi sonuca ulaşma ilkesi önemini yitirerek daha genel bir amacın tali konusu haline gelmektedir. Basit bir örnek vermek gerekirse dostluk, ancak tözel rasyonalite ile açıklanması mümkün olan bir kavramdır. Sadakat ve özveri gibi dostluğun gerektirdiği bazı davranış şekilleri enstrümantal rasyonalite bağlamında karşılık bulmaz. Bireylerin birbirlerine faizsiz borç vermeleri piyasa ekonomisi bağlamında rasyonel değildir. Öte yandan iki kişinin yıllara dayanan eski dostlukları bir değerler seti oluşturabilir. Rasyonel eylem, verilen borçtan faiz alınmasıdır. Tözel rasyonalite yaklaşımında ise piyasa faiz oranının talep edilmesinin kendisi irrasyoneldir. Tözel rasyonalite, ontolojik olarak belirli bir bakış açısına bağlıdır. Elster’in de belirttiği üzere rasyonalite, faile ne yapması gerektiğini söyler²²³. Böylelikle neyin rasyonel olduğunun sınırları çizilir ve bu sınırların dışında kalan her şey irrasyonel olarak nitelendirilir. 1920 yılında yaşama veda eden Weber, aynı yıl *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*’nun son baskısına şekil vermiştir. Aşağıda yer alan cümleler, bu son baskıya dipnot şeklinde eklenmiş olmakla birlikte büyük önem arz etmektedir:

²¹⁹ Audi, “Theoretical Rationality, Its Sources, Structure and Scope”, p.23.

²²⁰ Kırmızıaltın, **İktisat ve Rasyonalite**, s.34.

²²¹ Audi, “Theoretical Rationality, Its Sources, Structure and Scope”, pp.26-27.

²²² Engin Topuzkanamış, “Max Weber’de Ekonomi, Hukuk ve Rasyonalite”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, vol.14, no.2, 2012, s.267.

²²³ Elster, **Sour Grapes, Studies in the Subversion of Rationality**, p. 2.

“Bir şey hiçbir zaman kendiliğinden irrasyonel değildir, ancak dışarıdan rasyonel bir bakış açısından bakıldığında öyledir. İnancızsız bir insan için dinsel yaşantının her türü, bir hedonist için asketizmin bir rasyonalizasyon olduğunu reddeden kendine has temel değerleri ile ölçülsün veya ölçülmesin, asketik standartlarının her türü irrasyoneldir. Eğer bu yazının herhangi bir katkısı olacaksa, bu, yüzeysel olarak basit görülen rasyonalite kavramının karmaşıklığını ortaya çıkarmak olacaktır.”²²⁴

Enstrümantal rasyonel davranış dışında ikinci bir toplumsal davranış şekli değer olarak rasyonel (wertrational) eylem şeklidir²²⁵. Gemisi ile birlikte batmayı tercih eden bir kaptan veya kazanma şansının çok düşük olduğunu bilmesine rağmen hakarete uğrayan bir aristokratın düello yapmayı kabul etmesi buna örnek verilebilir. Eylemin bizzat kendi getirisi yerine belirli bir düşünceye sadık kalmak önem arz etmektedir. Tözel bağlamda rasyonalite, o eylemin ratiosuna indirgenmemiştir²²⁶. Weber’in de belirttiği üzere eylemin dışında daha genel bir ölçüt söz konusudur;

“Öte yandan *tözel rasyonalite* terimi çok fazla belirsizlik içerir. Bu sadece bütün tözel analizlere özgü bir unsur içerir: Bunlar kendilerini, eylemin teknik olarak en yeterli yöntemlerle yapılan hedef yönelimli rasyonel hesaplama dayalı olduğu salt biçimsel ve (görece) açık gerçeğini belirtmekle sınırlandırmaz. Bunlar aynı zamanda ahlaki, siyasi, faydacı, hazcı, feodal (standisch), eşitlikçi ya da herhangi başka bir mutak hedef ölçütü uygulamalar ve iktisadi eylemin sonuçlarını, bunlar doğru hesaplama anlamında biçimsel olarak rasyonel olsa da, bu “değer rasyonelliği” ya da “özel hedef rasyonelliği” ölçeklerine karşı ölçerler. Bu tür rasyonellik için sonsuz sayıda mümkün değer ölçekleri vardır. Sosyalist ve komünist standartlar bunlar arasında sadece bir grubu oluşturur. Sonrakiler, kendi içlerinde hiçbir şekilde tartışmasız olmamakla birlikte, her zaman toplumsal adalet ve eşitlik unsurları içerir. Diğerleri, yani statü ayrımları ya da iktidar ve özellikle de savaş kapasitesi, siyasi birim ölçütleridir; bütün bunlar ve diğer birçok potansiyel “özel” anlam ile ilgilidir. Ancak bu bakış açıları iktisadi eylemin sonucunun çıkarılacağı temeller olarak önemlidir. Bunun dışında etik, estetik ve asketik yaklaşımlar üzerinden iktisadi etkinliğin ruhunu çıkarmak da mümkündür. Bütün bu yaklaşımlar parasal açıdan hesaplamanın “salt biçimsel” rasyonalitesini tali olarak önemli ve hatta özellikle modern hesaplama şeklinin neticeleriyle ilgili bir şey söylenmeden önce bile görece mutlak hedeflerine temelde zıt görülebilir. Bu alanda değer yargılarına ulaşmaya çalışmakla ilgili bu tartışmada herhangi bir sorun yoktur; sorun *biçimselin* ne olduğunu

²²⁴Max Weber, *L’Éthique Protestante et l’Esprit du Capitalisme*, Trans. By Isabelle Kalinowski, Flammarion, Paris, 2002, p.92.

²²⁵ Aron, *op. cit.*, p.500.

²²⁶ Kırızaltın, *op. cit.*, s.41.

belirleme ve sınırlamakla ilgilidir. Bu bağlamda, “tözel” kavramının kendisi belli açıdan *biçimseldir*; yani soyut, sosyal bir kavramdır.”²²⁷

1.4.4. Prosedürel Rasyonalite

İngilizcede *procedural rationality*, Türkçeye hem prosedürel rasyonalite, hem de süreçsel rasyonalite olarak çevrilebilmektedir. Çevirideki geçişkenliğe karşın prosedürel rasyonalite ile süreçsel rasyonalite arasında tam anlamı ile bir özdeşlikten bahsetmek mümkün değildir. Birbirinden bağımsız olmamakla birlikte prosedürel ve süreçsel rasyonaliteler, farklı dönemlerin entelektüel ürünleridir. Prosedürel rasyonalite Weber’e; süreçsel rasyonalite ise 1976 yılında Nobel Ödülü alan Simon’a atfedilmektedir²²⁸. Simon, 20’nci yüzyılın ikinci yarısında kalem aldığı bir makalede bilişsel psikoloji ile iktisadi rasyonalite çevresinde buluşturmuştur. Simon, bu çalışmasında rasyonaliteyi *substantive/procedural* yani *tözel/süreçsel* karşıtlığı üzerinden yorumlamıştır²²⁹. Hem Simon’un süreçsel rasyonalite anlayışında hem de Weber’in prosedürel rasyonalitesinde prosedürler birinci derecede öneme sahiptir. Bunun dışında, farklı yüzyıllarda ve koşullarda yaşamış bulunan Weber ve Simon’un rasyonalite anlayışları birbirinden farklıdır.

Kalberg’in formel kurallara dayanmasından ötürü *formel rasyonalite* şeklinde ifade ettiği Weberyen anlamdaki prosedürel rasyonalite, sanayileşme süreci ile birlikte ortaya çıkmıştır. Prosedürel rasyonalite, zamandan ve mekandan münezzeh değildir. Bu yönü ile teorik, tözel ve enstrümantal rasyonalitelerden ayrışır. Prosedürel rasyonalitenin ortaya çıkışı, bilimsel metodolojinin gelişmesi ve bürokratik yapıların güçlenmesi ile yakından ilgilidir. Prosedürel rasyonalitenin enstrümantal rasyonaliteyi dışlamadığını ancak onun kadar amaç odaklı ve kısa vadeli bir perspektife sahip olmadığı ifade edilebilir. Prosedürel rasyonalitede tıpkı

²²⁷ Max Weber, **Economy and Society, An Outline of Interpretive Sociology**, Ed. by Guenther Roth, University of California Press, Los Angeles, 1978, pp.85-86.

²²⁸ Uskali Mäki, “Economics with Institutions, Agenda for Methodological Enquiry”, **Rationality, Institutions and Economic Methodology içinde**, Ed. By Uskali Mäki, Bo Gustaffson and Christian Knudsen, Routledge, New York, 1996, p.16.

²²⁹ Herbert Alexander Simon, “From Substantive to Procedural Rationality”, **Method and Appraisal in Economics içinde**, Ed. by Spiro J. Latsis, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, pp.65-88.

enstrümantal rasyonalitede olduğu gibi amaç-araç ilişkisine yer verilmekle birlikte sonuçtan çok karar alma süreci ele alınmaktadır. Prosedürel rasyonalitede karar alma süreci, prosedürel kurallar üzerinden tanımlanmaktadır²³⁰.

Prosedürel rasyonalite, genelde tözel rasyonalite referans alınarak tanımlanmaya çalışılmaktadır. Tözel ve prosedürel rasyonaliteler arasında mevcut olduğu düşünülen karşıtlık bu noktada işlevsel hale getirilmek istenmektedir. Tözel rasyonalite, bir değer ile ilişkilidir. Prosedürel rasyonalite ise bir olgu ile ilişkilidir. Amaca ve sonuca önem veren tözel rasyonaliteden farklı olarak prosedürel rasyonalite, araç ve prosedürlerin hesaplanabilir olmasına öncelik tanımaktadır.

Prosedürel rasyonalitenin neden sanayi toplumları ile ortaya çıktığını belirtmek açısından karizmatik otorite kuramına bakmakta fayda bulunmaktadır. Weber'e göre geleneklerin baskın oldukları dönemlerin devrimci gücü karizmatik otoritedir²³¹. Karizmatik otorite sahipleri, yalnızca kahramanlar veya savaş komutanları değildir. Peygamberler ve kurtarıcılar da yaşam tarzı ve genel olarak dünyaya karşı tamamen yeni bir yön ve farklı bir bakış açısı kazandırma uğraşında olan ve bu hususta belirli bir başarıyı elde etmiş olan şahsiyetlerdir. Prosedürel rasyonalitenin ortaya çıkmasından sonra bu görevi, geleneklere karşı içeriden değil, dışarıdan etki eden "ratio" yerine getirmeye başlamıştır. Formel kuralların ve kanunların kabulü ile birlikte keyfiliğin yerini bu "ratio" almıştır. Prosedürel rasyonalitenin mutlak bir meşruiyete sahip olduğu durumlarda kararlar, *ratio* referans alınarak verilir.

Kişilerin bireysel nitelikleri prosedürel rasyonalitede göz önünde bulundurulmaz. Herhangi statü veya karizma sahibi bir insan da formel olarak rasyonel prosedürlere tabidir²³². Bu bakımdan feodal düzenin toprak senyörüne vermiş olduğu bağışlama ve lütufta bulunma haklarına prosedürel rasyonalitede yer

²³⁰ Paul Weirich, "Economic Rationality", **The Oxford Handbook of Rationality** içinde, Ed. by Alfred R. Mele and Piers Rawling, Oxford University Press, Oxford, 2004, p.386.

²³¹ Weber, **Economy and Society**, p.243.

²³² Kalberg, "MaxWeber'sTypes ofRationality:...", p.1158.

olmadığı gibi kapitalizm ile gelişen bürokrasi de bu tarz ayrıcalıklara yabancısıdır²³³. Bürokratik yönetim, teknik açıdan bakıldığında en rasyonel yönetim tarzıdır çünkü sorunlara en uygun çözümlerin bulunması noktasında bir devamlılık ve soyutlama söz konusudur. Weber'in bürokratik yönetimi rasyonel bulmasının bir nedeni de entelektüel süzgeçten geçirilebilecek genel kurallar ve yazılı kanunların mevcut olmasıdır²³⁴. Prosedürel rasyonalite bağlamında en rasyonel yönetim şekli yine bürokrasidir çünkü bürokrasi, sorunların çözümü için en belirgin ve etkin yolların hesaplanmasından başka bir şeyi amaçlamaz²³⁵.

Hukuki formel rasyonalitenin varlığı, devletin bütün vatandaşlarına aynı şekilde bütün kanunların yargıçlar tarafından uygulanması ile söz konusu olabilir. İhtilaf konusu olmayan, olaya ilişkin genel özelliklerin bu bağlamda yalnızca sürece ve yasaya göre değerlendirilmesi ve bunun dışında hiçbir hususun dikkate alınmaması gerekir. Formel hukuki rasyonalite, tözel hukuki rasyonalite ile karşıtlık içerisindedir. Tözel hukuki rasyonalitede prosedürler yerine nihai adalet esas alınarak kararlar verilmektedir. Hukuk alanına benzer bir şekilde iktisat alanında da formel rasyonalitenin etki alanını genişletmesi, tözel rasyonalite etiğini ne ölçüde ihlal ettiklerine veya kişilere ne kadar zarar verdiklerine bakılmaksızın piyasa kanunları çerçevesinde teknik olarak mümkün olan bütün hesaplamaların yapılabilmesine bağlıdır²³⁶.

Rasyonaliteyi bir süreç olarak ele alan Nobel ödüllü iktisatçı Simon ise 1945 yılından itibaren neo-klasik kuramın rasyonel seçim modeli ile örtüşen birtakım çalışmalar yapmıştır²³⁷. Bu çalışmalarında Simon, neo-klasik iktisadın fetişize ettiği enstrümantal rasyonaliteyi ciddi bir sorgulamaya tabi tutmuştur. Neo-klasiklerin rasyonel seçim yaklaşımında karar alıcıların her zaman tam bilgi sahibi olduğu ve en iyi kararı verebildikleri savını sorgulayarak bunun her zaman doğru olmayabileceğini ortaya koymuştur. Bunun dışında matematiğin iktisadın bir enstrümanı olmaktan öte

²³³ Weber, **Economy and Society**, p.244.

²³⁴ Kalberg, "MaxWeber's Types of Rationality:...", p.1158.

²³⁵ Weber, **Economy and Society**, p.226.

²³⁶ Kalberg, "MaxWeber's Types of Rationality:...", p.1159.

²³⁷ Quinet, "Herbert Simon et la rationalité ", p.133.

dili haline gelmeye başladığını belirten Simon, bu hususta oldukça eleştirel bir tutum benimsemiştir²³⁸.



²³⁸ Simon, bir diğer Nobel ödüllü (1975) iktisatçı Tjalling Koopmans ile yaptıkları uzun sohbetlerde bu konuda derin görüş ayrılıklarına düştüklerini belirtmektedir. Herbert Alexander Simon, **Models of My Life**, MIT Press, Cambridge, 1996, pp.106-107.

İKİNCİ BÖLÜM

MERKANTİLİSTLERDEN KLASİKLERE İKTİSADİ BOYUTTA RASYONALİTE

Politik iktisadın münferit bir bilim dalı haline gelmesi, *Ulusların Zenginliğinin* yayınlandığı yıl olan 1776'da gerçekleşmiştir. Öte yandan, iktisadi konuların *Ulusların Zenginliğinden* önce de işlenmeye başlandığı görülmektedir. Ortaçağ sonrasında İngiltere başta olmak üzere birçok ülkede çeşitli düşünürler, iktisadi konularda farklı düşünceler geliştirmişlerdir. Bu bakımdan politik iktisadın bir evveliyatı söz konusudur²³⁹. Bu bağlamda merkantilizm, iktisadın münferit bir disiplin olmasının öncesinde etkili olmuş bir öğretilerdir. Ana akım iktisat anlayışında çoğunlukla mevzuu bahis edilmeyen merkantilizm ve fizyokrasinin, klasik iktisadın evveliyatını oluşturduğu bilinmekle birlikte iktisadın *kendi sorunlarını ele alan* rasyonalitesini 18'inci yüzyılda inşa ettiği söylenebilir²⁴⁰.

İktisatta rasyonalite, merkantilizm, fizyokrasi ve klasik iktisat ile sınırlı değildir. Klasik iktisadi takip eden neo-klasik iktisat, neo-keynesyen, monetarist, yeni klasik ve yeni keynesyen şeklinde sıralanan bütün ekolleri ifade etmek için de kullanılır²⁴¹. Neo-klasik ekol, bu gücünü şüphesiz iktisat biliminde hakim kıldığı rasyonalitenin ortadan kaldırılmamış olmasına borçludur. Merkantilistlerin, fizyokratların ve Smith başta olmak üzere bütün klasiklerin kendilerine özgü bir rasyonalite anlayışları vardır. Ancak rasyonaliteyi iktisadın tanımının bir parçası haline getirenler, marjinalist devrim sonrasında neo-klasikler olmuştur. İktisat, bu noktada hem etikten hem de felsefeden kopmuştur. Bu kopuş sonrasında Smith'in ve Smithyen rasyonalitenin izlerini takip etmek ve hatta bulmak zorlaşmaktadır. Bu noktada iktisadın merkezine alınan rasyonalitenin Smithyen öğretinin rasyonalitesi

²³⁹ Roncaglia'nın iktisadın prehistoryası ifadesi çalışmada iktisadın evveliyatı olarak çevrilmiştir. Alessandro Roncaglia, **The Wealth of Ideas**, Cambridge University Press, New York, 2005, p.18.

²⁴⁰ Özgün Burak Kaymakçı, "Politik İktisadın "Rasyonel" Temelleri", **İktisatta Davranışsal Yaklaşımlar**, Ed.by Devrim Dumludağ, Özge Gökdemir, Levent Neyse, Ester Ruben, İmge Kitabevi, Ankara, 2015, s.52.

²⁴¹ Yılmaz, **Rasyonalite**, s.64-65.

olmadığını görmek bakımından klasik ekolün rasyonalitesinin incelemesi büyük önem arz etmektedir.

2.1. Merkantilistlerde Rasyonalite

2.1.1. Merkantilizmin İktisadi Düşüncedeki Yeri

Politik iktisat ifadesini ilk kullananlar, merkantilistler olmuşlardır²⁴². Bilinen en son merkantilist, James Steuart (1712-1780), *Principles of Political Economy* adlı kitabı ile 1767 yılında bir ilke imza atmıştır²⁴³. Steuart, bu yapıtında *politik iktisat* ifadesini İngilizcede kullanan ilk düşünür olmuştur. Merkantilist katkı, yalnızca literatüre ilişkin değildir. Merkantilistler, Ortaçağ sonrasında iktisadi faaliyetlerin meşrulaşması noktasında önemli bir işlev üstlenmişlerdir. Merkantilist yazarların, bu bağlamda siyasi iradeye oldukça yakın insanlar olduklarını gözden kaçırmamak gerekir.

Merkantilizm, iktisadi düşünce içerisinde birçok açıdan ele alınabilir. Bu açılardan ilki ve en yaygın olanı, iktisat tarihi merkezli olanıdır. İktisat tarihi bağlamında merkantilizm, bir çağı ifade etmektedir. Merkantilizm, dönemsel anlamda 300 yıllık bir sürece karşılık gelir²⁴⁴. Kimilerine göre 1450–1750, kimilerine göre de 1500–1800 ve bazı kaynaklarda da 1500–1776 yılları olarak ifade edilen bu döneme merkantilist çağ (*mercantilist age*) adı verilmektedir²⁴⁵. Merkantilist çağ, feodal düzenin yıkılışı ve merkezi ulus devletlerin kuruluşu ile belirmiştir²⁴⁶. Bu bakımdan merkantilizm, feodal düzen ile sanayi kapitalizmi gibi iki farklı üretim şekli arasındaki geçiş dönemi olarak nitelendirilir.

²⁴² Kazgan, **op. cit.**, s.26.

²⁴³ Savaş, **op. cit.**, s.216-217.

²⁴⁴ Burak Atamtürk, “Merkantilizm ve Fizyokrazi”, **İFMC İktisat Dergisi**, İktisat’ın Dama Taşları, Ekoller- İz Bırakanlar- Kavramlar, no.1, 2001, s.11.

²⁴⁵ Marquis de Mirabeau, 1763 yılında Fransa’daki sansürden kaçarak Hollanda’da Victor de Riquetti müstear adı ile bastırdığı *Economie Rurale* adlı yapıtında merkantilizm için *système mercantile* ifadesini kullanmıştır. Mirabeau ile büyük ihtimalle Avrupa gezisi sırasında 1764 ya da 1765 yılında tanışan Smith, iktisadın kurucu unsuru sayılan ve 1776 yılında yayınlanan WN’nin dördüncü kitabında bunun İngilizce bire bir çevirisi “mercantile system” terimine yer vermiştir. Alman Tarih Okulu’ndan Gustav von Schmoller, 19’uncu yüzyılın son çeyreğinde (1884) *mercantilism* ifadesini kullansa da literatürde bu sözcüğün yerleşmesini sağlayan şüphesiz Eli Hecksher’in 1930’ların başında yayınlanan ve İngilizceye çevrilen “Mercantilism” başlığını taşıyan iki ciltlik çalışmasıdır. Lionel Robbins, **A history of Economic Thought: the LSE lectures**, Ed.by Steven G. Medema & W. Robbins, Princeton University Press, Oxford, 2000, passim.

²⁴⁶ Kazgan, **op. cit.**, s.26.

Merkantilizmi ortaya çıkaran, yalnızca feodal düzenin yıkılması ya da merkezi monarşilerin belirmesi değildir. Rönesans, merkantilist çağın felsefi ve sosyal; reform ise dinsel katalizörü görevini görmüştür. İktisadi alanda merkantilist felsefeye uygun bir dinamik hazırlayan gelişme ise kuşkusuz Amerika'nın keşfi olmuştur. Keşfedilen kıtadan getirilen kıymetli madenlerin toplumsal, siyasi ve iktisadi alanlarda uzun soluklu etkileri olmuştur. Bimetalist sistemde ödemeler altın ve gümüş ile yapıldığından bu kıymetli madenler stokunun artması kritik bir öneme sahiptir. Merkantilist çağ, kıymetli madenlerde görülen artışa paralel olarak cari işlem hacminin genişlediği bir çağ olmuştur. Bu genişleme ile birlikte tüccar sınıfının ekonomi içerisindeki önemi artmıştır.

Rönesans ve reform döneminde Avrupa hükümdarları, iktisadi konularda birçoğu dinsel ünvan taşıyan danışmanlarının sözlerine itibar ederlerdi²⁴⁷. Ortaçağın sonrasında sanayi kapitalizmine kadar geçen sürede özellikle İngiltere'de bu danışmanlar, monarkın gücünün artık sadece ordunun büyüklüğüyle ölçülemeyeceğini salık vermişlerdir. Merkantilist bir farkındalığa sahip bu düşünürler, devletin gücünü ve itibarını kıymetli maden stoğu ile doğru orantılı olarak görmüşlerdir. Bu düşünce, daha sonraları merkantilizmin temel ilkelerinden birisi olmuştur. Her ne kadar Klasik Okul mensuplarınca sert eleştirilere konu olsa da devletin gücünü hazinedeki kıymetli maden stoğu üzerinden tanımlama eğilimi, dış ticarete dair faaliyetleri meşrulaştırmıştır. Bu merkezi krallıklar, kıymetli maden stoğunu ülke içerisinde tutmanın yollarını aramışlar; bu arayış çerçevesinde de dış ticarete büyük önem vermişlerdir.

Merkantilizm, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde farklı şekillerde uygulanmıştır²⁴⁸. Merkantilist politikaların yaşama geçirilmesi noktasında İngilizlerin diğer devletlere göre bir adım önde olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır. İngiltere'de 1565-1566 yıllarında geçirilen bir yasa ile canlı koyun; 1660-1685 yılları arasında ise ham yün ihraç edilmesinin yasaklanması merkantilist

²⁴⁷ Roncaglia, **op. cit.**, p.41.

²⁴⁸ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrasi", s.11.

çağın bir gerekliliği olarak görülebilir²⁴⁹. Merkantilist çağın başında İspanya’da bülyonist; aynı çağın sonunda Almanya’da kameralist politikalar nu öğretinin birer gereği olarak ortaya çıkmışlardır. Öte yandan daha önce de belirtildiği üzere merkantilist çağ, toplumsal katmanların konumlarında bir dönüşüme tanıklık etmiştir. Bu dönüşüm, ekonomide önemi artan tüccarların ve onlar ile doğrudan bağlantılı kesimin lehine olmuştur. Ancak merkantilist çağın en baskın özelliği, dış ticaretin devlet ve toplum için önemli hale gelmesidir²⁵⁰. Başlangıçta dış ticaret, sonrasında genel anlamda ticaretin meşrulaşmasına zemin hazırlayan merkantilizm, iktisadi bir rasyonalitenin ele alınmasını mümkün kılan koşulları doğurmuştur.

İkinci bir bakış açısı, 1970’lerde Anglo-Sakson dünyasında gelişen uluslararası politik iktisattır. Merkantilizm, uluslararası politik iktisadın üç temel ideolojisinden birisidir²⁵¹. Uluslararası politik iktisat bağlamında merkantilizm, her ne kadar 16’ıncı yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olsa da günümüzde devam eden ve etkileri gözlemlenebilen bir ideolojidir. İdeoloji ile kast edilen, bireylerin ve grupların sosyal düzenlerinin nasıl işlediğine dair bir inanç ve düşünce setidir²⁵². Merkantilizm dışındaki ideolojiler, Marksizm ve liberalizmdir²⁵³. Gregory Mankiw, uluslararası politik iktisat bağlamında merkantilizmin güncelliğini koruduğuna dikkat çekmiştir²⁵⁴. Profesör Mankiw, ABD Başkanı’na danışmanlık yaptığı yıllarda Beyaz Saray’da çalışan ekonomi uzmanlarının, merkantilist politikaları eleştirmenin safça bir yaklaşım olduğuna inandıklarını belirtmiştir. Mankiw’in bu kişisel deneyimi, 2000’li yıllarda merkantilizmin temel bir iktisat politikası olarak geçerliliğini koruduğunu göstermektedir. Buna göre merkantilizm ortadan kalkmış değildir ve küresel ölçekte uygulanan iktisat politikalarını etkilemeye devam etmektedir²⁵⁵. Merkantilizm, iktisat tarihinde bir kesit olarak ortaya çıkmış olsa da uluslararası politik iktisadın temel politika önerilerinden birisi haline gelmiştir.

²⁴⁹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.19.

²⁵⁰ Atamtürk, “Merkantilizm ve Fیزیokrasi”, s.8.

²⁵¹ Robert Gilpin, **The Political Economy of International Relations**, Princeton University Press, Princeton, 1987, p. 61.

²⁵² Heilbroner, **op. cit.**, s.105.

²⁵³ Gilpin, **op. cit.**, p. 26.

²⁵⁴ N.Gregory Mankiw, “Reflections on the Trade Deficit and Fiscal Policy”, **Journal of Policy Modeling**, vol.28,no.6, 2006, p.680.

²⁵⁵ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.22.

Üçüncü bakış açısı merkantilizmi öğreti bağlamında ele almaktadır. Schumpeter, merkantilizmden bir öğreti şeklinde bahsedilemeyeceğini ileri sürmüştür²⁵⁶. Düşüğü bu şerhte nuhakkak hiçbir merkantilistin kendisini bu şekilde tanımlamamış olmasının payı vardır. Smith dahi merkantilizmin kapsamlı bir eleştirisini yaptığı WN'nin dördüncü kitabında böyle bir ifade kullanmamıştır. Gustav von Schmoller'in, 1884 yılında Almanca olarak yayınlanan ve 1895 yılında *The Mercantile System and Its Significance* başlığıyla İngilizceye çevrilen kitabına dek literatürde merkantilizm sözcüğü yer almamıştır²⁵⁷. Schmoller, Almanya'da gelişen Genç Tarihçi Okulun bir temsilcisi olarak bu adlandırmayı 19'uncu yüzyılın son çeyreğinde yapmıştır²⁵⁸. Öte yandan merkantilizm ifadesinin, merkantilist çağ bittikten sonra ortaya çıkmış olması bu düşünceler topluluğunun bir öğreti olamayacağı anlamına gelmez.

Merkantilist öğreti, analizinin merkezine dış ticareti koymaktadır. Dış ticaret, merkantilist öğreti açısından büyük önem arz etmektedir²⁵⁹. Dış ticaret, zenginleşmenin ve sermaye birikiminin başlıca kaynağı olarak görülmektedir. Merkantilistler açısından yurtiçi ticarete herhangi bir artı değer ortaya çıkarılması söz konusu değildir. Uzun vadeli bir refah ve çağdaş terimlerle ifade edilecek olursa sürdürülebilir bir büyüme, dış ticaret fazlası verilmesine bağlıdır.

²⁵⁶ Schumpeter, **History of Economic Analysis**, p.318.

²⁵⁷ Spector, "Le Concept de Mercantilisme", p.291.

²⁵⁸ Genç Tarihçi Okul, Alman Tarihçi Okulunun üç kurucusundan sonra gelen nesli anlatmak için kullanılan bir ifadedir. Alman Tarihçi Okulu, W. Rosher'in 1843 yılında yayınladığı "Tarihçi Metoda Göre İktisat Politikası Dersleri" ile kurulmuştur denilebilir. Roscher, liberal olmakla birlikte liberal öğretinin yöntemini reddeder. Liberal öğreti kuramı soyutlaştırmaktadır. Halbuki yapılması gereken, onu tarihten somut örnekler ile donatmaktır. B. Hildebrand, 1840'lı yılların sonlarında liberal öğretiye daha tutarlı bir eleştiri yöneltmiştir. Buna göre her ülke ve her dönem için geçerli olan doğal iktisat kuralları söz konusu değildir. İktisadi yaşamın fizyolojisi diye bir şey olamaz. Hildebrand, iktisadi dönüşümün ancak sosyoloji ve tarih üzerinden okunabileceği görüşünü savunmuştur. 1850'li yılların başında düşüncelerini ortaya koyan diğer bir kurucu Alman tarihçi de K. Knies olmuştur. Knies, iktisat biliminin fizikten oldukça farklı olduğunu ve fizikteki benzer yasaların iktisadi yaşamda keşfinin mümkün olmadığını dile getirmiştir. Tek meşru araştırma yöntemi, tarih içerisinde yapılan iktisat araştırmalarıdır. Rosher, Hildebrand ve Knies; Alman Tarihçi Okulunun üç kurucu iktisatçısıdır. Schmoller, bu üç kurucuyu takip eden Genç Tarihçi Okulun en önemli temsilcisidir. Alman Tarihçi Okulu, 1870'lerde Schmoller ile birlikte zirve noktasına ulaşmıştır. Kazgan, **op. cit.**, s.207.

²⁵⁹ Eli F. Hecksher, **Mercantilism, vol. 1, Mercantilism as a Unifying System**, George Allen & Unwin, Londra, 1955, p.326.

2.1.2. Merkantilizmin Liberal Öğreti Bağlamında Değerlendirilmesi

Merkantilizmin temel ilkelerini ve rasyonalite yaklaşımını irdelemeden önce öğretinin liberal düşünce açısından önemine değinmekte fayda vardır. Merkantilizm, fizyokrasi ve klasik iktisattan farklı olarak liberal iktisadi öğreti içerisinde yer almamaktadır. Buna karşın laissez-faire anlayışının ortaya çıkışında hatırı sayılır bir rol oynadığı görülmektedir. Fizyokratlar ve erken dönem klasikler, tezlerinin önemli bir kısmını merkantilizmin eleştirisi şeklinde geliştirmişlerdir.

Merkantilistlerin ve liberallerin mutabık olmadığı birçok husus bulunmakla birlikte temel farklılık, devletin iktisadi yaşamdaki rolüne ilişkin bakış açısında yatmaktadır. Liberalizm ve merkantilizm, devletin ekonomiye müdahale edip etmemesi gerektiği hususunda karşı kutuplarda yer almışlardır. Merkantilistler, yapıcı rasyonalisttir. Yapıcı rasyonalizm, devlet müdahalesinin her zaman olumlu sonuçlar vereceğini öngörmektedir. Merkantilizm, bu yapıcı rasyonalist yönü ile iktisadi yaşamın merkezine devleti koymuştur²⁶⁰. Merkantilistler, çağdaş terimler ile ifade edilecek olur ise daha büyük kamusal harcamaların daha fazla gelir ve istihdam yaratacağına inanmışlardır²⁶¹. Ticaretin gelişmesi, dolanımdaki para miktarının artmasını gerektirdiğinden, merkantilistler gemiler inşa etmek ve para bulundukça savaşlar yapmak istemişlerdir²⁶². Merkantilistler, keynesyen jargonu çağrıştıracak şekilde daha büyük kamusal harcamanın daha fazla gelir ve istihdam yarattığı düşüncesi ile büyük bina yapımlarını teşvik etmiş ve birtakım kamusal yatırımlar planlamışlardır²⁶³.

Merkantilistler kamusal müdahaleye aşırı bir özgüvenle bakmışlardır ve bu müdahalenin başarısızlık ihtimalinin ön plana çıkmasına izin vermemişlerdir. İngiliz merkantilizmde devlet tüccar işbirliği birçok durumda monopol ihdas edilmesi anlamına gelmiştir ki bu, Smith sonrasında gelişen liberal ekolün temel eleştirisi noktalarından bir tanesidir. Merkantilistleri ilginç insanlar olarak niteleyen Keynes

²⁶⁰ Roncaglia, **op. cit.**, p.43.

²⁶¹ Kazgan, **op. cit.**, s.28.

²⁶² Bocutoğlu, **op. cit.**, s.21.

²⁶³ Kazgan, **op. cit.**, s.28.

de yapıcı rasyonalisttir. Paradoksal bir şekilde Liberal Parti milletvekili olan Lord Keynes'in analizi kısa vadeli bir analizdir. Keynes'in yapıcı rasyonalist yaklaşımı, Klasik Okulun laissez-faire anlayışına bir tepkiyi de bünyesinde barındırmaktadır.

Hecksher'in merkantilizimi Ortaçağ sonrasında laissez-faire dönemine kadar geçen süre olarak nitelendirmesi de liberal öğreti merkantilizm ilişkisinin önemine dikkat çekmektedir²⁶⁴. Merkantilist öğreti, ülkeler arasında sürekli bir çatışma öngörmektedir. Merkantilist yaklaşımda mutlak ve karşılaştırmalı üstünlükler kuramının bir geçerliliği yoktur²⁶⁵. Birilerinin kazandığı her zaman diğerlerinin kaybettiğidir. Merkantilist öğretide dış ticaret sıfır toplamı bir oyundur.

Merkantilist öğretide ulusal servet, halkın veya bireylerin refahı ile ilgili değildir ve işçinin faydası tamamen ihmal edilmiştir²⁶⁶. Liberal öğretide bireyin varlığı büyük önem arz etmektedir. Merkantilizm, ulusal serveti devlet gücünün bir unsuru olarak görmektedir. Devlet gücü, merkantilist öğretinin önemli bir ilkesidir²⁶⁷. Liberal öğreti ise devletin ekonomi içerisindeki payının ve ağırlığının azaltılmasını öngörmektedir. Liberalizm, kapitalizm için bir seçenek değil bir zorunluluktur

Öğretinin adını koymak, ilginç bir şekilde merkantilistlerin eleştirisini yapan liberallere düşmüştür²⁶⁸. Quesnay, 1757 yılında ansiklopedi için kaleme aldığı ancak bilinmeyen bir nedenle yayınlanmayan *İnsanlar* maddesinde *tüccar sisteminden* bahsetmektedir²⁶⁹. 1760'lı yıllarda Marquis de Mirabeau, *merkantil sistem* adını verdiği bu tüccar sistemini tutarsızlıkla suçlayarak sert bir şekilde eleştirmiştir²⁷⁰. Bunun dışında Anne-Robert Jacques Turgot da 1776 yılında *monopol sistemi* adını

²⁶⁴ Hecksher, **Mercantilism, volume 1, Mercantilism as a Unifying System**, p.20.

²⁶⁵ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrasi", s.9.

²⁶⁶ Kazgan, **op. cit.**, s.30.

²⁶⁷ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrasi", s.9.

²⁶⁸ Céline Spector, "Le Concept de Mercantilisme", **Revue de métaphysique et de morale**, vol.3, no.39, 2003, p.290.

²⁶⁹ Genel olarak "tüccar sistemi"nin Quesnay ve takipçileri açısından çok kötü bir öneriden ibaret olduğu söylenebilir. Philippe Steiner, **Nouvelle Histoire de la pensée économique, vol.1, La Découverte**, Paris, 1993, p.99.

²⁷⁰ Victor de Riquetti, **Philosophie Rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture**, Amsterdam, Libraires Associés, 1763, p. 329.

verdiği merkantilizme birtakım eleştiriler yöneltmiştir²⁷¹. Fizyokratların merkantilizmi bu kadar amansız bir şekilde eleştirmelerinin temel nedeni, merkantilist politikaların Fransız tarımında iyi sonuçlar vermemiş olmasıdır. Jean-Baptiste Colbert'in sanayileşme hamlelerinin mali yükünü tarım ile uğraşan Fransız çiftçisi üstlenmek durumunda kalmıştır²⁷².

1776 yılında Turgot dışında merkantil sisteme çok daha kapsamlı bir eleştiri İskoç Aydınlanma yazarı Adam Smith'ten gelmiştir. WN'nin *Of Sytems of Political Oeconomy* başlığını taşıyan dördüncü kitabı, esas itibari ile bir merkantilizm eleştirisidir²⁷³. Leviathan'da devleti simgeleyen ejderhayı Smith, iki yüz sayfalık eleştirinin sonunda ancak alt edebilmiştir²⁷⁴. Mirabeau'nun tutarsız bulduğu merkantilizmi Smith, saçma bir sistem olarak tanımlamaktadır²⁷⁵. Smith, genel anlamda dış ticarete getirilen kısıtlamaların zamanla bizzat tüccarlar tarafından uygunsuz bulunduğuna dikkat çekmiştir²⁷⁶. Bu noktada hatırlatmak gerekir ki merkantilizm, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde farklı şekillerde gelişmiştir. İber Yarımadası'nda merkantilizmin bülyonist yaklaşımında ısrar edilmişse de Britanya Krallığı'nda doğru evrilerek sanayileşme hamlesinin felsefi altyapısını hazırlamıştır. İngiliz merkantilistler, ithalatı kısıtlamanın tek başına yeterli olmadığını farkına kısa sürede varmışlardır. İkinci bir adımda ithalatı kısıtlamak yerine ihraç ürünlerinin ithal ürünlere oranla daha yüksek bir katma değere sahip olması hedeflenmiştir.

2.1.3. Merkantilizmin Temel İlkeleri

Merkantilist çağda İngiltere'de devlet ile tüccar arasında güçlü ve sistematik bir işbirliğine tanık olunmuştur. Bu minvalde merkantilizm, paraya ve dış ticarete büyük önem atfetmiştir²⁷⁷. Merkantilizmin başlıca ilkeleri aşağıda yer alan maddeler halinde özetlenebilir;²⁷⁸

²⁷¹ Steiner, *Nouvelle Histoire de la pensée économique*, vol.1, p.99.

²⁷² H.W. Spiegel, *The growth of economic thought*, Durham, Duke University Press, 1991, p.71.

²⁷³ Spector, "Le Concept de Mercantilisme", p.290.

²⁷⁴ Heilbroner, *op. cit.*, s.48.

²⁷⁵ Steiner, *Nouvelle Histoire de la pensée économique*, vol.1, p.99.

²⁷⁶ Smith, *WN*, pp.440-446.

²⁷⁷ Kazgan, *op. cit.*, s.27.

²⁷⁸ Bocutoğlu, *op. cit.*, s.18.

- 1) Altın ve gümüş gibi kıymetli madenlerin en arzu edilir servet olması;
- 2) İktisadi milliyetçilik;
- 3) Gümrük vergilerinin yükseltilmesi;
- 4) Hammadde kaynağı temin etmek açısından sömürgeleştirme ve bu sömürgelerde milli tüccarlara imtiyaz tanınması;
- 5) Ülke içi ticarete mal hareketlerini kısıtlayan geçiş ücretlerine muhalafet;
- 6) Güçlü merkezi hükümetler;
- 7) Kalabalık ve çalışkan nüfus.

Bu kurallar kağıt üzerinde kalmamış, yasaklara uymayanlar en katı şekilde cezalandırılmıştır. Mutlak merkezi siyasal otoritelerin varlığı, bir iktisat politikasının ve buna bağlı cezaların, hapis ve idam da dahil uygulanmasını mümkün kılmıştır. Bu süreçte iktisadi faaliyetin önemine dikkat çekilmesinin iktisat sosyolojisi bağlamında da sonuçları olmuştur. Ortaçağ boyunca toprak aristokrasisi tarafından aşağılanan tüccarlar, bu ilkelerin ön plana çıktığı merkantilist çağın sonunda iş dünyasının en önemli aktörleri haline gelmişlerdir²⁷⁹.

2.1.4. Merkantilizmde Rasyonalizasyon Süreci

Michel Foucault'un 1977-78 akademik yılında Collège de France'da verdiği dersler, *Société, Territoire, population* başlığı altında toplu bir şekilde basılmıştır²⁸⁰. Bu yapıtta merkantilizm bir süreç olarak ele alınmış ve incelenmiştir. Foucault'a göre Weberyen anlamda rasyonalizasyon süreci, ilk kez merkantilist çağda görülmüştür. Foucault'un aşağıda yer alan cümleleri tereddüt bırakmayacak şekilde bu minvalde düşünceler açığa çıkarmaktadır:

“Merkantilizm, hükümet uygulamasının şüphesiz ilk rasyonalizasyonudur. Yönetme stratejisinde kullanılabilecek olan devlete dair *know-how*'u ilk kez bunun ile insanlar inşa etmeye başlamışlardır. Bu muhakkak doğrudur ancak merkantilizm durdurulmuştur ve ilerlemesine ket vurulmuştur öyle inanıyorum bu, bizzat kendi belirlediği hedeften ötürü olmuştur. Peki bu hedef nedir? Esas itibari ile bu, hükümdarın gücüdür. Ülkenin ne denli zenginleşebileceğini değil,

²⁷⁹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.17-18.

²⁸⁰ Jeanine Hortonéda, "Sécurité, territoire, population et Naissance de la biopolitique de Michel Foucault Contrechamp", **Empan**, vol.3, no.59, 2005, p.61.

bu zenginliğin hükümdarın kullanımına nasıl sunulabileceğine dair kafa yorulmuştur ki böylece hükümdar kendi siyasetini uygulamasını sağlayabilecek bir orduyu teşkil edebilecek zenginliğe ulaşabilsin...”²⁸¹

Foucault'un bu açıklamalarından da anlaşıldığı üzere merkantilizm, serbest piyasa ekonomisine giden yolu açmış olsa da merkantilistler esas itibari ile tek bir adamın zenginliğinin ve gücünün artırılması amacı ile hareket etmişlerdir. Bu bağlamda kendi kendisine işleyen bir mekanizmaya güvenden bahsetmek mümkün değildir. Merkantilizmde iktisadi rasyonalite siyasal bir rasyonalitenin tali bir unsurudur. Oliver Frör'ün de belirttiği üzere, iktisadi rasyonaliteyi merkeze alan bir perspektif ancak Adam Smith ile mümkün olacaktır²⁸².

2.1.5. Merkantilizmin Rasyonalitesi

Thomas More, 1516 yılından yayınlanan *Ütopya* adlı yapıtında altın ve gümüşe verilen önemi ilk eleştirenlerden birisi olmuştur²⁸³. Merkantilist çağın hemen başında böyle bir eleştiri takdire şayandır. Merkantilistler, başlangıçta bülyonist bir bakış açısını benimsemişlerdir. Bu durum, özellikle İngiltere’de kendi adını taşıyan yasa ile özdeşleşen Gresham ve Hales gibi 16’ncı yüzyıl merkantilistleri için geçerlidir²⁸⁴.

Smith, merkantilizmi bülyonist bir yaklaşım sergilemekle yani zenginlik ile kıymetli madenler arasında bir özdeşlik kurmakla suçlamıştır²⁸⁵. Bülyonizm, özellikle merkantilist öğretinin erken dönemlerinde temel ilkelerinden birisi olmuştur²⁸⁶. Smith, bu noktada, zenginlik ve gücün kıymetli maden stoğuna

²⁸¹ Michel Foucault, *Société, Territoire, Population*, Gallimard, Paris, 2004, p.105.

²⁸² Oliver Frör, *Rationality Concepts in Environmental Valuation*, Peter Lang AG, Frankfurt, 2007, p.52.

²⁸³ Roncaglia, *op. cit.*, p.42.

²⁸⁴ Spiegel, *op. cit.*, p.74.

²⁸⁵ Steiner, *Nouvelle Histoire de la pensée économique*, vol.1, p.99.

²⁸⁶ Ancak 17’inci yüzyıla gelindiğinde, merkantilizmin kendi içerisinde bir evrim yaşadığını belirtmek gerekir. Kimi kaynaklarda merkantilizmin ilk risalesi olarak takdim edilen, Antonio Serra’nın 1613 yılında yayınladığı “Madenlerin olmadığı yerlerde krallıkları altın ve gümüş yönünden zengin yapan nedenlerin incelenmesi” adlı çalışmasında ulusal zenginlik, kıymetli madenler olarak değil üretim kapasitesi olarak değerlendirilmektedir. Bu noktadan hareket ile erken dönem merkantilizm ile 17’nci yüzyıl merkantilizmi arasında zenginliğin ölçüsünün ne olduğu noktasında belirgin bir ayrım söz konusudur. Roncaglia, *op. cit.*, p.43.

bağlanmasının evrensel bir rasyonaliteyi bünyesinde barındıramayacağını düşünmektedir. Fransa Kralı tarafından Cengiz Han'ın oğullarının krallığına elçi olarak gönderilen Plano Carpini adındaki bir rahibin Tatarlarda zenginliğin ölçüsünün inek ve koyun sayısı ile ölçüldüğüne rapor etmesine dikkat çekmiştir²⁸⁷. Smith, bu durumun çobanların çoğunlukta olduğu her ülkede görülebileceğini belirtmiştir. Smith'e göre zenginliğin evrensel ölçüsü kıymetli maden stoğu olamaz. Klasikler, paranın sadece bir mübadele aracı olduğuna inanmışlardır. Buna göre para miktarında meydana gelen değişimler sadece fiyatlar genel düzeyini etkilemektedir. Paranın yansız olup reel değişkenleri etkileyememesine klasik dikotomi denmiştir²⁸⁸. Klasik dikotomi, Merkantilist rasyonalitenin entelektüel bileşenlerinden miktar kuramına itiraz niteliği taşımaktadır.

1500'lü yıllarda başlayan merkantilist çağ, Smith'in magnum opusunu kaleme aldığı yıllarda kapanmak üzeredir. WN, merkantilizm eleştirisinin bütünlük arz ettiği belki de ilk yapıttır. Smith ve WN sonrası dış ticaret fazlası elde etmeye dönük bir felsefe yerine ticaretin her iki ülke için de faydalı olabileceğini savunan, win-win (kazan-kazan) sloganını düstur edinen liberal yaklaşım daha ağır basmaya başlamıştır. Merkantilist çağın son bulması ile sanayi burjuvazisi, toprak aristokrasisinden daha saygın bir toplumsal sınıf olarak kendisini kabul ettirmeyi başarmıştır. Smith hakkında yapılan başlıca suçlamalardan birisi de onun, belirli bir sınıfın avukatlığını yaptığı şeklindeki argümandır. Roll'e göre bu argüman, subjektif anlamda dahi doğrudur²⁸⁹. Smith, sanayi burjuvazisinin büyümeye daha önemli katkı sunduğunu düşünmektedir. Smith, *merkantil sistemde tüketicinin çıkarı neredeyse sürekli olarak üreticinin çıkarı uğruna feda edilmektedir* diyerek merkantilizmin

²⁸⁷ WN'nin 1937 yılı The Modern Library baskısının editörü Cannan, dipnotta yaptığı uyarıda birbirine yakın tarihlerde gönderilen iki elçinin karıştırılmış olma ihtimalini gözler önüne serer. Plano Carpini adındaki rahip 1246 yılında Papa IV. Innocent tarafından gönderilmiştir. 1253 yılında XI. Louis tarafından gönderilen elçinin adı ise Guillaume de Rubruquis'tir. Pierre Bergeron'un 1735 yılında kaleme aldığı *Voyages faits principalement en Asie dans les xii, xiii, xiv. et xv. siècles* adlı yapıtında her iki elçiye de yer verilmiştir. Ortak bir özellik olarak her iki din adamı da Fransisken tarikatına mensuptur. Smith, WN, pp. 398-399.

²⁸⁸ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.49.

²⁸⁹ Eric Roll, **A History of Economic Thought**, Faber and Faber, Londra, 1992, p.151.

toplumun genel çıkarına ters düştüğünü açıkça ifade etmiştir²⁹⁰. Max Lerner’e göre Smith’in merkantilizm eleştirisi *belirli bir sınıfın çıkarlarını rasyonelleştirmiştir*²⁹¹.

Smith için merkantilizmin, ekonomiyi kıymetli maden stoğu üzerinden algılama çabası dışında iki anlamı söz konusudur. Bunlardan birincisi vatansever duygulardan bağımsız ticari (merkantil) çıkarlardır; ikincisi ise merkantilist politikaların tarım sektörüne vermiş olduğu zararlardır²⁹². Smith’e göre merkantil sistem, tüccarların bir araya gelmesi ile oluşmuş bir sistemdir. Merkantilist felsefe, toplumsal bir katmanın dayanışmasına dayanması itibari ile eleştirilmeyi hak etmektedir. Smith, tüccarlara güvenmediği gibi sanayicilere de güvenmemektedir. Smith, iktisadi büyüme bağlamında sanayi kapitalizminin daha önemli bir katkı sahibi olduğunu kabul etmekle birlikte bu kesimde yatırım yapan sermaye sahiplerine de güvenmemektedir. Smith’e göre tarım sektöründe faaliyet gösterenler ulusal ekonomi açısından daha güvenilirlerdir. Toprak sahipleri, iktisadi faaliyetlerinde yurtiçi kaynaklara bağımlıdır. Buna karşın sanayici ve tüccarlar için işlerini nereden yürüttüklerinin bir önemi yoktur.

Herlitz, Smith’in merkantilizme yalnızca eleştirel yaklaşmadığını ileri sürmüştür²⁹³. Bütün olumsuzluklarına karşın merkantilizm, toplumun gelişimi bağlamında olumlu bir işlev görmüştür. Sanayileşme hamlesi için sermaye birikimi gerekmektedir. Bu sermaye birikiminin oluşumu için merkantilizm uygun bir zemin sunmuştur. Smith, 1760’lı yılların başında Glasgow’da verdiği derslerde feodal toplumda sermaye birikiminin önünde set oluşturan engellerden bahsetmiştir²⁹⁴. Köylü halk, senyörün hegemonyası altında üretimi artırma noktasında herhangi bir motivasyona sahip değildir. Daha da önemlisi aristokrasi ve ruhban sınıfının kısıkacında dar bir manevra alanında hareket eden tüccar sınıfı, malını şiddetten ve

²⁹⁰ Smith, WN, p.625.

²⁹¹ Muammer Kaymak, “Adam Smith’in Yeryüzü Cenneti: Ulusların Zenginliğinin Ticari Topluma İlişkin İyimser Bakış Açısının Maddi ve Entelektüel Kaynakları”, **Politik İktisat ve Adam Smith**, Ed. by Hakan Kapucu, Murat Aydın, İsmail Şiriner, Farhang Morady, Ümit Çetin, Yön Yayınları, İstanbul, 2017, s.289.

²⁹² Lars Herlitz, “The concept of mercantilism”, **Scandinavian Economic History Review**, vol.12, no.2, 1964, p.102.

²⁹³ Spector, “Le Concept de Mercantilisme”, p.291.

²⁹⁴ Herlitz, “The concept of mercantilism”, p.101.

yağmadan koruyabilecek güce sahip değildir²⁹⁵. Merkantilizm, sermaye birikimini ortaya çıkaracak olan kurumsal çerçeveyi sağlayarak piyasa ekonomisi ve sanayi devriminin koşullarını hazırlamıştır²⁹⁶.

2.2. Fizyokratlarda Rasyonalite

Düşüncelerini Fransa'ya özgü koşullar çerçevesinde geliştirmiş olmalarına karşın fizyokratlar, evrensel nitelikteki *doğal yasa* felsefesinden esinlenmişlerdir²⁹⁷. Fizyokratlar, doğal hukuk ve doğal düzen düşüncelerini tarım ile sınırlı kalamka kaydı ile iktisadi yaşama uygulamışlardır. Evrensel doğa yasasını ekonominin sadece belirli bir sektörüne uygulamasalar da fizyokratların genel denge düşüncesine varmaları önemli bir gelişmedir²⁹⁸. Öncelikle fizyokraside doğal hukuk felsefesinin kaynakları ve anlayışı ele alınacaktır. Akabinde Marquis d'Argenson ile birlikte laissez-faire ifadesinin patentini elinde bulunduran iki kişiden birisi olan Vincent de Gournay ile fizyokratlar arasındaki ilişki mercek altına alınacaktır. Fizyokratların, sanayi kapitalizmi öncesinde vurgu yaptıkları mülkiyet anlayışına değindikten sonra rasyonalite yaklaşımları ele alınacaktır.

2.2.1. Doğal Hukuk Felsefesinden Doğal Düzene

18'inci yüzyılda toplumsal ve siyasal alanda dönemin hakim paradigmalarından bir tanesi doğal hukuktur. Fizyokratlar doğal hukuk kavramını, çağdaşlarına kendi düşüncelerini meşrulaştırma aracı olarak mı kullanmışlardır yoksa Antik Yunan felsefesinin idealist düşünürleri gibi bu felsefeye gönülden bağlı mıdır? Bu soruya tatmin edici bir yanıt vermek günümüzde dahi mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte fizyokratların kendi dünya görüşlerini anlatmak ve tarımsal sermayenin üstünlüğünü savunmak için en çok başvurdukları argüman doğal hukuk felsefesidir²⁹⁹. 18'inci yüzyılın ortalarına kadar politik iktisadın temel

²⁹⁵ Adam Smith, **Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms (LJPRA)**, Ed.by Edwin Cannan, A.M. Kelley, New York, 1964, p.220.

²⁹⁶ Kazgan, **op. cit.**, s.26.

²⁹⁷ Beşir Hamitoğulları, **Çağdaş İktisadi Sistemler, Strüktürel ve Doktrinal bir Yaklaşım**, Savaş Yayınları, Ankara, 1986, s.98.

²⁹⁸ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrası", s.12.

²⁹⁹ Michel Bernard, **Introduction à une Sociologie des Doctrines Economiques, des Physiocrates à Stuart Mill**, Mouton & Co, Paris, 1969, pp.30-31.

niteliği, pragmatik ve normatif olmasıdır³⁰⁰. Doğal hukuk felsefesi, doğal yasalara dayanmaktadır. Doğal yasalar ise evrende rasyonel doğal bir düzenin varlığına işaret etmektedir. Fizyokratlar, doğal iktisadi yasalara olan inançları ile politik iktisada doğal düzen kavramını getirmişlerdir³⁰¹.

Doğal hukuk felsefesi, Hobbes ve Locke ile birlikte modern siyasetin önemli bir bileşeni haline gelmiş olsa da geleneğin kökenleri daha eskilere dayanmaktadır³⁰². Evrende doğal bir düzenin var olup olmadığı üzerine sorgulamalar insanlık tarihi kadar eskidir³⁰³. İki bin yıllık bir geleneğe sahip doğal hukuk felsefesinin klasik öğretisinde üç farklı kuşaktan bahsetmek mümkündür³⁰⁴. Sokrates ve Platon, birinci kuşağın temsilcileridir. Aristoteles tek başına ikinci kuşağı oluşturur. Son kuşakta ise Thomas Aquinas başta olmak üzere Hristiyan teologlar bulunmaktadır³⁰⁵.

Sokrates, sofistlere yönelttiği eleştiriler ile doğal hukuk felsefesini başlatan düşünür olmuştur³⁰⁶. Sofistler, adaletin, doğal güç dengesine göre subjektif bir özellik arz ettiğini savunmuşlardır. Sokrates, sofistlerden farklı olarak adaletin rasyonel bir boyutunun olması gerektiğine dikkat çekmiştir. Sokrates'in rasyonel adaletten kastı, bilimsel bilgiye ve pratik rasyonaliteye (*phronésis*) dayalı olmasıdır³⁰⁷. Sokrates'in öğrencisi Platon, doğal hukuk felsefesinin evrende doğal bir

³⁰⁰ Hamitoğulları, **op. cit.**, s.98.

³⁰¹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.30.

³⁰² Cennet Uslu, **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar, İnsan Haklarının Felsefi Temelleri**, Liberte, Ankara, 2011, s.38.

³⁰³ Simone Goyard-Fabre, **Les Embarras Philosophiques du Droit Naturel**, Vrin, Paris, 2002, p.29.

³⁰⁴ ABD'ye iltica ettikten sonra Şikago Üniversitesi'nde ders veren Léo Strauss (1899-1973), *Natural Right and History* (1953)'de bu hususu dile getirmiştir. 2011 yılında Say Yayınları tarafından Türkçeye de çevrilen söz konusu yapıtın Raymond Aron (1905-1983)'un önsözünü yazdığı ve çevirisini gözden geçirdiği Fransızcasından faydalanılacaktır. Léo Strauss, **Droit Naturel et Histoire**, Trans. by Monique Nathan et Eric de Dampierre, Plon, Paris, 1969, p.135.

³⁰⁵ Alain Sériaux, **Le droit naturel**, Puf, Paris, 1999, p.19.

³⁰⁶ Sofistler, doğanın kendi düzeninin yerleşik ahlaki kurallardan daha önemli ve öncelikli olduğunu savunmuşlardır. Böyle bir düşünceye sofistlerin öncülük etmesinde Antik Yunan kentlerinde yaşanan sosyal ve kurumsal değişimin etkisi büyüktür. Yunanlar, denizleri aşır küçük koloniler kurmaya başladıklarında tacirler ve korsanlar zenginleşmiş; bu zenginleşme süreci diğer kesimlerin aleyhine bir seyir göstermiştir. Bu genel fakirleşme döneminde fakirler, zenginlere daha doğrusu tiranlığa karşı savaş açmışlardır. Sofist bir filozofa göre yasalar, tiranlıktan başka bir şey değildir. Sofistler yerleşik ahlaka karşı doğanın çılgınlığının sesinin dinlenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Labrousse, **op. cit.**, p.50.

³⁰⁷ **Ibid.**, p.52.

düzenin rasyonel örgüsüne işaret ettiğini belirtmiştir³⁰⁸. Platon'un magnum opusu *Devlet*, bu bakımdan klasik doğal hukuk yaklaşımının siyasal karakterini açığa çıkaran bir yapıt olmuştur³⁰⁹. Platon bazı ilginç soruları kendi kendisine sormuştur. Tehlikeli bir silah meşru sahibine mi verilmeli midir yoksa el mi konulmalıdır? Eğer bu kişi, bütün bir kenti bozguna uğratmaya niyetli ise bunun adalet olarak nitelenemeyeceği açıktır. Öte yandan küçük bir çocuğa büyük bir elbise, büyük çocuğa da küçük bir elbise alındığında bilge, herhangi bir mülkiyet hususunu kendisine dert etmeden küçük elbiseyi küçük çocuğa, büyük elbiseyi de büyük çocuğa verecek ve böylece adalet sağlanmış olacaktır. Bilge insanın kararı, doğal hukuk referanslıdır.

Aristoteles'e göre evren, rasyonel ve teleolojiktir. Teleoloji, genel anlamda evrene ve var oluşa dair bir görüştür. Buna göre *telos*, kozmosu yöneten ilkedir. Her şey, rasyonel ve önceden belli olan yasalar çerçevesinde olmakta ve oluşmaktadır. Evren, yeryüzü ve gökyüzü olmak üzere iki temel parçadan oluşmaktadır³¹⁰. Tanrı, evrene ilk etkiyi vererek onu harekete geçirmiştir³¹¹. Aristoteles, insanın toplum içerisinde doğal bir varlık olduğu üzerinde duran ilk düşünürdür³¹².

Kentin refahı, insan ve toplum arasında doğal bir düzenin varlığına bağlıdır. Kent, insanları toplumsal bir varlık olarak yaşamaya doğal bir şekilde itmektedir³¹³. İnsanın toplumsal bir varlık olma ihtiyacı, kendi varlığı kadar doğaldır. Durkheim, 1893 yılında doktora tezinden türettiği *De la division du travail* (İşbölümü hakkında) insanın toplum içerisinde var olma şekillerini işbölümü dercesine bağlamıştır³¹⁴. İnsan karakterinin üstyapı tarafından belirlenmesi düşüncesi, fizyokratik yaklaşım açısından önemli bir hareket noktasıdır³¹⁵. Doğa, Aristoteles için insan doğasıdır halbuki fizyokratların bu kavramdan anladıkları fiziksel doğadır. Bu ayrım dışında

³⁰⁸ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.91.

³⁰⁹ Plato, **The Republic**, Trans. by Desmond Lee, Penguin, Londra, 2003, passim.

³¹⁰ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.134.

³¹¹ Uslu, **op. cit.**, s.98.

³¹² Olivier Perru, "Les physiocrates: "La communauté est-elle de droit naturel?", **Revue philosophique de Louvain**, vol.95,no.4, 1997, p.617.

³¹³ Solange Vergnières, **Ethique et politique chez Aristote**, Puf, Paris, 1995, p.147.

³¹⁴ Aron, **Les étapes de la pensée sociologique**, p.319.

³¹⁵ Perru, "Les physiocrates:...", p.619.

Antik çağ yazarları için adalet, üzerinde durulan temel konulardan birisi olmuştur. Fizyokratlar ile Aristoteles'te adalet anlayışının aynı olmadığını da teslim etmek gerekir. Aristoteles'in adalet anlayışı, klasik doğal hukuktan beslenmektedir. Halbuki fizyokratlar modern doğal hukuk anlayışını kendilerine düstur edinmişlerdir.

Modern doğal hukukun klasik doğal hukuktan farkı, birey kavramına verdiği önemde saklıdır³¹⁶. Özel mülkiyeti aileye mahsus bir hak olarak tanımlayan Bodin, bu bakımdan klasik gelenekten modern geleneğe yumuşak bir geçişe karşılık gelir³¹⁷. Bodin, *Les Six Livres de la République*'te teolojik referanslar vermeye devam etmiştir³¹⁸. 1576 yılında yayınlanan yapıt, *bilge ve adil olan doğanın Yüce Tanrısı* ifadesi ile başlar³¹⁹. Francisco Suarez (1548-1617), modern devlet ve modern hukuk felsefesinin bir diğer habercisi olmuştur³²⁰. Rasyonalist bir doğal hukuk anlayışını benimseyen Suarez, klasik doğal hukukun üçüncü kuşak temsilcisi Thomas Aquinas'tan büyük ölçüde etkilenmiştir³²¹.

17'nci yüzyılın sonlarında siyasal toplumlarda doğa kavramını yeniden gündeme getiren ve fizyokratlar üzerinde doğrudan bir entelektüel etkiye sahip düşünür John Locke olmuştur. Modern doğal hukukun en önemli temsilcilerinden birisi olan Locke, bireyi yasa ve durum bağlamında ele almıştır. Locke, insanın siyasal boyutunun kökenini anlayabilmek için doğal durumdan yola çıkmıştır. Doğal durum kavramı, Locke'dan önce Hobbes tarafından ortaya atılmıştır. Fizyokratlar, Locke'dan etkilenmiş olsalar da doğal durumun anlaşılması için kavramın mucidi Hobbes'a başvurulmalıdır.

³¹⁶ Sériaux, **op. cit.**, p.79.

³¹⁷ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.268.

³¹⁸ Evelyne Pisier, François Chatelet, Olivier Duhamel, **Histoire des Idées Politiques**, Puf, Paris, 1993, p.48.

³¹⁹ Goyard-Fabre, **op. cit.**, p.62.

³²⁰ Suarez, 1548 yılında Granada'da doğmuştur. 13 yaşında Salamanca Üniversitesi'ne hukuk eğitimi almak üzere gitmiştir. Suarez, bireyci modern devlet ve modern halk egemenliği kavramlarının habercisidir. Suarez'e göre insan, doğal olarak toplumsal yaşama yönelir. Bunun ilk örneği de akrabalık ilişkileri ve ailedir; ama akrabalık ilişkileri insanın maddi sorunlarının çözülmesi için tek başına yeterli değildir. İnsanlar doğal olarak daha büyük bir siyasal bütünün parçası olmak ya da sivil içinde bira araya gelmek zorundadırlar. Bu da aile reisinin dışında bir gücü yaratır. Ağaoğulları, **op. cit.**, s.424.

³²¹ Sériaux, **op. cit.**, p.80.

Thomas Hobbes (1588-1679), 1642 yılında yazdığı *De Cive* adlı kitabı ile Galileo'nun mekanik fizik ilkelerini toplumsal ve siyasal yaşama uyarlamaya çalışmıştır³²². Bodin ve Suarez'in mirasından faydalanan Hobbes, toplum sözleşmesi kuramı ile devleti laik bir temele oturtmak istemiştir³²³. Hobbes, ahlak ve siyaset felsefesini bilimsel bir düzleme oturtma gibi kuramsal bir çabanın yanı sıra toplumsal huzurun tesis edilmesi için vatandaşlık görevlerinin yerine getirilmesini salık vermesiyle aksiyoner bir yönü olduğunu da göstermiştir³²⁴. İngiliz dilinde yazılmış en yetkin siyaset felsefesi kitabı olarak kabul edilen *Leviathan or the Matter, Forme and Power of Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, yayınlandığı dönemde siyaset dünyasında hem kralcılar hem de parlamentocuları tedirgin etmiştir³²⁵. Strauss'a göre Hobbes, Locke ile birlikte modern siyaset felsefesinin en önemli iki kurucusundan birisidir³²⁶.

Realist akımın ilk temsilcilerinden Thukydides'in yapıtını İngilizceye çeviren Hobbes, madde dışında ikinci bir tözün olmadığını belirterek materyalist bir felsefe ortaya koymuştur³²⁷. Galileo'dan etkilenecek siyasetini materyalist bir zemine dayandırmak isteyen Hobbes'un Niccolò Machiavelli (1469-1527)'den etkilendiği görülmektedir³²⁸. Kurumsal anlamda devlet ve toplum var olmadan önce ortak bir

³²² 5 Nisan 1588 tarihinde dünyaya gelen Thomas Hobbes'un babası, yoksul bir Anglikan papazıdır. Eğitimi amcası tarafından üstlenilen Hobbes, 15 yaşında Oxford'daki Magdelen College'a gider. Buradaki skolastik eğitimden haz etmez. Yükseköğrenimini bitirdikten sonra soylu Cavendishlerin evinde özel öğretmen –yazman olarak çalışmaya başlar. William Cavendish ile birlikte yaptığı Avrupa gezileri sırasında felsefeye ilgi duymaya başlar ve klasikleri okur. Bu dönemde tarihe meraklı olan Hobbes, Thukydides'in *Peloponessos Savaşı Tarihi*'ni İngilizceye çevirir. Kitap, 1629 yılında basılır. Avrupa'ya ikinci gezisi (1629-1631), matematiğe ve diğer bilimsel çalışmalara ilgisinin gelişmesini sağlar. Üçüncü gezisinde ise Galileo ile bizzat tanışma olanağına sahip olur ve onun yeni bilimine yani mekanik fiziğe kendini adar. Hobbes, mekanik fiziğe duyduğu tutkunun etkisi ile üç tane kitap yazmıştır. *De Cive*, bunlardan bir tanesidir. 1637 yılında ülkeye döndüğünde İngiltere Kralı ve İngiliz Parlamentosu arasında gerginlik söz konusudur. Yaşamı boyunca kendisini sürekli bir siyasal gerilimin içerisinde bulan Hobbes, ileri yaşlarda matematik ve geometri ile ilgilenir ve 1679 yılında 91 yaşında vefat eder. Ağaoğulları, *op. cit.*, s.426-430.

³²³ *Ibid.*, s.426-427.

³²⁴ Laurence Berns, "Thomas Hobbes", *History of Political Philosophy*, Ed. by Léo Strauss ve Joseph Cropsey, The University of Chicago Press, Şikago, 1987, p.396.

³²⁵ Bahsi geçen dönem, Cromwell'in hükümdarlık yaptığı dönemdir. Ağaoğulları, *op. cit.*, s.429.

³²⁶ Léo Strauss, *op. cit.*, p.185.

³²⁷ Cevizci, *Felesfenin Kısa Tarihi*, s.297.

³²⁸ Machiavelli, hümanist değerlere yabancı olmayan avukat bir babanın oğlu olarak 3 Mayıs 1469 tarihinde Floransa'da dünyaya gelmiştir. Machiavelli'nin yaşadığı dönemde İtalya'da Venedik Cumhuriyeti, Milano Dükliği, Floransa Cumhuriyeti, Napoli Krallığı ve Roma Papalık Devleti olmak üzere beş büyük güç bulunmaktadır. Ayrıca orta sınıfın belli bir güce ulaştığı kentlerde, burjuvazi ile

güvenlik sistemi bulunmadığından bireylerin ciddi bir güvenlik talebi söz konusu olmuştur. Bu güvenlik talebi, bireyin çevresindekiler üzerinde bir otorite kurma isteği uyandırmaktadır. Öte yandan bu isteğin yerine gelmesi sanıldığı kadar kolay değildir. Doğa durumunda insanlar arasında eşitliğe yakın bir durum söz konusudur. Hobbes, insanların beden durumları gibi kafa yapılarının da doğal durumda birbirine yakın olduğunu iddia etmiştir³²⁹. Hobbes, doğa kavramına birinci düzeyde öncelik vererek geleneksel metafizikten kopmuştur³³⁰. Bu bakımdan Hobbes'un materyalist bir bakış açısını benimsediği görülmektedir.

Bu minvalde *Homo homini lupus/ insan insanın kurdudur* şeklinde formüle edilen Hobbesyen düstur, uygar bir yönetimin yokluğunda güven eksikliği doğacağını telkin etmektedir³³¹. İnsanların isteklerinin ortaya çıkarak durdurulamaz hale gelmesi ile bu güvenlik sorununun *bellum omnium contra omnes/herkesin herkes ile savaş* halinde olduğu bir duruma dönüşme riski bulunmaktadır³³². Hobbes'un ifade ettiği bu durum, *genele yayılmış bir savaş hali* olarak

aristokrasi arasında bitmek bilmeyen mücadeleler söz konusudur. Floransa, bu sınıf çatışmasının en belirgin şekilde gözlemlendiği kentlerden birisidir. Siyasal olarak bölünmüş bulunan İtalya'da kimi yerde feodal bir düzenin baş göstermesi, iktisadi anlamda bir çöküşü de beraberinde getirmiştir. 1434 yılından itibaren Medici ailesinin kontrolü altında bulunan Floransa, 1494 yılında Fransa Kralı VIII. Charles tarafından işgal edilir. İsyan eden halk, Medicileri kentten kovar. Bunun üzerine Savonarola adlı bir din adamı, Floransa'yı teokratik bir düzen içerisinde dört yıl boyunca yönetir. Kentin önde gelen burjuvaları, 1498 yılında Savonarola'yı öldürür ve teokratik yönetim böylelikle son bulur. Çok az insanın yurttaş statüsüne sahip olduğu yeni yönetimin en önemli organlarından bir tanesi, Özgürlük ve Barış İçin Onlar Kuruludur. Machiavelli, 29 yaşında bu kurulun sekreterliğine atanır. On dört yıl devam eden sekreterliği sırasında Machiavelli, birçok diplomatik görevde de bulunmuştur. Bu diplomatik görevleri sayesinde Machiavelli, Fransa Kralı XIII. Louis'yi ve Papa II. Julius ve Papa VI. Alexander'ı tanıma olanağına sahip olur. 1501 yılında evlenen Machiavelli, 1512 yılında görevinden ayrılır. Bu tarihte İtalya'ya girip Fransızları bozguna uğratan İspanyollar, Floransa'yı teslim olmaya zorlarlar. Bu olay, Medici ailesinin Floransa'ya geri dönmesine ve Machiavelli'nin ağır bir para cezasına çarptırılmasına neden olur. 1513 yılında Machiavelli, Floransa yakınlarındaki çiftliğine çekilir. 1518 ya da 1519 yılında *Prens* veya *Hükümdar* olarak adlandırılan magnum opusunu tamamlar. 1521 yılında güveninin kazandığı kardinalin görevlendirmesi ile Floransa tarihini yazmaya koyulur. Medicilerin himayesine kavuşan Machiavelli, *L'arte della guerra* (Savaş Sanatı) adlı yapıtını yayımlar. *Le Istorie Fiorentine (Floransa Tarihi)* adlı tarih çalışmasını 1525 yılında Papa VII. Cleo'ya sunar. 1527 yılının Mayıs ayında, İmparator Şarlken İtalya'ya girer. Floransa'da cumhuriyet yeniden kurulur. Cumhuriyet yeniden kurulsada Medici ailesi ile arasını düzelten Machiavelli'ye hiçbir görev verilmez. Kendisine güvenilmediğini gören Machiavelli, hastalanır ve 22 Haziran 1527 tarihinde vefat eder. Ağaoğulları, **op. cit.**, s.319-322.

³²⁹ Şenel, **op. cit.**, s.352.

³³⁰ Goyard-Fabre, **op. cit.**, p.98.

³³¹ Şenel, **op. cit.**, s.352.

³³² Goyard-Fabre, **op. cit.**, p.102.

tanımlanabilir³³³. Bu genel savaş halinin iktisadi yaşamın kurumsal çerçevesi üzerinde önemli çıkarsamaları bulunmaktadır. İktisadi faaliyette bulunanlar, günümüzün terimi ile iktisadi aktörler, genele yayılmış bir savaş durumunda çalışmalarının karşılıklarını alıp alamayacakları konusunda güvence sahibi değildirler. Öte yandan Hobbes, kendi yaşadığı dönemde dahi bu genel savaş halinin var olup olmadığı konusunda net bilgi vermemiştir. Ölüm korkusu ve rahat yaşama isteği bu genel savaş durumuna son verdiği bilinmektedir.

Hobbes'un felsefesinde ölüm korkusu ve barış arayışı, önemli bir yer tutmaktadır³³⁴. Korku ile birlikte doğduğunu söyleyen Hobbes'a göre insan yaşamı, *ölüm korkusu içerisinde, yalnız, yoksul, kötü, kısa ve vahşidir*³³⁵. İnsanlar birbirlerine zarar vermemek üzere sözleşerek bu durumdan kurtulmuşlardır. Modern zamanların devleti, Hobbes'a göre toplumsal bir sözleşmenin neticesidir. Devlet, toplumdaki bütün bireylerin onayı ve yetki devri ile kurulmuş bir yapıdır. Hobbes, doğa durumundan yola çıkarak modern devlete ulaşmaktadır. Doğa durumunu farklı bir şekilde ele alan Locke, konuya ilişkin görüşlerini *Treatise on Civil Government* adlı yapıtında dile getirmiştir. Locke'a göre doğa durumu tam bir özgürlük halidir³³⁶. Bireyin iradesi, doğa durumunda diğer insanların iradesi tarafından kısıtlanmamaktadır. Uymaları gereken tek şey doğanın yasalarıdır. İnsanlar eşittir ve doğa durumunda insanlar birbirine zarar vermemelidir. Elinden geldiğince kendi iyiliği için diğerlerine, suçlu oldukları durumlar hariç yardım etmelidir. Locke'un anlayışında doğa durumu toplumsal bir dayanışmayı gerekli kılmaktadır. Bireyde doğal yasanın akıl ile özdeşleşmesinin bir sonucu olarak organik bir toplum dayanışması belirmektedir. Locke'un felsefesinde bireyden topluma doğru bir hareket söz konusudur.

³³³ Jean-Fabien Spitz, "Le Concept d'Etat de Nature chez Locke et chez Pufendorf: Remarques sur le rapport entre épistémologie et philosophie morale au XVII^{ème} Siècle, *Archives de Philosophie*, vol.49,no.3, 1986, p.438.

³³⁴ Annesinin yedi aylık hamile olduğu bir sırada İngiltere ile İspanya arasındaki bir savaş korkusu ile erken dünyaya getirdiği Hobbes'un, ölüm korkusu ile barış arayışını felsefesinin temeline yerleştirmesinde özel yaşamının etkisi olduğu iddia edilmektedir. Ağaoğulları, *op. cit.*, p.427.

³³⁵ Şenel, *op. cit.*,s.352.

³³⁶ John Locke, *Traité du Gouvernement Civil*, Trans. by D. Mazel, Flammarion, Paris, 1984, p.143.

Fizyokratlar, doğa durumu ile toplum durumu arasında bir ayırım yapılmasına karşı çıkmaktadırlar³³⁷. Buna karşın Locke'dan bir çok hususta esinlendikleri görülmektedir. Adaleti mübadelenin ve bireyler arasındaki ilişkilerde aramaları bunun bir göstegesidir. Aynı şekilde etkinliği çalışmada ve ekonomide bulma gayretleri de Locke'un mülkiyet hakkına verdiği önem ile paralellik arz etmektedir. Aristoteles ve Locke dışında fizyokratların doğal hukuk anlayışları üzerinde etkili olan bir diğer düşünür de Malebranche olmuştur³³⁸. Malebranche, fizyokratları iki kanaldan etkilemiştir. Birincisi, evreni birtakım yasalar üzerinden idare eden Tanrı'dır. Dünya, doğrudan Tanrı'nın emri altındadır. İnsanın hükümrancılığı ise bu ilahi hükümrancılığa bir tür katılımdan ibarettir. İkincisi, toplum Tanrı çevresinde kendisini gerçekleştirmektedir³³⁹. Toplumun başarılı olması, Tanrı'nın isteklerini yerine getirmesine bağlıdır. Bunun için gerekli olan ilkeler, insan aklında bulunmaktadır. Malebranche, akıl yolu ile insanların ortak bir değere sahip olduklarını ve toplumu ancak bu suretle gerçekleştirebileceklerini belirtmektedir. Malebranche'a göre bütün insanlarda bulunan ortak bir özellik, düzen sevgisidir (amour de l'ordre)³⁴⁰. Bir din adamı olan Malebranche'a göre bu özellik en büyük günahkarlarda bile bulunmaktadır.

18'inci yüzyılda Tanrının yerini doğa yasası almaktadır. Bu dönüşümün gelişimini Malebranche felsefesinde gözlemlemek mümkündür. Burlamaqui, 1748 yılında yayınlanan bir kitabında Tanrı'nın zaferinin, sahip olduğu erdemlerin düzene ve evrensel iyiliğe aktarılması ile gerçekleştiğini belirtmektedir³⁴¹. Fizyokratlarda da bu düzen aşkı belirgin bir şekilde görülmektedir. Mirabeau'nun bizzat kendisi,

³³⁷ Perru, "Les physiocrates:...", p. 620.

³³⁸ Nicolas Malebranche, 1638 yılında Paris'te dünyaya gelmiştir. 1654 ile 1659 yılları arasında Sorbonne 'da eğitim görmüştür. 1664 yılında rahip olmuştur. Descartes'ın yapıtları, onda felsefeye karşı bir ilgi uyandırmıştır. 1670'li yıllarda *Recherche de la Vérité*, üç cilt halinde yayınlanmıştır. Birçok yapıt kaleme alan Malebranche, 1715 yılında vefat etmiştir. Bréher, **Histoire de la Philosophie**, pp.892-893.

³³⁹ Perru, "Les physiocrates:...", p. 621.

³⁴⁰ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.902.

³⁴¹ Perru, *Les physiocrates:...*, p. 621.

yeryüzü dili ile konuşulacak olur ise Tanrı, *doğal düzenden başka bir şey değildir* demiştir³⁴².

Fizyokratların belirgin bir özelliği, insanın felsefî anlamda doğası ile mübadele arasında bir ilişki kurmalarıdır. Quesnay, 1765 yılında *Doğal Hukuk (Le Droit Naturel)* başlığını taşıyan bir yazı kaleme almıştır³⁴³. Bu çalışmasında Quesnay, insanı zihinsel ve fiziksel yetilerinin yanı sıra diğer insanlar ile olan ilişkileri bağlamında değerlendirmek gerektiğini ileri sürmüştür. Locke'dan farklı olarak bu anlayışta insanın doğal özgürlüğü birinci derecede önemli değildir. Doğa yasası, Quesnay için insanlığın tek ilkesidir. İnsanın diğerleri olan ilişkisi her şeyden önce bir adalet meselesidir. Quesnay, Le Mercier de la Rivière ve Le Trosne; insan doğasını fiziksel doğadan ve çevresindeki toplumdan bağımsız düşünmemişlerdir. Adalet, insanın toplumsal ilişkilerinde kökleşmektedir. Bu toplumsal ilişkilerin en başında ilahi bir yetki ile donatılmış monark bulunmaktadır. Fizyokratlar ve Locke; insan doğasını doğal düzen ve doğal yasa üzerine kurgulamaktadırlar. Bunu da iktisadi haklar şeklinde anlamlandırmaktadırlar. Doğal hak, adalet bağlamında bir etkinlik ve görev ilkesi olarak çalışmanın insani yönü üzerinde durmaktadır. Doğal hukuk felsefesinin kabulü doğal olarak bir siyasal toplumunun varlığının kabulü anlamına da gelmektedir. Bütün toplumlar bu bağlamda yaratıcıdan gelen yasalara uygun davranmak durumundadırlar. Quesnay'nin bu bağlamda orijinal katkısı, insanın iktisadi boyutu ile etik boyutu arasında bir bağlantı kurmasında yatmaktadır. Örneğin fizyokratik düşüncede toprağın ihmal edilmesi hem iktisadi hem de ahlaki bir sorundur çünkü bu, doğrudan doğal yasaya ilişkin bir ihlaldir. Tıpkı Locke gibi toplumu bireyden başlatan Quesnay, insanın uzun süre toplumdan kopuk yaşayamayacağını belirtmiştir. Quesnay, cemiyeti Aristoteles'ten farklı olarak artık dostluk ilişkilerinin geliştirildiği bir kurum olarak değil, dağıtıcı adaletin uygulanma yeri olarak görmektedir. Quesnay, aileyi bu bağlamda sembiyoz bir varlık olarak görmektedir. Ancak bu noktada fizyokratların farklı görüşlere sahip olduğu görülmektedir.

³⁴² Georges Weulersse, *La Physiocratie sous les Ministères de Turgot et de Necker (1774-1781)*, Puf, Paris, 1950, p.131.

³⁴³ Marianne Fischman, "Le Concept Quesnayen d'Ordre Naturel", *Cahiers d'économie politique*, No.32, 1998, p.68.

sayılamaz.

Quesnay, mülkiyet ve özgürlüğün olmadığı yerde anarşiden başka bir şey olmayacağını belirtmektedir. Saf doğal durum bu bakımdan böyle bir toplumdan daha iyidir. Nasıl ki ailede bir düzen olması için ailenin bir babaya ihtiyacı vardır. Toplumun da aynı şekilde bir monarka ihtiyacı bulunmaktadır. Monark, doğa yasasının uygulayıcısıdır. Bu bakımdan fizyokratların monarşinin devamına taraftar oldukları görülmektedir. Turgot'nun krallığın maliye bakanlığını yapması ve kendisinin uyarıları aristokrasi tarafından dikkate alınmasa bile bu düzenin devam etmesi yönünde uğraş verdiği bir gerçektir. Reel siyaset bu yönde bir gerçeklik ortaya koymasa da monark, doğa yasasını uygulamak için seçilmiş olan insandır. Fizyokratlar için politik iktisat, gökyüzü siyasetidir ve gökyüzü siyaseti de yasaları değişmez ve basit olan doğal düzenin siyasetidir³⁴⁴. Bu neden ile Mirabeau, doğal düzenin siyaseti anlamındaki fizyokrasiyi bir tür din olarak sunmakta bir sakınca görmemiştir.

Doğal hukuk felsefesi bağlamında daha çok Locke'u esas alan fizyokrasi, Montesquieu ve Rousseau'nun da etkisi ile saf bir doğal düzeni savunmuştur. Fizyokratlar, Locke'un doğal düzene verdiği önemi benimsemişlerdir³⁴⁵. Bununla birlikte doğal hukuk felsefesinin rasyonalist yöntemine sadık kalmışlardır. Fizyokrasi, doğal düzeni savunarak piyasaya müdahaleyi olumsuz görmesi bakımından klasik iktisadın öncülü olmuştur³⁴⁶. Laissez-faire liberalizmi, klasiklerden önce fizyokratlar ile başlamıştır.

2.2.2. Laissez-Faire: V. de Gournay

Erken döneminde, iktisatın ideolojisini en iyi özetleyen ifade *Laissez-faire*, *laissez-passer* olmuştur. Günümüzde *laissez-faire*, *laissez-passer*; liberalizmin sloganı olarak kullanılmaktadır. Liberalizm, iktisadi alanda fizyokratik, klasik ve

³⁴⁴ Weulersse, *La Physiocratie*, p.129.

³⁴⁵ Savaş, *op. cit.*, s.226.

³⁴⁶ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrasi", s.12.

neoklasik olmak üzere üç farklı okul doğurmuştur³⁴⁷. Liberal iktisadi öğreti denilince, yeni klasikler ve neoliberaler başta olmak üzere birçok okulun temsilcileri akla gelmektedir. Hatta heteredoks bir bakış açısı ile Keynes dahi liberal iktisadi öğreti içerisinde sayılabilir. Hayek çevresinde gelişen Mont-Pélerin Cemiyeti, Freiburg Okulu ve Şikago Okulu da 20'nci yüzyılın liberal ekolleri arasında yer almaktadır. Liberalizmin çağdaş akımları, neoliberal olarak nitelendirilseler de temel felsefenin değişmediği gözlemlenmektedir. Bu felsefe, fizyokrasinin ortaya attığı; doğal düzene olan inanç ve güvenin bir gereği olarak piyasaya müdahale edilmemesi gerektiğine dair düşünceye dayanmaktadır.

Fizyokrazi, Fransa'da 18'inci yüzyılda merkantilizmin özellikle tarım sektöründeki uygulamalarına bir tepki olarak doğmuştur. Merkantilizmin Fransa'daki en önemli temsilcisi şüphesiz XIV. Louis döneminin Maliye Bakanı Jean-Baptiste Colbert'dir. Fransız merkantilizmine bu neden ile Colbertizm denmektedir³⁴⁸. Colbert, Fransa'da kamusal harcamaların ekonomideki ağırlığının artırılması ilkesini yaşama geçiren bir devlet adamıdır. Colbert, devlet müdahalesinin mutlak anlamda başarı sağlayacağına, çağdaş terminoloji ile ifade edilecek olursa etkin bir piyasa ortamı yaratacağına gönülden inanmıştır. Her ne kadar kimi kaynaklarda Colbertizm, sanayi merkantilizmi olarak nitelendirilse de gerçekte Fransa, o dönem kalabalık bir tarım ülkesidir. Colbert'in, devletin ekonomideki ağırlığını artırmak için koyduğu vergiler de en çok tarım sektörünü etkilemiştir.

Laissez-faire, laissez-passeri fidesinin ilk kez Maliye Bakanı Colbert ile bir tüccar arasında geçen bir diyalogda söylendiği düşünülmektedir. Tahıl ticareti yapan Legendre; *Que peut-on faire pour vous?/Sizin için ne yapabiliriz?* sorusunu yönelten Colbert'e sonraki yüzyıllarda ağızdan düşmeyecek bir yanıt vermiştir³⁴⁹. Legendre, *Laissez-nous faire, laissez-nous passer et le monde tourne de lui-même!* "Bırakınız yapalım, bırakınız geçelim; dünya kendiliğinden dönüyor!" sözü ile doğal bir düzenin varlığına dikkat çekmiştir. Dünyanın dönmesi, insanın iradesine bağlı olmayan doğal

³⁴⁷ Hamitoğulları, **Çağdaş İktisadi Sistemler**, s.97.

³⁴⁸ Savaş, **op. cit.**, s.160.

³⁴⁹ John Maynard Keynes, **Essays in Persuasion**, Macmillan, Londra, 2012 p.278.

bir olaydır. Evrende mevcut bulunan ve mekanik ilkelere göre hareket eden doğal düzene yapılacak bir müdahalenin en iyi ihtimalle faydasız olduğu bu ifadede vurgulanmaktadır.

Fransızca bir ifade olan *laissez-faire*, tarımsal üretime dayalı olan Fransa’da yukarıda anlatıldığı şekli ile tezahür etmiştir. Doğal hukuk felsefesinin iktisadi yaşama yansımaları ifade eden bir slogan olarak *Laissez-faire, laissez-passer*, liberal geleneğin sancılı ancak sarsılmaz bir şekilde ilerleme kaydettiği İngiltere’den yayılmamıştır. İlk olarak 17’nci yüzyılda telaffuz edildiği düşünülen *laissez-faire*, 18’nci yüzyılın ortasında Fransız Maliye Bakanlığı’nın son derece çalışkan ve idealist bir bürokrati ve çevresinde yer alan bir grup insanın çalışmaları neticesinde liberalizmin sloganı haline gelmiştir. *Laissez-faire*’in bir slogandan da öte bir iktisat politikası haline gelmesi için sarf edilen bu çabaların merkezinde, yaşadığı dönemde çok iyi anlaşılmamış olan Jacques Claude Marie Vincent de Gournay (1712–1759) adında bir entelektüel aristokrat yer almaktadır³⁵⁰.

Vincent de Gournay, Fransız devleti tarafından kendisine verilen bir görev ile gittiği İngiltere’de, ticaret yaşamına dair bazı gözlemlerde bulunma olanağına sahip olmuştur. İngiliz merkantilizminin önde gelen temsilcilerinden Sir Josiah Child (1630–1699) tarafından ticaret üzerine yazılan bir yapıtı Fransızcaya çevirmesi nedeni ile V. De Gournay, uzun bir süre merkantilist bilinmiştir. Bu yanlış anlamada, kaleme aldığı ve düşüncelerini ifade ettiği makalelerini kendi adı ile yayınlamamış olmasının da payı büyüktür. Vincent de Gournay’nin çalışmalarının yayınlanması da ancak 1858 yılında yani ölümünden 100 yıl kadar sonra mümkün olmuştur³⁵¹. Bern Üniversitesi profesörlerinden Auguste Oncken tarafından 1897 yılında kamuoyuyla

³⁵⁰Fransa’nın ilk önemli limanlarından birisi olan Saint-Malo’da armatör bir babanın oğlu olarak dünyaya gelen de Gournay, toprak aristokrasisine mensup bir anne tarafından yetiştirilerek Cizvit tarikatının La Flèche’teki okulunda eğitim görmüştür. On yedi yaşında Cadix’e ticaret yapmak üzere gitmiş ve yerel bazda önemli başarılar elde etmiştir. Birtakım ticari girişimler hakkında görüşmeler yapmak üzere 1744 yılında Paris’e dönmüştür. Denizcilik Bakanı Maurepas, kendisinden Avusturya’daki taht kavgaları ile ilgili olarak bilgi edinmesini istemiştir. De Gournay, tüccarkimliği ile Hollanda, İngiltere ve Almanya’da konuya ilişkin bilgiler toplamakla kalmamış, Britanya’nın ticari başarısının nedenlerini kavramak için çaba sarf etmiştir. 1748 yılında barışın sağlanması sonucunda hizmetlerine karşılık maliye müfettişliğine getirilmiş, ortağının eşi ile evlenerek *marquis* unvanını almıştır. Resmi olarak 1751 yılında başladığı görevine 1758 yılına kadar devam etmiştir. 1759 yılında ölmüştür. Arnault Skornicki, “L’Etat, l’expert et le négociant: le réseau de la “science du commerce””, *Genèses*, No.65, Expertise, 2006, p.5.

³⁵¹ Keynes, *Essays in Persuasion*, p.278.

paylaşılan çalışmalar ortaya koymuştur ki V. de Gournay, 18'nci yüzyıl liberallerine sözcülük ve öncülük etmiş bir şahsiyettir³⁵².

Quesnay, Vincent de Gournay ile 1750 yılında tanışmıştır³⁵³. Maliye müfettişi Trudaine de Montigny, Kütüphane Müdürü Malesherbes, Le Blanc ve Abbé Morellet; Vincent de Gournay çevresinde yer almış olan şahsiyetlerdendir. Bu kişilerin hepsi arasında doğrudan organik bir bağ söz konusu olmasa da ortaya koydukları yapıtlar ve çalışmalar, aynı döneme aittir ve birbirini destekler niteliktedir³⁵⁴. V. de Gournay ve yaklaşık 15 kişiden oluşan çevresi, ticareti bilimsel bağlamda ele alarak doğal hukuk felsefesine uygun bir ticaret politikası düşüncesi geliştirmiştir. V. de Gournay, yaptığı çalışmaların sonucunu göremeden 1758 yılında görevinden ayrılmak zorunda bırakılmış ve kısa bir süre sonra 47 yaşında ölmüştür. V. de Gournay çevresinde yer alan bir diğer fizyokrat, Turgot, onun ölümü üzerine övgü dolu bir yazı kaleme almıştır³⁵⁵. Quesnay ve Turgot ikilisi, laissez-faire liberalizmini tarımsal alanda kavramsallaştırarak ve daha da önemlisi yaşama geçirerek V. de Gournay'nin entelektüel mirasını devir almışlardır.

2.2.3. Fizyokrasinin İktisadi Düşüncedeki Yeri

Fizyokrasi, 18'inci yüzyılın ikinci yarısında Quesnay'in başını çektiği, Mirabeau, Turgot, Dupont De Nemours ve Mercier de la Rivière'in oluşturduğu bir okuldur. Fizyokrasi, Hobbes, Descartes ve Cumberland'ın rasyonalizmi ile serbest rekabetin düzenleyici, koordine edici ve uyumlaştırıcı işlevlerini özgün bir üslup ile harmanlamıştır. Grekçede *doğanın yönetimi* anlamına gelen fizyokrasi sözcüğü, ilk olarak 1767 yılında Abbé Budeau tarafından kullanılmış olsa da bu terimin Quesnay tarafından icat edildiği düşünülmektedir³⁵⁶. Dupont de Nemours, *La Physiocratie* başlığını taşıyan iki ciltlik bir yapıtı yayınlarak bu ekolün adını kesin olarak koymuştur. *La Physiocratie*, tahmin edilebileceği üzere Quesnay tarafından kaleme alınan yazılardan oluşmaktadır. Dupont de Nemours'a göre politik iktisat, doğal hukukun uygar toplumlara uygulanmış halidir. De Nemours'a göre zaten siyaset ve

³⁵² Simone Meyssonier, "Vincent de Gournay (1712–1759) Et La Balance des Hommes" **Population** (French Edition), vol.45, no.1, 1990,p.110.

³⁵³ Bocutoğlu,**op. cit.**, s.34.

³⁵⁴ Meyssonier, "Vincent de Gournay (1712–1759) Et La Balance des Hommes", p.87.

³⁵⁵ Skornicki, "L'Etat, l'expert et le négociant...", p.6.

³⁵⁶ Claude Jessua, **Histoire de la Théorie Economique**, Puf, Paris, 1991, p.62.

iktisat ayrılmaz bir ikilidir³⁵⁷. Fizyokrasiye bir anlamda tarımsal kapitalizm de denilebilir³⁵⁸.

Fizyokratların entelektüel faaliyetlerinin, Vincent de Gournay'nin ölümünden iki yıl önce Quesnay'nin saraydaki asma kat dairesinde 1757 yazında Marquis de Mirabeau ile yaptığı bir görüşme ile başladığı kabul edilmektedir³⁵⁹. 1757 yılında Quesnay ve Mirabeau ile birlikte başlayan fizyokrasi, 1776 yılında bir yandan Turgot'nun maliye bakanlığı görevinden alınması diğer yandan Smith'in WN'yi yayınlaması ile son bulmuştur³⁶⁰. Bu görüşme sonrasında fizyokrasinin sert çekirdeği Quesnay ve Mirabeau çevresinde düşünürler eklemlenmiş ve böylelikle fizyokratik gelenek ve yöntem ortaya çıkmıştır. Kuhn'un *paradigma* tanımına uygun olarak bir lider çevresinde gelişen fizyokratik okul, Quesnay'in bir bilim adamı olmaması ve bütün yaşamını düşüncelerinin yaygınlaşması doğrultusunda harcamamış olması, fizyokrasiyi kısa ömürlü kılmıştır³⁶¹.

Fizyokratlar, ticaret serbestisi hususunda tam özgürlüğü savunmuşlardır³⁶². Bu bakımdan devletin müdahalesini gerekli görmeyen fizyokrasi, sanayi kapitalizmi için gerekli olan bütün koşulları hazırlamıştır³⁶³. Buna karşın Ancien Régime taraftarı olarak siyasal alanda herhangi bir paradigma değişikliği öngörmemişlerdir. Fransız rasyonalizmi ve Aydınlanmanın salonlarında faaliyet gösteren bu entelektüellerin böyle bir tercihte bulunmaları oldukça ilginçtir. Louis Dumont, siyasal alan ile iktisadi alan arasında böylesine bir çelişkili tutumun esas itibarı ile iktisadi olanın münferit hale gelmeye başladığının bir göstergesi olarak kabul etmiştir³⁶⁴.

Fizyokratlar, her ne kadar krallığın ve aristokrasinin rasyonel temellere dayanarak devam etmesi için uğraşmış olsalar da ileri derecede ütöpik düşüncelere

³⁵⁷ Fischman, Le Concept Quesnayen d'Ordre Naturel", p.69.

³⁵⁸ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrasi", s.12.

³⁵⁹ Jessua'ya göre ilk karşılaşmalarında Quesnay 63, Mirabeau ise 43 yaşındadır. Jessua, **op.cit.**, p.64.

³⁶⁰ Roncaglia, **op. cit.**, p.96.

³⁶¹ Savaş, **op. cit.**, s.225.

³⁶² Romuald Dupuy, "Liberté et rationalité chez Quesnay", **Revue de philosophie économique**, vol.12, no.1, 2011, p.118.

³⁶³ Atamtürk, "Merkantilizm ve Fizyokrasi", s.12.

³⁶⁴ Louis Dumont, **Homo Aequalis**, pp.53-57.

de kapılmamışlardır. Mercier de la Rivière, “Fransa ancak her şeyin alt üst olması ile kurtulabilir ancak o ana denk gelenlere eyvahlar olsun!” diyerek kötü gidişine ilişkin farkındalığını ortaya koymuştur³⁶⁵. 1789 yılında gerçekleşen devrim, toprak aristokrasisinin rasyonel bir üretim modeline geçiş denemelerine rağmen gerçekleşmiş ve toplumsal katmanları alt üst etmiştir.

Rousseau’ya göre insan, kendi çıkarı doğrultusunda irade gösterir. İnsanın kişisel ve rasyonel çıkarı esasında çok açık ve seçik ortadadır. Bu gerçeği devlete ve bireylere bildirmek iktisatçıların vazifesidir. Devletin vazifesi, bu iktisatçıların yardımı ile halka çıkarının nerede olduğunu bildirmek ve aynı zamanda kötü niyetli veya cahil insanların bu amaçtan sapma göstermelerini engellemektir. Rousseauyen anlamda devlete sosyal sözleşme ile bağlı olan birey, genel iradenin üstünlüğünü kendi rızası ile kabul ederek onu ön plana çıkartmaktadır³⁶⁶. Ön planda devlet, kolektif çıkarı maksimize etmeye çalışarak bireysel çıkara da katkı sunar. Rousseau’nun yaşadığı dönemde fizyokratların *iktisatçılar* anlamında *lés économistes* olarak adlandırılması bu bakımdan anlamlıdır.

19’uncu yüzyıla dek filozoflar ile iktisatçılar arasında belirgin bir ayrım ortaya koymak mümkün değildir. Laissez-faire öğretisinin yayılmasına katkı sağlayan *les économistes* adı verilen fizyokratlar, etimolojik olarak doğanın yönetimini savunanlar anlamına gelmektedir³⁶⁷. Fizyokratlara göre doğal hukuk, insanlara kendi çıkarlarının ne olduğunu şaşmaz bir şekilde göstermektedir. Fizyokrasi olarak adlandırılan ve daha çok Fransa’ya özgü olan bu öğreti, Rousseau’nun sosyal sözleşme yaklaşımından ayrılarak toplumu doğal hukuk çerçevesine yaklaştırmıştır. Quesnay’e göre merkezi iktidarın müdahaleleri sonucu oluşan yapay düzen yerine doğal düzen esastır³⁶⁸.

Quesnay, her ne kadar mevcut siyasal iktidarın en yakınında görev yapsa da durumun iyiye gitmediğinin farkındadır. Colbertist politikalarının etkileri hakkında

³⁶⁵ Bernard, *Introduction à une Sociologie des Doctrines Economiques*, p.19.

³⁶⁶ Sarfati, *Ekonomi Politikin İnsanı “kim” dir?*, s.70.

³⁶⁷ Jessua, *op. cit.*, p.62.

³⁶⁸ Hamitoğulları, *op. cit.*, s.105.

yakından bilgi sahibi olan Quesnay, merkantilizmin Fransa'ya verdiği zararları yakından görmüştür. Ekonomisi daha çok tarıma dayalı olan Fransa, Colbert ile birlikte merkantilizmin başarısız bir örneğini sunmuştur. Krallık, burjuvazi, aristokrasi ve ruhban sınıflarından oluşan bir denge üzerine kuruluydu. Ancak oldukça katı olan sosyal yapı, burjuvazinin birtakım taleplerini karşılayamaz hale gelmiştir. İhracata dayalı büyüme yerine köylü ve toprak sahibinin daha çok vergi altında ezildiği bir düzen söz konusu olmuştur. Merkantilist felsefe, esasında tüccarı ve dolayısı ile ticaret burjuvazisini önemli sayan ve önceleyen bir öğreti olduğundan hareketle toprak aristokrasinin güçlü olduğu Fransa'da merkantilist yaklaşıma duyulan tepkiler de daha şiddetli olmuştur. Doğal düzenden yana olan fizyokratlar, toprak kiracısı tarımsal kapitalistlerin sözcülüğünü yapmıştır³⁶⁹. Fizyokrasi, toprak aristokrasisinin konumunu güçlendirecek bir anlayışı ortaya koymuş ve savunmuştur³⁷⁰. Buna rağmen fizyokratlar, kendilerini Ortaçağın metafizik kavramlarından kurtaramamışlardır. *Metafizikle yüklü ahlak inançlarını açık seçik ortaya koydukları için* fizyokratlar, yaşadıkları çağda uzun soluklu entelektüel bir etkiye sahip olmamışlardır³⁷¹.

Quesnay'nin en etkileyici çalışması, aynı zamanda fizyokratik ekole dair en önemli yapıt olma özelliğini taşıyan *Tableau économique* olmuştur. Mirabeau'ya göre, 1758 yılında ilk şekli ile ortaya çıkan *Tableau économique*, yazının ve paranın icadı kadar önemli bir buluştur³⁷². Düşünceleri bütüncül bir tutarlılık arz eden Quesnay, iktisadın kapsamının sanıldığından daha geniş olduğuna ve Léon Walras'ın babası Auguste Walras'ın ortaya attığı, iktisadi gerçekliğin bütün sosyal olaylar ile bir bütünlük ve karşılıklı bağımlılık içerisinde olduğuna dair düşünceye derinden inanmıştır. *Tableau Économique*, Quesnay'nin bir başka çalışması olan *Droit Naturel* ile birlikte düşünüldüğünde, fizyokratların doğal hukuk felsefesini toplum ekonomisine uygulamaya koyuldukları açıkça anlaşılmaktadır. Quesnay, bu doğrultuda üç temel hususu dile getirmiştir³⁷³:

³⁶⁹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.29.

³⁷⁰ Hamitoğulları, **op. cit.**, s.98.

³⁷¹ Kazgan, **op. cit.**, s.46.

³⁷² Jessua, **op. cit.**, p.65.

³⁷³ Kazgan, **op. cit.**, s.46.

- a) Rasyonel bireyler, kendi tatminlerini uzun dönemde maksimum düzeye çıkarmak amacı ile hareket ederler.
- b) Doğal yasalar, ideal bir hukuk düzeninde uygulandığında, toplumda maksimum toplumsal refahı sağlar.
- c) Eğer bu ikisine herkes boyun eğerse, toplumsal-iktisadi süreç düzenli birtakım yasalara göre işler.

Yukarıda Quesnay tarafından ortaya konan ilkeler, fizyokratların doğal düzen taraftarlığını açıkça ve yadsınamaz bir şekilde ortaya koymaktadır. Fizyokratlar, hiçbir zaman mutlak monarşiye karşı çıkmamışlardır. Maceraperestlerin yeni topraklara düzenledikleri seferler ile başlayan gelişmeler silsilesi aşamalı olarak olayların akışının değiştirilemez olduğunda dair önyargıyı belirli bir ölçüde kırmayı başarmıştır. Bin yıla yakın bir süre boyunca dinsel kurumlarının baskısı altında yaşayan Batı toplumları için bu kırılmanın anlamı büyüktür. Feodal çağdan merkantilist çağa geçiş yalnızca coğrafi keşifler ile artan kıymetli maden miktarı ile açıklanmayacak kadar karmaşık ve çok yönlü bir olaydır. Böyle bir yanılgıya düşülmesinin temel nedeni, merkantilizmin ortaya çıkış sürecinde kıymetli maden stokunun artırılması düşüncesinin etkili olmuş olmasıdır. Değerli maden stokunu artırmak adına her türlü devlet müdahalesi meşru görülmüş ve bu aşamada bu müdahaleci politikaların mutlak olarak işe yarayacağına dair bir özgüven kendisini birçok ülke yönetiminde göstermiştir. İstenilen sonuç alınamadığı takdirde yapılması gereken, o politikanın hangi noktada yanlış olduğunu tespit edip bir gözden geçirme yapılmasıdır. Merkantilizm, ulaşılması gereken hedefi hiçbir zaman tartışma konusu yapmaması bakımından doğal düzen düşüncesi ile uyumlu değildir. Yine de merkantilist çağın önde gelen şahsiyetlerinden Sir William Petty, doğal düzene duyarsız kalmadığını şu sözlerle ortaya koymaktadır:

“ En bilge tabiplerin, hastalarının durumuna sert müdahalelerde bulunmaktan daha ziyade doğanın hareketlerini takip ederek gözlemlemeyi tercih etmelerini dikkate almalıyız. Siyaset ve ekonomide de aynı yol izlenmelidir.”³⁷⁴

³⁷⁴ B.Raynaud, « Les Discussions Sur l'Ordre Naturel au XVIII^{ème} Siècle : De L'Ecole du Droit Naturel Aux Physiocrates par Cumberland », **Revue d'économie politique**, vol.19, n.3, 1905, p.242.

Petty'nin düşüncesi merkantilist zihniyet içerisinde ancak bir kısılcımdır ve doğal düzenin iktisadi planda bir karşılık bulması ancak bir önceki bölümde de anlatıldığı üzere merkantilizme bir tepki olarak doğan fizyokrasi ile olmuştur. Rönesans, reform, coğrafi keşifler ve bunların getirdiği parasal genişleme ile birlikte artan ticaret hacmi gibi birçok faktörün bir araya gelmesi ile ortaya çıkan merkantilizmin en başarılı uygulaması İngiltere'de gözlemlenmiştir. 1539 yılında manastırların ilgası ve bununla birlikte sadaka, yardım ve zekat gibi bir çok kurumun zayıflatılarak aşamalı olarak yerini piyasa mekanizmalarına bırakması şüphesiz önemli rol oynamış olmalıdır. Merkantilist çağ, her ne kadar piyasa ekonomisine olan inancın perçinlendiği liberalizme bir geçiş süreci olsa da merkantilistler devlet müdahalesi hususunda liberal düşünceye karşıt görüşler ileri sürmüşlerdir. Fizyokratlar, merkantilizmin, müdahaleyi meşru kılacak ölçüde bir özgüvenle savunmasına tepki gösterilmişlerdir. Fizyokrasinin savunduğu doğal düzen düşüncesi, bu tepkide anlam ve ifadesini bulmaktadır. Fizyokratlar, doğal hukuk felsefesini, günümüzün jargonu ile makroekonomik düzlemde ülke idaresine uygulamak istemişlerdir.

Fizyokraside doğal düzen, tarım ve ahlak gibi iki farklı alana ilişkindir³⁷⁵. Fizyokratların ahlaktan anladıkları insanoğlunun, primitif koşullardaki ahlak anlayışıdır. Bu saf ve masum ahlak anlayışından yola çıkarak devlet müdahalesinden arınmış bir iktisat anlayışını da yüceltmişlerdir. Fizyokratların *laissez-faire* yaklaşımı evrimci rasyonalizme dayanmaktadır. Frédéric Bastiat (1801-1850), *Harmonies économiques* yani iktisadi ahenk kuramı çerçevesinde *Yalnızca gökyüzünün mekaniği değil aynı zamanda toplumsal mekanik de Tanrı'nın zaferini bizlere anlatmaktadır* demektedir³⁷⁶. Fizyokratların doğal düzen anlayışı da bu metafizik kavramlara yer vermektedir.

³⁷⁵ André Piettre, **Histoire Economique et Problèmes Economiques Contemporains**, Editions Cujas, Paris, 1973, p.73.

³⁷⁶ **Ibid.**, p.83.

2.2.4. Fizyokratların Mülkiyet Anlayışı

Yukarıda da belirtildiği üzere fizyokratlar 18'inci yüzyılın ikinci yarısında kısa bir süre için var olmuşlardır. Boisguilbert, Vauban ve La Bruyère gibi 18'inci yüzyıl başında önemli yapıtlar ortaya koyan yazarların mülkiyet hususuna pek eğilmedikleri görülür. XIV. Louis döneminde yaşayan Pierre Le Pesant (1646-1714), nam-ı diğer Boisguilbert, *Le détail de la France* (1697), *Le factum de la France* (1707), *Le traité des grains* (1712) ve *Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent et des tributs* (1712) olmak üzere dört farklı yapıt yayınlamıştır³⁷⁷. Boisguilbert, üstlendiği görevler gereği piyasada fiyat denetimi yapmak durumunda kalmış bir devlet adamıdır. Vauban ve La Bruyère ile birlikte krallığın mali politikalarına karşı çıkmış insanlardan birisi olmasına rağmen mülkiyet hususuna pek değinmediği görülmektedir. *Ekonomistler tarikatı*, bir anlamda bu eksikliği doldurarak mülkiyet alanında birtakım düşüncelerin geliştirilmesine ön ayak olmuştur. Toprak aristokrasisinin mülkiyet sahibi olması gibi dar bir çerçevede de olsa, Locke'un doğal haklar kuramını benimseyen fizyokratlar, bunun toplumsal ilişkilere olası yansımalarını incelemişlerdir.

Mülkiyet hususunda 18'inci yüzyılda öncü rolü Richard Cantillon(1697-1734), üstlenmiştir³⁷⁸. Boisguilbert tarafından yazılan *Le détail de la France* adlı yapıtı okuduğu bilinen Cantillon, iktisadi düşünceler tarihinin en ilginç şahsiyetlerinden birisidir³⁷⁹. Cantillon, Boisguilbert'i okumuş olsa da onun üzerinde en büyük etkiyi Sir William Petty yapmıştır. Emek ile toprak arasındaki ilişkiyi

³⁷⁷ Jessua, *Histoire de la Théorie Economique*, p.33.

³⁷⁸ Philippe Steiner, "Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social", *Revue Economique*, vol.38, no.6, p.1111.

³⁷⁹ Uzun sürmeyen yaşamında bankacılık faaliyetleri sayesinde büyük bir servete kavuşan Cantillon, kendisinden geriye önemli bir yapıt miras bırakmıştır. Cantillon, birçok kuşak öncesinden İrlanda'ya yerleşmiş Normandiyalı bir aileye mensuptur. Yaşamı Londra ile Paris arasında geçmiştir. İki dili de mükemmel bir şekilde konuştuğu bilinmektedir. Paris'te epeyce para kazanan Cantillon, Law'un finansal işlemlerinin kötü sonuçlanacağını kestirebilecek kadar öngörü sahibidir. Hint Kumpanyalarına ait hisselerini iyi bir fiyattan satmayı başarmıştır. Londra'da işten attığı Fransız açısı, kendisini bilinmeyen koşullarda öldürmüş ve cinayetin üstünü örtmek için evini ateşe vermiştir. Cantillon'un en önemli yapıtı, ölümünden sonra 1755 yılında Londra'da yayınlanan *Essai sur la nature du commerce en général*'dir. Kitap Fransızca yayınlanmış olmasına rağmen İngilizceden çevrildiğine dair bir ibareyi de künyesinde barındırmaktadır. Mirabeau'nun belirttiğine göre bir arkadaşı için yapıtı Fransızcaya çeviren Cantillon'un bizzat kendisidir. Büyük ihtimalle evinin yanmasından ötürü bu yapıtın İngilizce orijinali hiçbir zaman bulunamamıştır. Jessua, *op. cit.*, pp.42-43.

Cantillon, çalışmalarında karar önceliğinin arazi sahiplerine ait olduğu üzerinde durmaktadır.

Cantillon ancak bir öncül olarak kabul edilse de *Royaume Agricole* (Tarım Krallığı) adını verdiği üretken sistemi inceleyen Quesnay'dir³⁸⁰. Quesnay, D'Alembert ve Diderot'nun yayına hazırladığı ansiklopedinin 1756 ve 1757 yıllarında çiftçiler (Fermiers) ve tahıllar (Grains) maddelerini kaleme almıştır³⁸¹. Quesnay, bu maddelerde büyük tarım alanları ile küçük tarım alanları arasında bir ayrıma gitmiştir. Ancak bu ayrımın önemi çoğu iktisatçı tarafından pek anlaşılmamıştır. Quesnay, esasında burada sosyal ilişkiler hakkında bir yorum yapmaya çalışmaktadır. Yapmaya çalıştığı, üretimdeki sosyal ilişki dengelerini açığa çıkarmaktır. Quesnay, daha bu ilk maddelerde at ile yapılan tarımı öküz ile yapılan tarımdan ayırmıştır. Bu noktada Quesnay açık bir şekilde at ile yapılan tarıma taraftar olduğunu belli etmektedir³⁸².

Quesnay'in at ile çalışılan çiftliklere daha sıcak bakmasının temel nedeni bu çiftliklerde daha yüksek bir verimlilik yakalanabilmesidir. Quesnay'e göre bu büyük çiftliklerde üretimi ancak ödemeleri peşin olarak yapabilen varlıklı çiftçiler gerçekleştirebilir. Quesnay, ansiklopedide çiftçiler ile ilgili yazdığı maddede çiftçiye bir tür girişimci olarak gördüğünü ifade etmektedir. Diğer bir ifade ile çiftçi, bu maddede toprağını işleyen bir işçi olarak ele alınmamıştır. Öküz ile işlenen toprakta ise masrafların çoğunu önceden karşılayan toprak sahibidir. Bir çiftçinin, dört at ile herhangi bir mahsul alamadan önce oldukça önemli masraflara katlanması gerekmektedir ve bunu da ancak zengin çiftçiler yapabilmektedir.

Toprağı gerçek anlamda işleyen, karları artırmak için masrafları bölen, çarpan ve yöneten zengin çiftçidir. Tarımsal üretim ile ilgili kararlarında çiftçi özgür olmalıdır. Ne toprak sahibi, ne de devlet çiftçi üzerinde sınırlayıcı bir etki göstermemelidir. Quesnay bu noktada arz talep yasasına ilişkin de bir ipucu

³⁸⁰ Steiner, "Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social", p.1112.

³⁸¹ Roncaglia, **op. cit.**, p.97.

³⁸² Steiner, "Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social", p.1113.

vermektedir. Devlet ve toprak sahiplerinin çiftçilere müdahale etmemesinin temelinde onların iyi niyetinden veya ekonomi vizyonlarından daha çok rol oynayan bir gerçeklik bulunmaktadır. Çiftçiler, esas itibari ile kıt bir üretim faktörüdür. Bu bakımdan fizyokratlar, satış artığı bulunan büyük tarımsal işletmelere yani at ile üretim yapan çiftçilerin sözcülüğünü yapmışlardır³⁸³.

Fizyokratların Quesnay özelindeki bu yaklaşımı esasında onların insan, toplum, doğa ve tarihe bakış açısını da yansıtmaktadır³⁸⁴. Quesnay için fiyat kuramı esas itibari ile büyük bir önem arz etmemektedir. Ancak yine de ansiklopedide yazdığı maddelerde bu konuya değinmeyi ihmal etmemiştir. Quesnay'de fiyat, bireysel ve münferit çıkarların uyumlu hale geldiği bir mekanizma değildir. Fizyokratlara göre toplumun gövdesindeki uzuvlar uyum halindedir. Bir çıkar çatışması söz konusu değildir. Dolayısı ile fiyat kuramının böyle bir rolü de bulunmamaktadır. Zaten uyumlu olan bir toplumu uyumlu hale getirmeye gerek de yoktur.

Fizyokratlara göre toplumda iki sınıf vardır³⁸⁵. Bu iki sınıfa, vergisini alması gereken devlet de eklenmektedir. Fizyokratlar, mülkiyet hususunu devlete ödenecek vergi üzerinden ele almışlardır³⁸⁶. Quesnay, ansiklopedide çiftçinin ödediği vergilerden bahsetmektedir. Bundan önce bahsedilmesi gereken husus da fizyokratlarda asıl üretken olanın toprak olduğudur. Böylelikle toprağı işleyen emek değersiz hale getirilmektedir³⁸⁷.

Quesnay için egemen sınıf, toprak sahibidir³⁸⁸. Fizyokratların toplumu üç sınıfa ayırdığını belirtmek yanlış olmaz. Öte yandan bu sınıflandırmada fizyokratlar, arazi sahiplerinin yani toprak aristokrasisinin devamı için bir tür kuram oluşturmuşlardır denilebilir. Ancak Fransız aristokrasisinden farklı olarak bunun ancak bir yumuşama ile mümkün olabileceğini görmüşlerdir. Bu yüzden daha

³⁸³ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.32-33.

³⁸⁴ Bernard, **Introduction à une Sociologie des Doctrines Economiques**, p.30.

³⁸⁵ Atamtürk, “Merkantilizm ve Fizyokrasi”, s.12.

³⁸⁶ Steiner, “Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social”, p.1116.

³⁸⁷ Bernard, **op. cit.**, p.32.

³⁸⁸ Jessua, **op. cit.**, p.66.

gerçekçi ve daha rasyonel bir proje ile ortaya çıkmışlardır. Quesnay'e göre net ürünün yüzde ellisi (%50) toprak sahibine, yüzde yirmi beşi (%25) çiftçinin ödeyeceği vergiye ve geri kalan yüzde yirmi beşi de geçimini sağlayabilmesi için çiftçiye bırakılmalıdır³⁸⁹

1756 ve 1757 yıllarında bu konuda o kadar net bir yaklaşımı olmayan Quesnay, 1758 ve 1759 yıllarında toprak sahibinden alınacak tek bir vergiyi savunmuştur. Fransa'da *la taille* denilen kelle başı vergi yerine tek bir verginin üretim üzerinde daha az olumsuz etki yaratacağına inanan fizyokratlar, vergi koyma yetkisinin vergiye konu olanı ortadan kaldırmaması gerektiği üzerinde ısrar etmişlerdir. Bu vergi meselesi üzerinden fizyokratlar, esas itibarı ile özel mülkiyeti tanımışlar ve ekonomimin devamı için gerekli görmüşlerdir. Fizyokratlar, toprağa sahip olma ve rant hakkı elde etme hakkını tanıyarak ve tanımlayarak düşüşte olan aristokrasinin yerini sağlamlaştırmayı amaçlamışlardır³⁹⁰. Öte yandan de facto tek vergi bütün ayrıcalıkları ortadan kaldırmıştır. Burjuvaların yanı sıra aristokratların ve ruhbanların vergi ayrıcalıkları ellerinden bu tek vergi yüzünden alınmıştır.

Mülkiyet hakkına ilişkin olarak Quesnay, Locke'a ait bir düşünceyi yeniden ele almaktadır. Doğa durumunda bir malı sahiplenme çalışma ile yapılmaktadır. Bu bağlamda mülkiyete ilişkin bir ilerlemeden bahsetmek mümkündür. Bireyin kendi çalışması üzerinden elde ettiği mülkiyetten toprak mülkiyetine doğru bir ilerlemedir bu. Ancak arada menkul değerler köprü görevi görmektedir. İnsanın çalışması sayesinde elde ettiği şeyler, onun kendi mülkiyetini sağlamaktadır. Bu kendi mülkiyetini sağlamaktan kasıt, hemen tüketilmeyen malların stoklanarak menkul mülkiyete dönüştürülmesidir. Menkul değere sahip olmak bu aşamada kritik bir öneme haizdir. Bu menkul değerlerin yokluğunda insanların çalışmaları kaybolabilir veya yok sayılabilir. Toprak mülkiyeti, bunun bir uzantısı olarak arazi özelinde gerçekleşmektedir. İşlenmemiş bir araziye üretimi artırmak amacı ile çalışmasını koyan insan, bu toprağın sahibi haline gelmektedir. Birinci aşamada toprak, emek ile elde edilmiştir. Ancak ikinci bir aşamada önemli olan hukuki durumdur. Devletin görevi bu hukuki duruma riayet edilmesini sağlamaktır. Bu aşamada hukuki durum, el

³⁸⁹ Steiner, "Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social", p.1117.

³⁹⁰ Bocutoğlu, **op.cit.**, s.33.

emeğinin üzerinde bir üstünlüğe sahiptir. Devlet, emek ile elde edilmiş bulunan toprağın mülkiyetine riayeti sağlamakla yükümlüdür³⁹¹. Bu hususta Quesnay, birey ile doğal düzen arasında bir gerilimi entelektüel anlamda yaşamaktadır³⁹². Devlet, toprak sahiplerinin tarımsal üretimi düşürecek şekilde harcama yapmalarına müdahale etmelidir. Toprak sahiplerinin beklenmeyen hacamalara girişmeleri, bütün ulusun gelir dağılımını bozabilmektedir. Bu bağlamda Quesnay, siyasal liberalizm ile iktisadi liberalizmi felsefesinde birleştiren bir entelektüel olarak görülemez³⁹³. Quesnay, siyasal alanda bir liberal değildir. Fizyokratların yapmaya çalıştığı şey gelir akımının daha çok arazileri çevresinde gerçekleşmesini sağlamaktır. Quesnay, yine de *Hommes* adlı maddede toprak aristokrasisini üretimden kopuk göstermemeye çalışmamaktadır. Quensay'e göre aristokrasi ile alt tabakalar arasında büyük bir uçurum söz konusu değildir. Hatta, toprak sahipleri, iktisadi birtakım faaliyetler yapma noktasında sınıflar arası bir dayanışmayı mümkün kılmaktadırlar. Hatta Quesnay, toprak aristokrasisinin, birtakım harcamaların önden yapılmasını sağlayarak halkı, çiftçiyi ve köylüleri krallığın otoritesine karşı koruduğunu ima etmiştir. Ne de olsa fizyokratlar, Fransa'yı az gelişmiş ve fakir bir krallık olarak görmüşlerdir³⁹⁴. Fizyokratlar, geliştirdikleri kalkınma modelinde toprak aristokrasisini, faaliyetleri sayesinde sosyal dokuyu sağlamlaştıran sınıf olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda mülkiyet, sosyal uyumu mümkün kılan unsurdur. Quesnay ve arkadaşlarının mülkiyetten anladıkları sadece toprağa ilişkin bir sahipliktir. Fizyokratlar, toprağı ekonominin merkezinde gördüklerinden savundukları özel mülkiyet de toprak mülkiyeti ile sınırlı kalmıştır.

2.2.5. Fizyokrasinin Rasyonalitesi

Fizyokratların rasyonalite anlayışının fizyokratların genel olarak toprağı esas alan düsturundan bağımsız olmadığını belirtmek gerekir. Mercier de la Rivière, aklın toprağı sığdıramayacak herhangi bir unsurunun bulunmadığını ifade etmiştir. Doğal hukukun modern kuramının toprak mülkiyetine uygulanması, fizyokratik

³⁹¹ Riquetti, *op. cit.*, p.46.

³⁹² Louis Dumont, *Homo aequalis*, passim.

³⁹³ Steiner, "Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social", p.1123.

³⁹⁴ Gianni Vaggi, "A Physiocratic Model of Relative Prices and Income Distribution", *The Economic Journal*, vol.95, no.380, aralık 1985, p.928.

rasyonalitenim çerçevesini de belirlemiştir. Fیزیokraside çıkar ilişkileri, toprak ve onun türevleri üzerinden gelişen bir rasyonaliteye dayanmaktadır.

Dış ticareti esas alan merkantilizmde çıkar çatışması kaçınılmazdır. Merkantilist öğretilerde bir zorunluluk olan çıkar çatışması, fizyokratik rasyonalitede ihmal edilmemesi gereken olası bir durumdur. Toprak çevresinde gelişen çıkar ilişkileri, insanın toplumsal bir varlık olmasına rağmen bir çatışmaya konu olabilmektedir. Ancak yine de fizyokratlar, bu konuda merkantilistlerden oldukça farklı bir bakış açısı benimsemişlerdir. Merkantilizmin rasyonalitesi, ulusal politikalara ilişkin bir ölçüt olarak kendisini göstermektedir. Devletin sübjektif kararlara dayalı olmadığı görüşü ön planda tutulmaktadır. Fizyokratlar ise ülke içerisinde toprak sahibi ile üretici ve diğer sınıflar arasında bir çatışmanın olabilmekle birlikte doğal düzende böyle bir çatışmanın olmadığını ifade etmişlerdir. Bu bakımdan fizyokrazi, Jessua'nın iddia ettiği gibi ilk iktisat ekolü olma unvanını hak etmiş gözükmektedir³⁹⁵. Buna karşın fizyokrasinin Fransız Devrimi sonrasında, bir anlamda uygulamada karşılığını bulamamış bir öğreti haline gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Fizyokratlar, mevcut düzen içerisinde bir rasyonalizasyona gitmek istemişler ancak Fransa'daki toplumsal katmanların katı yapısı buna izin vermemiştir. Devrim sonrasında ise yine fizyokratik bir akım, toprak sahiplerini ayrıcalıklı kılmak istemiştir. Buna karşın Dupont de Nemours, Napolyon Bonapart döneminde fizyokraziyi yani ekonomistleri Smithyen rasyonaliteye yakın bir yerde konumlandırmak istemiştir. Fizyokratların son temsilcilerinden Dupont de Nemours, Smith ile aralarındaki mesafenin yanlış anlaşılmalardan kaynaklandığını ve esasında genel anlamda bir mutabakat olduğunu ifade etmiştir³⁹⁶.

Fizyokratlar, çıkar çatışmasının engellenmesi noktasında insan eğitime ve bireyin rasyonel hesap yapma yetisine güvenmektedirler. Bireysel rasyonalite doğal hakların en temel olanına ilişkindir; insanın kendi varlığını koruması ve devam ettirmesi. Quesnay, insanların doğal düzen içerisinde başlangıçta eşit olduğunu ancak acı çekmek uğruna da olsa varlığını koruması gerektiğini ve ayrıca herkesin ancak

³⁹⁵ Jessua, **op. cit.**, p.61.

³⁹⁶ Bernard, **op. cit.**, p.108.

kendisine karşı sorumlu olduğunu ifade etmiştir. Pierre-Paul Le Mercier de la Rivière, doğanın insana kendi varlığını koruma noktasında iki dürtü sunduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi, zevkin verdiği iştaktır. İkincisi ise acıdan kaçma isteğidir. Ancak bireylerin eğitimi bu bağlamda önemlidir. İnsanlara kamusal yönetimlerin doğal düzenin rasyonalitesini öğretmesi gerekmektedir. Bireysel rasyonalite, ancak bu şekilde doğal düzenin rasyonalitesine yaklaşabilir. Rasyonalite bağlamında fizyokratik gelenek içerisinde yer alan Quesnay ve Turgot, rasyonaliteye dair daha ayrıntılı düşünceler ortaya koymuşlardır. Son bölümde Quesnay ve Turgot başlıkları altında bu ayrıntıların bir ölçüde irdelenmesi düşünülmektedir.

2.3.Klasiklerde Rasyonalite

2.3.1. Klasikler ve Klasik Okul

Günümüzde klasikleri genel çizgileri itibari ile Adam Smith, David Ricardo, Jean-Baptiste Say, Thomas Malthus ve John Stuart Mill şeklinde saymak gelenek olmuştur. Öte yandan bu beş yazarın düşünceleri karşılaştırıldığında bile monolitik bir yapının ortaya çıkmadığı görülür. Bunun ötesinde klasiklere tamamen karşı olmasına rağmen bu topluluğun adını koyan Karl Marx dahi klasik ekol silsilesi içerisinde yer almaktadır³⁹⁷. Keynes, *klasikler* ifadesinin ilk kez Marx tarafından kullanıldığını belirtmiştir³⁹⁸. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* adlı çalışmasında Klasik Okulu İngiltere’de Sir William Petty’den David Ricardo’ya, Fransa’da ise Boisguilbert’den Sismondi’ye doğru gelişen gelenek olarak tanımlamıştır³⁹⁹.

Günümüz mevcut bilgisi Sir William Petty (1623-1687)’i merkantilist bir yazar olarak göstermektedir⁴⁰⁰. Bu noktada belirtmek gerekir ki *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, 1859 yılında yayınlanmıştır⁴⁰¹. Halbuki merkantilizm terimi

³⁹⁷ Jessua, **op. cit.**,p.165.

³⁹⁸ John Maynard Keynes, **The General Theory of Employment, Interest and Money**, Macmillan and Co., Londra, 1936, p.3.

³⁹⁹ Karl Marx, **Contribution à la critique de l’économie politique**, Trans.by Maurice Husson ve Gilbert Badia, Editions Sociales, Paris, 1972, p.40.

⁴⁰⁰ Kazgan, **op. cit.**, s.30.

⁴⁰¹ Jessua, **op. cit.**, p.228.

Marx'ın ölümünden sonra Genç Alman Tarihçi Okulunun temsilcileri tarafından ilk kez kullanılmıştır. *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*'nın kaleme alındığı sırada John Stuart Mill'in hala hayatta olduğu düşünüldüğünde o dönem için *klasik bir liste* yapmanın zorluğu daha iyi anlaşılır.

Klasik Okulun kronolojik sınırlarını çizmek de sanılabileceği kadar kolay değildir⁴⁰². Keynes, klasikleri Ricardo ve takipçileri şeklinde tanımlayarak hocası Alfred Marshall (1842-1924)'ı da klasikler içerisinde saymıştır⁴⁰³. Klasikleri Marx'ın yaptığı gibi Petty veya Keynes'in yaptığı gibi Ricardo ile değil, Adam Smith ile başlatmak gerekir. Geçen süre içerisinde WN, hem iktisadın hem de Klasik Okulun başlangıç noktası olarak kendisini temel bir yapıt olarak ortaya koymuştur. WN'nin 1776 yılında yayınlanması ile başladığı ve J.S. Mill'in 1873 yılında ölmesi ile bittiği kabul edilecek olursa Klasik Okulun bir öğreti olarak yüz yıla yakın süren bir egemenliğinden bahsetmek mümkündür⁴⁰⁴.

Klasiklerin genel anlamda iktisadi kurumlar ile toplumsal sınıflar arasındaki karşılıklı etkileşimi sorguladıkları görülmektedir⁴⁰⁵. Bununla birlikte böyle bir farkındalık ile bazı yazarların sınıf kavramını kapitalizmin eleştirisi için temel dayanak noktası haline getirmesi arasında bir farklılık bulunmaktadır. Sismonde de Sismondi; toplumu burjuva ve proleter olmak üzere ikiye ayırarak kapitalizm eleştirisi için oldukça kullanışlı bir aurımı açığa çıkarmıştır⁴⁰⁶. Marx'ın *Komünist Manifesto* 'da yer alan aşağıdaki cümleleri bu ayrımı farklı bir boyuta taşımıştır:

“Bugüne kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir. Özgür yurttaş ile köle, patrisyen ile pleb, baron ile serf, lonca ustası ile kalfa, sözün kısası ezen ile ezilen sürekli karşı karşıya gelmişler, her seferinde ya toplumun tümüyle devrimci bir dönüşüme uğramasıyla, ya da çatışan sınıfların ortak yıkımıyla sonuçlanan, kimi zaman gizliden gizliye, kimi zaman açıktan açığa, ama dur durak bilmeyen bir mücadele içerisinde olmuşlardır.”⁴⁰⁷

⁴⁰² Roll, *op. cit.*, p.123.

⁴⁰³ Keynes, *The General Theory*, p.4.

⁴⁰⁴ Kazgan, *op. cit.*, s.60.

⁴⁰⁵ Martin Hollis, Edward J. Nell, *Rational Economic Man*, Cambridge University Press, New York, 1975, p.49.

⁴⁰⁶ Kazgan, *op. cit.*, s.336.

⁴⁰⁷ Karl Marx, *Manifeste du Parti Communiste*, Union Générale d'Éditions, Paris, 1964, p.20.

Marx'ta birey, sınıfsal ilişkiler bağlamında ele alınmaktadır. Bireyin rasyonalitesine dair esas güdünün çıkar olduğunun belirtilmesine rağmen bu çıkarın kendisi de ilişkiseldir yani üyesi olduğu sınıfın çıkarıdır⁴⁰⁸. Marksien analiz, sınıf rasyonalitesine dayanmaktadır. Klasik Okulda iktisadi sorun doğa ile boğuşan insan çerçevesinde ele alınmaktadır⁴⁰⁹. Marx, insan doğasının tarihin ürünü olarak değil ama doğanın konumlandığı bir veri olarak görülmesini büyük bir hata olarak niteler⁴¹⁰. Çalışmanın sınırlarını ihmal etmeme saikiyle Marksien rasyonalite gibi başlı başına münferit bir çalışmanın asli konusu olabilecek bir meseleye mim koymak gerekmektedir. Yukarıda arz edilen nedenlerden ötürü liberal klasik öğretilerde yer alan başlıca düşünürler ve onların rasyonalite anlayışları ele alınacaktır.

Smithyen rasyonaliteden kopuş, 1870'lerde marjinalist devrim ile birlikte söz konusu olmuştur. Klasik Okulun, Smithyen rasyonalite çizgisinde devam edip etmediği çalışma bakımından önem arz etmektedir. Klasik yazarların düşüncelerinin bir homojenlik arz etmediği daha önce belirtilmiştir. Bu bakımdan bu başlık altında liberal klasiklerin önde gelenleri ayrı birer başlık altında irdelenmeye çalışılacaktır. İlk olarak nüfus kuramı ile klasik okul içerisinde en kötümser iktisatçı olarak bilinen Malthus ele alınacaktır. Malthus'u, onun mektup arakadaşı Ricardo takip edecektir. Ricardo sonrasında Smith'in düşüncelerini en erken dönemde benimseyen yazarlardan Say ile devam edilecektir. Çalışma bağlamında Klasik Okulun en önemli ismi ise şüphesiz John Stuart Mill olacaktır. Bir anlamda bu başlık altında Klasik Okulun geleneksel olarak önde gelen yazarları Malthus, Ricardo, Say ve Mill ve onların rasyonalite anlayışları mercek altına alınacaktır. Adam Smith ve Smithyen rasyonalite anlayışı ise son bölümün başlı başına konusu olacaktır.

⁴⁰⁸ Kırmızılatın, **İktisat ve Rasyonalite**, s.112-113.

⁴⁰⁹ Jessua, **op. cit.**,p.277.

⁴¹⁰ Marx, **Contribution à la critique de l'économie politique**,p.136.

2.3.2. Malthus

Robert Thomas Malthus (1766-1834), iktisadi düşünceler tarihinde kötümserliği ile ünlüdür⁴¹¹. Malthus, East India College'de 1805 yılında İngiltere'nin ilk ekonomi politik kürsüsünde görev yapmıştır⁴¹². Her ne kadar Malthus, 1820 yılında *Politik İktisadın İlkeleri* kitabını yayınlamış olsa da ününü *Nüfus İlkeleri Üzerine Deneme*'ye borçludur⁴¹³. 1798 yılında yayınlanan *Nüfus İlkeleri Üzerine Deneme*, kentleşme olgusunun fakirlik ve işsizlik ile özdeşleştiği; sanayi kapitalizminin olumsuz yansımalarının görüldüğü bir dönemde kaleme alınmıştır⁴¹⁴. Malthus'a göre fakirlerin durumunun iyileştirilmesi yönünde yapılacak her türlü müdahale, herhangi bir katkı sunmayacağı gibi yalnızca zenginlerin durumunu aşağıya doğru çekecektir⁴¹⁵.

1801 yılında İngiltere'de yapılan nüfus sayımı, nüfus artışını ortaya koyarak gıda arzı üzerindeki baskıyı daha da açık hale getirmiştir⁴¹⁶. Böylesi bir konjonktürde *Nüfus İlkeleri Üzerine Deneme*, büyük bir teveccühe mazhar olmuştur. Bu sırada İngiltere, adeta fabrikalar ile örülmüştür⁴¹⁷. Özellikle tekstil sektöründe yapılan buluş ve icatlar sayesinde diğer ülkelere göre hatırı sayılır bir avantaj elde etmiştir. Buna karşılık ülke içerisinde sefalet engellenememektedir. Esas itibarı ile olumlu bir gelişmeye işaret eden icatlar, daha az adam çalıştırılmasına olanak verdiğinden işsizliği körüklemiştir. Kapitalizmin olgunluğa eriştiği 18'inci yüzyıl sonlarında sanayi burjuvazisi yükselen sınıf olmakla birlikte devlet içerisinde toprak sahiplerinin etkisi hala önemlidir. Fakirlik ve işsizlik, toprak sahiplerinin üstlenmek istemedikleri birtakım maliyetler ortaya çıkarmıştır.

⁴¹¹ 14 Şubat 1766 tarihinde dünyaya gelen Malthus, Klasik Okulun İngiliz bir düşünürüdür. Jean-Jacques Rousseau ve David Hume gibi önemli düşünürlerin yakın arkadaşı olan Daniel Malthus'un oğludur. Malthus, 1788 yılında Jessus College'den mezun olmuştur. Babası, onun eğitimi ile ilgili olarak tıpkı *Émile*'de olduğu gibi bağımsız bir şekilde yetişmesini arzu etmiştir. Daniel Malthus, oğlunun eğitimini, çocukların kendi haline bırakılmasını savunan bir papaza emanet etmiştir. Malthus, Nottingham'da öğrenim gördükten sonra Cambridge Üniversitesi Jesus College'den 1788 yılında mezun olmuştur. 1799-1802 yılları arasında Avrupa gezisine çıkmıştır. 29 Aralık 1834 tarihinde bir kalp krizi sonucu ölmüştür. Bocutoğlu, **op. cit.**, s.77.

⁴¹² Roncaglia, **op. cit.**, p.159.

⁴¹³ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.77.

⁴¹⁴ Jessua, **op. cit.**, p.168.

⁴¹⁵ Bernard, **op. cit.**, p.67.

⁴¹⁶ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.78.

⁴¹⁷ Bernard, **op. cit.**, p.69.

Malthus'dan önce Cantillon, insanların bodrum katta kilitlenmiş üreyen farelerin durumuna düşeceği öngörüsünde bulunarak gıda sorununa dikkat çekmiştir⁴¹⁸. Yaşamsal ihtiyaç maddeleri aritmetik dizi, nüfus ise geometrik dizi şeklinde artmaktadır⁴¹⁹. Bu geometrik dizi şeklindeki artışa göre nüfusun her yirmi beş yılda bir iki katına çıkması öngörülmektedir⁴²⁰. Malthus, bir anlamda liberal öğretinin devlet müdahalesine karşı olumsuz tutumunu daha özel anlamda, fakirliğe karşı devreye sokmuştur. Çağdaş terimler ile ifade edilecek olursa bu liberal tutumu gelir dağılımı politikaları hususunda göstermiştir. Malthus'un nüfus kuramını gelir dağılımı politikaları bağlamında ele alması, dönemin İngiltere'sinin sosyal ve iktisadi koşulları düşünüldüğünde son derece doğaldır.

Malthus'un kuramında toprak aristokrasisi dışı kapalı bir sınıf olarak düşünülmemiştir. Toprak elde ederek veya evlenmeler yolu ile toprak aristokrasisine mensup olunabileceği düşüncesi satır aralarında işlenmiştir. Bu, Fransa'da fizyokratların gerçekleştirmek isteyip başaramadıkları bir şeydir. İki ülke arasındaki bu farklılık, İngiltere'de büyük çiftliklerin ve ağır sanayiinin aynı anda ortaya çıkmış olması ile ilgili bir durumdur. 18'inci yüzyıl İngiliz ekonomisi bu bağlamda dinamik bir yapıya sahiptir. Tarımsal alanda İngiltere'de çalışanlar devletten çok az yardım görmüşlerdir. 1813 yılında Napolyon'un yenilmesi sonucu İngiltere'nin tahıl ithalatı artmış ve buna ilişkin tartışmalara Malthus da katılmıştır⁴²¹. Smith'in düşüncelerini benimseyen veya en azından kullanma ihtiyacı hisseden sanayiciler, 1814 yılından itibaren serbest ticaret yanlısı bir tutum izlemişlerdir. Savaş sonrası dönem, sanayicilere yeni ufuklar açmıştır. Bu aşamada tahıl yasasına ilişkin tartışmalar alevlenmiştir. Tarım sektörü ile uğraşanlar ise korumacı politikaların geniş bir çerçeveye oturmasını talep etmişlerdir. Halévy'e göre tam bu noktada sanayi burjuvazisi kendisini farklı bir yerde konumlandırma gereği duymuştur⁴²².

⁴¹⁸ Jessua, **op. cit.**, p.170.

⁴¹⁹ Timur, **op. cit.**, s.193.

⁴²⁰ Roncaglia, **op. cit.**, p.159.

⁴²¹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.78.

⁴²² Bernard, **op. cit.**, p.70.

Orta sınıfa mensup olan Malthus, orta sınıfın haklarının genişletilmesini arzu etmektedir. Öte yandan taşrada görev yapan Malthus, toprak aristokrasisinin düşüşünü gözlemleyememiştir. Toprak aristokrasisini eleştirse de bu topluluğu orta sınıfın lokomotif olarak görmekten vazgeçmemiştir. Malthus'un toplum içerisinde konumunu korumasını istediği sınıf, toprak sahipleridir. Malthus, bu uğurda serbest dış ticareti ve büyümeyi feda etmeye hazırdır. Malthus, ulusal sermayenin en rasyonel şekilde değerlendirilmesinin önünde bir engel olsa da korumacı politikalara taraftardır. Bu bakımdan Malthus'un rasyonalite anlayışı tözel bir nitelik taşımaktadır. Tözel rasyonalitesinin merkezinde toprak sahiplerinin çıkarları bulunan Malthus, Keynes tarafından övülmüş; Marx tarafından ise büyük bir öfke ile eleştirilmiştir⁴²³.

Enstrümantal boyutu tartışmalı olan ve tözel olarak nitelendirilebilecek olan Malthus'un rasyonalitesi, fizyokratların rasyonalitesi ile paralellik gösterir gibi olsa da bazı farklılıkların söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. O dönemde fizyokrasinin önemli bir temsilcisi olan Condorcet (1743-1794)'nin savunduğu üç ilke vardır⁴²⁴. Buna göre uluslar eşit olmalı, ulus içerisindeki bireyler eşit olmalı ve son olarak bu eşit bireyler daha mükemmel hale getirilmelidir. Malthus'un babası, Daniel Malthus bu iyimserliğe kapılmıştır. Ancak oğul Malthus için aynı şeyi söylemek mümkün değildir.

Malthus, Fransız Devrimi sonrası gelişmeleri olumlu karşılamayanlardan olmuştur. Malthus'un kuramının insan doğasına dair yönü ise onun eşitlik anlayışına ilişkindir. Malthus'a göre eşitlik diye bir şey söz konusu olamaz çünkü insanları iktisadi faaliyete geçirecek diğer bir motivasyon kaynağı yoktur. Hatırlanacak olur ise Arrow, Ricardo için rasyonalitenin çoğu aza tercih etmekten ibaret olduğunu ifade etmişti. İnsanın bu en temel rasyonalite anlayışı toplumsal düzenin sağlanmasında Malthus'un rasyonalitesinde yer almaktadır. Malthus'a göre herkesi iktisadi olanaklar bağlamında eşitlemeye çalışmak herkesin en alt düzeyde eşitlenmesi ile sonuçlanacaktır

⁴²³ Schumpeter, **History of Economcic Analysis**, p.455.

⁴²⁴ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.78.

2.3.3. Ricardo

David Ricardo (1772-1823), Smith'ten farklı olarak hiçbir zaman akademik bir görev üstlenmemiştir⁴²⁵. Magnum opusu *Politik İktisat ve Vergilendirmenin İlkesi* 1817'de yayınlanan Ricardo, 43 yaşında büyük bir servete kavuşarak emekliye ayrılmıştır⁴²⁶. Ricardo, önce finans piyasalarını, akabinde siyasi yaşamı yakından tanıma olanağına sahip olmuştur. Meslek yaşamına küçük yaşta menkul değerler piyasasında başlangıç yapan Ricardo, milletvekili seçilerek dönemin iktisadi tartışmalarına İngiliz Parlamentosundan katılmıştır⁴²⁷.

Ricardo, Smith ve Malthus sonrasında İngiliz İktisat Okulu'nun zirvesini temsil etmiştir⁴²⁸. Ricardo, akıl yürütmesinde çıkış noktası olarak Smith'i takip ettiğini açık bir şekilde ifade etmiştir⁴²⁹. Örneğin değer konusunda Smith'in yaptığı ayrımı Ricardo da yapmaktadır. Mübadele değerinin kullanım değerinden ayrı tutulması, Smithyen kuramda yer alan bir husustur. Bu ayrımı kabul eden Ricardo, fizyokratlar ile başlayan; Smith tarafından farklı bir boyuta taşınan doğal düzen düşüncesini kendi kuramında içselleştirmiştir. Ricardo'nun ücretlere dair yaptığı analiz, doğal düzen mekanizmasına dayanmaktadır⁴³⁰. Ricardo, doğal bir düzene dayanması nedeni ile bu mekanizmanın değişmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu bakımdan yasa yapıcılar ve uygulayıcılar, emek piyasasında doğal düzenin işleyişine müdahale etmemelidirler.

⁴²⁵David Ricardo, Hollanda'dan İngiltere'ye göç eden Yahudi bir ailenin on yedi çocuğunun üçüncüsüdür. Düzenli bir eğitim görmeyen Ricardo'nun babası borsa komisyoncusu idi. On dört yaşında babasının yanında bu işi yapmaya başladı. 21 yaşında evlenerek Yahudilikten Hristiyanlığa geçti. Bu evlilik ve din değiştirme meselesi, babası ile arasını açtı. Piyasada sağladığı güven ile kendi işini kurdu ve birkaç yıl içerisinde hatırı sayılır bir servet edindi. Vasiyetinde Malthus'a da mirasından pay bırakmıştır. Bocutoğlu, **op. cit.**, s.91.

⁴²⁶Jessua, **op. cit.**, p.178.

⁴²⁷Kazgan, **op. cit.**, s.60

⁴²⁸Timur, **op. cit.**, s.216.

⁴²⁹Jessua, **op. cit.**, p.179.

⁴³⁰David Ricardo, **Principes de l'économie Politique et de l'impôt, vol.1**, Trans. by C. Debyser, Alfred Costes, Paris, 1934, p.90.

Kendisi de büyük bir toprak sahibi olan Ricardo'nun 1823 yılında öldüğünde servetinin üçte ikisi gayrimenkullerden oluşmaktadır⁴³¹. Buna karşın toprak sahiplerine herhangi bir sempati beslediğini söylemek güçtür. Toprak sahiplerinin daha ağır bir şekilde vergilendirilmesi gerektiğini ve piyasada oluşan aksaklığın başka türlü giderilemeyeceğini ileri süren de yine Ricardo olmuştur.

Ricardo, fakirlerin durumunu düzeltmeye yönelik olarak yapılacak yasal düzenlemelerin fakirliği bitirmek bir yana, zenginleri daha da zengin edeceğine inanmıştır⁴³². Ricardo, sıklıkla mektuplaştığı Malthus'un nüfus kuramından faydalanmıştır. Ancak bu durum, Malthus'un yöntemsel referanslarını kabul ettiği anlamına gelmez. Malthus, taşrada görev yapan Anglikan bir rahiptir ve lütuf sahibi bir Tanrı'yı referans almaktadır. Providans Tanrı anlayışına göre kötülük ne kadar yayılmış olur ise olsun insanoğlu sabrederek iyiliğe ulaşacaktır. Ricardo'nun yazılarında böyle bir sav bulmak mümkün değildir. Ricardo'ya göre liberal öğretilerde ön plana çıkarılan evrensel uyumun arkasında tam anlamı ile bir dram gizlenmektedir. Bu dram, birçok kısıtlamayı da beraberinde getirmektedir. İlk kez klasik ekol içerisinde Ricardo, umud vaad etmeyen bir geleceği betimlemiştir. Malthus'un nüfus kuramına ve genel anlamda iktisat bilimine dair düşüncelerinde teolojik boyut kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Ricardo'nun yazılarında ise onun insan doğası ve doğanın kendisine dair düşüncelerinde teolojik bir pozisyon almadığı görülmektedir. İktisat biliminin teolojik boyutu Ricardo ile birlikte ortadan kalkmıştır⁴³³. Mirabeau, Tanrı'nın iradesini doğanın iradesi ile eşdeğer saymaktadır⁴³⁴. Ricardo, fizyokratlarda ve Malthus'da fazlası ile görülen teolojik referanslara başvurmadan imtina etmiştir. Bu durum, kendisini iktisadi olan ile sınırlı tutan Ricardo'nun Tanrı'ya inanmadığı anlamına gelmez. Ancak onun bilimsel olarak savunmadığı, destek noktası olarak göstermekten kaçındığı bir Tanrı anlayışı vardır. Ricardo'nun düşünce dünyasında herkesin kendi bireysel ruhuna duyarlı bir Tanrı söz konusudur.

⁴³¹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.91.

⁴³² Ricardo, **op. cit.**, p.91.

⁴³³ Bernard, **op. cit.**, p.83.

⁴³⁴ Weulersse, **op. cit.**, p.331.

Teoloji ile ekonomi politiğin, Ricardo ile birlikte birbirinden ayrılmasının uzun soluklu sonuçları olacaktır. Ricardo'nun teoloji ile iktisatı birbirinden ayırması, bilim adamına iktisadi olayları yorumlamada daha büyük bir özgürlük alanı sunmuştur. Ricardo, politik iktisadın ana unsuru olarak insanı ele alır. İnsanın en önemli özelliği Ricardo'ya göre emeğidir. Emek, Ricardo için değer ölçüsüdür. Ricardo, emeğe onu üreten insandan bağımsız olarak yaklaşmaktadır. Bu soyutlama, emek piyasasında arz talep dengesine odaklanılarak yapılmaktadır. Ricardo, Malthus'un kuramına yapılan eleştirileri haksız bularak nüfus kuramının sağlamlığını göstermeye çalışmıştır⁴³⁵.

Ricardo, Malthus'un karamsar nüfus kuramına karamsar bir rant kuramını büyük bir ustalık ile eklemlemiştir. Fizyokratlar, rantı doğanın cömertliği ile açıklamaya çalışmışlardır. Smith ve Malthus, toprağın üretken bir zenginlik kaynağı olduğu düşüncesine katılmışlardır⁴³⁶. Ricardo ise rantın temelinde doğanın cimriliğini görmektedir. En kötü verim alınan topraktan elde edilen ürün, fiyatı belirler. Bu neden ile verim arttıkça artı-değer de artış gösterir. Nüfus arttıkça, gıda fiyatları ve dolayısı ile rant da artmak durumundadır. Ricardo, bu gerçekliği azalan verimler ilkesi ile açıklamıştır.

Ricardo'nun azalan verimler ilkesini Napolyon Savaşları sonrasında geliştirdiğini gözden kaçırmamak gerekir. 19'uncu yüzyılın başlarında Avrupa'da patlak veren Napolyon Savaşlarının iktisadi etkileri, İngiliz ekonomisini net gıda ithalatçısı yapmıştır. Bunun yanı sıra o dönemde Büyük Britanya'da kötü bir hasılat dönemi kendisini göstermiştir. 1776 ile 1816 yılları arasında İngiltere'de toprak sahiplerinin kazancı on kat artmıştır⁴³⁷. Ne Ricardo ne de Malthus, bu kazancın tamamını rantın tanımı içerisine tahvil etmemişlerdir. Neticede toprak sahipleri de daha yüksek verim elde etmek amacı ile birtakım yatırımlar yapmışlardır ve bir ölçüde bunun da meyvesini almışlardır. Ancak genel olarak Ricardo'nun rant

⁴³⁵ Ricardo, **op.cit.**, p.227.

⁴³⁶ Bernard, **op. cit.**, p.84.

⁴³⁷ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.93.

kuramının arka planında toprak sahiplerinin toplum geliştikçe diğer girdi sahipleri aleyhine gelir elde ettiği önerisi yatmaktadır⁴³⁸.

Ricardo, toprak sahibi, kapitalist ve işçi arasında doğal bir çıkar çatışmasının varlığına dikkat çekmiştir. Çatışan çıkarlar, tıpkı emek piyasasında olduğu gibi otomatik bir mekanizma ile dengeye gelmektedir. Bu mekanizma hakkında bir değer yargısı bulundurmanın bir anlamı yoktur çünkü böyle bir değer yargısının gerçeklik üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Her geçen gün insanların ve sınıfların çıkarları birbirinden daha da uzaklaşmaktadır. Ricardo, sınıflar arasında mücadelenin hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacağını ancak kısmi anlaşmalara varılabileceğini savunmuştur⁴³⁹. Ricardo'ya göre tarih yalnızca insanın faili olduğu bir şey değildir; insan en fazla onun sert taraflarını bir ölçüde yumuşatabilir. İnsanlar, sanayi kapitalizmi ile artık istedikleri yere değil götürüldükleri yere gitmektedirler.

Ricardo'nun ortaya koyduğu rasyonalite, teorik bir rasyonalitedir. Klasik okul içerisinde Smith ve Malthus'dan sonra gelen Ricardo, Malthus gibi tözel bir rasyonalite anlayışını benimsememiştir. Onun kuramında soyutlama oldukça üst düzeydedir. Öte yandan bu soyutlama eğilimi, Ricardo'nun yaklaşımının gerçekliklerden kopuk olduğu anlamına gelmez. Ricardo'nun başlıca yapıtını Napolyon Savaşları hemen bittikten sonra ortaya çıkan kar -rant ve kar-ücret karşıtlıkları, o dönemin gerçekliğini yansıtır. Ricardo'nun rant modeli, Napolyon Savaşları sonrasında oluşan konjonktür ile yakından ilgilidir⁴⁴⁰. Ricardo'nun çizdiği kuramsal çerçevenin kalıcı olduğuna inanması, bu bağlamda onun teorik bir rasyonalite ortaya koyduğunu göstermek bakımından önemlidir 1815 yılı, yalnızca Ricardo'nun kişisel kariyerinde değil aynı zamanda İngiliz iktisat tarihinde de bir kilometre taşıdır. Orta sınıf sanayi burjuvazisinin gücü savaş boyunca artmıştır. Kendi gücünün bilincine varan bu sınıf, savaş sonrasında hukuki, siyasi ve sosyal alanlarda bunun yansımalarını görmeyi arzu etmektedir. Toprak sahiplerine duydukları bağımlılık duygusunun yerini kendi çıkarlarına gösterecekleri ihtimam

⁴³⁸ Kazgan, **op. cit.**, s.79.

⁴³⁹ Bernard, **op. cit.**, p.92.

⁴⁴⁰ Timur, **op. cit.**, s.233.

almıştır. Ricardo ise rant kuramı ile sanayi burjuvazisinin, toprak sahiplerinin birtakım ayrıcalıklarına neden son vermesini rasyonalize etmiştir.

Ricardo, teorik rasyonaliteye ulaşmayı kavramları birbirine eklemleyerek ve kuramsal modeller inşa ederek başarmıştır. Ricardo, iktisadi düşünceler tarihinde dedüksiyonun (tumdengelim) önemli bir örneğidir⁴⁴¹. Ricardo, iktisadi analizine belirli kuralları koyarak başlamaktadır. Sonrasında genellemeler yapmak için mantıksal akıl yürütmelere başvurmaktadır. Ricardo'nun bu rasyonalizminin bir diğer özelliği de seküler olmasıdır. Ricardo'nun kinik ve seküler rasyonalizmi, iktisat biliminde Smith'in *metafizik natüralizmini* ikame etmiştir⁴⁴². Ricardo, böylelikle politik iktisadi teolojik unsurlardan arındırmıştır.

Ricardo, soyutlamayı kendi yaşamında da başarabilmiş bir iktisatçıdır. Bank of England hissedarı olmasına rağmen, dünya tarihindeki bu ilk merkez bankasının aşırı kar etmesine karşıdır⁴⁴³. Ricardo'ya göre kendi kuramı bütün zamanlar ve bütün ülkeler için geçerlidir. Ricardo'nun bu düşüncesi çok eleştirilmiştir. Ricardo, yüzeysel açıklamalar ile yetinmeyerek olayların özündeki nedenine inmeye çalışmıştır⁴⁴⁴.

Ricardo'nun bulduğu gerçeklikleri sosyal ve tarihsel bağlamından koparması kötü bir üne sahip olmasına neden olmuştur. Ricardo'nun iktisat ile tarihi birbirinden ayırması, iktisadi zamandan ve mekandan münezzeh modellere ve varsayımlara dayandırmasına *Ricardo'cu kötü alışkanlık (Ricardian vice)* denmektedir⁴⁴⁵. Hem iktisadi yaşamın, hem de siyasal yaşamın içerisinde aktif olarak yer almış, akademik faaliyetlerde bulunmamış ve aynı zamanda kendisi de büyük bir toprak sahibi olan bir borsacının bu denli bir soyutlamaya gidebilmesi ve kendisini olayların dışında

⁴⁴¹ Parçalardan bütüne doğru giden araştırma yöntemine endüksiyon; bütünden parçalara doğru giden araştırma yöntemine ise dedüksiyon denir. Türkçede dedüksiyona karşılık olarak tumdengelim ifadesi de kullanılmaktadır. Bocutoğlu, **op. cit.**, s.92.

⁴⁴² Lewis E. Hill, "The Metaphysical Preconceptions of the Economic Science", **Review of Social Economy**, vol.37, no.2, ekim 1979, p.191.

⁴⁴³ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.92.

⁴⁴⁴ Bernard, **op. cit.**, pp.94-95.

⁴⁴⁵ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.93.

tutarak mümkün olduğu ölçüde objektif olmaya çalışması takdire şayandır. Kaymakçı'nın da çok öz bir şekilde belirttiği üzere *Ricardo her ne kadar siyasal vesınıfsal bir konjonktürün neticesinde* tartışmaya taraf olsa da “Ricardian Vice” olarak anılan soyut-hipotetik-dedüktif bir yaklaşımın sahibi olarak politik iktisada yön vermiştir⁴⁴⁶. Ricardo, değer ile fayda kavramlarının biraraya getirilmesine karşı değildir⁴⁴⁷. Ancak Ricardo'ya göre fayda, ele alınması sanıldığı kadar kolay olmayan bir kavramdır.

2.3.4. Say

Jean-Baptiste Say (1767-1832), Keynes'in *her arz kendi talebini yaratır* şeklinde formüle ettiği *Mahreçler Yasası* (la loi des débouchés) ile özdeşleşmiş, Fransız bir iktisatçıdır⁴⁴⁸. Say'ın iktisat kuramı içerisinde rasyonalitenin evrimi hususunda ne ölçüde bir etki sahibi olduğu tartışmalıdır. Say, İngiliz İktisat Okulunun önde gelen temsilcilerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Ancak faydanın subjektif boyutuna yaptığı vurgu önemlidir. Smith'in talebesi olarak bilinen Say'ın yapıtlarında fayda kavramına en baştan itibaren yer verdiği görülmektedir.

⁴⁴⁶ Kaymakçı, “Politik İktisadın “Rasyonel” Temelleri”, s.61.

⁴⁴⁷ Evert Schoorl, “Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian”, **History of Economic Ideas**, vol.10, no.2, 2002, p.39.

⁴⁴⁸ 1767 yılında Lyon'da dünyaya gelen Say'ın Protestan olan ailesi Fransa'nın güneyinden Cenevre'ye göç etmiştir. Say, 1789 yılında sigorta şirketi sahibi Clavières'in sekreteri olmuştur. Clavières, 1792 yılında Maliye Bakanı olmuş, ancak tutuklanma korkusu ile yaşamına son vermiştir. Say, 1789 yılında Clavières'in evinde Adam Smith'in WN'sinin bir nüshasını bulmuştur. Anlaşılan odur ki Clavières, düzenli olarak WN'yi okumaktadır. İngiltere'de kaldığı dönemden İngilizceye aşina olan Say'ın kitap çok ilgisini çeker ve Londra'dan bir adet sipariş eder. 1792 yılında askeri harekate katılmıştır. 1794 ile 1799 yılları arasında *Décade Philosophique, Littéraire et Politique, par une Société des Républicains* adlı derginin yazı işleri müdürlüğünü yapmıştır. 1799 yılında yönetime seçilmiştir ancak Napolyon tarafından fazla liberal bulunduğu için 1804 yılında saf dışı bırakılmıştır. Bunda tabii Napolyon'un kitabının ilk baskısına yaptığı değişiklik önerilerini dikkate almama eğilimi de etkili olmuş olabilir. 1803 yılında yayınlanan *İnceleme (Traité)*, çok büyük bir başarı elde etmiştir. *İnceleme*, birçok dile çevrilmiştir. Kitap altı kez basılmıştır. Altıncı basımı Say'ın ölümünden sonra gerçekleşmiştir. Kitabı altıncı kez yayınlayan kişi oğlu Horace Say'dır. Jean-Baptiste Say, yeni rejim ile arasına mesafe koymuş ve her türlü kamu görevini reddetmiştir. Bu neden ile Pas-de-Calais'de pamuk ticareti yapmıştır. 1813 yılında belirli bir başarı yakaladığı bu işten ekonomi politik ve öğretim çalışmalarına zaman ayırabilmek için elini eteğini çekmiştir. 1816 yılında Athénée'de ekonomi politik dersi açmıştır. 1819 yılında Say için Conservatoire National des Arts et Métiers'de sanayi iktisadı kürsüsü kurulmuştur. Nihayetinde Collège de France'da 1830 yılında ekonomi politik profesörü olarak atanmıştır. Bu kürsüde ölümüne kadar öğretim faaliyetlerine devam etmiştir. 1832 yılında Paris'te vefat etmiştir. Jessua, **op. cit.**, pp.212-213.

Smithyen kuramı Fransız sanayisi bağlamında yorumlayan Say, Smith'in Fransa'da en çabuk harekete geçen taraftarı olmuştur⁴⁴⁹. Say, *Le Catéchisme d'économie politique* adlı yapıtında fayda ile değer kavramlarını birlikte kullanmış ve bu yüzden Ricardo tarafından eleştirilmiştir. 1803 yılında yayınlanan *Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses* adlı magnum opusu, 1848 yılına kadar ABD'de ders kitabı olarak okutulmuştur⁴⁵⁰. Kısa adı ile *Traité d'économie politique*, Smith'in WN'de öne sürdüğü görüşleri daha açık bir şekilde takdim etmiştir⁴⁵¹. Say, Sismondi'ye yazdığı bir mektupta Smithyen kuramın eksikliklerine dikkat çekerek kendi katkısının orijinalliğine vurgu yapmıştır:

"Bütün temel noktalarda Smith'i takip ettiğimi göreceksiniz. Ama eğer yanılmıyor isem, onun ihmal ettiği bazı hususları da açıklığa kavuşturdım. Kendisi üretim ve tüketimin büyük fenomenini tam anlamı ile açığa çıkarmış mıdır? Ticaretin nasıl gerçekten üretken olduğunu göstermiş midir? Reel pahalılık ile göreceli pahalılık kavramlarını birbirinden ayırt etmiş midir?"⁴⁵².

1803 yılındaki ilk baskısında *Traité d'économie politique*, değer kuramı bağlamında büyük ölçüde Smithyen yaklaşımdan esinlenmiştir. Kitabın birinci bölümünün başlığı olan *De la valeur naturelle des produits, et de leur valeur échangeable, ou prix courant* (Ürünlerin doğal değeri ve de mübadele değeri veya cari fiyatları) Smith'in kullandığı başlıklardan esintiler taşımaktadır⁴⁵³. Öyle ki WN'nin birinci kitabının yedinci bölümü olan *Of the Natural and Market Price of Commodities* (emtianın doğal fiyatı ile piyasa fiyatı hakkında) benzer konuları ele almaktadır⁴⁵⁴. Öte yandan 1814 yılında Say, kitabının ikinci baskısında Smithyen kuram ile kendi kuramı arasına bir mesafe koymaya istekli görünmektedir. Say, istekler, fayda ve değer arasındaki ilişkiden bahis ile bir kimsenin çok gerekli bulduğunu bir diğerrinin son derece gereksiz bulabileceğini belirtmektedir. Bir malın talep edilebilmesi için Say'e göre bir faydasının olması gerekir. Fayda ise bireysel

⁴⁴⁹ Savaş, **op. cit.**, s.297.

⁴⁵⁰ Jessua, **op. cit.**, p.212.

⁴⁵¹ Savaş, **op. cit.**, s.297.

⁴⁵² Schoorl, "Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian", p.37.

⁴⁵³ **Ibid.**, p.36.

⁴⁵⁴ Smith, **WN**, p.55.

olarak değişebilen bir nitelik arz etmektedir. İklim koşulları kadar sosyal koşullar da bu değişkenliği etkileyebilmektedir. Faydanın subjektif kuramına bağlı kalan Say, değerini temelini her zaman faydada görmüştür⁴⁵⁵. Her tüketicinin kendine ait, önceliklerini yansıtan bir skalası olduğunu düşünmüştür. Skalada en yukarıdan en aşağıya doğru bir aciliyet sıralaması bulunmaktadır. Mali olanaklar el verdiği ölçüde aşağıya doğru inilmektedir. Talep bir piramit şeklinde düşünülmüştür. Say, yine de kabul gören ortalama bir faydadan söz edebilmektedir. Bu da göstermektedir ki Say, değerini subjektif olabileceğini düşünmekle birlikte henüz kuramını buna göre yazamamıştır. Bununla birlikte Say, subjektif değer kuramını bir adım öteye götürmüştür. Say, fayda konusundaki yaklaşımı ile neo-klasik okulun öncülüğünü yapmıştır⁴⁵⁶. Kitabın ikinci baskısında “Des fondements de la valeur des choses” başlığını taşıyan ikinci bölümde faydayı değerini temel unsuru olarak ele almaktadır⁴⁵⁷. Her ne kadar marjinal fayda kavramına ulaşamamış ise de Say'ın marjinalistlere ışık tuttuğu muhakkaktır⁴⁵⁸.

Say, klasik emek-değer kuramı olarak bilinen yaklaşımı eleştirmiştir. Onun çalışmalarında Smith ve Ricardo'nun emek-değer kuramlarına katılmadığı açıkça görülmektedir. Say, *Traité d'économie politique* adlı yapıtının 1814 yılındaki ikinci baskısında, Smith'i emeği esas üretim faktörü olarak görmekle itham etmektedir. Say, *Smith'in salt insan emeğine değer üretebilme yetisi atfettiğini ve bunun bir hata olduğunu* dile getirmiştir⁴⁵⁹. Buna rağmen Ricardo, başyapıtında Say'ın görüşlerine katıldığını ifade etmiştir⁴⁶⁰. Bu noktada Say'den Ricardo'ya doğru bir etkilenmeden çok Ricardo'dan Say'e doğru bir etkilenmeden bahsetmek mümkündür. Daha önce de belirtildiği üzere Ricardo, İngiliz İktisat Okulunun zirvesini temsil eden isimdir.

⁴⁵⁵ Nitekim 1803 yılından 1829 yılına kadar olan yapıtlarında değerini temelinde fayda olduğunu açıkça ifade etmiştir. İstisnai olarak 1815 ile 1823 yılları arasında Ricardo'dan etkilenerek ilişkisinden ötürü maliyet temelli bir değer anlayışını kitaplarında yansıtmıştır. Say'ın 1814 yılında İngiltere'de, 1817 ve 1822 yıllarında Paris'te Ricardo ile görüştüğü bilinmektedir. Schoorl, “Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian”, pp. 45-46.

⁴⁵⁶ Kazgan, *op. cit.*, p.61.

⁴⁵⁷ Schoorl, “Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian”, p.38.

⁴⁵⁸ Bocutoğlu, *op. cit.*, s.107.

⁴⁵⁹ “Il attribue au seul travail de l'homme le pouvoir de produire des valeurs. C'est une erreur.” Schoorl, “Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian”, p.37.

⁴⁶⁰ Ricardo, *op. cit.*, p.72.

Say, ekonominin işleyişine dair iyimser bir görüş ortaya koymuştur. Malthus ve Ricardo, her ne kadar doğaya ve Tanrı'ya atıfta bulunsalar da insanlığın geleceği ile ilgili çok iyimser bir bakış açısına sahip değildirlər⁴⁶¹. *Her arz kendi talebini yaratır* önermesine göre ekonomide genel aşırı üretim söz konusu olamaz⁴⁶². Bu önerme, Say Yasası olarak da bilinen Mahreçler Yasası ile özdeşleşmiştir. Ricardo, *Bay Say'ın de belirttiği gibi talebi kısıtlayan yalnızca üretimdir* diyerek bu düşünceye katılmıştır⁴⁶³. 1930'lu yıllarda Keynes'in de etkisi ile adı Mahreçler Yasası ile anılan Say'ın iktisat bilimine katkısı esasında bunun ile sınırlı değildir.

Say'e göre en az itiraz edilebilir mülkiyet entelektüel mülkiyettir. Say'ın entelektüel mülkiyetten kastı, insanın sahip olduğu bilişsel yetilerdir. Bu yetiler, yalnızca insanın kendisine verildiğinden birinci derecede saygı duyulması gereken haklardır. İkinci düzeyde ise sermaye gelmektedir. Sermaye, bir tasarrufun sonucudur Say'a göre en az itiraz edilebilir olan mülkiyet toprak mülkiyetidir çünkü toprağın birinci ediniminde şiddetin veya gaspın olmadığı durumlar enderdir. Say'ın bu mülkiyet hiyerarşisi anlayışından, fizyokratlardan ve Malthus'dan farklı olarak toprak sahiplerine büyük bir saygı beslediği sonucunu çıkarmak oldukça güçtür.

Say, girişimci kavramını icat eden iktisatçıdır⁴⁶⁴. Ona göre yeryüzünde iktisadi anlamda altın çağı yaşatanlar girişimcilerdir. Smith'in önderliğini yaptığı klasik iktisadi öğretilerde emek, sermaye ve toprak olmak üzere üç üretim faktörü bulunmaktadır⁴⁶⁵. Klasik okul, girişimciyi sermayenin bir parçası olarak görmüştür. Say'ın kuramında girişimci, devrim sonrası ortaya çıkan bir tiptir. Girişimci ve 19'uncu yüzyıl liberali bu tipolojide bulunmaktadır. Say'ın hurafeler ile mücadelede güvendiği tek şey, insan aklıdır⁴⁶⁶. Sanayi burjuvazisi ile rasyonel hesap yapma yetisi arasında Say'ın felsefesinde bir bağlantı söz konusudur.

⁴⁶¹ Bernard, **op. cit.**, p.101.

⁴⁶² Bocutoğlu, **op. cit.**, s.108-110.

⁴⁶³ Jessua, **op. cit.**, pp.214-215.

⁴⁶⁴ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.107.

⁴⁶⁵ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.106.

⁴⁶⁶ Bernard, **op. cit.**, p.104.

Traité d'économie politique, Fransa'da sanayi hamlesinin başladığı bir süreçte piyasaya çıkmıştır. Fransız sanayileşmesinin ilk evresi, 1800 ile 1830 arasındaki yıllarına dayandırılmaktadır⁴⁶⁷. Bu dönemde Fransa'da sanayicilere farklı bir göz ile bakılmasını sağlayan şahsiyetlerin başında, üretimde girişimci adlı altında bir faktör bulunduğunu ileri süren Say gelmektedir. Say'ın tanıdığı olduğu sanayileşmenin ilk evresi, Fransa'da sınıflar arası mücadelede başta olmak üzere birçok sorunu açığa çıkarmıştır. Malthus ve hatta Ricardo için piyasadaki en önemli aktör toprak sahibidir. Malthus ve Ricardo, toprak aristokrasisini diğer sınıflar ile bir tür antagonizma içerisinde düşünmüşlerdir. Say ise daha üst düzey bir sentez gerçekleştirmiştir. Bu sentezi gerçekleştirmesinde yurtdışına yaptığı bir seyahatin rolü söz konusudur. Say, 1814 yılında Restauration hükümeti tarafından bir tür resmi casus olarak İngiltere'ye gönderilmiş ve burada fabrikaları gezmekle kalmamış; Ricardo ve Bentham ile James Mill aracılığı ile bizzat görüşmüştür⁴⁶⁸. Bu görüşme sonrasında Say, Bentham ile düzenli olarak yazışmıştır. Aynı yıl ölen ikili arasında yirmi yıl kadar bir yaş farkı bulunmaktadır. Eksantrik bir şahsiyet olan Bentham, Say'den Fransa'daki siyasal gelişmeler hakkında bilgi edinmek istemektedir. Say, Ricardo veya Smith ölçüsünde yeni kuramlar ortaya koymuş bir şahsiyet değildir. Ancak bir kuramın doğruluğu olmasa bile etkisinin ölçülmesi, iktisat politikalarında ne boyutta kendisine yer bulduğuna bağlıdır. Say, bu bağlamda önemli bir şahsiyettir. Onun yapıtları üzerine doktora tezi yazan Telhiac'a göre Say'ın işlevi Adam Smith'in kuramını Fransa'da vülgarize etmek olmuştur⁴⁶⁹.

Say, 1820 yılında Paris Athénée'de verdiği derslerde hayvan ve bitkilerin de duyguları olabileceği hususunu tartışmaya açmıştır⁴⁷⁰. Bu yaklaşımı, Say'ın değer in sübjektif kuramına yakınlığını teyit etmektedir. Faydacı felsefeye dayalı değer kuramının öncülüğünü Jeremy Bentham (1748-1832) yapmıştır⁴⁷¹. Bentham'ın

⁴⁶⁷ Bernard, *op. cit.*, p.108.

⁴⁶⁸ Schoorl, "Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian", p.38.

⁴⁶⁹ Telhiac'ın doktora tezi, 1920'li yıllarda Alcan yayınevinden kitap olarak çıkmıştır. Bu yayın, Keynesyen devrim öncesinde yapılmış olması bakımından takdire şayandır. Bernard, *op. cit.*, p.99.

⁴⁷⁰ Schoorl, "Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian", p.35.

⁴⁷¹ Bentham, zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Dört yaşında tarih ve Latince ile ilgilenmiştir. On iki yaşında Oxford Üniversitesi'ne yazılmış ve on beş yaşında da mezun olmuştur. Babasının isteği üzerine hukuk okumuş olsa da hukukçuluk yapmayı hiçbir zaman istememiştir. Bütün malvarlığını Londra Üniversitesi'ne bağışlayan Bentham, bunun için iki koşul öne sürmüştür.

editörü, *Traité de Législation* (1801)'un bir kopyasını Say'e göndermiştir⁴⁷². Bentham, felicific calculus ile politik iktisadı zevk ve elemelerin hesaplanması olarak ele almak istemiştir⁴⁷³.

Say'e göre malın değeri parasal düzlemde fiyat olarak karşılığını bulmaktadır. Parasal anlamda doğal fiyat, arz talep sonucu oluşan piyasa fiyatından farklılaşmaktadır. Arz ve talep dinamikleri, üretim faktörlerini piyasa fiyatının doğal fiyata doğru yaklaşmasını sağlayacak şekilde tahsis etme eğilimindedir. Say, Ricardo'nun hipotetik öncüllere dayalı dedüktif yönteminde yaşamın gerçeklerine uygun olmayan bazı unsurlar olduğunu düşünmektedir. Say'ın bu bakımdan iktisadi düşünceye katkılarından bir tanesi, endüktif (tümevarımcı) yöntemin benimsenerek buna dayalı modellerin kurulması olmuştur⁴⁷⁴.

Say, siyasetin ekonomi içerisindeki rolünün azaltılması hususunda da insan aklına güvenmektedir. Ekonomi politik bağlamında siyasetin akıl ile yönetilmesi, onun ekonomideki ağırlığını azaltmaktan geçmektedir. Üstünlük kurmak üzere mutlakiyetçi savaş politikalarının yerini sanayi ve ticaret politikaları almalıdır. Zaten savaşın yüklü masraflarını karşılayabilmek için güçlü bir sanayiye ihtiyaç duyulmaktadır. Say, iktisat geleneğinde iyimserliği temsil etmektedir. Say'e göre medeniyetin gücü o kadar büyüktür ki bir savaş çıksa bile bunun bir barbarlığa dönüşmesini engelleyecektir. 1832 yılında Paris'te ölen Say'ın, bu iyimserliğini yalanlayan iki dünya savaşını görme olanağı olmamıştır⁴⁷⁵.

Birincisi cesedinin bilimsel araştırmalar için kullanılmasıdır. İkincisi ise iskeleti doldurularak, giydirilerek, eldivenli eline bir baston verilerek bir sanadalyeye oturtularak yönetim kurulu toplantılarına katılmasıdır. Hükümet üstüne (Fragment on Government) (1787), Tefeciliğin Müdafası (Defence of Usury) (1787), Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş (Introduction to Principles of Morals and Legislation) (1789), Vergi Yasalarına Protesto (Protest Against Law of Taxes) (1795), Bay Pitt'in Fakir Yasası ile ilgili Gözlemler (Observations on the Poor Bill of Mr. Pitt) (1797) ve Politik Ekonomi El Kitabı (Manuel of Political Economy) (1798), Bentham'ın iktisat ile ilgili olan yapıtlarıdır. Savaş, **op. cit.**, p.302-303.

⁴⁷² Schoorl, "Jean-Baptiste Say as a Benthamite Utilitarian", p.36.

⁴⁷³ Jessua, **op. cit.**, p.288.

⁴⁷⁴ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.106.

⁴⁷⁵ Jessua, **op. cit.**, p.213.

2.3.5. Mill

John Stuart Mill (1806-1873), klasik okulun son büyük iktisatçısıdır⁴⁷⁶. J.S. Mill, tarihçi ve gazeteci James Mill'in oğlu olarak erken yaşlardan itibaren entelektüel çevreler ile temas halinde olmuştur⁴⁷⁷. Kendisi de otobiyografisinde çocukluğunda ayrıcalıklı bir eğitim aldığını saklamamıştır⁴⁷⁸. Mill, 17 yaşından itibaren çeyrek yüzyıl kadar (1823-1858) British East India Company'de farklı pozisyonlarda çalışmıştır⁴⁷⁹. Mill'in iktisada dair en önemli yapıtı *Principles of Political Economy (Politik İktisadın İlkeleri)*, 1848 yılında yayınlanmıştır⁴⁸⁰. *Principles of Political Economy*, Alfred Marshall'ın kitabının yayınlandığı 1890 yılına kadar iktisadın temel referans kitabı kabul edilmiştir⁴⁸¹. Bu bakımdan Mill'in iktisat alanında yaklaşık yarım yüzyıllık bir etkisinden bahsetmek mümkündür. Mill, *Principles of Political Economy* ile iktisadın konusunu üretim ve servetin kıtlığına çekmiş ve bölüşümü politik bir sorun olarak iktisadın konusunun dışına itebilmiştir⁴⁸². Bu, esas itibari ile politik iktisadın politik boyutunun ortadan kalkarak yerini Neo-klasik iktisada bırakması sürecinin ilk aşamasıdır.

İngiltere'de 19'uncu yüzyılın ilk çeyreğinde faydacı felsefenin entelektüel yaşamda etkisi hissedilmeye başlamıştır. Mill, yaşadığı dönemde entelektüel ortamlarda sahip olduğu etki gücünü faydacı felsefe ile iktisat bilimi arasında bir

⁴⁷⁶ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.110.

⁴⁷⁷ Baba Mill, Ricardo ile arkadaş olmanın ötesinde onun öğretilerini yaymıştır. Kazgan, **op. cit.**, s.61.

⁴⁷⁸ On üç yaşında babasının denetiminde iktisat öğrenmeye başlayan Stuart Mill, iktisat eğitimine Ricardo'nun İlkelerini okuyarak başlamıştır. Ricardo'dan sonra aynı ciddiyet ile Adam Smith'in yapıtlarını incelemiştir. Bu arada bir yıl Fransa'da kalmış, babasının yakın dostlarından Jean-Baptiste Say'ın evinde konuk olmuştur. Fransa'dan dönüşte babasını Politik Ekonominin Unsurları adlı kitabını basmasına yardımcı olmuştur. On beş yaşında yaz tatilini Ricardo'nun evinde geçirmiştir. Sabah yürüyüşlerinde Ricardo ile iktisadi konuları tartışmak gibi bir ayrıcalığa bu dönemde sahip olmuştur. Mill, *Westminster Review*'de iktisat ile ilgili makaleler yayınlamaya başladığında henüz 19 yaşındadır. Faydacı felsefeye ilgi duyarak *radikal filozoflar* grubuna katılmıştır. Mill'in 1844 yılında yayınlanan *Politik Ekonominin Çözümlememiş Bazı Sorunları Üzerine Denemeler (Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy)* adlı çalışması dış ticaret kuramı ile ilgilidir. Mill'in düşünce sistemini etkileyen kişilerden birisi eşi Harriet olmuştur. Mill, Harriet Taylor ile ilk kez 25 yaşında karşılaşmıştır. Ancak o dönemde Harriet 23 yaşında, evli ve iki çocukludur. Mill, yaklaşık 20 yıl kadar sonra Harriet'in kocasının ölümü üzerine 1851 sevdiği kadına kavuşabilmiştir. Harriet, 1858; Mill ise 1873 yılında vefat etmiştir. Savaş, **op. cit.**, s.441-443.

⁴⁷⁹ Söz konusu şirket, 1858 yılında İngiliz hükûmetine devredilmiştir. Roncaglia, **op. cit.**, p.233.

⁴⁸⁰ Kazgan, **op. cit.**, s.61.

⁴⁸¹ Savaş, **op. cit.**, s.444.

⁴⁸² Kaymakçı, "Politik İktisadın "Rasyonel" Temelleri", s.61.

köprü kurmakta kullanmıştır⁴⁸³. Mill'in rasyonalite anlayışı üzerinde faydacı felsefeye (utilitarianism) gönül vermiş *radikal filozofların* etkisi söz konusudur. Hukuk eğitimi alan Bentham, iktisat kuramına ve özellikle değerin oluşum sürecine büyük ilgi duymuştur. Hume, Smith ve Ricardo'yu okumakla yetinmemiş, aynı zamanda klasik iktisada orijinal bir katkı da sunmuştur. Mill, on dokuz yaşında olduğu bir sırada Bentham'ın *Rationale of Evidence (İspatın Mantığı)* adlı beş ciltlik yapıtın basım işini üstlenmiştir⁴⁸⁴. 1820'li yıllar faydacı felsefenin en etkin olduğu yıllardır. Bu dönemde İngiliz liberalleri tarafından büyük ilgi gören Bentham'ın düşünceleri Mill'i de etkilemiştir⁴⁸⁵.

Faydacı felsefeden etkilenmesi, Mill'i birtakım içsel çelişkilere götürmüştür. Aldığı eğitim itibari ile Mill, her şeye rasyonel bir açıklama getirme zorunluluğu hissetmektedir. Otobiyografisinde faydacılığın bir günah olduğunu itiraf eden Mill, bu günahı işlemenin bir bedeli olarak kendisinin ruhsal bunalıma girdiğini açıklamaktadır⁴⁸⁶. Mill'in yaptığı bu sorgulama, esasında onun Bentham'dan ve daha sonra homo ecomomicusun temellerini atacak olan Jevons'dan farklılaşacağını da işaretidir⁴⁸⁷. *Radikal filozoflar*, insan için önemli olanın yalnızca zevk olduğunu ileri sürseler de insanlığın mutluluğunu stoik bir yöntemle aramaya girişmişlerdir⁴⁸⁸. Bu, esas itibari ile ciddi bir çelişkidir ve Mil'in içerisine girdiği bunalımı bir ölçüde açıklamaktadır.

Yaşamak ve eyleme geçmek için herhangi bir neden bulamayan Mill, 1825 yılından sonra yabancı öğretilere yönelmiştir⁴⁸⁹. Mill, aradığı etkityi pozitivizmin ve modern sosyolojinin kurucusu Auguste Comte'da bulmuştur veya en azından bulduğunu sanmıştır. Pozitivist yaklaşım, Mill'e bu bakımdan yardımcı olabilirmiş gibi gözükmiştir. Saint-Simoncuların pathos anlayışına şüphe ile yaklaşan Mill,

⁴⁸³ Yılmaz, **Rasyonalite**, s.70.

⁴⁸⁴ Jacob Viner, "Bentham and J.S.Mill: The Utilitarian Background", **Essays on the Intellectual History of Economics**, Ed.by Douglas A. Irwin, Princeton University Press, Princeton, 1991, p.165.

⁴⁸⁵ Bernard, **op. cit.**, p.237.

⁴⁸⁶ Savaş, **op. cit.**, s.442.

⁴⁸⁷ Roncaglia, **op. cit.**, p.234.

⁴⁸⁸ Russell, **op. cit.**, p.94.

⁴⁸⁹ Bernard, **op. cit.**, p.237.

Comte'un yaklaşımında hem duygu yoğunluğunu hem de mantığı bulmuş gözükmektedir. Bu bakımdan Comte pozitivizmi ve insanlık dini, Mill'in ihtiyaç duyduğu kavramlardır. Mill'in bu noktada faydacı psikolojiden bunaldığını belirtmek gerekir. Ancak 18'inci yüzyıl felsefesine bağlı bir düşünür olarak Helvetius ve Bentham'a gösterilen tepkiyi yine deabartılı bulmuştur. Mill, bir noktada sosyolojinin kurucusundan ayrışarak analizine toplumdan başlamayı reddetmiştir. Bu, Mill için bireyin öz değerini kaybetmesi anlamına gelmektedir.

Mill, 1861 tarihli bir çalışmasında insanın çok farklı boyutlardaki duygularının tek boyutlu bir büyüklüğün farklı miktarlarına indirgenmesini eleştirmiştir⁴⁹⁰. İster haz (olumlu), ister elem (olumsuz) olsun, hiçbirisinin bütün bu duyguları kapsaması mümkün değildir. Yaratılan bu türdeşliğe Mill'in katılmadığı da böylelikle görülmektedir. Esas itibari ile Mill, faydacı felsefeyi dikkate almıştır ancak onun bütün ilkelerini benimsememiştir.

Mill'in faydacı felsefe eleştirisinde iki husus ön plana çıkmaktadır. Birincisi Mill, verilen kararlarda alışkanlıkların matematiksel hesaplamalardan daha etkili olduğunu düşünmüştür. İkincisi bazı durumlarda *radikal fizlozofların* iddia ettiği gibi bilinçli bir matematiksel hesaplama söz konusu olsa da bu onların tahmin ettiği gibi doğrudan bir haz hesabı değil, çok daha karmaşık bir muhakeme sürecidir. Bunun nedeni zevklerin ve hazların kendi aralarında niteliksel farklılıklarının bulunduğu gerçeğidir. Schumpeter, 100 yıl kadar sonra *radikal filozofların* bu redüksiyonist yaklaşımını eleştirmek için “*akla aykırı ve insan için önemli olan her şeyi yok sayacak şekilde insanlığın bütün değerlerini tek bir şemaya indirgeyerek olabilecek en sığ yaşam felsefesini ortaya koymuşlardır*” diyecektir⁴⁹¹. İşte Mill'in kabul etmediği bu sığlıktır. Mill'e göre birey aldığı eğitim ve oluşturduğu görüşler doğrultusunda toplumun çıkarları ile kendi çıkarı arasında bir denge kuracaktır. Kendi mutluluğu ile genelin iyiliği arasındaki bu bağ çözülmez niteliktedir. Bu baği çözülmez kılan insana verilen eğitimidir. Eğitim, insanın çok yönlülüğünü ortaya çıkaran bir süreçtir. Halbuki faydacı felsefe, insanı haz merkezli bir varlık olarak

⁴⁹⁰ Roncaglia, **op. cit.**, p.234.

⁴⁹¹ Schumpeter, **History of Economic Analysis**, p.133.

algılayarak onu çok daha basit bir boyuta indirgemektedir. Mill, 1861 yılında yaptığı eleştiride *faydanın kesin olmayan bir standart olduğunu ve kişilerin bunu farklı şekilde yorumlayacağını* dile getirmiştir⁴⁹². Sonrasında faydanın tıpkı adalet kavramı gibi görecelilik arz ettiğine dikkat çekmiştir.

Mill, ilkelerin insanın aklında oluştuğuna inanmıştır. İnsan düzeni ile doğa düzeni arasında her zaman bir geçişkenlik olmadığını düşünen Mill, natüralizme karşı insan aklını savunmaktadır. Mill, olayların nedenlerini bulmada insan aklının kullanılmasını salık vermiştir. Mill'e göre olayların birçok nedeni vardır. Bu nedenler, psikolojik, kültürel veya iktisadi olabilir. Bu nedenleri de birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Politik iktisatı ayrı bir disiplin haline getirmek isteyen Mill, yalnızca zenginleşme arzusu ile hareket edilen olayların bu disiplinin konusunu oluşturabileceğini belirtmiştir. Politik iktisatın uyması gereken psikolojik kural ise çoğun aza tercih edilmesidir. Bu bakımdan Mill, Smith ve Ricardo'yu takip etmiştir. Mill'e göre olayları yalnızca zenginleşme arzusu bağlamında ele almak, bütün diğer nedenleri görmezden gelmek anlamına gelir. Bu, aynı zamanda zenginleşme arzusunu doğuran ikinci düzeydeki nedenleri de yok sayan bir soyutlamadır. Zenginleşme arzusuna neden olan iki yan neden Mill tarafından ifade edilmiştir. Bunlar, çalışmaya duyulan isteksizlik (*aversion*) ve pahalı zevklerin verdiği hazdır. Mill, insanların her zaman değil ancak belli koşullarda bu şekilde hareket ettiklerini dile getirmiştir. Gerçek yaşamda zenginleşme arzusu, iktisadi olmayan diğer nedenler ile ve aynı zamanda bu iki yan neden ile birlikte kendisini göstermektedir.

Mill'e göre politik iktisat, insanların iktisadi faaliyetlerinde ne yapma eğiliminde olduklarını belirlemeye çalışır. Mill'in bu bakımdan vardığı sonuç, en az emek sarf ederek ve fiziksel olarak kendisinden en az ödün vererek mümkün olan en büyük zenginliğe ulaşma olanağını veren davranışın iktisadi olduğu yönündedir. Mill, alternatiflerin değerlendirilmesinde herkesin yeterli muhakeme gücüne sahip olduğu şeklinde bir varsayımda bulunur. Mill, 1843 yılında yayınlanan *System of Logic* adlı yapıtının dördüncü kitabında politik iktisadın psikolojiye dayandığını ve

⁴⁹² Roncaglia, **op. cit.**, p.234.

akabinde istatistik ve tarih ile desteklendiğini ifade etmiştir⁴⁹³. Perksy'e göre Mill'in kuramsal ve ampirik projesi, kurumların önemli olduğunu kanıtlamaktır⁴⁹⁴. Mill 'in amacı belirli bir coğrafya için verili bir dönemde ve tarihte yaşayan bireyin iktisadi faaliyetlerini yürüttüğü sırada *zenginleşme güdüsü* bağlamında ne tür bir davranış eğilimi içerisinde olduğunu ortaya çıkarmaktır.

Mill'in bu metodolojisi nedeni ile politik iktisat, kısmi nitelikli ve tahmini (*approximative*) bir bilim dalı olarak görülmüştür. Mill, belirli bir dönem ve coğrafya koşulunu sayarak açıklamalarının 19'uncu yüzyıl ortasında bir sanayi toplumunun bireyleri için geçerli olacağını uyarısını yapmıştır. Mill, bireyi zenginleşme güdüsünü yani çoğu aza tercih etmesini temel alarak incelemekle birlikte bu analizi zamandan ve mekandan münezzeh olarak tasarlamamıştır. Bunun da ötesinde Mill, faydacı felsefeyi politik iktisadın merkezine yerleştirmiştir. Böylelikle Mill, her ne kadar bütün zamanlar ve mekanlar için olmasa da faydacı felsefeyi bir veri olarak iktisat biliminin içerisine dahil etmiştir. 1863 yılında yayınlanan *Utilitarianism* adlı yapıtında faydacı felsefeyi iktisat bilimi için gerekli gördüğünü ifade etmiştir⁴⁹⁵.

Faydacı felsefe, insan eyleminin açıklanmasında çoğu aza tercih etmenin ötesinde bir perspektif sunmuştur. Mill, bu bağlamda faydacı felsefeyi bireyin eylemlerinin açıklanmasında kullanarak ekonomi politiğin tanımı içerisine yerleştirmiştir⁴⁹⁶. Bu hamle, iktisatta rasyonalite anlayışını farklı bir boyuta taşımıştır. İnsan, Bentham'ın ifadesi ile maksimum fayda elde etmeye çalışır. Ancak Mill, bu noktada kurumsal çerçeveyi ihmal eden bir yaklaşıma sahip değildir. Mill'e göre insanlar, hem kurumları inşa ederler ama aynı zamanda kurumlardan etkilenirler⁴⁹⁷. İnsan davranışlarının nedenlerini anlama noktasında Mill, onların maksimum faydayı hesap edecek ve buna göre hareket edecek bir özgür iradeye sahip olmadıklarını, bu kısıtlamanın kurumsal çerçeveden kaynaklandığını

⁴⁹³ Zouboulakis, "On the Social Nature of Rationality in Adam Smith and John Stuart Mill", p.56.

⁴⁹⁴ Joseph Persky, "Retsrospectives: The Ethology of Homo Economicus", **The Journal of Economic Perspectives**, vol.9, no.2, 1995, p.224.

⁴⁹⁵ Mill, **Utilitarianism**, p.9.

⁴⁹⁶ Kırmızıaltın, **İktisat ve Rasyonalite**, p.53.

⁴⁹⁷ Zouboulakis, "On the Social Nature of Rationality in Adam Smith and John Stuart Mill", p.58.

göstermiştir. Mill'in analizi belirli bir sosyal çevre ve belirli bir zaman kesiti için geçerlidir. Bu durumda Mill'in insan eyleminin değerlendirilmesi noktasında çevresel etkenleri, özellikle toplumsal çerçeveyi ihmal ettiğini düşünmek yersiz olacaktır. Mill, a priori (deney öncesi) insanı asgari emek ve özveri ile maksimum konfor ve lüks elde etmeye çalışan bir varlık olarak kabul eder⁴⁹⁸. Mill, faydacı felsefeyi a priori kabul etmekle birlikte akabinde marjinalistlerin kuracağı tarzda bir türdeşliği de benisemediğinin ipucunu şu şatırlarda vermiştir:

"Bu kuramın öne sürdüğü ahlak standardının sarıh bir şekilde ifade edilmesi için daha fazla şeyden bahsedilmelidir; özellikle de kuramın, elem ve haz düşüncelerinin neleri kapsadığı ve ne ölçüde sonuca bağlanmamış bir sorun olarak kaldığı hususlarında açıklama getirilmelidir"⁴⁹⁹.

Mill, faydacı felsefeyi olduğu gibi, tümü ile kabul etmediğini bu cümleler ile açıkça ifade etmiştir. Mill'in bu çekimser yaklaşımı ile Schumpeter'in eleştirisi arasında kuşkusuz bir bağlantı söz konusudur. Zevklerin ve acıların türdeşliği ne Mill'in ne de Schumpeter'in kabul edebileceği bir sığılıktır. Buna rağmen Mill bu günahı iktisat kuramına dahil eden kişi olmuştur.

Smith sonrası Klasik Okulda uzun bir sessizlik döneminin ardından insan davranışlarının rasyonalitesine en fazla yer veren düşünür Mill olmuştur. Cannan'a göre politik iktisat, *Adam Smith tarafından kurulmuş, John Stuart Mill tarafından ise mükemmelleştirilmiştir*⁵⁰⁰. Cannan, Mill'in bu müdahalesini bir mükemmelleştirme olarak nitelendirse de esas itibari ile Mill'in rasyonalite anlayışının Smithyen rasyonaliteden bir sapmayı ifade edip etmediği tartışmaya açıktır. Faydacı felsefenin politik iktisadın merkezine yerleşmesi, acı ve hazlar arasında yaratılan türdeşlik, uzun bir geleneğe dayanan insan doğasında mevcut bulunan duyguları anlamaya çalışan anlayışın kaybolarak yerini homo economicus prototopine bırakmasına zemin hazırlamıştır.

⁴⁹⁸ John Stuart Mill, **Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy**, Spottiswoode, Londra, 1877, p.101.

⁴⁹⁹ Mill, **Utilitarianism**, p.14.

⁵⁰⁰ Peter A. Groenewegen, "Was John Stuart Mill a Classical Economist?", **History of Economic Ideas**, vol.13,no.3, 2005, p.13.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ADAM SMITH'TE RASYONALİTE

3.1. Aydınlanmada Büyük Bir Parantez: İskoç Aydınlanması

Bu bölümde çalışmanın esas konusuna yani Smithyen rasyonaliteye geçilecektir. Öncelikle Smithyen rasyonalitenin hangi bileşenlerden etkilendiğini anlamak bakımından Adam Smith'in yaşadığı dönemde entelektüel iklime hakim olan atmosfere bakmakta fayda vardır. 18'inci yüzyılın ilk yarısında Büyük Britanya'da entelektüel iklimine bakıldığında; iki olgunun, merkantilist öğretinin ve Aydınlanma Hareketinin baskın olduğu görülür⁵⁰¹. Smith'in Glasgow Üniversitesi'nde eğitim gördüğü 1730'lu yıllarda merkantilizmin düşüşte, Aydınlanmanın ise en hareketli evresinde olduğu görülmektedir.

Voltaire, 1762 yılında *epik şiirden bahçeciliğe bütün sanatlarda beğeni kurallarını İskoçya'dan aldıklarını* ifade etmiştir⁵⁰². İskoçların küstahlığına iğneleyici bir yorum (caustic comment) olarak dile getirilmiş olsa da Voltaire'in bu sözleri, Gordon'a göre 18'inci yüzyılın sonu itibari ile bir gerçekliğe karşılık gelmektedir. İskoçların temel bilgi kaynağı Britannica Ansiklopedisi faaliyetlerini başlatmış olmaları bir tesadüf değildir. Adam Kardeşler ve diğer İskoç mimarlar, Büyük Britanya'da yapısal mimari eğilimlerin bu dönemde belirleyicisi olmuşlardır. Peter Gay'in aşağıda yer alan cümleleri, Aydınlanmanın coğrafyasında İskoçya'nın konumunu daha da belirgin hale getirmektedir:

"18'inci yüzyılda çok sayıda filozof vardır ama yalnızca bir tane Aydınlanma vardır. Edinburg'tan Napoli'ye, Paris'ten Berlin'e, Boston'dan Philadelphia'ya dağınık, resmi olmayan, örgütlü hareket etme gibi bir özelliği kesinlikle bulunmayan eleştirmenlerin büyük gürültü koparan korusu; içlerinde kimi uyumsuz sesler olmakla birlikte ki bu uyumsuzluk süreklilik arz etmemektedir, dikkati çeken bir uyum içerisindeydi."⁵⁰³

⁵⁰¹ Abdullah Mesud Küçükkalay, **Adam Smith, Ahlak Felsefesinden Politik Ekonomiye Bir Filozof**, Ketebe, İstanbul, 2019, s.33.

⁵⁰² Scott Gordon, **The History and Philosophy of Social Science**, Routledge, New York, 1993, p.113.

⁵⁰³ Peter Gay, **The Enlightenment An Interpretation: The Rise of Modern Paganism**, Norton, New York, 1977, p.3.

18'inci yüzyılda Fransa'nın nüfusu 25 milyon, İskoçya'nın nüfusu ise yalnızca bir buçuk milyondur⁵⁰⁴. Fransız nüfusu, bütün Britanya Krallığı'nın nüfusunun iki katıdır. O dönemde Paris, entelektüel bir cazibe merkezidir. Buna karşılık İskoçya bilim, eğitim ve edebiyatta hızla ilerlemiştir. İskoç düşünürlerin yapıtları, zaman içerisinde Fransızcaya ve Almancaya çevrilmiştir. Kant'ın *dogmatik uykudan* David Hume'un kitaplarını okuyarak uyandığını belirtmesi bunun bir göstergesidir⁵⁰⁵.

İskoç düşünürlerin ortaya koyduğu yeni düşünceler, sadece Avrupa'yı değil bütün dünyayı etkilemeyi başarmıştır. Buna rağmen İskoçya'da münferit bir Aydınlanma hareketinin varlığı ancak 20'nci yüzyılda tanınmıştır. İskoç Aydınlanması, genelde İngiliz Aydınlanması başlığı altında incelenmiş veya tamamen ihmal edilmiştir. İskoç Aydınlanmasının İngiliz Aydınlanmasının boyunduruğunda gelişmesinin önemli nedenlerinden bir tanesi 18'inci yüzyılın başlarında gerçekleşen siyasal bütünleşmedir. İskoçya'da Aydınlanmanın kendine özgü gelişimi 1707'de İngiltere'ye bağlanmasının gölgesinde gerçekleşmiştir. Bir diğer neden de bu hareketin kurucusu olan Hutcheson'un, İngiliz entelektüel aristokrati Shaftesbury'nin düşüncelerini devam ettirmiş olmasıdır.

Victor Cousin (1792-1867), 1840 yılında kaleme aldığı *Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII^{ème} Siècle*'de *İskoç Okulu* deyişine yer vermiştir⁵⁰⁶. Cousin'in, İskoç yazar Thomas Reid'e saygı duyduğu ve hatta hayranlık beslediği bilinmektedir. Cousin gibi eklektizmin kurucusu sayılan, entelektüel çevrelerde hatırı sayılır bir şahsiyetin bu kavramı benimsemesi ve bunun da ötesinde yaygınlaşmasına katkı sağlaması takdire şayandır. Cousin'den önce *İskoç Okulu* ifadesini literatüre sokan kişi, Dugald Stewart (1753-1828) olmuştur⁵⁰⁷. Buna karşın 18'inci ve 19'uncu

⁵⁰⁴ Mümin Köktaş, **İskoç Aydınlanması, bir sivil toplum perspektifi**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2019, s.48.

⁵⁰⁵ **Ibid.**, s.49.

⁵⁰⁶ Norbert Waszek, **L'Écosse des Lumières, Hume, Smith, Ferguson**, Presses Universitaires de France, Paris, 2003, p.8.

⁵⁰⁷ Ali Taşkın, **İskoç Aydınlanması**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2007, s.49.

yüzyıllarda herhangi bir metinde İskoç Aydınlanması ifadesine rastlamak mümkün değildir.

19'uncu yüzyıl kaynaklarında *İskoçya'da Aydınlanma* ibaresi görülse de bunun Aydınlanmanın İskoçya'daki yansımalarını ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Aynı dönemde edebiyat tarihçileri, İskoç Okulu yerine İskoç Rönesansı demeyi tercih etmişlerdir⁵⁰⁸. İskoç Aydınlanması yerine tercih edilen başlıca ifadeler İskoç Ahlak Felsefesi Okulu (Scottish School of Moral Philosophy) ve İskoç Tarih Okulu (Scottish Historical School) olarak sayılabilir. Bu adlandırmalar, o dönemde siyasal alanda tamamen İngiltere'ye bağlı olan bir ülkenin ayrı bir felsefi geleneğe sahip olduğunu göstermeleri bakımından önemlidir. Günümüzde dahi Hume ve Smith'i İngiliz Ahlak Felsefesi geleneği içerisinde gören, daha doğrusu zanneden insanlar mevcuttur. Bu bakımdan yapılan bu ayrımlar, bir farkındalığı ortaya koymaktadır.

İskoç Aydınlanması/ Scottish Enlightenment ifadesi, ilk kez 1900 yılında William Robert Scott tarafından kullanılmıştır⁵⁰⁹. Scott, *İskoç Aydınlanması* ifadesine Hutcheson'un yaşamını ve düşüncelerini konu ettiği kitabında yer vermiştir. İskoç Aydınlanma yazarları yerine İskoç Ahlak Bilimcileri (Scottish Moralists) demeyi tercih ettiği de ayrıca görülmektedir. Buna karşılık İskoç Aydınlanması ifadesinin genel bir kabul görmesi ancak 1970'lerde mümkün olmuştur⁵¹⁰.

Hugh Trevor Roper (Lord Dacre)'in 1966 yılında St. Andrews'ta yapılan İkinci Uluslararası Aydınlanma Kongresi'nde sunduğu tebliğ, İskoç Aydınlanmasının ayrı bir başlık altında ele alınması bakımından oldukça teşvik edici bir çalışma olmuştur⁵¹¹. Lord Dacre, yaptığı sunumda İskoç Aydınlanmasının ayırıcı bir özelliği bulunduğunu savunmuştur. Buna göre İskoç Aydınlanması'nın üzerinde ısrarla durduğu konu toplumsal ilerleme mekanizmasıdır. İskoç Aydınlanma

⁵⁰⁸ Waszek, **op. cit.**, p.8.

⁵⁰⁹ Taşkın, **op. cit.**, s.49.

⁵¹⁰ Waszek, **op. cit.**, p.8.

⁵¹¹ Köktaş, **op. cit.**, s.63.

yazarları, bu ilerlemeyi insan doğası üzerine kurmuşlar ve bunun için de ahlak felsefesini ön plana çıkarmışlardır.

İskoç Aydınlanmasının dönemselleştirilmesi ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Lord Dacre, İskoç Aydınlanmasının, 1745-46 yıllarında vuku bulan isyanın provokatif etkisi ile bir anda ortaya çıktığı tezini ileri sürmüştür⁵¹². İskoç Aydınlanması ile ilgili farklı tarihlendirmeler söz konusu olsa de en hareketli döneminin, 1730 ile 1780 yılları arasında kalan dönem olduğuna dair bir konsensüs oluşmuştur⁵¹³. 1740'lı yıllarda vuku bulan isyanın hızlandırıcı bir etkisi söz konusu olsa da İskoçya'da Aydınlanma geleneğinin kökenleri çok daha eskiye uzanmaktadır. Lord Dacre iddia ettiği gibi 1746 yılı bir başlangıç noktası değildir. Öte yandan 1730 yılında İskoç Aydınlanmasının bir anda kendisini gösterdiğini düşünmek, eşyanın tabiatına aykırıdır. İlerleyen bölümlerde temas edilen hususlar ile birlikte bu gerçekliğin daha iyi anlaşılması umulmaktadır.

3.1.1. Aydınlanmanın Rasyonalitesi

Aydınlanmanın Akıl Çağı olarak adlandırılması bir tesadüf değildir⁵¹⁴. Aklın her bir birey için temel alınması gereken bir referans haline gelmesi Aydınlanma süreci ile yakından ilişkilidir. Aydınlanma hareketi, *rasyonel kavrayış sayesinde dogmatik geleneklerin üstesinden gelme* amacı gütmektedir⁵¹⁵. Nihai olarak hedeflenen, insanlığı hurafe ve önyargılardan kurtararak *iyi ve özgürleştirici* olduğu çekincesiz kabul edilen *aklın düzenine* sokmaktır⁵¹⁶. Hurafeler ve önyargılar karşıtlığı üzerinden akıl, salt olumlu ve dinamik bir kavram olarak bu çerçevede üst düzey bir meşruiyete kavuşmaktadır.

⁵¹² Hannover Hanedanı'na karşı başlatılan bu isyanda başrolü Stuart Hanedanı'nın son temsilcisi, *Prens Bonnie Charlie* olarak bilinen Charles Stuart oynamıştır. 1745 yazında gemi ile İskoçya'ya gelen Prens Charlie, 5000 adam toplamayı başararak önce Edinburg'a yürümüştür. Sonrasında Londra'ya yönelen grup, Derby'de mukavemet ile karşılaşınca İskoçya'ya geri dönmek zorunda kalmıştır. İngiltere'de aradığı desteği bulamayan topluluk, 1746 yılı ortalarında ayında tamamen yok edilmiştir. Waszek, **op. cit.**, p.11.

⁵¹³ Taşkın, **op. cit.**, s.49.

⁵¹⁴ Tom Rockmore, "Enlightenment and Reason", **The Journal of Philosophy**, vol.84, no.11, Eighty-Fourth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, 1987, p. 699.

⁵¹⁵ Axel Honneth, "Enlightenment and Rationality", **The Journal of Philosophy**, vol.84, no.11, Eighty-Fourth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, 1987, p.692.

⁵¹⁶ Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.13-14.

Aydınlanma, mutlak bir eleştiri düşüncesi ile ve yıkıcı bir tutumla karakterize olur⁵¹⁷. Bu yıkıcı tutum, başta teolojik rasyonalite olmak üzere eski düzenin düşüncelerinin ortadan kaldırılmasını amaçlamaktadır. Aydınlanmanın bu bağlamda tarihsel bir kesitten ziyade dönüştürücü bir süreç olarak ele alınması mümkündür. Frankfurt Okulu'ndan Horkheimer ve Adorno'nun Aydınlanmaya, tarihsel bir dönem olarak değil felsefi olarak yaklaşmaları bu bağlamda anlaşılmalıdır⁵¹⁸.

Aydınlanma, ontolojik olarak eski düzenden kurtulmayı gerektirir. Aydınlanan akılda eski düşüncelere yer yoktur. Fransa'da krallık dönemine *Ancien Régime* yani eski rejim denmesi bu yüzdendir.

Eskiye temsil eden kurumların başında din gelmektedir. Aydınlanma, geleneksel Musevi-Hıristiyan yaratılış öğretisine, ahiret yaşamının ödül ve ceza sistemine karşı çıkmaktadır⁵¹⁹. Bu kökten itirazın anlamlı hale gelmesi, insanın kendi yaşamının karar vericisi olmasını sağlamak adına kutsal olanın kutsalsızlaştırılmasına bağlıdır. Aydınlanma öncesinde Spinoza, teolojik rasyonalite yerine içsel bir rasyonaliteyi esas almıştır. Bu içsel rasyonaite, doğrudan dinsel değerleri eleştirmese de esasında teolojik rasyonaliteyi temelden sarsmıştır. Spinoza'nın Alman Aydınlanma yazarları üzerinde büyük bir etkisi söz konusu olmuştur. Spinoza, Aydınlanmanın varacağı noktayı 100 yıl önceden göstermiştir. Aydınlanma yazarları, dinsel kurumlara ve onların savundukları değerlere savaş açmışlardır. Dinsellik, gerçeğin insan akli ile algılanamayacağını öğütlemektedir⁵²⁰. Ontolojik yapısı gereği akli tek karar verici olarak kabul etmeyen Kilise, eskatolojik ve teleolojik savlarından vazgeçmeyerek Hegel'in ifadesi ile *Zamanın Ruhuna* direnmeye çalışmıştır.

⁵¹⁷ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.27.

⁵¹⁸ Köktaş, **op. cit.**, s.42.

⁵¹⁹ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.29.

⁵²⁰ Sarfati, **Ekonomi Politikinin İnsanı "kim" 'dir?**, s.11.

Immanuel Kant, Aydınlanmayı kurtulunması gereken şeyler bağlamında ele alır⁵²¹. Kant, bu yaklaşımına uygun olarak Aydınlanmayı ne olması gerektiği değil, ne olmaması gerektiği üzerinden tanımlamıştır. *Was ist Aufklärung?* (Aydınlanma Nedir?) sorusuna verdiği *Sapere aude* (aklını kullanmaya cesaret et) yanıtı bu bağlamda anlam kazanmaktadır⁵²². Kant, Aydınlanma öncesi, kurtulanması gereken dönemi *insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumu* olarak görmüştür⁵²³. Bu dönemin temel enstrümanı akıl ne kadar yüceltilirse yüceltilsin Kant'a göre yaşadığı dönem aydınlanmış bir çağ değildir. *Berlinische Monatsschrift* dergisinde 1784 yılında neşredilen yazısında Aydınlanmanın temel özelliklerini özetlemiştir. Aşağıda yer alan satırlardan da anlaşılacağı üzere akıl, Aydınlanmanın vazgeçilmez enstrümanıdır.

"Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. ...tembellik ve korkaklık nedeniyledir ki insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmemiş olarak kalırlar ve aynı nedenlerledir ki bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek başkaları için de çok kolay olmaktadır. Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum olursa eğer zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık."⁵²⁴

Aydınlanma yazarları, başlangıçta doğrudan Hristiyanlığı hedef alarak ilkel insanın şeytanlara, meleklerle ve büyülere inanmasını eleştirmişlerdir. Baron d'Holbach'a göre aydınlanmış akıl, bunların var olmadığını göstermiştir⁵²⁵. İnsan akklı ile Tanrısal akıl arasındaki çelişkinin ilki lehine sonuçlanması neticesinde insan, kendisine verilen alanda itaat eden bir obje olmaktan çıkmak durumundadır⁵²⁶.

⁵²¹ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.28.

⁵²² Peter Gay, Kant'ın bu çok bilinen ve tekrarlanan ifadesini *keşfin riskini üstlen, sınırsız eleştiri hakkını kullan ama özerkliğin yalnızlığını da kabul et* şeklinde anlamaktadır. Çiğdem, *op. cit.*, s.90.

⁵²³ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.28.

⁵²⁴ Immanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, Trans.by Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s.213.

⁵²⁵ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.30.

⁵²⁶ Sarfati, "Ekonomi Politikin İnsanı" "kim" dir?, s.11.

Aydınlanma ile cemaatler yerine bireyler; hurafeler ve batıl inançlar yerine rasyonel bilgiler tercih edilmek istenmiştir. Gauchet'nin iddia ettiği gibi *din belki ortadan kalkmamıştır* ancak yine de Batı'da toplumsal günlük yaşam üzerindeki etkisi büyük ölçüde azalmıştır⁵²⁷.

Aydınlanma, aklın merkezi bir öneme sahip olduğu yeni bir ideolojidir⁵²⁸. Bu ideolojinin en belirgin özelliklerinden bir tanesi, hümanist bir içeriğe sahip olmasıdır. Molière'in *Don Juan* adlı piyesindeki bir sahne, Aydınlanmanın bu yönünü önceden haber vermektedir. *Don Juan*, ilk kez 1665 yılında sahnelenmiş olmakla birlikte esasında 18'inci yüzyıl Aydınlanma düşünürlerinin varmak istediği noktayı göstermektedir. Don Juan, kendisine gideceği yolu tarif ettikten sonra para dilenen bir fakire *eğer Tanrı'ya küfür ederse bir Louis altın vereceğine söz verir*⁵²⁹. Bu piyeste Don Juan, yaşamı günlük olarak ve duyumsayarak yaşayan ve Tanrı'nın varlığının farkında olmayan bir heretiktir⁵³⁰. Fakir adam, Tanrı'ya küfretmekten ise ölmeyi tercih ettiğini belirtir. Bunun üzerine Don Juan, *Al git sana bunu insanlık aşkına veriyorum* der ve parayı yine de verir⁵³¹. Don Juan, yeryüzü merkezli bakış açısını insanlık aşkı ile taçlandırmaktadır. Aydınlanmanın hümanist bakış açısı, ahiret yaşamının ödül ve ceza sistemine karşı çıkarak dünyada yapılan eylemlerin yalnızca bu dünyadaki sonuçları ile ilgilenmiştir. Molière'in yapıtında da görüldüğü üzere, Aydınlanmanın belirgin özelliği, bu anlamlandırmada ifadeni bulan tözel bir rasyonaliteye sahip olmasıdır.

Ratioya dayalı epistemoloji ile bu tözel rasyonalite arasında ilk bakışta yakın bir ilişki gözükmemektedir. Ancak hümanizmanın tözel bir unsur olarak teolojik rasyonalitenin yerini alabilmesi, evrensel nitelikte olmasına bağlıdır. Materyalist hümanizmanın farklı dillere ve dinlere sahip dünyaya yayılması ancak evrensel bir ilke olarak kendisini kabul ettirmesi ile mümkündür. Bu noktada aklın veya

⁵²⁷ Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du Monde*, Gallimard, Paris, 1985, passim.

⁵²⁸ Faure-Soulet, *op. cit.*, p.3.

⁵²⁹ Molière, *Don Juan ou Le Festin de pierre*, Librairie Générale Française, Paris, 1985, p.56.

⁵³⁰ Francis L. Lawrence, "Dom Juan and the Manifest God: Molière's Antitragic Hero", *PMLA*, vol.93, no.1, 1978, p.88.

⁵³¹ Molière, *Don Juan ou Le Festin de pierre*, p.57.

rasyonalitenin birleştirici evrensel bir özelliğinin olduğunu görmek gerekir⁵³². Ratioya dayalı epistemolojik yaklaşım, zaman ve mekandan münezzehtir ve bu yönü ile evrensel bir özelliğe sahiptir.

Aydınlanma döneminde iman, dinsel olana özgü olmaktan çıkmış, insanlığın ilerlemesine dair bir inancı ifade etmeye başlamıştır⁵³³. Voltaire, Rousseau ve Diderot gibi oldukça farklı yazarlar Fransa’da Aydınlanmanın maddi ilerleme özelliği çevresinde birleşmişlerdir⁵³⁴. İlerlemenin en gözle görülebilir hallerinden bir tanesi de iktisadi yaşam standartlarıdır. İktisada veya o zamanki adı ile politik aritmetiğe göre göre akıl; bireysel düzlemde en yüksek maddi tatminin arayışdır⁵³⁵. Bu akıl tanımı, Ortaçağda telaffuzu mümkün olmayan materyalist bir mutluluk formülüdür aynı zamanda. Ratioya dayalı epistemolojik yaklaşım, hümanist bakış açısının vurgu yaptığı, insan mutluluğunun maddi yönü ile uyum halindedir⁵³⁶. Aydınlanma, mutluluk formülünü yeryüzündeki parametrelere indirgeyerek materyalist bir hümanizmayı evrensel boyutta yayabilmek için akli ve rasyonaliteyi merkeze koymuştur. Hümanist değerlerin tözel rasyonalitesi Aydınlanmanın ontolojik yapısı gereğidir. Öte yandan bu hümanizmanın materyalist nitelikte olması, tali düzeyde de olsa enstrümantal bir rasyonalitenin önünü açmıştır. Bu materyalist bağlam, ilerleme düşüncesini merkeze alarak bireysel düzlemde rasyonel hesaplama yapan insanı da bir anlamda meşru kılmıştır. İnsanın en yüksek maddi tatmin arayışı bir günah olmaktan çıkıp rasyonel insanın bir özelliği haline gelmiştir.

3.1.2. İngiliz Ampirizmi, Fransız Rasyonalizmi ve Aufklärung

Aydınlanmanın evrensel bir rasyonalitesi söz konusu olsa da yöntemsel bağlam ülkeden ülkeye değişmektedir. Aydınlanma, çeşitli ülkelerde farklı yöntemsel referanslar ile iç içe geçmiştir. Bu bağlamda bir tür kolaycılığı benimseme pahasına İngiliz Aydınlanması ampirizm, Fransız Aydınlanması rasyonalizm ve son

⁵³² Honneth, “Enlightenment and Rationality”, p.697.

⁵³³ Faure-Soulet, *op. cit.*, p.1.

⁵³⁴ Mazauric, *Histoire des Sciences à l’époque moderne*, p.234.

⁵³⁵ Faure-Soulet, *op. cit.*, p.4.

⁵³⁶ Savaş, *op. cit.*, s.141-2.

olarak Alman Aydınlanması idealizm ile özdeşleştirilebilir⁵³⁷. İskoç Aydınlanmasına geçmeden önce bu üç ana akıma ve en belirgin şekilde uygulandıkları ülkelere bakmakta fayda vardır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Horkheimer ve Adorno, Aydınlanma tartışmalarına Bacon ile başlarlar⁵³⁸. Sir Francis Bacon (1561-1626), İngiliz hukuk sisteminin altyapısını oluşturacak olan *Maxims of the Law* adlı yapıtını 1599 yılında yayınlamıştır⁵³⁹. Frankfurt Okulu temsilcilerinin Bacon'ı bir başlangıç noktası olarak kabul etmelerinin nedeni, onun hukuk alanında yaptığı katkılar değildir⁵⁴⁰. Bacon'ın en önemli özelliği, *Novum Organum* ile modern ampirizmi inşa etmiş olmasıdır⁵⁴¹. Ampirizm; bilginin gerçek ve esas kaynağının deney olduğunu savunan düşünce akımıdır. Voltaire, ampirizmi Aristoteles, Sextus Empiricus, Herakleitos, Protagoras ve Hipokrat'a kadar geriye giden eski bir gelenek olarak betimlemektedir⁵⁴².

Bacon, doğaya hükmetmek için öncelikle onun yasalarının bilinmesi gerektiğini ifade ederek birçok düşünceyi aynı anda ortaya koymaktadır. Bunlardan en önemlisi insanın akli, gerçekliğe yabancıdır. Onun akla dair kuşkucu yaklaşımı, bir tür fetişizm olarak algılanmıştır. Bacon'a göre zihnin yarattığı kategoriler dahi bir illüzyondan ibarettir; tek gerçeklik deney ve gözlemde aranmalıdır⁵⁴³. Descartes'ın doğuştan akılda bulunacağını iddia ettiği bilginin yalnızca deney sonrasında (*a*

⁵³⁷ Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s.96.

⁵³⁸ Köktaş, *op. cit.*, s.42.

⁵³⁹ Sir Francis Bacon, yüksek bir bürokrat olan Nicolas Bacon'un oğlu olarak dünyaya gelmiştir. 1584 yılında Avam Kamarasına üye olmuştur. Kraliçe Elizabeth'in danışmanlığını yapmıştır. Kral Jacques zamanında en yüksek makamlara gelmiştir. Esasında kariyerine bir hukuk adamı olarak başlamıştır. 1582 yılında avukat olan Bacon, 1589 yılından itibaren Londra Hukuk Mektebinde dersler vermeye başlamıştır. 1618 yılında baron ünvanını almıştır. 1621 yılında geçirdiği bir rüşvet soruşturması, kariyerinde bir dönüm noktası olmuştur. Bir davada davacıdan hediyeler aldığını kabul etmiş ve 40.000 sterlin ödemeye mahkum edilmiştir. Kamusal herhangi bir görev alması, palamentoda yasama faaliyetlerine katılması ve saraya yakın bir yerde ikamet etmesi yasaklanan Bacon, mali açıdan bir çöküş sürecine girmiştir. Yaşamının kalan son beş yılını itibarını yeniden tesis etmeye harcayan Bacon, 1626 yılında hastalanarak ölmüştür. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, p. 732.

⁵⁴⁰ Durant, *The Story of Philosophy*, p.117.

⁵⁴¹ Raynaud, "Les Discussions Sur l'Ordre Naturel au XVIII^{ème} Siècle : De L'Ecole du Droit Naturel Aux Physiocrates", p. 234.

⁵⁴² Robert Niklaus, "Voltaire et l'Empirisme Anglais", *Revue Internationale de Philosophie*, vol.48,no.187 (1), VOLTAIRE (1694-1994), 1994, p.9.

⁵⁴³ Henri Baudroit, "SCÉANCE DU 23 NOVEMBRE 1926. Empirisme Anglais au XVIII^{ème} Siècle, *Bulletin de la Société d'Etudes Philosophiques du Sud-Est*, 1^{ère} année, no.1, 1926, p.9.

posteriori) elde edilebileceğine inanmıştır. Felsefe, Bacon'un yaşamında özel bir yere sahiptir. Yaşamı boyunca aktif görevler almış bir düşünür olan Bacon, bu bakımdan Platon'un *filozof-kral* hayalini gerçekleştirmiş görünmektedir⁵⁴⁴. Bacon, felsefeyi insanın gelişmesi için faydalı bir bilgi olarak görmektedir. Bacon'un projesi, skolastik bakış açısı ile boğulan felsefeyi yeniden inşa etme projesidir. Bacon, bir sonraki kuşağa gerçekle yanlışı şaşmaz bir şekilde ayırt edebilecek gibi görünen bir deney ve endüksiyonu (*tümevarım*) miras bırakmıştır⁵⁴⁵. Bacon, ampirist yönteme yaptığı vurgu ile hem Locke'u hem de İskoç Aydınlanmasının önde gelen şahsiyeti Hume'u etkilemiştir. Bacon'un bu yaklaşımının İngiliz ampiristleri üzerindeki etkisini, *douzième lettre philosophique*, Diderot ise *Discours préliminaire de l'Encyclopédie* adlı yapıtlarında betimlemişlerdir⁵⁴⁶. Bacon, bilimsel konuların ele alınmasının kolektif bir çalışma gerektirdiğinin farkındadır. Son yapıtlarından birisi olan *New Atlantis*'te bu hususa değinmektedir. Yurtdışında merak uyandıran gözlemleri araştırarak olanlara *mercatores lucis*; eski kitapların altını üstünü getirecek olanlara *depraedatores*; zanaatkarların sırları ile ilgili haberler ele geçirenlere *venatores*; yeni deneyler gerçekleştirenlere *fossores* ve son olarak yapılan çalışmaları üç farklı tabloya ayıranlara da *divisores* demiştir. Bacon, bu bakımdan bilim adamlarının işbölümü yaptığı yeni bir cumhuriyeti hayal etmiştir. 1645 yılında Londra'da kurulan Royal Society, 1662 yılında resmi olarak tanınarak 1665 yılından itibaren Bacon'ın bilim anlayışına uygun bir şekilde yapılan deneylerin bir tarihçesini tutmaya başlamıştır⁵⁴⁷.

Bacon dışında Britanya ahlak felsefesinde materyalist bakış açısını meşrulaştıran bir diğer düşünür Hobbes olmuştur. Hobbes, ampirist akımı materyalist bakış açısının bir uzantısı şeklinde ele almıştır⁵⁴⁸. Nesnesi olmayan herhangi bir şeyin saçma olduğunu ileri süren savı bu durumu ortaya koymaktadır. *In intellectu humano* yani insanın anlığında (*entelektinde*) daha önceden duyumsamadığı herhangi

⁵⁴⁴ Durant, **The Story of Philosophy**, p.122.

⁵⁴⁵ Köktaş, **op.cit.**, s.43.

⁵⁴⁶ Niklaus, "Voltaire et l'Empirisme Anglais", p.9.

⁵⁴⁷ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.751.

⁵⁴⁸ Şenel, **op. cit.**, s.348.

bir şeyin bulunamayacağını ifade eden Hobbes, ampirist geleneğe bağlılığını bu şekilde ifade etmiştir⁵⁴⁹.

İngiltere’de *effective philosophy (deneysel felsefe)* anlayışının 1650’den itibaren etki göstermeye başlamasında katkısı olan önemli bir fizikçi, Robert Boyle (1627-1691) olmuştur⁵⁵⁰. Bunun dışında Newton, İngiliz ampirizminin belki de en büyük kahramanıdır. O kadar ki İngiltere’de Aydınlanma, 1687 yılında Newton’un yayınladığı *Principia* ile başlatılabilir⁵⁵¹. Newton, *Principia* ile evreni kapalı, karanlık bir kutu olamkaten kurtarmıştır. Galileo ve Kopernik’in düşünceleri dinsel otorite tarafından gölgelenmiştir. Newton’un çalışmaları ise mutlak bir zafere ulaşmıştır. Newton’un elde ettiği bu başarıda şüphesiz kurumsal çerçevesi de büyük rol oynamıştır. Bir yandan İngiliz kraliyet ailesine karşı bilimi ve tekniği ön plana çıkaran omurgalı bir burjuvazi öte yandan bilim adamlarının yaptıkları çalışmaları destekleyen Royal Society tarzındaki kuruluşlar. Ancak bu olumlu koşullar, uygun bir zemin sunsa da Newton’un dehası küçümsememek gerekir. Alexander Pope’un epigrafında yazarlar bu durumu açıkça göstermektedir:

“Nature and Nature’s laws lay hid in night
God said ‘Let Newton be!’ and all was light!”⁵⁵²

Doğa ve doğanın yasaları karanlıktaydı; Tanrı “Newton olsun” dedi ve her şey aydınlandı şeklinde Türkçeye çevrilebilecek olan bu dizeler, Newton’un İngiliz Aydınlanmasındaki rolünü açığa çıkarmaktadır⁵⁵³. Aydınlanmanın genel anlamda rasyonalitesinde kutsalın kutsalsızlaştırılması söz konusu olsa da Newton’un fiziği ile teolojisi arasında bir ilişki söz konusudur. Newton’un Tanrısı elindeki malzemeleri sürekli bir denge oluşturacak şekilde kullanan geometri ustası mimardır⁵⁵⁴. Birçok kişi, Newton’un fiziğini kabul etmekle birlikte onun metafiziğini reddetmektedir. Yine de belirtmek gerekir ki Newton, çıkarımlarını tamamen olaylara bağlı kalarak

⁵⁴⁹ Jean Bernhardt, “Image et Raisonnement chez Hobbes: Note sur un Essai d’Empirisme Rationnel au XVII^{ème} Siècle”, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, vol.67, no.4,1983, p.564.

⁵⁵⁰ Bréhier, *Histoire de la philosophie*, p.752.

⁵⁵¹ Köktaş, *op. cit.*, s.43.

⁵⁵² Çiğdem, *op. cit.*, s.61

⁵⁵³ Köktaş, *op. cit.*, s.43.

⁵⁵⁴ Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, p.996.

yapmıştır. Newton'un evrene dair bulduğu ilkeler, mekanik ilkelerdir. Nasıl ki bir saat baştan kurulur ve daha sonrasında kendisi pürüzsüz bir şekilde dışarıdan müdahale olmadan işler; Newton'un mekanik fiziği de bu anlayışa sahiptir . Dünya büyük bir saattir ve saati yapan ve kuran da bellidir.

Locke, Newton'un temsil ettiği yeni bilimsel bakış açısını toplum ve bilgi kuramlarına yansıtmıştır⁵⁵⁵. Locke, teolojik rasyonaliteyi reddederek işe başlamıştır. İktidarın meşruiyetini, metafizik unsurlara dayandırmadan bireyden yola çıkan Locke, toplumu yaratan şeyin çalışma olduğunu ileri sürmüştür⁵⁵⁶ Locke; din, gelenek ve otorite üçlemesi şeklindeki skolastik düşünceye savaş ilan ederek büyük bir çığır açmıştır⁵⁵⁷. Locke'un bu savaştaki en önemli kozlarından bir tanesi, doğuştan verili olan ideaların reddidir. Locke, bu bağlamda hem İngiliz Aydınlanmasının hem de genel anlamda Aydınlanmanın epistemolojisinde baskın bir rol oynamıştır. Locke'un kavramsallaştırdığı “tabula rasa”, insan doğası üzerine yapılan tartışmalarda sıklıkla başvurulmuş bir referans noktası olmuştur. Kimilerine göre “tabula rasa”, insan doğasının zaman içerisinde oluştuğunu dolayısı ile sürekli olarak değiştiğini ifade etmektedir. Buna göre 20'nci yüzyıl insanı ile 18'nci yüzyıl insanı aynı özellikleri taşımamaktadır. Bu bakış açısına göre insanın her çağda geçerli olabilecek ortak bazı özelliklere sahip olduğunu ileri sürmek gerçekçi bir yaklaşım değildir. İnsan doğası, bireysel özelliklerden çok kültürel faktörlere göre şekillenmektedir.

Sonuç olarak Bacon'ın fetişist ampirizmi, Locke ile daha dengeli bir tona kavuşmuştur. Ada ampirizmi, Locke ve Newton ile tüm Avrupa'da Aydınlanmanın geçerli olan yöntemi haline gelmiştir. İngiliz ampirizminin en önemli şahsiyetleri; Bacon, Locke ve Newton aynı zamanda Aydınlanmanın öncü isimleridir⁵⁵⁸. Aydınlanma sürecinde İngiliz ampiristlerinin 18'inci yüzyılda felsefi alanda bir hakimiyetinden bahsetmek mümkündür⁵⁵⁹.

⁵⁵⁵ Çiğdem, **op. cit.**, s.62.

⁵⁵⁶ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.335-337.

⁵⁵⁷ Çiğdem, **op. cit.**, s.63.

⁵⁵⁸ Köktaş, **op. cit.**, s.43.

⁵⁵⁹ Russell, **op. cit.**, p.701.

Avrupa düşünce dünyasının en önemli şahsiyetlerinden birisi olan René Descartes (1596–1650), 10 Kasım 1619 tarihinde günümüz Almanya sınırları içerisinde kalan Ulm yakınlarında, Tuna Nehri kıyısındaki bir köyden geçtiği sırada yeni bir bilimin temellerini keşfettiğini ileri sürmüştür⁵⁶⁰. 23 yaşındaki Descartes’ın esasında ifade etmek istediği, bilimlerin birliğini sağlayacak yeni bir yöntemdir. Bu yeni yöntem, rasyonalizmdir. Fransızların *büyük yüzyıl* adını verdikleri 17’inci yüzyıl, felsefede rasyonalizmin kök saldığı yüzyıl olmuştur⁵⁶¹. Bu bakımdan rasyonalizm, genellikle ders kitaplarında 17’nci yüzyılda başlayan ve sona eren bir olgu olarak betimlenir⁵⁶².

Rasyonalizm, Türkçeye akılcılık olarak çevrilmiştir. Şüphesiz akıl yürütme sürecine başvurmadan herhangi bir düşüncenin ortaya çıkarılması mümkün değildir. Bu bakımdan bütün düşünürlerin rasyonalist olması gerektiği kanısına varılabilir. Maamafih, bir önceki başlıkta da görüldüğü üzere önde gelen İngiliz yazarlar,

⁵⁶⁰ René Descartes’ın dedesi Pierre Descartes, din savaşlarında yer almış; babası Joachim, 1586 yılında Britanya Parlamentosu’nda danışman olmuştur. Joachim’in eşi Jeanne Brochard ile toplamda üç çocukları olmuştur. René, bu çocuklardan üçüncüsüdür. 1604 ile 1612 yılları arasında, IV. Henri’nin kurduğu ve Cizvitler tarafından yönetilen bir okulda okumuştur. Bu okuldaki öğreniminin son üç yılında felsefe eğitimi almıştır. 1616 yılında Poitiers’de hukuk sınavlarına girmiştir. 1618 yılında o dönem İspanya’ya karşı Fransa’nın yanında savaşan Hollanda ordusuna katılmıştır. Hollandalı Protestan prens Maurice Nassau’nun ordusundan ayrılarak Bavyeralı Katolik Maksimilyen’in Bohemya Kralına karşı topladığı orduya geçmiştir. Frankfurt’ta İmparator Ferdinand’ın taç giyme töreninde bulunmuştur. Descartes, O dönemde Descartes mistik bir süreçten geçmektedir ve tıp hizmetlerinin ücretsiz olarak verilmesini öğütleyen Gülhaç Kardeşliği grubuna üye olmuştur. 1623 ile 1625 yılları arasında İtalya’da bulunmuştur. 1626 ile 1628 yılları arasında Paris’tedir. 1628 yılının sonunda Descartes, yalnız bir şekilde Hollanda’ya çekilir. Bir kardinal tarafından libertinlere karşı iman davasını savunmak üzere felsefe ile uğraşmaya teşvik edilen Descartes, Galileo’nun başına gelenlerden sonra büyük bir korku ve endişeye kapıldığı anlaşılmaktadır. Mersenne’e 22 Temmuz 1633 tarihinde yazdığı bir mektupta “dünyanın kendi çevresinde hareketi eğer yanlış ise yazdığı her şeyin de yanlış olduğunu” belirtmiştir. *Méditations* adlı yapıtından Descartes, bütün fizik kuramının bulunduğunu ifade etmiştir. Teologlar tarafından bu kitabın kabul görmesi için büyük çaba sarf ettiğini de eklemektedir. Kendisine birçok itiraz ulaşan Descartes, yazılarını bu eleştirileri dikkate alarak yeniden düzenlemiştir. Devrik Bohemya Kralı Frederic’in kızı Elizabeth ile olan yazışmaları, son yapıtı olan *Des Passions*’un 1649 yılında yayınlanması ile somut bir hal almıştır. Bu, Descartes’ın yayınladığı son yapıttır. Hollanda’da Descartes fiziği büyük ilgi görmüş ise de 17 Mart 1642 tarihinde kent senatosu, Kartzeyen fiziğin öğretilmesini yasaklar. Descartes, kendisine yöneltilen eleştirilere yanıt vermek için Fransız Büyükelçisinden yardım istemek durumunda kalmıştır. İsveç Kraliçesinin daveti üzerine gittiği Stockholm’de 11 Şubat 1650 tarihinde vefat etmiştir. Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, pp.755-760.

⁵⁶¹ Timur, **op. cit.**, s.55.

⁵⁶² John Cottingham, **Akılcılık**, Trans.by Bülent Gözkan, Dergah Yayınları, İstanbul, 2015, s.22.

rasyonalist yöntemi reddetmişlerdir. Bu noktada rasyonalizm ile akıl arasındaki ilişkinin daha teknik bir şekilde tanımlanma ihtiyacı hissedilmektedir.

Rasyonalist akıma bağlılıklarını ilk ifade edenler Antik Yunan düşünürleri olmuştur. Herakleitos, bundan 2500 yıl önce logos ile akla dayalı bir kuram ortaya koymuştur. Logosu akıl ile özdeşleştiren ilk düşünür olma özelliğini taşıyan Parmenides, MÖ 5'inci yüzyılda deney ve gözleme dayanan bir ilerlemenin yanılısına olduğuna hükmetmiştir⁵⁶³. Herakleitos rasyonalizmini bir adım öteye taşıyan Parmenides'e göre, dünyanın doğası yalnızca akıl yolu ile anlaşılabilir. Rasyonalizm, akla önem verilmesi değil, Parmenides'in logos anlayışında uç örneği görülen, doğanın yasalarının akıl yolu ile anlaşılmasına dair olan inançtır. Orthos logosu kavramsallaştıran Aristoteles, kuşkusuz akla büyük önem vermiştir. Cottingham'a göre, Aristoteles'in akla ve rasyonelliğe önem vermesi, onun rasyonalist olduğu anlamına gelmez⁵⁶⁴.

47 veya 55 Tanrı ortaya çıkaran argümanı kullanarak tek bir Tanrı'ya ulaşmayı başaran Thomas Aquinas, Kilisenin en önemli rasyonalisti olarak ön plana çıkmaktadır⁵⁶⁵. Bu noktada ilginç olan, Thomas Aquinas'ın kendisinden önce gelenlerden farklı olarak MS 13'üncü yüzyılda ileri düzeyde bir Aristoteles bilgisine sahip olmasıdır. Her ne kadar Platon'da görülen rasyonalizmi takip etmese de Aristoteles'in ahlak felsefesinin rasyonalist akıma karşıt olduğunu söylemek de doğru olmayacaktır⁵⁶⁶.

Descartes, görüldüğü üzere rasyonalist akımı hiç yoktan geliştirmemiştir. Ancak şu da bir gerçektir ki Kartezyen rasyonalizm, Avrupa'da ve dünyada klasik felsefeden modern felsefeye geçişi sağlamıştır. Descartes, bir anlamda modern zamanların kapısını aralamıştır. Descartes felsefesinde bireyler, münferit cevherler

⁵⁶³ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.42.

⁵⁶⁴ Cottingham, **op. cit.**, s.15.

⁵⁶⁵ 1879 yılında Papa XIII. Léon, Thomas Aquinas'ın Kilisenin resmi görüşünü temsil ettiğini açıklamıştır. Nicholas Malebranche, 17'nci ve 18'inci yüzyıllarda felsefe ile ilgilenen bir din adamı sıfatı ile Aristoteles karşıtı bir pozisyon benimseyebilmiştir. Malebranche hiçbir zaman sansüre uğramamıştır. Ancak günümüzde felsefe ile uğraşmak isteyen herhangi bir Hristiyan din adamı Thomas Aquinas'ın düşüncelerini benimsemek durumundadır. Russell, **op. cit.**, p.455.

⁵⁶⁶ Cottingham, **op. cit.**, s.45.

(*substance*) olarak düşünölmüştür. Münferit bir varlık olması, insanın özgör olduğu anlamına gelmez. İnsan sureti, Tanrı'nın suretinin bir yansımasıdır. Dolayısı ile insan, Tanrı'nın izin verdiği ölçüde özgör olabilir. Kartezyen rasyonalite de tıpkı Newton'un fiziği gibi dinden ve metafizikten bağımsız olarak düşünölmemiştir.

Descartes'a göre fiziğin temelleri metafiziktir. Tanrı, doğada belirli yasaları oluşturmuş ve insan zihnine yerleştirmiştir. Buna göre doğada değışmez yasalar mevcuttur ve insanoğluna bu yasaları keşfetme yetisi verilmiştir. Düalist Kartezyen anlayışta ruh ve beden birbirinden ayrılmıştır. Ancak her ikisi de tıpkı Tanrı gibi tözdür. Beden ve ruh sonlu, Tanrı ise sonsuz tözdür. İnsan, doğası gereği düşünölen bir varlıktır. Descartes'a göre doğuştan elde edilen (*inné*) ideler yani düşünceler vardır ve Tanrı'nın bunları insan zihnine yerleştirdiği düşünöldüğünde bunlarda yanılma payı yoktur. Bu bakımdan Descartes açısından insan doğası değışmez bir tözdür.

Büyük yüzyılı takip eden 18'inci yüzyıla Fransa'da *Le Siècle des Lumières* /*Işıklar Yüzyılı* denilmiştir.⁵⁶⁷ 18'inci yüzyılda Fransız Aydınlanmasının rasyonalizmi, Descartes aşılarak başarılmıştır⁵⁶⁸. 17'nci yüzyıl rasyonalizmi, mutlak olanı aramıştır. Şaşmaz gerçeklerin değışmezliği bu akımda Tanrı tarafından sağlanmaktadır. Hatta Malebranche'a göre düşüncenin bizzat kendisi Tanrı'dır⁵⁶⁹. İnsana aşkınlık ve finalist yaklaşım, 17'nci yüzyıl rasyonalizminin rasyonel olmayan unsurlarıdır. Fransız Aydınlanmasının 17'nci yüzyıldaki öncü ismi Fontenelle olmuştur. Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757), felsefeye özgün katkılar yapmamış olmakla birlikte büyük yüzyıl ile ışıklar yüzyılı arasında önemli bir geçiş noktasına karşılık gelmektedir⁵⁷⁰. Fontenelle'e göre Descartes a priori argüman lehine ampirizmden vazgeçmiş ve bilimsel konularda aklın bağımsızlığı üzerinde

⁵⁶⁷ *Işık deryası* ifadesi, ilk kez George Berkeley tarafından kullanılmıştır. Taşkın, **op. cit.**, s.15.

⁵⁶⁸ Çiğdem, **op. cit.**, s.96.

⁵⁶⁹ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1002.

⁵⁷⁰ 11 Şubat 1657 yılında Rouen'da doğan Fontenelle, eğitimini Cizvitlerden almıştır. Yaşamının ilk döneminde opera librettoları yazarak ünlenmiştir. Otuz yaşında Paris'e yerleşmiştir. *Lettres Galantes*, *Nouveaux Dialogues de Morts*, *Histoire des Oracles*, *Entretiens sur la Pluralité des mondes* ve *Relation de l'Île de Bornéo* 1680'li yıllarda yayınladığı yapıtlarıdır. 1691 yılında Fransız Akademisi üyeliğine seçilmiştir. 1697 yılından itibaren akademinin sekreterliğini yürütmesi, onu başta Montesquieu olmak üzere birçok önemli şahsiyet ile yakınlaştırmıştır. 1724 yılında son yapıtı olan *De l'origine des Fables* ile benzer fablların farklı kültürlerde aynı şekillerde ortaya çıktığını göstermiştir. 1757 yılında 100 yaşında Paris'te ölmüştür. Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.177-179.

ısrar etmiştir. Öte yandan Fontenelle, din ile bilimin aynı anda var olabileceğine dair düşünceye katılmadığını gösteren birçok ipucunu okurlarına sunmuştur.

Fontenelle, 1687 yılında kaleme aldığı *Histoire des Oracles* adlı yapıtta din ve kehanet ile hesaplaşmaya girişmiştir⁵⁷¹. Bu girişim Descartes'ın metafiziğe verdiği önem düşünüldüğünde ileriye doğru atılmış çok büyük bir adımdır. Descartes rasyonalizminde aşkınlık dışlanmamaktadır. Yaşamının son döneminde Descartes'ın Hollanda'ya yolculuk yapmadan önce İncil ve Summa'yı yanına alması onun hala kutsal kitaba ve yorumlarına değer verdiğini göstermektedir⁵⁷². *Histoire des Oracles*, din, tarih ve bilim arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir⁵⁷³. Bu kitabında Kartezyen kuşku yöntemini geçmişe uygulayan Fontenelle'e göre faydalı tarih, insanların tutku ve hatalarını kayda geçiren tarihtir.

Histoire des Oracles, kehanetlerin esasında yöneticilerin çıkarlarının rasyonalize edilmesini amaçladığını ileri sürmüştür. Fontenelle'e göre kehanetlerde aşkın herhangi bir müdahale söz konusu değildir. Tarih göstermiştir ki din adamları, halkı kandırmak için binbir türlü oyunlar sahneye koymuşlardır. Pagan rahipler, kimi durumlarda içi boş heykellerin içerisine girecek kadar ileri gitmişlerdir⁵⁷⁴. Fontenelle, en büyük hatayı olayın gerçekliğini araştırmayan, aklını kullanmayan insanda bulmuştur. Bir olayın hangi nedenden ötürü meydana geldiğini araştıran insanoğlu, o olayın gerçek olup olmadığını araştırmayı ihmal etmiştir. Fontenelle'in haykırışı, esas itibarı ile ilk bölümde mitos ile logos arasındaki mücadelede bir entelektüelin logosu savunarak mitosun artık toplumsal yaşamın dışına itilmesi gerektiğini ifade etmesidir. Fontenelle'e göre Aydınlanmanın tek amacı bu hurafeler karşısında bilimi toplumsal yaşamda hakim kılmaktır. Bunun için Fontenelle, mekanik doğa tasarımını ön plana çıkarmıştır. Doğanın mekanik yasalarını ortaya çıkaracak olan bilimdir. Fontenelle'in rasyonalizmi ampirizme tercih etmesinde Newton'un evrende bir boşluk olabileceğine dair savı önemli rol oynamaktadır. Fontenelle, evrendeki herhangi bir boşluğun doğa üstü bir güce işaret etmesinden

⁵⁷¹ Fontenelle, *Histoire des Oracles*, Librairie Hachette, Paris, 1908, passim.

⁵⁷² Russell, *op. cit.*, p.560

⁵⁷³ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.182.

⁵⁷⁴ Fontenelle, *Histoire des Oracles*, p. 132.

çekinmiş , bu bakımdan evrende boşluk olmadığını savunan Descartes’a daha yakın durmuştur. Fontenelle’in dine karşı kuşkucu ve eleştirel bakış açısı, genel anlamda Fransız Aydınlanmasının temsilcileri arasında da görülen bir özelliktir. Bir yoruma göre Fransız Aydınlanmasının amacı bütüncül bir din eleştirisine varmaktır⁵⁷⁵.

Brède ve Montesquieu Baronu, Charles Louis de Secondat veya daha bilinen adı ile Montesquieu, olgular ve olması gereken arasında bir denge arayışı içerisinde olmuştur⁵⁷⁶. Montesquieu, 1714 yılında Bordeaux Meclisine üye olmuş ve 1716 yılında amcasından kendisine bu parlamentonun başkanlığı miras kalmıştır⁵⁷⁷. Montesquieu, 1748 yılında 59 yaşında yayınladığı *L’Esprit des Lois*, parlamentoyu ön plana çıkaran ılımlı bir monarşi modelini öngörmektedir⁵⁷⁸. Montesquieu, bu kitabında ılımlı bir monarşinin ortaya çıkabilmesi için siyaseten ustaca bir müdahalenin gerekli olduğuna vurgu yapmıştır.

⁵⁷⁵ Fransız Aydınlanmacıları arasında dine karşı tekil bir turumdan bahsedilememekle birlikte ortak eğilimin, dinin kurumsal işleyişinin toplumsal mutsuzluğun ana kaynağı olduğu şeklinde olduğu görülür. Fransız Aydınlanmasının diğer yorumu ise hareketin siyasal boyutu ile ilgilidir. Buna göre Aydınlanma, Ancien Régime’in siyasal yapısına bir tepkiyi ve reform isteğini ihtiva etmektedir. Her iki olgu doğru olmakla birlikte Aydınlanmanın betimlemesini yapmakta yetersiz kalmaktadır. Din konusunda diğer konularda olduğu gibi Aydınlanma düşünürlerinin ortak bir zemini bulunmamaktadır. Çiğdem, **op. cit.**, s.36.

⁵⁷⁶ Montesquieu, soylu ve zengin bir ailenin çocuğu olarak 1689 yılında Bordeaux’da dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta annesinin ölümü üzerine baron ünvanı almıştır. 1708 yılında Bordeaux Üniversitesi’nde hukuk eğitimini tamamlamıştır. Çalışmalarını sürdürmek için Paris’e gider. 1713 yılında babasının ölümü üzerine La Brède’e geri döner. 1716 yılında amcasının ölümü üzerine Montesquieu Baronu ünvanını alır. Bordeaux Parlamentosu’ndaki başkanlık görevini de devralır. Kendisine büyük bir ün getirecek olan *Lettres Persanes* adlı yapıtını 1721 yılında isimsiz olarak bastırmıştır. Montesquieu *Acem Mektupları* olarak Türkçeye çevrilen bu yapıtında Avrupa medeniyeti hakkındaki düşüncelerini açıklamıştır. 1725 yılında Bordeaux Parlamentosu’ndaki görevini satar ve 1728 yılında nihayetinde daha evvel kral onay vermediği için giremediği Fransız Akademisi’nde bir koltuk edinir. Kısa bir süre sonra yurtdışı gezilerine çıkar. İtalya, Almanya ve Avusturya’yı gezdikten sonra iki yıl kadar İngiltere’de ikamet eder. İngiltere’nin siyasal sisteminden çok etkilenen Montesquieu, sonraki çalışmalarında bu ülkeden bahsetmektedir. 1731 yılında Fransa’ya dönerek yoğun bir çalışma temposu içerisine girer. 1734 yılında Romalıların tarihi üzerine bir kitap yazmıştır. Fransız monarşisi için bazı dersleri bu kitapta çıkarır. Siyasal yapıtı *De l’esprit des lois* (Yasaların Ruhü Üzerine),yirmi yıllık bir çalışmanın ürünüdür. Bu yapıt da 1748 yılında isimsiz olarak yayınlanmıştır. 1755 yılında Paris’te yaşama gözlerini yummuştur. Ağaoğulları, **op. cit.**, pp.541-542.

⁵⁷⁷ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.190.

⁵⁷⁸ Montesquieu’nun bu önerisi dönemin somut gerçeklikleri içerisinde düşünülecek olur ise Montesquieu’nun burjuvaziyi ön plana çıkarmak istediği anlaşılmamalıdır. Montesquieu, bir aristokrattır ve savunduğu güç esasında aristokratik sınıftır. Ancak diğer yandan Montesquieu’nun İngiliz monarşisine de hayranlık beslediğini unutmamak gerekir. Timur, **op. cit.**, s.91.

Montesquieu, *L'Esprit des lois* ile klasiklerin son halkasını temsil eden Thomas Aquinas'ın siyaseti daraltıcı etkisini ortadan kaldırmaktır⁵⁷⁹. Aziz Thomas için bu yaşam, başlı başına anlam ifade etmez ve doğal hukuk da doğal teolojiden bağımsız düşünülemez. Dolayısı ile felsefe yapmak, felsefe yapmak için değil; siyaset yapmak, siyaset yapmak için değil ancak dinsel olana hizmet etmek için yapılabilir. *L'Esprit des Lois*, klasik doğal hukuk yaklaşımının bu özelliğini hedef almaktadır. Montesquieu, tıpkı diğer Fransız Aydınlanmacılar gibi kutsal kitaplarda yazılanlara itibar etmemiş ve bunun için çok seyahat etmiştir. Bütün Avrupa'yı dolaşan Montesquieu, Katolik İspanya ve Portekiz'in yalnızca Fransa için değil bütün Avrupa için bir tehdit oluşturduğunu, Protestan, ticarete inanmış İngiltere ve Hollanda'nın Avrupa'nın gerçek yüzünü ve olanaklarını temsil ettiğini savunmuştur⁵⁸⁰. Montesquieu, kaderci (*fataliste*) değildir. Ona göre insan, zeki bir varlıktır ve çoğu kez Tanrı'nın koyduğu yasaları çiğnemiştir⁵⁸¹.

Montesquieu Kartezyen düşünceden etkilenmekle birlikte ampirizmi de reddetmemektedir. Montesquieu, çoğu zaman mekanistik bir toplum modeli önermektedir⁵⁸². Onun mekanik arayışında yasa yapıcılar için referans bulma isteği sezilenmektedir. Montesquieu'nün bu bağlamda olması gerekenden değil, olandan yola çıktığı görülmektedir⁵⁸³. Makavel'in gerçekçi tutumu yasamaya aktarılacak istenmektedir. Demokratik cumhuriyete hayranlık beslemekle birlikte bu ideali gerçek yaşama uygulamanın zor olduğunu düşünmektedir⁵⁸⁴. Demokrasi, miadı dolmuş, ancak Atina kentinde görülebilmüş olan ve uygulanması imkansız bir düzendir⁵⁸⁵. Montesquieu, mümkün olan en fazla özgürlük taraftarıdır. Ancak uygulamada herkesin özgürlüğünü korumak uğruna "bazı durumlarda, tanrıların

⁵⁷⁹ Léo Strauss, *op. cit.*, p.179.

⁵⁸⁰ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.189.

⁵⁸¹ Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, p.1049.

⁵⁸² Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.188.

⁵⁸³ Ağaoğulları, *op. cit.*, s.545.

⁵⁸⁴ Bu noktada yine mevcut bulunan bir düzenden, İngiliz monarşisinden esinlenmektedir. İngiltere'de kaldığı iki yıl boyunca yasama, yürütme ve yargı arasında mevcut bulunan güçler ayrılığı üzerine gözlemlerde bulunmuştur. Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.216.

⁵⁸⁵ Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, p. 1052.

heykellerini gizlemek gibi, özgürlüğün üzerine de belli bir süre için bir şal örtmekten” çekinmemek gerektiğini ifade etmiştir⁵⁸⁶.

Fransız Aydınlanmasında genellikle ihmal edilen Luc de Clapiers (Vauvenargues) kısa yaşamında insan zihnine dair tutarlı bir kuram oluşturmaya çalışmıştır⁵⁸⁷. Vauvenargues, insanın en önemli özelliğinin tutkular olduğunu vurgulamıştır. Vauvenargues, Aydınlanmanın yücelttiği ilerleme kavramını barbarlık olarak nitelemiştir. İnsanın, eylem amacının kendisi tarafından dahi bazı durumlarda algılanamayacağını öne sürmüştür. Vauvenargues, birinci şahsın bakış açısıyla üçüncü şahsın bakış açısını uzlaştırmaya, bireyselle toplumsal olanın çıkarlarını sentezlemeye çalışan etiğiyle önem kazanmıştır. Oldukça aykırı düşünceleri savunan Vauvenargues, *erdemden azade nitelikler de vardır* diyebilmiştir⁵⁸⁸.

Sainte-Beuve’ün hakkında *onda şeytan tüyü vardır* dediği Voltaire, Fransız Aydınlanmasının babası olarak anılmaktadır⁵⁸⁹. 1694 yılında Paris’te François-Marie Arouet olarak dünyaya gelen Voltaire, 1726 ile 1729 yılları arasında İngiltere’de sürgünde kalmıştır⁵⁹⁰. Bu süreçte İngiliz yazarlar hakkında bilgi sahibi olan Voltaire’in başlıca esin kaynağı Locke olmuştur⁵⁹¹. *Lettres Philosophiques* adlı yapıtında Newton’dan da bahseden Voltaire, 1738 yılında *la Philosophie de Newton* adlı çalışmasını kaleme almıştır⁵⁹².

⁵⁸⁶ Montesquieu’nün bu cümlesi, Türk siyasal tarihinde olağanüstü önlemlerin alınması sırasında gündeme gelmiştir. 12 Mart 1971 muhtırası sonrasında *Sosyal bünyede derin rahatsızlıklar gözlemlendiğinde bunu gidermenin yolu, bir süre için hürriyet ilahının üzerine bir şal örtmek ve yukarıdan aşağıya bir otorite oluşturmaktır* şeklinde basına demeç veren Nihat Erim, Montesquieu’dan esinlenmiş olmalıdır. Ağaoğulları, **op. cit.**, s.566.

⁵⁸⁷ Marquis de Vauvenargues (Vauvenargues Markisi), 1715 yılında Aix-en-Provence’da dünyaya gelmiştir. Plütark ve Seneca’yı küçük yaşlarda büyük bir tutku ile okumuştur. 1733 yılında 18 yaşında orduya katılarak İtalya (1733-1736) ve Bohemya (1741-1743) seferlerinde yer almıştır. 1745 yılında neredeyse kör olduğu halde Paris’e taşınmıştır. 1746 yılında yayınlanan *Introduction à la connaissance de l’esprit humain*, yaşamında görebildiği tek yapıttır. Önce Mirabeau daha sonra da Voltaire ile arkadaşlık ilişkisi kuran Vauvenargues, 1747 yılında Paris’te ölmüştür. Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1094.

⁵⁸⁸ Bréhier, **Histoire de la philosophie**, p.1097.

⁵⁸⁹ “Il avait le diable au corps”. Durant, **The Story of Philosophy**, p.218.

⁵⁹⁰ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1121.

⁵⁹¹ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.363.

⁵⁹² Bundan sonra da *Remarques sur Pascal* adlı çalışmasını kaleme almıştır. *Lettres Philosophiques* mahkum edilince Voltaire Paris’i terk etmek durumunda kalır. Mme. de Chatelet’in himayesi altına girer. Émilie Du Chatelet’in ölümü sonrasında Berlin’e çekilir. Frederik’in himayesine girmesine

Voltaire'in yazılarının önemli bir bölümü, toplumsal önyargılara, çağdaş terimler ile ifade edilcek olursa irrasyonel yaklaşımlara karşı yürütülen bir kampanyanın parçası şeklinde kendisini açığa çıkarır. Voltaire, yapıtları ile yeni bir zihniyetin propagandasını yapmayı amaçlamaktadır. Voltaire'e göre insan hep aynı insandır. İnsan, bencil ve tutkularının peşinde koşan bir varlıktır. Bencilliğinin ve tutkularının zararlı olmasının nedeni, insanın cahilliği ve önyargılarıdır. Voltaire'in düşünce dünyasında birtakım unsurlar sabittir ve onları insanın değiştirme gücü bulunmamaktadır. Voltaire'in Tanrısı doğanın Tanrısıdır. Voltaire'e göre iki töz bulunmaktadır. Bunlardan birincisi madde, ikincisi ise Tanrı'dır. Hıristiyanlığa insani ve sosyal nedenler ile savaş açan Voltaire, materyalist ateizmi tercih etmeyerek deist bir farkındalık ortaya koymuştur⁵⁹³.

Voltaire'in deizmi, Fransız Aydınlanmasının rasyonalitesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Voltaire ile birlikte Fransız Aydınlanmasında rasyonel bir teolojinin kurulup kurulamayacağı sorgulanmaya başlanmıştır⁵⁹⁴. Voltaire, elitist bir dünya görüşünü benimsediği için Tanrı inancını, özellikle kitleleri yönlendirmek bakımından zorunlu görmüştür⁵⁹⁵. Voltaire'e göre entelektüellerin ateist olması bir sorun olmasa da büyük kitlelerin ateist olması toplumsal kaosa yol açabilir. Voltaire, Tanrısız bir materyalizme karşı çıkmaktadır⁵⁹⁶. Voltaire, *Tanrı'nın hiç var olmaması durumunda bile, bir Tanrı'nın icat edilmesi gerektiğini* savunmuştur⁵⁹⁷.

Voltaire, Newton'un kozmolojiye, Locke'un ise epistemolojiye yaptığı katkıyı iyi değerlendirerek Fransa'daki ruhban sınıfa karşı önemli bir kozu elinde tutmuştur. Buna göre Tanrı, evrenin yasalarını koymakla birlikte bunun algılanmasını insana bırakmıştır. İlk neden olarak Tanrı düşüncesi, mekanik bir işleyişe sahip olan

karşın Berlin Akademisi Başkanı Maupertius ile yaşadığı sorunlardan ötürü Berlin'i terk etmek durumunda kalır. *Essai sur les moeurs*'ü birkaç ay geçirdiği Senones manastırında yazar. 1756 yılında bu yapıtı yayınlanır. Birkaç yıl Cenevre yakınlarında ikamet ettikten sonra 1759 yılında kalmaya karar verir. İsviçre sınırındaki Ferney'de olduğundan Calas, de Sirvan ve Lally gibi davalarda tüm Avrupa ile mektuplaşarak onların lehine bir kampanya yürütür. 1778 yılında Paris'te vefat eder. Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1121.

⁵⁹³ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.364.

⁵⁹⁴ Taşkın, **op. cit.**, s.30.

⁵⁹⁵ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.528.

⁵⁹⁶ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.363.

⁵⁹⁷ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.30.

evren ile çelişkili olsa da aklın isteklerini karşılamaktadır. Sağlanan bu işlevsellik, rasyonalitenin kamusal alanda meşru bir zemin kazanmasını sağlamaktadır. İnsana faydalı olan doğanın yaratıcısı Tanrı insanlığı kurtaracak olan Tanrı değildir. Voltaire, bu bakımdan Descartes’a karşıt bir görüş benimsemektedir. Onu heyecanlandıran, Newton’un fiziğidir. Voltaire’in bakış açısında dönüşüm yalnızca bir görünümdür. Voltaire için geçmiş zamanlar sanki hiç yaşanmamıştır⁵⁹⁸. Voltaire, tarih konusunda oldukça şüpheli bir yaklaşım benimsemiştir. Voltaire, Tanrıyı gerekli bulsa da Pascal’in insanı günah ile ilişkilendiren yaklaşımına karşı çıkmıştır. Aziz Augustinus’un geçmiş ile şimdiki zaman arasında varlığını kanıtlamaya çalıştığı birlik Voltaire’e göre yoktur.

Voltaire için tarih, tutkuların tarihidir⁵⁹⁹. Bir arkadaşına yazdığı mektupta insan zihninin tarihini yazdığını belirtmiştir. Geçmişten ders çıkarmanın pek mümkün olmadığını düşünmüştür. Bu bakımdan gençlere daha çok yakın tarih üzerine çalışmalarını salık vermiştir. Voltaire’e göre tarihi Şarlken ve I. François’dan itibaren incelemek gerekir. Tarih felsefesi alanında bu bakımdan öncü bir rol üstlenmiştir.

Fransız Aydınlanmasında önemli bir konuma sahip diğer bir yazar ise Rousseau’dur. 1712 yılında Cenevre’de dünyaya gelen Jean-Jacques Rousseau, Voltaire ile aynı yıl (1778) dünyaya gözlerini yummuştur⁶⁰⁰. Rousseau, Hobbes’in betimlediği doğal durumdan farklı bir doğal durum tahayyülüne sahiptir. Hatırlanacağı üzere Hobbes’de insanlar, doğal durumda sürekli bir savaş halindedirler.

⁵⁹⁸ Timur, **op. cit.**, s.92.

⁵⁹⁹ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1126.

⁶⁰⁰ Topkapı Sarayı’nda 1706 ile 1711 yılları arasında saatçibaşı olarak görev almış bulunan Isaac Rousseau’nun oğludur. 1728 yılında on altı yaşında Cenevre’yi terk eder. Mme. de Warens’in desteği ile müzik ve Latince öğrenmiş, çeşitli düşünürleri okuma olanağı bulmuştur. Bu, onun yaşamındaki ender mutlu dönemlerinden birisidir. Venedik’te Fransız büyükelçisinin sekreterliğini yapmıştır. 1745 yılında Paris’e dönerek Diderrot başta olmak üzere filozoflar ile temasa geçmiştir. 1754 yılında *Discours sur l’inégalité*, 1761 yılında *Nouvelle Héloïse* ve 1762 yılında *Emile* ve *Contrat Social* adlı yapıtları yayınlanmıştır. Bu son yayınları neticesinde tutuklanmamak için önce İsviçre’ye sonra da İngiltere’ye kaçmıştır. Son olarak Marquis de Girardin kendisine sahip çıkmış ve Girardin ‘de 1778 yılında vefat etmiştir. Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, pp.1131-1132.

Rousseau'ya göre insanlar, doğal durumda yani herhangi bir rasyonel inşaya tabi olmadığı durumda barış içerisinde yaşamaktadırlar⁶⁰¹.

Aydınlanmanın Fransa'da materyalist bir boyuta evrilmesinde, duyumculuk (sensualisme) akımının temsilcisi Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780) etkili olmuştur⁶⁰². Condillac, 17'inci yüzyıldaki rasyonalist akımın başlangıç noktasını eleştirmiştir⁶⁰³. Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (İnsan Bilgilerinin Kaynağı Üzerine Bir Deneme) adlı yapıtında Descartes'ın dedüktif yöntemi ile Locke'un ampirizmi arasında bir uyum yakalamıştır⁶⁰⁴. Condillac'a göre aklın nasıl oluştuğuna dair birtakım sorunlar bulunmaktadır. Düşüncelerinin nasıl oluştuğu ile ilgili insanın tam anlamı ile bir düşüncesi yoktur. Hatırlanacağı üzere Locke, genel kabul gören doğuştan gelen "ideler" anlayışını eleştirmek için "tabula rasa" kavramını devreye sokmuştur⁶⁰⁵. Bu ideler, basit ve karmaşık olmak üzere ikiye ayrılır. Karmaşık ideler ise basit idelerin biraraya getirilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Condillac, ruhun basit ideleri hemen derleyip birleştirebileceği hususunda Locke'a katılmamaktadır⁶⁰⁶. İnsanoğlu, ideleri oluşturmada evvel çocukluğu döneminde uzun süre birçok kez duyumsamıştır. Condillac, insanın anlama yetisine dair açıklamasında ilk ve tek kaynak duyumdur⁶⁰⁷. Condillac, 1746 yılında yayınlanan *Essai sur l'origine des connaissances humanines* adlı yapıtında söylediklerinin bir uygulamasını *Traité des Sensations (Duyumlar Üzerine İnceleme)*'da yapmıştır⁶⁰⁸.

⁶⁰¹ Çiğdem, **op. cit.**, p.47.

⁶⁰² Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, p.368.

⁶⁰³ Parlamenter faaliyetlerde bulunan bir ailenin çocuğu olarak Grenoble'da dünyaya gelen Condillac, rahip olmak üzere Saint-Sulpice'e gönderilmiştir. Condillac, bu okuldan ayrıldıktan sonra Paris'e yerleşerek Rousseau, Fontenelle ve Diderot ile dostluk ilişkileri geliştirir. 1758 yılında Parma Dükünün oğlunun özel öğretmeni olur. 1772 yılında şatosuna çekilir. Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1057.

⁶⁰⁴ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, p.369.

⁶⁰⁵ Ağaoğulları, **op. cit.**, p.482.

⁶⁰⁶ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1058.

⁶⁰⁷ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s. 370.

⁶⁰⁸ *Traité des Sensations*, 1754 yılında yayınlanmıştır. Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1062.

Alman Aydınlanması, *Aufklärung* olarak da bilinmektedir⁶⁰⁹. İngilizcede *Enlightenment*, Fransızcada *Lumières* ve Osmanlıcada *Tenevvür* sözcüklerine karşılık gelen *Aufklärung* ifadesini ilk olarak Moses Mendhelson (1729-1786) kullanmıştır⁶¹⁰. Aufklärung başlangıçta o dönemki adı ile Prusya Aydınlanmasını ifade etmek için kullanılmış olmakla birlikte, Prusya'nın sınırlarını aşarak kimi zaman genel olarak Aydınlanmayı belirtmek üzere de kullanılabilmiştir. Aufklärung, Prusya'da veya bugünkü adı ile Almanya'da Leibniz ile Kant arasında geçen bir dönemi ifade eder⁶¹¹. Leibniz'in belirli bir üne kavuşması, ölümünden sonra gerçekleşmiştir. Bu bakımdan Alman Aydınlanması daha çok Immanuel Kant (1724-1804) ile özdeşleşmiştir⁶¹². Kant'ın Aufklärung bağlamında etkisi, Alman Aydınlanmasının Aydınlanmanın genelinden bir sapma mı yoksa ona bir katkı mı olduğu sorusunu da gündeme getirmektedir⁶¹³. Almanya'da Aydınlanma, belirli bir tepkiye neden olmuş ve bunun sonucunda hem idealist bir felsefe ortaya çıkmış; hem de rasyonalitenin katı *ratio* 'suna karşı yerel bir romantizm akımı da başlamıştır.

Kant, Ortaçağın son izlerini modern felsefeden sildiği gibi ahlakın temel ilkelerinin sübjektif kökenlerini ortaya koymayı da başarmıştır⁶¹⁴. Aufklärungun en önemli temsilcisi Kant olmakla birlikte bu hareketin öncesine ve öncü isimlerine değinmekte fayda vardır. 16'ncı ve 17'inci yüzyıllarda siyasal anlamda bir aydınlanma görülmemiştir⁶¹⁵. Alman Aydınlanması, Luther hareketi sonrasında daha çok İncil eleştirisi şeklinde gelişmiştir. Bu gelişme, ister istemez bilgi kuramında bir eleştiriyi de beraberinde getirmiştir. Alman felsefesi, bu gerilimli ortam nedeni ile dinsel olanla felsefi olanı birbirinden ayırmaya gayret etmiştir. Bu ayırım sayesinde

⁶⁰⁹ Çiğdem, *op. cit.*, s.79.

⁶¹⁰ Taşkın, *op. cit.*, s.14-15.

⁶¹¹ Maurice Dupuy, *La Philosophie Allemande*, Presses Universitaires de France, Paris, 1972, p.30.

⁶¹² Immanuel Kant, 1724 yılında Koenigsberg'de mütevazi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. 1740 yılında üniversiteye adım atmıştır. 1746 ile 1755 yılları arasında üniversitede öğretim görevlisi olarak çalışmıştır. Edebi anlamda en verimli dönemi 18'inci yüzyılın ikinci yarısı ile örtüşen elli yıllık bir dönemdir. 1770 yılında atandığı profesörlük görevini 1796 yılında dekla etmiştir. 1781 yılında *Salt Aklın Eleştirisi* adlı ünlü yapıtını yayınlamıştır. David Hume'un 1755 yılında Almancaya çevrilen felsefi yapıtlarını okumuştur. 1788 yılında *Pratik Aklın Eleştirisi* ve 1790 yılında *Muhakeme Gücünün Eleştirisi* adlı yapıtları, *Salt Aklın Eleştirisi* 'ni tamamlamıştır. Kant'ın en son yapıtı ise 1798 yılında yayınlanan *Felsefede Kullanılan Teolojik İlkeler* olmuştur. Bunun dışında ölümünden sonra ders notları ve karalama defterleri de yayınlanmıştır. Bréhier, *XVII^{ème} - XVIII^{ème} Siècles*, pp.450-452.

⁶¹³ Çiğdem, *op. cit.*, s.79.

⁶¹⁴ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, p.429.

⁶¹⁵ Hüseyin Salihoglu, *Alman Kültür Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara, 1993, p.102.

felsefe ile dinin doğrudan bir çatışmasının enellenmesi amaçlanmıştır. Hatta Alman Aydınlanmasının önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan Christian Wolff, kendi felsefesinin Spinoza heretizmine bir yanıt olduğunu düşünmüştür⁶¹⁶. Alman Aydınlanması, rasyonalizme önem veren, idealist karakterde bir Aydınlanmadır. Bu idealist rasyonalizmin, idealist burjuva felsefesine dönüşmesi ancak 18'inci yüzyılda mümkün olmuştur⁶¹⁷.

Alman Aydınlanmasını üç aşamaya ayırmak mümkündür. Aufklärungun ilk evresi 1690 ile 1720 yılları arasında kalan otuz yıllık bir dönemdir⁶¹⁸. Alman Aydınlanmasının birinci evresinin kurucu şahsiyeti, Christian Thomasius (1655-1728) olarak kabul edilmektedir⁶¹⁹. Thomasius, verdiği derslerde ve konferanslarda Alman dilini kullanmıştır. Latince yerine Alman dilini tercih etmesi, bilim ve felsefenin daha popüler hale gelmesine olanak sağlayan bir zemin hazırlamıştır. Bilim ve felsefe o güne dek Latincenin inhisarındadır. Bu durum, günlük yaşamda kendi dilini kullanan ve Latince bilmeyen Alman halkının bilimsel ve felsefi konular hakkında bilgi sahibi olmasını engellemiştir. Esasında büyük kitlelerin engellenme durumu, Almanya'ya özgü değildir.

“Aufklärung, Enlightenment, la ilustracion, l'illuminazione” veya ışık deryası; bütün bunlar her tarafta tekrarlanan sözcükler olmuşlardır⁶²⁰. Ancak, Aydınlanma; sözcük olarak bu ışığın arkasında yatan akli aydınlatmaya yeterli değildir. Bunun için en az yirmi otuz kadar kavramın anlatılması gerekmektedir. Konu ile ilgili bir değerlendirmede de belirtildiği üzere, Aydınlanmanın eski anlayış açısından getirdiği “heretizmin diğer türlü kendisine mürit edinmesi” mümkün değildir⁶²¹. Bu bakımdan 1680-1690 yılları arasında Batı'da önce Fransızca daha sonra da İngilizce yazılmaya başlandığı görülmekle birlikte Almanya'da 1770'li

⁶¹⁶ Çiğdem, **op. cit.**, p.82.

⁶¹⁷ Salihoğlu, **op. cit.**, p.102.

⁶¹⁸ Maurice Dupuy, **La Philosophie Allemande**, p.30.

⁶¹⁹ Salihoğlu, **op. cit.**, p.103.

⁶²⁰ Chaunu, **op. cit.**, p.24.

⁶²¹ Hazad, **La Crise de la Conscience Européenne 1680-1715**, p.5.

yıllara kadar Latince yazılmaya devam edilmiştir⁶²². Latince yerine Almancanın kullanılmaya başlanması, akademik çevrelerde yer almayan insanların da bu konferanslar sayesinde rasyonalist yaklaşım ile tanışmasını sağlamıştır. Thomasius, İlk Almanca dergi olan *Monatsgespräche*'yi çıkararak bu alanda bir avant-garde olmuştur⁶²³.

Aufklärung'un ikinci evresinin en önemli düşünürü Christian Wolff (1679-1754) olmuştur⁶²⁴. Wolff, Alman felsefe sözlüğünün kurulmasına katkı sunarak felsefe dilinin Latince'den Almancaya çevrilmesi için büyük çaba sarf etmiştir⁶²⁵. Wolff, bu gayreti ile Alman Aydınlanmasını rasyonalizm alanında zirveye çıkaran düşünür olmuştur⁶²⁶. Alman felsefesinde rasyonalizmi ön plana çıkaran Thomasius, hurafeleri, batıl inançları ateist propagandadan daha tehlikeli görmüştür. Wolff, Leibniz'in düşüncelerini sistematize ederek monadolojinin daha büyük kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Thomasius ve Wolff, Alman Aydınlanmasının öncü şahsiyetleri olmuşlardır. Öte yandan Alman Aydınlanmasının uluslararası bir etkiye ve üne sahip olmasını sağlayan düşünür, Aydınlanma nedir sorusunu en net bir şekilde yanıtlamaya çalışan ve *Salt Aklın Eleştirisi* isimli kitabı ile insanlığın düşünce tarihinde önemli bir yer edinen Kant'tır.

Rasyonalist akımın ikinci türü rölativist rasyonalizmdir. Kant'a göre rasyonalite, analitik bir tümdengelim değildir. Kantçı rasyonalite, sentetik bir bağlantıdır. Bu sentetik bağlantı, zihnimizdeki aşkın faaliyetin gerçekliğidir. Bu zihinsel faaliyet, bizi yalnızca rölatif (göreceli) bir bilgiye götürmektedir. Kant'ın

⁶²² Pierre Chaunu, dili bu bakımdan dört düzeye ayırmıştır. Birinci düzey, bilim ve felsefedir. Birinci düzeyde alınan konular oldukça ağırdır ve uzun süre Latince'nin hegemonyasında kalmıştır. İkinci düzeyde roman ve edebiyat vardır. Üçüncü düzeyde ise günlük yaşamda yazılı veya sözlü, üzerinde düşünülmeden kullanılan dil vardır. Dördüncü düzey ise en alt düzeydir. İngiltere ve Fransa'da Aydınlanmanın dili etkilmesi aynı ritimde olmuştur. Birinci düzeye 1680 yılından itibaren dokunulmaya başlanmıştır. İkinci düzeye 1700'e doğru ulaşılmıştır. Aydınlanma, üçüncü düzeyin sözcük dağarcığını İngiltere'de 1720-30'larda; Fransa'da 1730-40'larda ele geçirmeye başlamıştır. Dördüncü düzey ise Dupront'a göre Fransa'da 1789 yılında ele geçirilmiştir. Bu bağlamda beşinci bir düzeyden bahsetmek mümkündür. Beşinci düzey, rakam okumayı ve imza atmayı dahi bilmeyenlerdir. Bu düzeye de Aydınlanma, ancak 1830'lu yıllara doğru inebilmiştir. Chaunu, **op. cit.**, pp.24-5.

⁶²³ Salihoğlu, **op. cit.**, p.103.

⁶²⁴ Maurice Dupuy, **La Philosophie Allemande**, p.31.

⁶²⁵ Ernst Cassirer, **The Philosophy of the Enlightenment**, Trans.by Fritz C.A. Koelln, James P. Pettegrove, Princeton University Press, Princeton, 2009, p.229.

⁶²⁶ Salihoğlu, **op. cit.**, p.103.

bilgi kuramında bilginin mutlak olmak gibi bir özelliği bulunmamaktadır⁶²⁷. Bu ruhsal faaliyet, uygulamada görev ve ahlaklılık ilkesi gereğidir. Delbos'un ifadesi ile Kantçı akıl, "bilgi ve yaşama egemen bir muhakemeyi" bünyesinde barındırmaktadır⁶²⁸. Kant'a göre rasyonalizm, mutlak idealizmin farklı şekillerinde vücut bulur.

İngiliz ampirizmi ve Fransız rasyonalizmi Kant felsefesinde kendi topraklarında kavuşamadıkları düzeyde bir tutarlılığa kavuşmuşlardır. Kant'a göre her şeyden evvel aklın neyi bilebileceği veya neyi beilemeyeceği hususunda bir tespate gerek bulunmaktadır⁶²⁹. Kant, aklın sınırlarını çizerek metafiziğe açık bir kapı bırakmış olsa da rasyonalist bir metafizikten çok ampirist bir yaklaşıma daha yakındır ve bu noktada Hume'un etkisi açıkça görülmektedir⁶³⁰. Kant, kendisini entelektüel olarak Newtoncu bilime ve bu bilimin başarılarına yakın hissetmiştir⁶³¹. Kant, mutlak rasyonalizmine rağmen sekte bir tutuma sahip değildir. Kant, olayları sentetik a priori bilgi ile açıklamaya çalışmıştır. Bu noktada metafiziğe yer açmak için bilgi sınırlandırılmıştır. Kant felsefesinde akıl, ahalaki yükümlülüklerin de habercisidir⁶³². Kant'a göre birey, özerk bir varlıktır. Ahlak, dışsal zorlamalar ile ya da dinsel baskı ile bireyde bu yüzden oluşturulamaz. Bu, tamamen bireyin özerk alanıdır. Kant, Luther'in açtığı yoldan Rousseu'yu takip etmiş ve insanı, yaşama dini bir tepki verebilme noktasında dış dünyadan kurtarmıştır⁶³³. Kant'a göre aklın kuramsal bir işlevi ve de pratik bir kullanımı bulunur. Akıl, kuramsal olarak bilişsel gücünün kavrayabileceği nesnelere yönelir. Aklın pratik kullanımı ise iradenin belirlenimini mümkün kılmaktadır. Kant, teorik rasyonalitenin bilgiye yöneldiği yerde pratik aklın ahlaki seçime ve dolayısı ile iradeyi belirlemeye yöneldiğini ifade etmiştir⁶³⁴.

⁶²⁷ Chatelet, **Une histoire de la raison**, p.125.

⁶²⁸ Laporte, **Le rationalisme de Descartes**, p.14.

⁶²⁹ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, p.441.

⁶³⁰ Çiğdem, **op. cit.**, p.89.

⁶³¹ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, p.396.

⁶³² Çiğdem, **op. cit.**, p.92.

⁶³³ Cevizci, **Felsefenin Kısa Tarihi**, s.402.

⁶³⁴ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.515.

3.1.3. İskoç Aydınlanmasının Kurumları: Din, Kültür ve Üniversiteler

İskoç Aydınlanmasının iki önemli kenti bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Glasgow, ikincisi ise Edinburg'tur. Smith, Edinburg ve Glasgow arasında uzun süre mekik dokumuştur⁶³⁵. Edinburg, günümüzde daha az bilinse 18'inci yüzyılda daha önde bir kültür merkezidir. Smith'in yaşadığı dönemde Edinburg'ta eski şehir (Old Town) kendine özgü bir cazibeye sahip olmakla birlikte Glasgow'un ticari ethosuna ve sanayi atılımına sahip değildir. İskoç Aydınlanmasının altın çağının başlangıcına denk düşen Edinburg Yeni Şehir inşası; 18'inci yüzyılın orta sınıfının rasyonel kendine güveninin serinkanlı bir açıklamasıdır⁶³⁶. Herman; Edinburg'un entelektüel bir merkez olma noktasında ancak "Paris ve Londra ile karşılaştırılabileceğini" belirtmiştir⁶³⁷. Jacob da 1700'lü yıllarda Aydınlanmanın kent bazında merkezlerini Londra, Edinburg, Amsterdam ve Paris olarak sıralamaktadır⁶³⁸. Benjamin Franklin gibi bir şahsiyetin Edinburg'u ziyaret etmeye ihtiyaç duyması bu kanıyı güçlendirmektedir⁶³⁹. Edinburg'un kalbinde bulunan High Street'te ressam Allan Ramsey, Lord Kames, David Hume, tarihçi William Robertson, John Home ve William Ferguson gibi İskoç bilim adamları komşuluk derecesinde birbirlerine yakın ikamet etmektedirler⁶⁴⁰. Edinburg her şeye rağmen bir Londra ya da Paris gibi metropolleşmemiştir.

İskoç entelektüel yaşamının diğer önemli merkezi Glasgow'dur. Hutcheson'un yaşamının sonuna kadar ders verdiği Glasgow Üniversitesi, kentin önemli bir eğitim kurumudur. Hutcheson dışında Thomas Reid (1710-1796), John Millar (1735-1801), Adam Ferguson (1723-1816), Dugald Stewart (1753-1828) ve

⁶³⁵ Bazen günlük bazen de haftalık toplantılara katılmak için Edinburg-Glasgow araba postasını kullanan yalnızca Smith değildir. John Millar ve Joseph Black de aynı güzergahta sıklıkla yolculuk etmektedirler. Bu hat, İskoçya'da 1760'lı yıllarda bulunan iki hattın birisidir. Yüğü yolcu ve mektuplardan oluşan araç, her sabah Glasgow'dan hareket eder; yaklaşık yüz kilometrelik bir mesafe kat ettikten sonra Edinburg'a ulaşırdı. Adam Smith, bir keresinde sabah sekizde Glasgow'dan hareket etmiş ve ertesi gün öğlen vakti Edinburg'a ulaşmıştır. Öğleden sonra dernekte arkadaşları ile görüşmüş; bu görüşmenin hemen akabinde yola çıkmıştır. Ertesi gün akşam yemeği vaktinde eve dönebilmıştır. Bu da göstermektedir ki tarlalar, köyler ve kasabalardan geçen bu posta arabasının nerede hangi nedenle yolda kalacağını kestirmek mümkün değildir. Herman, **op. cit.**, p.161.

⁶³⁶ Köktaş, **op. cit.**, s.57.

⁶³⁷ Herman, **op. cit.**, p.162.

⁶³⁸ Jacob, "The Enlightenment Redefined: The Formation of Modern Civil Society", p.428.

⁶³⁹ Taşkın, **op. cit.**, s.91.

⁶⁴⁰ Herman, **op. cit.**, p.163.

William Robertson (1723-1816) gibi esas itibari ile bir akademisyendir⁶⁴¹. Karbon monoksidi ve gizli ısı olgusunu keşfeden kimyacı Joseph Black de uzun yıllar Glasgow Üniversitesi'nde ders vermiştir⁶⁴². 1761 ile 1801 yılları arasında Glasgow Üniversitesi'nde hukuk dersleri veren John Millar, kurumun ünlü profesörlerindendir⁶⁴³. 19'uncu yüzyılın sonunda Smith'in biyografisini kaleme alan John Rae, Millar'ı *dönemin İskoçya'sında liberalizmin en etkili havarisi* olarak tanıtmaktadır⁶⁴⁴. Henüz münferit bir bilim dalı haline gelmemiş olan sosyolojide önemli katkılar sunan Millar'ın *The Origin of the Distinction of Ranks* adlı kitabını Werner Sombart *eldeki en iyi ve en kamil sosyoloji* olduğunu belirterek şaşırtıcı bulmuştur⁶⁴⁵.

İskoçya'da Aydınlanmanın öncüleri başlıca üç üniversite kentinde faaliyet göstermiştir: Glasgow, Edinburg ve Aberdeen⁶⁴⁶. Bu bakımdan Aberdeen etkisine değinmeden yapılacak bir İskoç Aydınlanması anlatımı eksik kalır⁶⁴⁷. Aberdeen, İskoç düşüncesinin modernleşmesinde ve İskoç toplumunun medenileşmesinde önemli rol oynamış bir kenttir. İskoç Aydınlanmasında önemli bir yere sahip olan ve Cousin'in hayranlık beslediği Thomas Reid, Aberdeen çevresindendir⁶⁴⁸ 17'nci yüzyıl itibari ile King's College ve Marischal College olmak üzere iki tane üniversite Edinburg'ta faaliyet halindedir⁶⁴⁹. Bu kurumlar, Roma Katolik mezhebinin etkisi altındadır. Bu bakımdan Glasgow ve Edinburg'ta etkisini hissettiren Kalvinist öğretisi, Aberdeen'de aynı ölçüde etkili olamamıştır. Reid dışında Aberdeen'deki üniversitelerde hocalık yapmış bulunan James Beattie, Thomas Blackwell, George Campbell, James Dunbar, Alexander Gerard, John Gregory, Colin Maclaurin ve William Ogilvie; ahlak felsefesi, tarih, din, mantık, tıp, matematik, edebiyat eleştirisi,

⁶⁴¹ Hasan Yücel Başdemir, "İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", **Liberal Düşünce**, vol.10, no.37, 2005, s.28.

⁶⁴² Köktaş, **op. cit.**, s.50.

⁶⁴³ Wm.C. Lehmann, "John Millar, Historical Sociologist: Some Remarkable Anticipations of Modern Sociology", **The British Journal of Sociology**, vol.3, no.1, 1952, p.30.

⁶⁴⁴ Rae, **Life of Adam Smith**, p.53.

⁶⁴⁵ Lehmann, "John Millar, ...", p.31.

⁶⁴⁶ Köktaş, **op.cit.**, s.70.

⁶⁴⁷ Taşkın, **op. cit.**, s.93.

⁶⁴⁸ Köktaş, **op. cit.**, s.71.

⁶⁴⁹ Taşkın, **op. cit.**, s.94.

müzik gibi alanlarda kitap yazarları olarak ünlenmişlerdir⁶⁵⁰. İlginç bir şekilde farklı zamanlarda boğularak ölen David Fordyce (1711-1751) ve William Duncan (1717-1753) dışında George Turnbull da bölgenin önemli bir simasıdır⁶⁵¹. Aberdeen çevresi yazarlarından Duncan, Cicero'dan çeviriler yapmış ve İncil üzerinde derinlemesine araştırmalar ortaya koymuştur.

Din alanında İskoç Kilisesi, Aydınlanmadan belirli ölçüde etkilenmiştir. Aydınlanmanın, İskoç Kilisesi üzerinde etki göstermesini sağlayan, İskoç Aydınlanmasının babası Hutcheson'dur⁶⁵². Hutcheson aynı zamanda bir din adamıdır. Din felsefesi alanında İskoç Aydınlanması, üç aşamayı deneyimlemiştir⁶⁵³. Birinci aşamada doğal din akımı baskın olmuştur. İkinci aşamada Hume'un Tanrı'nın varlığını reddi gelir. En son aşamada ise klasik deizme dönüşmüştür. İskoç Aydınlanması içerisinde Kalvinist öğretiye sıkı sıkıya bağlı birtakım yazarlar bulunmaktadır. Bu yazarlar yazarlar, genel olarak Tanrı'nın varlığının ve her şeyi bilmesi özelliğinin rasyonel bir şekilde kanıtlanabileceğine dair inancı eleştirmişlerdir⁶⁵⁴. Bu bağlamda Hollanda felsefesinden ve özellikle de Spinoza'dan bir etkilenme söz konusudur. Buna karşılık Aberdeen çevresinde Katolik mezhebinin ağırlığı hissedilmektedir.

İskoç Aydınlanmasına öncülük eden isimler genelde üniversite hocaları, din adamları ve hukukçulardır. Ancak avukatlar, papazlar ve profesörler hiçbir zaman bilinçli bir birliktelik oluşturmamışlardır⁶⁵⁵. 1723 ile 1740 yılları arasında Edinburg, Glasgow ve Aberdeen'de felsefe toplulukları oluşturulmuştur⁶⁵⁶. Bu topluluklarda Locke, Clarke, Butler ve Berkeley'in görüşleri tartışılmıştır⁶⁵⁷. Bunlardan Ranken

⁶⁵⁰ Köktaş, **op. cit.**, s.71.

⁶⁵¹ George Turnbull, 1675 yılında Edinburg Üniversitesi'nden mezun olmuştur. 1689 yılında papaz olmuştur. Aberdeen Üniversitesi'nde Yunan dili ve felsefesi dersleri vermiştir. Hutcheson ve Butler gibi Britanya ahlak felsefesinin önemli isimleri, Turnbull'un *Thesis on the Connection Bof Natural and Moral Philosophy* (Doğal ve Moral Felsefe arasındaki Bağlantı Üzerine Tez) yapıtından sıklıkla alıntı yapmışlardır. Taşkın, **op.cit.**, s.99.

⁶⁵² Waszek, **op. cit.**, p.14.

⁶⁵³ Cevizci, **op. cit.**, p.57.

⁶⁵⁴ Taşkın, **op. cit.**, s.101.

⁶⁵⁵ Broadie, **Anthology**, p.15.

⁶⁵⁶ Taşkın, **op. cit.**, s.102.

⁶⁵⁷ Davie, **op. cit.**, p.10.

Derneği, 1717 yılında Edinburg'da kurulmuştur⁶⁵⁸. Bu dernek, söz konusu şahsiyetler hakkında tartışmalar yapmakla yetinmemiştir. Dernek ile mektuplaşan Berkeley dışında Shaftesbury de dernek üzerinde etkili olmuştur. Ancak bu, doğrudan bir etki değildir. Shaftesbury'nin Dublin temsilcisi olarak bilinen Hutcheson, yazdığı yazılar ile yazarları etkilemiştir. Turnbull'un 1740 yılında yayınlanan yapıtı *The Principles of Moral Philosophy*, esasında Ranken Derneğinin genel havasını yansıtmaktadır.

Aberdeen çevresinden Colin Maclaurin(1698-1746), *Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries* adlı yapıtı kaleme almıştır⁶⁵⁹. Maclaurin, matematik profesörüdür ve Paris'te *Académie des Sciences*'tan iki ödül almış bir entelektüeldir. 18'inci yüzyılın belki de en önemli matematikçi ve fizikçisi sayılabilecek olan Maclaurin, Newton'un ailesi tarafından onun yapıtlarını açıklamak üzere seçilmiştir⁶⁶⁰.

David Hume ve Allan Ramsey (1713-1784)'nin kurduğu Select Society bir diğer entelektüel dernektir⁶⁶¹. Adından da anlaşılabilirceği üzere bu dernek daha çok üniversite çevrelerinden üst düzey akademisyenlerin mensubu olduğu bir kurumdur. Kurucu 32 üye arasında Adam Ferguson, tarihçi William Robertson ve Hume'un akrabası Henry Home (1696-1782) gibi mümtaz şahsiyetler bulunmaktadır⁶⁶². Topluluk esas itibari ile her türlü konuyu masaya yatırmayı planlamıştır. Ancak ilginç bir şekilde kimi üyelerin tepkisini çekeceği çekincesi ile vahyedilmiş din, istisnai olarak tartışma konusu yapılmamıştır⁶⁶³. Select Society, seçkin topluluk anlamına gelmektedir.

Edinburg'ta kurulan derneklerden en önemlilerinden bir tanesi Edinburg Bilimler Akademisidir. Orijinal adı *Royal Society of Edinburgh* olan bu dernek 1783 yılında kurulmuş olmakla birlikte derneğin esasını daha önce kurulan *Philosophical*

⁶⁵⁸ Alexander Broadie, *The Scottish Enlightenment*, Birlinn, Edinburg, 2005, p.26.

⁶⁵⁹ Taşkın, *op. cit.*, s.104-5.

⁶⁶⁰ Köktaş, *op. cit.*, s.141.

⁶⁶¹ Taşkın, *op. cit.*, s.106.

⁶⁶² Herman, *op. cit.*, p.164.

⁶⁶³ Broadie, *Enlightenment*, p.27.

Society of Edinburgh oluşturmuştur⁶⁶⁴. Smith de bu derneğin kurucuları arasında yer almaktadır⁶⁶⁵.

İskoç Aydınlanmasının en önemli katkısı Turnbull ve Maclaurin'in öncülüğünü ettiği alanda yani rasyonalist akımın ampirist görüşü reddeden tarafını törpülemesinden kaynaklanmaktadır. Adam Smith'in yanı sıra Thomas Reid, Francis Hutcheson, David Hume ve Adam Ferguson da bilimsel bilginin her alandaki gelişimini, aydınlanmış bir kültürün merkezi unsuru olarak görmüşlerdir⁶⁶⁶. Bu bilginin elde edilğinde bütün bu sayılan “yazarlar” kendilerini, doğa bilimci olmak bağlamında bir fizyologdan, bir kimyacıdan veya bir fizikçiden farklı görmemişlerdir⁶⁶⁷. Tarih alanında “tahmini tarih” ile “karşılaştırmalı tarih” anlayışlarından faydalanan İskoç Aydınlanmacıları, ekonomi politik alanında ise doğrudan doğruya Newton'dan yola çıkmışlardır⁶⁶⁸.

İskoçya'da geri kalmışlık duygusunun vermiş olduğu motivasyonun dışında güçlü üniversite kurumlarının varlığı da İskoç Aydınlanmasının sivrilmesinde önemli rol oynamıştır. Smith'in yaşamını sürdüğü 18'inci yüzyılda İskoçya'da beş üniversite bulunmaktadır. Bunlar St. Andrews, Edinburg, Glasgow ile Aberdeen'de bulunan King's ve Marischal Kolejleridir⁶⁶⁹. 16'ncı yüzyılın sonlarına doğru birçok İskoç, diğer ülkelerde eğitim aldıktan sonra İskoçya'ya dönerek ülkedeki akademik düzeyi yükseltmiştir. 1411 yılında kurulan St. Andrews Üniversitesi Paris Üniversitesi'ni; 1451 yılında eğitim öğretim faaliyetlerine başlayan Glasgow Üniversitesi ise Bologna'yı örnek almıştır⁶⁷⁰. Günümüzde pek çok alanda dünyanın en iyi üniversitesi olarak kabul edilen Harvard Üniversitesi, 1636 yılında, İskoçya'nın dördüncü üniversitesi olan Edinburg'tan 53 yıl sonra kurulmuştur⁶⁷¹.

⁶⁶⁴ Taşkın, **op. cit.**, s.108-9.

⁶⁶⁵ Broadie, **Enlightenment**, p.28.

⁶⁶⁶ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, p.58.

⁶⁶⁷ Alexander Broadie, “The Human Mind and its Powers”, **The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment**, Ed.by A. Broadie, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p.60.

⁶⁶⁸ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, p.59.

⁶⁶⁹ Köktaş, **op.cit.**, s.133.

⁶⁷⁰ **Ibid.**, s.129.

⁶⁷¹ Taşkın, **op. cit.**, s.116.

18'inci yüzyılın başında İskoç üniversitelerinde verilen eğitim kalitesi, büyük ülkelerde verilen eğitim kalitesi ile aynı düzeydedir⁶⁷². Bütün siyasi çalkıntılara rağmen 17'nci yüzyıl boyunca hem İskoçya'da hem de Avrupa'nın diğer ülkelerinde İskoçların entelektüel faaliyetleri sürmüştür. Bugünkü Royal Botanic Garden of Edinburgh'un temelleri o dönemde Edinburgh Botanik Bahçesini kuran Andrew Balfour (1630-1694) tarafından o dönemde atılmıştır⁶⁷³. Thomas Forbes ve Robert Sibald, İskoçya'da tıp eğitiminin öncü şahsiyetleri olmuşlardır⁶⁷⁴.

Bu uğraşlar netice vermiş ve İskoç üniversiteleri uluslararası bir üne kavuşmuşlardır. Sonradan ABD Başkanı olacak Benjamin Franklin'in fikir alışverişinde bulunmak üzere Edinburgh'a gelerek Hutcheson ile görüşmesi, İskoç Aydınlanmasının o dönemde ne ölçüde referans alındığını göstermek açısından önemlidir. Nitekim ABD'nin ikinci önemli yüksek öğretim kurumu, William and Mary College, İskoçlar tarafından kurulmuştur. William and Mary College'in kurucusu, Aberdeen Marischal College'den mezun olan İskoç papaz James Blair'dir. Blair, ABD'deki bu üniversitede ahlak felsefesi programını İskoç modeline göre yapmıştır. Matematik kürsüsünün başına da İskoç bir bilim adanmını atayan Blair, 55 yıl bu görevde kalmıştır. Bu durum şaşırtıcı değildir. İskoçya'da ilk matematik kürsüsü 1674 yılında, Tıp (1685) ve Botanik (1674) kürsülerinden önce kurulmuştur⁶⁷⁵.

İskoçların hukuk geleneği Aydınlanma ile birlikte başlamamıştır. Viscont Stair, 1681 yılında *Institutions of Laws of Scotland* (İskoçya Hukuk Kurumları) ile 17'inci yüzyılın İskoçya'daki en önemli hukuk yapıtını ortaya koymuştur⁶⁷⁶. 17'nci yüzyılın sonuna gelindiğinde on emire dayalı dogmatik bir öğretinin yerini doğal mizacın araştırılması ile elde edilen bir hukuk sisteminin aldığı gözlemlenmektedir⁶⁷⁷. Asıl adı Sir James Dalrymple olan Viscont Stair ve Sir

⁶⁷² Taşkın, **op. cit.**, s.76.

⁶⁷³ Alexander Broadie, **The Scottish Enlightenment, An Anthology**, Cannongate Classic, Edinburgh, 1997, p.12.

⁶⁷⁴ Taşkın, **op. cit.**, s.77.

⁶⁷⁵ Köktaş, **op. cit.**, s.131.

⁶⁷⁶ Broadie, **Anthology**, p.11.

⁶⁷⁷ Taşkın, **op. cit.**, s.81

George Mackenzie of Rosehaugh (1636-91), hukuk alanında oldukça yenilikçi hamlelerde bulunmuşlardır⁶⁷⁸. Bu yenilikler ile birlikte hukuk sistemi, daha pozitif bir hal almıştır. Bu gelişme, İskoç Aydınlanmasının ahlak kuramına da ilham vermiştir. Tıpkı hukuk sistemi gibi ahlak kuramının da insan doğasına dayandırılması söz konusudur. Stair ve MacKenzie, 1707 yılında İngiltere ile yapılan birleşme sözleşmesinin hazırlanmasında rol oynayarak İskoç hukuk geleneğinin ulaştığı noktayı bir anlamda tescil etmişlerdir⁶⁷⁹.

Aydınlanma döneminde İskoç üniversitelerinde henüz münferit hukuk fakülteleri bulunmamaktadır. Hukuk alanındaki ilk kürsüler Edinburg Üniversitesi bünyesinde kurulmuştur. 1707 yılında Kamu Hukuku ve 1710 yılında Medeni Hukuk kürsüleri, Edinburg'ta eğitim faaliyetlerine başlamışlardır⁶⁸⁰ Grotius ve Pufendorf'un hukuk öğretileri bu kürsülerin eğitim programına dahil edilmiştir. Glasgow Üniversitesi, 1713 yılında medeni hukuk alanında Edinburg'u takip etmiştir⁶⁸¹.

İskoçya'da 16. yüzyıla damgasını vurmuş bir isim John Mair (1467-1550) olmuştur⁶⁸². Paris Üniversitesi'nde profesörlüğe kadar yükselmiş bulunan Mair *felsefede ve teolojide üniversitenin prensi* olarak anılmaktadır⁶⁸³. Paris'te Erasmus (1466-1536) ile aynı evi paylaşan Mair'in oldukça ünlü öğrencileri olmuştur. Bunlar arasında François Rabelais(1494-1553) ve Ignatius Loyola (1491-1556) bulunmaktadır⁶⁸⁴. İskoçya'ya dönen Mair, St. Andrews Üniversitesi'nde çalışmış ve aralarında John Knox'un da bulunduğu birçok İskoç gencinin yetişmesini sağlamıştır.

⁶⁷⁸ Broadie, **Anthology**, p.11.

⁶⁷⁹ Taşkın, **op. cit.**, s.81.

⁶⁸⁰ Köktaş, **op. cit.**, s.131.

⁶⁸¹ Taşkın, **op. cit.**, s.80.

⁶⁸² Köktaş, **op. cit.**, s.350.

⁶⁸³ Taşkın, **op. cit.**, s.74.

⁶⁸⁴ Rabelais, daha sonraları öğretim üyesi olduğu Sorbonne Üniversitesi'nden aykırılığı nedeni ile atılmıştır. Loyola ise Cizvit tarikatının kurucusudur. Arthur Herman, **The Scottish Enlightenment, The Scot's Invention of The Modern World**, Fourth Estate, Londra, 2002, pp.15-16.

John Knox (1514-1572), Protestan bir din adamıdır ve İskoçya'da reformun öncü isimlerinden birisi olmuştur⁶⁸⁵. Yaşamının büyük bölümü hapisanelerde ve sürgünde geçiren Knox, Luther'in Almanya'da yaptığını İskoçya'da İskoç Kilisesi'ne rağmen yapmıştır⁶⁸⁶. Knox, doğallığından uzaklaşmış bulunan Katolik Kilisesi yerine daha yenilikçi ve seküler bir anlayışı temsil eden Kalvinizmi önermiştir⁶⁸⁷. Knox, İskoç Kilisesi ile mücadele sürecinde *İskoçları Tanrı'nın seçilmiş toplumu, İskoçya'yı da Yeni Kudüs* sloganını benimsemiştir⁶⁸⁸. Ruhban sınıfının ayrıcalıklarına ve bu kişilerin Papalık makamı tarafından atanmasına duyulan tepkiyi ölçmek açısından İskoç Kilisesinin dönüşüm sürecinde yaşanan olaylar dikkate değerdir. Knox, Katolik mezhebinden farklı olarak mahalli idarelerde papazlar görevlendirilmesi gerektiğini düşündüğü gibi halkın refahının artışına yönelik olarak iktisadi kalkınma konusuna da kayıtsız kalmamıştır. Knox, kısa sürede Protestanlığın yayılmasını, sonrasında yönetim ile Protestan cemaatler arasında 1560 yılında ilk sözleşmenin imzalanmasını sağlamıştır⁶⁸⁹. Presbiteryanizm, bireyciliği esas almaktadır ve bu bakımdan Katolik Kilisesi ile çatışma halinde olmuştur. Bu çatışma, 17'inci yüzyılın sonuna kadar sürmüştür.

William of Orange (Guillaume d'Orange), tahta çıktığı 1690 yılında piskoposluk egemenliğinin sona erdirilip Presbiteryen Kilisesinin resmi olarak tanındığını açıklamıştır⁶⁹⁰. Bu gelişmeden sonra mahalli kiliseler (parish) kurulmuş ve mahalli papazlardan kurulu bir meclis oluşturulmuştur. Bu olayla birlikte kilise ve krallık arasındaki gerilim sona erdirilmiştir⁶⁹¹. Çoğu bilim adamına göre bu gelişme devrimsel niteliktedir ve İskoç halkı için bir dönüm noktasıdır. 1707 yılında İskoçya ile İngiltere'nin birleşmesi sonrasında da İskoçlar Anglikan Kilisesine değil, Presbiteryen Kiliseye bağlı kalmışlardır. Presbiteryen Kilise, bu bağlamda İskoçların ulusal bir karakterini temsil etmiştir.

⁶⁸⁵ Taşkın, **op. cit.**, s.67.

⁶⁸⁶ Herman, **op. cit.**, p.13.

⁶⁸⁷ Taşkın, **op. cit.**, s.67.

⁶⁸⁸ Herman, **op. cit.**, p.14.

⁶⁸⁹ Taşkın, **op. cit.**, s.69.

⁶⁹⁰ George Davie, **The Scottish Metaphysics, A Century of Enlightenment**, Routledge, Londra, 2001, p.1.

⁶⁹¹ Taşkın, **op. cit.**, s.70.

İskoçlar, dinsel konularda hassas bir tavır ortaya koymuşlardır. Başlangıçta katı kuralları benimseyen İskoç Kilisesi (Kirk), zaman içerisinde bir yumuşama göstermiştir. Glasgow Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan teoloji profesörlerinin hoşgörülü yaklaşımları 1730'lardan itibaren etkili olmuştur. 1750'lerde Ilımlı Parti'nin seçimi kazanması ile Kirk'te farklı bir yapılanmaya gidilmiş ve fanatik dindarlığı teşvik eden Evangelizm yerine Glasgow Üniversitesi'nin önde gelen hocaları daha hoşgörülü bir program geliştirmişlerdir. 18'inci yüzyılın son çeyreğinde ise İskoç Aydınlanmasının Kirk üzerindeki etkisi tam anlamı ile hissedilir. O dönem Edinburg Üniversitesi Rektörü olan William Robertson gibi Aydınlanmacıların kilise yönetimine girmesi ile Kirk, daha bütüncül bir bakış açısını benimsemek durumunda kalmıştır. Ilımlılar, *dah az dogma daha çok ahlak* üzerinde durmuşlardır⁶⁹². 17'nci yüzyılın sonlarından itibaren Katolik mezhebi yerine Presbiteryen mezhebini tercih eden İskoçya'da Aydınlanma Hareketinin yeni bir din anlayışına evrilişi sırasında bir tür *Hristiyan Stoisizmini* benimsediği görülmektedir. Stoik geleneğin bir uzantısı olarak coşku ve aşırılık İskoç Aydınlanmasında hor görülmüştür.

3.1.4. İskoç Aydınlanmasının Metodolojisi

İskoç Aydınlanması, kartezyen felsefeye karşı da önemli savlar geliştirmiştir. Rasyonalist yaklaşıma itiraz, İskoç Aydınlanmasının önemli temsilcisi David Hume'den (1711-1776) gelmiştir. Hume'u birçok diğer ampiristten ayıran orijinalliği, nedensellik yaklaşımında yatmaktadır. Descartes'ın rasyonalist yaklaşımında skolastik felsefenin varsayımı kabul edilerek neden etki ilişkisi mantıksal bir zorunluluk olarak görülmüştür. Hutcheson başta bu rasyonalist yaklaşımı reddetmiştir. Öte yandan Hume'un nedensellik temelindeki itirazı çok daha radikal bir tutumu açığa çıkarır.

Smith'in Glasgow Üniversitesi'ndeki hocası Sir Francis Hutcheson; İskoç Aydınlanmasının kurucu babası olarak kabul edilmektedir⁶⁹³. Hutcheson, rasyonalist akımı reddederek endüktif bir ampirizmi ahlak felsefesine uygulamaya koyulmuştur. Hume'un insan doğası üzerine kurulu, insan bilimi adını verdiği epistemolojik

⁶⁹² Köktaş, *op. cit.*, s.117.

⁶⁹³ Waszek, *op. cit.*, p.12.

temeller, İskoç Aydınlanmasının da ötesinde Aydınlanmanın genel felsefesini sorgulayıcı nitelikte olmuştur. Bu bakımdan gerek Aydınlanma felsefesinin gelişiminde gerek konumuz açısından İskoç Aydınlanması büyük bir paranteze denk gelmektedir. Bu büyük parantez, Aydınlanmanın İskoçya'daki etkilerini ele almaktan öte Smith'in zihin dünyasının önemli bir unsurunu da açığa çıkaracaktır. Bu parantezi açmadan Smith'in içerisinde bulunduğu entelektüel ortamın, metodolojik anlayışın ve en önemlisi insan doğasına bakış açısının anlaşılması mümkün değildir.

İskoç Aydınlanması, yöntemsel anlamda ampirist metodolojiyi İngiliz Aydınlanmasından özellikle de Locke'dan miras almıştır⁶⁹⁴. Buna karşılık Hume, insan davranışını ve etkisini tek bir şekle indirgemek sureti ile gerçekten büyük bir adım atmıştır. Hume'un entelektüel katkısı İskoçya ve Britanya ile sınırlı değildir. Hume esas itibari ile bütün insanlığa katkı sunmuş bir düşünce adamıdır. Deney insan vücudunun gücünün taş bir duvarı yıkamayacağını göstermiştir. Bir insanın kol gücü ile taştan bir duvarı yıkamaması doğal kanıttır. Bir gardiyanın, gardiyanlık görevi ile elinin kolunun bağlı bulunması ve rüşvet alamaması ise ahlaki bir kanıttır. Bunun gibi gerçeklikler, zamana ve mekana göre değişmeyen gerçekliklerdir.

Hume, felsefe tarihinde rasyonalizme ilk ciddi itirazı ortaya koyan düşünürdür⁶⁹⁵. Humeyen itiraz, a priori bilginin reddine dönük bir savdır. Hume, neden etki ilişkisinin a priori olarak ortaya konamayacağını ve bu ilişkinin temelde deneyimlerimize dayandığını ayrıntılı olarak açıklamıştır. Bu bakımdan Hume, Descartes'ın açık ve seçik düşünceler teorisi, Leibniz'in yeterli neden ilkesi gibi felsefi aklın her türlü zorunlu ilişkiyi ortaya çıkarabileceğine dayanan yaklaşımına zıt bir bakış açısına sahiptir.

Hume, Aydınlanmanın genel özelliklerinden olan negatif ve eleştirel olma özelliklerini en iyi temsil eden İskoç düşünürlerden birisidir⁶⁹⁶. Hatta yalnızca İskoç

⁶⁹⁴ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.57.

⁶⁹⁵ Russell, *op. cit.*, p.442.

⁶⁹⁶ Cevizci, *op. cit.*, s.69.

Aydınlanması bağlamında değil genel anlamda da bu ayrıcalığa sahip olduğu söylenebilir. Hume'un *A Treatise of Human Nature* adlı yapıtının alt başlığını; *Deneyisel Akıl Yürütme Yöntemini Ahlaki Konulara Uygulamaya Dair Bir Girişim* şeklinde ifade etmesi, Newton'un fen bilimlerindeki formülasyonları sosyal sorunsallara uygulama arzusundan doğmuştur⁶⁹⁷. Hume'un irdelediği konular, 20'nci yüzyılda Jean-Paul Sartre ve Maurice Merleau Ponty gibi önemli Fransız düşünürlerin metafizik hususunda ele aldıkları sorunsalı belirleme gücüne sahip olmuştur⁶⁹⁸.

Çağdaş Fransız entelektüellerinden önce Thomas Reid, 18'inci yüzyılın ortasında Hume'un yöntemini takip etmiştir. Reid, Hume kadar aykırı bir şahsiyet olmamıştır ve geleneksel bir yaşam sürmüştür. Reid'in 1754 yılında yayınladığı *An Inquiry into the Human Mind, on the Principles of Common Sense* (*İnsan Zihni, Sağduyu İlkeleri Üzerine Bir Araştırma*) adlı yapıtı Fransa'nın ünlü okulu Lycée'de felsefe ders kitabı olarak okutulmuştur⁶⁹⁹. Bu bakımdan uzun vadede İskoç entelektüel çevreleri ile Fransız entelektüel çevreleri arasında kültürel bir etkileşimden bahsetmek mümkündür.

3.1.5. İskoç Aydınlanmasında İnsan Bilimi ve Toplum

İnsan doğasının evrenselliği, kurumsal anlamda doğru ile yanlış birbirinden ayırmayı mümkün kılmaktadır. Bu ayrımın akıl ve felsefe yolu ile yapılması beklenmektedir. İskoç yazarlar, akla ve felsefeye ait olan bu görevi 18'inci yüzyıl boyunca yerine getirmek için büyük gayret sarf etmişlerdir. Berry'e göre, İskoçların insan bilimi diye bir bilimi yüceltebilmelerinde temel etken, toplumu davranışlar ve kurumlar ile birbirine bağlanmış ve hatta kenetlenmiş bir yapı olarak ele almış olmalarıdır⁷⁰⁰. İnsan doğasına ilişkin çalışmalara yönelen İskoç yazarlar, esas itibari ile kendilerini, tıp veya fizik ile uğraşan bilim adamlarından farklı görmemişlerdir. Bu nedenledir ki kendilerini *ahlak bilimci* (moral scientist) olarak tanımlamayı tercih etmişlerdir.

⁶⁹⁷ Taşkın, *op. cit.*, s.84.

⁶⁹⁸ Davie, *The Scottish Metaphysics, A Century of Enlightenment*, p.3.

⁶⁹⁹ Taşkın, *op. cit.*, s.85.

⁷⁰⁰ Cristopher J. Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", *The Kyoto Economic Review*, vol.80, no.1, 2011, p.18.

İskoç Aydınlanmasının önemli ve aykırı ismi Hume, insan doğasına dair yazılarını *insan bilimi* alanında yapılmış çalışmalar olarak özetlemektedir. David Hume, 1730'lu yılların sonunda yayınlanan *A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme)* adlı yapıtında bütün bilimlerin az ya da çok insan bilimi ile bağlantılı olduğunu açıklamıştır⁷⁰¹. Bu bağlantı bir anlamda bir bağımlılığı da beraberinde getirmektedir. Aydınlanmanın genelinde insan doğasının merkezi bir role sahip olduğu görülür. Hume, sarsılmaz bir bilimsel temel oluşturmanın yolunun sağlam bir insan bilimi ortaya koymaktan geçtiğini ileri sürmüştür. Hume'un insan doğasına verdiği bu değer ve önem, genel anlamda bireyciliğin yüceltilmesi veya birey üzerinden bütün bilimlerin sorunsallarının çözümlenebileceği anlamına gelmemektedir. Hume ve İskoç Aydınlanması düşünürleri, bu bakımdan toplumu esas almayı tercih etmişlerdir⁷⁰². Tabii bu, insan doğasını bağımlı bir değişken haline gelmesi anlamına gelmemektedir. İnsan doğası yine bağımsız bir değişken, otonom bir değer olarak incelenmelidir. İskoç Aydınlanmacılarının tepkisi, insan doğasının dinamik bir yapı olarak ele alınması değil bireyciliğin aşırı derecede yüceltilmesi şeklinde kendisini göstermiştir

Hume, yöntemini Isaac Newton'un doğal felsefesinden ödünç aldığını belirtmektedir⁷⁰³. Bu bir yeniliktir ve Hume, bu yeniliği kitabın alt başlığında zaten ifade etmiştir. Alt başlıkta her ne kadar Newton'un ismi geçmese de Hume'un yapıtında ondan esinlendiği muhakkaktır. Newton, 1717 yılında kaleme aldığı *Optics* adlı yapıtında icra ettiği bilimsel çalışmaların doğal felsefe alanında başarıya ulaşması durumunda ahlak felsefesinde ister istemez ilerlemeye (Newton'un kendi kullandığı terim genişlemedir ancak bunun olumlu yönde bir genişleme ve dolayısı ile ileleme olduğu düşünülebilir) neden olacağını ifade etmektedir⁷⁰⁴. Bu bağlamda Newton yönteminin ahlak felsefesine ve dolayısı ile insana uygulanması, herhangi bir matematikselleştirme veya nicel veri gerektiren bir süreç değildir.

⁷⁰¹ David Hume, *A Treatise of Human Nature, An Attempt to introduce the experimental method of Reasoning into Moral Subjects*, Ed.by L.A. Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1941, Introduction, xix.

⁷⁰² Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.3

⁷⁰³ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Trans.by Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul, 1997, p.5.

⁷⁰⁴ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.3.

Hume, Thales ile Sokrates arasındaki zaman dilimi farkı ile Bacon ile Locke, Shaftsbury, Mandeville, Hutcheson (Hutchinson) ve Dr. Butler arasındaki zaman dilimi farkının aynı olduğunu belirttikten sonra felsefe ve mantık alanlarında ancak özgürlük ve hoşgörünün hakim olduğu bir ülkede bu kadar mesafe alınabileceğini ifade eder⁷⁰⁵. Hume'un bu yorumu, Büyük Britanya bilim ve ahlak felsefesi geleneğine bir övgü olarak algılanabilir.

Doğa bilimlerinin ahlak bilimlerine uygulanmasında Hume'un *Treatise*'in başında belirttiği üç husus bulunmaktadır. İskoç Aydınlanmasının temsilcilerinin bu hususları genel anlamda benimsediği görülmektedir⁷⁰⁶. Bu üç husustan birincisine göre ahlak bilimci, deneyi dikkatli ve düzgün bir şekilde icra etmelidir. İnsan bilimleri, bu deneylerden yola çıkarak evrensel kurallara varabilmelidir. Adam Ferguson'a göre bilimin amacı, genel başlıklar altında özel durumların toparlanasını sağlayarak bunlardan genel ilkeler ortaya çıkarmaktır⁷⁰⁷. Bu da bütün etkileri basit ve az sayıda neden ile açıklanması demektir. Bu da ikinci husustur. Uzun, karmaşık ve çok sayıda neden yerine az sayıda ve basit nedenler aranmalıdır. Üçüncü husus ise ahlaki konuların doğa olayları kadar deney ile açıklanmaya müsait olmadığı gerçeğidir. Ancak bununla birlikte bu alanda da deneyle mümkündür. Deney, sosyal bilimlerde insan yaşamının büyük bir dikkat ile incelenmesinden ibarettir. Bu deneyler dünyanın her yerinde yapılabilmektedir. Hume'un insan bilimi olarak adlandırdığı bu bilim, dünyaya faydalı olabilmektedir. İskoç Aydınlanmacıları, insanlığın büyük ölçüde ilerleme kaydedebileceğine derinden inanmışlar ve insan bilimin bu yolda önemli bir araç olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda İskoç Aydınlanması toplumsal ilerleme mekanizmasını açıklamak üzere yapılan çalışmalara büyük değer vermektedir. Bu noktada günümüz iktisat kuramları ile İskoç Aydınlanmasının uğraştığı konular arasında bir paralellik olduğu düşünülebilir.

⁷⁰⁵ Hume, **A Treatise of Human Nature**, introduction, xx-xxi.

⁷⁰⁶ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.4.

⁷⁰⁷ Adam Ferguson, **An essay on the history of civil society**, Edinburgh University Press, Edinburg, 1966, p.27.

Bacon'un yöntemi, İskoç Aydınlanmasının bu bağlamda tipik bir özelliğidir⁷⁰⁸. İskoç Aydınlanma yazarlarının ampirist olduğu hususunda herhangi bir kuşku bulunmamaktadır. İskoç Aydınlanmacıları açısından olgulara karşı akıl yürütme yapılamaz. Hume'un ampirist yaklaşımına Thomas Reid her ne kadar yanıt vermeye çalışmış olsa da genelde deneyin önceliği ve üstünlüğü ezici çoğunluk için hakikat kadar açıktır. Ferguson, geçmişte kimi yazarların kullandıkları yöntemi eleştirmiştir. İskoç olmayan bu yazarlar, kuramsal sistemlerini bir veya birkaç özel durumu dikkate alarak bunları "hipotez", "konjonktür", "hayal gücü" veya "şiiir" ile harmanlamışlardır⁷⁰⁹. Ferguson isim vermese de kitabında eeleştirdiği başlıca şahsiyetler Jean-Jacques Rousseau ve Thomas Hobbes'dir⁷¹⁰. Ferguson'un bu eleşirisinin temel nedeni, insanların ne zaman toplumsal olmadıklarına dair elede mevcut bir bilgi yoktur. Hobbes ve Rousseau'ya göre toplumlar ilk başta doğa durumundadırlar. Belirli bir süre sonra insanlar, özgürlüklerinin bir kısmından feragat ederek bir sözleşmeye taraf olmuşlardır. Bu sözleşme, bireyler düzeyinde rasyonel bir mülhaza ile olmuştur. Diğer bir ifade ile bireyler, yetki ve özgürlüklerinin devrini doğa durumundan daha faydalı bulmuşlar ve tercih etmişlerdir. Bu yaklaşım, İskoç Aydınlanmacılara göre şiiirsel ve boş bir kurgudan ibarettir⁷¹¹. Hatta Ferguson'a göre bu bilimin deli saçmasıdır⁷¹². Sözleşme yaklaşımında bireyin oynadığı rol, İskoç Aydınlanmasında Kabul görmemiştir. İnsanın sözleşme kuramında yaptığı düşünülen rasyonel hesaplama ve mülhaza gerçek dışıdır.

Sözleşme kuramını savunanlar, rasyonalitedeki amaç araç ilişkisine atıfta bulunmaktadırlar. İskoç Aydınlanmacıları, insanların bu anlamda rasyonel olduklarını gerçeğini kabul etmektedirler. Ancak toplumsal değişimin açıklanmasında bu gerçekliğinin kullanılmasını yadırgamaktadırlar. Onlara göre bu durum abartılmaktadır. İskoç entelektüelleri, tarihin şahıslar tarafından değiştirilebileceğine dair bakış açısını reddetmektedirler. Bu yaklaşımları, onların

⁷⁰⁸ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p. 5.

⁷⁰⁹ Ferguson, **op. cit.**, p.2.

⁷¹⁰ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p. 5.

⁷¹¹ Hume, **A Treatise of Human Nature**, p.16.

⁷¹² Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.6.

bireyi ele alış şeklini anlamak açısından önem arz etmektedir. Örneğin Roma'nın Romulus tarafından kurulduğuna dair iddiayı Kabul etmemektedirler. Bu bakımdan Ferguson, Tolstoy ile aynı görüştedir. Tarihi liderlerveya büyük adamlar yapmazlar. Ferguson'a göre yasa yapıcı, aynı kurumu karşılamaya hazır olan birçok insan içerisinde bir üst düzeyde düşünen ve hareket eden kişidir⁷¹³. Buna göre Sparta'nın veya Roma'nın yükselişini tek bir adama bağlamak büyük bir hatadır. İskoç Aydınlanmacılarına göre bireyci yaklaşım, aşırı basitleştirilmiş bir modeli esas almaktadırlar. Bu bakımdan bilimsel açıdan eksik ve kusurludur.

Bireyci bakış açısı, toplumsal yaşamın kompleksitesini ortadan kaldırarak bireysel eylemleri kurumsal yapılarda meydana gelen değişimin önüne geçirir. John Millar, bazı durumlarda birtakım kurum ve kişilerin ön plana çıkabilmekle birlikte bu durumun çoğu zaman abartıldığını savunmaktadır. Millar, İngiltere'nin kuruluşunda önemli bir rol oynayan Kral Alfred'in bu şekilde "Büyük Alfred" olarak adlandırılığını dile getirmektedir⁷¹⁴. Sparta'nın kurucusuna atfen İngiltere'nin Lycurgus'u olarak anılan Kral Alfred gerçekten bazı hasletlere sahip olsa da bu açıklama yeterli değildir.

Ferguson, yeni bir durum ile karşılaşıldığında yapılan en basit şeyin daha evvelden oluşmuş bir model ile bunun açıklanmaya çalışıldığına dikkat çekmiştir⁷¹⁵. Halbuki karşılaşılan yeni durum, spesifik bir kurumun doğuşu veya yeni bir toplumsal teamül olabilir. Bir bireyin iradesi veya amacı kuruma neden olan etki olarak gösterilmektedir. Alfred'in bir devletin kuruluşunda oynadığı rol inkar edilmemekle birlikte İngiltere'nin kuruluşunun Got kavimlerinin genel durumu olduğu da rahatlık ile iddia edilebilir. Bu nokta, büyük ihtimalle Alfred'in iradesinden veya büyük olmasından daha önemlidir. Bireysel düzeyde açıklamalar, basitleştirici yüzeysellikleri nedeni ile bilim adamlarını yanlış yönlendirmektedirler.

⁷¹³ Ferguson, **op. cit.**, p.124.

⁷¹⁴ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.6.

⁷¹⁵ Ferguson, **op. cit.**, p.123.

İskoç Aydınlanmacıları, sosyal kuramdaki bu tarz yorumları hakikatten bir sapma olarak değerlendirmişlerdir. Doğal tarih dedikleri tarih anlayışında “genel nedenler” önemli bir yer tutmaktadır⁷¹⁶. Olayların oluşumunu açıklayan, daha kapsamlı ve daha genel nedenler olmalıdır. Ferguson, bu duruma dönemin hazır olduğu koşullar ve genel havası demektedir⁷¹⁷. Aynı düşünce, farklı sözcükler ile digger yazarlarda da gözlemlenmektedir. Bu genel nedenlere Millar “şekiller ve gelenekler”; Dunbar “durumların yavaş neticesi” ve Stuart “olayların yavaş işleyişi “ demektedir⁷¹⁸.

İskoç Aydınlanmasının temsilcilerinin tek ve özel bir neden yerine genel nedenleri daha önemli bulması bir soruyu da beraberinde getirmektedir. Bu noktada temel araç, Hume’un insan bilimine ilişkin olarak bahsettiği üçüncü husustur. Üçüncü husus, karşılaştırmalı yöntemdir. Bu metodoloji, kanıtı kanıt ile kontrol etmek üzerine kuruludur. O dönemde okuma yazma bilmeyen insanların oranı oldukça yüksektir. Dolayısı ile okur yazarlıktan yoksun; bu nedenle hiçbir kaynaktan yazılı bilgi alma ihtimali bulunmayan birtakım insanları olayları betimlemesi kayda değer bir veridir. Bilim adamı, bu verileri alıp birbirleri ile karşılaştırmalıdır. Bunu bu şekilde ifade eden Millar olsa da aynı düşüncüyü William Robertson’un *History of America* (1777) veya Lord Kames’in *Historical Law Tracts* (1758) yapıtlarında bulmak mümkündür⁷¹⁹.

Çeşitli karşılaştırmalar ile yapılan analizlerde tekrarlayan bir modelleme ortaya çıkmaktadır. Ferguson, dünyanın her bir köşesinden toplanan bulguların, insanın toplum içerisindeki halleri ile ortaya çıkan durumu desteklediğini belirtmektedir⁷²⁰. Ferguson’un bu açıklaması, her şeyden evvel İskoç Aydınlanmasının evrensel boyutunu ortaya koyar. Aydınlanma, insan doğasına dair evrensel bir boyutu ifade etmiştir. Ancak İskoç Aydınlanmacıların bu evrensellik ilkesine ne kadar bağlı olduğunu göstermek açısından önemlidir. İskoç

⁷¹⁶ Berry, “The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment”, p.7.

⁷¹⁷ Ferguson, **op. cit.**, p.177.

⁷¹⁸ Berry, “The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment”, p.8.

⁷¹⁹ Berry, “The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment”, p.8.

⁷²⁰ Ferguson, **op. cit.**, p.3.

Aydınlanmacıları, Collingwood gibi entelektüellerin de ifade ettiği üzere kendilerini doğal bir tarih anlayışının temsilcileri olarak kabul etmişlerdir⁷²¹. Hem tarih, hem de etnografi, İskoç Aydınlanmacıları için önemli araçlardır. Dolayısı ile İskoçya Aydınlanması yerele dönük veya belirli bir coğrafyayı açıklamaya dönük bir tavır içerisinde olmamıştır.

İskoç Aydınlanma yazarları, neden ile etki arasında belirli bir orantı yakalamaya çalışmışlardır. Bu yazarlardan Hume'e göre bilimin temel faydası, nedenleri ortaya çıkararak gelecekteki olayların denetim altına alınmasını sağlamaktır. Hume'e göre dünyada şans diye bir şey eassında yoktur. Hume'un bu noktadaki iddiası, anlaşılan, şans ile neden arasındaki farkın bir bilgi düzeyi farkı olduğudur⁷²². Hume, bunun için ölüm gibi çok kritik bir örnek vermiştir. Neden denildiği zaman, olayın veya olgunun nedeninin bilindiği veya en azından bilindiğine dair bir zannın oluştuğu anlaşılmalıdır. Dünyada şans diye bir şey olmadığına göre insanın şans olarak adlandırdığı, kendisinin henüz bilmediği gizli bir nedendir. Hume'un metafizik açıklamaları reddetmesinde, neden ve şans arasındaki ilişkiye getirdiği açıklama önemli bir destek noktasıdır.

Miller da aynı örnek üzerinden giderek bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Ölüm olasılığının, kısa vadede olmasa da uzun vadede ortalama ölüm olasılığına doğru yaklaşma eğiliminde olduğunu belirtmiştir. Millar, bu örnekten yola çıkarak yasa yapıcı ile ulus arasındaki ilişkiye dair birtakım sonuçlara varmıştır⁷²³. Eğer bir ülkenin kuruluşu ulusun zekasına ve iradesine bağlanacak olursa sabit nedenler bulmak kolaylaşır. Daha kalabalık bir örneklem grubuna sahip olunması, o ulusun karakterinin ortaya çıkarılmasını büyük ölçüde kolaylaştırır.

Bu örnekte de görüldüğü üzere sosyal bilimler, olasılık ile ilgilenirler. Olasılık ile ilgili olması, sosyal bilimcinin neden bulmak gibi bir amacının olmadığı

⁷²¹ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.8.

⁷²² Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.11.

⁷²³ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.10.

anlamına gelmez⁷²⁴. Ancak bilinen nedenler, büyük bir örneklem grubundan elde edilir. Bu nedenler, genel kuralı oluştururlar. Genel kurallar ise yanlış kanıların düzeltilmesinde önemli rol oynarlar⁷²⁵. Bu genel kural sosyal bilimciye bir çalışma aracı sunmaktadır. Hume'un da belirttiği üzere, olasılıklarda ağırlık mutlaka bir tarafa doğru kayar ve olasılığı artan tarafın olasılığının artmasının da etkisi ile daha da artar⁷²⁶.

İskoç Aydınlanmasının ama özellikle, çalışmanın da konusunu oluşturan Adam Smith'in doğal hukuk felsefesinden etkilenip etkilenmedikleri her zaman tartışma konusu olmuştur. Daha önce de üz İskoç Aydınlanmacıları, Newton'u örnek alarak yola çıkmışlardır. Newton'u örnek alması, Adam Smith'in doğal hukuktan etkilenmediği yönünde bir düşüncenin en azından 1940'larda ileri sürülmesinde argüman olarak kullanılmıştır⁷²⁷.

Newton'un bilim alanında genel olarak ve İskoç Aydınlanması üzerindeki etkisi hiçbir zaman yadsınamaz. Newton, hem Yaratanın üstün varlığına atıfta bulunmuş, öte yandan bilimsel buluşların ve icatların teolojiden ve metafizikten bağımsız olduğuna dikkat çekmiştir. Doğal teolojiye inananlar için bilimsel araştırmaların hem başlangıç noktası hem de varış yeri Tanrı ve ona duyulan inanç olmuştur. Newton, yalnızca etkin nedenlerle ilgilenmiştir ancak Newton'un kendisi bizzat nihai nedeninin ilahi olduğunu belirtmiştir. Bu bakımdan Newton, kendi yönteminin takip edilmesini yalnızca bilimsel açıdan önemli görmemiştir. Newton'a göre, yönteminin takibi ahlak felsefesi ve hatta kurtuluş için de gereklidir. Newton, çalışmalarında açıkça Tanrı'nın yaratmış olduğu doğal düzeni aramıştır.

Ancak yine de Adam Smith ile Newton arasında iki temel fark bulunmaktadır⁷²⁸. Birincisi, Adam Smith, Newton'un kullandığı matematikten

⁷²⁴ Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, p.56.

⁷²⁵ Hume, *A Treatise of Human Nature*, pp.12-13.

⁷²⁶ Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, p.56.

⁷²⁷ Henry J. Bittermann, "Adam Smith's empiricism and the Law of Nature", *Journal of Political Economy*, vol. 48, no.5, 1940, p.703.

⁷²⁸ Charles M.A. Clark, "Natural Law Influences on Adam Smith", *Quaderni di storia dell'economia politica*, vol.6, no.3, 1988, p.63.

faydalanmamaktadır. Dolayısı ilkeler, Newton'un yaptığı gibi matematiksel çözümlemeler yolu ile ortaya çıkmaktadır. Matematik, Newton için amaç değil araçtır ancak bu ara yol Smith'te görülmemektedir. Smith, WN'de politik aritmetiğe güvenmediğini açıkça belirtmiştir⁷²⁹. Bu noktada eleştirdiği konu hesaplamalarda bir hata olması değildir. İkincisi ise Smith'in elinde gözlemlerini kontrol edebileceği deney olanağı bulunmamaktadır. Halbuki Newton'a göre, doğa yasası olayın düzenli bir şekilde tekrarlanmasıdır.

Smith ile doğal hukuk felsefesi arasındaki ilişkinin daha çok Grotius ve Pufendorf üzerinden oluştuğu görülmektedir. Bu etkilenme iki yönlü olmuştur⁷³⁰. Birincisi, Adam Smith'in incelediği hususları ondan evvel yukarıda adı geçen bu yazarlar incelemişlerdir. Adam Smith, bir anlamda kendi kuramına giden yolda onarın geçtiği yoldan geçmek durumunda kalmıştır. İkincisi ise genel anlamda Adam Smith'in de bir parçası olduğu ahlak felsefesi silsilesi, doğal hukuk geleneği tarafından şekillenmiştir.

Grotius ve Pufendorf'un örneklerini sunduğu Protestan doğal hukuk geleneği, skolastik öğretide yer alan bazı gerilimlerin devamı ve açılımıdır. Başta Aziz Aquinumlu Thomas olmak üzere skolastikler, pozitif hukuk ile doğal hukuk arasında ayırım yapmışlardır⁷³¹. Protestanların skolastiklerin miras aldıkları husus, doğal düzenin Tanrı tarafından yaratıldığıdır. Tanrı ve onun tesis etmiş olduğu doğal düzen, bu düzene ilişkin ilkelerin keşfedilmesi ile açığa çıkabilmektedir. Bu doğal yasalar da Tanrı'nın iradesinin bir ifadesidir. Tanrı, bu ilkeler ile hem toplumsal yaşamı hem de fiziksel dünyayı yönetmektedir. Mutluluk da bu doğal yasalara uymaktan yani doğal ilkeleri takip etmekten geçer. Skolastiklere göre mutluluk, yalnızca cennettir. Protestanlara göre ise hem bu dünyadaki maddi rahatlıktır hem de cennettir. Schumpeter, 1914 yayınladığı ve iktisat biliminde metodolojinin gelişimini anlattığı yapıtında İskoç Aydınlanmasını doğal hukuk geleneğinin doğal bir sonucu

⁷²⁹ Smith, bu düşüncesini tahıl ithlatı ve ihracatı hususlarında dile getirmiştir. Smith, WN, p.501.

⁷³⁰ Clark, “Natural Law Influences on Adam Smith”, p.72.

⁷³¹ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.260.

olarak betimlemiştir⁷³². Hem Grotius hem de Pufendorf, bütün insanlar için bağlayıcı nitelikte olan doğal yasaların arayışı içerisinde olmuşlardır. Bu yasalar, zamandan ve mekandan münezzehtir olmalı idi.

İskoç Aydınlanmasında insan doğası çok önemli bir sorunsaldır. Daha evvel de ifade edildiği üzere İskoç Aydınlanması, yeni bir bilimi insan bilimini yüceltmek istediğini açıkça ifade etmektedir. Ahlak felsefesine ilişkin herhangi bir çalışmada insan doğası temel alınacaktır ve yazılacaklar ya da söylenecekler, bu temelin üstüne inşa edilecektir. İskoçlara göre bu temelin her türlü ağırlığı kaldırması mümkündür çünkü ilkeleri her yerde aynıdır⁷³³. İnsan biliminin savunucusu Hume, tarihsel süreç içerisinde olaylar ve dönemler farklılaşsa da insan doğasının değişmezliğini şu şekilde ifade etmektedir;

"İnsanlar her yerde ve her çağda o kadar birbirlerine benzerler ki, bu bakımdan tarihten öğrenilecek yeni bir şey yoktur. Tarihin başlıca yararı insan doğasında sürekli ve değişmez olan şeyleri ortaya çıkarmaktır."⁷³⁴

Yaşadığı dönemde ünlü bir tarihçi ve deneme yazarı olan Hume, tarihin bize sunduğu kanıtların da birer deney sonucu olduğuna inanmaktadır. Tutkular, onlara sahip olan insanların içerisinde bulundukları kontekstten bağımsız olarak var olurlar⁷³⁵. Dolayısı ile olgular kontekstten bağımsız olarak incelenmelidir. Hume'un bu husustaki bakış açısı, Aydınlanmanın genel yaklaşımı ile örüşür. İnsan bilimlerinin en temel varsayımı insan davranışının tekliği ve bu davranışı önceden bilmenin sağladığı previzyon avantajıdır. Hatta Hume, bu varsayımdan yola çıkarak şu souyu da sormaktadır: "Eğer insan davranışının toplum üzerinde tek yönlü bir etkisi olmaz ise siyaset nasıl bilim olabilir ki?" diye sormaktadır⁷³⁶.

⁷³² Joseph A. Schumpeter, **History of Economic Doctrine and Method**, Oxford University Press, New York, 1954, p.141.

⁷³³ Berry, "The Science of Man and Soety in the Scottish Enlightenment", p.16.

⁷³⁴ Hume, **An Enquiry concerning Human Understanding**, p.87.

⁷³⁵ Berry, "The Science of Man and Society in the Scottish Enlightenment", p.16.

⁷³⁶ Hume, **An Enquiry concerning Human Understanding**, p.88.

3.1.6. İskoç Aydınlanması ve Adam Smith

Smith, kendisi ile aynı adı taşıyan babası ve onun ikinci eşi Margaret Douglas'ın oğlu olarak Kirkcaldy'de 5 Haziran 1723 tarihinde dünyaya gelmiştir⁷³⁷. Gümrük memuru olan baba Adam Smith, bu tarihten önce vefat etmiştir. Smith'in ailesi ve çevresi, 1688 İngiliz Devrimi ve 1707 Birleşme Kararı ile büyük bir dönüşüme uğrayan bir ülkenin dinsel, iktisadi, siyasal ve kültürel yaşamına egemen Presbiteryen Whig kurumunun orta sınıf temsilcileri idi⁷³⁸. Edinburg'a ulaşımı oldukça kolay Kirkcaldy, 18'inci yüzyılın başlarında dünyaya açılan önemli bir liman kenti olmuştur.

Smith, 14 yaşında üniversite eğitimi almak üzere Glasgow' a gitmiştir. Smith, temel felsefe altyapısını Glasgow Üniversitesi'nde aldığı eğitim ile oluşturmuştur. Glasgow Üniversitesi, Smith'in eğitim gördüğü yıllarda siyasal otorite tarafından İskoç Kilisesini desteklemesi beklenen bir kurumdur. Bu Presbiteryen Whig kurumunda Smith'in matematik hocası Robert Simson, Avrupa çapında bir akademisyendir. Robert Simson (1687-1768), Smith'e yalnızca matematiği değil matematiğin değerini de öğretmiştir⁷³⁹. Smith'in bu eğitim kurumundaki en önemli hocası, ahlak felsefesi profesörü Hutcheson'dur. Hutcheson, Smith'e ahlak felsefesinin klasik sorunları üzerine düşünmeyi öğretmiştir.

Ortodoks din adamları, erdemi Tanrı'nın iradesinin bir yansımasından çok toplumsal normlara uygunluk olarak gören bir ahlak anlayışına sıcak bakmamışlardır. Hutcheson, çıkar veya güdüden bağımsız bir şekilde insanın içine işlemiş olan ahlaki duyu kavramını ortaya atmıştır. Bu yeni yaklaşım yeni bir dindarlık, özgürlük, toplumsallık v erdem kavramlarının üzerine oturduğu bir anlayış olmuştur. Smith, özellikle toplumsallığın duyular üzerine kurulmasını şüphe ile karşılamıştır. Smith, Hutcheson'un duyunun insanın içine Tanrı tarafından konduğu

⁷³⁷ Küçükcalay, **op. cit.**, s.45-46.

⁷³⁸ Niclolas Phillipson, "Smith and the Socttish Enlightenment", **Adam Smith: His Life, Thought, and Legacy**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, Princeton University Press, Princeton, 2016, p.106.

⁷³⁹ James Buchan, "The biography of Adam Smith", **Adam Smith: His Life, Thought, and Legacy**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, Princeton University Press, Princeton, 2016, p.5

düşüncesi ile arka planda teolojiye yer açtığını görmüştür. Bu çekinceler, Smith'in Hristiyan olmayan sosyopsikolojik bir yaklaşım geliştirmeye teşvik etmiştir.

Smith, Glasgow'daki eğitiminin son evresinde Oxford Üniversitesi'ne bağlı Balliol Kolej'de okumak üzere Snell bursu kazanmıştır. Smith'in Hutcheson'dan ders aldığı bu yıllarda Grotius'u ve onun düşüncelerini öğrendiği bilinmektedir⁷⁴⁰. Snell Bursu, Glasgow Üniversitesi ile İskoç Kilisesi'nin İskoç öğrencilerini desteklemek amacı ile sınırlı sayıda verdiği bir burstur⁷⁴¹. Mevcut belgeler, Smith'in Snell bursundan faydalanarak 7 Temmuz 1740 tarihinde Oxford Üniversitesi'ne kayıt yaptırdığını göstermektedir⁷⁴². Smith'in altı yıl eğitim göreceği Oxford, o dönem henüz bir öğrenim kalesi değildir⁷⁴³. O dönemde İskoçya'ya yapılan herhangi büyük bir yolculuk büyük bir masrafa neden olduğundan Smith, altı yıl boyunca İskoçya'ya gidememiştir⁷⁴⁴.

Smith, 1740 ile 1746 yılları arasında öğrencisi olduğu Oxford'da öğretim üyelerinin eğitimle uğraşmayı bıraktıklarından yakınmıştır⁷⁴⁵. En yakın arkadaşı olacak olan David Hume'u bu yıllarda okumuş ve özümsemiştir. Hume, erken yaşta edindiğimiz adalet ve adil olma duygularının toplumsallığı getirdiğine inanmıştır. Hume, insanın siyasal otoriteye boyun eğmesinin temelinde canımızı ve malımızı emniyete almak düşüncesinin yattığını düşünmüştür. Hume, esasında ortak yaşamın anatomisini gün yüzüne çıkarmak için uğraş vermiştir. İnsan doğası incelemesinde topluma ve siyasal otoriteye karşı bu duyarlılığın hangi aşamada kendisini göstermeye başladığını bulmaya çalışmıştır. Bir önceki başlıkta da belirtildiği üzere insan doğasına dair kuşkucu yaklaşımında Hume, insanın tarihsellik özelliğini ihmal etmemektedir. Smith, Hume'un öğrencisi olmasına rağmen Humeyen yaklaşıma da

⁷⁴⁰ William Robert Scott, **Adam Smith as student and professor**, Jackson Son and Company, Glasgow, 1937, p.37.

⁷⁴¹ Küçükkalay, **op. cit.**, s.53.

⁷⁴² John Rae, **Life of Adam Smith**, A.M. Kelley, New York, p.18.

⁷⁴³ Robert L. Heilbroner, **İktisat Düşünürleri, Büyük İktisat Düşünürlerinin Yaşamları ve Fikirleri**, Trans. By Ali Tartanoğlu, Dost, Ankara, 2003, p.42.

⁷⁴⁴ Adam Smith, yıllık kırk pound gibi bir bütçeye sahiptir. Halbuki Glasgow Üniversitesi MOğretim üyelerinden Rouet, Glasgow'dan Londra'ya gidiş dönüş maliyetinin kişisel harcamalar hariç on bir pound olduğunu gösteren belgeler ortaya koymuştur. Rae, **op. cit.**, p.19.

⁷⁴⁵ Smith, **WN**, p.761.

eleştirel yaklaşımdan geri kalmamıştır. Hume'un farklı mülkiyet anlayışlarına sahip toplumlarda ihtiyaçların da farklılık gösterdiğine dair düşüncesine Smith katılmamaktadır. Halbuki Hume'un insan biliminin dayandığı temel direklerden birisidir bu. Hume, insan bilimini yeni temeller üzerine kurduğunu ifade etmiştir. Öte yandan onun bu yaklaşımı, insan davranışı ile ilgili genel çıkarımlar yapılmasını engellemektedir.

Smith, kendi öğretisini 1748 ile 1762 yılları arasında oluşturmuştur⁷⁴⁶. 1748 ile 1750 yılları arasında Edinburg'ta verdiği derslerde ve yazdığı yazılar ile bu çalışmasına başlamış; 1751 ile 1762 yılları arasında Glasgow'da bu öğretiyi geliştirmiştir. *Ahlaki Duygular Kuramı*, oluşturulan bu öğretinin bir parçası olarak düşünülebilir. Bu yapıtta Hutcheson ve Hume'un sordukları soruyu kendisine sormuştur. İnsanlar ne şekilde kendi kendilerini düzenleyen varlıklar olmaktadır sorusuna özgün bir yanıt vermeye çalışmıştır. Edinburg'ta verdiği retorik derslerinin 1750 yılına kadar devam ettiği ve Smith'e yıllık 100 sterlin gelir sağladığı bilinmektedir⁷⁴⁷. Daha önemli bir husus ise Smith'in bu retorik derslerinde konuşma dili ile davranışların uygunluğu arasında nasıl ilişki kurulduğunun anlatılmasıdır. Parçalar halinde yayınlanan yapıtlarından ortaya çıkan, belirli bir kamuoyunda gerçeklik ve estetik anlayışının sanat tarzını ve felsefe sistemini belirlediğini iddia etmiştir. Bu iddiayı destekleyen, retorik derslerinde belirtileri açığa çıkan, hukuk felsefesi derslerinde geliştirilen ve WN'de politik iktisadın altyapısını oluşturacak olan ihtiyaçlar kuramıdır. Smith'in Edinburg'da 1748 yılında vermeye başladığı retorik dersi, Smith'in Glasgow'a atanmasından sonra da devam etmiştir. Robert Watson ve 1783 yılında yayınlanarak İskoç Aydınlanmasının en fazla satan kitabı *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*'in yazarı Hugh Blair, bu dersleri vermeye devam etmişlerdir⁷⁴⁸. Smith'in verdiği bu retorik ve edebiyat dersleri, klasik eğitimde yer alan mantık ve metafizik derslerinin yerini almıştır. Bu, aynı zamanda öğrencilerin ilgisini çok daha fazla çekebilecek bir yoldur. Smith'in edebiyat eleştirisi üzerinden yapmayı çalıştığı ders verdiği hukukçularda bir tür mülkiyet

⁷⁴⁶ Phillipson, "Smith and the Scottish Enlightenment", p.110.

⁷⁴⁷ Küçükcalay, **op. cit.**, s.56.

⁷⁴⁸ Phillipson, "Smith and the Scottish Enlightenment", p.112.

anlayışının yerleşmesini sağlamaktır. Smith'in hukuk felsefesine geçmeden önce edebiyat dersleri vermesi bu bakımdan ayrı bir anlam kazanmaktadır.

Öğrencisi John Millar'a göre Smith'in Glasgow Üniversitesi'nde takip ettiği müfredat, doğal teoloji, etik, hukuk felsefesi ve hukuk felsefesinden bağımsız olarak devletin ve bireyin zenginleşmesini konu alan bir ders olmak üzere dört bölüme ayrılmıştır⁷⁴⁹. Smith, *The Theory of Moral Sentiments (Ahlaki Duygular Kuramı, TMS)* adlı yapıtını 1759 yılında ders verdiği sırada yayınlamıştır⁷⁵⁰. TMS, Hutcheson, Hume, Mandeville, Shaftesbury, Locke ve Hobbes'a kadar geriye giden İngiliz ahlak felsefesi geleneğinin ve 17'nci yüzyıl iç savaşlarının neticesinde ortaya çıkan dinsel ve siyasal yapının ustaca harmanlanarak yansıtıldığı bir çalışmadır⁷⁵¹. TMS yayımlandıktan sonra Smith, dört yıl daha Glasgow Üniversitesi'nde hocalık yapmaya devam etmiştir⁷⁵².

26 Nisan 1759 tarihinde yayıncı Andrew Millar, TMS'nin birer nüshasını 18 farklı kişiye teslim ettiğini bildiren bir mektubu Smith'e ulaştırmıştır⁷⁵³. Bu listede yer alan şahsiyetler içerisinde en önemlisi şüphesiz David Hume'dur. Hume'un TMS ile ilgili olarak düşünceleri, dönemin entelektüel iklimi hakkında da ipucu sunmaktadır⁷⁵⁴. Hume, Millar'dan önce 12 Nisan 1759 tarihinde Smith'e yazdığı mektupta kendisine gönderilen nüshadan dolayı teşekkür ettikten sonra aşağıda yer alan satırları kaleme almıştır:

“Halk, kitabını sonuna kadar alkışlamak için hazır gözükmekte. Kitap, aptal insanlar tarafından sabırsızlıkla beklenmekteydi ve okuyazar kalabalığı da beğenisini güçlü bir şekilde ifade etti. Dün üç rahip kitabı satın almak ve yazarı hakkında sorular sormak için Millar'ın dükkanını aradı. Peterbroroigh Psikpopsu, akşamı birlikte geçirdiği grupta, kitabın dünyadaki bütün kitaplardan üstün olduğunu söyledi. Bu batıl inanç düşkünlerinin bu kadar övdüğü bir kitap hakkında gerçek filozofların ne düşüneceğini tahmin

⁷⁴⁹ Smith, **TMS**, Introduction, p.2.

⁷⁵⁰ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1089.

⁷⁵¹ Rotterdam'da dünyaya gelen Mandeville, 1690 yılında 20 yaşında İngiltere'ye göç ederek meslek yaşamının tamamını Londra'da geçirmiştir. Buchan, **The Authentic Adam Smith**, p.51.

⁷⁵² Smith, **EP**, p.35.

⁷⁵³ Smith, **Corr.**, p.39.

⁷⁵⁴ Küçükkalay, **op.cit.**, s.97.

edebilirsin. Argyll Dükü ise her zamankinden lehine daha kesin bir şekilde konuşuyor: tahmin ediyorum Glasgow Seçimleri için yazarın kendisine fayda sağlayabileceğini düşünüyor ya da kitabı oldukça egzotik bulmuş olmalı. Lord Lyttelton, Robertson, Smith ve Bower'ın İngiliz Edebiyatının zaferleri olduğunu söylüyor...Millar, kitabın baskısının üçte ikisinin şimdiden satıldığı için ve başarısından artık emin olduğu için sevinmekte ve övünmekte. Bu adamın ne kadar alçak birisi olduğunu, kitabı sadece kendisine getireceği kar üzerinden kar ile ölçmesinden anlayabilirsin. Bu bağlamda, kitabının çok iyi olacağını sanıyorum.”⁷⁵⁵

Smith'in kitabın yayınlanmasından sonra verdiği derslerin planı bazı değişikliklere uğramıştır. 1760'lı yılların başında hukuk felsefesi ve ekonomi politik onun daha çok dikkatini çekmeye başlamıştır. Bunun bir sonucu olarak etik konular, Smith'in derslerinde kendisine daha az yer bulmuştur. TMS'nin gözden geçirilmiş ikinci baskısı 1761, üçüncü baskısı 1767, dördüncü baskısı 1774 ve beşinci baskısı 1785 yıllarında yayınlanmıştır⁷⁵⁶. Smith, birinci ve ikinci baskılar sırasında üniversitedeki görevine devam etmektedir. Smith'in 1764 yılında üniversiteden ayrıldığı bilinmektedir. 1761 yılında yapılan ikinci baskıda halen Glasgow Üniversitesi'nde öğretim üyesidir. Bu baskıda yapılan değişiklikler, Smith'in çevresinde yer alan felsefe ve mantık hocalarının önerilerinden kaynaklanmaktadır. Üçüncü, dördüncü ve beşinci baskılarda göze çarpan değişiklikler yoktur. Son baskı, 1790 yılında piyasaya çıkmıştır⁷⁵⁷. Smith'in yaşamındaki son entelektüel katkıyı ölmeden önce TMS'nin altıncı baskısında yaptığı değişiklik ve eklemeler olduğu söylenebilir. Bu son entelektüel katkının stoik bir yaklaşımla büyük bir sabır ve soğukkanlılıkla beklenmiş bir kuluçka döneminin sonucu olduğu söylenebilir. 1790 yılındaki altıncı baskıda göeülen değişiklikler ve eklemeler, Smithyen rasyonaliteye büyük ölçüde açıklık getiren türden yeniliklerdir.

TMS, yedi ana kısımdan oluşmaktadır⁷⁵⁸. Kant ve Herder'in de okuduğu TMS, 1759 ile 1825 yılları arasında 26 kez İngilizce, altı kez Fransızca ve iki kez de

⁷⁵⁵ Smith, **Corr.**, p.35.

⁷⁵⁶ Smith, **TMS**, Introduction, p.1.

⁷⁵⁷ Cristophe Charlier, “The Notion of Prudence in Smith’s “Theory of Moral Sentiments””, **History of Economic Ideas**, vol.4, no.1/2, 1996, p. 274.

⁷⁵⁸ Smith, **TMS**, passim.

Almanca olarak basılmıştır⁷⁵⁹. Kitabın Fransızca çevirisini Marquis de Condorcet'nin eşi yapmıştır⁷⁶⁰. 1793 yılında başladığı çeviriyi Markiz, beş yıl sonra iki cilt halinde yayımlayabilmiştir⁷⁶¹. Marquise de Condorcet, nam-ı diğer Sophie de Grouchy, Smith'i şahsen de tanıma olanağına sahip olmuştur. Smith, Avrupa seyahati sırasında Madame de Grouchy'nin Paris'te Hotel de Monnaie'de bulunan salonuna gidip gelmiştir. Bu salona 1780'lerin sonundan itibaren Morellet, Thomas Paine gibi birçok entelektüelin de yolunun düştüğü bilinmektedir. Yaşadığı dönemde TMS, kendisine büyük bir prestij sağlamış olsa da Smith, günümüzde iktisat alanında kaleme aldığı ikinci kitabı ile tanınmaktadır.

Ulusların Zenginliği veya *Milletlerin Serveti* (WN), Smith'in magnum opusudur. Smithyen rasyonalite anlayışı hakkında her ne kadar TMS daha geniş bilgi sunsa da Smith'in ismi kuşkusuz WN ile özdeşleşmiştir. 1776 yılından yayınlanan WN, beş kitaba ayrılmıştır⁷⁶². Birinci kitapta işbölümü ve uzmanlaşmadan bahsedilmektedir. Buna bağlı olarak Smith, bir değer kuramı ortaya koymuş ve gelir dağılımı sorunsalını ele almıştır. İkinci kitapta Smith, para ve birikim konularını incelemiştir. Bu konuların işlenmesi ile büyüme kuramının temellerinin atıldığı görülmektedir. Üçüncü kitap ise öz olarak tarihte kurumlar ile ekonominin işleyişi arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Smith, bu ilişkinin incelenmesine Roma'nın çöküşü ile başlamaktadır. Dördüncü kitap, merkantil sistemi yani ticaret sistemini konu etmektedir. Bu aşamada merkantilizmin esaslı bir elştirisinin yapıldığı görülmektedir. Merkantilizm yanı sıra fizyokrasinin de bu kitapta yer aldığı görülmektedir. Beşinci kitapta devletin ekonomi içerisindeki rolü göz önünde bulundurulmaktadır.

Smith'in iktisadi konular üzerindeki düşüncesinin bu bağlamda başlangıç noktasının işbölümü olduğu sonucuna varılabilir. Her kişinin kendi çıkarları doğrultusunda ve her firmanın kendi ürettiği mala ilişkin bir iktisadi işleyiş düzenini

⁷⁵⁹ Küçükcalay, **op. cit.**, s.97.

⁷⁶⁰ Savaş, **op. cit.**, p.295.

⁷⁶¹ Jean Delisle, "La marquise de Condorcet: L'Aristocrate Républicaine, La Traductrice Militante", **D'une écriture à l'autre, Les femmes et la traduction sous l'Ancien Régime içinde**, Ed. by Jean-Philippe Beaulieu, University of Ottawa Press, Ottawa, 2004, p.247.

⁷⁶² Roncaglia, **op.cit**, p.126.

açıklamaya çalıştığı düşünülebilir. Smith, bu kitapta merkantilistlerden farklı olarak, ekonomiyi stoklar üzerinden değil akımlar üzerinden betimlemiştir⁷⁶³.

1740'lı ve 1750'li yıllarda verdiği derslerin öğrencilerinin tuttuğu notlar sayesinde açığa çıkması ile Smith'in çalışma yaşamının bir Aydınlanma projesi olduğu anlaşılmaktadır. Smith'in iki temel yapıtında ele aldığı konuların *İskoç Aydınlanmasının temel entelektüel sorunları ile yakından ilişkili* olduğu görülür⁷⁶⁴. Bu büyük proje, insanın duygu dünyasının ampirist yöntem ile açığa çıkarılmasını hedeflemektedir. İskoç Aydınlanması, Hobbes'e kadar geri giden, Grotius ve Pufendorf çizgisinde devam eden bir geleneğin bu bağlamda zirve noktasıdır.

3.2. Smith'in Rasyonalite Bağlamında Etkilendiği Başlıca Düşünürler

Bu başlık altında Adam Smith'in rasyonalite bağlamında etkilendiği düşünürler ele alınacaktır. Böylesine ucu açık bir konu ile ilgili olarak iki hususta sınırlandırmaya gidilmesi yerinde olacaktır. Birincisi, Smith'in genel anlamda etkilendiği düşünürlerin ele alınması çalışmanın amacını fazlası ile aşacağından başlığa sadık kalınması zorunluluk arz etmektedir. Buna uygun olarak Smith'in yalnızca rasyonalite bağlamında etkilendiği düşünürler ve mümkün olduğunca onların rasyonaliteye ilişkin görüşleri irdelenecektir. Smith'in diğer bir konu ile ilgili olarak etkilendiği veya etkilenmiş olabileceği bir yazarın dolaylı olarak Smithyen rasyonaliteyi de etkilemesi ihtimal dışı değildir. Bu açıdan bakıldığında böyle bir sınırlandırma elbette eleştiriye açıktır. Ancak böyle bir olasılığın somutlaşması için daha ayrıntılı ve kapsamlı araştırmalara ihtiyaç duyulduğundan bu bölüm, eldeki veriler ve bilimsel kaynaklar doğrultusunda Smithyen rasyonaliteyi doğrudan etkileyen entelektüelleri ve onların Smith'in düşünce dünyasına olası katkılarını ele almakla yetinecektir.

Konu sınırlandırmasında ikinci ölçüt ise bu düşünürlerin yaşadıkları çağ olacaktır. Smith'in Eski Roma ve Yunan felsefe gelenekleri hakkında derin bilgi

⁷⁶³ Jessua, **op. cit.**, p.120.

⁷⁶⁴ Kaymak, "Adam Smith'in Yeryüzü Cenneti: ...", s.289

sahibi olduğu bilinmektedir⁷⁶⁵. Ancak onun Antik dünyadan en çok etkilendiği okul daha önce de belirtildiği üzere stoa okuludur. Antik Yunan ve Roma dönemine uzanan felsefe geleneklerinin Smith'in düşünce dünyası üzerinde etkisi tarti ılmaz boyuttur⁷⁶⁶. Smith'in gurur duyduğu kütüphanesini bir arkadaşına göstererek kendisini *kitaplarından başka a kı olmayan bir adam* olarak tanımladığı bilinmektedir⁷⁶⁷. Kütüphanesinde yer verdiği kitaplardan ve WN'de yazdıklarından da anlaşılabileceği üzere Smith, Platon, Aristoteles, Polybius ve Cicero gibi Antik yazarları okumuş ve incelemiştir. Smith, müzik eğitiminin Yunan dünyasında insanların ahlakları üzerinde herhangi bir etki sahibi olmadığını tartabilecek kadar Eski Yunan felsefesine vakıftır⁷⁶⁸.

Aristoteles dışında Platon ve stoiklere ait birçok kaynağa sahip olan, iktisada yaptığı katkının abartıldığını düşünenlerin bile oldukça “eklektik” bulduğu Smith'in tek bir d   n rden veya ekolden etkilendiğini ve diğer her türlü etkiye kapalı kaldığını iddia etmek gerçekçi bir yaklaşım deđildir⁷⁶⁹. Yine de Smith'in bu d  nemde yer alan okullar arasından en çok stoa okulundan etkilendiği veya en azında onların kullandıkları liatret re sıklıkla başvurduğu ileri sürülebilir. Öte yandan Smith  zerindeki stoik etkinin doğrudan bir etki olup olmadığı tarti malıdır. Smith, stoiklerden daha çok hocası Sir Francis Hutcheson üzerinden etkillenmi tir. Bu bakımdan Smith üzerinde etkili olan stoik şair ve yazarlara Hutcheson bahsinde değinilecektir.

Smith'in bu bakımdan içerisinde en yakından etkilendiği şahsiyet   phesiz David Hume olmuştur. Onunla olan dostluğu Ross'un da belirttiği üzere oldukça entelektüel niteliktedir. Smith'in  sko  Aydınlanmasına mensup kişiler içerisinde etkilendiği ikinci şahsiyet,  niversite hocası Hutcheson olmuştur. Akabinde Smith'in oldukça eleştirel bir yaklaşım ile ele aldığı Bernard de Mandeville ve *Arılar Masalı* irdelencektir.  sko  Aydınlanmasında esasında Hume ve Hutcheson dışında da bazı isimler Smith üzerinde etki sahibidir. Ancak Hume, materyalist ve ampirist yaklaşım

⁷⁶⁵ O'Brien, **op. cit.**, p.29.

⁷⁶⁶ Küçükkalay, **op. cit.**, p.67.

⁷⁶⁷ Mark Skousen, **Modern  ktisadın  n şası, Büyük D   n rlerin Hayatları ve Fikirleri**, Trans. By Mustafa Acar et al., Liberte, Ankara, 2003,

⁷⁶⁸ Smith, **WN**, pp. 728-729.

⁷⁶⁹ Barber, **op. cit.**, p.50.

bağlamında bir ucu; Hutcheson ise Hristiyan stoacılığının modern uyarlamasında öteki ucu yeterince ve iyice temsil etmektedir. Bu bakımdan bu bölümde stoikler veya Marcus Aurelius için ayrıca bir bölüm açmaya gerek olmadığından Francis Hutcheson ve David Hume'un düşünce dünyalarının ele alınması ile yetinilecektir.

Smith'in incelediği yazarlar arasında Hutcheson ve Hume dışında merkantilistlerden Sir William Petty, Dudley North, Josuah Child; 17'nci ve 18'inci yüzyıl filozoflarından Steuart, Locke, Berkeley, Bernard de Mandeville, Tucker, Ferguson, Cantillon ve Harris sayılabilir⁷⁷⁰. Montesquie'nün ampirizmi ise Smith'in tarih anlayışı üzerinde kuşkusuz belirli bir etki göstermiştir⁷⁷¹. Heilbroner'a göre, Smith'in etkilendiği tüm yazarları ele almak mümkün değildir. Bu gerçekliği Heilbroner şu şekilde ifade etmiştir:

"Peki ya kitap? "Sadece büyük bir zekanın değil, bütün bir çağın kabından taşması" olarak nitelendirilmişti. Ne var ki kelimenin tam anlamıyla "özgün" bir kitap değildi. Smith'ten önce aynı dünya görüşünü benimsemiş uzun bir gözlemciler çizgisi vardır: Locke, Steuart, Mandeville, Petty, Cantillon, Turgot ...Quesnay ve Hume'u da artık yeniden anmaya gerek yok sanırsınız. Smith bunların hepsinden birşeyler almıştı: bu çalışmada adından söz edilen yüzün üzerinde yazar vardır."⁷⁷²

3.2.1. Newton

Newton ve Smith gibi oldukça farklı alanlarda yapıtlar ortaya koymuş iki ismin yan yana gelmesi ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Newton, fizik ve matematik gibi doğa bilimleri ile uğraşan bir bilim adamı olarak bilinmektedir. Adam Smith ise TMS'den çok WN, yani işbölümü, uzmanlaşma ve serbest ticaret gibi iktisadi konuları doğrudan ele aldığı yapıt ile özdeşleşmiştir. Günümüz bilim dünyasında disiplinler arasında mevcut bulunan görece keskin ayrımlar çerçevesinde Newton fizikçi, Smith ise iktisatçıdır. Bu bağlamda bu iki bilim insanının birlikte anılması, fizik ile iktisat alanlarının yan yana durması anlamına gelir. Halbuki iktisat bir sosyal bilim, fizik ise bir doğa bilimidir. Ancak çalışmamızın başında da belirttiğimiz üzere 19'uncu yüzyılın başına dek felsefe, bütün bilimlerin toplamına karşılık gelmiştir.

⁷⁷⁰ Savaş, **op. cit.**, s.265.

⁷⁷¹ Küçükkalay, **op. cit.**, s.73-79.

⁷⁷² Heilbroner, **op.cit.**, s.47.

17'nci yüzyılda ve 18'nci yüzyılın önemli bir bölümünde sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında, günümüzdeki kadar keskin bir ayrım söz konusu değildir. Newton ve Smith sosyal bilimler ile doğa bilimlerinin aynı çatı altında yer aldığı bir çağda yaşamışlardır. Aydınlanma felsefesinin hakim olduğu bu çağda her ikisi de filozof kimliği ile ön plana çıkmaktadır.

Newton, yaptığı bilime “yeni bilim” adını vermiştir. Newton'dan evvel Galileo da aynı terimi kullanmıştır. Newton fiziği ile yeni bilim, dünya işlerine karışmayan monarşik Tanrının göğe çekilmesini teşvik ederek insanın mutluluğu yeryüzünde aramasının yolunu açmıştır. Çekim yasası gerçekten de insanı yeryüzüne çekerek kutsal olanı göğe doğru çekilmeye itmiştir. Voltaire bile Newton'u yeni bir bilimin muciti olarak görmüştür. Newton'un fiziğinde Tanrı mutlak surette vardır ancak kendisine sıklıkla başvurulması gerekmemektedir. Kendisi iyi bir Hristiyan olarak bilinen Newton, doğanın yasalarını bularak dine hizmet ettiğine inanmış olsa da esasında dinsel kurumların ve onlara dayanan mutlak monarşinin zayıflamasına katkı sağlamıştır. Fiziğin ilkelerinin tespit edilmesinde teolojii ve metafiziği devre dışı bırakmıştır.

Newton, Leibniz ile eşzamanlı olarak differansiyel calculusü icat eden kişi olarak tarihe geçmiştir. Newton için matematik, geri dönüşü olmayan fiziksel olayların bir ifadesidir. Bu açıdan Newton'a göre matematiksel ifadeler, her zaman için fiziksel gerçekliklere uygun olmak durumundadır. İnsanlığın düşünce tarihinde ise Newton'un mekanik dünya görüşü, fiziğin temel paradigmasını oluşturmuştur. Deneye dayalı bu yeni bilimsel yaklaşım veya Newton'un tabiri ile bu yeni bilim, çalışma bağlamında büyük önem arz etmektedir.

Newton'u ve mekaniğini irdelemeye başlamadan evvel onun çok yönlü bir şahsiyet olduğunu belirtmekte fayda vardır. Newton, yalnızca fizik alanında keşifler ve icatlar yapmamıştır. Doğa bilimlerindeki bilgisini, para piyasalarının daha düzgün işlemesi için İngiltere Merkez Bankasının hizmetine sunmuştur. İngiltere, 17'inci yüzyıl sonunda modern merkez bankasına kavuşan ilk ulus devlet olmuştur. Bank of

England (1694) kurulduktan sonra, böyle bir görev konusunda pek de istekli olmamasına karşın 1696 yılında Newton, darphanenin başına getirilmiştir⁷⁷³.

Newton, otuz yıl kadar kaldığı bu görevde altının resmi fiyatlandırmasını yapan ilk teknokrat olmuştur⁷⁷⁴. Yerçekimi yasası ile özdeşleşen Newton'un, dünya iktisat tarihinde modern anlamda para politikası uygulayan ilk merkez bankasına bağlı olarak çalışması oldukça ilginçtir. Newton'un bu konudaki çalışmaları pek bilinmemekle birlikte İngiltere tarihinde kalpazanlığa karşı mücadelede madeni para basım standartları getiren kişi olduğunu belirtmekte fayda vardır. Yine de Newton'un iktisat alanındaki etkisi, bir ekonomi bürokrati olarak yaptığı kariyerden ziyade yine fizik çalışmaları ile ilgilidir. Newton'u fizik ve matematik alanlarında kullandığı yöntem ve benimsediği yaklaşım, İskoç aydınlanmacıları için temel bir referans olmuştur. Bu neden ile Newton'un yaşamı ve yapıtları konumuz açısından incelenmeye değerdir.

Isaac Newton, Galileo'nun öldüğü 1642 yılında İngiltere'nin doğusunda yer alan Lincolnshire'da dünyaya gelmiştir⁷⁷⁵. Babasını doğumundan üç ay evvel kaybeden Newton, yaşamının ilk on iki yılını Lincolnshire'nın Woolsthorpe adındaki sakin bir köyünde geçirmiştir⁷⁷⁶. Newton'un sakin bir çocukluk dönemi geçirdiği 1640'lı yıllar, İngiliz siyaset sahnesinde çalkantılı olaylara sahne olmuştur. Bu siyasi kargaşanın nedeni, Stuart Hanedanı ile burjuvazi arasındaki iktidar mücadelesidir. İngiltere'de o dönem hüküm süren I. Charles ile parlamento arasında güç paylaşımı kavgası nedeni ile büyük bir gerilim yaşanmaktadır. 1640 yılında sadece üç hafta süren "kısa parlamento" sonrasında burjuvazi ile kraliyet çevreleri arasında yaklaşık sekiz yıl süren bir mücadele dönemi yaşanmıştır⁷⁷⁷. Püriten olarak nitelendirilen ve

⁷⁷³ John Craig, "Isaac Newton and the Counterfeiters", **Notes and Records of the Royal Society of London**, vol.18, no.2, 1963, p.136.

⁷⁷⁴ Newton'un 1717 yılında yaptığı ilk fiyatlandırmaya göre bir ons altın seksen beş şiling değerindedir. Norriss S. Heterington, "Newton's Influence on Adam Smith's natural Laws in Economics", **Journal of the History of Ideas**, vol.44, no.3, 1983, p.497.

⁷⁷⁵ Virginia J. Craig, "Biography: Isaac Newton", **The American Mathematical Monthly Review**, vol.8, no.8/9, ağustos-eylül 1901, p.157.

⁷⁷⁶ Henry Crew, "Sir Isaac Newton: 1642-1727", **The Scientific Monthly**, vol.55, no.3, eylül 1942, p.279.

⁷⁷⁷ Toktamış Ateş, **Siyasal Tarih**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, p.70.

kralın keyfi uygulamalarına karşı çıkan burjuvazinin varlığı, daha sonraları İngiltere'nin koruyucu lordu olarak anılacak olan Oliver Cromwell'in şahsiyetinde somutlaşmıştır.

Kilisenin denetiminin parlamento aracılığı ile yapılmasını reddeden İngiltere Kralı I. Charles'ın boynu 30 Ocak 1649 tarihinde vurulmuştur⁷⁷⁸. Cromwell ile I. Charles arasındaki bu mücadele esasında üreten güç yani burjuvazi ile yöneten güç yani kraliyet arasındaki mücadeledir. Charles Stuart'ın başının kesildiği tarih, esasında İngiltere'de burjuva sınıfının idarenin keyfi uygulamalarına ciddi bir uyarı gönderdiği bir tarihtir. I. Charles, meşruiyetini halkından değil Tanrı'dan aldığını tekrarlayarak gücünü paylaşmamakla ısrar etmiştir. Kraliyet, meşruiyetine yardım eden dinsel kurumlar ile hareket etmiştir. Burjuvazi, dinsel değerler yerine rasyonel olarak ifade edilebilecek birtakım temellere dayanmak istemiştir. Burjuvazinin aristokrasiye ve dine karşı bilimsel rasyonaliteye dayanmak istemesi, bilimin gelişimine uygun bir zemin oluşmasına ve bilim adamlarına daha fazla saygı duyulmasına neden olmuştur. İşte Newton, bilimin kraliyet değerlerine karşı önemli bir silah olarak görüldüğü bir ortamda büyümüştür. Bir bakıma teolojik rasyonalite ile bilimsel rasyonalitenin çarpıştığı, çalkantılı bir dönemden bahsetmek mümkündür. Newton, dindar bir Hristiyan olmakla birlikte teolojik rasyonaliteye değil bilimsel rasyonaliteye katkı sunmuştur.

Doğumundan önce babası ölen Isaac, on iki yaşına geldiğinde yedi mil uzaklıktaki Grantham'da bir okula gitmeye başlamıştır. O sırada Cromwell, hala iktidardadır ve bilim günün modası haline gelmektedir⁷⁷⁹. Cromwell'in dikta yönetimi, onun öldüğü 1658 yılına kadar sürmüştür⁷⁸⁰. Stuart Hanedanı tekrar tahta geçse de parlamentoya karşı son derece saygılı davranmaya başlamıştır. Newton üç yaşına bastığında bir din adamı ile yeni bir evlilik yapan annesi 1652 yılında bu din adamının ölümü ile yeniden dul kalmıştır⁷⁸¹. Isaac, üvey babasının ölümü sonrası

⁷⁷⁸ **Ibid.**, p.71.

⁷⁷⁹ Crew, "Sir Isaac Newton: 1642-1727", p.279.

⁷⁸⁰ Ateş, **op. cit.**, p.72.

⁷⁸¹ Milo Keynes, "The personality of Isaac Newton", **Notes and Records of the Royal Society of London**, vol.49, no.1, ocak 1995, pp.8-9.

onun din kitapları ile dolu kütüphanesinden dilediği gibi faydalanma olanağı bulmuştur.

Newton, 5 Haziran 1661 tarihinde, on dokuz yaşında Cambridge'deki Trinity College'e kabul edilmiş ve buradan 1665 yılında mezun olmuştur⁷⁸². 1669 yılında üniversitede kürsüye öğretim üyesi olarak atanan Newton, böylelikle yirmi yedi yaşında okuduğu kuruma akademisyen olarak girmiştir⁷⁸³. Üniversiteye öğretim üyesi olarak girişini, 11 Ocak 1672 yılında Royal Society of London'a kabulü adeta taçlandırmıştır⁷⁸⁴. Bu ayrıcalıklı topluluğa girişi sırasında teleskopun icadını müjdeleyen bir bildiri sunmuştur. Royal Society of London, girilmesi oldukça zor , son derece yüksek prestijli bir kurumdur. Buradan da anlaşılmaktadır ki Newton, üniversiteye girmeden evvel de zihin gücünü tamamen bilime vermiştir. Aksi takdirde bu kadar kısa sürede yükselmesi mümkün değildir. Woolsthorpe'da zamanını iyi değerlendiren Newton, bir yandan Calculus üzerinde çalışmış, diğer yandan Kepler yasalarını incelemiştir. Calculusü ilk kimin bulduğuna ilişkin olarak Newton ile Leibniz arasında sert tartışmalar yaşanmıştır. 1675 yılında Leibniz'in el yazmasında aynı matematiksel ifadeler bulunduğundan günümüzde her iki bilim adamının da birbirinden habersiz olarak aynı kurama ulaştıkları düşünülmektedir. 1699 yılında Fransız Bilimleri Akademisi, sekiz yabancı bilim adamını filozof ve bilim adamı olarak onurlandırmış ve bunlardan birisi olan Newton 1703 yılında Royal Society'nin başkanlığına seçilmiştir⁷⁸⁵.

Newton, her yıl yenilenen seçimlerde Royal Society of London'un başkanlığına yeniden seçilmiştir. Böylelikle 1703 yılından itibaren ömür boyu bu topluluğun başkanlığını yürütmüştür. Newton'un en önemli yapıtı, *Doğal Felsefenin Matematiksel Prensipleri* ya da daha çok bilinen adı ile *Principia*, 1687 yılında yayınlanmıştır⁷⁸⁶. Newton'un diğer yapıtları, hiçbir zaman bu yapıtı aşamamıştır.

⁷⁸² Crew, "Sir Isaac Newton, 1642-1727", p.279.

⁷⁸³ Craig, "Biography: Isaac Newton", p.158.

⁷⁸⁴ Crew, "Sir Isaac Newton, 1642-1727", p.279.

⁷⁸⁵ Craig, "Biography: Isaac Newton", p. 160.

⁷⁸⁶ Crew, "Sir Isaac Newton: 1642-1727", p.282.

1696 yılında darphane idaresine atanana dek Cambridge’de kalmıştır⁷⁸⁷. Bu göreve atandıktan sonra Newton, Londra’ya taşınmıştır. İngiltere Merkez Bankası Bank of England’ın kurucularından Charles Montague, maliye bakanı (chancellor of the exchequer) olarak atanınca Newton’u darphanenin başına atamıştır⁷⁸⁸.

Sir Isaac Newton, üniversitedeki görevi boyunca papalık taraftarlarına karşı oldukça mesafeli durmuştur. Benedikten Papaz Alban Francis’in gerekli yemini etmeden mastera kabul edilmesini talep eden II. James’in isteğini geri çevirmiş ve 1688 kutsal isyanı sonrasında parlamentoda üniversiteyi temsil eden komisyonun iki üyesinden birisi olmuştur⁷⁸⁹.

Newton, insanlar veya duygular ile uğraşmaktan ziyade şeyler (olgular) ile ilgilenmek istemiştir. Daha çok Francis Bacon ve Thomas Hobbes’ten alıntılar yapmayı tercih etmiştir. Ancak matematiksel bir çalışma yapıyor olması, L. Bloch’un *La philosophie de Newton (1908)* adlı çalışmasındabelirttiği gibi geometrik gösterimleri ve kanıtları hakikati tescil için yeterli bulması anlamına gelmemiştir⁷⁹⁰. Daha evvel de belirtildiği üzere matematiksel ifadeler, fiziksel gerçekliklere uygun olmalıdır. Aksi takdirde bir anlam ifade etmezler ve tek başlarına gerçekliği kanıtlamaya yeterli değildirler. Lord John M. Keynes’ e göre, Newton’un entelektüel gücü bir sorunu kafasında saatlerce ve günlerce dikkatini hiç dağıtmadan tutabilmesinden ve tabii onun ötesinde bütün bu süreçte de son derece güçlü olan sezgilerine yer vermesinde yatmaktadır⁷⁹¹. 1930’larda hakkında çıkan bir makalenin de belirttiği üzere Newton, bilimsel yöntemin bir takipçisi değildir; o aktif bir deney adamıdır⁷⁹². Newton, neticede deniz kıyısındaki bir çocuktan çok öte bir öneme kavuşmuş ve bütün evrende doğal bir düzenin var olduğuna dair inancı pekiştirmiştir. Newton, cisimlerin doğal hareket yasalarını tespiti dönük çalışmaları örnek alınmış ve toplumların yapısı ve işleyişi de bu görüşe bağlanmak istenmiştir⁷⁹³. Öyle ki

⁷⁸⁷ Milo Keynes, “The personality of Isaac Newton”, p.17.

⁷⁸⁸ Montague, aynı zamanda Royal Society’e üyedir. Crew, “Sir Isaac Newton: 1642-1727”, p.283.

⁷⁸⁹ Milo Keynes, “The personality of Isaac Newton”, p.20.

⁷⁹⁰ Ralph M. Blake, “Sir Isaac Newton’s Theory of Scientific Method”, **The Philosophical Review**, vol.42, no.5, 1933, p.455.

⁷⁹¹ Milo Keynes, “The personality of Isaac Newton”, p.22.

⁷⁹² Blake, “Sir Isaac Newton’s Theory of Scientific Method”, p.453.

⁷⁹³ Kazgan, **op. cit.**, s.44.

Adam Smith, kendisini sosyal bilimlerin Newton'u olmaya adanmıştır. Daha sonraki bölümlerde de görülebileceği üzere bunu bir ölçüde başarmıştır. Smith, iktisadi yaşamın doğal düzenini WN'de bireysel çıkar; TMS 'de ise sempati ilkeleri ile sağlamıştır⁷⁹⁴.

Newton, her ne kadar kral ile üreten sınıf arasında bir çekişme söz konusu olsa da bilim ile dinin henüz tam anlamı ile ters düşmediği bir çağda yaşamıştır. Felsefesi Hristiyan inancını dışlamayan herhangi birisi için araştırmanın anlamı, Tanrı'nın yapıtının incelenmesinden ibarettir. Schumpeter'e göre Newton Hristiyan inancını bilimsel çalışmaları ile ifade etmiştir⁷⁹⁵. Newton, yerçekimi yasası ile evrendeki ilahi düzeni açıklama ve anlama yönünde bir adım atmıştır. Newton, çalışmalarında bilimsel çalışmaların metafizikten ve teolojiden bağımsızlığına dikkat çekmek istemiştir. Newton ve doğal teolojiye inananlar için Cenab-ı Hakka iman, yürütülen bilimsel çalışmanın daha çok bir sonucudur. Newton'un kuramı yalnızca etkin nedenler ile ilgilenmiştir. Newton'a göre nihai neden Cenab-ı Haktır. Gerek Newton, gerekse Smith için başlangıç noktası Cenab-ı Hakkın yarattığı ilahi düzendir⁷⁹⁶. Newtoncu ve Smithyen kuramların ortak bir nokta olarak, bilimsel özellikleri herhangi bir metafizik veya teolojik unsur içermemelerinden değil metafizik veya teolojik referanslı olmamalarıdır.

Newton'un evren ile ilgili düşünceleri 18'nci yüzyıl filozoflarını derinden etkileyerek dünyanın, uyum içerisinde çalışan, üstün nitelikli bir mekanizma olduğuna dair düşüncenin kabul görmesini sağlamıştır⁷⁹⁷. Schumpeter'in de ifade ettiği gibi, Newton bütün bu bilimsel çalışmalarını metafizik referanslı yapmamakla birlikte bütününde ve nihayetinde bir ibadet gibi görmüştür. Newton, vatandaşı ilahiyatçı akademisyen Richard Bentley'e yazdığı bir mektupta açıkça ifade etmiştir :

⁷⁹⁴ Savaş, **op. cit.**, s.270.

⁷⁹⁵ Schumpeter, **History of Economic Analysis**, p.30.

⁷⁹⁶ Clark, "Natural Law Influences on Adam Smith", p.60.

⁷⁹⁷ Savaş, **op. cit.**, s.262.

“Sistemimiz hakkındaki incelememi yazdığımında, insanların bir Tanrı inancını ele almalarına dikkat ettim; başka hiçbir şey beni böyle bir amaca hizmet etmekten fazla sevindiremez.”⁷⁹⁸

Newton’a göre, dedüktif akıl yürütme matematik ile yapılmaktadır. Newton ve takipçileri için Tanrı akıldır ve yarattığı evren, bu aklın bir tezahürüdür. Newton için doğal olan rasyonel olandır; kendi fiziğini rasyonel mekanik ile eş anlamlı tutarak bunu ifade etmek istemiştir⁷⁹⁹. Rasyonel olan, Newton fiziğinde Cenab-Hakkın yarattığıdır. Black’e göre, Newton’un akıl yürütmesi hem dedüktif hem de endüktif unsurlar içermektedir⁸⁰⁰. Dedüktif akıl yürütme, matematiksel olarak yapılmaktadır. Newton, açık bir doğal düzenin yasalarını aramaya koyulmuştur. Eğer Tanrı, dünyayı rasyonel bir düzen içerisinde yaratmamış ise matematik anlamsız ve faydasızdır⁸⁰¹. Doğanın işleyişinde eğer Tanrı’nın tasarımı kendisini göstermiyor ise gözlem ve deneye gerek yoktur.

Smith’in Newton ile ilgili olumlu düşünceler beslediği açık ve seçiktir. Newton’u Kartezyen yaklaşımın üstünde gördüğüne dair ipucu, Smith’in *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (LRBL) adlı yapıtında yer alan şu satırlarda bulunmaktadır:

“Newton’un metodu, şüphesiz en felsefi olandır, çünkü ister doğal felsefe alanında olsun ister ahlak alanında olsun olayı bir ilkedden hareket ile ortaya çıkarmaktadır ve bütün bunlar bir zincir ile Aristotelesçi metottan daha ustaca düşünülmüştür ve bu nedenle çok daha merak uyandırıcıdır.”⁸⁰²

Smith’e göre Newton, kendine özgü metodu ile evrende mevcut bulunan doğal düzeni açıklamıştır ancak insan doğasına dair muamma halen ortada durmaktadır⁸⁰³. Ayrıca Newton da tıpkı Leibniz gibi Tanrı tarafından yaratılan bu

⁷⁹⁸ H.S. Thayer, **Newton’s Philosophy of Nature: Selections From His Writings**, Hafner Press, New York, 1974, p.46.

⁷⁹⁹ Robert Black, “A Comparison of Classical English Economic Thought with Newtonian Natural Philosophy”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of California, Berkeley, 1963, p.19.

⁸⁰⁰ *Ibid.*, p.7.

⁸⁰¹ Clark, “Natural Law Influences on Adam Smith”, p.62.

⁸⁰² Adam Smith, **Lectures on Rhetoric and Belles Lettres (LRBL)**, Ed.by J. Bryce, Liberty Press, Indianapolis, 1985, p.146.

⁸⁰³ Necip Çakır, **Physics and Economics**, Capital Markets Board of Turkey, Ankara, 1998, pp.97-98.

dünyanın daha mükemmel olmasının mümkün olmadığını ve bu bakımdan daha mükemmel hale getirelemeyeceğini savunmaktadır⁸⁰⁴. Newton'un calculus'un icadı konusunda rekabete girdiği Leibniz de, mevcut düzenin olası düzenler içerisinde en iyisi olduğunu açıklayarak bu düşünceyi destekleyen bir yaklaşım sergilemiştir. Newton'a göre filozofun görevi, Cenab-ı Hakkın kurduğu ilahi düzende yer alan ilkeleri açığa çıkarmaktır. Ölüm döşeginde Newton, kendisi ile ilgili şu yorumda bulunmuştur:

"Dünyaya nasıl gözükeceğimi bilmiyorum ancak bana; deniz kıyısında oynayan, kendisini pürüzsüz bir çakıl taşı, güzel bir deniz kabuğu bularak eğlendiren; öte yandan önünde hakikatin büyük okyanusu keşfedilmemiş olarak duran bir çocukmuşum gibi geliyor. "⁸⁰⁵

Newton, büyük ihtimalle bu cümleleri riyakar bir tevazü içerisinde söylememiştir. Kendisinin bulduklarının çok ötesinde bir bilgi birikiminin keşfedilmeyi beklediğinin farkında bir filozof olarak bu cümleleri sarf etmiş olması büyük bir olasılıktır. Newton'un modern bilimin kurucularından birisi olarak Adam Smith'i büyük ölçüde etkilediği, Adam Smith'in bizzat kendi yapıtlarından rahatlıkla anlaşılabilir. Adam Smith, metodolojik anlamda Newton'u örnek aldığını veya ondan ilham aldığını hiçbir şekilde gizlememiştir. Metodoloji alanında deneyin güvenilir bir kaynak olarak yer etmesinde Newton'un önemi yadsınamaz. Adam Smith, metodolojik alanda Newton'u Aristoteles'e veya Descartes'a kesin bir şekilde tercih etmiştir.

3.2.2. Hume

Diatkine'e göre Smithyen siyaset felsefesi, David Hume'un bu husustaki yaklaşımı irdelenmeden anlaşılamaz⁸⁰⁶. Liberty Fund tarafından yeniden basılan TMS'nin editörleri D.D. Raphael ve A.L. Macfie, Hume'un Smith üzerindeki etkisini aşağıdaki satırlarda anlatmaya gayret etmişlerdir:

⁸⁰⁴ Savaş, **op. cit.**, s.270.

⁸⁰⁵ Milo Keynes, "The Personality of Isaac Newton", p.1.

⁸⁰⁶ Diatkine, **Adam Smith**, p.39.

"Çağdaşı olan düşünürler arasında, Smith'in ahlak felsefesinin oluşmasında en büyük etkiyi Hume göstermiştir. Smith, Hume'un düşüncelerini takip etmekten çok reddetmekte veya dönüştürmektedir, ancak eğer Hume'un düşünceleri ile olan ihtilafı tarafından teşvik edilmiş olmasalardı Smith'in düşünceleri oldukça farklı bir yönde olurdu."⁸⁰⁷

Bu cümlelerden de anlaşılacağı üzere Smith, Hume'un yazdığı veya söylediği her şeyi olduğu gibi kabul etmemekle birlikte daima önemli bir çıkış noktası olarak görmüştür. 1711 yılında dünyaya gelen, on yaşında Edinburg Üniversitesi'nde eğitim almaya başlayan Hume, Smith doğduğunda on iki yaşındadır⁸⁰⁸. Hume'un magnum opusunu *A Treatise of Human Nature: Being An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects* başlığı altında üç cilt olarak yazmıştır⁸⁰⁹. Kitabın, "Deneyisel Akıl Yürütme Yöntemini Ahlaki Konulara Uygulamaya Dair bir Girişim" şeklindeki alt başlığı Hume'un Newton'dan esinlenerek mekanik yöntemi insan doğasına uygulama niyetini açıkça ortaya koymaktadır. Hume'un insan doğasını, teolojik önyargılardan arındırılmış bir şekilde ele aldığı kitabın ilk cildi 1739 yılında piyasaya çıkmıştır⁸¹⁰. Kitabın üçüncü cildini 1740 yılında piyasaya sürmüştür⁸¹¹. Birinci ve ikinci cildin yayınlandığı sırada Smith, Glasgow'da öğrenciliğinin son yıllarındadır. Fransa'da kaleme aldığı bu yapıtın son cildi ise 1740 yılının Kasım ayında okuyucu ile buluşmuştur. Hume'un *Treatise'inde* Fransız düşünürlerinden Pierre Bayle'ın *Dictionnaire Historique et Critique* sözlüğündeki kuşkuculuğun etkileri görülmektedir⁸¹²

Smith, bu sırada 17 yaşında genç bir delikanlıdır ve İskoçya'dan eğitim almak amaçlı İngiltere sınırları içerisine gireli üç ay olmuştur. Oxford Üniversitesinin eğitim öğretim bağlamında içerisinde bulunduğu kötü durumu bahane etmeyen Smith, üniversite yılları boyunca kendi çabaları ile bir entelektüel

⁸⁰⁷ Smith, TMS, Introduction, p.10.

⁸⁰⁸ Taşkın, *op. cit.*, s.145.

⁸⁰⁹ David Hume, *A Treatise of Human Nature, An Attempt to introduce the experimental method of Reasoning into Moral Subjects*, Ed.by L.A. Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1941, passim.

⁸¹⁰ Savaş, *op. cit.*, s.208.

⁸¹¹ Bréhier, *Histoire de la philosophie*, p.1072.

⁸¹² Özgün Burak Kaymakçı, *Bilim Felsefesi Işığında İktisat Metodolojisi*, Ötüken, İstanbul, 2013, s.41.

altyapı oluşturmaya çalışmıştır. Bu doğrultuda Balliol Kolejin zengin kütüphanesinden büyük ölçüde faydalanmıştır.

Smith'in gençlik yıllarında en çok etkilendiği yazar kuşkusuz Hume'dur. Smith, üniversite eğitimi sırasında büyük bir risk alarak Hume'un yazılarını takip etmiştir⁸¹³. Smith, Hume'un düşüncelerine olan bu ilgisi yüzünden Oxford'dan atılma tehlikesi bile geçirmiştir⁸¹⁴. McCulloch'a göre Smith, Balliol Kolejdeki eğitimi sırasında *A Treatise of Human Nature*'un bir nüshasını odasında bulundurduğu için ciddi şekilde azarlanmıştır⁸¹⁵. Hume'un bu kitabı üniversite çevrelerinde yasaklanmıştır. Hume, bu kitabın baskıdan ölü doğduğunu belirtmiştir⁸¹⁶. *A Treatise of Human Nature*'un akademik çevrelerde engellerle karşılaşmasının temel nedeni, toplumun insan doğasına dair bu kadar yalın ve doğrudan düşüncelere hazır olmamasıdır. Kaldı ki Hume, bu yapıtında ilahi bir düzenin varlığına dair kuşkularını saklamamıştır.

A Treatise of Human Nature'de yer alan bu avant-garde düşünceler, İskoç akademik çevrelerinde de olumlu tepkiler ortaya çıkarmamıştır. Bu çevrelerin en önde gelen şahsiyetlerinden birisi olan Sir Francis Hutcheson, Humeyen yaklaşımdan o kadar rahatsız olmuştur ki, kendisi Glasgow Üniversitesi'nde öğretim üyesi olmasına rağmen 1745 yılında Edinburg'ta boş bulunan kadroya Hume'un atanmaması için varını yoğunu ortaya koymuştur⁸¹⁷. Bunda, genel atmosferin Hume aleyhinde olmasının da yardımı ile başarılı da olmuştur. Ahlak felsefesine yaptığı başvuruyu engellemek isteyenlere onu heretiklikle ve hatta ateistlikle suçlamışlardır. Edinburg Üniversitesi'ndeki kürsüye atanmak için yaptığı girişim başarısızlıkla sonuçlanan Hume, saygın bir aileden gelmenin avantajını kullanarak devlet içerisinde önemli görevler üstlenmiştir. Londra'da bir yıl kadar özel öğretmenlik yaptıktan sonra 1746 yılında General James St. Clair'in emri altına girmiştir⁸¹⁸. Bir

⁸¹³ Ross, , "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p.346.

⁸¹⁴ Heilbroner, **op. cit.**, s.43.

⁸¹⁵ Ross, "The intellectual friendship of David Hume and Adam Smith", p.347.

⁸¹⁶ Köktaş, **op. cit.**, s. 217.

⁸¹⁷ Nicolas Phillipson, **Adam Smith, An Enlightened Life**, Yale University Press, Londra, 2010, p.65

⁸¹⁸ Taşkın, **op. cit.**, s.147.

sonraki yıl generalin sekreteri sıfatı ile Viyana ve Torino'ya giden diplomatik misyonun içerisinde yer almıştır⁸¹⁹. 1749 yılının başında Londra'ya dönmüştür⁸²⁰.

1746 yılında üniversite eğitimini tamamlayan Smith, Oxford dönüşü yaşamı ile ilgili bir karar vermek durumunda kalmıştır⁸²¹. Mezuniyeti sonrasında Anglikan Kilisesi için çalışmak istemediği için bir an önce bir şeyler yapmak isteyen Smith'in çocukluk arkadaşı James Oswald'ın Edinburg'da lordluk ünvanına yükseltilen Henry Home of Kames ile tanışıklığı bulunmaktadır. Lord Kames, hem hukuk alanında hem de edebiyat alanında Edinburg entelektüel çevrelerinin önemli bir simasıdır. Lord Kames, Edinburg'daki avukatların yalnızca hukuk alanında değil yaşamın diğer alanları ile de ilgili bilgi görgülerini artırmalarını istemiştir. Rae, Smith'e teklif edilen bu derslerin Edinburg Üniversitesi bünyesinde verildiğini söylese de bunu teyit eden bir bilgi bulunmamaktadır⁸²².

Hiçbir kaydı ve tutulmuş notu olmayan bu derslerin retorik, edebiyat ve hukuk ile ilgili olduğu ve 1748 yılından itibaren iki yıl kadar sürdüğü bilinmektedir⁸²³. Smith'in Hume ile tanışması bu döneme rastlamaktadır. Hume, 1749 yılının başında diplomatik ve askeri bir görevden dönerek entelektüel bazı uğraşlara kendini adanmak üzere Berwickshire'daki aile evine yerleşmiştir. Lord Kames, İskoç Aydınlanmasının önde gelen şahsiyetlerinden birisi olmasının yanı sıra Hume'un eski bir dostu ve aynı zamanda komşusudur⁸²⁴. Edinburg, o dönem Kuzeyin Atinası olarak anılmaktadır. İngiliz Aydınlanması için Londra; Fransız Aydınlanması için de Paris ne ise İskoç Aydınlanması için de Edinburg aynı anlama sahiptir. Smith ile Hume ilk kez Kuzeyin Atinası'nda Lord Kames aracılığı ile tanışmışlardır⁸²⁵. Hume'e dair birçok çalışması bulunan Ross'a göre Smith ve Hume

⁸¹⁹ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1072.

⁸²⁰ Ross, "The intellectual friendship of David Hume and Adam Smith", p.348.

⁸²¹ Scott, **op. cit.**, p.46.

⁸²² Rae, **Life of Adam Smith**, pp.31-32.

⁸²³ Küçükcalay, **op. cit.**, s.86.

⁸²⁴ Ross, "The intellectual friendship of David Hume and Adam Smith", p.348.

⁸²⁵ Mahmut Arslan, "İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith", **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, Cilt 3, Sayı 2, 1991, s.153.

1750 yılında tanışmışlardır⁸²⁶. Bu esnada Smith, yirmili yaşlarda; Hume ise otuzlu yaşlarını bitirmek üzeredir.

Glasgow Üniversitesi mantık profesörü John Loudon, 1 Kasım 1950 tarihinde vefat etmiştir⁸²⁷. Onun ölümü üzerine boşalan kadroya 9 Ocak 1751 tarihinde oybirliği ile Adam Smith atanmıştır⁸²⁸. 16 Ocak 1751 tarihinde resmen göreve başlamış olmasına karşın bir süre daha Edinburg'ta hukuk derslerine bir süre daha devam etmesine izin verilmiştir⁸²⁹. 1751 yılının sonbaharına dek Smith, senato toplantılarına katılmış olmakla birlikte Glasgow'da herhangi bir ders vermemiştir. Kısa bir süre mantık kürsüsünde görev yaptıktan sonra Ahlak Felsefesi kürsüsüne geçen Smith, 1764 yılına kadar aralıksız bir şekilde Glasgow Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmıştır⁸³⁰.

Smith'in üniversiteye öğretim üyesi olarak adım attığı 1750'lerin başında Hume de yeniden şansını denemek istemiştir. Altı yıl önce Edinburg Üniversitesi'ne yaptığı başvuru kabul edilmeyen Hume, bu kez Glasgow Üniversitesi'ne girmek için girişimlerde bulunmuştur. Hutcheson, 1746 yılında yaşamını yitirmiştir ancak Hume'un *Treatise* dolayısı ile Glasgow Üniversitesi öğretim üyeleri nezdindeki kötü ünü devam etmektedir. Smith'in o dönem ders verdiği öğrencilerinin çoğunluğu din adamı olma niyetindedir. Diğer bir ifade ile Smith, potansiyel bir papaz grubuna hitap etmektedir. Glasgow Üniversitesi ile İskoç Kilisesinin organik bağları hala güçlüdür. Smith'in kendi alanı dışında muhatap olduğu en kalabalık grup, Glasgow Üniversitesinin ilahiyatçılarıdır. Dolayısı ile Hume'un böyle bir ortama Hutcheson yaşamıyor olsa bile ayak uydurup uyduramayacağı oldukça şüphelidir. Smith, bir

⁸²⁶ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 348.

⁸²⁷ Scott, **op. cit.**, p.66.

⁸²⁸ Bu atama kararı, senatonun bir bölümünü oluşturan Fakülte Profesörleri tarafından alınmıştır. Bunlar arasında on yıl kadar evvel Smith'in öğrencisi olduğu bazı öğretim üyeleri de bulunmaktadır. Dolayısı ile fakülte profesörlerinin bu kararı oybirliği ile almalarının arka planında bazılarının Smith'i daha önceden tanıyor olmalarının etkisi bulunmuş olabilir. Rae, **op. cit.**, p.63.

⁸²⁹ Lord Kames'in ricası üzerine verdiği bu derslerde Smith, Roma hukuku yerine daha çok doğal hukuk yaklaşımını okutmayı tercih etmiştir. Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 349.

⁸³⁰ Jerry Evensky, "Adam Smith's Theory of Moral Sentiments: On Morals and Why They Matter to a Liberal Society of Free People and Free Markets", **Journal of Economic Perspective**, vol.19, no.3, 2005, p.109.

arkadaşına yazdığı mektupta, Hume'un üniversiteye yaptığı adaylık başvurusu ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır;

“David Hume’u başka herhangi bir iş arkadaşına tercih ederim; ancak korkarım kamuoyu benimle hemfikir değil; ve üniversitenin çıkarı bizi kamuoyunun düşüncesini dikkate almaya zorluyor.”⁸³¹

Hutcheson’un yokluğuna rağmen netice değişmemiş ve Hume’un ikinci girişimi de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Rasyonalist akıma; insan doğasına dair dinsel genellemelere ve daha önemlisi ilahi bir düzenin varlığına kuşku ile yaklaşması Hume’u yaşadığı dönemde bu akademik kadro için ikinci kez sakıncalı aday haline getirmiştir⁸³². Smith bile Hume gibi *acayip* bir adamın yakın dostu olduğu ve üniversite senatosuna ders açılışlarının dua ile yapılmasından vazgeçilmesi yönünde dilekçe verdiği için eleştirilmiş ve suçlanmıştır⁸³³. Öğrencileri tarafından çok sevilen Smith, sürdürdüğü sakin yaşam ve sansasyon yaratan yapıtları ile Glasgow’da hep belirli bir saygı ve beğeniye mazhar olmuştur. Bu bakımdan talihinin, Hume’unkinden farklı olduğu söylenebilir. Hume’un ikinci girişiminin de başarısızlıkla sonuçlanması neticesinde ikili daha çok mektuplar yolu ile iletişim sağlamaya başlamıştır.

Hume, Smith’e ilk mektubunu 24 Eylül 1752 tarihinde yazmıştır⁸³⁴. Hume ile Smith’in bu mektuplarda kimi zaman dertleştiği kimi zaman da birbirlerine danıştıkları görülmektedir. Hume, 27 Şubat 1754 tarihinde kaleme aldığı bir mektupta insanı şekillendirenin doğa ve talih olduğunu belirtmektedir⁸³⁵. 1757 yılında *History of England*’ın ikinci cildinin yayınlanmasından sonra Hume Smith’e kronolojik olarak geriye doğru mu yoksa ileriye doğru mu gitmesi gerektiği hususunda danışmıştır. Hume, 12 Nisan 1759 tarihinde, TMS’nin yayınlanmasından hemen sonra yazdığı mektupta kitaba gelen tepkileri değerlendirmekte ve aynı zamanda yapıtın ününü artıracaklarını düşündüğü İskoç bir arkadaşına bir nüshasını

⁸³¹ Rae, **op. cit.**,p.68.

⁸³² Savaş, **op. cit.**,p.208.

⁸³³ Heilbroner, **op. cit.**,p.43.

⁸³⁴ Ross, “The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith”, p.350.

⁸³⁵ Smith, **Corr.**, p.10.

iletteğini ifade etmektedir⁸³⁶. 1761 yılında yazdığı bir mektupta Hume, üniversitede boşalan İbranice kürsüsü için tanıdığı genç bir adamı önermektedir⁸³⁷. Hume'un bu mektupta, Smith'in böyle bir işte aktif rol almak istememesini anlayışla karşılayacağını belirtmesi, nezaketinin bir göstergesidir. Mektubun sonunda Londra'ya henüz varmadığını ancak Smith'n Londra'ya gelmesini çok istediğini belirtmesi Hume'un Smith'e ne kadar değer verdiğini göstermektedir. Hume, 1 Nisan 1776 tarihli mektubunda Smith'in WN adlı yapıtını ne kadar başarılı bulduğunu ve bu başarıdan ne kadar büyük bir memnuniyet duyduğunu dile getirmiştir⁸³⁸. Hume, Smith'e 23 Ağustos 1776 tarihinde gönderdiği son mektubu sağlık durumunun kötüleşmesinden dolayı yeğenine yazdırdığı bilgisini paylaşmıştır⁸³⁹. Yine aynı mektupta Smith'in de yayıncısı olan Strahan'ın ölmesi durumunda kitapların yayınlanmasını istemediğine vurgu yapmıştır. James Buchan'a göre mektuplaşmalar dışında bu iki yazar, Edinburg'da birkaç ay, 1764 yılında Paris'te birkaç gün ve 1767 yılında Londra'da birkaç hafta beraber aynı kentte bulunma fırsatını yakalamışlardır⁸⁴⁰. Yazışmalardan Hume'un Smith'e çok büyük değer verdiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık Smith'in de Hume'e içten, göstermelik olmayan bir saygı duyduğu görülmektedir.

De l'Esprit des Lois adlı yapıtın 1750 yılının Nisan ayında İngilizceye çevirisini bitiren Hume, Montesquieu'nün Smith başta olmak üzere birçok İskoç entelektüeli için esin kaynağı olmasını sağlamıştır. Hume, Smith'in etik konusuna eğilmesini teşvik eden *Enquiry concerning the Principles of Morals* adlı çalışmasını da 1751 yılında yayına hazırlamıştır⁸⁴¹.

Paul de Rapin de Thoyras'ın kaleme aldığı *Histoire de l'Angleterre*, Britanya kamuoyunda büyük ilgi uyandırmıştır⁸⁴². Bu kitap, Hume'u tarih çalışmaları yapması

⁸³⁶ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 358.

⁸³⁷ Smith, **Corr.**, p.77.

⁸³⁸ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 346.

⁸³⁹ Smith, **Corr.**, p.208.

⁸⁴⁰ James Buchan, **The Authentic Adam Smith, His Life and Ideas**, Atlas Books, Londra, 2006, p.77.

⁸⁴¹ Jacob Sider Jost, "David Hume, History Painter", **ELH**, vol.81, no.1, 2014, p.144.

⁸⁴² Bu kitabın 1743 yılına tarihlenen bir baskısı Adam Smith kütüphanesinde de mevcuttur. Bonar, **op. cit.**, p.155.

yönünde tetiklemiştir. Thoyras'ın 1720'li yıllarda yayınlanan tarih kitabını aşmak amacı ile Hume, 1754 yılından itibaren *The History of England, from the Invasion of Julius Caesar to the abdication of James the Second*'u yazmaya koyulmuştur⁸⁴³. *History of England* ile Hume önce İskoçya'da, akabinde İngiltere ve İrlanda'da kamuoyunun dikkatini çekmeyi başarmıştır.

Her ne kadar içerisinde felsefî birçok karşılaştırma yer alsa da neticede bu yapıt, bir tarih araştırmasıdır. Hume'un adı 18'inci yüzyılın ortasında tüm Britanya'da ve hatta Kıta Avrupa'sında tarih çalışmaları ile anılmıştır. Hume, Edinburg Avukatlar Kütüphanesi Muhafızlığı görevine seçilerek, İngiltere'nin en büyük kitap koleksiyonlarından birisine erişim olanağını iyi değerlendirmiş gözükmektedir. 1688 Anayasasının felsefesini anlattığı müteakip ciltler, 1756 ve 1759 yıllarında yayınlanmıştır⁸⁴⁴. 1688 Anayasası, Hume'e göre, ticaret toplumunu yöneten sınırlı bir monarşinin ve devlet hazinesini kontrol ederek son söz söyleme hakkını elinde tutan bir parlamentonun kamu politika ve hukukunu belirlediği bir kamu düzenini ifade etmektedir⁸⁴⁵. 1757 yılında *Natural History of Religion* piyasaya çıkmıştır⁸⁴⁶.

Hume, tarihte yaşanan ve birbirini takip eden olaylar silsilesinin insan davranışı üzerinde nasıl bir etki ortaya çıkardığına dair genellemelere varmaya çalışmıştır. Tarihsel olayların bu şekilde incelenmesine Hume, “doğal tarih” (natural history) adını vermiştir⁸⁴⁷. Doğal tarih, İskoç Aydınlanması bahsinde de belirtildiği üzere yalnızca Hume'un değil aynı zamanda 18'inci yüzyıl İskoç düşünürlerinin genel olarak benimsediği bir yaklaşımdır. Ancak Hume için tarih, Jost'un da belirttiği gibi ahlak felsefesinin motiflerini işleyebildiği bir kumaştır⁸⁴⁸.

⁸⁴³ Jost, “David Hume, History Painter”, p.144.

⁸⁴⁴ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1072.

⁸⁴⁵ Ross, “The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith”, p. 353.

⁸⁴⁶ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1072.

⁸⁴⁷ Savaş, **op. cit.**, p.209.

⁸⁴⁸ Jost, “David Hume, History Painter”, p.144.

Hume, 1763 yılında Paris'e elçilik katibi olarak gitmiştir⁸⁴⁹. Fransa'da kaldığı süre içerisinde Yedi Yıl Savaşlarının sonlandırılmasında aktif rol oynamıştır⁸⁵⁰. 1767 yılında İngiltere'ye dönerel İngiliz Dışişleri Bakanlığı'nda müsteşarlık yapmıştır⁸⁵¹. 9 Mart 1776 tarihinde Smith'in en bilinen, çokça bahsedilen ve her fırsatta atıfta bulunulan ancak pek okunmayan kitabı WN; lüks deri kaplamalı olarak iki cilt halinde yayıncılar Strahan ve Cadell tarafından bin adet basılmıştır⁸⁵². Hume, ölümünden yaklaşık altı ay önce WN'nin bu birinci baskısını görme olanağına sahip olmuştur. Dostu Smith'in WN ile yakaladığı başarıdan ötürü büyük bir gurur ve memnuniyet duymuştur. Unutmamak gerekir ki Smith'in magnum opusunun entelektüel çevrelerde tanınmasına kendisinin de büyük katkısı olmuştur. Hume, 25 Ağustos 1776 tarihinde Edinburg'ta yaşamını yitirdiğinde kuşkusuz Smith de en iyi dostunu kaybetmiştir⁸⁵³.

Smith, magnum opusunda Hume'u *çağımızın açık ara en ünlü filozofu ve tarihçisi* olarak bizlere tanıtmaktadır⁸⁵⁴. Gerçekten de Hume, Lord Kames ve James Anderson (1739-1808) gibi akademik faaliyetlerin dışında kalmış bir İskoç düşünürü olmakla birlikte diğerlerinin çok üstünde zikre şayan bir şahsiyettir⁸⁵⁵. 1620'li ve 1630'lu yıllarda İngiliz ticaretinde kat edilen ilerlemeyi ortaya çıkaran oldukça karmaşık etkenleri basit ve öz olarak anlatması, Püriten ahlaktan bahsederek sağlanan refah artışını yeni bir özgürlüğün tesisine ustaca bağlaması ile *History of*

⁸⁴⁹ Hume, 1760'lı yıllarda yeniden gittiği Fransa'da entelektüel tartışmaların yapıldığı salonlarda önemli arkadaşlıklar edinmiştir. Şarap ve yemek hakkındaki bilgisi, hoşsohbetliği ve kültürü ile bu salonlara yön veren Fransız bayanların ilgisini çekmiştir. Kendisinin metodolojik anlamda hiç benimsemediği doğal düzeni savunan fizyokratlar ile yakın ilişkide olmuştur. Ancak edindiği dostluklar fizyokrazi çevresi ile sınırlı değildir. Fransa'daki arkadaşlarından belki de en sıra dışı olanı, D'Alembert ve Diderot ile birlikte, düşüncelerinden ötürü ceza alması gündemde olan Jean-Jacques Rousseau'dur. Hume, İngiltere'ye dönüşünde Rousseau'yu da yanında götürmüştür. Rousseau'ya yardım edilmesi için Londra'daki bakanlıklar nezdinde çalışmalar yapan Hume, arkadaşından aynı vefayı görememiştir. İkisinin arası bir şekilde bozulmuş ve Hume, yardım etmeye çalıştığı Rousseau'nun ağır bazı suçlamaları ile karşı karşıya kalmıştır. Bréhier, *XVII^{ème} - XVIII^{ème} Siècles*, p.355.

⁸⁵⁰ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 360.

⁸⁵¹ Bréhier, *XVII^{ème} - XVIII^{ème} Siècles*, p.356.

⁸⁵² WN, altı ayda tükenmesine rağmen ikinci baskısı ancak 1778 yılında piyasaya çıkmıştır. Yayıncı Strahan'ın ilk baskısı için Smith'e 500 sterlin tutarında bir ödeme yaptığı bilinmektedir. Skousen, *Modern İktisadın İnşası*, s.21.

⁸⁵³ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 362.

⁸⁵⁴ Smith, WN, p.742.

⁸⁵⁵ Başdemir, "İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", p.28.

England, Smith'in beğenisini kazanmış olmalıdır⁸⁵⁶. Hume'un üniversiteye girmesine yardımcı olamamasına rağmen eldeki belgelerden Smith'in, öğrencilerinin *History of England* gibi bir çalışmanın farkında olmalarını istediği anlaşılmaktadır.

Hume'un gelişimi için büyük uğraş verdiği sosyal bilimlerde deney ve gözlem dışında herhangi bir yöntemi kabul etmediğini açıkça belirtmesi, onu kurumsal yapı içerisinde sakıncalı bir şahsiyet haline getirmiştir⁸⁵⁷. Hume'un metafizik ve din hakkındaki görüşleri toplumun önemli bir kesimini ürkütmüş ve tedirgin etmiş olsa da Smith, yaşadığı döneme göre çok marjinal düşünceler ortaya koyan Hume'un yapıtlarına bilakis ilgi duymuştur. *Treatise*'in yanı sıra *Essays on Moral and Political, Essays and Treatises on several Subjects , Concerning Human Understanding*, sekiz ciltlik *History of England from the Invasion of Julius Caesar to the Revolution in 1688*, günümüzde farklı kişi ve kurumların elinde bulunsalar da 18'inci yüzyılda Adam Smith'in kitaplığını aydınlatan yapıtlar olmuşlardır⁸⁵⁸.

Bu iki düşünür arasında ne zaman başladığı tam olarak bilinmeyen arkadaşlık zamanla dostluğa dönüşmüş ve Hume'un ölümüne dek devam etmiştir. Smith, Hume'e önceleri hayranlık beslemiş, onun zihin dünyasının zenginliğini kabul etmiş ancak daha sonrasında bunlara meydan okuyarak bu İskoç ampiristinin düşüncelerini daha üst bir noktaya taşıma gayreti içerisinde girmiştir. Bu noktada Smith'in Hume'un hangi düşüncelerinden etkilendiğine bakmak gerekmektedir.

Smith, para kuramını oluşturma noktasında Hume'un *Political Discourse* adlı yapıttan faydalanmıştır⁸⁵⁹. Hume, iktisadi konular hakkındaki düşüncelerini ilk kez 1752 yılında yayınlanan bu yapıtta açıklamıştır⁸⁶⁰. Söz konusu kitap, Vincent de Gournay çevresinde yer alan entelektüellerden birisi olan Jean Bernard le Blanc tarafından Fransızcaya çevrilmiştir⁸⁶¹. Hume, çeşitli sınıflar hakkında düşüncelerini de bu kitapta kamuoyu ile paylaşmıştır. Hume, tüccarları "insanlığın en faydalı ırkı

⁸⁵⁶ Ross, "The intellectual friendship of David Hume and Adam Smith", p.351.

⁸⁵⁷ Savaş, **op. cit.**, p.207.

⁸⁵⁸ Bonar, **op. cit.**, p.89.

⁸⁵⁹ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p. 358.

⁸⁶⁰ Savaş, **op. cit.**, s.208.

⁸⁶¹ Skornicki, "L'Etat, l'expert et le négociant...", p.11.

olarak tanımlamıştır⁸⁶². Tacir ile devlet arasında ancak devletin hegemonyası altında bir işbirliğine dayanan merkantilizmin bu husustaki yaklaşımına uyum göstermekle birlikte diğer hususlarda bu öğretiden farklı düşünceler ortaya koymuştur. Ancak yine de Adam Smith’e ticaret serbestisi düşüncesini Hume aşlamıştır⁸⁶³.

Laissez-faire anlayışına entelektüel bir altyapı sunan Hume, bu yönü ile serbest dış ticaret kuramının meşrulaşmasında öncü rol oynamıştır. Hume, merkantilistlerin uluslararası ticarete kısıtlamalar getirilmediği takdirde bir ülkenin para arzında azalmalar olacağı yönündeki savı reddetmiştir⁸⁶⁴. Hume’e göre, Klasik İktisat Okulu’nun temel savlarından birisi olan otomatik bir mekanizma devreye girerek bu durumu önlemektedir. Hume’un bu tezinin güçlü bir argüman haline gelmesi ile nitekim merkantilist çağın sonuna gelindiği anlaşılmaktadır. Merkantilist yazarlar, görüşlerini iktisadi bir rasyonaliteye dayandırmaktan çok esas itibari ile devletin gücünün nasıl artırabileceği hususunda birtakım zihinsel faaliyetlerde bulunmuşlardır. Hume ise iktisadi niteliği daha ön plana çıkan bir rasyonalite anlayışını ortaya koymuştur. Hume’un bu özelliği, genel bir uygarlık tarihinin yanı sıra Smith’i iktisadi olgular üzerinde incelemeler yapmaya özendirmiştir⁸⁶⁵. Bu bağlamda Hume, merkantilist rasyonalite ile Smithyen rasyonalite arasında iktisadi argümanlar bağlamında bir geçiş noktasını temsil etmektedir.

Hume, Smith’in düşünce dünyası üzerinde çok ciddi bir etki yapmıştır⁸⁶⁶. Hume’e göre insan, hiçbir zaman deneyden öteye gidemez⁸⁶⁷. Bu sorunu yapıtında dile getiren Hume, çözümü yine geçmiş deneyimlerde aramak gerektiğini ileri sürmüştür. Ampirist olması, Hume’un aklın varlığını kabul etmediği anlamına gelmemektedir. Hume, akli “gerçeklik veya yanlışlığın saptanışı” olarak tanımlayarak esasında statik bir kavram olarak ele almıştır⁸⁶⁸. Aklın statik olduğu bu

⁸⁶² Kazgan, **op. cit.**, p.42.

⁸⁶³ Mahmut Arslan, “İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith”, p.153.

⁸⁶⁴ Savaş, **op. cit.**, s.213.

⁸⁶⁵ Mahmut Arslan, **op. cit.**, s.153.

⁸⁶⁶ Piser et al., **op. cit.**, p.71.

⁸⁶⁷ Cristopher J. Berry, “Hume on Rationality in History and Social Life”, **History and Theory**, vol.21, no.2, Mayıs 1982, pp.235-236.

⁸⁶⁸ Hume, **A Treatise of Human Nature**, p. 399.

anlayışta dinamizm, deney ve gözlemde aranmalıdır. Hume'un muhafazakarlığı ise hiçbir zaman konformist olmamıştır. Bu bakımdan Locke'dan ciddi bir şekilde ayrılan Hume, düşünsel anlamda daha çok yeni icatlara açık bir muhafazakarlığı benimsemiştir. Hume'un muhafazakarlıktan anladığı belirli bir iktisadi büyümenin olabilmesi için gerekli olan siyasi istikrardır⁸⁶⁹.

Smith'in *Of the External Senses* adlı erken dönem çalışmasında etkisini yalnızca birkaç satırda görebildiğimiz bu Humeyen yaklaşım, *Astronominin Tarihi*'nde kendisini tamamen göstermektedir⁸⁷⁰. Smithyen rasyonalitenin metodolojisi bahsinde bu konu daha kapsamlı bir şekilde ele alınacaktır. Adam Smith, tıpkı Hume gibi Newton'un fiziğini insan bilimine yani ahlaki duygulara uygulamaya çalışacaktır. Bu bakımdan Hume'un *A Treatise of Human Nature* adı yapıtı ele alınmadan Smith'in *TMS*'yi hakkı ile anlamak mümkün değildir⁸⁷¹. Newton fiziğinin mekanik boyutunun insan doğasına uygulanması George Turnbull ile birlikte başlamış olsa da bu girişimi Smith öncesinde en ileri düzeye taşıyan kuşkusuz Hume olmuştur.

Hume'un insan doğasına ve metafiziğe dair düşünceleri geleneksel yaklaşıma, Hristiyan stoisizmine meydan okuyan ilkeler içermiş ve bu nedenle içerisinde yaşadığı toplumu rahatsız etmiştir. Presbiteryen kalvinist gelenekten gelen Hume, 1720'lerin sonunda çocukluk döneminde sahip olduğu imanı tümü ile kaybetmiş gözükmektedir⁸⁷². Hume, yapmış olduğu sorgulama neticesinde mistik düşüncüyü tümü ile reddetmiştir. Hristiyan inancını zihin dünyasında yer tutmasını istemeyen Hume, *İnsan Bilimi* olarak adlandırdığı epistemolojik temelleri atma işine girişmiştir. Dinsel kurumları oldukça rahatsız eden çalışması, üniversite çevrelerinden dışlanmasına da neden olmuştur. Hume'un insan doğasında aradığı gerçeklik, tarihi de yeni bilime benzetme amacını taşımaktadır veya en azından bu amaca hizmet

⁸⁶⁹ Pisier et al., *op. cit.*, p.71.

⁸⁷⁰ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p.347.

⁸⁷¹ Jean Mathiot, **Adam Smith: philosophie et économie, De la sympathie à l'échange**, Presses Universitaires de France, Paris, 1990, p.9.

⁸⁷² Phillipson, **Adam Smith, An Enlightened Life**, p.64.

etmektedir. Hume, insan biliminin yalnızca diğer bilimlerden üstün olmakla kalmadığını, aynı zamanda diğer bilimlerin temelini oluşturduğunu ileri sürmüştür.

İnsan bilimi, bütün bilimlerden üstün olmasının yanı sıra aynı zamanda Bütün bilimler insan bilimine bir bakıma bağımlıdır. Hume'un insan psikolojisini çok ileri düzeyde bir basitleştirme ile açıklamaya çalıştığı düşünülebilir. Hume'e göre her insan, kendimize benzemektedir ve bu yönü ile hayal dünyasında diğer varlıklardan farklıdır. Bu farklılık, üstünlükten başka bir şey değildir. Bu yüzden yalnızca insan eylemi ve insan doğası üzerine yapılan çalışmalarda kesin yargılara varılabilmektedir. Hume'un tarihsel epistemolojide de bu yaklaşımı benimsediği görülmektedir.

Hume, insan doğası üzerine yaptığı çalışmalarda kullandığı kimi kavramlar ile yanlış anlaşılmaya müsait bir zemin hazırlamıştır. Bu kavramların en önemlileri, *zorunluluk*, *kısıtlama* ve *kesinlik*⁸⁷³. Hume'un zorunluluk ile kast ettiği örneğin bir mahkumun ölüm emrine karşı gösterdiği dirençtir. Bu direnç, fiziksel bir zorunluluktur. Bu zorunluluk kavramı olmadan tarihinin tarih yapması da mümkün değildir çünkü başka türlü karakterden davranışa, güdülerden gönüllü eyleme geçiş imkansızdır. Bu bakımdan insanlığın ortak deneyimleri söz konusudur. Tarihsel bilginin oluşumu, evrensel birtakım özellikleri olan bir insan doğası kuramını zorunlu kılmaktadır. İnsan doğasının değişmezliği tarihsel çıkarımın temelini oluşturmaktadır. Nedensellik ile ilgili olarak induktif argümanı ciddi bir şekilde eleştiren Hume, dedüktif argümantasyon yolu ile insan doğasının birörnekliliği (uniformity) üzerinde durmaktadır. Her ne kadar Hume, insan doğasının tıpkı fizik deneyleri gibi değişmez sonuçlar verdiğini kanıtlamak için uğraşmış olsa da başka türlü tarih incelemesi yapılamayacağına inandığından böyle bir yaklaşım sergilemiştir. Hume'un şu sözleri bu gerçekliği teyit eder niteliktedir;

⁸⁷³ S.K. Wertz, "Hume, History and Human Nature", **Journal of the History of Ideas**, vol.36, no.3, 1975,p.488.

"İnsanlar her yerde ve her çağda o kadar birbirlerine benzerler ki, bu bakımdan tarihten öğrenilecek yeni bir şey yoktur. Tarihin başlıca yararı insan doğasında sürekli ve değişmez olan şeyleri ortaya çıkarmaktır."⁸⁷⁴

Smith, 1759 yılında TMS'yi yayınladığında varlığını daha evvelden ilan etmiş bulunan ahlaki duyu felsefesi geleneği İskoç Aydınlanmacıları arasında oldukça revaçtadır. Ahlaki duyu kavramını ele alan muhakkak ki Smith'in Glasgow'dan hocası Hutcheson'dur. Hume, buna karşı *Treatise* ile anti-rasyonalist görüşü tahkim etmiştir:

"Öyleyse ahlakın eylemler ve duygular üzerinde bir etkisi olduğu için bundan şu çıkar ki akıldan türetilemezler; ve bunun nedeni yalnız başına aklın; daha önce belirttiğimiz gibi hiçbir zaman böyle bir etkisinin olamamasıdır"⁸⁷⁵

Bütün tutkular ve eylemler orijinal gerçekliklerdir. Her bir eylem, ayrı bir ahlaki çözümlemenin ürünüdür. Asıl olarak kaynağını ahlaktan alan bu eylemler, doğamıza yerleştirilmiş bulunan belirli bir ahlaki duyuya tekabül etmektedir. Birinci kitabın son bölümünde Hume, akıl yütüme hakkındaki düşüncelerini açıklamaya başlar. Hume, akıl yürütmeyi nedensellik kavramı üzerinden açıklamaya çalışmaktadır⁸⁷⁶. Bu bakımdan da felsefenin metafizik kökenlerine açıkça sadırmaktadır. Metafizik, Hume açısından insan sıkıntılarının giderilmesi için üretilmiş bir panzehirdir. Hume'e göre hatasız olma durumu olan iki bilim dalı vardır. Bunlar cebir ve aritmetiktir. Ancak bu bilim dallarının hatadan yoksun olmaları, bu bilimi uygulayan veya bunlar üzerinde çalışan kişilerin hatadan yoksun olduğu anlamına gelmez.

Hume'un bu bakımdan rasyonalite anlayışı da bir anlamda tarih anlayışına bakılarak çözümlenebilir. İngiltere Tarihi adlı çalışmasında *Bu olaylar her ne kadar münferit gibi gözükse de, modern tarihin hiçbir döneminde gerçek anlamda yeni olan hiçbir şey yoktur* diyerek esasında insan doğası ile ilgili düşüncesini de genel

⁸⁷⁴ Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, p.110.

⁸⁷⁵ Hume, *A Treatise of Human Nature*, p. 399.

⁸⁷⁶ Brahami, *op.cit.*, p.119.

anlamda dile getirmiştir⁸⁷⁷. İskoç Aydınlanma Hareketinin bu önemli temsilcisi tarihin içerisinde yalnızca benzerlikler bulmaktadır. Dolayısı ile Hume, değişmeyen bir insan doğasına inanmaktadır. Buna göre insan doğası, zamana ve mekana bağlı olarak değişmeyen bir yapıdadır. Collingwood, septsizmi esas alan Hume'un insan doğasına dair bu oldukça a priori yaklaşımını çelişkili bulmaktadır⁸⁷⁸. Septik düşüncenin temsilcisi Hume, gerçekten de nedensellik konusundaki görüşleri hakkında tezler, makaleler yazılmış bir düşünce adamıdır. Bu neden ile insan doğasının sabitliği üzerine diğer bilimlerin kurgulanması kimilerince eleştirilmeye değer bir husustur. Ancak Hume'un yazdıklarından gerçekten de insan doğasının değişmez olduğuna inandığı sonucunu kesin olarak çıkartmak mümkün müdür? Yaşadığı dönemde düşünce adamından ziyade tarihçi kimliği ile bilinen Hume, dönemler ve mekanlar arasında benzerlik arayışı içerisinde girmiştir. Ancak bir İskoç aydını olarak her olayın kendi koşullarına göre değerlendirilmesi gerektiğini de gayet iyi bilmektedir. Smith, muhakkak Hume'den birçok hususta etkilenmiştir. Ancak rasyonalitesini ortaya koyduğu TMS, Hume'den aldığı bir kavram üzerine kuruludur. Bu kavram, 18'inci yüzyıla damgasını vuran sempatidir. Ne var ki Smithyen sempati, Humeyen sempatiden birçok noktada ayrılmaktadır. Bu bağlamda önemli olan sempati kavramının çıkış noktasının Hume'un ahlak felsefesi olmasıdır. Smith gibi eklektik bir yazarın diğer etkileri de içselleştirerek sempatinin anlamını nasıl genişlettiğine son bölümde bakılacaktır.

3.2.3. Hutcheson

Sir Francis Hutcheson (1694-1746), Newton ve Hume ile birlikte Smith üzerinde en fazla etkili olmuş şahsiyetlerden birisidir⁸⁷⁹. Hutcheson, İngiliz Kralı tarafından 17'inci yüzyılda Kuzey İrlanda'ya yerleştirilmiş olan İskoç bir aileye mensuptur⁸⁸⁰.

⁸⁷⁷ Wertz, "Hume, History and Human Nature", p.482.

⁸⁷⁸ R.G. Collingwood, **The Idea of History**, Clarendon Press, Oxford, 1946, p.76.

⁸⁷⁹ Hamitoğulları, **op. cit.**, s.90.

⁸⁸⁰ İsyen çıkaran Katolik İrlandalıları pasif hale getirmek için 1610 yılında presbiteryen İskoçlara bu bölgede geniş araziler verilmiştir. Kendisini Anglikan Kilisesinin başı olarak tanıyan herkese İngiltere Kralı I. James, bu bölgede arsa tahsis etmiştir. Ulster olarak bilinen bu bölgeye bazı İngilizler de gelmiş olmakla birlikte yerleşimcilerin çoğunluğu İskoçlardan oluşmuştur. Hutcheson'ın presbiteryen büyük babası bu şekilde İrlanda'ya yerleşenlerden birisidir. Köktaş, **op. cit.**, s.173.

Babası presbiteryen bir rahip olan Hutcheson, üniversitede felsefe, mantık, teoloji ve klasik diller eğitimi almıştır⁸⁸¹. Dublin’de Shaftesbury ile yakın siyasal ve felsefi bağlantıları olan, Whig davasının ve Commonwealth’in lideri Robert Molesworth ile tanışmıştır⁸⁸². Hutcheson, yapıtlarının önemli bir bölümünü Dublin’de kaleme almıştır. Eğitim gördüğü Glasgow Üniversitesi’nde 1729 yılında öğretim üyesi olmuştur⁸⁸³. Yaşamının sonuna dek bu görevde kalmıştır.

1694 yılında Fransız Aydınlanmasının kurucusu Voltaire ile aynı yıl dünyaya gelen Hutcheson’un, İskoç Aydınlanmasının ve modern İskoç felsefesinin babası olduğu kabul edilmektedir. Bu yorumun bir gerçeklik şeklinde kendisini göstermesini sağlayan dört farklı neden söz konusudur⁸⁸⁴. Birincisi, teolojik söylemde meydana getirdiği yeniliktir. Hutcheson, bu bakımdan liberal siyasal ve dinsel düşüncelere sahip bir yenilikçi olarak şahsiyetini ortaya koymuştur⁸⁸⁵. İkincisi, ahlak felsefesi alanında ortaya koyduğu endüktif yaklaşımdır. Bu yeni yaklaşımın çıkış noktası, insan doğasının incelenmesidir. Bunun Hume’un bilgi kuramına büyük katkısı olduğu düşünülmektedir. Üçüncüsü ise doğal hukuk felsefesinin İskoçya’da kökleşmesine sağladığı katkıdır. Bu katkı, doğal hukuk geleneğinin Amerikan Devriminin entelektüel öncülerinden birisi olmuştur. Dördüncü ve son olarak, doğal hukuk felsefesinden hareketle Hutcheson, iktisadi konuları ahlak felsefesinin merkezine yerleştirmiştir. Bu hamle, başta Smith olmak üzere onun öğrencileri ve takipçileri; bu açılan yeni yolda ilerleyerek iktisadın münferit bir bilim dalı olmasını sağlamışlardır.

Britanya Ahlak Felsefesinin en yoğun dönemlerinden bir tanesi 1724 ile 1736 yılları arasında geçen 12 yıldır⁸⁸⁶. Hutcheson, Britanya ahlak felsefesi tartışmalarının en yoğun dönemi olan 1720’li ve 1730’lu yıllara tanıklık etmiş bir düşünürdür. 1725 yılında *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* adlı yapıtı

⁸⁸¹ Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.61.

⁸⁸² Köktaş, **op. cit.**, s.174.

⁸⁸³ Bréhier, **Histoire de la philosophie**, p.1009.

⁸⁸⁴ Waszek, **op. cit.**, p.12.

⁸⁸⁵ Taşkın, **op. cit.**, s.130.

⁸⁸⁶ William Frankena, “Hutcheson’s Moral Theory”, **Journal of the History of Ideas**, vol.16, no.3, 1955, p.356.

yayınlanmıştır⁸⁸⁷. Bu kitabın yayınlandığı dönemde Britanya’da öne çıkan konular Hobbes ve Mandeville’in bencil insan yaklaşımları, Locke ve Berkeley’in teolojik iradeciliğidir. Hutcheson, akıl çağında yaşamış bir yazar olmakla birlikte epistemolojik bağlamda rasyonalizme karşı çıkmıştır⁸⁸⁸. Hutcheson, Shaftesbury’nin estetik anlayışından ve yaptığı analogilerden büyük ölçüde etkilenmiştir. Bu iki yazarın ortak bir yönü, stoik geleneğe duydukları eğilimdir. Hutcheson’u en çok etkileyen Antik düşünürler, Cicero, Marcus Aurelius ve Aristoteles’tir⁸⁸⁹. Bacon, doğa yasası yaklaşımında ahlaklılığın kaynağının insanoğlunda potansiyel olarak bulunup bulunmadığı üzerindeki sır perdesini kaldırmamıştır. Bu eksikliği Hutcheson, özgeciliği (altruizm) savunan Shaftesbury’nin ahlak duygusu temelinde insana güveni telkin ederek gidermeye çalışmıştır⁸⁹⁰.

Hutcheson, Shaftesbury’dan miras alarak daha ileri bir düzeye taşıdığı ahlak duygusu (moral sense) öğretisi ile yalnızca Smith’i değil, hiç haz etmediği Hume’u da etkilemiştir. 18’inci yüzyılda ahlaki sorunların ampirik ve endüktif olarak ele alınmasının önünü açan düşünür Hutcheson olmuştur⁸⁹¹. Kalkınma ve büyüme konularına ilgi gösteren İskoç Aydınlanmacıları, sosyal adalet ile bencil piyasa ahlakı arasındaki uyumsuzluğu kendilerine dert edinmişlerdir⁸⁹². Hutcheson önderliğinde İskoç Aydınlanması, gelişen sanayi ve ticarete bağlı olarak Hobbes’in bencilliği birinci planda tek başına gören yaklaşımını yumuşatma ihtiyacı hissetmiştir. Hutcheson’un büyük ihtimalle 1738 yılında yazdığı, ancak 1755 yılında basılan *A System of Moral Philosophy* adlı yapıtı bu doğrultuda bir boşluğu doldurmuştur⁸⁹³. Hutcheson, özellikle Mandeville’i her fırsatta eleştirmektedir. Hutcheson’a göre Mandeville, yalnızca özçakar tarafından güdülenen bir insan doğası sunmaktadır. Hutcheson önderliğinde gelişen ahlaki duyular yaklaşımı, bir yandan metafiziği diğer yandan da rasyonalist çözümlemeyi reddetmiştir. Hutcheson’un estetik anlayışı üzerine kurduğu ahlaki duyuyu, Hume’e göre doğru eylemin ne

⁸⁸⁷ Köktaş, **op. cit.**, s.174.

⁸⁸⁸ Frankena, “Hutcheson’s Moral Theory”, p.357.

⁸⁸⁹ Köktaş, **op. cit.**, s.175.

⁸⁹⁰ Taşkın, **op. cit.**, s.129.

⁸⁹¹ Köktaş, **op.cit.**, s.177.

⁸⁹² Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, s.38.

⁸⁹³ Köktaş, **op. cit.**, s.176.

olacağını bizlere göstermektedir. Hume'un bu husustaki yaklaşımı oldukça ilginçtir. Bir yandan metafiziği reddetmiş; diğer yandan da rasyonalist akımın çözümüne kulakları tıkamıştır. Ahlaki duyu, algı üzerinedir. Hutcheson'un yaklaşımında da esasında bir anlamda aynı durum söz konusudur. Hume ile ilgili bölümde de belirtildiği üzere, neyin doğru neyin yanlış; neyin erdemli neyin erdemsiz olduğunu akıl belirlemez:

"...Erdemsizlik ve erdem yalnızca akıl ya da düşüncelerin karşılaştırılması yolu ile keşfedilebilir olmadığı için, aralarındaki ayrımı saptayabilmemiz yol açtıkları belli bir algı ya da duyu aracılığıyla olmalıdır."⁸⁹⁴

Hutcheson'un felsefesinde Hume'un algı olarak belirttiği "şeyin" yerini estetik almaktadır⁸⁹⁵. 1728 yılında *Illustrations on the Moral Sense* adlı yapıtını yayınlayan Hutcheson, kendi ahlaki duyu kuramını geliştirmeye çalışmıştır⁸⁹⁶. Hutcheson, öncelikle doğuştan gelen bilgi kuramını reddeder. Bu konuda Locke'a benzer bir pozisyona sahiptir. Ancak yine o dönemde bazı rasyonalistlerin de Locke ile aynı bakış açısına sahip oldukları bilinmektedir. Dolayısı ile sadece bu bilgi, Hutcheson'un konumunu belirlemeye yetmemektedir. Akıl yürütmede yer alan bütün adımlar, duyu olarak adlandırılacak içsel veya dışsal duyumsamaların şiddeti sayesinde gerçekleşmektedir. Bunun dışında aklın tek başına bir ölçüt olarak ele alınması Hutcheson'a göre mümkün değildir.

Smith'in kitaplığında Hutcheson'un yapıtları önemli bir yer tutmaktadır. *A short introduction to Moral Philosophy* (Ahlak Felsefesine Kısa bir Giriş), *On the Passions* (Tutkular üzerine) ve *A System of Moral Philosophy* (Bir Ahlak Felsefesi Sistemi) bunlardan yalnızca bazılarıdır⁸⁹⁷. TMS'de yer alan *bu ilk algılamalar, genel kuralların üzerine inşa edildiği diğer deneyimlere benzer bir şekilde aklın değil ancak duyu ve hissiyatın konusu olabilirler* ifadesi Smith'in Hutcheson'un epistemolojik yaklaşımına büyük ölçüde katıldığını göstermektedir⁸⁹⁸. Hakikat

⁸⁹⁴ Hume, *A Treatise of Human Nature*, p.409.

⁸⁹⁵ Mathiot, *op. cit.*, p.10.

⁸⁹⁶ Frankena, "Hutcheson's Moral Sense Theory", p.359.

⁸⁹⁷ Bonar, *op. cit.*, pp.91-92.

⁸⁹⁸ Smith, *TMS*, pp.469-470.

arayışında psikolojik iç gözlemi esas alan Smith, insanoğlunun onaylama veya onaylamama kararında rol oynayan nedenleri ve güdülerini kısmen bildiğini düşünmektedir⁸⁹⁹. Buna göre insanlar, kendi yetilerinden yola çıkarak diğer insanların onaylama yetisi veya gücü hakkında bilgi sahibi olurlar. İnsanın kendinde var olan yetisi, bu noktada esas ölçüdür⁹⁰⁰.

Smith, TMS'nin altıncı baskısının son kısmında kendi ahlak felsefesini tarihsel bir perspektif içerisinde konumlandırmaya çalışmıştır⁹⁰¹. *Ahlak Felsefesi Sistemleri* başlığını taşıyan yedinci ana kısımda Smith, erdemin doğasına dair üç farklı yaklaşımdan bahsetmektedir⁹⁰². Yedinci ana kısmın ikinci bölümü, *Erdemin Doğası Üzerine Yapılan Farklı Açıklamalar* bölümünde sırası ile adalet kavramının merkezi bir öneme sahip olduğu Platon ve Aristoteles'in doğruluk anlayışı, Epiküros ile anılan ihtiyatlılık ve son olarak modern dönemde hayırseverlik sistemidir. Modern dönemin hayırseverliği ile ilgili olarak en çok dikkat çeken husus, bu sistemin en önemli savunucusu olarak Kames veya Hume'u değil Hutcheson'u zikretmiş olmasıdır. Smith, Glasgow Üniversitesi'ne rektör olarak atandığı 1787 yılında da minnetini ifade etmeyi unutmayacağı Hutcheson ile ilgili şu övgü dolu sözlere yer vermiştir:

“Ancak bu sistemin modern veya eski bütün hamileri içerisinde; son dönemde Dr. Hutcheson şüphesiz, hiçbir kıyas kaldırmayacak şekilde en seçkin, en zekice, en felsefi ve bütün bunların en önemli sonucu olarak en dengeli ve akıllıca olanıdır.”⁹⁰³

Smith'in iki hususta Hutcheson'dan büyük ölçüde etkilendiği söylenebilir. Bunlardan birincisi stoik felsefedir. Smith, 1790 yılı baskısına yaptığı eklemede TMS'de yer alan bu stoik etkiyi kendisi bizzat belirtmiştir:

⁸⁹⁹ Smith, TMS, p.460.

⁹⁰⁰ Ibid., p.18.

⁹⁰¹ 1790 yılındaki baskı, TMS 'nin Adam Smith tarafından gözden geçirilmiş son baskısıdır. 1759 yılındaki ilk baskıda altıncı kısımda yer alan bu açıklamalar, altıncı baskıda yedinci kısımda düzenlenmiştir. Ross, “The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith”, p.357.

⁹⁰² Yedinci Kısımın ikinci bölümü, “Erdemin Doğası Üzerine Yapılan Farklı Açıklamalar” başlığını taşımaktadır. Ibid., p.266.

⁹⁰³ Smith, Ibid., p.286.

"Yedinci bölümde, daha önceki baskılarda çalışmanın farklı kısımlarında hallaç pamuğu gibi atılmış bulunan stoik felsefe ile ilgili farklı pasajları bir araya topladım."⁹⁰⁴

Smith'in yukarıda yer alan pasajdan yola çıkarak stoiklerden etkilendiği, en azından onları dikkate aldığı ifade edilebilir. Smith'in Glasgow'da bulunduğu dönemde üniversitede stoisizm, İskoç Aydınlanmasının önemli bir bileşeni olmuştur⁹⁰⁵. Stoik geleneğin İskoç Aydınlanmasında bir bileşen olarak yer almasında en büyük pay şüphesiz Hutcheson'a aittir. Hutcheson'un öğrencisi Smith'in rasyonalitenin toplumsallık boyutunu anlatmak için sık başvurduğu kavramlardan birisi özsevgidir. Smith, "Mr. Pope" bahsi ile Alexander Pope (1688-1744)'un "elegans ve harmoni" gibi niteliklere sahip olduğundan bahis açmaktadır⁹⁰⁶. Stoik yazar Pope'un şiirlerinde, Smithyen rasyonalitenin toplumsallık boyutunu anlatmak ve öz çıkarın (self-interest) yeterli olmadığını ifade etmek için TMS'de sıkça kullandığı öz sevgiyi (self-love) bulmak mümkündür⁹⁰⁷.

Hutcheson, stoik yazarların en ünlülerinden bir tanesi olan Marcus Aurelius'un *Meditations* (Kendime Düşünceler) adlı çalışmasını 1742 yılında İngilizceye çevirmiştir⁹⁰⁸. İskoçya'da farklı tarihlerde yapılan çeviriler, İskoç Aydınlanmasının stoik vurgusunu güçlendirmiştir. Marcus Aurelius, Platon'un filozof kral idealine fazlası ile yaklaşmıştır. Smith'in en fazla etkilendiği stoik yazar, Marcus Aurelius olmuştur denilebilir⁹⁰⁹. Smith'in kütüphanesinde *The Meditations of Marcus Aurelius* adlı çalışmanın 1752 Glasgow baskısı bulunmaktadır⁹¹⁰. Aurelius'un yapıtlarında yer alan birçok kavram, TMS'de kendisine yer bulmuştur. Marcus Aurelius'un kullandığı bazı kavramların Smith'in yapıtında tekrarlanmasının dışında bu kavramların anlam dünyasında yarattığı etkinin izleri de bazen kendini

⁹⁰⁴ Smith, *TMS*, p.3.

⁹⁰⁵ Clarke, "Adam Smith, Stoicism and religion in the 18th century", p.50.

⁹⁰⁶ Smith, *TMS*, III, 2, p.311.

⁹⁰⁷ Harold B. Jones, "Marcus Aurelius, the Stoic Ethic and Adam Smith", *Journal of Business Ethics*, vol. 95, no.1, 2010, p.92.

⁹⁰⁸ *Meditations*, ilk kez 1634 yılında İngilizceye çevrilmiştir; ikinci çevirisi ise 1701 yılında gerçekleşmiştir. Hutcheson'un çevirisi, İngilizceye yapılan üçüncü çeviridir. Clarke, "Adam Smith, Stoicism and religion in the 18th century", p.51.

⁹⁰⁹ Clarke, "Adam Smith, Stoicism and religion in the 18th century", p.57.

⁹¹⁰ Bonar, *op. cit.*, p.13.

dolaylı olarak hissettirmektedir. Smithyen rasyonalitenin unsurlarından olan “tarafsız izleyici” kavramının Marcus Aurelius’un yöneticisine denk geldiğine dair iddialar mevcuttur⁹¹¹.

Hutcheson’un Smith’i büyük ölçüde etkilediği ikinci husus ise Grotius ve Pufendorf çizgisindeki doğal hukuk geleneğidir. Hutcheson, Carmichael’dan 1711 yılında Glasgow’da hukuk dersleri almıştır. Carmichael’ın en önemli özelliği, doğal hukuk geleneğinin en önemli isimlerinden birisi olan Alman profesör Samuel von Pufendorf’u ustaca yorumlamasıdır. Roma hukukunun jus naturale ilkesi, Smith’i Pufendorf ve Grotius üzerinden büyük ölçüde etkilemiştir⁹¹². Edinburg’ta verdiği hukuk derslerinde bu çizgiye sadık kalmıştır. Bu yaklaşımda iyilik ve kötülük kavramları dinsel dogmalardan bağımsız hale getirilmiştir. Bayle, iyilikler arasında bir hiyerarşi ihdas ederek toplumsal iyiliğin bireysel iyilikten önce geldiğini ileri sürmüştür. Erdem kavramını topluma yararlı olanın bireyler tarafından tercih edilmesi üzerine kuran Bayle’in bu yaklaşımı Hutcheson’u etkilemiştir. Kökeni Roma hukukuna giden “lex naturalis” bağlamında açıktır ki Hutcheson, Smith özelinde daha doğrudan bir etkiye karşılık gelmektedir.

Smith üzerinde etkili olan doğal hukuk felsefesini anlamak bakımından Grotius ve onun düşüncelerine de bakmakta fayda vardır. Suarez sonrasında modern doğal hukuk öğretisini geliştiren Hugo Grotius (1583-1645), bütün insanlık için geçerli, evrensel kuralların bulunduğunu iddia etmiştir⁹¹³. Grotius 1604 ile 1606 yılları arasında kaleme aldığı ilk yapıtta (*De jure praedae*), kendisinden önceki geleneğe uygun olarak önceliği teolojik kaynağa vermiştir⁹¹⁴. Ancak 1625 yılında Paris’te yayınlanan *De jure belli ac pacis* (*Savaş ve Barış Hukuku*) adlı başyapıtında farklı bir yaklaşıma evrilerek egemen devletlerarasında mevcut olduğuna inandığı evrensel ilkeleri açığa çıkarmaya çalışmıştır⁹¹⁵. *Savaş ve Barış Hukuku*, skolastik

⁹¹¹ Jones, “Marcus Aurelius, the Stoic Ethic and Adam Smith”, p.89.

⁹¹² Viner, “Adam Smith and Laissez faire”, p.199.

⁹¹³ Bréhier, *XVII^{ème} - XVIII^{ème} Siècles*, p.3.

⁹¹⁴ Yves Charles Zarka, “Le Droit Naturel Moderne”, **Histoire de la philosophie politique 2, Naissance de la modernité**, Ed. By Alain Renaut, Calmann-Lévy, Paris, 1999, p.288.

⁹¹⁵ Grotius, “Savaş ve Barış Hukuku” adlı çalışmasını Fransa Kralı XIII. Louis’e ithaf etmiştir. Buna rağmen 1627 yılında Katolik Kilisesi tarafından yasaklanmaktan kurtulamamıştır. Bir süre İsveç’in

teolojiden arınmış, tümü ile hukuki bir yapıttır ve sadece bu yönü ile dahi diplomasinin ve hukukun rasyonelleşmesi bağlamında önemli bir kilometre taşıdır⁹¹⁶.

Grotius'a göre uygulanması gereken kuralların meşruiyeti, bunların evrensel olmasından ileri gelmektedir. Evrensellik ise insan doğasının her yerde ve her zaman aynı olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Buna göre kültür, evrensel olmaması itibari ile burada söz konusu edilen doğal düzen kavramına karşıt bir etkiye sahiptir. Grotius'un bu noktada farkı, ölçü olarak yalnızca insan aklını almasıdır⁹¹⁷. Uluslararası hukuk ve diplomasi alanlarına dair olan bu çalışmada Grotius, hukukun evrenselliğini insan doğası üzerine kurmuştur. Rasyonel ahlak anlayışını benimseyen Grotius, insan doğasının dinsel önyargılardan bağımsız olarak ele alınması gerektiğine inanmıştır. Buna göre hukukun kaynağı monoteist dinlerin ilahi emirleri değil, ebedi ve değişmez olan insan doğasıdır.

Grotius, bu doğru akli, egemen devletler arasındaki ilişkilerin doğasını incelemek üzere kullanmıştır⁹¹⁸. İnsanlar arasında yaşanan şiddetin bile belirli yasalara uyduğunu iddia eden Grotius, savaş ve barışa karar verilmesi noktasında verilecek kararın şahıslara değil akla bağlı olması gerektiğini savunmuştur. Gerçek sonuçlara ulaşılabilmesi ancak Descartes'ın yöntemi yani *more geometrico* ile zihnin yönelimini belirleyen kurallar bütünü sayesinde doğal yasanın mantığına uygun olmalıdır⁹¹⁹. Descartes'in 1637 yılında *insanı, doğanın hakimi ve sahibi* yapma niyetini ifade ettiği yazısından yola çıkarak "Siyasetin Descartes'i" olarak adlandırılan Grotius, doğal bireyi, uluslararası hukukun süjesi yapmıştır⁹²⁰. İlk defa, doğal hukukun rasyonalist akımı ile rasyonel birey süje olmaya bu kadar yaklaşmıştır. Grotius, doğal hukukun rasyonel bir bağımsızlığa doğru yol almakta olduğunu düşünmüştür. Diğer bir deyişle, kuramsal ve pratik düzeylerde hukuk

Paris Büyükelçiliği görevini üstlense de Grotius'un yaşamı dönemine aykırı düşünceleri nedeni ile hep maddi ve manevi sıkıntılarla geçmiştir. Pisier et al., **op. cit.**, p.36.

⁹¹⁶ Labrousse, **op. cit.**, p.149.

⁹¹⁷ Sériaux, **op. cit.**, p.82.

⁹¹⁸ Jean Terrel, "Grotius et le Stoïcisme: La Rupture Moderne en Matière de Droit Naturel", **Lumières**, no.1, Stoïcisme antique et droit naturel moderne, 2003, p.13.

⁹¹⁹ Sériaux, **op.cit.**, p.82.

⁹²⁰ Pisier et al., **op.cit.**, p.35

dünyasının belirleyicisinin, doğal hukukun rasyonalitesi olacağına inanmıştır⁹²¹. Grotius, doğal hukuku, insanoğlunun bir ayrıcalığı haline getirmiştir. Beşeri hukukun kaydı, rasyonalizm imzası ile böylece açılmıştır. Doğal hukukun kaynağı, insanın rasyonel doğasıdır. Buna göre doğal hukuk, doğru olanın rasyonel normudur. Bu normu da kimsenin değiştiremeyeceğini Grotius, aşağıda belirtildiği gibi çok cesur bir şekilde ifade etmiştir:

“Doğal hukuk o denli sabittir ki Tanrı dahi onu değiştiremez. İlahi güç ne kadar büyük olursa olsun, onun da erişemediği bir yerler olduğu söylenebilir... Nasıl ki Tanrı iki çarpı ikinin dört etmesine mani olmaz aynı şekilde kötü olanın da kötü olmamasını sağlayamaz.”⁹²²

Grotius, doğal hukukun uluslararası ilişkilerde tesisi noktasında Tanrı kaynaklı hukuku devre dışı bırakması nedeni ile Katolik Kilise'nin hışmına uğramış ve yaşamını maddi sıkıntılar içerisinde tamamlamak durumunda kalmıştır. Grotius, tıpkı kendisinden üç yıl önce ölen Galileo gibi düşüncelerinin meşru bir zemine oturduğunu göremeden 1645 yılında bu dünyadan ayrılmıştır. Ancak hukuk, bu hareket ile kendisine rasyonel temeller edinmeye çalışmıştır. Hukukun o güne dek iki temel dayanağı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi teolojik, ikincisi ise etikdir. Grotius, çalışmaları ile teolojik olanı dışa doğru itmeye çalışmış ve bunun yerine doğal düzene dayalı etik ve rasyonel bir temeli hukukun dayanağı yapmak istemiştir.

Mülkiyet konusunda Grotius oldukça primitif bir yaklaşım sergilemiştir. Grotius birçok hususta modern zamanların habercilerinden birisi olarak kabul edilse de onun primitif mülkiyet anlayışının liberal düşünceye herhangi bir argüman sunmadığı apaçık ortadadır. Grotius'un doğa durumunu yansıtan bu primitif anlayışına "İlk İşgal Nazariyesi" denilmektedir⁹²³. Grotius, bu kuramın modern zamanlardaki önemli temsilcilerinden birisidir. Buna göre bir yeri ilk işgal edenin, herhangi bir mukavemet ile karşılaşmaması durumunda cemiyetin zımni rızasına haiz olduğu kabul edilmektedir. Cemiyetin zımni rızası ise mülkiyet hakkının kazanılmasına yol açmaktadır.

⁹²¹ Goyard-Fabre, **op. cit.**, p.83.

⁹²² Zarka, “Le Droit Naturel Moderne”, p.284.

⁹²³ Mehmet Eröz, **İktisat Sosyolojisine Başlangıç**, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1977, s.250.

Grotius'un bir diğer özelliği de 1625 yılında yayınladığı başyapıtında hukuka rasyonel bir temel kazandırmada matematiksel gösterim yöntemine başvurmuş olmasıdır⁹²⁴. Modern zamanların yargıçları, siyaset kuramcıları ve diplomatları Grotius'un ilan ettiği doğal hukuk ilkelerine duyarsız kalmamışlardır. Dinsel anlaşmazlıkların ortaya çıkardığı siyasal zorluklar ve çıkarların ulusal paydada tanımlanmaya başlanması; matematik ve fizik alanlarında kat edilen gelişmeler; hem insanın farklı bir şekilde ele alınmasını gerektirmiştir. Bu, aynı zamanda uluslararası düzende daha rasyonel bir yaklaşımı zorunlu kılmıştır. Grotius, devletler arasında var olan barış gerekliliğini bireyin toplum içerisinde huurlu yaşama arzusuna aktarmıştır⁹²⁵.

Stoiklerden ve Grotius'den etkilenen Pufendorf (1632-1694), Hobbes'e büyük hayranlık beslemiştir⁹²⁶. Hobbes'un yöntemini takip eden bu Alman profesör sayesinde ilahiyatçı ile filozof yargıç arasındaki ayrım belirginleşmiştir⁹²⁷. *Doğal Hukuk ve Devletler Hukuku Üzerine* başlıklı kitabı ile doğal hukukun bir yandan medeni hukuktan diğer yandan ahlaki teolojiden ayrışmasına katkı sunan bir anlayışı ortaya koyan Pufendorf'a göre insanın entelektüel bir kapasitesi vardır⁹²⁸. Bu yeti ile insan kötü sonuçlara varabileceği gibi iyi sonuçlara da varabilir. Bu tamamen bu yetisini hangi yönde kullandığına bağlıdır. Ahlaktaki doğru yola hiç kimse yabancı kalmamaktadır. İnsan, doğum anında sahip olmadığı bir akla ve bilince zaman içerisinde erişerek bu yabancılıktan mutlaka kurtulmaktadır.

Bir üstün yokluğunda insanoğlu, bu akli ile oluşturduğu düşünceleri ile çevresindekilere zarar verme eğilimindedir. Pufendorf'a göre bunun engellenmesi için bir toplumdaki birkaç kişinin bir araya gelip birbirlerine zarar vermemek üzere

⁹²⁴ Zarka, "Le Droit Naturel Moderne", p.282.

⁹²⁵ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.419.

⁹²⁶ Léo Strauss, **op. cit.**, p. 189.

⁹²⁷ Labrousse, **op. cit.**, p.149.

⁹²⁸ Wulf Gaertner, "De jure naturae et gentium: Samuel von Pufendorf's contribution to social choice theory and economics", **Social Choice and Welfare**, vol.25, no.2/3, 2005, p.232.

sözleşmeleri gerekli olmakla birlikte yeterli değildir⁹²⁹. İnsanların farklı taleplerini dengeleyebilecek daha sağlam bir dayanağa ihtiyaç bulunmaktadır. Bu bağlamda bir devlet egemenliğinin ihdas edilmesi gerekmektedir. İkinci aşamada ortak iradenin yazılı bir metin ile ilan edilmesi gelmektedir. Bu adım atılana dek ortak güvenliğin tesisi hususunda herhangi bir ilerleme kat etmek mümkün olmayacaktır. Pufendorf’a göre yüksek egemenlik hakkı devlete yargıç atama yetkisi vermektedir⁹³⁰. Sivil toplumun varlık nedeni, insanın manevi kurtuluşundan dünyevi güvenliğinin sağlanmasına giden bir dönüşüme tabi olmaktadır. Modern zamanların başında Montaigne’in “ölüm yaşamın başlangıcı değildir, yaşamın amacı da değildir” şeklinde ifade ettiği düşünce Pufendorf’un analizinde yönetimin pratiğine taşınmaktadır⁹³¹. Ölümsüzlüğün ölümüne doğru yol alan bu yaklaşım çerçevesinde sivil yönetim ile dinsel alan birbirinden kesin olarak ayrılmaktadır.

Pufendorf’un genel olarak Hobbes’tan etkilendiği bilinen bir gerçek olmakla birlikte bu iki yazarın doğal düzen yaklaşımlarının birbirinden ayrıştığı noktalar söz konusudur. Hobbes’un yöntemsel yaklaşımına hayranlık besleyen Pufendorf’un doğal düzenden anladığı, insanın dünyaya geldiği zaman ne olması gerektiği değil, içinde bulunduğu durumdur. Otorite, başlangıçta doğal düzenin bir parçasıdır. Öte yandan insanların kendi aralarında kurdukları otorite doğal olmayıp suni olarak oluşturulmuş bir mekanizmadır. Pufendorf’un doğal düzen tanımlaması, onun akli ve dolayısı ile rasyonaliteyi dışladığı anlamına gelmemelidir. Pufendorf, bu bakış açısı ile çıkarları, insanı hem başkaları ile aynı ortamda sosyalleşmeye hem de topluluğun genel çıkarlarının iyiliğini istemeye itmektedir. Pufendorf, doğal düzenin yanı sıra doğru akıl kavramına da önem vermektedir. Bu doğru akıl, insana davranışını

⁹²⁹ Gaertner, “De jure naturae et gentium: Samuel von Pufendorf’s contribution to social choice theory and economics”, p.233.

⁹³⁰ *Ibid.*, p.234.

⁹³¹ Bu noktada yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için Montaigne’in doğal hukuk felsefesine ciddi eleştiriler getirdiğini belirtmekte fayda bulunmaktadır. Stoikler ve Bodin’in doğal düzenden ne kast ettikleri tam olarak belli değildir. Montaigne kavramın içinin doldurulamadığını ve bu yüzden bir belirsizliğin hâkim olduğuna vurgu yapmaktadır. Montaigne’in eleştirisi, yaşadığı dönem ve kendisinden önce gelenlerin kullandıkları ifadeler dikkate alındığında yersiz değildir. Grotius ve Pufendorf’un insan doğasına dair yaklaşımları, fizyokratların tarımcı yorumları ve nihayetinde “laissez-faire” anlayışı; bunların hepsi Montaigne sonrası yaşanan gelişmelerdir ve değerlendirmede bu husus dikkate alınmalıdır. Metin Sarfati, **Uygarlığın Bunahımı, Psikanalizin ve İktisadın Kavşağında Bir Analiz Denemesi**, Arvana İstanbul, 2014, s.19.

belirleme hususunda yalnızca kendi çıkarını temel alamayacağını öğütlediği gibi genel bir saldırının da kimsenin yararına olmayacağını salık vermektedir. Adam Smith, Glasgow Üniversitesi'nde ahlak felsefesi kürsüsünde ders vermiştir. Bu kürsünün ilk başkanı, Gershom Carmichael (1672-1729), Pufendorf'un hukuk yapıtlarını derslerinde okutmuş ve yorumlamıştır⁹³². Bu dersleri alanlardan birisi de İskoç Aydınlanmasının önemli temsilcilerinden birisi olan ve Adam Smith'in hayranlık duyduğu hocası Francis Hutcheson'dur⁹³³. Samuel von Pufendorf'un İskoç üniversitelerinde belirli bir etkisinin olduğu görülmektedir⁹³⁴.

Smith, 1737 ile 1740 yılları arasında Glasgow Üniversitesi'nde eğitim gördüğü sırada Hutcheson'un öğrencisi olmuştur⁹³⁵. Hutcheson ile tanışmasının üzerinden 50 yıl geçtikten sonra (1787) Smith'e Glasgow Üniversitesi Rektörlük görevi teklif edilmiştir. Smith, üniversitenin bu teklifine yazdığı yanıtta hocasından övgü ile bahsederek Hutcheson'a olan minnetini açıkça ifade etmiştir⁹³⁶. Rae'ya göre, Glasgow'da Smith üzerindeki en büyük etkiyi Hutcheson göstermiştir⁹³⁷. Hutcheson, hem ahlak felsefesi hem de iktisadi konularda Smith'i etkilemiştir. Hutcheson, insanın kendi emeğinin ürününe sahip çıkması bakımından Locke'a hak vermiştir⁹³⁸. Bunun yanında toprak mülkiyeti açısından hem işgal hem de birtirmeyi meşru görmüştür. Bu bakımdan Grotius'tan farklı bir açılım yapan Hutcheson, sanayi için gerekli olan koşulların oluşmasını arzu etmiştir. 1950'lerde kaleme aldığı makalede Frankena, her şeye rağmen Hutcheson'un modern felsefe içerisinde hak ettiği yere sahip olmadığını belirtmiştir⁹³⁹. Her ne kadar İskoç Aydınlanmasının kurucusu Hutcheson olsa da Avrupa'da entelektüel çevreler bu Aydınlanmayı daha çok Hume ve Smith üzerinden tanımışlardır. Hutcheson, yazdıkları ve öğrettikleri ile Smith ve Hume'u etkilemiş olsa da onun önemli ve takdire şayan bir düşünür olarak ününün Avrupa'ya yayılmasında bu ikilinin büyük etkisi söz konusudur.

⁹³² Broadie, **The Scottish Enlightenment, An Anthology**, p.11.

⁹³³ Taşkın, **op. cit.**, s.76.

⁹³⁴ Broadie, **op. cit.**, p.12.

⁹³⁵ Bonar, **op. cit.**, Introduction, xi.

⁹³⁶ Smith, **Corr.**, p.309.

⁹³⁷ Maria A. Carrasco, "Hutcheson, Smith and Utilitarianism", **The Review of Metaphysics**, vol.64, no.3, 2011, p. 516.

⁹³⁸ Köktaş, **op. cit.**, s.215.

⁹³⁹ Carrasco, "Hutcheson, Smith and Utilitarianism", p.518.

3.2.4. Spinoza

Spinoza (1632-1677), kronolojik olarak Descartes ve Hobbes'tan sonra gelse de felsefi düşünceyi bunlardan daha derinlerde içselleştirmiş bir düşünürdür⁹⁴⁰. Spinoza, Batı dünyasında felsefenin teolojinin yerini alma sürecini inşa eden düşünürlerin en başında gelmektedir⁹⁴¹. Spinoza, rasyonel olan ile dinsel olanı birbirinden ayırmıştır. Bunun için de metafiziği dinsel olanın egemenliğinden kurtarır. Rasyonalist felsefeyi tavizsiz bir şekilde yaşamına uygulayan Spinoza, bu uğurda ağır bedeller ödemiştir. Rasyonalist akımı benimseyen düşünürleri üç türe ayırmak mümkündür⁹⁴². Birinci kategoride yer alan Spinoza'ya göre tek bir öz vardır ve bütün her şey, *causa sive ratio* ile ortaya çıkar⁹⁴³. *Causa sive ratio*, neden arayışından nedenselliğe doğru bir gelişime karşılık gelmektedir. Herşey mutlak varlıktan saçılır ve onun doğası ile bütün her şeye ulaşılır. Vahiy yalnızca bir semboldür ve esasında rasyonel gerçeğin farklı bir ifadesidir.

Batı felsefesi geleneğinde Spinoza, kendisi hakkındaki bütün karalamalara rağmen bilgeliğin simgesi olmuştur. Russell, Spinoza'yı *büyük düşünürler içerisinde en asil olanı* olarak tanımlamaktadır⁹⁴⁴. Şüphesiz Spinoza'da asalet, onun soyunda değil yaşama karşı duruşunda aranmalıdır. Spinoza için temel mesele, Descartes'da olduğu gibi doğaya hakim olmak değil sonsuz bir mutluluğu yakalamaktır. Spinoza felsefesinde sonsuzluk düşüncesi önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre töz veya cevher adını verdiği şey sonsuz olmak zorundadır⁹⁴⁵.

⁹⁴⁰ Spinoza, Amsterdam Musevi cemaatinin kendisi hakkında verdiği herem kararı sonrasında Descartes'ı daha yakından incelemeye koyulmuştur. Laporte, **Le rationalisme de Descartes**, p.14.

⁹⁴¹ Metin Sarfatı, "Spinoza ve Ekonomi Politikin Keşfi", **İktisat ve Diğer Bilimler içinde**, Ed. by Çiğdem Boz, Kaan Ögüt & Ahmet Deniz Bozkurt, İletişim, İstanbul, 2017, s.16.

⁹⁴² Laporte, **Le rationalisme de Descartes**, p.13.

⁹⁴³ Suarez'in ortaya attığı *causa sive ratio* ifadesinin Leibniz ile birlikte anıldığı görülmektedir. Kavram, günümüzde kullanılan amlamına Descartes ile birlikte ulaşmıştır. Bu bakımdan Kartezyen bir terim olarak kabul edilmektedir. Vincent Carraud, **Causa sive ratio, La raison de la cause, de Suarez à Leibniz**, Epimethée Puf, Paris 2002, p.9.

⁹⁴⁴ Russell, **op. cit.**, p.569.

⁹⁴⁵ Ülken tarafından yapılan çeviride cevher ifadesi yer almaktadır. Yapıtın orijinali Latince olmakla birlikte Ülken, kendi yorumunu Charles Appuhn'un Fransızca çevirisi üzerinden ortaya koymuştur. Diğer bazı çevirilerde cevher yerine töz ifadesi kullanılmıştır. Spinoza'nın kullandığı töz ifadesi, Antik Yunandaki tözden farklıdır. Spinoza'nın kullandığı bazı kavramların Türkçede tam karşılığının olmadığı görülmektedir. Spinoza, **Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Etika (Etika)**, Trans. by Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, Ankara, 2004, s.37.

Spinoza, yaşamının tamamını içerisinde bulunduğu çağın en ileri kapitalist ülkelerinden birisi olan Hollanda'da geçirmiştir⁹⁴⁶. Baruch d'Espinoza adı ile 24 Kasım 1632 tarihinde Amsterdam'da dünyaya gelmiştir⁹⁴⁷. 17'nci yüzyılda bir tüccar kenti olan Amsterdam'da dünyaya gözlerini açmak; sosyal, siyasal ve dinsel birtakım sonuçları olan bir vakadır⁹⁴⁸.

Spinoza'nın ataları, Engizisyon Mahkemelerinden kaçmak durumunda kalan Espinozalıdır⁹⁴⁹. Granada ele geçirildikten sonra, Aragonlu Ferdinand ve eşi Kraliçe Isabella 31 Mart 1492 tarihinde din birliğini sağlamak adına Hristiyan olmayan herkesi krallıklarından kovma kararı almışlardır⁹⁵⁰. Din değiştirmeyi reddeden Yahudiler, Portekiz'e geçmişlerdir. Ancak birkaç yıl sonra Portekiz'de de aynı durum ortaya çıkmıştır. Kimi Yahudiler, din değiştirmeye karar vermişler ve başlangıçta Orobio de Castro'nun rapor ettiği üzere önemli görevlere dahi gelmişlerdir⁹⁵¹. Ancak zaman içerisinde converso adı verilen bu dönmelelere şüphe ile bakılmaya başlanmış ve toplumsal konumları sorgulanmıştır. Spinoza'nın soyunun dayandığı Espinozalar, marrano adı verilen bu Yahudilerdendir⁹⁵². Espinozalar, önce Portekiz'e göç etmişler ancak aynı müşkül durum burada da devam edince Hollanda'ya iltica etmişlerdir⁹⁵³. Spinoza, bu bakımdan hem İspanyol hem de Portekizli unsurları barındıran bir kültürden gelmektedir.

⁹⁴⁶ Timur, **op. cit.**, s.60.

⁹⁴⁷ Robert Misrahi, **Spinoza**, Entrelacs, Paris, 2005, p.12.

⁹⁴⁸ Amsterdam, dinsel baskının hakim olduğu bir dünyada göreceli bir özgürlüğü temsil etmektedir. 1598 yılında ilk kez bir sinagogun yapımına izin verilen Amsterdam, dönemin Fransız ve İngiliz kentlerine göre bünyesinde çok daha fazla hoşgörü barındıran bir kenttir. 17'nci yüzyılda, devletler ve toplumlar tarafından yeterince duyulmasa da özgürlük talepleri en çok Amsterdam'dan yükselmiştir. 17'inci yüzyıl boyunca Hollanda, İspanya ve Portekiz'den atılan Yahudilerin, Fransa'dan kaçan Protestanların sığınağı olmuştur. Rembrandt'ın yaşam verdiği tabloda tüccar ve hahamlara bakılacak olursa Amsterdam, Yahudilere mutluluk veren bir yer olmuştur. Öte yandan teknik ilerlemenin toplumsal yaşamı henüz tam anlamı ile kapsayamadığı 17'nci yüzyılda birey kavramı henüz tam anlamı ile meşrulaşmamıştır. Bu çağda düşünürler, inandıkları gerçekleri açık ve seçik bir şekilde ifade edememektedirler. Galileo, yaşamının son günlerini dostlarından uzak bir şekilde Toskana'da geçirmek zorunda kalmıştır. Spinoza'nın veya doğum anındaki adı ile Baruch d'Espinoza'nın gözlerini açtığı dünya, Galileo'nun doğru dahi olsalar düşüncelerini savunamadığı, dinsel olanın hala bir egemenlik alanına sahip olduğu bir dünyadır. Pierre-François Moreau, **Spinoza et le Spinozisme**, Puf, Paris, 2003, p.12.

⁹⁴⁹ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.457.

⁹⁵⁰ Solmaz Zelyut Hünler, **Spinoza**, Paradigma, İstanbul, 2003, s.3.

⁹⁵¹ Moreau, **Spinoza et le Spinozisme**, p.19.

⁹⁵² Durant, **The Story of Philosophy**, p.163.

⁹⁵³ Hünler, **Spinoza**, s.3.

Spinoza, Yahudi olmakla birlikte çevresinde birçok Hristiyan ile birlikte yaşamıştır. Calvinistler ile ve çeşitli Hristiyan tarikatlar ile olan ilişkisi, Spinoza'yı orijinal bir Yahudi dünyasının içerisinde yer aldığı gerçeğini gözler önüne sermektedir⁹⁵⁴. Spinoza, *Teolojik Politik İncelemeleri (Tractatus Theologico-Politicus)* Hristiyanları, özellikle de Calvinist hegemonyayı eleştirmek için yazmıştır⁹⁵⁵. Bu amaç ile Tevrat'ı yorumlayan Spinoza, yalnızca Yahudiliğin değil genel anlamda teolojik rasyonalitenin eleştirisini yapmıştır. Bu eleştiri, ilerleyen dönemlerde her türlü aşkınlığı reddeden analayışın ana eksenini oluşturmuştur.

1638 yılında annesi Hanna Debora, 1654 yılında da babası Michael vefat eden Spinoza; 27 Temmuz 1656 tarihinden itibaren hem ailesi ile hem de Amsterdam Yahudi cemaati ile ilişkilerini kesmiş gözükmektedir⁹⁵⁶. Amsterdam'daki Yahudi cemaati, kendi içerisinde tavizsiz ve disiplinlidir. Yahudiler, bu kentte hahamların baskısını görünce İber Yarımadasındaki özgürlükten yoksun ortamı hatırlamakta gecikmemişlerdir⁹⁵⁷. Spinoza'nın ibadet dili İbranicedir⁹⁵⁸. Spinoza, 1639 yılında kurulan, dinsel eğitim veren, Keter Torah adlı okulda 1650 yılına dek eğitim görmüştür⁹⁵⁹. Keter Torah'da geçirdiği süre içerisinde Yahudi geleneklerine ve inançlarına uygun bir eğitim almış; Eski Ahit ve Talmud'u öğrenmiştir⁹⁶⁰. Ailesinden

⁹⁵⁴ Moreau, **op. cit.**, p.26.

⁹⁵⁵ Timur, **op. cit.**, s.62.

⁹⁵⁶ Moreau, **Spinoza et le Spinozisme**, p.5.

⁹⁵⁷ İber Yarımadası'nda Yahudilerin dinsel faaliyette bulunmaları yasaklandığından bu marranolar, belirli bir süre Hristiyan olarak yaşamış bu Yahudiler, dinlerini çok iyi bilmemektedirler. Bunların başındaki hahamlar, İber Yarımadasından değil Venedik'ten gelmiştir. Bu Yahudiler, 1636 yılında Amsterdam'da Ets Haim (yaşam ağacı) adında bir okul kurmuşlardır. 1639 yılında ise Keter Torah (yasanın tacı) adında bir akademi açarak silsileyi tamamlamışlardır. Bu okulların başında Saul Levi Mortera ve Menaşe ben İsrail gibi önemli ideologlar bulunmaktadır. Yahudi cemaati, okuma yazama bilen Hollandalılar tarafından ciddi bir muhatap olarak görülmüştür. Ancak cemaat kendi içerisinde birçok kriz yaşamaktan kurtulamamıştır. 1636 yılında Mortera ve Isaac Aboab arasında yaşanan tartışmalardan bir tanesi, ölüm sonrası cezaların ebediyen sürüp sürmeyeceğine dairdir. Buradaki esas mesele de marranoların, Hollanda'ya iltica etme olanağı yakalayamadan İber Yarımadasında vefat etmiş atalarına ne olacağıdır. Şayet günahların en büyüğü gerçekten de diğer bir dine geçmek ise ebeveynlerin ruhlarına ne olacaktır? Bu polemik yalnızca bir başlangıçtır. Spinoza'nın kahramanı olacağı başka polemikler de yaşanacaktır. Bu arada bunu sadece bir marrano krizi olarak da görmek mümkün değildir. Aynı sorunların Hristiyan kültüründe de var olduğu gözlemlenmektedir. Moreau, **op. cit.**, pp.23-25.

⁹⁵⁸ Hünler, **op. cit.**, s.3-4.

⁹⁵⁹ Misrahi, **Spinoza**, p.13.

⁹⁶⁰ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.457.

dolayı ise Portekiz diline vakıftır⁹⁶¹. Yaşamlarını etkileyen kararı her ne kadar İspanya Kralı vermiş olsa da Hollanda'ya iltica edenler daha çok Porto ve Coïmbre'den göç etmişlerdir⁹⁶². Daha evvel de belirtildiği üzere marranolar Portekizceyi daha çok günlük yaşamlarında konuşmaktadırlar. İspanyolcayı ise bir kültür dili olarak muhafaza etmişlerdir. Spinoza'nın Abrabanel'in *Dialoghi d'Amore* adlı çalışmasının İspanyolcasını elinde bulundurduğu bilinmektedir⁹⁶³. Spinoza, felsefi metinler yazacak kadar olmasa da bazı arkadaşları ile sohbet edebilecek kadar Flemenkçeyi (Dutch) bilmektedir⁹⁶⁴.

Spinoza'ya göre en iyi yaşam şekli felsefedir. Spinoza; ulaşmak istediği noktayı, *en iyi* felsefe yerine *gerçek* felsefe olarak ifade etmeyi tercih etmiştir. Gerçek felsefe, iç zorunluluğa uygun olarak düşünceler geliştirebilen felsefedir. Hegel, *filozof olabilmek için önce Spinozacı olmak gerekir* diyerek Spinozacı felsefenin bu gerçeklik boyutuna dikkat çekmiştir⁹⁶⁵. Spinoza, oldukça sıradan kavramları bile ele alışında kendine özgü rasyonalitesini ortaya koymayı başarmış bir düşünürdür. Spinoza'nın, çağdaşlarından çok daha ileri düzeyde bir düşünce yoğunluğunu ve yalınlığını yakalayabildiğini söylemek abartılı olmayacaktır.

Kutsalın yeryüzündeki egemenliğinin son bulmasında ve insan merkezli bakış açısının meşru bir zemine oturmasında Spinoza, en fazla katkı sunan entelektüellerden birisidir⁹⁶⁶. Modern zamanların başlamasında Descartes ile birlikte, Hobbes'ten birçok şey alan Spinoza'nın çok önemli bir rol oynadığı kaçınılmaz bir gerçektir. Descartes, cogitoya dayalı rasyonalite anlayışı ile modern zamanları müjdelemiştir. Ancak gökyüzünde aranan gerçekliğin yeryüzündeki ratioya indirilmesi Spinoza ile birlikte olmuştur. Yahudi ve Hristiyan 17'nci yüzyıl dünyasında kutsal kitaplara eleştirel gözle bakmak, bunlarda hatalar tespit etmek

⁹⁶¹ Steven M.Nadler, **Spinoza: a life**, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p.47.

⁹⁶² Moreau, **op. cit.**, p.22.

⁹⁶³ Ze'ev Levy, "Sur Quelques Influences Juives dans le Développement Philosophique du Jeune Spinoza", **Revue des Sciences philosophiques et théologiques**, vol.71, no.1, 1987, p.69.

⁹⁶⁴ Hünler, **op. cit.**, s.4.

⁹⁶⁵ Misrahi, **Spinoza**, p.10.

⁹⁶⁶ Sarfati, "Spinoza ve Ekonomi Politikin Keşfi", s.19.

kimsenin göze alabileceği şeyler değildir⁹⁶⁷.17'nci yüzyılda felsefe alanında çalışma yapan herhangi birisi için ilk referans Kutsal Kitap ve onun öğretisidir.Bu bağlamda monoteist dinlerin öğretileri, her şekilde dikkate alınması gereken en azından saygı duyulması gereken bir öğretilerdir. Descartes, dış dünya kavramı ile insanlığın hayrını düşünmeyi kendi ilgi alanının dışında bırakmış; Leibniz ahlak alanında Hristiyan Kiliselerinin birleşmesini her şeyden en çok arzu etmektedir ve Malebranche yeminini Katoliklik üzerine yapmaktadır⁹⁶⁸.

Kutsal olanın kutsalsızlaştırılması bağlamında Spinoza, avant-garde bir işlev görmüştür. Bu kutsalsızlaştırma süreci, insan merkezli bakış açısının önünü açmış ve modern zamanların kapısını sonuna kadar aralamıştır. Felsefe tarihinde ve daha genel anlamda insanlığın düşünce tarihinde oynadığı bu rolden dolayı Spinoza, başta kendi mensubu olduğu cemaati olmak üzere birçok kişi ve kurum tarafından çeşitli suçlamalara maruz kalmıştır. Kendisi her ne kadar ateist olmakla itham edilse de hiçbir zaman bir provokatör veya ajitatör gibi davranmamış, yalnızca inandığı düşünceleri ortaya koymaya çalışarak daha çok bir bilge gibi yaşamıştır. *Etika* adlı,en çok bilinen yapıtında Spinoza, aşağıda yer alan soruları kendisine sormuş ve sürekli olarak, hiç vazgeçmeden sorgulamıştır⁹⁶⁹:

- 1) Tanrı'nın iyiliği, kötünün varoluşu ile nasıl bağdaştırılabilir?
- 2) İnsanın özgür iradesi, Tanrı'nın önceden var olan bilgisi ile veya öngörüsü ile nasıl bağdaştırılabilir?
- 3) Tanrı, kendi iradesinden bağımsız olarak mı bir iyi ister yoksa iyi O'nun iradesi olarak mı iyidir?
- 4) Tanrı'nın evren ile ilişkisi nedir? Tanrı, bir ruh veya tin ise evren nedir? Tanrı ile evren arasındaki ilişki ne tür bir ilişkidir.
- 5) Eğer Tanrı mükemmeldir tanımlamasına sadık kalınacaksa, Tanrı insan namına nasıl neşe veya keder duyabilir?

Spinoza, yaşamı boyunca yukarıda yer alan sorulara yanıt aramış ve belirli bir ölçüde de yanıtlamıştır. Bu sorular, genel anlamda *Etika* adlı yapıtının içeriğini de belirleyen sorular olmuştur. Ancak o dönemin koşulları dikkate alındığında bu soruları bu şekilde sormak, başlı başına bir öneme haizdir. Spinoza, bu yaklaşımına

⁹⁶⁷ Timur, **op. cit.**, s.62.

⁹⁶⁸ Misrahi, **Spinoza**, p.42.

⁹⁶⁹ Hünler, **op.cit.**, s.8-9.

“tarihi ve eleştirel yöntem” demiştir⁹⁷⁰. Bu sorulara bakarak Spinoza’nın yalnızca Tanrı ile ilgili sorular sorduğu düşünülebilir. Bu soruların yanıtlanması sürecinde Spinoza, insan doğası ve istekler ile özgürlük arasındaki ilişkiye değinmek durumunda kalmıştır. Bir anlamda Descartes’in izlediği yolu tersten takip etmiştir. Descartes, insandan ve doğadan yola çıkarak Tanrı’ya ulaşmıştır. Halbuki Spinoza, Tanrı’dan yola çıkarak insana ve onun özgürlüğüne dair sonuçlara varmıştır.

Spinoza, 1647 yılında Uriel da Costa adında bir marranonun sonsuzluğu ve ölümsüzlüğü reddettiği gerekçesi ile kamçılandığına bizzat tanık olmuştur⁹⁷¹. Uriel da Costa, cemaat tarafından aşağılanması kaldıramayarak intihar etmiştir. Uriel da Costa’nın gerçekten sonsuzluğu yani ruhun ölümsüzlüğünü reddedip etmediği bilinmemektedir. Ancak miras bıraktığı ve yaşam hikayesini anlatan kısa bir çalışma, onun düşünce dünyası hakkında ipucu sunmaktadır. Uriel da Costa Amsterdam Yahudi cemaatinin disiplini sağlamak ve cemaati birlik içerisinde tutmak için yaptığı tüm hamlelerin, doğal hukuk yasalarına aykırı olduğunu düşünmüştür. Spinoza’nın, İspanyolca, Portekizce, Flemenkçe ve İbranice ile yetinmeyerek Latince öğrenmek üzere Amsterdamlı genç Yahudilerin devam ettiği bir okula gittiği bilinmektedir⁹⁷². Eski bir Cizvit olan Van den Enden’in 1652 yılında kurduğu bu okulda Latince öğrenmiş ve klasik kültüre aşina olmuştur⁹⁷³. Latince öğrenimi, Spinoza’nın ufkunu genişletmesi bağlamında büyük önem arz etmiştir. Spinoza’nın eğitiminde, Latince sayesinde Yahudi geleneğinden Avrupa geleneğine bir geçiş söz konusu olmuştur⁹⁷⁴. Bu geçiş, Spinoza’ya Eski ve Orta Çağ Avrupa düşünürlerinin zihin dünyasını açmıştır⁹⁷⁵. Spinoza, içerisinde bulunduğu Yahudi cemaatinin dar kalıplarından Latince sayesinde kurtulabilmiştir. Renan, Yahudi cemaati ile yaşadığı bütün sorunlara rağmen Spinoza’yı *modern zamanların en büyük Yahudisi* şeklinde bir vasıf ile yüceltmek istemiştir⁹⁷⁶.

⁹⁷⁰ Timur, **op. cit.**, s.62.

⁹⁷¹ Misrahi, **Spinoza**, p.14.

⁹⁷² Gilles Deleuze, **Spinoza**, PUF, Paris, 1970, p.9.

⁹⁷³ Moreau, **op. cit.**, p.5.

⁹⁷⁴ Hünler, **op. cit.**, s.4.

⁹⁷⁵ Durant, **The Story of Philosophy**, p.165.

⁹⁷⁶ **Ibid.**, p.164.

Spinoza, 1655 yılı dolaylarında liberal Yahudilerin, *tertulias* (dost toplantısı) adını verdikleri toplantılara katılmış ve burada Daniel de Prado adında bir hekim ile tanışmıştır⁹⁷⁷. Daniel de Prado, İspanya'da kalabilmek için adını Juan de Prado olarak değiştirmiş hümanist bir Yahudidir. Yahudiliğini açık ve seçik bir şekilde yaşayabilmek için Amsterdam'a yerleşmiştir. Ancak cemaatin bağnazlığına karşı doğanın ve insanın rasyonalist yorumunu savunmuştur. Daniel de Prado'nun Spinoza'nın düşünce dünyası üzerinde belirli bir etkiye sahip olduğu sanılmaktadır.

Spinoza'nın birtakım konulara gösterdiği samimi ve olağanüstü ilgi, Yahudi cemaati tarafından şüphe ile karşılanmıştır. Cemaat yöneticileri için önemli olan birliği bir arada tutmaktır. Spinoza'nın entelektüel bir sorgulamaya girişmesi, birliğeyönelen bir tehdit olarak algılanmıştır. Paradoksal bir şekilde Spinoza'nın kendi yapıtlarında savunduğu en önemli düşüncelerden birisi birliktir. Ancak Spinoza'ya göre birliği bozanlar, heretikler değil bizzat teologlardır. Doğada ve Tanrı'da birliği savunan Spinoza, Yahudi cemaatinin birliğine kast etmekle suçlanmıştır. Farklı kişiliği ve yaşam tarzı göze batan Spinoza'nın Kutsal Kitaba karşı takındığı eleştirel tavır, cemaati kızdırmıştır⁹⁷⁸. Bütün bu nedenlerden ötürü 1656 yılında Spinoza'nın cemaatten ihraç edilmesi gündeme gelmiştir⁹⁷⁹.

Hahamlar, Amsterdam'da kurulmasına izin verilen ilk sinagogda Spinoza'yı sorguya çekerek yargılamışlardır. Spinoza'nın laik eğilimli olduğu bilinen, İngiltere'de Oliver Cromwell tarafından cemaatin tanınmasını sağlayan Manasseh ben Israel'den de ders aldığı bilinmektedir⁹⁸⁰. Spinoza'yı sorguya çeken hahamlar arasında en bilineni Saul Levi Morteira'dır. Morteira, Spinoza'nın Van den Ende ile olan samimiyetini ve dinsel görevlerini ihmal ettiğini gözlemlemiştir⁹⁸¹. Bunun ötesinde 17'nci yüzyılda Hollanda'nın önde gelen liberallerinden Johann de Witt'e

⁹⁷⁷ Misrahi, **op.cit.**, p.13.

⁹⁷⁸ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.458.

⁹⁷⁹ Misrahi, **op.cit.**, p.267.

⁹⁸⁰ Ağaoğulları, **op. cit.**, s.457.

⁹⁸¹ Moreau, **op. cit.**, p.25.

duyduğu sempatiyi bir tür meydan okuma olarak görmüştür⁹⁸². Bu noktada belirtmek gerekir ki Spinoza, *Etika'da* din, bilim ve toplum ilişkisi çerçevesinde devletin ne olması gerektiğini belirtmiştir. Spinoza, esasında böyle bir cezadan kurtulmak için çeşitli fırsatlara sahip olmuştur⁹⁸³. Ancak kendisi bu kararı bir cezadan çok bir kurtuluş olarak gördüğünden ihraç kararının alınmasını engellemek adına herhangi bir çaba sarf etmemiştir. Cemaatin dünyevi işlerinden sorumlu yönetim kurulu (Ma'amad), *herem* olarak adlandırılan ihraç kararını 26 Temmuz 1656 tarihinde Spinoza'nın yüzüne karşı okumuştur⁹⁸⁴. Kararın bir sonucu olarak babası Michel d'Espinoza'dan miras kalan ticarethaneyi kardeşi Gabriel'e devretmek durumunda kalmıştır⁹⁸⁵. Herem sonrası Spinoza'nın Amsterdam'daki Yahudi cemaati ile en kayda değer teması, kendisine yönelik başarısız bir suikast girişimidir.

Fanatik bir Yahudi tarafından hançerlenmek istenen Spinoza'nın bu yüzden bıçak darbesiyle yırtılmış bir ceket giydiği bilinmektedir⁹⁸⁶. Yirmi dört yaşına kadar Amsterdam'da yaşamını sürdüren Spinoza, başından geçen trajik olaylar neticesinde bu kentten ayrılmak durumunda kalmıştır. Her ne kadar teknik alanda önemli gelişmeler yaşanmış olsa da Spinoza'nın yaşadığı Amsterdam, onun devrimci düşüncelerini hoş görebilecek bir olgunluğa henüz erişmemiştir. Hahamlar ile iyi ilişkileri olan protestan bakanlar, Amsterdam'dan kovulmasını sağlamışlar ve

⁹⁸² Hünler, **op. cit.**, s.4-5.

⁹⁸³ Aynı gün Juan de Prado, mahkemeye çıkmış, suçunu itiraf etmiş ve af dilemiştir. Ancak o da bir yıl sonra ihraç edilmekten kurtulamamıştır. Aşağıda verilen herem metni ile birlikte elde konuya ilişkin üç farklı belge bulunmaktadır. Orobio de Castro tarafından Prado hakkında yazılanlar, Prado'nun cemaate tekrar dönmek istediğine dair rivayetlere dayanmaktadır. Bunun dışında Dominiken Tomas Solano ve Kaptan Perez de Maltranilla, Amsterdam'da Prado ve Spinoza ile görüşmüşlerdir. Madrid'e döndüklerinde Engizisyon kayıtlarına 1659 yılında not düşmüşlerdir. Yahudi yasasının yanlış olduğunu, Tanrı'nın yalnızca felsefi olarak var olduğunu iddia etmişlerdir. Dolayısı ile bu beyan bir ateizm beyanı değildir. Vahiy olunan dinlerin reddiyesidir. Yeni bir arayıştır. Dominiken rahip, bu durumu yine de ateizm olarak rapor etmiştir çünkü mesleği din adamlığı olan birisi için Yahudi ya da Hristiyan olmayan herkes ateisttir. Perez de Mantranilla ise önyargılardan ve yorumlamadan uzak bir şekilde yalnızca bu iki heteredoksun sözlerini yorumsuz aktarmayı tercih etmiştir. Moreau, **op. cit.**, p.27.

⁹⁸⁴ Herem kararının tam metni şu şekildedir: "Baruch de Spinoza'yı ihraç ediyor, kovuyor, lanetliyor ve ona beddua ediyoruz...Gün içinde kahrolsun; yattığında kahrolsun, kalktığında kahrolsun. Tanrı onu hiçbir zaman bağışlamasın, Tanrının gazabı ve kıskançlığı hep bu adamın üzerinde tutsün...Bilesiniz ki, kimse onunla sözlü ya da yazılı iletişim kurmamalı, kimse ona hizmet etmemeli, kimse onunla aynı çatı altında bulunmamalı, kimse ona dört arşından fazla yaklaşmamalı, kimse onun yazdığı bir metni okumamalıdır.". Ağaoğulları, **op. cit.**, s.458.

⁹⁸⁵ Spinoza, 13 yaşından itibaren herem kararına dek babasının ticarethanesinde çalışmıştır. Deleuze, **Spinoza**, p.7.

⁹⁸⁶ Ivan Segré, **Le manteau de Spinoza**, La Fabrique, Paris, 2014, p.11.

Spinoza kentin dışında Yahudi mezarlığının yanında ikamet etmek durumunda kalmıştır.

Herem kararının iktisadi anlamda Spinoza'yı bir dar boğaza sürüklediği tahmin edilmektedir. Spinoza'nın, geçimini sağlayabilmek için mercek camı kesmek durumunda kaldığı sanılmaktadır⁹⁸⁷. Öte yandan bu mesleğin icrası, ona aradığı özgürlüğü yakalama olanağını vermiştir. Spinoza, on altı yaşından itibaren ilişki kurduğu Hristiyan liberaller ile bu sayede daha rahat bir şekilde görüşebilmiştir⁹⁸⁸. Bu demokrat liberallerin yanında kendisini daha iyi hissetmiş olsa da Spinoza'ya göre her ortamda aranan nitelik itaattir. Spinoza, yaptığı tercihler ile liyakatsızlığın da liyakatın da da esasında sosyal çevreye göre değişen ve özünde itaat düzeyini ifade eden kavramlar olduğunu bizlere göstermiştir⁹⁸⁹.

Spinoza'nın sinagogtan ihraç edildikten sonra altı yıl boyunca ne yaptığı tam olarak bilinmemektedir. Bu zaman kesiti ile ilgili tek bilinen, Amsterdam'da 1659 yılında görüşen iki İspanyolun Engizisyon Mahkemesi kayıtlarında yer alan şahitlikleridir⁹⁹⁰. Bu süre sonunda kaleme aldığı yapıtta ise kendi düşüncelerine yer vermemiştir. 1663 yılında yayınladığı *Renati De Cartes Principiorum Philosophiae Pars I & II* (René Descartes Felsefesinin İlkeleri I.&II. Kısımlar), Descartes'ın zihin dünyası üzerine bir çalışmadır⁹⁹¹.

Spinoza'nın 1660'lı yıllarda Caesarius adında bir öğrencisi olduğu bilinmektedir⁹⁹². Spinoza, bir mektubunda öğrencisinin yeterince olgun olmadığını ve bu yüzden kendi felsefesini ona öğretemeyeceğini yazmıştır. Descartes'a ilişkin ortaya koyduğu yapıt, büyük ihtimalle bu öğrencisi için kaleme alınmış bir ders kitabıdır. Kitabın basılmasında ve Flemenkçeye çevrilmesinde yardımcı olan

⁹⁸⁷ Hünler, **op. cit.**, s.5.

⁹⁸⁸ Ferdinand Alquié, **Le Rationalisme de Spinoza**, Epiméthée Puf, Paris, 1998, p.46.

⁹⁸⁹ Deleuze, **Spinoza**, p.6.

⁹⁹⁰ Moreau, **op. cit.**, p.27.

⁹⁹¹ Hünler, **op. cit.**, s.5.

⁹⁹² Moreau, **op. cit.**, p.32.

arkadaşlarından Louis Meyer kitaba bir önsöz de yazmıştır⁹⁹³. Bu kitabın bir de açıklayıcı nitelikte olan, *Cogitata Metaphysica* (Metafizik Düşünceler) başlıklı bir ek kitapçığı da bulunmaktadır⁹⁹⁴. Spinoza, Kartezyen felsefesi hakkındaki bu kitabı yazmasının ikinci bir nedeni de dikkat çekmektir. Spinoza, öncelikle dikkati bu çalışma üzerinden kendisine çekerek kendi felsefesini açıklamak için bir fırsat yaratmayı amaçladığını gizlememektedir.

Fransız rasyonalistlerinin nihai amacı, doğa üzerinde insanoğlunun egemenliğini tesis etmektir. Hakikatin kesinliği ile ancak mümkün olan bu hedef, Spinoza için bir şey ifade etmez. Spinoza için nihayetinde önemli olan tinin sağlığıdır. Tinin sağlığı ancak sonsuz güzelliğe (béatitude) götürendir. Reddedilen kutsalın büyüğü vardır Spinoza'da. Descartes, modern zamanların kurucusudur. Modern zamanlar, bilim demektir. Bilim, kanıtlanabilenin hakikat olması demektir. Rabelais, bu yüzden (présience) bu süreçte *insaf ile bilim* demiştir. Descartes, temelde kanıtlananın peşindedir. Spinoza; bütün evrendeki bilimi bir deneye sığdırabilenin aklına şaşacağını ifade etmiştir. Spinoza felsefesinde hakikatin hakikat olabilmesi için deney ile kanıtlanması koşul değildir. Spinoza için hakikat, aklın laboratuvarında bulunur. Spinoza felsefesinde rasyonalite önemli bir yer tutmakla birlikte bu durum, insanların rasyonel olduğu anlamına gelmez. İnsanlar, kendi isteklerinin nedenleri hakkında tam anlamı ile bilgi sahibi değildirler. Spinoza'nın bu büyük rasyonalitesinde dinsellik vardır. Rasyonalitedeki dinsel boyut pozitif değil negatif bir özelliktedir. Spinoza'nın rasyonalitesinde dinsel olanın reddi söz konusudur. Spinoza'nın rasyonalitesinde nedensellik olgusu, herşeyi açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu bakımdan aşkınlığı reddeden Spinoza'nın rasyonalitesinde mistisizm de vardır. Spinoza, salt Descartes ile açıklanamaz. Kartezyen düşüncede var olan su yüz derecede kaynar tarzındaki bilgiler Spinoza rasyonalitesinde bu denli bir önem arz etmez. Spinoza'nın rasyonalitesinde Kabala kültürünün de şüphesiz etkisi bulunmaktadır ancak bu husus, bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

⁹⁹³ Tabiplik mesleğini icra eden Meyer, Amsterdam'da bir tiyatro açacak kadar da şiire ve edebiyata ilgi duymaktadır. Deleuze, **Spinoza**, p.11.

⁹⁹⁴ Moreau, **op. cit.**, p.32.

Yabancılarla güvenmeyen Spinoza, bilinçli bir şekilde çevresini dar tutmuştur. 1662 yılında yazmaya başladığı sanılan *Tractatus de Intellectus Emendatione* adlı çalışması yarım kalmıştır⁹⁹⁵. 1663 yılında Rijnsburg'dan ayrılarak La Haye yakınlarındaki Voorburg'a taşınmıştır⁹⁹⁶. Bu nedenle, onu sapkınlıkla suçlayanlar kendisini *Voorburg'un Allahsız Yahudisi* olarak lanetlenmişlerdir⁹⁹⁷.

Spinoza, içerisinde bulunduğu ortamdan çekinerek bu yapıtını yaşamı boyunca kamuoyu ile paylaşmamıştır. Descartes gibi dinsel kurumlara karşı hiçbir önyargısı bulunmayan bir bilim adamı bile Galileo'nun başına gelenlerden sonra evren hakkında yazdığı kitabı bastırmaktan vazgeçmiştir⁹⁹⁸. Bu da Spinoza'nın birçok yapıtının neden ölümünden sonra yayınlandığını yeterince açıklamaktadır. Spinoza'nın ölümünden yedi yıl önce kendi düşüncelerini açığa çıkardığı bir yapıtı, bu genellemenin bir istisnasıdır. *Tractatus theologico-politicus*, 1670 yılında yayınlanmıştır⁹⁹⁹. Yayıncı Jan Rieuwerts, kitabı anonim olarak basmıştır¹⁰⁰⁰. Basım yeri Hamburg olarak gözüke de entelektüel çevrelerde kitabın gerçek yazarının kim olduğu kısa sürede anlaşılmıştır. Samuel von Pufendorf, 1672 yılında kitaba yazdığı reddiyede doğrudan Spinoza'yı hedef almıştır¹⁰⁰¹.

Spinoza'nın kutsal olan adına yapılan sınırlamaları sorgulayan bu kitabı din adamlarınca skandal bir yapıt olarak nitelendirilmiştir¹⁰⁰². Yapıtı eleştirenler yalnızca teologlar olmamıştır. Hobbes'un Hollanda'da tanınmasını sağlayan Lambert van Velthuysen de dostu Jacob Osten'e yazdığı bir mektupta Spinoza'dan *Voorburg'un Allahsız Yahudisi* olarak bahsetmektedir¹⁰⁰³. Alman bir üniversitenin kürsüsüne davet edilen Spinoza, bir ay kadar düşündükten sonra bu teklifi geri çevirmiştir. Zamanını ders vererek harcamak istemeyen Spinoza, davet mektubunda yer alan *felsefe yapma*

⁹⁹⁵ Nadler, **Spinoza: a life**, p.210.

⁹⁹⁶ Misrahi, **op. cit.**, p.15.

⁹⁹⁷ Timur, **op. cit.**, s.61.

⁹⁹⁸ Steven M. Nadler, **A Book Forged in Hell, Spinoza's Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age**, Princeton University Press, New Jersey, 2011, pp.176-177.

⁹⁹⁹ Pisier et al., **op. cit.**, p.41.

¹⁰⁰⁰ Moreau, **op. cit.**, p.35.

¹⁰⁰¹ Hünler, **op. cit.**, s.6-7.

¹⁰⁰² Sabine, **op. cit.**, p.385.

¹⁰⁰³ Moreau, **op. cit.**, p.35.

özgürlüğünü kötüye kullanmama ifadesindeki muğlaklığa vurgu yapmış ve kendi özgürlüğünün sınırlarını kendisinin dahi bilmediğini gerekçe göstererek bu teklifi reddetmiştir¹⁰⁰⁴. Mektubu kaleme alan rektör danışmanı Fabricius, Spinoza'ya sıcak bakmadığı için davetin içerisine bilerek tahrik edici ifadeler bıraktığı da ayrıca günümüzde bilinmektedir¹⁰⁰⁵. Spinoza, yalnızca din adamlarından değil aynı zamanda Leibniz gibi yaşadığı dönemde oldukça prestijli makamlara sahip bir düşünür olan Leibniz, 1676 yılında Spinoza'nın mütevazi evinde kendisi ile görüşmüştür¹⁰⁰⁶. Spinoza gibi bir heretik ile diyalog kurmak kendisine zarar getirebileceğinden Leibniz, böyle bir buluşmayı inkar etmiştir.

Leibniz, mümkün olan dünyaların en iyisinin belirlenmesinde Tanrının rolünü ön plana çıkararak, Onun özgürlüğünü ve bilgeliğini korumak istemiştir. Bir anlamda Leibniz, Spinoza'ya karşı geleneksel teoloji anlayışının savunuculuğuna soyunmuştur. Her türlü aşkınlığı reddeden Spinoza'nın bu duygu ve düşüncelere katılması mümkün değildir. Spinoza, *Ethica*'nın temel direklerinden birisini akıl yapmıştır. İkincisi, derinlerinde kök salmış olan bir dinselliktir. Ancak burada gizem, red edilen bir dinselliktir. Bu gizemin içerisinde bir ratio vardır. Ancak bu ratio, Descartes'ın ratiosundan farklıdır. Bu ratio, reddetme duygusundan beslenen bir ratiudur. Spinoza, ratio ile doğaya hakim olmayı değil özgürlüğü elde etmeyi amaçlamaktadır.

En bilinen yapıtları, *Etika* ve *Tractatus Politicus*, 1677 yılında ölümünü müteakiben "B. d. S." imzası ile yayınlanmışlardır¹⁰⁰⁷. Spinoza, herem sonrasında Baruch d'Espinoza yerine Benedictus de Spinoza olarak adını değiştirmiştir. Felsefeyi yaşamında ciddi bir şekilde içselleştiren Spinoza, akıl yürütürken de tavizsiz bir şekilde herkesi ve her şeyi eleştirmiş ve sorgulamıştır. Spinoza, bu ayrıcalığı öncelikle Descartes'a tanımıştır¹⁰⁰⁸.

¹⁰⁰⁴ Nadler, *Spinoza: a life*, p.313.

¹⁰⁰⁵ Moreau, *op. cit.*, p.38.

¹⁰⁰⁶ Misrahi, *op. cit.*, p.17.

¹⁰⁰⁷ B.d.S.; Benedictus de Spinoza'nın kısaltmasıdır. *Ibid.*, p.16.

¹⁰⁰⁸ Myriam Morvan, "Etude de certains aspects de la rationalité et de l'irrationalité chez Spinoza", *Revue de Métaphysique et de la Morale*, no.1, Correspondance de Spinoza, 2004, p. 13.

Tıpkı Descartes gibi Spinoza da öncelikle konuları ele almadan önce yöntemini oluşturmaya özen göstermiştir. Spinoza'nın metodolojisinin analıılması noktasında belirtilmesi gereken belki de ilk husus, dönemin baskın rasyonalist akımı Kartezyen felsefeye dair *Voorburg'un Allahsız Yahudisinin* kendisini nasıl konumlandırıdır. Descartes'in cogitosuna dair üç yüz yıl sürecek olan epistemolojik tartışmaya katılmak yerine, onun özün homojen olduğuna dair düşüncesini önemli görmüştür. Descartes, dünyanın bütünü ile bir makine olduğunu ve mekanik bir düzen içerisinde işlediğini ancak bu dünyanın dışında bir Tanrı olduğunu söylemiş ve gerisi ile ilgili herhangi bir yorum yapmamıştır. Herhangi bir şeyin kolayca ve hatasız bir şekilde anlaşılması için bunu gerekli görmüştür. Bu noktada gerçek olan düşünceler ile yanılsamaya dayalı veya yanlış düşüncelerin birbirine karışmaması noktasında bir hassasiyet Descartes'da olduğu gibi Spinoza'da da söz konusudur. Latince öğrenmeye başlayan ve matematik, mekanik, astronomi, fizik, kimya ve tıp gibi farklı alanlar ile ilgilenen Spinoza, 1661 yılında kendi analiz yöntemini geliştirmeye başlamıştır¹⁰⁰⁹. Spinoza, dünyanın rasyonel düşünüşünde her türlü aşkınlığı reddederek nedenlere dayalı olarak nedenselliğin homojenliğini ortaya koymuştur.

Spinoza felsefesinde Maimonides'in ayrı bir yeri vardır¹⁰¹⁰. Maimonides, İbn-i Rüş, İbn-i Sina ve Aziz Thomas Aquinas ile birlikte modern zamanları hazırlayan dört Ortaçağ düşünüründen birisidir. Maimonides için akıl, tek ve etkin referans noktasıdır. Matematiğin dayattığı gerçekler ise Maimonides felsefesinde yadsınamaz bir boyut almıştır. Maimonides Yahudi olmakla birlikte Arap üstadlarından öğrendiklerini de dikkate alarak aktif zihin kuramını geliştirmiştir. Maimonides'e göre Tanrı dışında en mükemmel varlık insandır. İnsan ile Tanrı arasında göksel daireler yani ruhlar vardır. Bunlar aynı zamanda birbirinden ayrı zihinsel yeteneklerdir. Kötülüğün nedeni bunlar arasındaki mesafedir. Maimonides, doğadaki birlik ile Tanrı'nın tekliği arasında bağlantı kurmuştur. Maimonides, bulunan bütün gerçeklerin Kutsal Kitabın nuruna uygun olacağını ifade etmiştir.

¹⁰⁰⁹ Alquié, *Le Rationalisme de Spinoza*, p.46.

¹⁰¹⁰ Levy, "Sur Quelques Influences...du Jeune Spinoza", p.69.

Spinoza ise bu derecede bir aşkınlığı ve mistisizmi kabul etmemektedir. Spinoza'ya göre Kutsal Kitap, rasyonel bilgi ile hiçbir zaman teyit edilemeyecek olan unsurlar barındırmaktadır. Spinoza, özü ve birliği savunan İtalyan düşünür G. Bruno (1548-1600)'yu büyük bir zevkle okumuştur¹⁰¹¹. Bruno ile Spinoza arasındaki benzerlik ikisinin de panteist olmasından kaynaklanmaktadır. Buna göre kötülük, birliğin bozulmasıdır.

Kimileri, Kutsal Kitapta her şeyin yazılı olduğunu ancak açığa çıkması için belirli bir zaman gerektiğini ve aynı zamanda bu yönü ile de mistik bir boyutta olduğunu ileri sürmektedirler. Maimonides, belki samimiyet ile belki de yaşadığı dönemin etkisi ile bu savı kabullenmek durumunda kalmıştır. Spinoza, yaşamı boyunca ne olursa olsun rasyonalizminden hiçbir zaman taviz vermemiştir. Spinoza, panteist bir yaklaşım ile her şeyin Tanrı olduğunu ileri sürmüştür. Tanrı, doğanın bizzat kendisidir. Spinoza'nın rasyonalizminde akıl, "omnisin totus" olmaktadır yani her şeyin tek birliğidir ve evrensel dinamik ise conatus olarak ifade edilir¹⁰¹². Spinoza'nın felsefesi, kurulu olan bütün değerleri alt üst etmiştir. Mistik olanın sır perdesinin akıl yolu ile kaldırılması (*démystification*) Spinoza ile olmuştur. Hobbes'in, insana en büyük zararı verenin benzerleri olduğunu ifade etmek için *Homo homini lupus* sözünü Spinoza, *Homo homini deus* olarak değiştirmiştir.

Spinoza, Descartes'in belki de ondan önce Maimonides'in durduğu bu yerde durmamış ve daha ileriye gitmiştir. 17'nci yüzyıla damga vurmuş düşünürlerin başında gelen Spinoza , ölür ölmez sevenleri tarafından da sevmeyenleri tarafından da biyografisi yazılmaya başlanan bir şahsiyet olmuştur¹⁰¹³. Onun düşüncelerine hayran olan Jean Maximilien Lucas adında, Hollanda'ya sığınmış Fransız bir Protestan ve onun felsefesinden hiç haz etmeyen bir Lutheryen, Johan Köhler veya daha bilinen adı ile Colerus, ölümünden hemen sonra onun yaşam hikayesini kaleme almaya başlamışlardır. Spinoza'nın çağdaşlarında bu şekilde karşıt ama güçlü

¹⁰¹¹ Bruno, Leibniz ve Schilling dahil birçok düşünürü etkilemiştir. Buna karşın Spinoza, kitaplarının hiçbir yerinde ondan bashedmemektedir. Durant, **The Story of Philosophy**, pp.165-166.

¹⁰¹² Ruby, **op. cit.**, p.40.

¹⁰¹³ Nadler, **Spinoza; a life**, p.42.

duygular uyandırabilmesi, ortaya koyduğu düşüncelerin özgünlüğünü göstermektedir. Spinoza, kendi düşünce dünyasındaki ayrımları, büyük bedeller ödemek uğruna çok keskin ve tavizsiz bir şekilde gerçekleştirmiştir.

Spinoza, vahiy ve dinin mutluluğu sağlayamayacağını, ancak bilimin insan doğasını olgunlaştıran ve onun yaşamını kolaylaştıran bir metodolojiye sahip olduğunu ileri sürmüştür¹⁰¹⁴. Tanrısal ve kutsal olanın neşeden yoksun olduğuna dikkat çekmiştir. Bu bakımdan kendisine sorduğu beşinci soruyu da yanıtlamıştır. O, korkunun karşısına neşeyi koymaya çalışmıştır. Bu çabası nedeni ile *neşe filozofu* olarak anılmaktadır¹⁰¹⁵. Spinoza için metafizik ve etik, siyaset felsefesinden önce gelmektedir¹⁰¹⁶. Spinoza, modern laikliğin düşünsel gelişimine yani dinsel ile siyasal olanın kesin olarak ayrılmasına takdire şayan bir katkı sunmuştur¹⁰¹⁷.

16'ncı yüzyılın sonlarında doğayı anlamak, yaşamı ve toplumu düzenlemek için aklın yeterli olduğuna inanan bir kesim oluşmaya başlamıştır¹⁰¹⁸. Spinoza'nın birçok hususta hemfikir olduğu Hobbes, bu bağlamda bir çığır açmıştır. Bir sonraki yüzyılda akli rehber edinenlerin sayısı sürekli olarak artmıştır. Öte yandan bu eğilim, kutsalın yeryüzündeki egemenliğine olan desteğin azalması anlamına gelmektedir. Galileo, Bacon ve Descartes çizgisinde gelişen *anthropocentrisme* yani insan merkezli dünya görüşünü neşe filozofu Spinoza, kendi yaşadığı dönemde somut hale getirmiştir¹⁰¹⁹. *Etika*'nın esas konusu insan doğasıdır. Bu yapıtında Spinoza doğadan yola çıkarak bir etik oluşturmuştur¹⁰²⁰. Etik, insan eylemi açısından bir referans noktasıdır. İnsan eylemi, her şeyin doğasını değil yalnızca insanın kendi doğasını temel almak durumundadır.

¹⁰¹⁴ Sarfati, "Spinoza ve Ekonomi Politikin Keşfi", s.16.

¹⁰¹⁵ Frédéric Manzini, "La Valeur de Joie Chez Spinoza", **Les Etudes Philosophiques**, vol.109, no.2, 2014, p.237.

¹⁰¹⁶ Robert McShea, "Spinoza: Human Nature and History", **The Monist**, vol.55, no.4, The Philosophy of Spinoza, 1971, p.603.

¹⁰¹⁷ Godin, **op. cit.**, p.241.

¹⁰¹⁸ Dilthey, **op. cit.**, p.287.

¹⁰¹⁹ Metin Sarfati, "Spinoza-Smith ve İktisat Teorisine bir Eleştiri", **İktisatta Yeni Yaklaşımlar**, Ed. by Ercan Eren & Metin Sarfati, İletişim, İstanbul 2011, s.109.

¹⁰²⁰ McShea, "Spinoza: Human Nature and History", p.602.

Aklın doğayı anlamak için yeterli olduğu görüşüne uygun olarak *Etika*'nın amacı, insan zihninin gücünü ortaya koymaktır. Spinoza antropolojisinde birey, fayda anlayışına dayalı değildir¹⁰²¹. Spinoza'ya göre insan, imparatorluk içerisinde bir imparatorluk değildir¹⁰²². İnsanoğlunun düşünce yolu ile neşe duymak dışında evren içerisinde herhangi bir ayrıcalıklı konumu bulunmamaktadır. İnsanın bir ruhu vardır. Bu ruh, düşünceye aittir. Bir de vücudu vardır ve o da o alana aittir. İnsan aklının kötü olarak nitelendirdiği, özünde kötü değildir ancak insanın kendi doğasına göre kötüdür. İnsan, olayları olduğu gibi değil kendisinin olduğu gibi görmeye eğilimlidir. Yediği yemeği hazmetmekte zorluk yaşayan birisi, neşesini kaybedebilir ve bundan dolayı bütün dünyayı suçlayabilir. Bu eğilimlerin ne kadar yanlış olduğunu haykırması bakımından felsefe, insanoğlu üzerinde özgürleştirici bir etkiye sahiptir.

Spinoza, bu akıl yürütmede her şeyin özünü kendini koruma eylemine dayandıran stoik geleneğe yer vermiştir¹⁰²³. Bu noktada belirtmek gerekir ki Spinoza, Arsitoteles, Platon ve Epiküros gibi hazzı meşru gören yazarları okumuştur. Buna karşılık *Etika*'nın yazarı daha çok stoik etkiyi içselleştirmiştir. Spinoza'ya göre töz ile Tanrı aynı anlam dünyasında yer almaktadırlar. Stoik bir yazı kaleme almakla kalmayan Spinoza, öz ile insan doğası arasında üçüncü bir varlığa yer vererek toplumun, devletin ve tarihin otonom yasalarını incelemiştir. Buna göre Spinoza felsefesinde bir tekleştirme söz konusudur. Bu tekleştirme ile Spinoza, döneminin bütün dünya görüşlerine radikal eleştiriler getirmiştir. Tanrı, ahlak ve bilinç temelli dünya görüşünü eleştiren Spinoza, toplumsal anlamlandırma çerçevesine aykırı, onları kıran, heretik yönelimin mükemmel bir örneğidir¹⁰²⁴.

Deus sive Natura, Spinoza felsefesinde önemli bir kavramdır¹⁰²⁵. Söz konusu bu ifade, *Tanrı veya Doğa* şeklinde Türkçeye çevrilebilir¹⁰²⁶. Özün (cevher) sonsuz sayıda özelliği (attribut) olmakla birlikte bu tekleştirmede Tanrı, Hıristyanlığın veya

¹⁰²¹ Sarfati, Spinoza-Smith ve İktisat Teorisine bir Eleştiri”, s.130.

¹⁰²² Godin, **op. cit.**, p.238.

¹⁰²³ Dilthey, **op. cit.**, p. 289.

¹⁰²⁴ Bumin, **op. cit.**, s.69.

¹⁰²⁵ Deleuze, **Spinoza**, p.21.

¹⁰²⁶ Godin, **op. cit.**, p.236.

Yahudiliğin Tanrı'sının sonsuzluğunu bünyesinde barındırmaktadır. O, sonsuzluğu ve mükemmelliği kendisinde toplamıştır. Spinoza'ya göre insanın, varlığını sürdürebilmek kendini korumaya çalışması doğal hakkıdır. Bütün arzular insan doğasının zorunluluğundan ortaya çıkmaktadır. Ancak akıl sahibi olan insan, her zaman akli ile hareket etmemektedir. İstem çok şiddetli olduğu durumlarda akıl devre dışı kalabilmektedir. Spinoza'nın insan doğasını açıklamak için kullandığı üç anahtar kavram sayılabilir. Bunlar özgürlük, istem ve erektir. Spinoza'ya göre özgürlük, bir erdem ve etkinliktir. Bu bakımdan özgürlük, bir gerekliliktir. İstem, erek ve özgürlük kavramları insan doğasına moralist yaklaşımı belirlemektedir¹⁰²⁷. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki Yunanlarda telos, ereğin Antik dünyadaki karşılığı gibi görünse de aslında Spinoza'nın kullandığı erek kavramı, telostan farklıdır. Erek, Spinoza felsefesinde insanın kendisine veya bir nesneye saptadığı erek anlamındadır. Erek, bu bakımdan bilgisizliğe dayalı bir önyargıdır. Bu kavramlar ile birlikte Spinoza, insan merkezli (anthropecentriste) bir dönemin başladığının en belirgin işaretidir¹⁰²⁸.

Spinoza'ya göre hak ile güç aynı şeyler olduğu gibi bunlar varlığın ahlaki boyutundan ayrı değildir. Spinoza'da akıl dolayısı ile rasyonalitenin göz ardı edildiği söylenemez. Anlamaya yardım eden şeyleri koruyan akıldır. Toplum içerisinde bireyler arasında uyum duygular ile değil akıl ile mümkün olmaktadır. Spinoza'nın rasyonalitesi, bu bakımdan içselleştirilmiş bir rasyonalitedir. Gereklilikler, rasyonel ilişkilerde içselleştirilmiştir. Bu gereklilik, kutsal kitaplardaki gibi bir zorunluluk değildir. Kutsal kitaplar, tarihin hem başı hem de sonudur.

Spinoza'ya göre kendi varlığını korumak için çaba sarf eden varlık (étant) açısından conatus hem bedende hem de ruhta anlam bulmaktadır¹⁰²⁹. Belirtildiği üzere insanoğlu, ereksel bir bakış açısı ile doğada her şeyin aynı kendileri gibi bir amaçları olduğunu düşünerek dünyayı bu şekilde anlamlandırmaktadır¹⁰³⁰. Dünyanın teleolojik bir temelde anlamlandırılması, bir önyargıyı da beraberinde getirmektedir.

¹⁰²⁷ Bumin, **op. cit.**, s.73.

¹⁰²⁸ Sarfati, "Spinoza ve Ekonomi Politikin Keşfi", s.15.

¹⁰²⁹ Sarfati, "Spinoza-Smith ve İktisat Teorisine Bir Eleştiri", s.128.

¹⁰³⁰ Sarfati, "Spinoza ve Ekonomi Politikin Keşfi", s.21.

İnsanın yaratılışının da bir nedeni bu bakımdan aranmaktadır. Bu finalist bakış açısı, insanda korku üretmektedir. Bilimsel ilerlemeler, bilinirliği artırarak bu korkuyu azaltmaktadır. Ancak kutsala dayalı bu dinsel tahayyül, umut ve korku sarmalını besleyerek neşeyi devre dışı bırakmaktadır¹⁰³¹. Önyargıları ortadan kaldırma noktasında aklı ölçüt kabul eden insanın *istek* yüklü eylemi Spinoza felsefesinde meşrulaşmıştır¹⁰³². İnsanın, ereksel bakış açısındaki kutsal amaca değil kendi mutluluğuna dönük eylemlerde bulunmasının yolu açılmıştır. Birey, benliğini ve isteklerini Spinoza felsefesinde keşfedebilmektedir ve hatta keşfetmelidir. Bu isteği erdeminden başka bir şey değildir. Böylelikle, istek eylemin temel ve meşru nedeni haline gelmektedir¹⁰³³. İstek, çaba ve arzu; bunların hepsi özünde varlığın kendisini korumaya dönük kavramlardır. Öte yandan bu yöndeki çaba, *conatus* ile en iyi eşleşen bir kavram olarak bunların üstündedir. Bir örümceğin ağını örmesinde de büyük bir erdem gözlemek mümkündür. Örümceklerin ağını örmeleri ve sinekleri yemeleri erdemli bir davranıştır çünkü ancak bu şekilde yaşamlarını devam ettirebilmektedirler.

Robbins'ın iktisadi sonsuz istekler ile kıt kaynakları uyumlu hale getiren bir disiplin olarak tanımlaması, 20'nci yüzyılda oldukça sıradan bir olaydır. Ne var ki Ortaçağ ve sonrası döneminde insanoğlunu iktisatın bu tanımı içerisinde bir yere koymak mümkün değildir. İsteklerin dogmatik ve skolastik çerçevenin dışına çıkamadığı bir dönemde sonsuz isteklerden bahsetmek dahi o dönemin kurumsal çerçevesini aykırıdır. Kurumsal çerçevenin en önemli özelliği kutsal olan ile sınırlandırılmış olmasıdır. İnsan bu tahayyülde o çerçevenin içerisine yerleştirilmiş olan bir objeden öteye gidememektedir. İnsanı objeden süjeye terfisi, önce Descartes ile çerçevenin zorlanması sonra da Spinoza ile kırılması sayesinde mümkün olmuştur. Descartes, eski düşünce yapısına hiç aldırmamıştır halbuki Spinoza, onları söküp yerine yenisini koymak için onları kökten ele almıştır¹⁰³⁴.

¹⁰³¹ Sarfati, "Spinoza ve Ekonomi Politikin Keşfi", s.21.

¹⁰³² *Ibid.*, s.22.

¹⁰³³ *Ibid.*, s.23.

¹⁰³⁴ Hünler, *op. cit.*, s.9.

Spinoza'nın üzerinde önemle durduğu hususlardan birisi, pozitif ve normatif düşünce tarzları arasındaki ayırmadır. *Tractatus politicus* adlı yapının ilk sayfalarında *insanı gerçekte olduğu gibi değil de olmasını istedikleri gibi gören düşünürleri* eleştirmektedir¹⁰³⁵. Bu, esasında Hobbes ve Makyavel'de farklı şekillerde mevcut bulunan bir arayıştır. Her iki yazar da yine aynı nedenle içerisinde bulundukları toplum tarafından sevilmemişlerdir. Buna karşılık Hobbes ve Makyavel, yaşamları boyunca *Voorburg'un Allahsız Yahudisi* kadar dışlanmamışlardır. Spinoza, Makyavel'in insanın bireysel davranışlarındaki ahlaksızlığa yönelttiği eleştiriyi aynı sertlikle tekrarlamakla birlikte söz konusu ahlaksızlıkları hor gören ve aşağılayan kişilere de karşı çıkmıştır¹⁰³⁶. Makyavel, krallıkların ve prenslikleri gerçekçi bir bakış açısı ile almıştır. Bu bağlamda onun insan doğasına değinildiği düşünülse de *Prens*, insan doğasını sistematik bir şekilde ele almamaktadır. Makyavel'in gerçekçi bir devlet kuramı için insan doğasına dair yeni bir yaklaşımın gerekliliğini sezdiği yapıtında açıkça görülmektedir. Ancak *Prens* içerisinde insan doğasına dair yorumlar, farklı bölümlere dağınık bir şekilde serpiştirilmiştir. İnsan doğasını sistematik bir şekilde olması gerektiği gibi değil de olduğu gibi ilk ele alan Spinoza'dan başkası değildir. Spinoza'nın insan doğasına dair düşüncesinde insan yalnızca bencil bir varlık değildir. Bundan çok daha fazlasıdır. Spinoza, insanın objden süjeye terfisi noktasında onun davranışlarını incelenmeye değer bir varlık olarak ele almıştır.

Spinoza, *Etika* ile Tanrı öğretisini geometricilerin yöntemi ile açıklamak istemiştir. Bu, esasında güvenilmez bulunan duyguların geometri gibi kesinlik arz eden bir bilim yolu ile incelenmesidir. Nasıl ki planlara, çizgilere ve noktalara evrende dokunulmaz; insan doğası da aynı titizlikle incelenmelidir. 1677 yılında *Etika* yayınlandığında Newton, otuz beş yaşında olmakla birlikte henüz çalışmaları Avrupa'da çok fazla bilinmemektedir. *Etika* yayınlandığında Dolayısı ile Spinoza'nın başvurabileceği kesin bilimin geometri olmasına şaşmamak gerekir.

¹⁰³⁵ Albert Otto Hirschman, *Les passions et les intérêts, justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Trans. by P. Andler, Puf, Paris, p.17

¹⁰³⁶ *Ibid.*, p.18.

Kendisinden önce Hobbes da aynı yönetime başvurmuştur ancak Hobbes insan duygu ve davranışlarına bu ölçüde değer vermemiştir.

Spinoza, bilime ve felsefeye yaptığı bu katkıya rağmen çoğu zaman bir bilim adamı olarak hak ettiği değeri görmemiştir. Hatta Hobbes'in açtığı ateist paranteze yeni unsurlar eklediği için çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır¹⁰³⁷. Condillac, *Etika* eleştirisinde Spinoza'nın herhangi bir deneye yer vermediğini, neyden bahsettiğini hiçbir zaman bilmediğini ileri sürmüştür. Spinoza'nın deney yeri olarak zihni işaret etmesi, ampirist yöntemin güçlü olduğu Aydınlanma geleneğinde ön plana çıkmasını engellemiştir. Spinoza'nın yaşadığı 17'nci yüzyılda sosyal bilimlerle fen bilimleri arasında ayrım tam olarak gerçekleşmiş değildir. Spinoza, her ne kadar tıpkı Hobbes ve Descartes gibi gösterimler için geometriden mükemmel bir şekilde faydalansa da deneye yer vermemesi nedeni ile bir bilim adamı olarak görülmemiştir. Bunun dışında 1663 yılına dek Spinoza oldukça dar bir çevrede tanınmıştır. 1663'te Descartes hakkında kaleme aldığı bir yapıt sayesinde kamuoyu kendisini tanımaya başlamıştır. Bu nedenle Spinoza'nın özellikle 1650'li yılların sonu ile 1660'lı yılların başı arasındaki yaşam kesiti hakkında çok az bilgi mevcuttur.

Spinoza'nın yaşamına dair bilgiler uzun bir süre beş farklı kaynaktan toplanmıştır¹⁰³⁸. Bunlardan birincisi, Spinoza'nın ölümünden hemen sonra (posthume) yayınlanan yapıtlarının önsözünde yer alan iki sayfadır. Bu iki sayfada Spinoza'nın yaşamı hakkında bilgi verenler, onun en yakın arkadaşlarıdır. İkinci kaynak Pierre Bayle tarafından 1697 yılında kaleme alınan *Dictionnaire critique et historique* adlı sözlüktür. Bayle'in bu sözlükte Spinoza'ya ilişkin yazdığı madde, bir yıl sonra Hollanda'da bir kitapçı tarafından Flemenkçeye çevrilmiştir. 18'inci yüzyıl boyunca Spinoza düşünce sistemi bu madde üzerinden tanınmıştır. Sözlük maddesinde ayrıca Spinoza'nın yaşam hikayesine, Bayle elde ettiği belgeler üzerinden yer vermiştir. 1700 yılında Sebastian Kortholt, *Üç Sahtekar* başlıklı, babasının yazdığı eleştirinin yeniden basımının önsözünde Spinoza'nın yaşamına dair bazı bilgiler paylaşmıştır. İlk baskısı 1680 yılında yayınlanan kitapta Hobbes ve

¹⁰³⁷ Hünler, **op. cit.**, s.6-7.

¹⁰³⁸ Moreau, **op. cit.**, pp. 7-8.

Spinoza'nın yanı sıra Herbert de Cherbury hedef tahtasına konmuştur. Spinoza'nın yaşamına dair dördüncü bir kaynak ise Lutheryen papaz Colerus'un çalışmasıdır. Spinoza'yı hiçbir zaman tanışmamış olan Colerus, *Voorburg'un Allahsız Yahudisinin* yaşamına büyük ilgi duymuştur. Colerus, Spinoza'nın son yıllarında evinde kaldığı Van der Spyck ile görüşerek birçok ayrıntıya vakıf olmuştur. Colerus'un çalışması, özellikle Spinoza'nın yaşamının son yıllarını aydınlatma noktasında önemli bir kaynak oluşturmıştır. Colerus, bireysel anlamda Spinoza'nın davranışlarını övgüye değer bulmakla birlikte genel anlamda düşüncelerini reddetmiştir. Son olarak Jean-Maximilien Lucas (1646-1697) adında bir doktor, *La vie et l'esprit de M. Benoit de Spinoza* adlı yapıtında Spinoza'nın arkadaşı ve öğrencisi olduğunu iddia etmiştir.

Smith'in Spinoza'nın yapıtlarını okuduğuna dair herhangi bir ipucu bulunmamaktadır. Ancak Misrahi'ye göre Spinoza'nın önemli bir düşünür olması bir 19'uncu yüzyıl vakası değildir¹⁰³⁹. Spinoza, yaşadığı dönemden başlamak üzere önemli bir felsefe figürü olarak görülmüştür. Hume, Spinoza'yı okumuş ve okuduklarını kötü bulduğunu ifade etmiştir¹⁰⁴⁰. Spinoza, yalnızca Hume'u değil genel anlamda Aydınlanma felsefesini etkilemiştir. Leibniz gibi yaşadığı dönemde Alman şansölyesinin başdanışmanlığını yapan bir bilim adamının kendisini özel olarak ziyarete gelmesi, bunun en açık göstergesidir. Spinoza, yakın bir arkadaş çevresi dışında herhangi bir kimseyle görüşemeyecek kadar tedbirli bir yaşam sürmüştür.

Spinoza'yı açık bir şekilde öven ilk düşünür Lessing olmuştur. 1784 yılında yani Adam Smith henüz hayatta iken Lessing, Jacobi'ye *olgunluk dönemi boyunca Spinozacı olduğunu ve Spinoza felsefesinden başka felsefe tanımadığını* adeta itiraf etmiştir¹⁰⁴¹. Moses Mendelssohn ve Herder de Lessing sonrasında Spinoza'nın entelektüel mirasını benimsemişlerdir. Bu bakımdan Spinoza'nın kayda geçirilmiş bir yankısının Alman Aydınlanmasında söz konusu olduğunu ifade etmek abartı sayılmayacaktır.

¹⁰³⁹ Misrahi, *op. cit.*, p.11.

¹⁰⁴⁰ Hünler, *op. cit.*, s.7.

¹⁰⁴¹ Durant, *The Story of Philosophy*, p.215.

Marx'ın da Spinoza'dan etkilendiğine dair sav, birçok kaynakta yer almaktadır¹⁰⁴². Bu konuda en fazla kafa yoran düşünürlerden birisi olan Lordon, Spinoza'yı Marx'ın bir öncülü olarak görmektedir¹⁰⁴³. Bu noktada da Spinoza'nın, insan doğasını ve insanlar arasındaki ilişkileri maddi ilişkilerin bir sonucu olarak göremeyecek kadar duyguya önem verdiğini belirtmek gerekir. Fizik alanından çok geometriyi yöntem olarak seçmesinden ötürü Spinoza'da duygular henüz dinamik bir hüviyete kavuşmamıştır. Ancak Spinoza'nın insan doğasına dair yaklaşımı duygusal boyutu incelemektedir ve bu yönü ile Marksien materyalizm ile özdeşleştirilemez. Aklın sınırlarının mermerden olduğunu ifade eden, duyguları ise ruhun dalgalanmaları olarak niteleyen Spinoza'da duygular merkezi bir öneme sahiptir. Spinoza'ya göre insan, duygulanımlarının egemenliğinde yaşamaktadır. Duygu ve duygulanım terimleri, Spinozacılıkta hem birbirlerinden ayrı hem de birbirlerine bağlı gerçeklikleri ifade ederler¹⁰⁴⁴. Spinoza'nın *Etikanın* önsözünde çizgileri, yüzeyleri ve cisimleri inceler gibi incelemek istediği, duygusal yaşamı açıklarken affectus ve affectio olmak üzere iki Latince terim kullandığı görülmektedir¹⁰⁴⁵. İnsanın duygulanımları ile yaşaması, olumlu ya da olumsuz bir şey değildir. İstek ve arzularının etkisinde yaşayan insan, öz çıkarının peşindedir. Spinoza, insanların kıskançlığın güdüsünde yaşadıklarını belirtmektedir.

İlerleyen bölümlerde de görüleceği üzere tutku ile çıkar arasındaki ilişki, 18'inci yüzyılın entelektüel gündemini uzun süre meşgul eden bir sorunsal olmuştur. Spinoza, çıkar ve tutkulara dair düşüncelerini *Tractatus Teologico-Politicus*'da açıklamıştır;

¹⁰⁴² Marx, çalışmanın konusunun merkezinde yer almadığından bu hususta geniş bir literatür bulunduğunu belirtmekle yetinilecektir. Spinoza (1632-1677) kronolojik olarak Marx (1818-1883)'tan önce gelmektedir. Aksi takdirde Marx'ın Spinoza'dan değil; Spinoza'nın Marx'tan etkilendiğini düşünmek isteyenler dahi olabilir. Daha geniş bilgi için bkz. Allan Arkush, "Judaism as Egoism: From Spinoza to Feuerbach to Marx", *Modern Judaism*, vol.11, no.2, mayıs 1991, pp.211-223. Florence Hulak, "Spinoza après Marx, ou le probleme de l'ontologie marxienne", *Revue de Métaphysique et de Morale*, no.4, 2007, pp.483-498.

¹⁰⁴³ Frédéric Lordon, *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*, La Fabrique, Paris, 2010, passim.

¹⁰⁴⁴ Charles Ramond, *Spinoza Sözlüğü*, Trans.by Bilgesu Şişman, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s.32.

¹⁰⁴⁵ Robert Misrahi, *Spinoza Sözlüğü*, Trans. by Ece Durmuş, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2017, s.83.

“Herkes kendi yararını gözetir, ama pek azı bunu akla uygun şekilde yapar; çoğu zaman tek yol göstericileri dürtülerdir; hem arzularında hem neyin yararlı olduğu konusundaki düşüncelerinde tutkuları onları yönlendirir, tutkular da geleceği ya da başka kaygıları asla hesaba katmaz.”¹⁰⁴⁶

Ortaçağın zihin dünyasında insan ruhu, erdemler ile günahların çarpıştığı bir alan olarak betimlendiği düşünüldüğünde Spinoza’nın bu düşüncesinin ne kadar aykırı olduğu daha iyi anlaşılır. Aziz Augustinus’e hayranlığı bilinen Bossuet, çıkarın da tutkunun da insanı kötülüğe sürüklediğini iddia etmiştir. Bu dünyaya dair istekler, Augustinus öğretisinde kibir ve cimriliğin tamamlayıcısı konumundadır. Ortaçağ düşüncesinin bir devamı olan bu ahlaki yargı, 17’inci yüzyılda tutku ile çıkar arasında herhangi bir fark görmemekte ve her türlü tutkunun bastırılmasını salık vermektedir.

17’nci yüzyılda gerek ampiristler gerekse rasyonalistler, tutkuların kendileri arasındaki bir mücadeleyi daha faydalı görmeye başlamışlardır. Tutkuların bastırılmasının bir kenara bırakılıp tutkular arasında bir mücadelenin bunun yerini alması, insanın artık olması gerektiği gibi değil ancak olduğu gibi ele alınmasının bir neticesidir. Tutkuların yok edilmesinin salık verildiği bir süreçten tutkuların birbirini dengelemeye başladığı sürecin bir ucunda Bacon, diğer ucunda Spinoza bulunmaktadır. Spinoza’nın konu hakkındaki görüşü, *amour de soi* şeklinde tanımlanabilecek türden bir çıkarın tutkuları dizginlemeye yetmeyeceğidir¹⁰⁴⁷.

¹⁰⁴⁶ Spinoza, **Tractatus teologico-politicus**, Clarendon Press, Oxford, 1958, p.93.

¹⁰⁴⁷ Hirschman’ın orijinal dilde birçok kez *self-love* şeklinde tekrar ettiği *amour de soi*, kitabın Türkçe çevirisinde (A. Otto Hirschman, **Tutkular ve Çıkarlar, Kapitalizm Zaferini İlan Etmeden Önce Nasıl Savunuluyordu?**, Trans.by Barış Cezar, Metis, İstanbul, 2018, s.59) *kendini sevme* şeklinde yorumlanmıştır. İngilizce orijinal kitapta yer alan bir pasajda *amour de soi* ile *amour propre* ifadelerine oldukları gibi yer verilerek (Albert O. Hirschman, **The Passions and the Interests, Political Arguments for Capitalism before Its Triumph**, Princeton University Press, Princeton, 2013, p.109) bu ikisi arasındaki ayrımın Rousseau tarafından yapıldığına dikkat çekilmiştir. Buna göre *amour de soi*, gerçek ihtiyaçlarımızın belirli bir miktar mal edinimiyle tatmin edilmesini amaçlamaktadır. *Amour propre* ise kendimiz gibi insanların onay ve beğenilerine bağlıdır. Tanımı gereği bu onay ve beğeni arayışında herhangi bir sınır bulunmamaktadır. Self-love ifadesini kendini sevme olarak çeviren Cezar, bu pasajın Türkçe çevirisinde *amour de soi* için izzet-i nefis (s.111); *amour propre* için düzgün/sade sevgi (s.112) karşılıklarını tercih etmiştir. Self-love Fransızcaya *amour de soi* olarak çevrilmiştir. Buna karşılık kendini sevme ile izzet-i nefis arasında bir özdeşlikten bahsetmek mümkün değildir. Öte yandan kabul etmek gerekir ki çevirideki bu tutarsızlığın nedenlerinden bir tanesi, *amour de soi* ve *amour propre* kavramları arasındaki farkın anlaşılmasının zorluğudur. Her ne olursa olsun, Hirschman’ın yapıtı, 17’nci ve 18’inci yüzyıllardaki entelektüel atmosferin anlaşılması bakımından büyük önem arz etmektedir. Hirschman, **op. cit.**, p.44.

Spinoza, tutkuları insanlar arasındaki eşitsizliğin bir nedeni olarak görmektedir. Tutkular, ruhun dalgalanmasına neden olmaktadır. Ancak her bir bireyin dalga büyüklüğü farklıdır. Bu dalga boyu farklılığı insanların doğasını da birbirinden farklı kılmaktadır. Spinoza'ya göre aklın sınırları mermerdendir. Halbuki tutkular harekete geçtiğinde ruhta dalgalanmalar baş göstermektedir. Spinoza, bu husus ile ilgili düşüncelerini Etikanın *İnsanın Köleliği veya Duygulanışların Kuvveti Üzerine* başlıklı dördüncü kısmın XXXIII. önermesinde aşağıda yer alan şekilde ifade etmiştir¹⁰⁴⁸ :

“İnsanlar, pasif haller olan duygulanışların hükmü altında bulunmak bakımından tabiatça birbirlerinden farklı olabilirler; ve bundan dolayı aynı insan değişik ve kararsızdır”

Spinoza, Montesquieu'den önce gayrimenkul ile menkul değerler arasındaki ayrımı yapmıştır¹⁰⁴⁹. Spinoza, menkul değerlere daha olumlu bir göz ile bakmaktadır. Gayrimenkullerin özel şahıslara ait olmasına sıcak bakmayan Spinoza, bütün arazilerin, tarlaların ve hatta mümkün ise bütün evlerin kamu mülkiyetinde olmasının savunmaktadır¹⁰⁵⁰. Ona göre bu türde mülklerin sahibi devlet olmalıdır. Devlet, muayyen bir kira karşılığında isteyene bu toprakların kullanımını tahsis edebilir. Spinoza, evlerin mülkiyetinin devlete ait olmasının zor olduğunu “eğer mümkün ise” ifadesi ile ortaya koymuştur. Ancak barış döneminde bireylerin olağanüstü bir katkı yapmasını engellemenin tek yolu arsaların mülkiyetinin devlete ait olmasıdır. Bu yoldan toplamam verginin bir bölümü sitenin ihtiyaçları için kullanılacaktır. Bu verginin diğer bir bölümü ise kral için ayrılmalıdır; barış zamanında kentin savaşa zamanı için tahkim edilmesi gereklidir. Bu bakımdan özellikle gemilerin ve diğer savaş araçlarının hazır tutulması bir zorunluluktur. Böylelikle barış dönminde fiyat dalgalanmalarının maliyeti halka yansımayacaktır. Bunun temel nedeni Spinoza'ya göre toprağın sınırlı bir miktarda bulunmasıdır. Bu sınırlı miktarda topraktan birilerinin avantaj sağlaması, diğer insanların mutlak anlamda dezavantajına

¹⁰⁴⁸ Spinoza, **Etika**, s.220.

¹⁰⁴⁹ Hirschman, **op. cit.**, p.70.

¹⁰⁵⁰ Spinoza, **Traité Politique**, Trans. by Émile Saisset, Librairie Générale Française, Paris, 2002, p.168.

olacaktır¹⁰⁵¹. Her ne kadar Amsterdam gibi ilk kambiyo bankasının kurulduğu bir kentte yaşasa da Spinoza, henüz ticaretin ehilleştirdiği bir toplum içerisinde düşünme refleksine sahip olmamıştır. Nitekim tarih, Spinoza'nın bu ihtiyatını haklı çıkarmıştır. 1713 yılında yapılan Utrecht Savaşı ile Hollanda ticarete gemi filosu sayesinde sahip olduğu üstünlüğü büyük ölçüde İngiltere'ye kaptırmıştır. Smith'in ise bu savaş meydana geldikten yaklaşık on yıl kadar sonra (1723) dünyaya geldiği bilinmektedir. Bu bakımdan altı yıl kadar İngiltere'de öğrencilik yapacak olan Smith'in ticaretin ehilleştirdiği bir toplumu gözlemleme olanağına sahip olduğu düşünülebilir.

Cevher rasyonel olarak ortaya konduğunda sıfatlar, töz ile özdeşirler. Bir bütün olarak sıftalar, Tanrı ile özdeşirler. Ayrıma rağmen aynı sonsuz varlığı oluştururlar. Sınırlandırılmazlar ve singelnemezler. Singelenememe işaretlenemez anlamındadır. Bunu geometrik olarak yapmak çok zordur. İbrani alfabesinin harfleri simge taşırlar. Tanrı'nın varlığı bir gerekliliktir. Ancak bu önermeden yola çıkılması, tarihin yolu kapanır.

Halbuki menkul değerlerde birbirleri bağlantılı olan işlerin ilerlemesi söz konusudur¹⁰⁵². Spinoza'ya göre insanların kazandıkları para ise yalnızca çabaları ile doğru orantılıdır. Bu çabaların karşılıklı olması da toplum içerisindeki ilişkileri güçlendirerek sosyal ağın oluşumuna katkıda bulunmaktadır¹⁰⁵³. Bu bakımdan menkul varlıkların, gayrimenkul varlıklara göre daha da önem kazanması olumlu karşılanmıştır. Merkantilist çağın ortasında Spinoza'nın bu iyimserliğini James Steuart ve konumuz açısından büyük önem arz eden Adam Smith'te de bulmak mümkün olacaktır¹⁰⁵⁴. Spinoza'ya göre, devlet eğer bütün evleri eğer istimlak edecek olur ise bütün vatandaşlar; ya ticaret ya da finans ile uğraşmak durumunda kalacaklardır¹⁰⁵⁵. Finans ile ticaret de birbirine bağlı iki faaliyet olduğundan karşılıklı bir bağımlılık olacak ve sosyal yapının dokusu böylelikle kendinden

¹⁰⁵¹ Hirschman, *op. cit.*, p.71.

¹⁰⁵² Spinoza, *Traité Politique*, p.186.

¹⁰⁵³ Alexandre Matheron, *Individu et Communauté chez Spinoza*, Les Editions du Minuit, Paris, 2003, p.178.

¹⁰⁵⁴ Hirschman, *op. cit.*, p.71.

¹⁰⁵⁵ Matheron, *op. cit.*, pp.176-177.

oluşacaktır. Spinoza, devletin evlerin mülkiyetini üzerine alması durumunda poliçeler ve senetler yolu ile insanların birliğinin ve toplumsal uyumun sağlanacağına inanmıştır. Spinoza'nın felsefesinde *görünmez el* gibi mistik mekanizma olmamasına rağmen sosyal uyumun iktisadi faaliyetler sayesinde gerçekleşebileceği düşüncesi önemlidir. Ancak Adam Smith'in özel mülkiyete müdahale anlamına gelecek olan bir uygulamayı benimsemesi mümkün değildir. İki yazar arasında Locke ile birlikte Batı Avrupa, özel mülkiyetin doğal bir hak olarak kutsallaştırılmasına sahne olacaktır. 1677 yılında dünyaya gözlerini yuman Spinoza, Locke'un yapıtlarını görme olanağına sahip olmamıştır.

Son olarak Spinoza için etkin olan nedenler ve etkin olmayan nedenler ayrımı söz konusudur. Bir şey ne kadar daha gerçek ise o şeyin o kadar etkisi olur. Smith de sonuç-neden ilişkisi bağlamında aynı retoriği kullanmaktadır. Öte yandan Smith'in bu bakış açısını Spinoza'dan aldığına dair herhangi bir kanıt günümüz itibari ile mevcut değildir. Öte yandan Spinoza'nın daha içsel bir rasyonalite ortaya koyduğu gerçeğinden hareketle bu rasyonalite anlayışının yalnızca Smith'i değil İskoç Aydınlanmasının genelini etkilemiş olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır. Bir önceki bölümde de görüldüğü üzere İskoç Aydınlanması, Kartezyen rasyonalizme yakın bir duruş sergilememiştir. Tanrı dahi kendi doğasının gereğinde hareket eder. Bu bağlamda özgürlük de rasyonel ve içsel bir kavramdır. Spinoza'da özgürlük, mutlak anlamda bir özgürlük değildir. İnsan, doğanın evrensel yasalarının olanak verdiği ölçüde özgür olabilir. Özgürlük, bir anlamda bu yasaların bilinmesi ve gizeminin çözülmesidir. Spinoza'da ratio, içselleştirilmiş bir rasyonaliteye karşılık gelmektedir. Spinoza'da içkincilik (immanence) önemli bir kavramdır. *Etikada* yer alan şu satırlar bu gerçekliği ifade etmektedir: *Tanrı her şeyin geçici (transcians) nedeni değil, fakat içkin (immanens) nedenidir*¹⁰⁵⁶. İçselleştirilmiş rasyonalite, sağduyunun altında hakikatı aramaktadır. Spinoza'da aklın mermer sınırlarını belirleyen, ratio ile yapılabilen hesaplamalardır. Ancak bu rasyonel hesaplamanın bir anlam ifade etmesi için sağduyunun çatısında olması gerekir.

¹⁰⁵⁶ Spinoza, *Etika*, s.54.

3.2.5. Locke

Adam Smith'in zihin dünyası üzerinde etkili olan düşünürlerden birisi de John Locke olmuştur¹⁰⁵⁷. Locke'un siyasal alandaki başyapıtı *Two Treatises on Government*, özgün yapıt olarak ilk kez 1690 yılında yayınlamıştır¹⁰⁵⁸. Smith'in kitap koleksiyonunda Locke tarafından yazılan *Two Treatises on Government*'ın beşinci baskısı (1728) bulunmaktadır¹⁰⁵⁹. Türkçeye *Hükümet Üzerine İki İnceleme* olarak çevrilen bu kitabın önemi, mülkiyet kuramına yaptığı katkıdan ileri gelmektedir. Locke, düşünce dünyasında doğal haklar kuramı ile özdeşleşmiş bir isimdir. Locke'un kuramında ele aldığı doğal haklardan birisi olan özel mülkiyet hakkı, kapitalizmin gelişiminde kritik rol oynayan kurumların başında gelmektedir. Smith'in Locke'dan bu bağlamda önemli ölçüde etkilendiği görülmektedir. Locke'un, Smith'in kütüphanesinde yer alan diğer yapıtları, *An Essay Concerning Human Understanding* ve *Essay on External Senses* olarak kayda geçmiştir¹⁰⁶⁰.

Smith, TMS'de *Akıl sahibi Bay Locke (the judicious Mr. Locke)* ifadesi ile John Locke'u kast etmektedir¹⁰⁶¹. Smith, Locke ile ilgili olarak *bundan insan zihninin farklı tutku ve duygu düşüncelerini devşirmiştir* ifadesine yer vermiştir¹⁰⁶². WN'de *Bay Locke, para ve diğer menkul mallar arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir* sözleri ile Locke'un iktisadi farkındalığını övmüştür¹⁰⁶³. Smith, *Bay Locke ve Bay Mun, para bulmakta sıkıntı yaşayan bir ulusun parlak bir geleceğinin olmadığı* tarzında ifadeler kullanarak Locke'un düşüncelerini merkantilist felsefe bağlamında ele almıştır¹⁰⁶⁴. Glasgow Üniversitesi'nde 1763 yılındaki bir sırasında *bir hükümdar eğer halkın iradesine karşı vergileri artırırsa mukavemet yasaldir demektedir; ancak İngiltere dışında bu konuda halkın oy hakkı sahibi olduğu bir ülke yoktur* ifadesinin Locke'a ait olduğunu vurgulamıştır¹⁰⁶⁵.

¹⁰⁵⁷ Louis Dumont, *Homo aequalis, Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Éditions Gallimard, Paris, 1985, p.68.

¹⁰⁵⁸ Savaş, *op. cit.*, s.187.

¹⁰⁵⁹ Bonar, *op. cit.*, p.102.

¹⁰⁶⁰ *Ibid.*

¹⁰⁶¹ Smith, TMS, p.131.

¹⁰⁶² *Ibid.*, p.344.

¹⁰⁶³ Smith, WN, p. 399.

¹⁰⁶⁴ Smith, LJPR p.198.

¹⁰⁶⁵ *Ibid.*, p.69.

1632 yılında İngiltere’de dünyaya gelen Locke, tıpkı Hobbes gibi yaşamının büyük bölümünü 17’nci yüzyılda geçirmiştir.¹⁰⁶⁶. Bir dost meclisinde arkadaşları ile yaptığı tartışmanın herhangi bir neticeye varmaması üzerine 38 yaşında felsefe yapmaya karar vermiştir¹⁰⁶⁷. Fransa’da sürgünde kaldığı 1670’li yılların sonunda Avrupa’nın ileri gelen düşünürleriyle tanışmıştır¹⁰⁶⁸. Öte yandan İngiltere’de siyasal sistemde yaşanan dönüşüm ile ilgili olarak çok daha fazlasına tanık olmuştur. Habeas Corpus gibi, İngiliz demokrasisinin sarsılması güç olan kurumsal temelleri Locke’un yaşadığı dönemde atılmıştır¹⁰⁶⁹. Locke, bütün bu gelişmeleri içselleştirme olanağına sahip olmuştur. Bu nedenle yaşamının yalnızca son dört yılını bu yüzyılda geçiren Locke, bir 18’inci yüzyıl düşünürü olarak kabul edilmektedir¹⁰⁷⁰.

Locke, İkinci Devrim ile birlikte Tanrısal meşruiyete dayalı krallığın kesin çöküşüne ve bunun yerine parlamenter monarşinin ihdasına tanık olmuştur¹⁰⁷¹. Aydınlanmanın etkisini gözlemlemek için İngiltere’de 17’inci yüzyılın başı ile sonu arasında toplumsal portrenin farkını görmek yeterlidir. Aydınlanmanın önerdiği bir toplumsal proje vardır¹⁰⁷². Tarihsel olarak bu projenin ilk olarak gerçekleştiği toplum, İngiltere’de var olmuştur. Sanayi burjuvazisinin toplumsal mekanizmalar

¹⁰⁶⁶ Schilling, **op.cit.**, p.215.

¹⁰⁶⁷ M.Emile Boutroux, **La Philosophie Allemande au XVII^{ème} siècle**, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1948, p.53.

¹⁰⁶⁸ Locke, Püriten bir hukukçunun oğlu olarak burjuva bir çevrede büyümüştür. Locke, 1660 yılında Oxford Üniversitesi’nde ders vermeye başlayan Locke, aynı zamanda yargıçlık da yapmıştır. Locke, Stuart monarşisinin bağnazlığına ve mutlakiyetçi eğilimlerine karşı çıkmıştır. 15 yıl sekreterliğini yaptığı Whig partisinin önderi ile birlikte İngiltere’den sürülmüştür. 1680 yıllarında İngiltere’ye dönmüşse de sonrasında Hollanda’ya kaçmıştır. Burada ileride İngiliz tahtına geçirilip Orange Hanedanı kurucusu olacak olan William ile tanışmıştır. *Hoşgörü Üzerine Mektup ve İnsan Zihni Üzerine Deneme* adlı yapıtları 1685 yılında yayınlanmıştır. Parlamento üstünlüğünü yeniden kuran Görkemli Devrim üzerine William, 1688 yılında İngiliz tahtına çağrılınca, Locke da İngiltere’ye dönmüş ve yüksek devlet memurluklarına getirilmiştir. 1700 yılında emekliye ayrılıp, yaşamının son dört yılını teoloji sorunlarıyla uğraşarak geçirmiştir. Şenel, **op. cit.**, s.365.

¹⁰⁶⁹ *Habeas Corpus*, yargılama olmadan kimsenin keyfi olarak tutuklanamayacağına dair ilke, İngiltere’de, Hobbes’un vefat ettiği 1679 yılında kabull edilmiş bir ilkedir. Bu ilkeye göre tutuklanan kişi, neden tutuklandığını bilme hakkına sahiptir. Roma hukukunun bir parçası olan provocatio, bu ilkenin antik köklerini oluşturmaktadır. Ortaçağda İngiltere’de lordların kralı imzalamaya mecbur bıraktıkları Magna Carta’ nın 39’uncu maddesi, Habeas Corpusun temelini oluşturmuştur. Locke’un yazmanlığını yaptığı Whig önderi Earl of Shaftesbury, bu ilkenin yasalaşması için büyük çaba sarf etmiştir. Bu ilke ile devrim öncesinde de uzun süreli gözaltı ve gerekçesiz tutuklamaları yasaklanmıştır. Ateş, **op. cit.**, s.73.

¹⁰⁷⁰ Şenel, **op. cit.**, s.364.

¹⁰⁷¹ Pisier et al., **op. cit.**, p.43.

¹⁰⁷² Çiğdem, **op. cit.**, s.59.

üzerinde güç ve kontrol sahibi olduğu ilk örnek, Londra merkezli bu toplumda görülmüştür.

Cannan, Locke'un *Some of the Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money* (Faizin düşmesinin ve paranın değerinin artırılmasının sonuçları üzerine bazı değerlendirmeler) inelenmeden bu bilgiye sahip olunamayacağını ileri sürmüştür¹⁰⁷³. Faizin düşürülmesi hususunda ilk çalışmayı Sir Josiah Child'ın yaptığı bilinmektedir. Whig önderinin talebi üzerine Locke, bu çalışmayı ilk olarak 1688 yılında ortaya koymuş ve 1692 yılında genişleterek bu başlık altında yayınlamıştır¹⁰⁷⁴.

Locke, Hobbes ve ondan önce Grotius ile birlikte var olan iki temel kavram üzerinden düşüncelerini geliştirmiştir. Bunlardan birincisi doğal durum ikincisi ise toplum sözleşmesidir. Locke, Grotius'un doğal hukuk anlayışı ile şekillenen doğal durum kavramını farklı bir boyuta taşıyan düşünürdür. Locke'a göre doğal durum her türlü çatışmadan münezzeh bir sükunet ve barış halidir¹⁰⁷⁵. Locke, bu sükunet ve barış halini rasyonel nedenlere bağlamaktadır. Locke, insanların akılları tarafından yönlendirildiklerine inanmaktadır ve yine bu nedenledir ki insanlar bu duruma uyum sağlamakta sıkıntı çekmezler. Akıl referans alındığı takdirde diğer insanlara zarar vermek bir yana, mümkün olduğunca onların güvenliği doğrultusunda çalışılması gerektiği kolaylıkla anlaşılacaktır¹⁰⁷⁶. Bilinçli centilmenlerden oluşan *doğal* toplumun yazılı yasalara ihtiyacı bulunmamaktadır. Bu centilmenler, akıl sahibi oldukları için çıkarlarının nerede olduğunu gayet iyi bilmektedirler. Suçlunun teslim edilmesi gibi özel bir durum dışında insanlar birbirlerine zarar vermekten kaçınmakta ve yasalara uymanın kendi çıkarlarına olduğunun bilincindedirler. Toplum ile bütünleşen, toplum ile birlikte varlığının anlamına kavuşan insan, diğerlerinin çıkarlarına da saygı göstermeyi yine kendi çıkarını merkeze alarak önemsemektedir. Hedonist bir yaklaşım ile kendi hazzını yükseltmek veya gerçekleştirebilmek için onu ertelemeyi veya daha azına razı olmayı kabul edebilmektedir. Liberalizmin

¹⁰⁷³ Bonar, **op. cit.**, p.103.

¹⁰⁷⁴ Savaş, **op. cit.**, s.187.

¹⁰⁷⁵ Schilling, **op. cit.**, p.215.

¹⁰⁷⁶ Lavroff, **Histoire des Idées Politiques**, p.91.

kuramsal kökenini bu bağlamda Locke'da bulmak mümkündür. Toplum, devletten önce gelmektedir ve ondan bağımsız olarak işlerini yürütebilmektedir¹⁰⁷⁷.

Bacon ampirist yöntemin, Descartes ise rasyonalist yaklaşımın kurucusu olarak kabul edilmektedir. Descartes'a göre insan, kesin bilgiyi ancak kendisini bilerek bulabilir. Kartezyen eğilimine rağmen, Shaftesbury Kontu ile tanışmasını kimya ve tıp bilgisine borçlu olan Locke, bilginin kaynağı hakkında Bacon'dan da etkilenmiştir. Bununla birlikte vatandaşı Bacon kadar ütöpik bir derecede tekniğe ve deneye güvenmemektedir¹⁰⁷⁸. Farklı kutuplardaki bu iki yazarı yakından inceleyen Locke, bilgin nasıl elde edildiği hakkında önemli düşünceler ortaya koymuştur. Dört kitaptan meydana gelen *An Essay Concerning Human Understanding*'in son kitabında dördüncü bölüm bilginin gerçekliğine ayrılmıştır¹⁰⁷⁹. Locke'a göre insanın ruh durumunu doğrudan doğruya yaşatan, basit tasarımlar, insanın iç dünyasında olup bitenin doğru bir şekilde yansımaları sağlamaktadır. Descartes da bu hususta aynı görüştedir. Bu bağlamda Locke'un felsefi yaklaşımı, herhangi bir aşırılık içermeyen, dengeli bir tondadır. Locke, duyulardan ve dolayısı ile deneyden kaynaklı bilgilerin duyular arasındaki iletişim sürecince düşünceler ile de olgunlaştığını ileri sürmüştür¹⁰⁸⁰.

Locke'un etik anlayışında hedonist yaklaşımın izleri görülebilmektedir¹⁰⁸¹. Haz ve acı, Locke'un felsefesinde fiziksel etki ile sınırlı değildir. Her iki kavram da bedenin ve zihnin farklı hallerini yansıtmaktadır. Zevkler ve hazlar, objeler ile ilişkilidir. Locke'a göre terimlerin de iyi ya da kötü olması zahmet, acı ve haz ile ilgili durumlarına göre belirlenmektedir. Bu noktada haz veya acı meydana getiren şeyler anlıktır. Bir nesne ancak anlık olarak mevcuttur ve o anda sağladığı mutluluk kadar olumlu bir etki yaratmaktadır. Locke'un düşünce dünyasında mülke, günümüz

¹⁰⁷⁷ Labrousse, *op. cit.*, pp.169-170.

¹⁰⁷⁸ Schilling, *op. cit.*, p.214.

¹⁰⁷⁹ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Ed.by Alexander Campbell Fraser, Clarendon Press, Oxford, 1894, p.226.

¹⁰⁸⁰ Boutroux, *op. cit.*, p.56.

¹⁰⁸¹ Martha Brandt Bolton, "Vertu rationnelle et loi morale dans l'éthique de Locke, avec quelques réflexions sur les Nouveaux Essais de Leibniz", *Locke et Leibniz, Deux Sytles de Rationalité*, Ed. by Martine de Gaudemar, Philippe Hamou, OLMS, Hildesheim, 2011, p.156.

kapitalist dünyasında kendisinden faydalanılmamasına rağmen sırf sahip olunduğu için mutluluk veren bir nesne olma ayrıcalığı verilmemiştir. Bu bakımdan Locke'un tahayyülünde zenginleşme güdüsünün meşrulaşması henüz başlı başına bir amaç değildir.

Locke'a göre insanları çalışmaya iten temel neden, nesnelerin verdiği haz değildir. Çalışmanın temel nedeni, fakirlik, sefalet ve ölüm korkusudur¹⁰⁸². Bütün bunların psikolojik etkisi çok önemlidir. Locke'un böyle bir niyeti olmamakla birlikte burjuva toplumunun yüceltilmesine aracılık ettiği ileri sürülebilir. Gerçekten de örneğin sadaka kurumu, tembel insanları çalışma zorunluluğundan kurtararak refahı ve zenginliği engellemektedir¹⁰⁸³. Burjuva toplumunda mülkiyetin ifade ettiği anlam doğal durumda ifade ettiğinden çok farklıdır.

Locke'un insan eylemine bakış açısında iki farklı unsur önem arz etmektedir¹⁰⁸⁴. Birincisi, iyi olarak nitelenen bir şeyin eksikliğinin yarattığı olumsuz durumdur. Bu noktada süje için eylemin temel amacı iyi olan bir şeye ulaşmaktır. Bu iyilik bazen objeye ulaşılması ile yakalanabileceği gibi bazen de objeye ulaşmanın bir sonucu şeklinde tezahür edebilir. Bir rahatsızlık hissetmeden veya kendisi için iyi olan bir şeye ulaşma isteği hissetmeden insanın harekete geçmesi söz konusu değildir. Locke, bu gerçekliği aşağıdaki şekilde ifade etmiştir:

“İyiden başka hiçbir şey, rasyonel karar vericiyi ne çekebilir ne de onun eyleminin nedeni olabilir. Söz konusu bu iyi, bir haz veya daha büyük bir hazdır veya bu haza götüren bir araçtır.”¹⁰⁸⁵

Buna karşın Locke, Hobbes'un ortaya koyduğu bencilliği reddetmektedir. Ona göre başka birisinin elde ettiği zevkten de rasyonel birey haz alabilir. Bu, onda

¹⁰⁸² Yunan düşünürler, mal mülk edinmeyi boş bir uğraş olarak görmüşlerdir. Yunan toplumunda statü ve sosyal konum, savaş alanında verilen mücaele ile elde edilen şeylerdir. Eğlence ise haz elde etmek amaçlıdır. Platon'a göre insan, eğlenceler sırasında Tanrılar ile ahablık etmektedir. Aristoteles'e göre hazların en büyüğü doğa üzerine tefekkür etmektir. Hristiyanlıkta ise çalışma, mülkiyet sağlayan bir uğraş olarak değil ama dünyayı kutsayan bir eylem olarak olumlu görülmüştür. Schilling, **op. cit.**,p.219.

¹⁰⁸³ Schilling, **op. cit.**,p.218.

¹⁰⁸⁴ Bolton, “Vertu rationnelle et loi morale dans l'éthique de Locke,...”,p.156.

¹⁰⁸⁵ John Locke, **Writings on Religion**, Ed. By Victor Nuovo, Clarendon Press, Oxford, 2002, p.15.

her zaman olumlu anıların canlanmasına neden olacaktır. Genel olarak toplumun refahını artırmak amacı ile çalışan insanlar daha mutlu olsalar da tersi de mümkündür¹⁰⁸⁶. Locke, akıl kavramını bilinçli bir şekilde iki farklı anlamda kullanmıştır. Birincisi akıl, ahlaki gerçekliği keşfetmeye dönük olarak yapılan zihinsel bir faaliyettir; ikincisi ise bu zihinsel faaliyetin manevi sonucudur¹⁰⁸⁷.

Birinci tanımlama ile Locke'un kast ettiği argüman geliştirmedir. Bilinen şeylerden ve onlar arasındaki ilişkiden yola çıkarak bilinmeyen hakkında bilgi edinmeye çalışmak bu kapsamda değerlendirilebilir. İkinci tanımlama ise daha normatif bir özelliğe sahiptir. Burada bir bütün olarak ahlaki yasalardan bahsedilebilir. Bunlar davranış kurallarına dair rasyonel ilkelerdir. Locke, buna “doğru akıl” demektedir. Locke için bu ahlaki gerçeklikler insanoğlu tarafından üretilmemiştir, onun akli tarafından yalnızca keşfedilmiştir.

İngiliz ahlak felsefesi geleneğinde önemli bir yere sahip olan Locke'un ahlak kuramı de esasında bir yasa kuramıdır. Ampirizm ile doğal yasa Locke'un bu kuramında uyum içerisinde. Locke'un tahayyülünde yasa, rasyonel bir etkiye sahiptir diğer bir ifade ile faaliyette bulunan herhangi birisine o faaliyeti yapması için yasaya uygunluk gibi bir neden sunmaktadır¹⁰⁸⁸. İnsanoğlu doğuştan gelen varsayıma dayalı bilgiye sahip değildir. Herhangi bir önermenin ortaya çıkışı zihninin belirli bir çalışmasını gerektirmektedir. Bu noktada Locke, insanoğlunun akıl sahibi bir varlık olduğu gerçeğinden, onun en önemli özelliğinin akıl sahibi olması iddiasına geçiş yapmaktadır¹⁰⁸⁹. Akıl ile ulaşılan ahlaki kuralların da rasyonel olduğu sonucuna varmaktadır.

An Essay Concerning Human Understanding'de Locke etiği, “insanı mutluluğa götüren bir dizi kurallar ve önlemler ile bunlara uygulamaya koymanın yolları” olarak tanımlamıştır¹⁰⁹⁰. Dolayısı ile Locke'a göre etiğin temel amacı insan

¹⁰⁸⁶ Bolton, , “Vertu rationnelle et loi morale dans l'éthique de Locke,...”, p.160.

¹⁰⁸⁷ W. Von Leyden, “John Locke and Natural Law”, **Philosophy**, vol.81, no. 116, 1956, p.29.

¹⁰⁸⁸ Bolton, “Vertu rationnelle et loi morale dans l'éthique de Locke,...”, p.158.

¹⁰⁸⁹ Von Leyden, “John Locke and Natural Law”, p.28.

¹⁰⁹⁰ Bolton,, “Vertu rationnelle et loi morale dans l'éthique de Locke,...”, p.155.

mutluluğu olmalıdır. Ortaçağın dogmatik düşüncelerinden arınmış olan bu yaklaşım, Aydınlanmanın temel karakteristiğini açıkça ifade etmektedir. Locke'un genel olarak ahlak kuramı ve yasa kuramı, doğal hukuk çizgisinden bu bakımdan herhangi bir sapma göstermemektedir.

Hobbes, mülkiyetin sivil toplumun anayasası ile ihdas edilen bir müessese olduğunu savunmuştur. Locke ise bu görüşe karlı Doğal durumda toprak herkesin kullanımına açık olmakla birlikte toprakta ekili olan ağaçta yetişen meyvenin toplanarak tüketilmesi bir sahiplenmeyi de açığa çıkarmaktadır. İnsanoğlu, başkalarına zarar vermeyecek şekilde kendisine ve ailesine yetecek kadar yiyecek toplayıp tüketecektir. Bu noktada da yine akıl devreye girecektir. Bu noktada insanoğlunun neden bu doğal durumdan bir tür sapma gösterdiği sorusu sorulabilir. Bu soruya verilecek yanıt doğal durum ile uyum içerisindeki doğal hukukun ihlali durumunda herhangi bir cezalandırma sisteminin bulunmayışıdır. İktisadi yaşamın gelişmesi ile birlikte paranın icadına tanık olunmuştur. Ekonomilerin parasallaşması da insanın ihtiyacı olandan fazlasını sahiplenme olanağını artırmıştır. Yastık altı birikimin mümkün olması ile eşitsizlikler ortaya çıkmıştır. Böyle bir durumda artık insanoğlu güvende değildir çünkü malına mülküne her an zarar gelme ihtimali mevcuttur. Bu güvenliği sağlamanın tek yolu, herkesin üzerinde anlaştığı bir tür sosyal sözleşmeye gönüllü şekilde irade gösterilmesidir. Locke, III. William ve eşi Kraliçe Mary'nin tahta oturması ile birlikte Bill of Rights'ın yayınlanmasını sosyal sözleşmenin bir uygulaması olarak görmüştür¹⁰⁹¹. Ancak buradan yola çıkarak onun hükümetlerin varlık ve icraatlarını meşrulaştırmak için kuram geliştiren bir bilim adamı olarak görmek doğru değildir. Locke, sarayda kralın fermanları ve parlamentonun hukuki kararlarını yorumlamakla veya hükümetin icraatlarını meşrulaştıracak kuramsal ilkeler üzerine çalışmakla yetinmemiştir.

Yeni sosyal düzeni oluşturan unsur iradedir. Bireyler, bireysel olarak kendilerine zarar verene karşı harekete geçme haklarını kamuya devir etmektedir.

¹⁰⁹¹ Lavroff, **Histoire des Idées Politiques**,p.92.

Bu toplumu oluşturanlar, özgür bireylerdir.¹⁰⁹². Buna göre, özel mülkiyetin güvenliğinin ve bireylerin refahının sağlanması için sosyal sözleşme gereklidir. Sivil toplumun doğuşunu sağlayan, silah gücü değil iradelerin birliğidir. Bu Hobbes ile Locke arasındaki temel bir ayrımdır. Locke'un Hobbes'ten diğer bir farkı ise birey, bütün haklarından değil onların yalnızca bir kısmından feragat etmiştir. Locke'a göre sivil toplum, doğal durumda mevcut bulunan özgürlükleri ortadan kaldırmaz ancak daraltır¹⁰⁹³. Toplumun gücü, kolektif çıkarlarının ötesine geçmez.

Locke, doğal duruma dair oldukça iyimser bir tutuma sahiptir. Locke'un yaklaşımında insan yalnızca bir tüketici değil aynı zamanda bir üreticidir. İnsan, doğal ihtiyaçlarını karşılamak için hasat toplamak, avlanmak ve çalışmak durumundadır. İnsan ancak rekolteyi topladığında, avını yakaladığında doğal ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Kendi varlığını koruma, sefalet ve ölüm korkusu onun işgücü piyasasında emeğini arz etmesine neden olmaktadır. İşgücü piyasasında insanların emeklerini arz etmelerinin temel nedeni sefaletten korunmaktır. İnsanlar, devlet var olmadan evvel de sarf ettikleri emeklerine karşılık şeyleri sahiplenme ve mülkiyetlerine geçirme hakkına sahip olmuşlardır. Böylelikle mülkiyet kavramı, devletten bağımsız olarak ondan önce de var olmuştur¹⁰⁹⁴. Locke'un doğa yasasında üç katman mevcuttur: Tanrı, insanlar ve aşağılık yaratıklar¹⁰⁹⁵. Katmanlar arasındaki ilişki *mülkiyet* olarak tabir edilmektedir. İnsan katmanının kendi içerisinde ise bir hiyerarşi söz konusu değildir. Locke'un bu betimlemesinde insanoğlunun Tanrı'yla olan ilişkisinden yola çıkarak doğa üzerindeki hâkimiyeti ele alınmıştır.

İlk bakışta Locke, Hobbes'un doğal yasasını tamamen reddediyor gibi gözükse de insanın doğal hakları bahsinde bunların, doğal yasanın birer ürünü olduğunu kabul eder. Locke'a göre bütün yaratıklar için açık ve anlaşılabilir olan doğa yasası, insanlık var oldukça geçerliliğini koruyacaktır¹⁰⁹⁶. Yine de insanoğlu, doğuştan bu yasaları bilmediğine göre bu yasaların onun tarafından kabul edilerek

¹⁰⁹² Labrousse, **op. cit.**, p.162.

¹⁰⁹³ Lavroff, **Histoire des Idées Politiques**, p.92.

¹⁰⁹⁴ Schilling, **op. cit.**, p.216.

¹⁰⁹⁵ Dumont, **Homo Aequalis**, p.70.

¹⁰⁹⁶ Léo Strauss, **op. cit.**, p.215

benimsenmesi gerekmektedir. Doğa yasasının geçerliliği, modern zamanlarda sosyal sözleşme ile tescil edilmektedir. İngiltere’de İkinci Devrim, bu sözleşmeyi güçlü bir kurumsal yapıya büründürmüştür. Locke’un kuramsal öğretisi, İkinci İngiliz Devrimi’nin meşrulaşması bağlamında bir çalışma olarak düşünülebilir¹⁰⁹⁷. Öte yandan devlette aldığı önemli görevlere rağmen bu düşünce adamının etkisinin yaşadığı döneminin ötesinde olduğu da muhakkaktır.

Yasa ile güvence altına alınan mülkiyet, doğal durumdan farklı olarak insanların ihtiyaçları olandan daha fazlasına sahip olmalarına olanak tanıdığından tasarruf mümkün hale gelmiştir. Tasarrufun kurumsal bir çerçeveye oturması, ticaretin gelişmesine katkı sunduğu gibi onun gelişmesinden de beselenmiştir¹⁰⁹⁸. Batı dillerinde ekonomi Türkçede ise iktisat, tasarruf anlamındadır. Bu noktadan hareket ile iktisadın bir bilim dalı olarak ortaya çıkışı, tasarruf yapmaya olanak sağlayan kurumsal bir çerçevenin oluşumu ile de ilgilidir. Büyük ihtimalle böyle bir niyeti olmamakla birlikte Locke, ortaya koyduğu sosyal ve siyasal düşünceler ile bu kurumsal çerçevenin oluşumuna modern doğal hukuk geleneğinin başka herhangi bir temsilcisinden daha fazla katkı sunmuştur.

Locke, insan doğası üzerine birtakım düşünceler ortaya koymuştur. Locke, insan doğasına dair kuramını anlatmak için insan doğası hakkındaki düşüncelerinden cömertçe faydalanmıştır. Bunu da Ortaçağa ait bazı düşünceleri kendi yüzyılına uyarlayarak yapmıştır. Locke’a göre insanın en belirgin ve ayırıcı özelliği, akıl sahibi olmasıdır. Akıl ve dolayısı ile rasyonalite evrensel özelliktedir. Buna göre insanın doğaya uygun yaşaması aklını kullanması ve akla uygun yaşaması ile mümkündür. Tıpkı Aristoteles gibi Locke da aklın, insanları hayvanlardan ayıran bir yeti olduğunu savunmuştur. Locke, İkinci İngiliz Devrimi’nden hemen sonra kaleme aldığı adlı yapıtında insan doğasına dair düşüncelerini açıklamıştır. Descartes’ın bilgi felsefesinde açtığı yolda ilerlemeye çalışan Locke için zihnin sınırlarının bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Eğer insan böyle bir bilgiye sahip olursa, nelere gücünün yeteceğini veya yetmeyeceğini daha iyi bilebilir.

¹⁰⁹⁷ Sabine, **op. cit.**, p.483.

¹⁰⁹⁸ Schilling, **op. cit.**, p.218.

İnsan doğasının bileşenleri Locke’a göre akıl ve anladır. Bu iki unsura İngiliz Aydınlanma geleneğinin bir uzantısı olarak duyuları da eklemek gerekir. Akıl bir yetidir; anlad ise algılama gücünü göstermektedir. Locke, doğuştan gelen ilkeler kuramına karşı çıkışını bu kuramın evrensel olmamasına bağlamaktadır¹⁰⁹⁹. Bir ilke doğuştan itibaren mevcut ise bu ilke evrensel bir niteliğe sahip olmalıdır. Ancak insanın kimliği hususunda böyle bir şeyin doğuştan evrensel olabileceğini düşünmek mümkün değildir. Eğer bir düşünce geçekten de doğum anından itibaren mevcut ise bu, Tanrı düşüncesidir. Halbuki bu düşünce bile evrensel düzeyde paylaşılmamaktadır. Farklı inanışlara sahip kabileler, toplumlar mevcuttur ve bu konuda örnekler bulmak zor değildir.

Locke, *Denemeler* adlı çalışmasının birinci kitabında, bazı ilkelerin insanın belleğinde doğuştan var olduğuna dair düşüncüyü reddetmektedir. Bunda esasında Locke’un bir siyaset kuramcısı olarak yapmak istediği şeyin birtakım dogmaların yıkılması olduğu söylenebilir. Felsefede *tabula rasa* kavramının Locke’un söz konusu yapıtı ile birlikte ortaya çıktığı kabul edilmektedir¹¹⁰⁰. *Tabula rasa*, her ne kadar Locke tarafından genel bir kavram olarak literatüre yerleştirilmiş olsa da 1660’lı yıllardan itibaren Cambridge Üniversitesi’ndeki Platoncular tarafından kullanılan bir kavram olduğu bilinmektedir¹¹⁰¹. *Tabula rasa*, boş levha anlamına gelmekte olup bir tür masumiyet ve bekareti ifade etmektedir.

Aristoteles, akli henüz hiçbir şeyin yazılı olmadığı bir levhaya benzetmiştir¹¹⁰². Bu bağlamda *tabula rasa*, eğitim veya öğretim öncesi dinsel veya ahlaki ilkenin yokluğunu ifade etmektedir. Ancak bir levhanın boş da olsa varlığı, bu ilkelerin içselleştirilmesine dönük bir potansiyeli ortaya koymaktadır. Ne kadar güçlü olursa olsun tek bir metaforun, Locke gibi güçlü bir kuramcının felsefesini anlatmaya yeterli olup olmadığı tartışma konusudur. Kimi yazarlar, *tabula rasa* metaforunun ampirist doğal hukuk felsefesinin anlaşılmasında anahtar bir rol oynadığını ileri

¹⁰⁹⁹ Marc Parmentier, **Leibniz-Locke une intrigue philosophique, Les Nouveaux Essais de l’entendement humain**, Presses de l’Université Paris-Sorbonne, Paris, 2008, p.130.

¹¹⁰⁰ Robert Duschinsky, ““Tabula Rasa” and Human Nature”, **Philosophy**, vol. 87, No. 342, Ekim 2012, p.509.

¹¹⁰¹ Duschinsky, ““Tabula Rasa” and Human Nature”, p.513.

¹¹⁰² Duschinsky, ““Tabula Rasa” and Human Nature”, p.512.

sürmüşlerdir. Norton, tabula rasanın Locke'un geliştirdiği epistemolojinin alamet-i farikası halini aldığını ve bu yönü ile İngiliz siyaset kuramcısının 18'inci yüzyıl ampirizminin kurucusu olduğu gerçeğini gözler önüne serdiğini ileri sürmüştür¹¹⁰³.

Locke, tabula rasa ifadesine ilk olarak *Essays on the Law of Nature* adlı yapıtında yer vermiştir¹¹⁰⁴. Locke'un bu kavrama başvurmasının temelinde yeni doğan bebeklerin ruhlarının tabula rasa niteliğini taşıyıp taşımadığını araştırma isteği yatmaktadır. Diğer bir ifade ile Locke bebekler, doğanın yasaları ruhlarına işlenmiş olarak mı doğarlar yoksa gözlem ve akıl yürütme ile mi bu özelliği edinmektedirler sorusuna yanıt aramıştır. Tabula rasa, Locke'un tahayyülünde bilişsel bir durumdur. Locke, bir çocuğun yalnızca çevresel faktörlerin bir sonucu olduğunu iddia etmemektedir. Tabula rasanın gündeme getirdiği düşüncenin aksine insan zihni yalnızca dışsal deneylere indirgenemez. Düşünme, bilme, kuşku duyma, umma, korkma gibi işlemler hep bir arada insan zihninde gerçekleştirmektedir. Locke, *ruhta, başlangıçta herhangi bir kavram, ide veya bilgi belirmez; bu bakımdan tam anlamı ile bir tabula rasadan bahsedilebilir* demektedir¹¹⁰⁵. Locke, insan doğasına ilişkin olarak daha çok zihin kavramını kullanmıştır. Locke'a göre duygular bile zihnin işlemlerinden ortaya çıkmaktadır. Locke'un boş levha veya beyaz kağıt ifadesi Descartes'ın doğuştan gelen yetiler yaklaşımına karşıttır. Locke, esasında insanın boş bir levhaya benzeyen bir zihin ile dünyaya geldiğini savunarak Hristiyanlığın oldukça dogmatik ve baskıcı "İlk Günah" yaklaşımından kurtulmayı amaçlamıştır.

Zihnin herhangi bir önyargıdan arınmış bir şekilde çalışmaya başladığını savunan Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* için yaptığı hazırlık çalışmasında ideler ile diğer düşünce şekilleri arasında ayırım yapma ihtiyacı duymuştur. İdelerin oluşumunun dışsal objelere dair deneyimlere bağlı olduğuna dikkat çekmiştir. Öte yandan idelerin, soyutlama ve karşılaştırma gibi içsel birtakım muhakeme süreçleri gerektirmesinden ötürü duyulara dayalı deneyimlere indirgenemeyeceği kanaatindedir.

¹¹⁰³ Philip Vogt, "Seascape with Fog: Metaphor in Locke's Essay", *Journal of the History of Ideas*, vol.54, No.1, 1993, p.3

¹¹⁰⁴ Duschinsky, " "Tabula Rasa" and Human Nature", p.515.

¹¹⁰⁵ Duschinsky, " "Tabula Rasa" and Human Nature", p.516.

Son olarak Locke’a dair bir diğer hususu belirtmekte fayda vardır. Hobbes’un doğal hukuka bakış açısı sübjektiftir; buna göre insanı sınırlayan yalnızca ampirik ve sübjektif olarak oluşturulan normlardır¹¹⁰⁶. Sübjektif/objektif doğal hukuk ayrımı, klasik/modern doğal hukuk ayrımından bağımsız bir şekilde tesis edilmektedir¹¹⁰⁷. Hobbesyen yaklaşımda sorunların temelinde baskı karşısında direnen ve kendisini korumaya çalışan *ben* vardır. Locke, Hobbes’un bu sübjektivizminden etkilenmiştir. Buna rağmen Locke’un doğal hukuk anlayışı sübjektif değil objektiftir. Locke’un doğal hak yaklaşımının objektif olmasını sağlayan kendine özgü katkıları söz konusudur. Locke, ödevlerden haklara geçiş ile oldukça ihtiyatlı davranan Pufendorf’un yapmadığı bir şeyi yapmıştır. Burada Locke’un Pufendorf’tan bir adım öteye geçerek ve haz etmediği Hobbes’tan esinlenerek yaptığı, bireysel hakkı ortaya çıkarmasıdır Locke, bu bağlamda esasında Hobbes’tan daha önemli bir etkiyi içselleştirmiştir.

Doğal haklar bireyseldir ve artık birey üzerinden düşünülmelidir. Doğa durumundan siyasal topluma geçiş, bireyin var olması ve kendi bağlamında ele alınması ile mümkündür. Siyasal yönetimden yoksun toplumların üç eksiği bulunmaktadır¹¹⁰⁸. İlki tanımlanmış, pozitif ve açık seçik bir yasadır. İkincisi, bu yasanın nasıl uygulanacağını kararları ile gösteren bir hakime ihtiyaç duyulmaktadır. İyi bir siyasal sitemin tesisi için gerekli olan son unsur ise hakimın kararının uygulanmasını sağlayacak olan toplumsal güçtür.

3.2.6. Quesnay

François Quesnay (1694-1774), fizyokrasinin en önde gelen şahsiyetidir¹¹⁰⁹. Quesnay, avukat bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir¹¹¹⁰. Kendi olanakları ile okuma yazma öğrenen Quesnay, tıp eğitmi almıştır¹¹¹¹. Kırsal kesimde icra ettiği tabiplik mesleği sayesinde merkantilist politikaların Fransız tarımına verdiği zararı

¹¹⁰⁶ Labrousse, **op. cit.**, p.170.

¹¹⁰⁷ Örneğin Léo Strauss, sübjektif doğal hukuk düşüncesinin 20’nci yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden birisidir. Uslu, **op. cit.**, s.48-49.

¹¹⁰⁸ Labrousse, **op. cit.**, p.171.

¹¹⁰⁹ Savaş, **op. cit.**, s.237.

¹¹¹⁰ Schumpeter, **History of Economic Analysis**, p.216.

¹¹¹¹ Jessua, **op. cit.**, p.62.

yakından gözlemlemiştir¹¹¹². Schumpeter'e göre bütün iktisatçılar, Fransa Kralı XV.Louis'in gözdesi Madame de Pompadour'a Quesnay'e verdiği destekten ötürü minnet duymalıdır¹¹¹³. Pompadour, yeteneğini ve zekasını fark ettiği bu kültürlü doktorun saray baştabipliğine kadar yükselmesini sağlamıştır. Quesnay'e Versay Sarayı'nda kalması için tahsis edilen daire, fizyokratların buluşma noktası olmuştur.

Quesnay, 1750 yılında laissez-faire liberalizminin öncü ismi Vincent de Gournay ile tanışmıştır¹¹¹⁴. Bu tanışıklığın etkisi ile Doktor Quesnay, 56 yaşından sonra iktisadi sorunlara tıbbi konulardan daha fazla ilgi duymaya başlamıştır¹¹¹⁵. Fransız Aydınlanması için önemli bir entelektüel kurum olan ansiklopedinin tahlil ve çiftlik gibi tarım iktisadına ilişkin maddelerini kaleme almıştır. 1758 yılında ilk halini yayınladığı *Le tableau économique* (Ekonomik Tablo) ile birikim için gerekli artığın hangi üretim faaliyetlerinden doğduğunu ve nasıl açığa çıktığını açıklamıştır¹¹¹⁶. Quesnay, kral için hazırladığı bu tabloyu 1766 yılında gözden geçirmiştir¹¹¹⁷. Fizyokrasinin doğal iktisada dair görüşleri bu tablo ile somut bir anlam kazanmıştır. *Tableau économique* üzerinde tarım verimli sektör, ticaret ve sanayi verimsiz sektörler olarak betimlenmiştir¹¹¹⁸. Bu bakış açısına göre, maliye politikası yalnızca tek vergiye dayanmalı ve bu tek vergi de toprak sahibinden alınmalıdır¹¹¹⁹.

Schumpeter'e göre *Tableau économique*, Keynes çoğaltanının ve Walras tipi genel denge kuramlarının temelini oluşturmaktadır¹¹²⁰. Smith, Marx ve Keynes gibi iktisadi faaliyetleri, çağdaş terimler ile ifade edilcek olursa, makroiktisadi bağlamda bütüncül bir şekilde ele alan iktisatçılar, bu yaklaşımlarının kaynağı olması itibari ile Quesnay'i takdir etmeyi ihmal etmemişlerdir¹¹²¹.

¹¹¹² Savaş, **op. cit.**, s.239.

¹¹¹³ Schumpeter, **History of Economic Analysis**, p.216.

¹¹¹⁴ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.34.

¹¹¹⁵ Savaş, **op. cit.**, s.237-238.

¹¹¹⁶ Kazgan, **op. cit.**, s.54.

¹¹¹⁷ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.35.

¹¹¹⁸ Savaş, **op. cit.**, s.240.

¹¹¹⁹ Kazgan, **op. cit.**, s.56.

¹¹²⁰ Schumpeter, **History of Economic Analysis**, p.242.

¹¹²¹ Bocutoğlu, **op. cit.**, s.35.

Quesnay'e göre *tilkinin kurnazlığından, köpeğin mülayimliğinden veya yılanın tedbirliliğinden* şaşkınlık duymamak gerekir¹¹²². Her hayvanın kendine özgü bir doğası söz konusudur. İnsanlar ise iki yönden hayvanlardan farklıdır. Birincisi, insanın zekası hayvanların zekasından üstündür. Bu farklılık bir doğa farklılığı değil derece farklılığıdır. İkincisi ise insanlar davranışlarına ilişkin olarak ahlaki bir değerlendirmede bulunabilen ve kimi ölçütler tesis edebilen varlıklardır. Bu ikinci husus, davranışların belirlenmesinde kritik bir öneme sahiptir. Buna göre insanlar, seçimlerinin nedenlerini ve sonuçlarını tartarak ahlaki bir davranış sergileyebilmektedirler.

Quesnay, bir tüccarın vereceği karardan yola çıkarak örnek sunar. İnsanın özgürlüğü bağlamında rasyonalitesi, aslında hayvani özgürlüğe bağlı olarak gelişen enstrümantal rasyonalitenin iyileştirilmiş halidir. Tüccar, kendisi açısından en avantajlı olabilecek durumu irdeler. Quesnay, tüccarın bu analizindeki akıl yürütmeyi beş aşamaya ayırır¹¹²³. Birincisi, insanlar anlık zevklerine doğru bir meyil gösterirler. İkincisi, karşıt duygular nedeni ile bir tereddüt ve kuşku sürecidir. Üçüncü aşama dikkat, endişe ve aktif irade gibi unsurların devreye girdiği bir müzakeredir. Örneğin karın azalma ihtimali, tüccarı durumu daha büyük bir dikkat ile incelemeye sevk etmektedir. Quesnay, bu üçüncü aşama üzerinde ısrarla durmaktadır. Özgürlüğün gücü ona göre dikkatin gücünde saklıdır. Bu yeti, özgürlüğün de sınırlarını belirlemektedir çünkü her bir bireyin dikkat düzeyi farklıdır. Dördüncü aşama ise muhakemedir. Muhakeme aşamasında bütün bilgiler derlenerek bir araya getirilir ve karşılaştırılır. Nihayet beşinci aşama karar verme aşamasıdır.

Quesnay'in enstrümantal rasyonalitenin akıl yürütme sürecine dair yaptığı betimleme, onun ticaret özgürlüğü yaklaşımından bağımsız değildir. Bu Fransız entelektüeli özgürlüğü akıl ile bir arada düşünmüştür. Akıl, özgürlüğün tali ve tamamlayıcı bir unsurdur. Öte yandan kar ve zevk arayışı insanı gerçek mutluluğa doğrudan götürmeye yetmez. Tutkunun çıkar ile dengelenip dengelenemeyeceği, başta Fransa olmak üzere 18'inci yüzyıl Avrupa'sında yoğun bir şekilde tartışılan bir

¹¹²² Samuels, "The Physiocratic Theory of Property and State", p. 128.

¹¹²³ Dupuy, "Liberté et Rationalité chez Quesnay", p. 129.

konudur¹¹²⁴. Tutkuların harekete geçirdiği çıkarların, daha uzun vadeli ve daha büyük bir zevke karşılık gelen unsurlar ile dizginlenmesi gerektiği düşüncesi bu bakımdan önemlidir. Özgürlüğün *doğru* kullanımı, özgürlüğün yoğun bir şekilde kullanılmasını ve enstrümantal rasyonalite ile makul bir aklın eşzamanlı olarak kullanılmasını zımni olarak içermektedir¹¹²⁵. Akıl ve özgürlüğe dair bu düşünceleri, onun rasyonalitesi üzerinde büyük ölçüde belirleyici olmuştur. Quesnay için bir doğal düzenin var olduğu ve insanların da bu düzene uyum sağlaması gerektiği sonucu böylelikle açığa çıkmaktadır.

Quesnay, doğal düzene dair düşüncelerini 1765 yılında kaleme aldığı *Le Droit Naturel* (Tabii Kanun) makalesinin yanı sıra 1767 yılında yayınladığı *Maximes Générales d'un Gouvernement Economique d'un royaume agricole* (Bir Tarım Krallığının İktisadi Yönetimiyle ilgili Genel Düsturlar) başlıklı yazısında ifade etmiştir¹¹²⁶. Modern doğal hukuk kuramına iktisadi bir içerik kazandırılması noktasında öncü bir role sahip Quesnay, bu yönü ile ekonomi politiğin kurucuları arasında yer almaktadır. Quesnay'e göre, tarımsal zenginliklerde elde edilecek bir artış her çeşit mülkiyetin de güvencesidir. Quesnay, bunun gerçekleşmesi için devletin bireylerin çıkar arayışını teminat altına alması yani *tahılın doğru fiyatını* belirtmesi gerektiğini ifade ederek ekonomi politiğin gelişimine orijinal bir katkı yapmıştır. *Maximes Générales* adlı yapıtında Quesnay, *iktisadi düzenin temelinin özel mülkiyet güvencesi* olduğunu savunmuştur¹¹²⁷. Esas üretim faktörünü toprak olarak kabul eden fizyokratlar için özel mülkiyet, geniş anlamlı değildir. Fizyokratik geleneğe uygun olarak Quesnay, Locke'un doğal haklar kuramından mülkiyeti, toprak özelinde ele almıştır. Fizyokratların mülkiyet yaklaşımı bahsinde de belirtildiği üzere Quesnay sınıflar arası dayanışmayı sağlayan unsurun, toprak sahiplerinin ekonominin işleyişindeki rolü olduğuna inanmıştır. Devletin korumakla yükümlü olduğu özel mülkiyet, fizyokratik bağlamda esas itibari ile geniş toprak arazilerin mülkiyetidir. İktisadi yaşamda doğal bir düzen söz konusu olsa da mülkiyet hukukuna riayet edilmesini sağlayacak olan devlettir. Bunun dışında devlet,

¹¹²⁴ Hirschman, *Les passions et les intérêts*, pp.33-48.

¹¹²⁵ Dupuy, "Liberté et Rationalité chez Quesnay", p.130.

¹¹²⁶ Fischman, "Le Concept Quesnayan d'Ordre Naturel", p. 68.

¹¹²⁷ Samuels, "The Physiocratic Theory of Property and State", p.96.

toprak sahiplerinin tarımsal üretim düzeyini etkilemeyecek şekilde harcama yapmalarını da sağlamalıdır. Laissez-faire liberalizmi ile anılan fizyokrasinin devlete bu denli önemli bir rol biçmiş olması bu bakımdan ilginçtir.

Quesnay, 1756 yılında kaleme aldığı *évidence* maddesinde doğal düzeni tanımlama yoluna gitmiştir¹¹²⁸. Bu analiz çerçevesinde de doğal düzene uygun düşen toplumun nasıl olması gerektiğini betimlemiştir. Ekonomi politiğin kuruluşu aşamasında zenginleşme isteği artık bir eksiklik veya kötü bir huy olarak değil, sosyal olarak kabul edilebilir bir tutkudur. Zenginleşme arzusunun meşrulaşmasını sağlayan, ansiklopedi maddeleri içerisinde işlenen doğal düzen düşüncesidir.

Doğal düzen düşüncesi ile birlikte devletin ne yapması gerektiğinden çok sosyal durumun nasıl iyileştirilmesi gerektiği sorusu ağırlık kazanmaktadır. Uygulanan politikaların meşruiyeti, sınırları ve bundan yola çıkarak bağlayıcılığının tartışılması noktasında doğal düzen önemli bir ölçüt olmuştur. Bir hükümetin veya daha genel anlamda bir devletin belirli bir politikayı yaşama geçirmeden önce yapması gereken şey gözlemdir. Politikanın olası sonuçlarını tahmin edilebilir kılarak rasyonelliği hakkında bir ön bilgi sahibi olması ancak bu şekilde mümkündür. Quesnay için siyaset ve ekonomi birbirinden ayrılmaz parçalardır. Quesnay, doğal düzen düşüncesi ile birlikte devlet ile birey arasında ve sınıfların kendi arasındaki ilişkiye dair yeni bir bakış açısı ortaya koymuştur.

Quesnay'nin rasyonalite anlayışında özgürlük kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Quesnay'nin savunduğu özgürlük anlayışı, kaynağını 17'nci yüzyılda formüle edilen *özgür hakemden* almaktadır¹¹²⁹. Özgür hakem, Spinoza ve Leibniz'in Kartezyen rasyonaliteyi eleştirmek için geliştirdikleri bir kavramdır. Descartes, özgürlüğü mükemmel aklın bir gerçekliği olarak sunmaktadır. Bu noktada irade ile özgürlük birbirine karışmaktadır. Özgürlük, akıl tarafından şekillendiren özgür iradenin bir ürünüdür. Halbuki özgürlük her zaman mükemmel akla ait bir gerçeklik olmayabilir. Bu noktada insanın mükemmellikten uzak olduğu gerçeğini gün ışığına

¹¹²⁸ Fischman, "Le Conception Quesnayenne d'Ordre Naturel", p.67.

¹¹²⁹ Romuald Dupuy, "Liberté et rationalité chez Quesnay", p.119.

çıkaran Descartes, skolastik öğretinin kayıtsızlık özgürlüğüne dönmektedir. Buna göre bu iki unsur birbirinden ayırt edilmediği sürece seçim bir nedene dayanmaz. Daha büyük bir kötülüğe yol açsa dahi içsel irade ile karar verilmeye devam edilir.

Spinoza'ya göre ruhun özgürlüğü farazi ve hayali bir varsayımdan ibarettir. İnsanların eylemleri, kaynağını doğada mevcut bulunan zorunluluktan almaktadır. Spinoza'ya göre mükemmel akıl bir illüzyondur çünkü insanın eyleme geçme yetisi tutku ve duygularına bağlıdır. Gerçek özgürlük, ancak tutkuların nedenleri araştırılarak ve sorgulanarak ulaşılabilecek bir idealdir. Eğer özgürlük doğal olarak mevcut bulunsaydı, o zaman ahlaki herhangi bir sorunsal kalmazdı. Spinoza'nın dışında Alman Aydınlanmasının bazı temsilcileri de *kayıtsızlık özgürlüğü* yaklaşımına karşı çıkmışlardır. Bunlardan Leibniz, özgürlüğün denge kayıtsızlığından kaynaklanmadığını, böyle bir dengenin mümkün olmadığını ve özgür olmanın esasında kayıtsız kalmamak olduğu düşüncesini ileri sürmüştür¹¹³⁰. Bütün seçimlere gerekçe sunan nedenler bulunmaktadır. Tanrı, dünyadaki bütün olasılıkları ortaya koymuştur. Öte yandan Tanrı'nın yarattığı evrende her durumun her bir varlık için zorunluluk olduğu anlamına gelmez. Ancak tali ve arızı bir şekilde zorunludurlar. Dolayısı ile özgürlük, belirli kısıtlamalar altında mümkündür. Spinoza ve Leibniz, özgür hakemin bu iç çelişkilerine dikkat çekmişlerdir. Spinoza ve Leibniz'e göre daha materyalist tezler üreten Locke ise Kartezyen metodolojiye daha yakın durmuş ve bu alanda kendisine daha fazla taraftar bulabilmiştir.

1674 yılında Malebranche (1618-1715), *Hakikatın Araştırılması* adlı yapıtında özgürlük konusunu ele almıştır¹¹³¹. Spinoza'ya ve hedonizme sıcak bakmayan Malebranche'a göre insanoğlu; duyuları, arzuları ve tutkuları nedeni ile çoğu zaman özgür olduğunu sanmaktadır. Malebranche, idealizme ağırlık vererek Helvétius'un en büyük tutkunun çıkar olduğuna dair iddiası ile yakaladığı ağırlığı hafifletmiştir¹¹³². Spinoza, Leibniz, Locke ve Malebranche; özgürlüğün anlak ve akıldan ayrı olarak ele alınamayacağını ortaya koymuşlardır. Özellikle Leibniz için

¹¹³⁰ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Flammarion, Paris, 1999, p. 129.

¹¹³¹ Romuald Dupuy, "Liberté et rationalité chez Quesnay", p.122.

¹¹³² Savaş, *op. cit.*, s.226.

özgürlük, muhakeme kapasitesini ifade eden bir rasyonaliteye karşılık gelir. Quesnay'ın iktisadi bağlamda ortaya koyduğu rasyonalite de Leibniz'in bu yaklaşımının bir uzantısıdır¹¹³³.

Quesnay için irade ve özgürlük farklı şeylerdir. Duyumsamalar, dış dünyanın nesnelleşmesine aracılık ederler. Quesnay'nin duyumsamacılığı, normatif bir duyumsamacılık olarak nitelendirilebilir¹¹³⁴. Quesnay için ilahi bir düzen önceden mevcuttur. Duyumsamaların doğrudan etkisi, pasif iradeye karşılık gelir. Buna karşılık zekanın iradesi, ruhun bir faaliyetidir. İrade, istekler ve sağduyu tarafından belirlenen bir güçtür. Öte yandan daha iyi bir duruma gelinmesi noktasında stratejik bir hamledir ve değişik araçların seferber edilmesini öngörür. Daha iyi bir konuma gelme düşüncesi Smith'in öğretisinde de yer alan bir husustur.

Émile James, Smith üzerinde etki sahibi olan şahsiyetleri sayarken Petty ve Cantillon isimlerini anmakla birlikte en büyük payı fizyokratlara vermiştir¹¹³⁵. Smith'in ücret ve rant kuramları doğrudan fizyokratlardan alınmıştır ve bunun dışında Smithyen kar kuramı da fizyokratik görüşün geliştirilmiş halidir¹¹³⁶. Buna göre Smith, *itiraf ettiğinden daha fazlasını* fizyokratlara borçludur¹¹³⁷. Smith, büyük saygı duyduğu Quesnay'den birçok hususta etkilenmiştir.

Fizyokratların Smith üzerinde etki sahibi olmalarının önemli bir nedeni, 18'inci yüzyıl burjuvazisinin toplumsal görüşünü biraz da safça bir rahatlık içerisinde açıklayan pratik adamlar olmalarıdır¹¹³⁸. 1759 yılında TMS'yi yayınlayan Smith, 1760'lı yıllarda İskoçya sınırlarını aşan bir üne kavuşmuştur¹¹³⁹. İngiltere Maliye Bakanı Charles Townshend, 1760'lı yılların başında yüksek bir ücret ile Smith'e üvey oğlu, Buccleuch Dükü Henry ile birlikte Avrupa gezisine çıkmasını

¹¹³³ Romuald Dupuy, "Liberté et rationalité chez Quesnay", p.125.

¹¹³⁴ Philippe Steiner, **La "science nouvelle" de l'économie politique**, Puf, Paris, 1998, p.43.

¹¹³⁵ Émile James, **Histoire des Théories Economiques**, Flammarion, Paris, 1950, p.58.

¹¹³⁶ Simon Clarke, **Marx, Marginalism and Modern Sociology**, p.31.

¹¹³⁷ Bernard, **op. cit.**, p.36.

¹¹³⁸ Mahmut Arslan, "İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith", s.163.

¹¹³⁹ İngiltere Maliye Bakanı Townshend, tütün vergisini artırdığı için Amerikan Bağımsızlık mücadelesinin başlamasına neden olan isimler arasında sayılmaktadır. Heilbroner, **op.cit.**, s.39.

teklif etmiştir¹¹⁴⁰. 18'inci yüzyılda Britanya Krallığı'nda kırk binden fazla kişinin Kıta Avrupa'sına bu şekilde yolculuğa çıktığı bilinmektedir¹¹⁴¹. Özellikle yüksek sınıf İngilizler, çocuklarının bilgi ve görgüsünü artırmak için böyle bir masrafa katlanmaya hazırdırlar.

Smith, WN'de bir babanın oğlunu yurtdışına göndermesini *işsiz, ihmal edilmiş bir evladın gözleri önünde yok olmasını izlemekten bir süreliğine kurtulması* olarak betimlemiştir¹¹⁴². Smith daha bu satırları kaleme almadan Hume, dostunun böyle bir görevi asla kabul etmeyeceğini iddia etmiştir. Ne var ki Smith, şaşırtıcı bir şekilde teklifi geri çevirmemiştir. *Ahlaki Duygular Kuramı* yazarına beslediği hayranlığın yanı sıra üvey oğlunun eğitimi ile yakından ilgilenmesi gerektiğine dair görev düşüncesi Townshend'i Smith'e yüksek bir ücret teklif etmeye itmiştir¹¹⁴³. Townshend, dul kalan Buccleuch Düşesi ile parlak ve karlı bir evlilik yapmıştır. Üvey oğlu Henry ile en iyi şekilde ilgilenmesi, bu evliliğin ona getirdiği bir yükümlülüktür. Smith ise bir yandan Fransa'da entelektüel çevreler ile doğrudan irtibat kurma olanağını yakalamış diğer yandan üniversite aldığı ücretin kendisine sağlayamayacağı, bütün gücünü WN'ye vermesine yetecek bir gelire kavuşmuştur¹¹⁴⁴.

Smith, Avrupa seyahatine çıkmak için üniversitedeki görevinden bir daha geri dönmek üzere ayrılmıştır¹¹⁴⁵. Smith ve öğrencisi, Paris'e ilk gelişlerinde iki haftadan az bir süre kaldıktan sonra Toulouse'a geçmişlerdir¹¹⁴⁶. Bir buçuk yıl kadar kaldıkları bu kentte Adam Smith, Meclis üyesi birkaç şahsiyet ile olan samimiyeti sayesinde Fransa'nın iç politika meselelerine dair malumat edinmiştir. Gezi, Smith'in

¹¹⁴⁰ Savaş, **op. cit.**, s. 266.

¹¹⁴¹ Mahmut Arslan, "İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith", s.158.

¹¹⁴² Smith, **WN** p.728.

¹¹⁴³ Heilbroner, **op. cit.**, s.44.

¹¹⁴⁴ WN'nin birinci kitabının onuncu bölümünün ikinci kısmı *Avrupa politikalarının ortaya çıkardığı eşitsizlikler* başlığını taşımaktadır. Bu fasılda Smith, eğitim işiyle uğraşanların düşük gelir elde ettiklerinden bahsetmektedir. Öte yandan bu durum her dönem için geçerli değildir. Antik Yunanda sofistlerin, çocuklarına ders verdirmek isteyen zengin Atina ailelerinden büyük paralar kazandıklarını belirtmektedir. Sofistlerin önde gelen temsilcilerinden Gorgias'ın Atina'da Delphe Tapınağına kendi büstünü altından yapılmış olarak hediye edebilmesi; ders vermenin o dönem için ne kadar kazançlı bir iş olduğu hakkında fikir vermektedir. Smith, **WN**, p.133.

¹¹⁴⁵ Mahmut Arslan, "İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith", s.157.

¹¹⁴⁶ Adam Smith, **Essais Philosophiques (EP)**, Coda, Paris, 2006, p.37.

1766 sonunda Londra'ya; 1767 yılında da Kirkcaldy'e dönmesi ile sonlanmıştır¹¹⁴⁷. İki ay Cenevre'de vakit geçirdikten sonra yani altı ay kadar bir süre Paris'te kalmışlardır¹¹⁴⁸. Smith, Paris'te Hume'un entelektüel çevrelerde sahip olduğu itibardan cömertçe faydalanmıştır.

WN'nin kaleme alınması noktasında bu seyahatin önemli etkileri olmuştur. Bunun birinci nedeni malidir. Buccleuch Dükünün ailesi, İskoçya'ya döndüğünde kendisine üniversite hocalığı sırasında aldığı ücretten daha yüksek bir ücret temin etmeyi vaad etmiştir. Bu da Smith'e dikkat ve enerjisini WN'ye ayırma lüksünü sağlamıştır. İkincisi; yazacaklarının önemli bir kısmı daha önceki faaliyetleri neticesinde oluşmuş olsa bile, fizyokratlar ile oluşan etkileşimin son derece verimli olduğu söylenebilir. Bu durum o derece kendini belli etmektedir ki Smith'in WN'de yazdıklarının bir kısmı ancak fizyokratlar ile olan entelektüel diyalogu çerçevesinde anlaşılabilir¹¹⁴⁹.

Smith'in birçok hususta Quesnay'den etkilendiği bilinmektedir¹¹⁵⁰. Smith'in *Ulusların Zenginliği*'ni Quesnay'e ithaf etmek istemiş olması, ona duyduğu saygının bir göstergesidir¹¹⁵¹. Quesnay'ın 1768 yılından itibaren itibar kaybetmeye ve şiddetli eleştirilerin hedefi haline gelmeye başladığı bir dönemde bu jestin önemi daha iyi anlaşılır¹¹⁵². Fizyokratların Fransız siyaset sahnesinden silinmesi, Smith'in nazarında onların düşüncelerini daha değerli veya daha değersiz kılmamıştır denilebilir.

Fizyokratik etkiye rağmen Smith'in fizyokratlarla bazı temel konularda düşünce ayrılığı yaşadığı gerçeği yadsınamaz. Örneğin Quesnay için birey ile doğal düzen arasında bir uyum değil gerilim söz konusudur. Quesnay, metodolojik anlamda İngiliz ampirizminden çok Fransız rasyonalizmine daha yakındır. Perru'ya göre Quesnay liberalizmi, Locke liberalizmi ile Smithyen liberalizm arasında bir

¹¹⁴⁷ Bonar, **op. cit.**, Introduction, xi.

¹¹⁴⁸ Smith, **EP**, p.37.

¹¹⁴⁹ Jessua, **op. cit.**, pp.119-120.

¹¹⁵⁰ Savaş, **op. cit.**, s.266.

¹¹⁵¹ Heilbroner, **op. cit.**, s.45.

¹¹⁵² Savaş, **op. cit.**, s.239.

geçiş noktasıdır¹¹⁵³. Quesnay, özel mülkiyeti yalnızca toprağa uygulamıştır halbuki Smith'in öğretisinde özel mülkiyet çok daha kapsamlı bir güce ve zenginliğe karşılık gelmektedir.

Pierre-Louis Roederer, 18'inci yüzyıl sonu Fransız yönetiminin fizyokratik liberalizmden çok Smithyen liberalizmi neden tercih ettiğini anlamak açısından önemli bir şahsiyettir. Krallık döneminde büyümüş, meclise girerek Metz kentinin tek temsilcisi olmuş; kendi ifadesi ile hükümdar olarak *Kral XVI. Louis'in son gününde; Napolyon'un ise darbe sonrası ilk gününde yanlarında* yer almış bir siyasi figürdür¹¹⁵⁴. Roederer'in tek amacı, içerisinde bulunduğu dönemden bağımsız olarak rasyonel bir siyaset izlemektir. Roederer, bilimi siyasete ve yaşama uygulamak isteyen bir siyasetçidir. Roederer, siyasetçi kimliğinin yanı sıra Metz bölgesinde cam sanayiinde faaliyet göstermiş bir girişimcidir. Bu bakımdan değişik rollere bürünmüş bu şahsiyetin 1790'lı yıllarda savunduğu düşünceler önemlidir.

Roederer, özel mülkiyete yönelen tehditleri bertaraf etmek için her ne kadar fizyokratik kavramlara başvursa da argümanları Smith'ten beslenmektedir. Roederer, 1793 yılında *günümüzde her zamankinden çok sanayi, mülkiyet ile birlikte hareket etmekte ve onun bütün nimetlerinden faydalanmaktadır* sözünün sahibidir¹¹⁵⁵. Roederer, Fransa'da Smith'in entelektüel mirasını övmüş bir kişilik olarak tanınmaktadır. Mirabeau'nun yakını olan Roederer'in fizyokratlar yerine Smith'in düşüncelerini benimsemesi, bireysel bir tercih değildir. Fransa'da devrim sonrasında ekonominin yeni kahramanlarının fizyokratların düşündüğü gibi toprak aristokrasisi değil, sanayi kapitalistleri olduğu gerçeğinin bir yansımasıdır.

¹¹⁵³ Perru, "Les physiocrates: ...", p.625.

¹¹⁵⁴ Ingrid Rademacher, "La Science Sociale Républicaine de Pierre-Louis Roederer", **Revue Française d'Histoire des Idées Politiques**, no.13, 2001, p. 26.

¹¹⁵⁵ Steiner, "Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social", p.1125.

3.2.7.Turgot

Fizyokrasinin liderinin Quesnay olduğu hususunda herhangi bir şüphe olmamakla birlikte fizyokratların görüşlerini yaşama geçirme olanağını yakalayan kişi, bu akımın ikinci adamı olan Anne-Robert Jacques Turgot (1727-1781) olmuştur¹¹⁵⁶. Turgot'un *ekonomistler tarikatı* içerisindeki ağırlığı ve önemi bu bakımdan yadsınamaz. Din eğitimi alan Turgot, 1750 yılında 23 yaşında din adamlığına soyunasa da babasının ölümü sonrasında kendisine intikal eden hatırı sayılır mirasın yardımı ile devlette daha farklı görevlere yönelmiştir. Neticede Turgot, 54 yıllık yaşamının büyük bölümünü Fransa Krallığı'na hizmet ile geçirmiştir.

Normandiya aristokrasisine mensup olan Turgot, kamusal görevler üstlendiğı süre içerisinde Quesnay ve Gournay ile tanışma olanağı bulmuştur¹¹⁵⁷. Turgot, 1763 yılında yayınlanan Mirabeau tarafından kaleme alınan ve merkantilizmin yerden yere vurulduğu *Philosophie Rurale* adlı yapıtı okuduktan sonra fizyokratlara katılmaya karar vermiştir¹¹⁵⁸. Her ne kadar Quesnay Turgot'un sadakatinden kuşku duymasa da Hume arasında vuku bulan bazı yazışmalar, onun fizyokrasinin dogmalarına mesafeli olduğunu ortaya koymaktadır. Turgot'un şahsına münhasır bir tarzı ve mantık silsilesi olduğu söylenebilir. Bunun da ötesinde Turgot, kamusal görev icrasında kimi fizyokratik ilkeleri kendi usülünce uygulama olanağı yakalamış bir icraat adamıdır. Turgot, devlet kademelerinde *Contrôleur général des finances* mertebesine yükselmiş bir fizyokrattır¹¹⁵⁹. Laissez-faire liberalizminin ilkelerine uygun olarak 1769 ve 1772 yılları arasında tarım ürünlerinin ihracatına uygulanan yasakları kaldırmıştır¹¹⁶⁰. Maamafih bu uygulama, yaşanan kuraklık nedeni ile iyi sonuç vermemiş ve Turgot'un gözden düşmesine neden olmuştur.

¹¹⁵⁶ Savaş, **op. cit.**, s.251.

¹¹⁵⁷ Jessua, **op.cit.**, pp.90-91.

¹¹⁵⁸ Savaş, **op. cit.**, s.238.

¹¹⁵⁹ Bu makam, kelimesi kelimesine çevrilecek olur ise maliye başmüfettişliği anlamına gelse de 18'inci yüzyıl Fransız devlet hiyerarşisinde maliye veya hazine bakanlığına karşılık gelir. Ronald L. Meek, **Precursors of Adam Smith**, Dent, Londra, 1973, p.77.

¹¹⁶⁰ Savaş, **op. cit.**, s.251.

Sermaye kullanımının alanı konusunda Turgot, fizyokrasiden büyük ölçüde ayrılır¹¹⁶¹. Bu bağlamda fizyokratlar ile Klasik Okul arasında bir köprü görevi görmüştür¹¹⁶². Sermayenin kullanımını tarımsal üretim ile sınırlı tutan Quesnay ile sermayeyi ekonominin geneline yayan Smith arasında bir geçiş noktasıdır. Smith'in kütüphanesinde Turgot'ya ait bir kitap bulunmamaktadır. Buna karşılık kütüphanede Turgot'nun el yazısı ile yazılmış, devlet bütçesini gösteren bir belge bulunmaktadır¹¹⁶³.

Smith, insanların geleceklerine umut ile bakabileceklerine dair iyimserliğini Turgot ile içten bir şekilde paylaşmıştır¹¹⁶⁴. Smith'in fizyokratlar ile görüştüğten sonra görüşlerinde köklü değişiklikler olduğuna dair iddialar, 19'uncu yüzyılda Alman Tarihçi Okulunun temsilcileri tarafından ortaya atılmıştır. Dupont de Nemours, WN'de yazılan her doğrunun zaten 1766 yılının Kasım ayında Turgot tarafından kaleme alınan *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* (Zenginliğin Oluşumu ve Dağıtımı Üzerine Düşünceler) de bulunduğunu belirtmiştir¹¹⁶⁵. Smith, bu yapıtın yayınlanmasından bir ay önce Britanya Krallığı'na dönmüştür. Dupont de Nemours, Smith'in ortaya çıkardığı her yeniliğin yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre Smith'in söylediği her doğru, Turgot'dan alıntıdır. Bu, oldukça tartışmalı bir iddiadır. Aynı Dupont de Nemours, Napolyon döneminde Smith ile fizyokratlar arasında neredeyse tam bir görüş birliğinin olduğunu ileri sürmüştür. Smithyen kuramın, Smith'in ölümünden sonra Fransa'da oldukça popüler hale geldiği görülmektedir. 1790'lı yılların ideolojisine uygun bir felsefe, fizyokratlarda değil Smith'in öğretilerinde bulunabilmektedir. Quesnay başlığı altında söz konusu edilen Roederer bu alanda ilginç ama tipik bir örnektir. Çalışmanın esas konusundan sapmamak adına Smithyen öğretinin devrim sonrası Fransa'da devleti yönetenler katında fizyokratlardan daha fazla itibar görmesi hususunda bu kadar bilgi ile yetinilecektir. Yine de bunun toprak aristokrasisi yerine sanayi buruvazisinin tercih edilmesi ile ilgili olduğu bilinmelidir.

¹¹⁶¹ Savaş, **op. cit.**, s.254.

¹¹⁶² Kazgan, **op. cit.**, s.59.

¹¹⁶³ Bonar, **op. cit.**, p.188.

¹¹⁶⁴ Mahmut Arslan, "İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith", s.158.

¹¹⁶⁵ Gérard Jorland, "Le probleme Adam Smith", **Annales, Histoire, Sciences Sociales**, 39^{ème} Année, no.4, 1984, p.833.

Turgot, iktisadi konuları ahlaki konulardan ayrı değerlendirerek bu hususta Voltaire ile aynı çizgide buluşmaktadır. Turgot açısından çıkarların uyumu pekala mümkündür. Turgot'a göre insan doğası üzerine kurulu olan adalet, erdemlerin en büyüğüdür. Bunun nedeni, insan doğasının çok olağanüstü durumlar dışında değişmez nitelikte olmasıdır. Buna göre akıl, adaletin bizzat kendisidir. Akıl, hem ahlaki hem de adaleti sağlayan başlıca unsurdur. Gerek ahlak, gerekse adalet doğal niteliktedir. Turgot hakkında övgü dolu sözler söyleyen Condorcet'e göre insan, akla duyarlı ve akıl yetisine sahip bir varlıktır. Rasyonel bir varlık olan insanın edineceği ahlak da zevk değil akıl temellidir. Turgot, Aydınlanmaya ve rasyonalizme büyük katkı sağlayan Rousseau'nun *Émile* adlı yapıtından faydalanmış gözükmektedir.

Turgot, ekonomi politik anlayışını çıkar üzerine kursa da Helvétius'u materyalizminden dolayı sert bir şekilde eleştirmektedir. Hatta daha da ileri giderek Helvétius'u erdemleri aşağılamakla suçlamaktadır¹¹⁶⁶. Ona göre Helvétius, hiçbir yapıtında insan kalbine hitap etmeyi başaramamıştır. Turgot, insanın hesaplar yaparak hareket eden bir varlık olduğuna inanmamaktadır. İnsanın, seilmeye ve çevresi tarafından onaylanmaya ihtiyacı vardır.

Helvétius, çıkarlara dayalı bulunan uluslararası ilişkilerde barışın bir güç dengesini yansıttığına daikkat çekmiştir. Buna karşılık Turgot ulusal çıkarın, ulusu meydana getiren bireylerin çıkarlarının toplamına karşılık geldiği tezine katılmamaktadır. Turgot, bu kanaati ile iki farklı düşünceye satır arasında değinmiş bulunmaktadır. Bunlar ahlaki değerlerin ve doğal adaletin varlığıdır. Turgot, fizyokrasinin ruhuna uygun olarak liberal bir düşünürdür. Ona göre, çıkarların serbest hareket etmesine izin verilmelidir. Bireyler ve uluslar arasında bir güç dengesi oluşturmaya çalışmak yerine bu dengenin oluşmasına izin vermek daha uygun bir yaklaşımdır. Tıpkı arkadaşı Condorcet gibi Locke'un ampirizmini takip eden Turgot, insan psikolojisine dayalı iktisadi kurallara göre işlerin ilerlediğine inanmıştır. Turgot'un doğal düzen anlayışında rekabet, tüketicileri korumaktadır. Üretici, rekabet dışı kalmamak için fiyatı çok fazla yükseltmek istemez. Her bir birey

¹¹⁶⁶ Faure-Soulet, *op. cit.*, p.35.

daha fazla gelir elde etmek isteyeceğinden geniş anlamda istihdam sağlanmış olur ve böylelikle vergi geliri de en yüksek düzeyine çıkmış olur.

Turgot'un iktisadi aktörlere ilişkin yaklaşımı, dostu Vincent de Gournay tarafından formüle edilen bazı varsayımlara dayanmaktadır. De Gournay, *her insan kendi çıkarının nerede olduğunu; buna duyarlı kalan diğer insanlardan daha iyi bilir* diyerek Turgot'un neden insanların çıkarlarını takip etmesine izin verilmesi gerektiğine dair düşüncesinin altyapısını oluşturmuştur¹¹⁶⁷. Fransa'da Turgot ile doğrudan temasta bulunan Smith de TMS'de buna benzer düşünceler dile getirmiştir:

"İnsan elbette ki önce kendini düşünür zira kişinin kendi kendine bakması doğru ve uygun olmalıdır. Bu nedenle insan başkalarından ziyade kendini düşünür. Başımıza en ufak bir şey geldiğinde uykularımız kaçır ve allak bullak oluruz ancak yakınımız olmayan bir insanın öldüğünü duyduğumuzda o kadar da üzelmeyiz. Kendi başımıza gelecek olan ufak bir dert bizi komşumuzun başına gelen felaketten daha az üzecek olsa da yaşayacağımız felaketi ya da küçücük derdimiz bertaraf edebilmek için komşumuzu felakete sürüklememeliyiz."¹¹⁶⁸

Turgot'un maliye bakanı olmasını fizyokratlar, *ekonomistler tarikatının* iktidara gelmesi şeklinde yorumlamışlardır. Turgot'un bakanlıktan alınması ise yalnızca kendisini değil, bütün fizyokratları olumsuz yönde etkilemiştir¹¹⁶⁹. Ama doğal olarak bundan en çok etkilenen de Turgot olmuştur. Abbé Faucher adında, İncil ile iktisadi bağdaştırma gayretindeki bir papaz, önceden azizlik mertebesine yükselttiği Turgot'u azledildikten sonra kitabı okunması sakıncalıları listesine almıştır.

3.3. Smithyen Rasyonalite

3.3.1. Smithyen Rasyonalitenin Metodolojisi

Smith'in rasyonalite anlayışına ilişkin belirtilmesi gereken hususların başında onun bilgiye ulaşmak için tercih ettiği veya öncelikli olarak kabul ettiği metodoloji

¹¹⁶⁷ Faure-Soulet, *op. cit.*, p.36.

¹¹⁶⁸ Smith, *TMS*, pp.82-83.

¹¹⁶⁹ Weulersse, *op. cit.*, p.36.

gelmektedir. Smithyen metodoloji, smithyen rasyonalitenin epistemolojik boyutunu oluşturmaktadır. Smith, bir 18'inci yüzyıl düşünürüdür. 18'inci yüzyıl düşünürleri, bilime, özellikle de fen bilimlerine büyük ilgi duymuşlardır. Smith'in Glasgow Üniversitesi yıllarında matematik ve fizik alanlarına büyük bir tutku duyduğu; ancak bu konularda üstün bir yeteneğe sahip olmadığı bilinmektedir¹¹⁷⁰. Her ne kadar çalışmalarını bu alanda sürdürmemiş olsa da Smith'in bu yönde bir eğiliminden bahsetmek mümkündür. Smith, fen bilimlerinde ilerlememiş olmakla birlikte *Royal Society of Edinburgh* topluluğuna mensubiyeti nedeni ile bu alanda faaliyet gösteren İskoç bilim adamları ile yakın ilişki içerisinde olmuştur. Bu İskoç bilim adamlarının bazıları, uluslararası bir üne de sahiptir. Smith'in, ölümünden sonra vasiyetini yerine getirmek üzere tayin ettiği Joseph Black, kalorimetrenin mucidi; James Hutton ise jeoloji biliminin kurucusudur.

Smith, gençlik yıllarında Oxford Üniversitesi'nin kütüphanesinde yaptığı çalışmalarda bilim tarihi hakkında araştırmalar yapmıştır¹¹⁷¹. Smith, bilim felsefesi hakkında bir kitap yazmayı ise Glasgow'da öğretim üyesi olarak çalışmaya başladığı zaman kendisine amaç edinmiştir. Bu amacına hiçbir zaman ulaşamamıştır. Arkasında yalnızca derli toplu olmayan bazı karalamalar bırakmıştır. Onlardan birisi de *History of Astronomy* (Astronomi Tarihi) olarak bilinen bir kitapçıktır. (Astronomi Tarihi İzahatlı, Felsefi Araştırmalara Yön Veren İlkeler) adlı bu çalışma *Philosophical Essays* (Felsefe Denemeleri) adlı yapıtın içerisinde yayınlanmıştır¹¹⁷².

Smith, yaşadığı dönemin bilimsel anlamda iyi bir takipçisi olmuştur. Bir 18'inci yüzyıl düşünürü olarak astronomiye ilgi duyması bu bakımdan şaşırtıcı değildir. Bu, açıkçası çağından etkilenen filozofun tavrıdır. 1790'larda ölümünden sonra yayınlansa da *Philosophical Essays* (Felsefi Denemeler)'in Smith tarafından 1750'lerde kaleme alındığı düşünülmektedir¹¹⁷³. Ünlü bir ahlak felsefesi profesörü

¹¹⁷⁰ François Dermange, **Le Dieu du Marché, Ethique économie et théologie dans l'oeuvre d'Adam Smith**, Labor et Fides, Cenevre, 2003, p.21.

¹¹⁷¹ Herbert F. Thomson, "Adam Smith's Philosophy of Science", **The Quarterly Journal of Economics**, vol.79, no.2, 1965, p.212.

¹¹⁷² Smith, **EP**, passim.

¹¹⁷³ Dinç Alada, "Adam Smith", **İÜ İktisat Fakültesi Mezunları Cemiyeti İktisat Dergisi**, İktisat'ın Dama Taşları, Ekoller, Kavramlar, İz Birakanlar I, 2001, s.19.

olduktan sonra bile Smith, bu çalışmasını hiçbir zaman küçümsememiştir. 1773 yılında Hume'e yazdığı bir mektupta bu kitapçığın kendisinin dahi sandığından önemli olabileceğini ifade etmiştir¹¹⁷⁴. Smith, belirli bir alanda herhangi bir katkı sunmadan önce bilim felsefesi projesinin altını *Philosophical Essays* içerisinde yer alan *History of Astronomy* ile çizmiştir¹¹⁷⁵. Smith'in bilimsel gelişmenin nasıl gerçekleştiğine dair tahayyülü bu çalışmada açığa çıkmaktadır¹¹⁷⁶. Değişmenin felsefesine dair ipuçları sunan *History of Astronomy*, Smithyen metodolojinin özgünlüğünü gözler önüne sermektedir¹¹⁷⁷.

Smith, Hume'un *A Treatise of Human Nature* adlı yapıtını gençliğinde okumuştur. Smith, bu kitabın Almanca çevirisine 1750'li yıllarda ulaşabilen Kant'a benzer bir şekilde Hume'un insan doğasını anlamak için seçtiği yöntemden etkilenmiştir. Kant, dönemin genel eğilimi olan ampirist rasyonalizme yönelmiştir ki bu Newton'un rasyonalist bir bakış açısı ile ele alınması anlamına gelir¹¹⁷⁸. Newton'un bu bakımdan bilimsel metodoloji bağlamında etkisi gerçekten geniş çaplıdır. O kadar ki kimi bilim tarihçileri, 18'inci yüzyılı Newton'un ölüm tarihi olan 1727 yılından başlatma ihtiyacı hissetmişlerdir¹¹⁷⁹. Üstün dehası sayesinde evrende vuku bulan hareketleri bilinen tek bir ilke ile açıklamayı başaran düşünür Newton olmuştur¹¹⁸⁰. Smithyen metodolojide de evrensel mekaniği bütüncül bir şekilde açıklama başarısını gösteren Newton'un izleri baskın bir şekilde görülmektedir.

Smith, bilim felsefesini anlatmak için kaleme aldığı yazılarda bütün bilimlerin anası olan fiziğin aşamalarını anlatmıştır¹¹⁸¹. Smith'in böyle bir yolu tercih etmesinin nedeni, bu bilim dalının gelişim sürecini anlatmaktan çok fiziğin neden diğer bilim dallarına üstünlük sağladığını ortaya koymaktır¹¹⁸². Fransız düşünür Fontenelle (1657-1757), yazdığı bir mektupta diğer bilimlerin, deneysel fiziğin

¹¹⁷⁴ Rae, **op. cit.**, p.262.

¹¹⁷⁵ Thomson, "Adam Smith's Philosophy of Science", p.215.

¹¹⁷⁶ Dermange, **op. cit.**, p.21.

¹¹⁷⁷ Alada, "Adam Smith", s.19.

¹¹⁷⁸ Bréhier, *Histoire de la Philosophie II, XVII^{ème} - XVIII^{ème} Siècles*, p.452.

¹¹⁷⁹ Mazauric, **op. cit.**, p.233.

¹¹⁸⁰ Smith, **EP**, p.127.

¹¹⁸¹ **Ibid.**, pp.135-146.

¹¹⁸² Dermange, **op. cit.**, p.21.

temellerine ihtiyaç duyduğundan bahsetmektedir¹¹⁸³. Fontenelle'e göre, ortalama insan yani izleyici, zevkleri tadan veya oyunu izleyen kişidir halbuki filozof, sahneler arasındaki geçişte rol oynayan nedensellik mekanizmasını araştıran kişidir¹¹⁸⁴. Tiyatro sahnesi, bu noktada yalnızca bir metafordur. Fontenelle'in asıl amacı, bilim adamının doğa ile olan ilişkisini ele almaktır. Bu bağlamda o da tıpkı Smith gibi astronomi üzerinden içerisinde bulunduğu toplumun üst katmanlarının ilgisini çekebilmiştir. *Entretiens sur la pluralité des mondes (Meskun Dünyaların Çokluğu)* adlı yapıtında Fontenelle, bilim adamının olması gereken yaklaşımını dile getirmiştir¹¹⁸⁵. Buna göre bilimsel bir kuramın gücünü belirleyen unsurlardan ilkinin fiziksel olayları açıklamaktaki başarısı olarak görmek mümkündür. İkincisi ise kuramın basitliğidir. Bu gerçekliği Smith, aşağıdaki şekilde ifade etmiştir:

"Belirli bir hareketi icra etmek üzere icat edilen ilk makineler, hep en karmaşık olanlardır. Sıklıkla zanaatkarlar, aynı etkinin daha az çark ile ve daha az sayıda hareket ilkesi ile yapılabildiğini keşfederler. Aynı şekilde ilk sistemler de en karmaşık olanlardır... belirli bir sınıf objenin sunduğu birbirinden bağımsız olayları tek bir grup halinde toparlayan genel bir bağlantı ilkesinin de akabinde bulunduğu sıklıkla görülmektedir."¹¹⁸⁶

Smith, Kopernik'in gökyüzü olaylarını tek bir makineye bağlamak istediğini ifade etmiştir¹¹⁸⁷. Descartes da tıpkı Kopernik gibi bu alanda bir öncüdür ve aynı doğrultuda bazı çalışmalar yapmıştır. Newton ise daha fazla olayı daha az ve daha basit ilkeler ile açıklamayı başardığından, kendisinden önce gelen bilim adamlarından kat ve kat üstün bir bilim adamıdır. Newton kozmolojisi, ebedi ve değişmez hareket yasalarına dayanmaktadır. Bu, dünyayı atomistik bir şekilde ele alan dinamik bir bakış açısıdır. Newton'un dinamizmi, stoiklerin statik bakış açısını ikame etmiştir¹¹⁸⁸. Adam Smith'e göre Newton'un ampirist yöntemi, herhangi bir şüphe bırakmayacak şekilde Descartes'ın rasyonalist yaklaşımdan üstündür. Smith, Newton'u neden Descartes'a tercih ettiğini açıkça ifade etmiştir:

¹¹⁸³ Bréhier, *Histoire de la Philosophie II, XVII^{ème}- XVIII^{ème} Siècles*, p.270.

¹¹⁸⁴ Dermange, *op. cit.*, p.21.

¹¹⁸⁵ Bréhier, *Histoire de la Philosophie II, XVII^{ème}- XVIII^{ème} Siècles*, p.269.

¹¹⁸⁶ Smith, *EP*, pp.97-8.

¹¹⁸⁷ Dermange, *op. cit.*, p.22.

¹¹⁸⁸ Çakır, *op. cit.*, p.96.

"Newton, Descartes'ı aşmıştır ve metodu şu ana kadar doğa bilimlerinde kullanılabilecek olanlar arasında en iyisidir."¹¹⁸⁹

Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Smith, rasyonalist yöntemi reddetmemektedir. John Neville Keynes'e göre Smith, zenginlik olayını açıklamasına yarayabilecek herhangi bir araştırma yöntemini dışlamamaktadır¹¹⁹⁰. Bu genellemenin tek istisnası, politik aritmetiktir. Smith, *politik aritmetiğe pek fazla bir güveninin olmadığını, şu veya bu sayının herhangi bir olgunun doğruluğunu desteklemediğini* savunmuştur¹¹⁹¹. Öyle anlaşılmaktadır ki Smith, olguları sayısal veriler ile açıklamayı gerekli görmemiştir. Bunun da ötesinde sayısal verilerin, gerçekliğe aykırı bir durum ortaya çıkarabileceğine işaret etmiştir. Rasyonalist akımı reddetmemesine karşın Smith, ampirist yöntemin, bilginin esas kaynağı olduğuna kanaat getirmiştir. Deneyin bilginin başlıca kaynağı olduğuna inanan Smith, bilinmeyen herhangi bir şeyin felsefe ile açıklanabileceğine inanmamaktadır¹¹⁹². Bu bakımdan felsefenin açıklama gücü hususunda Smith'in ütöpik bir yaklaşıma sahip olmadığı görülmektedir. Smith'in felsefî yaklaşımı da bu bağlamda Newton mekaniğine uygundur. Newton'un yaklaşımı, sistemin tümünü açıklama iddiasında olmadığı gibi, Kartezyen düşüncenin aksine açıklanmayan birçok unsura yer verir¹¹⁹³.

Smithyen metodoloji; analitik araç olarak mekanik analogi, ampirizm, endüktif akıl yürütme, sosyal ve felsefî gelişimin dinamik bir süreç olarak ele alınması ve doğal teoloji olarak sıralanabilecek beş farklı unsurdan meydana gelmektedir¹¹⁹⁴. Bu bölümde bu beş analitik unsurdan ilk dördü ele alınacaktır.

¹¹⁸⁹ Smith, **EP**, p.46.

¹¹⁹⁰ John Neville Keynes (1852-1949), Genel Teori'nin yazarı John Maynard Keynes'in babasıdır. Keynes'in babası, çalışmalarını Alman Okulu ile Carl Menger'in öncülük ettiği Avusturya Okulu arasındaki, "Methodenstreit" olarak bilinen yöntem tartışmaları üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu, bir bakıma dedüktif yöntem ile endüktif yöntem karşılaştırmasıdır. John Neville Keynes, **The Scope and Method of Political Economic Science**, Macmillan, Londra, 1971, p.10.

¹¹⁹¹ Jacob H. Hollander, "The Dawn of a Science", **Adam Smith 1776-1926**, Ed. by John Maurice Clark, New York, A.M. Kelley, 1966, p.8.

¹¹⁹² Sarfati, "Görünmez El Metaforu", s.36.

¹¹⁹³ Sarfati, "Rasyonalite ve Neoklasik Kuram", s.104.

¹¹⁹⁴ Çakır, **op. cit.**, p.118.

Bunlardan sonuncusu olan doğal teoloji, Smithyen rasyonalitenin metodolojik bir unsuru olmaktan öte bir öneme sahiptir. Bu bakımdan Smith'in kendi rasyonalitesini inşa etme sürecinde teolojik rasyonaliteye ne şekilde yer verdiğinin irdelenmesinde kuşkusuz fayda bulunmaktadır. Bu nedenle Smithyen rasyonalitede teolojinin ne tür bir önem ve ağırlığa sahip olduğu konusu ayrı bir başlık altında mercek altına alınacaktır.

Smith'in analizinde kullandığı ilk araç, mekanik analogidir. Smithyen rasyonalite, birbirinden bağımsız gibi görünen olayları zincirleme şekilde birbirine bağlayarak nedensel bir mekanizma ortaya çıkarmaktadır. Smith'e göre felsefe, böyle bir görev yüklenmiştir. Smith'ten önce Fransız Bilimler Akademisi Genel Sekreteri Fontenelle, filozofun ortalama insandan farkının bu nedensel mekanizmayı ortaya çıkarmaktan kaynaklandığını ifade etmiştir. Smith'in *History of Astronomy* adlı yapıtında referans verdiği ve çalışmamızın ilerleyen bölümünde ayrıntılı bir şekilde irdelenecek olan *görünmez el*, bu bağlantıları sağlamaktadır. Görünmeyen bir el, esasında mevcut bulunmayan bağlantıları insanın hayal dünyasında inşa ederek olaylar zincirinin kurulmasına yardımcı olmaktadır. Felsefenin amacı, bu bakımdan insan zihninin huzura kavuşmasını sağlamaktır. Ancak olaylar arasındaki bağlantıları çözdüğü kanısına sahip bir zihin bu huzura erişebilmektedir.

Smith'in analizinde kullandığı ikinci araç ampirizm olmuştur. Smith'in ampirizmi rasyonalizme göre daha öncelikli bir metodolojik kaynak olarak kabul etmesi, Newton'u Descartes'dan üstü görmesinden kaynaklanmaktadır. İktisadi konularda fizyokratların rasyonalist inşasını dostu Hume'un ampirist yaklaşımı ile ikame etmiştir¹¹⁹⁵.

Smith, ampirizm bağlamında Bacon, Hobbes veya Locke'un bakış açısını kaba ve basit bulmuştur¹¹⁹⁶. Bacon, Hobbes ve Locke silsilesinde gelişen ampirizm, maddelerin veya objelerin ikinci özelliklerini arka plana atarak ihmal etme yoluna gitmiştir. Smith ise tali özelliklerin önemine vurgu yapan Berkeley'e daha yakın bir

¹¹⁹⁵ Simon Clarke, *op. cit.*, p.31.

¹¹⁹⁶ Çakır, *op. cit.*, p.106.

pozisyon almaktadır. Bunun dışında Hutcheson ve Shaftesbury gibi estetiğe önem veren iki şahsiyetin etkisinde kalarak edebi yazı tarzının da önemine vurgu yapmaktadır. Smith'e göre bilim adamı, tıpkı bir sanatçı gibi yapıtını estetik bir şekilde kaleme almalıdır. Smith, aynı açıklama gücüne sahip iki kuram ile karşı karşıya kaldığında ya en basit olanı ya da en elegan olanı yeğlemiştir¹¹⁹⁷.

Smithyen rasyonalitenin üçüncü metodolojik unsuru endüktif akıl yürütmedir. Smith'e göre ahlaka dair maksimler (şiarları), tıpkı diğer bütün maksimler gibi deney ve endüksiyon yolu ile oluşturulur¹¹⁹⁸. Ara olaylar gözlemlenmediğinden insan beyninde yaratılırlar. Ancak bu zihinsel inşa günlük yaşamda gözlemlenen deney ile uyumlu olmak durumundadır¹¹⁹⁹. Ampirik yöntem her ne kadar nedensellik hipotezinin ana kaynağını oluştursa da tek başına yeterli değildir¹²⁰⁰. Ampirik sonuçlar, genel ilkeleri tek başlarına ortaya çıkarmazlar¹²⁰¹. Görünmeyen bir zincir, deney ile elde edilmeye alışlagelen neticeyi kuramsal bir evrenselliğe doğru götürmelidir¹²⁰².

Smith'in ampirik ve endüktif yönteminde estetik, onun rasyonalite anlayışının dar bir bakış açısına sahip olmadığına bir göstergesidir¹²⁰³. *History of Astronomy*'de hayranlık ve *TMS*'de güzellik kavramlarına verilen önem bu durumu teyit eder niteliktedir. Güzel olanın yüceltilmesi, Smith tarafından kaleme alınmış yazıların bilimsel olmadığı anlamına gelmez. Ampirizmin Smithyen rasyonalitede yer alması, onun Britanya bilim çevreleri ile bağlantılı, İskoç Aydınlanmasının bir temsilcisi olmasının doğal bir sonucudur.

Smithyen rasyonalitenin metodolojisini oluşturan son unsur ise doğal özgürlüğün basit sistemi veya medeni hukuk felsefesinin dili ile harmanladığı

¹¹⁹⁷ Thomson, "Adam Smith's Philosophy of Science", p.221.

¹¹⁹⁸ Smith, *TMS*, p.319.

¹¹⁹⁹ Çakır, *op. cit.*, p.104.

¹²⁰⁰ Dusan Pokorny, "Smith and Walras: Two Theories of Science", *The Canadian Journal of Economics*, vol.11, no. 3, 1978, pp.390-392.

¹²⁰¹ Çakır, *op. cit.*, p.105.

¹²⁰² Pokorny, "Smith and Walras: Two Theories of Science", p.389.

¹²⁰³ Çakır, *op. cit.*, p.106.

dinamik yöntemdir¹²⁰⁴. Bu bakımdan her şeyden evvel Adam Smith'in ne a priori ne de a posteriori yönünde bir temayülü olmadığını belirtmek gerekir¹²⁰⁵. Bu dinamizm, Adam Smith açısından toplumun sosyal gelişim tarihini betimlemeye çalıştığı toplumun aşamalarında kendisini göstermektedir¹²⁰⁶. Adam Smith'in bu eğilimi, kendisini bütün yapıtlarında göstermektedir. Adam Smith, toplumsal dinamiği farklı aşamalara ayırma düşüncesini Montesquieu'den miras almıştır¹²⁰⁷. Adam Smith, bu bağlamda toplumun tarihsel gelişimini; avcılık, hayvancılık, tarım ve mübadele olmak üzere dört aşamalı bir süreç olarak ele almıştır¹²⁰⁸.

3.3.2. Smithyen Rasyonalite-Teoloji İlişkisi

Smithyen rasyonalite ile teoloji arasındaki ilişki hakkında kesin bir hükme varmak, sanılabileceği kadar kolay değildir. Smith, din hakkındaki görüşlerini açıklamak hususunda Hume'e göre çok daha temkinli davranmıştır. Öte yandan Smith'in Hume ile olan dostluğu, konu hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Hume, 1750'li yılların başında Glasgow Üniversitesi'nde akademisyen olmak için başvuruda bulunmuştur. Buna karşılık kamuoyunda *Treatise* adlı yapıtı büyük skandala neden olmuştur. Hume, açıkça materyalist bir felsefe ortaya koyarak deneysel olarak varlığı kanıtlanmayan herhangi bir şeye inanmayacağını belirtmiştir. Kilisenin önemli bir kurum olduğu İskoçya'da böylesine radikal bir yaklaşım, pek hoş karşılanmamıştır. Smith ise kişisel olarak Hume'e karşı olumsuz bir tavır takınmamıştır. Buna karşılık üniversitenin çıkarlarının bu başvurunun kabulünü olanaksız hale getirdiğinin de farkındadır. Bu noktada önemli olan Smith'in toplumun hassasiyetlerine saygılı olmakla birlikte Hume'un teolojik ve metafizik konulardaki oldukça radikal ve sert görüşlerine herhangi bir tahammülsüzlük göstermemesidir. Akademik çevrelerin sakıncalı bulduğu Hume'u WN'de çağının açık ara en büyük filozofu ve tarihçisi olarak anması bu bakımdan takdire şayandır.

¹²⁰⁴ Çakır, *op. cit.*, p.115.

¹²⁰⁵ John Neville Keynes, *op. cit.*, p.10.

¹²⁰⁶ Thomson, "Adam Smith's Philosophy of Science", pp.225-226.

¹²⁰⁷ Meek, *The Precursors of Adam Smith*, p.465.

¹²⁰⁸ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.50-51.

1776 yılında Hume hastalanmış ve ölüm döşeğine düşmüştür¹²⁰⁹. Hume, Smith'ten yapıtları ile ilgili vasiyetini yerine getirmesini istemiştir. Smith, yakın arkadaşının bu son isteğine olumlu yanıt vermiştir. Buna karşılık üstlendiği bu görevde istisnai olarak bir kitap ile ilgili olarak herhangi bir icraatta bulunmayı reddetmiştir. Hume'un din hakkındaki düşüncelerini yazıya döktüğü *Dialogues Concerning Natural Religion (Doğal Din Üstüne Söyleşiler)*, Smith'i tedirgin etmiş olmalıdır. Smith, sonuç itibari ile bu kitabın basımını gerçekleştirmemiştir. Kimilerine göre din hakkında oldukça radikal görüşler içeren kitabın toplumda yaratacağı tepkiden çekinmiş; kimilerine göre ise her şeyi bilen ve gören bir Yaratanın varlığına dair herhangi bir kanıt bulunmadığı iddiasına itibar etmemiştir. Hangi neden ile olursa olsun Smith'in bu kitap ile birlikte anılmak istemediği görülmektedir. *Dialogues Concerning Religion*'un 1749 yılında yazıldığı tahmin edilmektedir¹²¹⁰. Kitap ancak 30 yıl sonra 1779 yılında, Hume'un yeğeni ve mirasçısı küçük David Hume tarafından basılabilmektedir¹²¹¹. Smith, 9 Kasım 1776 tarihinde hem kendisinin hem de Hume'un yayıncısı olan William Strahan'a bir mektup yazmıştır¹²¹². Mektupta Hume'un Kharoon (Charon)'un kayığına binmemek için bahaneler ürettiğini anlatmıştır¹²¹³.

Smith, dostu Hume'u, Sokrates'e yapılan övgünün bir benzerini yaparak övmüştür. Yaptığı bu değerlendirme, esas itibari ile insan ahlakının değerlendirilmesinde dinsel unsurların zorunlu ölçütler olmadığını da açıkça ortaya koymaktadır. Platon'dan esinlenerek kaleme alınan aşağıdaki ifade, Smith'in Hume'e ne kadar değer verdiğini göstermesi bakımından önemlidir:

¹²⁰⁹ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p.362.

¹²¹⁰ Bréhier, **Histoire de la Philosophie**, p.1073.

¹²¹¹ Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p.363.

¹²¹² Smith, **Corr.**, p.217.

¹²¹³ Charon, Yunan mitolojisinde ölmüş kişilerin ruhlarının ölüler ülkesine gitmek için geçmesi gereken ırmaktaki kayıkçının adıdır. Genelde yaşlı bir adam olarak betimlenen Charon, M.Ö. 5'inci yüzyıldan itibaren vazoların üzerinde resmedilmeye başlanmıştır. Zaman içerisinde yer altı dünyasının ve ölümün sembolü haline gelmiştir. Ross, "The Intellectual Friendship of David Hume and Adam Smith", p.363.

"Genel olarak hem hayatta iken hem de ölümünden sonra, kendisini insan olmanın getirdiği zaafıların izin verdiği sınırlar içerisinde olabilecek en bilge ve en erdemli insan olarak gördüm her zaman."¹²¹⁴

Buna göre Smith, akademik çevrelerde Hume hakkında yapılan karalamalara hiçbir zaman itibar etmemiştir. Bu, aynı zamanda onun öğretisinde teolojik referansların daha çok bir söylem ve anlatım dili olduğu yorumunu da beraberinde getirmektedir. Unutmamak gerekir ki Smith, kronolojik olarak fizyokratlar ile Malthus arasında yer almaktadır. Gerek fizyokratlar, gerekse Malthus teolojik kavramlara öğretilerinde yer vermektedirler. Bu, kişisel olarak onların dinsel düşünce temelli bir kuram geliştirmeye çalıştıkları anlamına gelmeyeceği gibi Smith'in de teolojik ve metafizik kavramları yaşadığı dönemin bir gerekliliği olarak kullanmış olma olasılığını güçlendirmektedir.

Smith'in kuramı esas itibarı ile toplumu neyin çevresinde kurabileceği sorunsalına yoğunlaşmaktadır. Smith, başından itibaren insanın birtakım kötü huyları olduğunu ve bunları tamamen yok etmenin mümkün olmadığını kabul etmektedir. Smith, insan doğası yorumunda Makyavel, Grotius, Hobbes, Pufendorf ve Locke geleneğine sadık kalmıştır. *İl Principe (Prens)*, her ne kadar realist bir yaklaşıma sahip olsa da insan doğasına dair düşünceleri sistematik bir şekilde ilk ele alan Hobbes olmuştur. Hobbes, Makyavel'in devlet yönetimi için ortaya koyduğu pozitif anlayışı insan doğasına uygulamıştır.

Smith'in Hume'e veda cümleleri, Makyavel'den Hobbes'e kadar giden entelektüel çizgi dikkate alındığında bir eksen kayması ya da sürç-i lisan değildir. Smith'in yaşamı, Hume ile olan ilişkisinden bağımsız olarak bu savı destekleyecek kesitler ihtiva etmektedir. Smith, 1751 yılında Glasgow'da göreve başlaması için kendisinden istenen Westminster İtirafı'ndan muaf tutulmayı dilemiştir¹²¹⁵. Bu isteği reddedildikten sonra ancak itirafını gerçekleştirmiştir. Bunun dışında Oxford'dan mezuniyeti aşamasında kendisine teklif edilen Anglikan Kilisesi'ndeki görevi kabul

¹²¹⁴ Smith, **Corr.**, p. 221

¹²¹⁵ Gordon Graham, "Adam Smith and Religion", **Adam Smith, His Life, Thought, and Legacy**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, Princeton University Press, New Jersey, 2016, p.307.

etmemiştir. Glasgow’da yemek ritüelinde yapılan duanın kaldırılması için dilekçe vermiştir. Smith, sahtekarlıktan ve saçmalıklardan arınmış saf ve rasyonel bir dine karşı olmamakla birlikte halk yönetiminde pozitif hukukun daha başarılı olduğunu ileri sürmüştür. Magnum opusunda da belirttiği üzere *bütün çağlarda ülkeyi din ile yönetmek isteyenler olmuştur ancak hiçbir pozitif hukukun tesis ettiği düzeni tesis edememiştir çünkü halk hurafelerinin dine sızma ihtimali daha yüksektir*¹²¹⁶.

Smith’in teolojik referanslara tam anlamı itibar etmediğini gösteren bu olaylara karşın zaman içerisinde karşı görüşler de söz konusu olmuştur. Lisa Hill, 2001 yılında *The Hidden Theology of Adam Smith (Adam Smith’in Gizli Teolojisi)* başlıklı bir makale yayınlamıştır. Hill, bu çalışmasında Smith’in esas itibari ile Providans Tanrı düşüncesi ile hareket ettiğini ve Smithyen öğretinin bu bağlamdan kopartılmaması gerektiğini savunmuştur¹²¹⁷. Hill’in bu yaklaşımı Şikago Üniversitesi’nin önde gelen iktisatçılarından Jacob Viner’in sosyal düzende ilahi bir tecellinin varlığına dair iddiasından devşirilmiştir. Viner’e göre iktisat ve etiğin sekülerleşmesi sürecinde Smith’in Providans anlayışı da devre dışı bırakılmıştır¹²¹⁸. Viner’in savı dikkate alınacak olursa sekülerleşen Smith değil, iktisat bilimidir. Buna karşın Glenn Morrow, tam tersine Smith’in ahlak dünyasının tamamen seküler referanslı olduğunu ileri sürmüştür¹²¹⁹.

Smith, çağının gerekliliklerine uyarak fizyokratlar ve Malthus’a benzer bir şekilde teolojik referanslara bavurmuştur. TMS’nin altıncı kısmında aşağıda yer alan ifadeleri kullanmakta herhangi bir sakınca görmemiştir;

"Evrenin büyük sistemini yönetmek, tüm mantıklı ve duyarlı varlıkları evrensel mutluluğa ulaştırmak insanın değil Tanrının işidir. İnsana çok daha mütevazı bir konum verilmiştir. Algılama gücü sınırlı olduğu için insanın sahip olduğu konum ona uygun düşen bir konumdur. İnsan yalnızca kendisinin, ailesinin,

¹²¹⁶ Smith, WN, p.745.

¹²¹⁷ Lisa Hill, "The hidden theology of Adam Smith", **European Journal for the History of Economic Thought**, vol.8, no.1, 2001, p.1.

¹²¹⁸ Jacob Viner, **The Role of Providence in the Social Order**, American Philosophical Society, Philadelphia, 1972, pp.81-82.

¹²¹⁹ Glenn R. Morrow, "The Significance of the Doctrine of Sympathy in Hume and Adam Smith", **The Philosophical Review**, vol.32, no.1, 1923, p.71.

dostlarının ve ülkesinin mutluluğu için çalışır. Çok daha asil olanı gözlemlemek durumunda olması sahip olduğu mütevazı konumu boşlamak için bahane olamaz."¹²²⁰

Yukarıda yer alan ifadeler, gerisi okunmadığı takdirde bir din adamının hazırladığı vaazdan alıntılanmış zannedilebilir. Unutmamak gerekir ki Smith'in öğrencilerinin önemli bir kısmı, kendilerini din adamı olmaya adanmıştı. Bunun da ötesinde Smith'in görev yaptığı Glasgow'da ilahiyatçılar, üniversitenin en kalabalık öğretim üyesi zümresini oluşturmakta idi. Smith'in son isteğini yerine getirmek için vasi tayin ettiği bilim adamları kimya, jeoloji ve fizik gibi pozitif bilim dalları ile uğraşsa da üniversitede en çok muhatap olduğu grup bu teoloji profesörleri idi. Smith'in bu bakımdan metafizik ve teolojik kavramlar kullanmasında yadırganacak bir durum yoktur. Kaldı ki Smith'in büyük saygı duyduğu Hutcheson, İskoç Aydınlanmasında Hristiyan stoisizmi olarak adlandırılan bir etkiyi içselleştirmiştir.

Smith'in bir Tanrı inancı vardır; en azından bu olasılık dışlanmayacak kadar büyüktür. Öte yandan Smith'in olası Hristiyanlığının veya deizminin, dönemin geleneksel din anlayışı ile örtüştüğünü söylemek güçtür. Smith, Tanrı'yı Newton'a benzer bir şekilde marangoza benzetmektedir. Tanrı, büyük bir saat yapmıştır. Saatin kendi kendine işleyeceğine dair bir öngöründe bulunmaktadır. Tanrı, ilk vuruşu yapıp kenara çekilmiştir. Smith'in etkilendiği yazarlardan birisi olan Grotius'a göre Tanrı dahi bu ilk hamle sonrasında kendi koyduğu doğal yasaları çiğneyemez. Grotius'un Smith tarafından benimsenen bu yaklaşımı, kurtarıcı Tanrı ilkesine aykırıdır. Bu nedenledir ki kurtarıcı Tanrı'yı reddeden Grotius, Katolik Kilise tarafından mahkum edilmiş ve yaşamının önemli bölümünü maddi sıkıntılar ile geçirmiştir.

Smith, cesur düşüncelerinde bile belirli bir tevazuyu elden bırakmaması nedeni ile Schumpeter tarafından eleştirilmiştir. Bu tevazunun bilimsel karşılığı nedensellik ilişkisinden hiçbir şekilde kopmaması ve bu ilişkiye sonuna kadar sadık kalmasıdır. Smith, Antik dünyada insanların sürprizden korktuğunu ifade etmiştir. Sürpriz, doğada açıklanamayan olaylara ilişkin bir duyguyu ifade etmektedir. Smith,

¹²²⁰ Smith, **TMS**, p.237.

önce sürpriz vardı der. Ancak mekanik döngü açıklandıkça sürpriz ortadan kalkmıştır. Hatırlanacağı üzere İskoç Aydınlanmasında talih, nedenselliğin açıklayamadığı kısımdır. Doğadaki mekanik döngünün açıklanması ile metafizik açıklamalar, geçerliliklerini ve yaygınlıklarını yitirmektedirler. Smith, bu bakımdan çalışmaları ile nedensellik ilişkisi ile objektif pratik düzene yeni ve geniş bir alan açmaktadır.

İnsanoğlu, çoğu zaman araçları amaçlardan daha önemli hale getirmektedir. Varlıklı insanların, kendilerine gerekenden fazla para toplamaları buna bir örnek oluşturabilir. Ancak burada aracın amaca tercih edilmesi, düzenin varlığını bozmamaktadır. Tam tersine düzenin işlemesi için bir gerekliliktir. Buradaki temel sorunsallardan bir tanesi, insanların kendi çabaları ile durumlarını iyileştirebilmeleridir. Grotius ve Newton, insanın daha iyi bir dünyaya yelken açma olanağına sahip olmadığını düşünmektedir. Dindar bir Hristiyan olan Leibniz de bu iyileşmeyi mümkün görmemektedir çünkü içerisinde bulunduğumuz dünya olabileceklerin en iyisidir. Smith, bu hususta saatin Tanrı tarafından kurulduğunu ve artık bu saate müdahale etmeyeceğini belirtmekle birlikte insanın bireysel planda bir şeyleri değiştirebileceğine dair iyimserliğini de elden bırakmamaktadır.

Stoa felsefesinde manevi hazlar, maddi hazlardan önce gelmektedir. Smith, stoik geleneğe uygun olarak insan davranışlarını açıklama noktasında önceliği manevi hazzı vermiştir. Tabii bu, söz konusu manevi hazzın maddi hazlar ile bağlantısız olduğu anlamına gelmemektedir. Smith'in ahlak kuramında manevi haz, teolojik önyargılardan arınmıştır ve kaynağını doğrudan insani dürtülerden ve duygulardan almaktadır¹²²¹. Dolayısı ile Smithyen anlamda manevi haz, dinsel bir özellik taşımak durumunda değildir. Smith'in manevi hazdan kastı, dinsel duygular değil daha genel anlamda duygulardır. Smith'in inceleme konusu yaptığı insan duygusu Smith'e göre yalnızca maddi unsurlar ile açıklanamaz; bu bakımdan stoik bir yaklaşım ile manevi hazların öncelikle dikkate alınması gerekir.

¹²²¹ Savaş, **op. cit.**, s.270.

Öyle anlaşılmaktadır ki Smith, doğal düzen düşüncesini anlatmak için birçok disiplinden faydalanmıştır. Viner, bir diğer çalışmasında Smith'in düşüncelerini açıklamada bilim, felsefe, teoloji, psikoloji ve tarihten faydalandığını belirtmiştir¹²²². Smith, kendisi ister deist ister Hristiyan olsun a priori bir dinsel varsayım ile olaylara yaklaşmamıştır. Ancak onun için teoloji, tıpkı tarih ve psikoloji gibi birer araçtır. Dolayısı ile teoloji, Smith'in beslendiği kaynaklardan yalnızca birisidir. Öte yandan devlet yönetiminde pozitif hukuku tercih etmesi ve buna gerekçe olarak hurafelerin sızma ihtimalini göstermesi, onun dinsel bilgiler konusunda kuşkucu bir tavır takınmış olma olasılığını artırmaktadır. Bunun dışında, kendi başyapıtı TMS'de betimlediği ihtiyatlı insan profiline uygun olarak dinsel kurumları hiçbir zaman karşısına almak istememiştir. Onun rasyonalite anlayışında teolojik unsurların rolünün anlaşılmasını zorlaştıran da bu gerçekliktir.

3.3.3. Adam Smith Problemi

Smithyen rasyonalitenin teolojik boyutunun daha çok 20'nci yüzyılda ele alındığı görülmektedir. 19'uncu yüzyılda ise Smith'in yapıtları ile ilgili diğer bir tartışma yarım yüzyıl kadar entelektüel gündemi meşgul eden konular arasında yer almıştır. Buna göre WN ile TMS'de iki farklı Adam Smith'in söz konusu olduğu iddia edilmiştir¹²²³. Bu iddia, August Oncken'in 1898 yılında *Das Adam Smith Problemi* başlıklı denemesi ile birlikte Adam Smith Problemi adını almıştır¹²²⁴. Adam Smith Problemini ortaya koyanların başında Wilhelm Roscher (1817-1894), Karl Knies (1821-1898) ve Bruno Hildebrand (1812-1878) gelmektedir¹²²⁵. Alman Tarihçi Okulu'na mensup bu yazarlar, Klasik Okulu kültür tarihini gözetmemekle suçlanmışlardır¹²²⁶. 1840'lı yıllardan itibaren Roscher'in politik iktisadın yönetimine dair bir kitabı ile entelektüel faaliyetlerine başlayan Aşman Tarihçi Okulu, Adam Smith Problemi ile birlikte liberal iktisada yönelttiği eleştirilerde yeni bir kerteğe ulaşmıştır.

¹²²² Viner, "The Intellectual History of Laissez-Faire", p.199.

¹²²³ James R. Otteson, "The Recurring "Adam Smith Problem"", *History of Philosophy Quarterly*, vol.17, no.1, 2000, p.51.

¹²²⁴ Köktaş, *op. cit.*, s.266.

¹²²⁵ Diatkine, *Adam Smith*, p.80.

¹²²⁶ Kaymakçı, *Bilim Felsefesi Işığında İktisat Metodolojisi*, s.117.

Alman Tarihçi Okul yazarları, TMS’de sempati eksenli bir kuram ortaya koyan Smith’in WN’de bireysel çıkara döndüğünü ve bunun bir sapma olduğunu savunmuşlardır¹²²⁷. İddia sahiplerine göre, Smith’in zaman içerisinde düşüncelerinde bir değişiklik meydana gelmiştir. Alman yazarlar, değişikliğin, Fransa’ya 1760’larda yaptığı gezide Helvétius ve fizyokratlar ile görüşmesi ile ilgili olduğunu savunmaktadırlar. Öte yandan Smith, yaşamının son günlerinde TMS’yi gözden geçirmiş ve bu değişikliklerde onun rasyonalite anlayışına dair önemli ipuçları ortaya çıkmıştır. Alman Tarihçi Okul mensuplarına göre Smith’in böyle bir girişimde bulunmasının nedeni, WN ile TMS arasındaki tutarsızlığı giderme çabasıdır. Doğal olarak böyle bir sorunsalı ortaya koymak, satır arasında Smith’in büyük bir iktisatçı olmakla birlikte esasında filozof olmadığını ima etmek ile eşanlamlıdır.

19’uncu yüzyılın ikinci yarısını meşgul eden bu iddianın, Smith’in tanınırlığını artırdığı muhakkaktır. Öte yandan sorunsalın bir gerçekliğe dayanıp dayanmadığı tartışmalıdır. Smith, WN’nin ilk üç kitabında (değer kuramı, büyüme, ekonomi ve kurumlar) bireysel çıkara 70 kez değinmiştir¹²²⁸. Bu noktada Smith’in, Hutcheson’un öğretisine uygun olarak bireysel çıkar kavramını Hobbesyen anlamda ele almadığını belirtmekte fayda vardır. Smithyen kuramda bencillik ile bireysel çıkar arasında bir ilişki söz konusu olmakla birlikte bu iki kavram arasında bir özdeşlikten bahsetmek mümkün değildir.

Alman düşünürlerin iddiasına göre, Smith’teki entelektüel değişimin nedeni fizyokratların düşünceleridir. Smith, 1755 yılından itibaren iktisadi anlayışına doğal özgürlük adını verdiği bir sistemi dahil etmeye başlamıştır¹²²⁹. 1749 yılında Edinburg’ta verdiği bir derste *laissez-faire* sloganının İngilizce bir karşılığı olan *leave her alone* ifadesini kullanmış ve övmüştür¹²³⁰. Bütün bunlar, fizyokratik okulun henüz var olmadığı bir zamanlarda gerçekleşmiştir.

¹²²⁷ Otteson, “The Recurring “Adam Smith Problem””, p.51.

¹²²⁸ Gavin Kennedy, “Adam Smith: Some Popular Uses and Abuses”, **Adam Smith, His Life, Thought and Legacy içinde**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, Princeton University Press, New Jersey, 2016, p.469.

¹²²⁹ Viner, “Adam Smith and Laissez-Faire”, p.200.

¹²³⁰ Rae, **Life of Adam Smith**, p.62.

19'uncu yüzyılın sonunda *Adam Smith Problemi* ifadesini literatüre sokan August Oncken, sorunsalın çerçevesini de büyük ölçüde çizmiştir¹²³¹. 1897 yılında yayınlanan makalesinde Oncken, Smith'ten büyük usta diye bahsetmektedir. Oncken'e göre, 1890'larda yayınlanan üç yapıt, Adam Smith Problemi'ne ışık tutacak cinstendir¹²³². Bunlardan birincisi, James Bonar'ın 1894 yılında yayınlanan *A Catalogue of the Library of Adam Smith* adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada Bonar, Smith'in kütüphanesinde yer alan kitapları saymakla kalmamış, kitaplar içerisinde Smith tarafından alınan notlara da yer vermiştir. İkincisi John Rae tarafından 1895 yılında kaleme alınan biyografik çalışmadır. 1896 yılında ise Edwin Cannan'ın editörlüğünde hazırlanan *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms (LJPRA)* adlı çalışmadır. LJPRA, Smith'in 1763 yılında Glasgow Üniversitesi'nde verdiği derslerin notunu tutan bir öğrencisi sayesinde günümüze ulaşmıştır. Cannan, bu ders notlarını derleyerek Smith hakkında takdire şayan bir bilimsel kaynağı kamuoyuna sunmuştur.

Smith, tıpkı fizyokratlar gibi insanı harekete geçiren güdünün hayırseverlik değil özsevgi (self-love) olduğuna inanmıştır¹²³³. Hem özçıkara (self-interest) hem de öz sevgi (self-love), insan doğasına dair özellikler olarak betimlenmiştir. Bu çerçevede *Adam Smith Problemi* olarak ifade edilen paradoksa karşı üç farklı yorum geliştirilmiştir¹²³⁴. Bunlar iki yapıt arasında bir süreklilik olduğu, değişim olduğu ve son olarak değişim ve sürekliliğin olduğuna dair görüşlerdir¹²³⁵. Son olarak Richard Zeyss, *das Adam Smith* probleminin birçok açıdan yanlış bir şekilde ele alındığına ve Smith için erdem kavramının en az üç unsuru ihtiva ettiğine dikkat çekmiştir. Bu üç asgari unsur; ihtiyatlılık, adalet ve hayırseverlik şeklinde sıralanabilir. Adalet Smithyen öğretide salt olumlu bir kavram değildir. Hayırseverlik, en yüksek erdemdir. İhtiyatlılık ise bireysel çıkara dayalı bir tavır olmakla birlikte Smithyen rasyonalite bağlamında çok daha genel bir anlama karşılık gelmektedir.

¹²³¹ Köktaş, *op.cit.*, s.266.

¹²³² August Oncken, "The Consistency of Adam Smith", *The Economic Journal*, vol.7, no.27, 1897, p.443.

¹²³³ Otteson, "The Recurring "Adam Smith Problem"", p.52.

¹²³⁴ Richard Teichgraeber III, "Rethinking Das Adam Smith Problem", *Journal of British Studies*, vol.20, no.2, 1981, p.107.

¹²³⁵ Köktaş, *op.cit.*, s.268.

3.3.4. Smith'in İhtiyatlı İnsanı

Adam Smith probleminin var olmadığını düşünenlerin ön plana çıkardığı kavram, ihtiyatlılıktır. İhtiyatlılık kavramı, Smithyen rasyonalite bağlamında büyük önem arz etmektedir. Coleman'a göre ihtiyatlılık, Smithyen öğretide enstrümantal rasyonaliteye karşılık gelmektedir¹²³⁶. Coleman'ın bu önermesi, tartışmaya açık olmakla birlikte kavramın Smithyen rasyonalite bağlamındaki önemini algılamak açısından gözlerden kaçırılmamalıdır.

Antik dönemde Aristoteles, Platon'un düşüncelerine sadık kalarak ihtiyatlılık kavramı üzerinde durmuştur. Aristoteles, *Metafizik* adlı yapıtında phronesis kavramını bilime uygunluk olarak tanımlamıştır. Ancak ilerleyen zamanda *Etik*'te analitik bir yöntem ile konuyu yeniden ele almıştır. Bu doğrultuda phronesis kavramını ruhun hesaplama yapma yetisine sahip kısmı olarak telif etmiştir¹²³⁷. *Etik*'in dördüncü kitabında ise ihtiyatlılığı eyleme ilişkin bir tavır olarak sunmuştur¹²³⁸. Aristotelesçi yaklaşımda bilimin birliği bozulmuştur. Ruh, parçalara ayrılmıştır. Ruhun rasyonel kısmına karşılık gelen phronesis, doğru ölçü anlamındadır. Doğru ölçü aşırıya kaçmanın; daha genel anlamda yanlış ölçünün karşıtıdır. Platon'da bilim ile ilgili bir kavram olan phronesis Aristoteles'te böylelikle erdeme dönüşmüştür¹²³⁹. Phronesis, *Etik*'teki bu dönüşüm sonrasında enstrümantal bir boyuta evrilmiştir. Aristoteles, bu erdemi yalnızca uzun yıllara dayanan deneyim sahibi birkaç yöneticiye mahsus bir özellik olarak görmüştür. Yalnızca birkaç siyasetçinin sahip olabileceği phronesis, kendi bireysel çıkarı ile birlikte aynı zamanda daha genel bir çıkarı da düşünebilme yetisidir¹²⁴⁰. Phronesis hususunda Aristoteles'in elitist bir yaklaşıma sahip olduğu görülmektedir. Buna göre toplumun yalnızca elit ve aristokratik bir kesimi rasyonaliteye sahip olabilmektedir.

¹²³⁶ William Oliver Coleman, **Rationalism and Anti-Rationalism in the Origins of Economics The Philosophical Roots of the 18th Century Economic Thought**, Edward Elgar Publishing, Aldershot, 1995, p.126.

¹²³⁷ Pierre Aubenque, **La prudence chez Aristote**, Puf, Paris, 2014, p.7.

¹²³⁸ Marie-Christine Granjon, "La prudence d'Aristote: histoire et pérgrination d'un concept", **Revue française de science politique**, vol.49, no.1, 1999, p.137.

¹²³⁹ Aubenque, **La prudence chez Aristote**, p.9.

¹²⁴⁰ Granjon, "La prudence d'Aristote: histoire et pérgrination d'un concept", p.138.

Smith'in öğrencilik yıllarından itibaren Klasik Yunan felsefesine aşina olduğu bilinmektedir. Balliol Kolejin Antik Yunan yapıtları konusunda oldukça zengin kütüphanesinden faydalanmayı ihmal etmeyen Smith, düzenli bir gelire kavuştuğu andan itibaren Aristoteles'in birçok kitabını satın almaya başlamış, Aristotelesçi söylemin Fransız dilindeki bir analizi olan *La Rhétorique d'Aristote* adlı çalışmayı da koleksiyonuna dahil etmiştir¹²⁴¹. Buna karşın Smith'in eski dönemlerden en çok etkilendiği okulun Stoa Okulu olduğu da bilinmektedir.

Cicero, Aristoteles'ten farklı olarak phronesis yalnızca siyasetçilere özgü bir kavram olarak görmemiştir. Cicero, yasaların ve adaletin kaynağını insan doğasında aramış bir düşündürdür¹²⁴². Bu yaklaşımına uygun olarak phronesis evrensel düzeyde insan doğasına ait olması gereken bir özellik olarak ele aldığı görülmektedir. Cicero, Aristoteles'in phronesis kavramını *De officiis* adlı yapıtında kullanmıştır¹²⁴³. Bu bağlamda Aristoteles'n phronesis kavramı ile benzerlik gösteren pratik akıl yürütmeyi Cicero, insan doğasının *ihtiyatlılık* özelliği ile ilişkilendirmiştir¹²⁴⁴. Cicero dışında Thomas Aquinas da phronesis anlamında *recta ratio agibilium* ifadesini kullanmıştır¹²⁴⁵. Ancak onun kavramı ele alışı, Aristoteles felsefesine sadık kalmakla yetindiği görülmektedir. Mevcut bilgiler, phronesis stoik geleneğe uygun olarak yorumlayan Cicero'nun Smith tarafından okunduğunu ve önemsendiğini göstermektedir. Smith'in kütüphanesinde 1741 yılında *Lettres de Cicéron* adı ile Hollanda'da basılan mektupları, 1757 basımı *De Officiis ad Marcum filium*, 1758 basımı dokuz ciltlik *Opera*. Edidit J.Olivetus ve 1774 yılına ait altı ciltlik *Opera Omnia ex recensione Augusti Ernesti, cum notis et clave Ciceroiana* adlı yapıtlar yer almaktadır¹²⁴⁶. Özellikle Cicero'nun Aristoteles'ten esinlenerek kullandığı *phronesis* kavramının *De Officiis* adlı yapıtın Smith tarafından okunduğu görülmektedir. Bunun dışında Smith, WN'nin birçok farklı pasajında

¹²⁴¹ Smith'in kişisel kütüphanesinde bulunan Aristoteles yapıtları *Opera omnia*, Graece et Latine (dört cilt), Aristotelis de Poetica olarak sıralanabilir. Essay on Ancient Physics de yine Aristoteles fiziğine ait bir kitaptır. Bonar, **op. cit.**, p.10.

¹²⁴² Ağaoğulları, **op. cit.**, s.184.

¹²⁴³ Aubenque, **La prudence chez Aristote**, p.33.

¹²⁴⁴ Labrousse, **op. cit.**, p.85.

¹²⁴⁵ Aubenque, **La prudence chez Aristote**, p.33.

¹²⁴⁶ Bonar, **op. cit.**, p.46.

Cicero'un açıklamalarını referans göstermiştir. Cicero, tarihte adı ünlü bir deyim ile özdeşleşen Brütüs'ün yürüttüğü iktisadi faaliyetler ile ilgili de bilgi verdiği görülmektedir. Cicero'nun yaşamını sürdürdüğü dönemde Roma kentinde yüzde dört ile sekiz arasında faiz uygulanmakla birlikte taşrada faizin yüzde 48'e kadar çıktığı bilinmektedir¹²⁴⁷.

"Cicero'nun mektuplarından öğrendiklerimize bakılacak olur ise erdem sahibi Brütüs, Kıbrıs'ta yüzde 48 faiz oranı ile borç para vermiştir."¹²⁴⁸

Yalnızca iktisadi konularda değil, Roma İmparatorluğu'nda sosyal yaşama dair hususlarda da Smith'in Cicero'nun aktardığı bilgilerden faydalandığı görülmektedir. Glasgow Üniversitesi'ndeki derslerinde öğrencilerine Cicero'dan bahsettiği bilinen Smith, kimi ayrıntıları yine bu Roma şairinden öğrendiğini saklamamıştır:

"Cicero'nun bizlere anlattıklarına bakılacak olursa, İhtiyar Cato, hususi malikânenin idaresinde en önemli ve birinci ilkenin karnı iyi doyurmak olduğunu söylemiştir"¹²⁴⁹

Smith'in ihtiyatlılık kavramını Cicero'dan miras aldığı düşünülmektedir. İhtiyatlılık (prudence) ifadesi, TMS içerisinde 54 kez kullanılmıştır¹²⁵⁰. Bu sayıya başlıklar ve dipnotlar dahil değildir. İhtiyatsızlık (imprudence) sözcüğü ise aynı yapıtta 15 kez tekrarlanmıştır¹²⁵¹. Buna karşılık WN'de ihtiyatlılık 11, ihtiyatsızlık dört yerde geçmektedir¹²⁵². Coleman'ın iddia ettiği gibi ihtiyatlılık, enstrümantal rasyonaliteye karşılık geliyorsa bu kavrama, TMS'de daha sık başvurulmasında yadırgancak bir durum yoktur. TMS, Smithyen rasyonalitenin anlaşılması bağlamında başlıca kaynaktır. TMS'nin dördüncü bölümünde ilk kez sözünü ettiği ihtiyatlılık kavramını Smith, kitabın 1790 yılı baskısında Smith, insanın varlığını sürdürme isteği ile ilişkilendirmiştir;

¹²⁴⁷ Savaş, **op. cit.**, s.78.

¹²⁴⁸ Smith, **WN**, p.94.

¹²⁴⁹ **Ibid.**, p. 149.

¹²⁵⁰ Smith, **TMS**, passim.

¹²⁵¹ **Ibid.**

¹²⁵² Editörlerce eklenen dipnotlar dikkate alınmamıştır. Smith, **WN**, passim.

" Bedeni korumak ve beden sağlığını muhafaza etmek doğanın her bireye öğütlediği bir şeydir."¹²⁵³

Smith'in altıncı bölümün başında kullandığı bu ifade, Hobbes'e kadar geri giden bir yaklaşımın uzantısı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Kendisini İngiltere'de modern siyasetin kurucusu olarak gören Hobbes, yaşamın korunması ve sürdürülmesinin insan eyleminin biricik ve temel amacı olduğu üzerinde fazlası ile durmuştur¹²⁵⁴. Hobbes, magnum opusu *Leviathan*'ın ilk on bölümünü insan doğasına ayırmıştır¹²⁵⁵. Hobbesyen yaklaşımda, avcı toplayıcı toplumlardan yerleşik yaşama geçiş ile birlikte varlığını sürdürme isteği bir çıkar çatışması halini almıştır. Yerleşik yaşama geçişin bundan on bin yıl kadar önce Aşağı Mezopotamya'da gerçekleştiği düşünülmektedir¹²⁵⁶. Bu süreç, Hobbes açısından doğa durumundan toplum durumuna geçişini simgelemektedir. Hobbesyen yaklaşımda kendi varlığını sürdürme isteği, insanı bencilliğe götürmüştür. Bireyin varlığını sürdürme isteği, bencilliği gibi doğa özelliğleri toplum durumuna geçiş ile kaybolmamıştır. Galileo'nun fizik yasalarından esinlenerek ortaya koyduğu *conatus*, duygulanım ve isteği içerisinde barındırmaktadır¹²⁵⁷. İstek ve duygular kaybolmamakla birlikte beraber yaşama sonucu bunlar bastırılır. Devletin baskıcı güç sahip olmasının temelinde de insanoğlunun bastırılmış duyguları yatmaktadır. Hobbes'un bu yaklaşımı ile bireysel çıkar arasında hatalı bir şekilde özdeşlik kurulması nedeni ile Smith,uzun bir süre mutlak bencillik ideolojisinin kuramcısı olarak anılmıştır¹²⁵⁸. Sen'e göre, Smith bireysel çıkarın ancak ihtiyatlılık ile takip edilmesi durumunda rasyonel bir eylem olduğunu düşünmektedir¹²⁵⁹.

¹²⁵³ Smith, *TMS*, p.212.

¹²⁵⁴ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, s.298.

¹²⁵⁵ Hirschman, *op. cit.*, p.16.

¹²⁵⁶ Edgar Morin, *Le Paradigme perdu: la nature humaine*, Editions du Seuil, Paris, 1991, p.193.

¹²⁵⁷ Dilthey, *op. cit.*, pp.358-359.

¹²⁵⁸ Robert G.Thobaben, "Adam Smith's Conception of Human Nature", *Forum for Social Economics*, vol.6, no.3, 1976, p.8.

¹²⁵⁹ Bu söyleşide Amartya Sen, modern kuramda rasyonalitenin iki şekilde ele alındığına dikkat çekmektedir. Birinci bakış açısında rasyonalite bireysel çıkarın takip edilmesinden ibarettir. İkinci bakış açısında ise iç tutarlılığa dayanmaktadır. Sen'e göre Smith, bireysel çıkar takibinin her zaman rasyonel olmadığını savunmuştur. Sen'e göre hem bireysel çıkar takibi, hem de iç tutarlılığa sahip rasyonel seçim, yeterli argümanlar sunamamaktadır. Arjo Klammer, "A Conversation with Amartya Sen", *The Journal of Economic Perspectives*, vol.3, no.1, 1989, p.142.

Smith, TMS'nin altıncı bölümünde ilginç bir şekilde birdenbire insanın yaşam içerisinde talihe ihtiyacı olduğuna dikkat çekmiştir. Bir kez daha hatırlatmak pahasına İskoç Aydınlanma yazarlarına göre talih, olayların açıklanamayan kısmıdır. Smith'in, Newton'un yaklaşımını Kartezyen yöntemle tercih etmesinin temelinde evrende boşluklar bulunup bulunmadığı sorusuna verdikleri yanıtlarda yatmaktadır. Descartes, kesin ve mutlak bir şekilde her şeyi açıklama iddiasında olmasına rağmen Newton, evrende boşluklar olabileceğini kabul etmiştir. Smith, aşağıda yer alan satırlar ile evrendeki boşluklar olabileceği yönünde görüş belirtmiştir:

"Bedenin zorunluluklarını ve gereksinimlerini karşılamak için dış dünyada talihli olmaya ihtiyacımız vardır."¹²⁶⁰

İskoç Aydınlanma geleneği ve Newton'un genel yaklaşımına uygun olarak talihi bir etken olarak kabul eden Smith, analizine bir diğer unsuru eklemeyi, ilerleyen satırlarda ihmal etmez. Bu, TMS'nin birinci bölümünün ana konusunu oluşturan onaylanma (vanity) duygusudur¹²⁶¹:

"Kısa bir süre sonra fark ederiz ki içerisinde yaşadığımız toplumda eşitimiz (dengimiz) olan insanların saygısını kazanmamız, itibar sahibi olarak edineceğimiz konum, talihimiz sayesinde elde ettiğimiz veya edeceğimiz avantajlara bağlıdır. Avantaj elde etmeyi istememiz, eşitlerimiz arasında itibar ve konum kazanmak istememiz belki de en çok arzuladığımız şeydir."¹²⁶²

Smith, 19'uncu yüzyıl boyunca ve 20'nci yüzyılın önemli bir bölümünde WN'nin yazarı olarak bilinmiştir. Adam Smith Problemi dahi TMS'yi ön plana çıkarmaya yetmemiştir. Halbuki etik alanında Bentham ve Kant'ın çalışmalarının uzun süre gölgesinde kalan Smith'in rasyonalite anlayışına dair en önemli kaynak kuşkusuz TMS'dir. Coleman'ın Smithyen öğretide enstrümantal rasyonaliteye karşılık geldiğini iddia ettiği ihtiyatlılık kavramının tanımını da yine TMS'nin 1790 basımında bulmak mümkündür. Bu tanım, aynı zamanda Smith'in rasyonalite anlayışının dar bir çerçevede sığdırılamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.

¹²⁶⁰ Smith, TMS, p.212.

¹²⁶¹ Charlier, "The Notion of Prudence...", p.275.

¹²⁶² Smith, TMS, pp.212-213.

İhtiyatlılığın Smithyen öğretide rasyonaliteyi ikame ettiği düşünüldüğünde Smithyen rasyonalitenin yaşama dair geniş bir perspektif sunduğu görülmektedir. Smith, ölümünden birkaç ay önce ihtiyatlılığı aşağıdaki şekilde tanımlamıştır;

“Sağlığına, talihine, konumuna ve namına özen göstermek yaşamda rahat etmemizi ve mutlu olmamızı sağlayan şeylerdir ve genel olarak ihtiyatlılık olarak adlandırılan erdem de temel işlevi budur.”¹²⁶³

Yukarıda yer alan ifadelerden de anlaşılacağı üzere eğer ihtiyatlılık, Coleman’ın iddia ettiği gibi TMS içerisinde rasyonalite anlamında kullanıldıysa Smithyen rasyonalite kesinlikle dar anlamda bir rasyonalite değildir. Smith, rasyonalite anlayışında günümüz iktisat kuramlarında içselleştirilmeyen ve çoğunlukla ihmal edilen sağlık gibi kavramlara atıfta bulunmaktadır. Bunun dışında ihtiyatlılık, hem bireysel çıkarı hem de diğer insanların onayını önemseyen bir kavram olarak tanımlanmıştır. Namına, konumuna özen göstermek; birinci bölümdeki onaylanma duygusu ile yakından ilişkilidir. Smith’in gündeme getirdiği onaylanma isteği ve ihtiyacı, Rousseau’nun kavramsal çerçevesini çizdiği *amour propre*’dan bağımsız değildir ¹²⁶⁴. Bu noktada talih, bireysel çıkar ile diğer insanların bizim hakkımızdaki düşünceleri arasındaki bağlantı şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bireysel çıkar, bireyin varlığına dair bir özelliktir ve toplumun içerisinde yer almanın bir sonucudur. Talih, bir bakıma birey olarak insan ile toplumsal bir varlık olarak insan arasındaki ilişkinin açıklanamayan boyutudur. Smith, ihtiyatlı insanın toplumdan onay beklediğini şu şekilde açıklamıştır:

“İhtiyatlı insanın sohbeti her daim yaşam dolu ve eğlenceli olmasa da her zaman zararsızdır. Aksi ve kaba biri gibi görülmekten hiç hoşlanmaz...Davranışlarında ve konuşmasında saygılı olmaya dikkat eder, toplumun yerleşik kurallarına ve ritüellerine neredeyse dinsel bir titizlik ile riayet eder.”¹²⁶⁵

¹²⁶³ Smith, TMS, p.213.

¹²⁶⁴ Leonidas Montes,”Adam Smith: Self-Interest and the Virtues”, **Adam Smith, His Life, Thought and Legacy içinde**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, Princeton University Press, New Jersey, 2016, p.139.

¹²⁶⁵ Smith, TMS, p.214.

Smithyen rasyonalitenin ahlak felsefesinden bağımsız olmadığı bu satırlardan net bir şekilde anlaşılmaktadır. İhtiyatlı insanın doğasında hem bireysel çıkar takibi hem de onaylanma ihtiyacı başından itibaren mevcuttur. Smith için ihtiyatlı insan, bireysel çıkar bağlamında talih ile ilgili olan kısmı asgari düzeye indirmeye çalışan ve kendi elinde olan kısımda mümkün olduğu kadar bilgi ve kabiliyete yer veren insandır. İhtiyatlı insan, yaptığı işte becerikli ve çalışkandır. Harcamalarında ise tutumludur. Gelirine uygun hareket etmesini bilen insandır. İleride daha uzun sürecek olan bir konfor ve refah için bugünkü refahını feda edebilmektedir¹²⁶⁶. Maliyet kar veya kar zarar hesaplamasını acelesi olmadan yapması, kısa vadeli olarak düşünmemesi onun önemli bir özelliğidir:

“Kazandığı kadar yaşayan bir insan halinden memnundur ve az miktarlarda birikim yaparak her geçen gün durumunu iyileştirir. Tutumlu davrandığı ve bunda da istikrarlı olduğu için hem tutumluluğundaki katılığı hem de bunu uygulamadaki sıkılığında yavaş yavaş gevşer; eksikliğini yaşadığı dönemde çektiği zorlukları düşününce aşamalı olarak ulaştığı bu rahatın ve huzurun tadını iki kat çıkarır.”¹²⁶⁷

İhtiyatlı insanın ilişkileri saygı uyandıracak cinstendir. Kendi işlerine odaklanan ihtiyatlı insan, yalnızca kendisine sorulduğu takdirde önerilerde bulunur¹²⁶⁸. Öte yandan ihtiyatlı insan, toplumdan kopuk bir varlık da değildir. Kendi namına zarar geleceğini anladığı anda topluluğun içerisine girerek olayları kontrol etmeye çalışır. Smith, ihtiyatlı insanın özelliklerini aşağıdaki şekilde betimlemiştir;

“İhtiyatlı insan, anlamaya çalıştığı konularda konuları anlamak için daima ciddi ve samimi bir çaba gösterir ve çok parlak yeteneklere sahip olmasa dahi çabaları sahiciştir. Diğer insanları anladığı hususunda kendisini inandırmak için çaba sarf etmez. Ne hileli yöntemlere başvuran bir sahtekar gibi davranır ne bilgiçlik taslayanlar gibi kibirli olur ne de yüzeysel ve küstah birinin iddialı tavırlarına sahiptir. Sahip olduğu yetenekler ile dahi hava atmaz. Sohbeti mütevazı ve yalındır.”¹²⁶⁹

¹²⁶⁶ Charlier, “The notion of prudence...”, p.276.

¹²⁶⁷ Smith, TMS, p.215.

¹²⁶⁸ Charlier, “The Notion of prudence...”, p.277.

¹²⁶⁹ Smith, TMS, pp.213-214.

Yukarıda yer alan ifadelerden de anlaşılacağı üzere ihtiyatlılık, akıl ve öz iradenin birliğidir¹²⁷⁰. Stoik bir kavram olan ve kendine hakim olmayı ifade eden öz irade hiçbir şekilde bireysel çıkar ile özdeşleştirilemez. Öz irade ve akıllı kavrayışın bir bileşimi olarak ihtiyatlılık, Smithyen rasyonalitenin merkezinde yer almaktadır¹²⁷¹. Bireysel çıkar takibi, ihtiyatlılık ile yapıldığı takdirde rasyoneldir. Bu takibin ihtiyat ile yapılmasını sağlayacak olan ise sempati mekanizmasıdır. Smithyen rasyonalitenin temel unsurlarından birisi, Hume'un ele almakla birlikte dinamik bir özellik kazandıramadığı sempatidir.

3.3.5. Sempati

Smithyen rasyonalitede ihtiyatlılık kuşkusuz önemli bir kavram olmakla birlikte dış dünya ile dinamik bir etkileşimi sağlayacak olan sempatidir. Bu noktada belirtmek gerekir ki Smithyen rasyonalitede ihtiyatlı insan, toplumdan tecrit edilmiş bir varlık olarak tahayyül edilemez¹²⁷². Birey, Smithyen rasyonalitede toplumsal bir varlık olarak ele alınır. Diğer bir ifade ile ihtiyatlılığın getirdiği rasyonellik, bireyi toplumsal bağlamından kopartmaz. Bu bakımdan ihtiyatlı insan, toplumun genel çıkarını göz önünde bulundurarak karar vermektedir. İhtiyatlılık, bireysel çıkardan çok daha kapsamlı ve bütüncül bir yaklaşımı bünyesinde barındırmaktadır. İnsanlık, adalet, cömertlik ve kamusal ruh gibi genel çıkarları önceleyen kavramlar, ihtiyatlılıkta içselleştirilmiştir¹²⁷³. Öte yandan, Smithyen rasyonalite diğer insanların çıkarlarının içselleştirilmesini diğergamlık (altruizm) boyutuna vardırırmamaktadır. Kendi çıkarlarını daha ihtiyatlı bir şekilde ve dolayısı ile daha rasyonel bir şekilde takip etmenin yolu diğer insanların ve daha genel anlamda toplumun çıkarlarını dikkate almaktır.

Birey ile toplum arasındaki ilişkinin bir çıkar çatışmasına dönüşmemesi için aradaki bağlantıyı sağlayacak bir mekanizmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Grotius ve Rousseau gibi yazarlar, bu mekanizmanın bir sözleşme ile sağlanabileceğini ileri

¹²⁷⁰ Adem Levent, "İktisadı Yeniden Felsefe ile Buluşturmak: Amartya Sen'in Adam Smith Okuması", **İnsan & Toplum**, vol.7, no.1, 2017, s.120.

¹²⁷¹ Klamer, "A Conversation with Amartya Sen", p.141.

¹²⁷² Charlier, "The Notion of prudence...", p.278.

¹²⁷³ Klamer, "A Conversation with Amartya Sen", p.142.

sürmüşlerdir¹²⁷⁴. Smith ise sosyal sözleşmeye dayalı bir anlayışı reddetmiştir. Rousseauyen konstruktivizm, Smith'in doğal özgürlük sistemi adını verdiği düzene uygun bir argüman değildir. Bu bakımdan Smith, doğal düzene daha uygun bir argümanı Hume'un çalışmalarında bulmuştur. Doğal bir düzenin işleyişini ortaya çıkarma noktasında Smith, Hume'un *Treatisede* 152 kez yer verdiği sempati kavramına başvurmuştur¹²⁷⁵. Hume ve Smith'in yaşadığı 18'inci yüzyıl, sempati çağı olarak da anılmaktadır¹²⁷⁶. Öte yandan sempati kavramının kökenini Antik Yunan dünyası kadar geriye götürmek mümkündür.

Sempati kavramı ilk olarak Platon ve Aristoteles tarafından gündeme getirilmiştir. Ancak kavramı sistematik bir şekilde ele alan ilk düşünür Epiküros olmuştur. Epiküros, sempatiyi vücut ile zihin arasındaki bir eklemlenme ve algılama mekanizması olarak görmüştür. Stoikler de sempati kavramına dair bu tespiti kabul etmişlerdir. Plütark, *dünya, doğa tarafından yönetilir, nefes alır ve kendisi ile sempati halindedir* demiştir¹²⁷⁷. İlerleyen zaman diliminde Plütark'ın bu açıklaması bu doğrultusunda sempati, stoik felsefede dünyanın bir özelliği haline gelmiştir. Stoa Okulu, böylelikle sempatiye zihin ile beden arasındaki ilişkiden öte bir anlam yüklemiştir. Stoiklere göre insan, kendi bireysel çıkarını topluluğun genel çıkarı için her zaman feda etmeye hazır olmalıdır¹²⁷⁸. İnsanın dünya ile bağını sempati daireleri sayesinde kurduğuna dair bir düşünce böylelikle ortaya çıkmıştır.

Marsilio Ficino'nun 1460'lı yıllarda Plotinus'un düşüncelerini Latinceye çevirmesi ile sempati kavramının Rönesans döneminde de kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Plotinus'un yazılarında sempati kavramı sıklıkla kullanılmıştır. Ficino'nun sempati yerine bu çevirilerde bazen *compassio* bazen de *harmonia*

¹²⁷⁴ Jean-Mikaël Guédon, “Le lien social chez Adam Smith: le marché, la sympathie, l'état”, **Ithaque**, vol.5, 2009, p.102.

¹²⁷⁵ Hume, **A Treatise of Human Nature**, passim.

¹²⁷⁶ Ryan Patrick Hanley, “The Eighteenth-Century Context of Sympathy from Spinoza to Kant”, **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Eric Schliesser, Oxford University Press, New York, 2015, p.171.

¹²⁷⁷ René Brouwer, “Stoic Sympathy”, **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Eric Schliesser, Oxford University Press, New York, 2015, p.21.

¹²⁷⁸ Levent, “İktisadi Yeniden Felsefeyle Buluşturmak,...”, s.120.

ifadelerini kullandığı görülmektedir¹²⁷⁹. Bu tutarsızlık, onun çevirilerinde sempatiyi merkezi bir kavram olarak görmemesine yorulabilir. Rönesans döneminde sempati ile ilgili yürütülen çalışmaların nihai amacı hiçbir zaman belirli bir rasyonaliteyi yakalamak olmamıştır. Daha çok Klasik Yunan dönemine ait daha fazla kaynağa ulaşma olanağının bir neticesidir. Bu dönemin bir özelliği de sempatik nitelemesinin tıbbi kürlerin bir özelliği olarak kullanılmış olmasıdır. Sempatik kür ifadesini kullanan bilim adamlarından bir tanesi de Francis Bacon olmuştur. Sempati kavramının felsefi bir terim olarak evrensel bir nitelik kazanması, Ortaçağ sonrasında mümkün olmuştur. Rönesans sürecinde büyü ve gizemli bir kavram olan sempati, 17'nci yüzyılda modern matematik ve mantığın gelişmesi sayesinde bu statüye yükselmiştir. Bu alanlarda kat edilen ilerlemeler, sempatinin rasyonel bir şekilde açıklanmasına zemin hazırlamıştır.

Jacob Heinrich Gangloff'un 1669 yılında üniversitede savunduğu doktora tezi, *Sempati Üzerine* başlığını taşımaktadır¹²⁸⁰. Sempatiyi ahlaki ve doğal olmak üzere ikiye ayıran Gangloff, ahlaki sempatiyi karşılıklı bir kazanım olarak nitelendirmiştir. Dünyada evrensel bir ruh olduğuna değinen Gangloff, bu ruhun her şeye izin verebileceğini ileri sürmüştür. Bu teze göre sempati, ancak etkileri ile anlaşılabilir bir kavramdır.

18'inci yüzyıla gelindiğinde ise sempati kavramının üç farklı tanımı ortaya çıkmıştır¹²⁸¹. Birincisi sempati, mekanik bir iletişim sürecidir. İkincisi sağduyu geleneğinin bir parçası olarak kendisini diğerinin yerine koymaktır. Üçüncüsü ise şefkat ve acıma duygusuna hitap eden tutkulu bir ilgidir. Hume, sempatiyi birinci anlamında kullanmıştır. Hume'un sempatiyi iletişim ilkesi olarak kabul etmesi, Smith'ten ayrıldığı bir noktadır¹²⁸². Hume'un ahlak felsefesinde sempati kavramı

¹²⁷⁹ Ann E. Moyer, "Sympathy in the Renaissance", **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Eric Schliesser, Oxford University Press, New York, 2015, pp.73-74.

¹²⁸⁰ Christia Mercer, "Seventeenth-Century Universal Sympathy: Stoicism, Platonism, Leibniz and Conway", **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Eric Schliesser, Oxford University Press, New York, 2015, p.119.

¹²⁸¹ Hanley, "The Eighteenth-Century Context of Sympathy from Spinoza to Kant", p. 172.

¹²⁸² Köktaş, **op. cit.**, s.246.

merkezi bir rol oynamaktadır¹²⁸³. Hume, sempati kavramını sistematik bir şekilde ele alarak Hutcheson'un rasyonalist bencilliğe karşı geliştirdiği ahlaki duyu kuramını bir adım öteye taşımıştır. Hume, sempatinin dolaylı bütün tutkuların kaynağı olduğunu belirtmiştir. Ancak tutkuların sempati değil, onların gücünü Humeyen sempati, Hutcheson'da yer alan cömertlik kavramını ikame etmektedir. Ne var ki cömertlik, tutkulardan bir tutkudur. Halbuki sempati, duygulanımların aktarım kanalıdır ve bu bakımdan oldukça nesnel bir yapıya sahiptir. Sempatide onaylanan tutkunun kendisi değil, bu tutkunun diğer insanlardaki varlığıdır.

“ Zihinsel niteliklerden kaynaklanan sevgi ve nefretin gerçek kökenini saptamak için, sorunu oldukça derinlere götürmeli, ve daha önce yoklanmış ve açıklanmış kimi ahlak ilkelerini karşılaştırmalıyız. Bu işe sempatinin doğasını ve kuvvetini yeniden inceleyerek başlayabiliriz. ”¹²⁸⁴

Yukarıda yer alan ifadeler Humeyene felsefede sempati kavramının ne kadar önemli ve vazgeçilmez olduğunu ortaya koymaktadır. Buna karşılık Humeyen felsefe, sempati kavramına ilişkin birtakım karanlık noktaları açıklığa kavuşturma zahmetine girmemiştir¹²⁸⁵. Hume'a göre bireysel çıkar, insanın harekete geçmesini sağlayan en önemli güdüdür. Bu güdünün Humeyen bakış açısında ön plana çıkartılarak diğer unsurların ihmal edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır¹²⁸⁶. Mülkiyet gibi konuların birer yerleşik kural haline gelmesinde bu bireysel çıkarın etkisi bulunmaktadır. Hume, *A Treatise of Human Nature* adlı yapıtında *Diğer Erdemler ve Kusurlar* başlığını taşıyan bölüme sempati kavramı ile başlamıştır. Diğer insanların tutkuları, zihne yalnızca etkileri üzerinden ulaşabilmektedir. Hume, bu neden ile sempatinin insan doğasının önemli bir ilkesidir. Sempati, bir ilkeden de öte diğer erdemleri tetikleyen bir erdemdir. Smith'ten önce Hume, sempatinin topluma uyum göstermek konusundaki işlevine dikkat çekmiştir:

¹²⁸³ James Farr, “Hume, Hermeneutics, and History: A “Sympathetic” Account”, **History and Theory**, vol.17, no.3, 1978, p.289.

¹²⁸⁴ Hume, *A Treatise of Human Nature*, p.491.

¹²⁸⁵ Mathiot, **op.cit.**, p.13.

¹²⁸⁶ Charlier, “La Notion de prudence...”, p.279.

“Teamüller ile kurulan bu sistem yerleştikten sonra toplumun çıkarlarına, kaynağını yalnızca sempatiden alabilen güçlü bir duygu doğal olarak eşlik eder.”¹²⁸⁷

Smith’in ahlak felsefesinde sempati, merkezi bir öneme haizdir¹²⁸⁸. O kadar ki Smith, TMS’ye sempati kavramını açıklayarak başlamaktadır:

“İnsanoğlu ne kadar bencil var sayılırsa sayılsın, onun doğasında başkalarının bahtı ile ilgilenmesine neden olan ilkeler mevcuttur ve kendisi, bunu görmekten başka bir mutluluk devşirmese de başkalarının mutluluğunu kendisi açısından gerekli kılmaktadır. Gerek gördüğümüz zaman veya canlı bir şekilde tasarladığımız zaman başkalarının sefaleti için hissettiğimiz duygu, acıma veya şefkat; bu türdendir. Başkalarının üzüntüsünden üzüntü devşirmemiz, kanıtlanması için herhangi bir örnek sunmaya gerek kalmayacak derecede bariz bir husustur; bu duygu için, insanoğluna ait bütün diğer orijinal tutkular için olduğu gibi...”¹²⁸⁹

Smith, bu giriş cümlesi ile Hobbes’e ve Hobbesyen yaklaşıma adeta meydan okumaktadır. Bu meydan okuma, TMS’de bencil yaklaşıma yer olmadığını açıkça göstermektedir. Smith, bu yönü ile Shaftesbury ve Hutcheson geleneğine bağlılığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte ilerleyen satırlarda bu iki yazar ile aynı doğrultuda devam etmeyeceğinin ipuçlarını da verir. Smith için sempati hiçbir şekilde acıma veya şefkat ile özdeşleştirilemez:

“Başlangıçta acıma ve merhamete karşılık kullanılan sempati teriminin, bundan böyle her türlü tutku ile duygudaşlığımızı ifade etmek için kullanılması yerinde olacaktır.”¹²⁹⁰

Yukarıda yer alan satırlar ile birlikte Smith, sempatiye dair düşüncelerinde Shaftesbury ve Hutcheson ile arasına bir mesafe koymak istemektedir¹²⁹¹. Acıma ve merhamet, çok dar bir anlama sahiptir. Halbuki Smith, sempati kavramını Hutcheson ve Hume’den farklı olarak genel bir anlamda kullanma niyetindedir. Çoğunlukla salt olumlu bir anlam yüklenen sempati, Smith’e göre negatif anlam içeren unsurlara

¹²⁸⁷ Hume, *A Treatise of Human Nature*, pp.579-580.

¹²⁸⁸ Taşkın, *op. cit.*, s.179.

¹²⁸⁹ Smith, *TMS*, p.9

¹²⁹⁰ Smith, *TMS*, p.10

¹²⁹¹ Waszek, *op. cit.*, p.55.

ilişkin de olabilir. Smith'in sempatiden anladığı hayal etme yolu ile sempati duyulmasıdır. İnsanın kendisini doğrudan bir başkasının yerine koyma olanağı yoktur. Ancak, hayal gücünü kullanarak kendisini onun yerinde düşünebilir. Hume, sempati açıklamasında çağrışım zincirini kullanır; Smith ise bu konuda bir açılım yaparak *imgeleme* başvurur¹²⁹².

Sempati, Smithyen rasyonalitede sadece şekilsel bir anlama sahip değildir. En kötü ahlaklı bireylerin bile vazgeçemeyeceği bir mekanizmadır. Smith, sempatiyi kitabın başlığından da anlaşılacağı üzere ahlaki bir duygu olarak nitelendirmiştir. Smith açık bir şekilde *ahlaki duygu* terimini *ahlaki duygu* ifadesine tercih etmektedir. TMS'nin bütününde bu tercihinde ısrar ettiği görülmektedir. Duygu kapsamında duygulanım kendi kendine gelişen bir süreçtir. Kaynağını nesnelerden almakla birlikte benliğin kendi içerisinde gelişir. Smith'in duygu yerine duygu sözcüğünü tercih etmesinin altında bu farklılık yatmaktadır. Smith'in insanlık ile paylaşmak istediği ve var olduğuna inandığı bu mekanizmayı *duygu* kavramı ile anlatması mümkün değildir. Duygu, yalnızca algılanmayı sağlamaktadır. Halbuki duygu, ayna etkisi ile duygunun karşı tarafta etki yarattıktan sonra geri dönüş yapmasını sağlamaktadır.

Başına gelen kötülüğü onurlu bir şekilde karşılayan ve duruma sabreden kişi, Hume'e göre bu üzüntüye kendisini bırakıp giden kişiden daha çok sempati toplamaktadır. Smith, bu örneği daha da ileri götürerek ölüm kalım meselesine getirir. Ölüm fermanı çıkarılan bir mahkum, eğer bu karara kayıtsız kalırsa daha çok takdir toplamaktadır. Halbuki aynı mahkumun böyle bir durumda ağlamaya başlaması, kamuoyunun gözyaşlarının akmasına engel olmaktadır.

Birçok benzerliğe rağmen Smithyen sempati ile Humeyen sempati arasındaki fark belirgindir. Bunun da ötesinde sempati kavramının iki yazarın öğretisinde oynadığı rol birbirine neredeyse zıttır. Humeyen felsefede sempati, başlı başına bir analogiye karşılık gelmektedir. Ben ile korkakça bir bağlantı kurularak ortak çıkar ile

¹²⁹² Köktaş, *op.cit.*, s.281.

bir sempati bağı oluşturulmaya çalışılmaktadır. Smithyen modelde herhangi özgün bir ilişkiden bahsedilmemektedir. Sempati kavramı Smith ile birlikte daha dinamik bir kimlik kazanmıştır. Bundan böyle tamamlayıcı ya da ek bir görev görmeyen sempati, işlemin bizzat kendisi olmaya başlamıştır. Bu bakımdan Smith için sempati, operasyonel bir kavramdır. Smithyen rasyonalitede sempatinin kaynağı fayda veya özçakar değil insan doğasıdır¹²⁹³. Smithyen rasyonalitede sempati, Hume’de olduğu gibi tutkular arasında bir bağlantı değil, tutkuların kaderinin belirleyicisi olmaya başlamıştır. Hume’e göre *bütün insan ruhları, birbirinin aynasıdır*¹²⁹⁴. Bu optik benzetme, Hume tarafından yapılmış olsa da bu metaforu bir adım öteye taşıyarak sempatiye dinamik bir özellik kazandıran kuşkusuz Smith olmuştur.

3.3.6. Tarafsız İzleyici

Adam Smith Problemi bahsinde belirtildiği üzere TMS’nin bizzat Smith tarafından gözden geçirilmiş beş müteakip baskısı bulunmaktadır. 1759 yılındaki ilk baskıya en önemli yenilikler ve eklemeler daha çok ikinci (1761) ve altıncı (1790) baskılarda yapılmıştır. Öte yandan Smithyen rasyonalite bağlamında altıncı baskının bir kilometre taşı olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Smith’in gözden geçirdiği altıncı baskıda başlıca yeniliklerden bir tanesi de tarafsız izleyici kavramının geçirdiği dönüşümdür¹²⁹⁵. Kuşkusuz izleyici, yalın hali ile İskoç Aydınlanmasında Smith’ten önce de kullanılmış bir kavramdır. Humeyen öğretilerde bir izleyiciden bahsedilmektedir. Hume’dan önce Shaftesbury ve Hutcheson da duygu incelemelerinde sempati kavramına başvurularında ahlaki yargıları açıklamak için bir insanın diğer bir insan ile kendisini özdeşleştirme gerektiği sonucuna varmışlardır. İnsanoğlu, anca böyle bir özdeşleştirme ile kendi eylemlerini ve görev duygusunu muhakeme etme gücüne ulaşabilmektedir. Ancak bu yazarların izleyicisi tarafsız değildir. Smith, tam bu noktada izleyiciyi farklı bir özelliğiyle birlikte devreye sokar. İskoç Aydınlanma yazarlarının aradığı nesnel ölçülere ulaşmak için bu izleyicinin tarafsızlık özelliğine sahip olması gerekmektedir. İskoç Aydınlanmasında izleyiciyi tarafsız hale getiren Smith olmuştur.

¹²⁹³ Taşkın, **op. cit.**, s.183.

¹²⁹⁴ Hume, **A Treatise of Human Nature**, p.469.

¹²⁹⁵ Smith, **TMS**, Introduction, p.15.

David D. Raphael'e göre, ahlak felsefesi alanında Smith, *tarafsız izleyici* ile adeta özdeşleşmiştir¹²⁹⁶. Smith'in bu noktada orijinal katkısı, izleyicinin tarafsızlığına vurgu yaparak vicdanın doğası ve kaynağı üzerine dikkatleri çekmek olmuştur. Sempati yatay unsur olarak kabul edilecek olursa tarafsız izleyici, Smithyen öğretilerde dikey unsurdur¹²⁹⁷. Yatay unsura yani sempatiye hareket kabiliyeti kazandıran tarafsız izleyicidir. Tarafsız izleyicinin eklenmesi sayesinde Smithyen sempati, Humeyen sistemden farklı olarak dinamik bir yapıya kavuşmuştur. Smith, Hume'un yaptığı ayna benzetmesini bir adım ileri götürerek optik işlemi insanın kendisine taşımıştır. Smith'in söz konusu metaforu kişinin bizzat kendisine taşıması, sempatiyi daha genel ve daha işlevsel bir konuma yükseltmektedir. İnsan eyleminin ve davranışlarının, aşağıda yer alan açıklamaya göre sempati üzerinden incelenmesi mümkündür;

"Bu uyumu yaratabilmek için de doğa acı çekenin içinde bulunduğu durumu benimsemeyi öğretir insana ve aynı şekilde acı çekene de ona sempati duyanların halini benimsemeyi öğretir."¹²⁹⁸

Smith'in tarafsız izleyicisi, Hume'un insanının algılama gücünün kurallarını ikame etmektedir. Smith, tarafsız izleyici kavramını nadiren kullansa da iç muhakeme sürecinin (introspection) esasını bu kavrama bağlamaktadır¹²⁹⁹. Smith, bu iç muhakeme sürecinde izleyici ile eylemin faili yani aktör arasında olması gereken mesafenin araştırılmasını ve sorgulanmasını arzu etmektedir¹³⁰⁰. Smith, öte yandan tamamen duyuya dayalı bir ahlak muhakemesinden kopmak istemektedir. Smithyen anlamda muhakeme, benliğin içerisinde ve onun eylemleri ile eşzamanlı olarak oluşmaktadır. Hobbes'te olduğu gibi bireylerin farklı anlaşmalarından oluşan bir toplumsal yaşam yoktur¹³⁰¹. Smith'in toplum felsefesinde klasik siyaset anlayışına yer yoktur. Belki de bu sayede siyasetin baskın ve belirleyici olduğu bir dönemde ekonomi politik kendisine münferit bir alan yaratabilmiştir.

¹²⁹⁶ Diatkine, **Adam Smith**, p.67.

¹²⁹⁷ Jan Horst Keppler, **Adam Smith and the Economy of the Passions**, Routledge, New York, 2013, p.10.

¹²⁹⁸ Smith, **TMS**, p. 22.

¹²⁹⁹ Keppler, **Adam Smith and the Economy of the Passions**, p.10.

¹³⁰⁰ Diatkine, **Adam Smith**, p.72.

¹³⁰¹ Mathiot, **op. cit.**,p.20.

Ahlaki duyuyu ile eylemin bu şekilde bağdaştırılmasının Smith açısından önemli bir amacı bulunmaktadır. İnsanların normal yaşamda gösterdikleri davranışları belirleyen kuralların ortaya çıkışını anlamak şeklinde özetlenebilen bu amaç, ontolojik olarak sosyal sözleşme üzerine kurulu toplum anlayışını dışlamaktadır. Sosyal sözleşmeyi savunan yazarlarda önce kural belirlenir; sonrasında bu kurallar uygulanır. Buna karşılık Smith, doğal hukuk felsefesine uygun olarak insan davranışını önyargıdan uzak bir şekilde anlamaya çabalamaktadır. Smith'in sempati kavramı üzerinden böyle bir çabaya girişmesi, skolastik gelenekteki özgür hakem öğretisini akıllara getirmektedir. İradenin özgür hakeminin sahip olduğu güce sempatinin de sahip olduğu yine TMS'den öğrenilmektedir:

“Bedensel bir durum ya da bedensel bir arzudan ötürü ortaya çıkan tutkuların güçlü bir şekilde ifade edilmesi yakışık almaz; yanımızdakiler bizimle aynı halet-i ruhiyede olmadıklarından sempati yapamazlar.”¹³⁰²

Tarafsız izleyicinin Smith'in yapıtlarında *adalet* ideali ile ilişkilendirilmesi bu bakımdan şaşırtıcı değildir¹³⁰³. Smithyen rasyonalitede adaleti piyasa değil devlet sağlar. Ancak adalet, Smith açısından salt olumlu bir kavram değildir. Smith açısından iktisadi yaşamda adalet, edebi alanda dil bilgisinin sahip olduğu rolü üstlenmektedir. Bunun da ötesinde adalet, insan eylemlerin etik olup olmadığının değerlendirilmesi noktasında yeterli bir ölçüt değildir. Smith'in temelde adalet kavramını bu kadar olumlu bulmamasının nedeni toplumsal düzenin inşasında yeterli görmemesidir. Tıpkı dil bilgisi gibi iyi bir yapıt ortaya koymak açısından gereklidir ancak yeterli değildir. Bu yaklaşım, sempati kavramını birinci plana taşımakta ve tarafsız izleyiciye tali bir rol biçmektedir. Smith'in tarafsız izleyiciyi, insan eylemlerini belirleyen unsurlar içerisinde tali bir role indirgemesinin farklı bir anlamı bulunmaktadır. Diatkine'e göre bu hamle ile Smith, sosyal yaşamdan iktisadi yaşama geçişi amaçlar¹³⁰⁴. Adalet, sosyal yaşamın bir parçasıdır. Sempati ise iktisadi boyutu münferit hale getiren, ortak bir rasyonaliteyi karşılıklı iktisadi çıkarlar üzerine kuran bir mekanizmadır. Smith, konuya ilişkin düşüncelerini TMS'nin üçüncü kısmının

¹³⁰² Smith, TMS, p.27.

¹³⁰³ Keppler, *op. cit.*, p.11.

¹³⁰⁴ Daniel Diatkine, *Présentation de The Wealth of Nations, Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Flammarion, Paris, 1991, p.28.

altıncı bölümünde açıklama yoluna gitmiştir. *Duygularımızı, Davranışlarımızı ve Görev Bilincimizi İlgilendiren Yargılarımızın Temeli Üzerine* başlığını taşıyan bu bölümde adalet konusuna ilişkin aşağıdaki satırlar yer almaktadır:

"...genel kaideleri gerekli kıldığı her bir dış eylemi dosdoğru belirleyen bir erdem vardır. Bu erdem adalettir... Adaletin kaideleri dosdoğrudur ve bizzat kaidelerden kaynaklanan ilkeler dışında ne istisnalara ne de değişikliklere yer verir. Eğer bir adama on sterlin borcum varsa anlaştığımız zamanda ya da talep ettiği zamanda on sterlini kendisine ödemem gerekir. Ne yapmam gerektiği, ne kadar yapmam gerektiği, ne zaman ve nerede yapmam gerektiği, eyleminin tüm doğası ve koşulları önceden belirlenmiş, tam anlamıyla kararlaştırılmış ve netleşmiş olur"¹³⁰⁵.

TMS'nin üçüncü kısmın son bölümünden verilen bu pasajda adaletin bir erdem olduğu ve bu erdem belirsiz bir kavram olmadığı açıklanmıştır. Bu noktada belirtmek gerekir ki erdemli eylemin ne olduğu sorusunu İskoç Aydınlanmacılardan iki bin yıldan fazla bir zaman önce Aristoteles sormuştur. Aristoteles, erdemli davranışı bulabilmek için öncelikli erdemli insanı aramıştır. Erdemli insan olmadan erdemli davranışı aramak Aristotelyen felsefede abesle iştigaldir. Erdem kavramını erdemli insana bağlayan Aristoteles, *Retorik* adlı çalışmasında ahlakın genel koşullarını belirlemiştir. Buna göre davranışlar, kurumlar ve çıkarlar arasında bir ilişki söz konusudur. Retorik tekniğin özelliğini belirleyen rollerin dağılımıdır. Hatip, dinleyiciler ve üzerine konuşulacak konu; retorik başlıca unsurlarıdır. Tarih boyunca ahlakçıların bu yörüngede yer aldıkları tam olarak iddia edilemez olsa da izleyici ve izlenecek obje olarak insanı es geçmek mümkün değildir. Smith, her şeyden önce kendisinden önce gelen düşünürlerin bu hususta önemli bir mesafe kaydedemediklerini tespit etmektedir. Smith, TMS'nin birinci kısmı "Eylemin Uygunluğu"nda *Başkalarının Hisleriyle Kendi Hislerimiz Arasındaki Uyuma veya Uyumsuzluğa Bakarak O Hislerin Uygun ya da Uyumsuz Olduğu Kanatine Varmak* başlığını taşıyan üçüncü konuda bu hususa değinmiştir:

¹³⁰⁵ Smith, *TMS*, p.175.

"Son zamanlarda filozoflar, esas olarak duyguların eğilimleri üzerine yoğunlaşmışlardır ve bu duyguları uyandıran nedenlerle olan ilişkisine çok az dikkat etmişlerdir."¹³⁰⁶

Smith de tıpkı Hume gibi ahlak alanında ampirist yöntemi yaşama geçirmeye çalışmaktadır. Humeyen öğretisi, ahlaki kavrayış ile pratik uygulama arasında bir ayrımı gerçekleştirmiştir¹³⁰⁷. Smith, Humeyen yaklaşımının bu esas ilkesini kabul etmekle birlikte bu ilkenin her iki düzlemde yaptığı basitleştirmeyi reddetmiştir. Smith retorik bağlamında algı modeline dayalı bir ahlaki kavrayışı benimsemektedir. Smith, retorikte bir açılım yaparak bizzat izleyicinin yerini bile değiştirebilmektedir. Gösteri ile izleyicinin sorunsuz bir şekilde yer değiştirmesi Smithyen rasyonalitede mümkün kılınmıştır. İzleyici ile izlenilenin, Smithyen yaklaşımda özgürce yer değiştirebilmesi retorik modeli devre dışı bırakmaktadır. Böylece davranışların varsayılan özelliklerinin geleneksel incelemesinin ötesine geçebilmiştir. İzleyici ile aktör arasındaki bu yer değişikliği teatral bir özellik taşımaktadır. Ahlaki muhakeme de bu ilişkinin bir sonucudur¹³⁰⁸. Bu noktada aktör, aynaya bakarak izleyicinin ne hissedebileceğini sezmeye çalışır. Smith'e göre en değerli arzularımızdan birisi de izlenmek ve gözlemlenmektir:

"Sempatinin nedeni ne olursa olsun...bir diğer insanın, kendimizde var olan duygulanımları anlayabildiğini gözlemlemek kadar bizi memnun eden bir şey daha olamaz."¹³⁰⁹

Smith'in yapmaya çalıştığı şeyin kolay bir iş olmadığı bilinmelidir. Çünkü yapılmak istenen esas itibari ile duyguların ve tutkuların nesnelleştirilmesidir. Bu nesnelleştirme hamlesinde Smith, başlıca bir özellik belirtmeyi oldukça kısıtlayıcı bulmuştur. Baskın bir özellik belirtmenin çok kısıtlayıcı bir yaklaşım olduğunun farkına varması, Smith'in bu alanda yaptığı önemli bir yeniliktir. Böylesine bir kısıtlama ahlak alanında ampirik bir çalışmayı tahayyül aşamasında başarısızlığa uğratmaktadır. İnsanın kendisi ile ilgili duygu ve tutkulara ilişkin olarak birinci

¹³⁰⁶ Smith, **TMS**, p.18.

¹³⁰⁷ Mathiot, **op. cit.**,p.22.

¹³⁰⁸ Daiatkine, **Adam Smith**, p.69.

¹³⁰⁹ Smith, **TMS**, p.13.

önemde bir nedensellik belirtmesi, tartışmaya açık olmayan bir ilkeyi öne sürmesidir. Çıkış noktasının kesin olarak belirlenmiş olması bu bağlamda çıkar ve kibir gibi olasılıkları devreye sokmaktadır. Ancak ahlaki muhakeme ile eklemlenmesi noktasında bunun bir veri olarak kabulü sorunu da gündeme taşımaktadır.

Smith, gerek tarafsız izleyicinin varlığı gerek böyle bir onay makamının ikinci bir ilke oluşturduğu hususlarında oldukça açık ifadeler kullanmıştır. Ancak tarafsız izleyicinin yüksek bir makam olarak doğası hakkında ayrıntılı bilgi vermemiştir. Şu açıktır ki insanın ahlaki muhakemesi, diğer insanlar hakkındadır. Smith, olayı ahlaki kavrayış bağlamında ele almaktadır. Ahlaki kavrayış, algıya ilişkindir. Sempatik duygular yani sempati kaynaklı duygular, çıkış noktasını oluşturan duygular kadar güçlü değildir. Sempatik duyguların yayılması aşamasında eşitsiz bir dağılım söz konusudur. Büyük bir mutluluk büyük bir şiddetle yayılmaz ancak küçük bir mutluluk, sempati yolu ile artarak daha kolay yayılabilir. Küçük mutlulukların bu bakımdan Smithyen yaklaşımda bir ayrıcalığı söz konusudur. Bu uyumun esas itibari ile Smithyen rasyonalitede sempatinin ne şekilde etki edeceğini belirleyecek olan unsur tarafsız izleyicidir¹³¹⁰.

Ahlaki muhakemenin, her şeyden önce diğer insanlar üzerine bir yargı olduğu açıktır. Smith, ilk adım olarak bir diğeri hakkında varılan yargı ile diğer insanın bizim hakkımızdaki yargısı arasında yapılan analojinin evrensel düzeydeki etkilerini incelemeye koyulmuştur. Bu noktada bu analogi aynı zamanda uygunluğun veya uygunsuzluğun da belirleyicisi olmaktadır. Smith, davranışları gözlemlemesi sonucunda bir kurallar silsilesi ortaya çıkarmaktadır. Sosyal sözleşme kuramında olduğu gibi kurallar a priori belirlenmemektedir. Bu bakımdan izlenen yöntem ampirist karakterdedir. Kaçınılmaz olarak analojinin evrenselliği, duyguların içeriğini etkileyerek bir tür filtrelemeye neden olmaktadır. Evrensel düzlemde güç ve zenginlik, çıkarın ötesinde arzulanan ve sahip olunmak istenen şeylerdir. Smith, insanın böyle şeyleri kendisi için değil diğerlerinin ahlaki muhakemesini dikkate alarak istediğini savunmaktadır. Bununla ilgili olarak *insanın amacı refah veya zevk*

¹³¹⁰ Mathiot, **op .cit.**, p.51.

değil kibirdir diyerek diğer insanların yargısının daha önemli olduğunu açıkça ifade etmiştir. Smith, TMS'nin birinci kısmının *Of the origin of Ambition, and of the distinction of ranks* başlığını taşıyan ikinci bölümünde şu satırlara yer vermiştir:

"...en çok diğer insanların duygularına bakarak servet arar ve sefaletten kaçarsınız...Yeryüzündeki bütün bu uğraş ve debelenmenin gerçekte amacı nedir?...Cimriliğin, ihtirasın, zenginlik peşinde koşmanın, gücün ve ayırt edici unvanların amacı nedir?...Durumumuzun iyileştirilmesi adını verdiğimiz ve insanlığa atfedilen o büyük sondan beklediğimiz avantajlar nelerdir ve toplumun bütün katmanlarına azap veren yükselme ihtirası nasıl ortaya çıkmaktadır? Fark edilmek ve dikkate alınmak, sempati ve onay ile yalnızca dikkat ile bakılmak, bundan başka umduğumuz bir avantaj yoktur. Söz konusu olan rahatımız veya zevkimiz değil, kibirimizdir." ¹³¹¹

Lovejoy'un da belirttiği üzere Smith'in bu yaklaşımında Veblen'in daha sonra *gösteriş tüketimi* olarak adlandıracağı, kurumsal iktisadın ana temasını bulmak mümkündür¹³¹². Öte yandan TMS'de tarafsız izleyici, sempati kavramı kadar belirgin bir şekilde tanımlanmamıştır. Smith, tarafsız izleyiciyi yüksek bir makam ile özdeşleştirdikten sonra farklı kavramlara da bu mertebeye ulaşma ayrıcalığını tanımıştır. *İlahi varlık, tartışmasız daha üstün olan bir hukuk ve ataerkil işlev*; benzer bir ayrıcalığa sahip olmuşlardır. Tarafsız izleyicinin ortaya koyduğu değerler oldukça soyuttur. Smith, bu bağlamda ortak çıkar ve toplumsal faydaya atıf yapmaktadır. Locke'un tahayyülünde, sorunsuz işleyen bir siyasal düzenin kurulması açısından gerekli olan üç unsurdan birisi olayları objektif değerlendirme yetkisine sahip bir hakim varlığıdır. Vauvenargues, Locke'dan yaklaşık yarım yüzyıl sonra yayınlanan kitabında tutkuların önemine değinmiş ve bireysel olan ile sosyal olan arasında bir uyum arayışı içerisine girmiştir. Bu uyumun bir diğer anlamı bireysel anlamda faydalı olan ancak toplumsal planda zararlı olanın törpülenmesidir. 18'inci yüzyıl boyunca bu törpülenmenin nasıl yapılacağı üzerinde durulmuştur. Hirschman, Vauvenargues dışında Bacon, Spinoza ve Hume'u de zararlı olan tutkuların yalnızca diğer tutkular ile dengelenebileceğini ileri süren yazarlar olarak saymıştır¹³¹³.

¹³¹¹ Smith, TMS, p.50.

¹³¹² Hirschman, *op. cit.*, p.128.

¹³¹³ Keppler, *op.cit.*, p.96.

3.3.7. Arılar Masalı ve Bireysel Çıkar-Toplumsal Çıkar İlişkisi

17'nci yüzyıl siyaset felsefesi, gökyüzünde olanı yeryüzüne indirerek insan özgürlüğü önünde set oluşturan metafizik çerçeveyi belirli bir ölçüde kırmayı başarmıştır¹³¹⁴. Hobbes, doğa durumunu savaş durumu olarak tanımlayarak metafizik özgürlük sorunsalının köşe taşlarından bir tanesini yerine koymuştur. Bir yandan insan doğasına dair normatif yaklaşımın ortadan kalkması, diğer yandan Hobbes'in ortaya attığı savaş durumuna dair sorunsal; bir sonraki yüzyılda birçok düşünürün bu alanda ilerlemesine uygun bir zemin hazırlamıştır. Ahlaki duygulara dair en zengin kuramların 18'nci yüzyılda geliştirilmiş olması bu bakımdan şaşırtıcı değildir¹³¹⁵.

Birleşik Krallık'ta ahlak felsefesinde estetiğe önem veren iyimser yazarlar, Hobbesyen kurama kuşku ile bakmışlardır. İngiltere'de Shaftesbury, İskoçya'da Hutcheson, insan doğasının açıklanmasında Hobbesyen bencilliği tümenden reddetmişlerdir. Onların bu katı tavrı, 18'inci yüzyılda Hobbesyen yaklaşımdan esinlenen yapıtlara yönelttikleri eleştirilerde açıkça görülmektedir. Bu yapıtlardan belki de en önemlisi *Arılar Masalı*'dir. *Arılar Masalı*'ni kaleme alan Bernard de Mandeville, İngiliz ahlak felsefesi geleneğinde oldukça ilginç bir yere sahiptir¹³¹⁶. Bernard de Mandeville (1670-1733), Hollanda asıllı İngiliz bir düşünürdür¹³¹⁷. *Kartezyen felsefenin insanlar ve hayvanlar arasındaki bilinç düzeyi farkı ile ilgili görüşleri* başlıklı tezi ile Leyden Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden 1689 yılında mezun olmuştur¹³¹⁸. Mandeville, kariyerinin başından itibaren masallarda yer alan akıl yürütmelere ilgi duymuştur. Genç bir tabip olduğu sırada La Fontaine'in masallarını İngilizceye çevirerek yayınlaması bunun bir göstergesidir¹³¹⁹.

¹³¹⁴ Mathiot, **op. cit.**, p.10.

¹³¹⁵ Nancy Yousef, "Feeling for Philosophy : Shaftesbury and the Limits of Sentimental Certainty", **ELH**, vol.78, no.3, 2011, p.611.

¹³¹⁶ Mandeville, yaşadığı dönemde daha çok skandallarla anılan bir yazıdır. 1723 yılında toplum ahlakına zarar verecek yazılar yazdığı gerekçesi ile hakkında dava açılan Mandeville, 200 yıl kadar sonra düşünce dünyasında adeta aklanmıştır. ABD'de tüketimin özendirildiği 1920'ler, Mandeville'in okunmasına, araştırılmasına ve önemimin anlaşılmasına zemin hazırlamıştır. Sterling P. Lamprecht, "The Fable of the Bees", **The Journal of Philosophy**, vol.23, no.21, 1926, p.561.

¹³¹⁷ Savaş, **op. cit.**, s.264.

¹³¹⁸ Günör, "Bernard Mandeville'in Arıların Masalı Adlı Eseri Hakkında Bir İnceleme", s.523.

¹³¹⁹ Hervé Mauroy, "La Fable des Abeilles de Bernard Mandeville, L'Exploitation de son prochain comme fondement de la civilisation", **Revue européenne des sciences sociales**, vol.49, no.1, 2011, p.84.

Mandeville'in küçük adımlar ile genişlettiği zihin dünyasının en önemli ürünü *Arılar Masalı*'dir. Doktorluk unvanına, felsefi sayılabilecek bir çalışma ile hak kazanan Mandeville, *Arılar Masalı*'nı kaleme almak için 24 yıllık bir kuluçka dönemi geçirmiştir. Nüktedan bir üslup ile kaleme alınan *Arılar Masalı* edebi alanda toplumsal bir hiciv örneğidir¹³²⁰. 1714 yılında Londra'da yayınlanan *Arılar Masalı*, dönemin önde gelen bütün ülkelerinde büyük bir ilgi ile karşılanmıştır¹³²¹. Yaşamı boyunca yalnızca Birleşik Krallık'ta tanınan Mandeville, öldükten sonra Fransa ve İtalya'da hakkında çalışmalar yapılan bir şahsiyet olmuştur¹³²². Mandeville'in yapıtlarında edebi kaygılar ön planda gözükmemektedir¹³²³. Bununla birlikte Mandeville'in çalışmalarında iktisadi bir farkındalık da gözlerden kaçmamaktadır. *Arılar Masalı*'nın konusu, refah içerisindeki bir arılar krallığında geçmektedir. Bu arılar krallığının genel sistemi, ticaret ve sanayinin gelişmesini sağlayan lüks ihtiyaçlar gibi özel günahlara dayanmaktadır. Arılar, refah ortamlarında eksik olan erdemi de tamamen erdirmek istemektedirler. Jüpiter onların bu isteğini geri çevirmez ancak bu, onların yıkılışını da beraberinde getirir.

Özel Günahlar, Toplumsal Yararlar (Private Vices, Public Benefits) alt başlığı ile yayınlanan *Arılar Masalı*, bireylerin kişisel olarak erdemsiz olan davranışlarının kolektif düzeyde nasıl faydalı sonuçlar doğurabileceğini anlatmaya çalışmaktadır¹³²⁴. Bireysel karar verme aşamasında herhangi bir kamusal faydanın amaçlanmadığı yani erdemsiz davranışta genelin iyiliğine dair herhangi bir kasıt olmadığı varsayılmaktadır. *Arılar Masalı*'ndan çıkarılabilecek üç ders vardır¹³²⁵. Birincisi, ahlaklı olmayı nötr hale getirmek isteyen ampirist akımın ortaya koyduğu genel sorundur. Shaftesbury'nin erdemli davranışının tek başına iyiyi bulmak için yeteyeğine dair bakış açısı masalda ironik bir dille eleştirilmiştir. Bu bağlamda Mandeville, genel iyiliğe ulaşabilme noktasında manastır kültürü ile harmanlanmış

¹³²⁰ Stephen H. Daniel, "Myth and Rationality in Mandeville", *Journal of the History of Ideas*, vol.47, no.2, 1986, p.595.

¹³²¹ Savaş, *op. cit.*, s.264.

¹³²² Günör, "Bernard Mandeville'in Arıların Masalı Adlı Eseri Hakkında Bir İnceleme", s.524.

¹³²³ 18'inci yüzyıl İngiliz edebiyatı üzerine çalışan tarihçiler, onun cümle sonundaki ses uyumlarına mantıksal kurgudan daha çok önem verdiğini belirtmektedirler. Daniel, "Myth and Rationality in Mandeville", p.595.

¹³²⁴ Savaş, *op. cit.*, s.264.

¹³²⁵ Mathiot, *op. cit.*, p.11.

bir yaşam şeklinin fayda sağlamayacağını açıkça göstermektedir. Çıkarılması gereken ikinci ders 18'nci yüzyılın temel sorunsalına, sosyal kuramın modernleşmesine ilişkindir. *Arılar Masalı*'nda ahlak ile sosyal kuram arasında bir eklemleme yaratılmak istenmektedir. Arzu edilen bu eklemlemenin gerçekleşebilmesi için de genelde büyük bir iyiliğe ulaşmak için ufak bir kötülüğe katlanılması gerekeceği belirtilmektedir. Shaftesbury bile *genel sistem* kavramı ile *Yaratılışı* değil toplumsal yaşamın kendisini kast etmektedir. Ancak kendisi, Yaratılıştan kaynaklanan iyimserliği terk etmemiş ve bireysel erdemsizlik ile genel iyilik arasındaki çatışma üzerinde durmamıştır. Üçüncü ve son ders ise genel çıkarın sağlanmasına ilişkin ufak bir kötülüğün yapılmasının savunulması da ahlakın genel anlamda kendinden kaynaklanan bir sorun olduğudur. Bu bağlamda bu tespiti yapmak değerlerin yok edilmesi anlamına gelmemektedir. Bireyin kötülüğünün, toplumun genelin iyiliğinin yanında önemsiz hale gelmesi kaçınılmazdır. Hatta daha ileri gidilerek bireysel erdemsizliğin genel bir iyiliğe neden olduğu durumda artık bir erdemsizlik olmaktan çıktığına inanılmıştır veya en azından bu yönde bazı düşünceler hasıl olmuştur. Erdemsizliğin meşrulaşması bu bağlamda önemlidir.

Hobbes, Locke ve Spinoza'nın düşüncelerinden beslenen Mandeville, iktisadi ilişkilerin saklı ve doğal dinamiklerini açığa çıkarmak istemiştir¹³²⁶. Duyumsamayı kabul eden Mandeville, doğuştan gelen düşünceleri reddetmektedir. Spinoza'nın conatusu ile Hobbes'un bu eğilimin tutkuları ve bencilliği ön plana çıkardığına dair düşüncesi ile birleştirmiştir. Bu bakımdan Mandeville'e göre hükümetler, bazı günahlara ve bencil davranışlara karşı hoşgörülü olmalıdırlar. Mandeville, Hobbesyen bir bakış açısı ile toplumun, bencilce isteklerin toplamı olduğunu tekrarlamaktadır. Bu noktada iktisadi çıkarlar ön plandadır. Mandeville, toplumsal ahlakı ikiyüzlülükle suçlamakla kalmamış aynı zamanda yeni bir dil de kullanmıştır¹³²⁷.

¹³²⁶ Faure-Soulet, **op. cit.**, p.27.

¹³²⁷ Pierre Rosanvallon, **Le capitalisme utopique, Histoire de l'idée de marché**, Seuil, Paris, 1999, p.34.

Mandeville, yaşadığı dönemde daha çok bir edebiyatçı olarak bilinse de iktisadi düşüncede bireyci ve soyut bir metodolojiye doğru yönelime öncülük etmiştir¹³²⁸. Çalışmadan, sanayiden, zenginlik ve yoksulluk gibi somut kavramlar kullanarak düşüncelerini açıklaması iktisadi bir rasyonalitenin habercisidir. Buna karşın, Hirschman'ın da belirttiği üzere o dönem düşünürlerinin zihin dünyasında çıkar; tutkuların bütünlük arz ettiği ve bir tür düzenlemeye tabi tutulduğu eklemlenme noktası olmaya devam etmektedir¹³²⁹. Düşüncenin sekülerleşmesi neticesinde insanın reel anlamda bencil olduğu ancak bunu yarattığı olumsuz durumun giderilmesinin de olanağı hususunda pek iyimser olmadığı görülmektedir. Mandeville, şaşırtıcı bir tez ortaya atarak, *Arılar Masalı* ile Hobbes'in düşüncelerini daha da ileriye götürmüştür. İlk yayınlandığı tarihte çok fazla dikkat çekmeyen yapıt, sonradan yarattığı etki ile Hobbesyen yaklaşıma farklı bir boyut kazandırmıştır¹³³⁰. Mandeville'in önemi, 18'inci yüzyılın son çeyreğinde libertarianizm savunuculuğu ile ön plana çıktıktan sonra 1924 yılında Kaye tarafından yeniden yayınlanması ile anlaşılmıştır¹³³¹.

Lovejoy, 3 Mart 1922 tarihinde *Arılar Masalı*'nın editörüne yazdığı mektupta Mandeville'in imge dünyasında gurur, şan ve şeref gibi kavramların ne kadar önemli bir yer tuttuğuna dikkat çekmiştir¹³³². 20'nci yüzyılda güncelliğini korumayı başaran Mandeville'e göre, cömertlik gibi erdemli görünen davranışların altında bile gurur ve kibir gibi erdemsiz güdüler yatmaktadır. Keynes, *Genel Teori*'de Mandeville'in bu saptamasına atıfta bulunarak savurganlık gibi erdemsiz davranışların kolektif planda olumlu yansımaları olabileceğini kabul etmektedir¹³³³.

¹³²⁸ Faure-Soulet, **op. cit.**, p.26.

¹³²⁹ Mathiot, **op. cit.**, p.12.

¹³³⁰ Georges Bragues, "Business Is One Thing, Ethics is Another: Revisiting Bernard Mandeville's "The Fable of The Bees"", **Business Ethics Quarterly**, vol.15, no.2, 2005, p.180.

¹³³¹ Salim Rashid, "Mandeville's Fable: Laissez-faire or Libertinism?", **Eighteenth-Century Studies**, vol.18, no.3, 1985, p.313.

¹³³² Bert Kherkof, "A Fatal Attraction? Smith's "Theory of Moral Sentiments" And Mandeville's "Fable"", **History of Political Thought**, vol.16, no.2, 1995, p.219.

¹³³³ Bloomsbury çevresine mensup bir enetelektüelin 1930'larda Mandeville'e yapıtlarında yer vermesi şaşırtıcı değildir. Bertrand Russell ve Virginia Woolf gibi ünlü yazarların bulunduğu bu çevre, İngiltere'de felsefe ve edebiyattaki gelişmeleri yakından takip etmenin de ötesinde bu alanları doğrudan etkilemektedir. Jessua, **op. cit.**, p.515.

Charles Wilson, *Arılar Masalı*'nı *laissez-faire* politikasının en önemli edebi kaynağı olarak kabul etmektedir¹³³⁴. Buna karşılık bu politikanın ulaştığı meşruiyet düzeyi dikkate alındığında bu yorumun tartışmaya açık olduğu görülmektedir. Mandeville, erdemsiz davranışların toplumsal faydaya dönüşmesi noktasında basiretli siyasetçinin ustaca yönetiminden (*Skilful Management of the Dextrous Politician*) bahsetmektedir¹³³⁵. Mandeville siyasetçinin ne yapması gerektiğine yani ustaca yönetimin nasıl olması gerektiğine dair bilgi vermemektedir ancak bir müdahalesizlik durumunun olmadığı açıktır. Bu bakımdan dönüşümün nasıl gerçekleştiği veya gerçekleşeceği hususu üzerindeki sis perdesi kalkmamıştır. Mandeville'in öğretilerinde bireysel erdemsiz davranışların nasıl toplumsal faydaya dönüştüğü noktasındaki kopukluk hakkında Smith'ten önce Hume, birtakım düşünceler ortaya koymuştur. *A Treatise of Human Nature* adlı yapıtında 152 kez yer verdiği sempatinin, bir yasalar sistemine uyduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Hume, bunun için sempatiyi ahlaki duyu ile bireysel çıkar arasında eklemleme unsuru olarak ele almıştır. Hume, doğal hukuk felsefesinin bu alandaki yorumunu yapmıştır:

"...Bununla birlikte bütün yasa ve adalet şeması toplum için kazançlıdır; ve bu kazancı göz önüne alarak ki insanlar gönüllü uzlaşmaları yolu ile onu kurmuşlardır. Bu uzlaşma tesis edildikten sonra toplumun çıkarları ile sempatomuzdan doğan güçlü bir ahlak duygusu ona doğallıkla eşlik eder."¹³³⁶

Buna göre bir eylemin temel nedeni, yani bütün nedenler içerisinde en önde geleni çıkardır. Liberalizmi "bireysel çıkar" üzerine tanımlamak gerekir ise Hume'den daha liberal bir düşünür bulmak oldukça zordur¹³³⁷. Smith, Hume'un karanlık bıraktığı noktalara saldırarak bunlara açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Bu bağlamda toplumsal çıkarı teşkil eden kişisel çıkarlarda bir değişiklik olması durumunda ne yapılabileceği hususu açıkta kalmaktadır. Ayrıca Hume'un bu yaklaşımında Mandeville'in bahsettiği bireysel çıkar ile toplumsal çıkar arasındaki tartışma da çözümlenmemiş gözükmemektedir. Hume, burada adalet kavramına

¹³³⁴ Rashid, "Mandeville's Fable: Laissez-faire or Libertinism?", p.317.

¹³³⁵ Hirschman, *op. cit.*, p.21.

¹³³⁶ Hume, *A Treatise of Human Nature* p.494

¹³³⁷ Mathiot, *op. cit.*, p.13.

atıfta bulunmaktadır. Adalet, ahlaki değer ile çıkarı uzlaştırma gücüne haiz olarak düşünülmüştür. Hume bireysel çıkar ile toplumsal çıkar arasında bir uyumdan bahsetmekten çok bireysel anlamda adalet ile toplumsal çıkarın uzlaştırılabileceğini ileri sürmüştür. Hume, Mandeville'in erdemsizlik sorununu kısmen çözmüştür:

“Bunu daha belirginleştirmek adına, adalet kurallarının yalnızca çıkar yolu ile kurulmuş olmasına karşın çıkar ile bağlantılarının biraz münferit, ve diğer vesileler üzerine gözlenebilecek olandan ayrı olarak ele alalım. Münferit bir adalet edimi genellikle kamu çıkarına aykırıdır ve diğer edimler tarafından takip edilmeksizin yalnız başına toplum açısından zararlı olabilir. Değerli, iyilik yapmaya eğilimli bir insan büyük bir serveti cimri ya da başıboş birisine verirse iyilikle ve övgüye değer bir şekilde hareket etmiş ama aynı zamanda kamuyu da büyük bir zarara uğratmış olur. Ne de her bir münferit adalet edimi, ayrı olarak görüldüğünde, kamu çıkarından çok bireysel çıkara katkıda bulunur; ve bir insanın gözle görülür bir şekilde dürüstlük davranışı ile kendisini nasıl yoksullaştırabileceği, ve o tek edim açısından evrende adalet yasalarının bir anlığına askıya alınmasını dilemek için bir nedeni olduğu kolaylık ile tahmin edilebilir. Ancak münferit adalet edimleri kamu ya da kişi çıkarına ne kadar aykırı olurlarsa olsunlar, açıktır ki bütün plan ya da şema hem topluma desteğe hem de bireyin refahına büyük ölçüde katkıda bulunur veya bunun için mutlak surette gereklidir.”¹³³⁸

Mandeville'den farklı bir tonda da olsa insanların yine *çıkara ile yönetilmesi gerektiğine* dair düşünce, bu satırlardan anlaşılacağı üzere Hume'un zihin dünyasında kendisine sağlam bir yer edinmiştir¹³³⁹. Ancak bireysel çıkar ile genelin çıkarını yeknesak hale getirme konusundaki çabaları henüz tam bir olgunluğa erişmemiştir. Smith, çözümün olduğu gibi üstten, sosyal dokunun bir kuralı şeklinde olabilme ihtimalini reddeder. Genel kuralların uygulamaya geçirilmesi aşamasında bir diğer olumsuzluk Smith'e göre mülkiyet ile ilgilidir. Genel kural, mülkiyetin sabit olmasını gerektirmektedir. Bu noktada Hume'un mülkiyete ilişkin bazı düşüncelerinin oldukça ilginç karşılaştırmalara yer verdiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Somut bir örnek vermek gerekir ise Hume, tavşan yakalamak için koşturan ve yorulan bir adamın mülkiyet hakkının, ağaçta asılı bulunan bir meyveyi almaya yeltenen bir adamın mülkiyet hakkı ile aynı düzeyde olamayacağını ileri

¹³³⁸ Hume, *A Treatise of Human Nature*, p.429.

¹³³⁹ Rosanvallon, *op. cit.*, p.35.

sürmektedir¹³⁴⁰. Hume'un mülkiyet hususundaki yaklaşımı, görüldüğü üzere iktisadi rasyonalite bağlamında birtakım eksiklikler barındırmaktadır.

Smith, kendi öğretisini oluşturma noktasında *Arılar Masalından* özgürce ve cömertçe faydalanmıştır¹³⁴¹. Smith, Mandeville'in erdem anlayışını reddetmektedir. Buna karşın Smith'in bir noktada Mandeville'e katıldığını belirtmek yanlış olmayacaktır. Birey, erdem olarak nitelenendirilebilecek bir motivasyonla işbirliğine gitmemektedir. Birey, yine kişisel çıkarı doğrultusunda ve daha az maliyet ile daha yüksek bir refaha ulaşabilmek için işbölümüne taraftar olur¹³⁴².

TMS'nin altıncı baskısında (1790) dördüncü bir ahlak sistemi, *Ahlaksız Sistemler* başlığını taşımaktadır¹³⁴³. Smith, konuyu başlamadan önce Mandeville'i ahlaksızlıkla suçlayan bir başlık atmıştır. Böylesine itham edici bir başlık atmasında hocası Hutcheson'un 1723 sonrasında Mandeville'e karşı verdiği mücadelenin payı vardır. Hutcheson, İrlanda'da *Dublin Journal*'da yayınlanan makalelerinde Mandeville'in tezinin yanıt vermeye değmeyeceğini dile getirmeye çalışmıştır¹³⁴⁴. Smith, TMS'de Mandeville'in yaklaşımından aşağıda yer alan şekilde bahis açmaktadır:

“Bir sistem daha var ki o da kusur ile erdem arasındaki farkı tamamen ortadan kaldırmaktadır ve bu nedenle eğilimi açısından geneli itibari ile zararlıdır. Bahsettiğim sistem Dr. Mandeville'in sistemi. Mandeville'in düşünceleri her bakımdan hatalı olsa da belli bir tutumla incelendiğinde ilk bakışta insan doğasında Mandeville'in düşüncelerini destekleyen yönlerin olduğu görülmektedir. Beceriden yoksun olanlar için geçerli olan bu düşünceler, Dr.Mandeville'in sert ve kaba ama aynı zamanda canlı ve esprili diliyle tanımlamalarını yaptığı ve abarttığı yönleri ile öğretiye gerçeklik ve ihtimal dahilinde olduğu havası katmaktadır.”¹³⁴⁵

¹³⁴⁰ Mathiot, **op. cit.**,p.14.

¹³⁴¹ Jennifer Welchman, “Who Rebutted Mandeville?”, **History of Philosophy Quarterly**, vol.24, no.1, 2007, p.68.

¹³⁴² Faure-Soulet, **op.cit.**, p.28.

¹³⁴³ Smith, **TMS**, p.306.

¹³⁴⁴ Welchman, “Who Rebutted Bernard Mandeville?”, p.60.

¹³⁴⁵ Smith, **TMS**, p.308.

Buna karşın Smith de tıpkı Mandeville gibi sergilenen eylemlerin uygunluğu ile buna bağlı erdemler arasında bir fark olduğuna inanmaktadır. Tıpkı gerçek hayranlık ile pohpohlama arasında fark olduğu gibi gerçek erdem ile onay beklentisi ile belirlenen kurallar çerçevesinde hareket etme eğilimi de birbirinden farklı şeylerdir. TMS'nin üçüncü kısmı *Duygularımızı, Davranışlarımızı ve Görev Bilincimizi İlgilendiren Yargılarımızın Temeli Üzerine* başlığını taşımaktadır¹³⁴⁶. *Kendi kendimizi onaylama ve onaylamama yöntemimiz* bahsi ile açılan kısmın son paragrafında Smith, hocası Hutcheson'un düşüncelerine sadık kalmış gözükmektedir¹³⁴⁷. Smith, Hutcheson'un erdem yaklaşımına uygun bir şekilde bu bahsi nihayete erdirmektedir:

"Sevilmeyi ve ödüllendirilmeyi hak etmek için iyi ve faziletli olmak gerekir ki bu da erdemli olmanın gereğidir. Kötü biri olduğunuzda da nefret edilen ve cezalandırılması gereken birisi olursunuz. Bu tür karakterlere ait özellikler, diğer insanlarda doğrudan referanslar uyandırır. Erdem, iyi ya da faziletin ta kendisi değildir; bizim kendi sevgimizin veya şükran duygumuzun kendi nesnesidir. Bu kadar olumlu bakış açılarının nesnesi olduğunu bilmek rahatlık ve kişisel tatmin sağladığı gibi aksi yönde bir şüphe de kötülüğün azaplarına zemin hazırlar. Sevilmek, sevilmeyi hak ettiğini bilmek ne kadar büyük bir mutluluktur? Nefret edilmek ve nefret edilmeyi hak eden birisi olduğunuzu bilmek ise ne kadar büyük bir sefalettir?"¹³⁴⁸

Smith, toplumsal düzenin doğuşunda aklın ve adaletin ortaya çıkışını ayrı ayrı ele almaktadır¹³⁴⁹. Smithyen rasyonalitede toplumsal düzen, akla karşı değildir. Ancak adalet kurgusunu gerçekleştirmeden önce Smith, toplumsal düzende akıl üzerinden yapılabilecek olan her türlü çıkarım ve devşirmeyi devre dışı bırakmak istemektedir.

"Her ne kadar insan, iyilik yapma ve toplumun muhafaza etme isteğine sahip olsa da doğanın müellifi; bu muhafazayı sağlamak için en uygun yolun belirli bir ceza uygulamasının olup olmayacağını onun aklına emanet etmemiştir ancak onu, bu amaca ulaşmanın en iyi yolunun belirli bir ceza uygulamasının olduğuna dair anlık ve içgüdüsel bir duygu ile donatmıştır."¹³⁵⁰

¹³⁴⁶ Smith, TMS, p.109.

¹³⁴⁷ Welchman, "Who Rebutted Bernard Mandeville?", p.68.

¹³⁴⁸ Smith, TMS, p.113.

¹³⁴⁹ Mathiot, *op. cit.*, p.38.

¹³⁵⁰ Smith, TMS, p.79.

Smith, bu açıklaması ile insana belirli bir amaca ulaşma isteğinin verildiğini ileri sürmektedir. Buna karşın izlenilmesi gereken yol hakkında insanoğlunun gerekli donanımına sahip olmadığını belirtmektedir. Bu ön kabul ile Smith, doğuştan gelen bilgiyi ve rasyonalist ahlakçılığı reddettiğini göstermektedir. Ahlaki rasyonalizmin reddi, bir yönü ile siyasal rasyonalizmin reddini de gündeme getirmektedir. Hatırlanacak olursa Smith, toplumsal inşayı birey üzerine kurmuştur. Bu reddiyeler, Newton’u esas alan İskoç Aydınlanmasının bir temsilcisi olan Smith’in ampirist yaklaşıma sadakatini teyit etmektedir. Smith’in ahlakçı ve siyasal rasyonalizmi reddetmesi, onun genel bir çıkara atıfta bulunmasını bir tür çelişki olarak ortaya koymaktadır. Bilindiği üzere Smith’e göre, salt bireysel duyguların eylemlerine başvurmak gerekmektedir¹³⁵¹. Smith, TMS’de bu hususu dile getirmektedir:

“Bireylere karşı işlenen suçların cezalandırılmasını dilememize neden olanın toplumun genel çıkarı olmadığı pekçok gözlem ile kanıtlanabilir. Bireylerin mutluluğu ve zenginliğiyle ilgili tutumumuz, toplumun mutluluğu ve zenginliğiyle ilgili tutumumuzdan kaynaklanmamaktadır. Bireyin yaşadığı yıkımı ya da uğradığı zararı umursamayız çünkü o birey toplumun yalnızca bir üyesi ya da parçasıdır. Toplumun yıkımını kaybettiğimiz tek kuruşu umursadığımızdan daha çok umursamalıyız çünkü tek kuruş, binlerce kuruşun küçük bir parçasından ibarettir. Dolayısı ile önemli olan bütündür. Hiçbir durumda bireylere yönelik bakış açımız, topluma bakış açımızdan kaynaklanmamaktadır. Ancak iki durumda da topluluğa olan bakış açımız, onu meydana getiren farklı bireyler için olan belirli bakış açıların birleşmesi ve toplanması ile oluşmaktadır”¹³⁵².

Bu alıntıdan çıkarılması gereken sonuç şüphesiz, esas alınması gerekenin bireysel davranışlar olduğudur. Ancak bu noktada ikinci bir sorunsal ortaya çıkmaktadır. Adalet, bireysel tercihlerin bir sonucu olabilir mi sorusu çevresinde gelişen bu sorunsalın nasıl çözüleceği diğer bir çözümü gerektirmektedir. Adalet ile bireysel tercihlerin eşleştirilmesi noktasında Smith, iki türlü zorlukla karşı karşıya kalmıştır. Birinci zorluk, genel çıkarın nihai nedenselliğini kendi kendine yasak

¹³⁵¹ Mathiot, **op. cit.**, p.39.

¹³⁵² Smith, **TMS**, p.89.

etmektir. Bu, önemli bir kısıtlamadır. İkinci kısıtlama ise bireysel davranışların temel alınması gerekliliğidir.

Sosyal kuramın deneysel yöntem sorunu bu şekilde ifade edilmektedir. Smith, bu sorunsalı tıpkı Arrow ve Hans gibi bir iktisadi denge sorunu şeklinde 18'inci yüzyılda çok önceden çözmüştür¹³⁵³. Esas eylem bireysel olmak durumundadır. Aynı zamanda kasıtlı bir eylem olmamalıdır çünkü Smithyen yaklaşımda eylemin etkisi niyetinin ötesinde bir yerdedir. İşte Smith, bütün bu kısıtlamalardan yola çıkarak ortaya iktisadi bir rasyonalite çıkartmıştır. Bireylerden yola çıkarak oluşturulan sosyal düzen ile adaletin rasyonalist yaklaşımı arasında bir seçim yapılması gerektiğinin bilincindedir. Sosyal düzenin inşa ettiği bir adalet Smith'in dünyasında devlet politikası aracılığı ile ulaşılabilecek bir hedef değildir. Yine de Smith, devlet politikası üzerinden adaletle çalışmaya çalışmış yöneticilerden bahsetmektedir:

“Siyaset ve hukukta bazı genel ve hatta sistematik mükemmellik fikirleri, devlet adamının görüşlerini yönlendirme hususunda gerçekten gerekli olabilir. Ancak bu fikrin gerektirdiği her şeyi bir anda gerektirmekte ve bütün karşıt fikirlere rağmen bu düzeni dayatmakta ısrarcı olmak, yapılabilecek en ala küstahlıktır. Bu, bizzat kendi muhakeme gücünü mutlak bir doğru ve yanlış ölçütü üzerine temellendirmektir. Ülkedeki değerli ve bilgili tek insanın kendisi olduğunu sanmak onun vatandaşlarla değil, vatandaşların ona uyması gerektiğini zannetmektir. İşte bu yüzdendir ki bütün siyasetçiler içerisinde en tehlikelileri mutlak hükümdarlardır. Bu küstahlık onların fitratında vardır. Kendi muhakemelerinden asla kuşku duymazlar. İmparatorluk ve krallık reformcuları, hükümetlerine emanet edilmiş yapıyı değiştirmeyi düşünmeye tenezzül ettiklerinde kendi iradelerinin gerçekleşmesi önündeki her engeli olabilecek en yanlış şey olarak görürler. Platon'un sözünü küçümserler ve devlet için var olmadıklarını, devletin onların için var olduğunu düşünürler.”¹³⁵⁴

Smith'in mutlak hükümdarlara dair bu açıklamaları, devlet adamlığına dair didaktik tonda bazı öneriler şeklinde algılanabilir. Aslında bu didaktik tonda, Smith'in sosyal sözleşmeye dair olumsuz bakış açısı bir kez daha kendisini göstermiştir. Ne var ki bireysel çıkar söz konusu edilmemiştir. En azından siyasal eylemi bireysel çıkarlar manzumesi şeklinde algılayan bir bakış açısından bahsetmek

¹³⁵³ Mathiot, **op.cit.**, p.39.

¹³⁵⁴ Smith, **TMS**, p.234.

mümkün değildir. Devletin kendi kendine yeten bir kavram olarak görülmediği ve soyut anlamda idealize edilmeyen bir aygıt olarak kabul edildiği sonucu çıkartılabilir. Sosyal birliğin rasyonalizmi terk edilmiştir. Ancak bu, yeterli değildir. Bir adım ötesine geçilerek deneysel yöntemin devreye sokulması gerekmektedir. Bireyin süje olması ve adaleti bizzat tesis eden, somut hale getiren fail konumuna erişmesi bu aşama ile mümkündür.

3.3.8. Çıkar ve Tutku Özdeşliği

Smith, rasyonalite anlayışını kendisinden önce gelen modern düşünürlere benzer bir şekilde insan doğası üzerine kurmuştur. Smith'in, hem Ortaçağ'ın skolastik öğretilerinden hem de merkantilistlerin krizohedonist bakış açısından bağımsız bir dünya görüşünü düstur edindiği açık ve seçiktir. Smith'in insan doğasına dair düşünceleri, Ortaçağın dogmatik kıskaçından kendini kurtarmış bulunan Aydınlanmanın, özellikle de kendine özgü bir değerler sistemini bünyesinde barındıran İskoç Aydınlanmasının bir yansımasıdır. Aynı şekilde WN'de eleştirdiği merkantilistlerin devlet merkezli ekonomi yaklaşımından da ayrılarak birey merkezli toplum anlayışına doğru bir evrilişi gerçekleştirmiştir. Smith'in var olduğunu düşündüğü birey, günümüz ortodoksisinin savunduğu birey tipinden oldukça farklıdır. Smith'in birey kurgusu, modern iktisatın idealize ettiği homo economicustan ayrılmaktadır. Ancak burada önemli olan husus, Smithyen rasyonalitenin, merkantilist ve fizyokratik yaklaşımlardan farklı olarak bireye atfettiği önemdir. Smith, analizini devletten değil bireyden başlatarak yeni bir paradigma ortaya koymuştur. Bu yeni paradigma, doğal hukuk felsefesinin bir ürünü olmakla birlikte iktisadi alanda anlam bulması itibari ile ayrı bir önemli entelektüel gelişme olarak ortaya çıkmaktadır. Birey kavramı, modern doğal hukuk ile birlikte somut bir anlam kazanmıştır. Öte yandan bireyin arzularının ve isteklerinin tamamen meşrulaşarak dogmatik önyargılardan sıyrılabilmesi, iktisat bilimi ve onun kurucusu olan Smith ile birlikte mümkün olmuştur.

Smith'in birey anlayışında güdüler ve arzular önemli bir yer tutmaktadır. Smith, toplumun artık bireylerin arzularına rağmen değil tam tersine bunların üzerine inşa edilmesini savunmuştur. Smith ile ilgili bölümde de görüleceği üzere onun

düşünceleri üzerinde büyük etki sahibi entelektüellerden birisi olan David Hume, siyaset felsefesinin yalnızca varsayıma dayalı sistemler üretebildiğine dikkat çekmiştir. Bu bakımdan bir yön değişikliğinin ve dolayısı ile yeni bir arayışın zorunluluğunu gündeme getirmeyi de ihmal etmemiştir. Locke'un mülkiyete dayalı siyasal liberalizminin bu ihtiyaca tam anlamı ile yanıt veremediği açıktır. Özel mülkiyetin meşrulaştırılması şüphesiz sermaye birikiminin önünü açan bir gelişme olmuştur. Ancak sermaye birikimini gerçekleştirmek isteyen bireylerin çatışmasını engelleme noktasında belirgin bir çözüm, Locke'un siyasal liberalizminde mevcut değildir. Smith, arzu ve tutkuları meşrulaştırarak iktisadi çıkarları toplumsal kurgunun temel harcı haline getirme doğrultusunda önemli bir aşamayı gerçekleştirmiştir. Smith, *Bana ihtiyacım olanı veriniz ve ben de size ihtiyacınız olanı vereyim* şeklinde özetlenebilecek bir anlayış ile Hobbes'in açmazını aşma yönünde temel bir açılıma öncülük etmiştir¹³⁵⁵.

Sosyal sözleşmenin toplumsal inşayı açıklamakta etkisini kaybetmesi, Smith'ten evvel Montesquieu ile başlamıştır¹³⁵⁶. Helvetius, Montesquieu'ye yazdığı bir mektupta, 18'inci yüzyılın basit çözümler arayan geleneğine uygun olarak sosyal düzenin, yani bireysel-toplumsal çıkar uyumunun basit bir makine tarafından sağlanabileceğini iddia etmiştir. Buna göre sosyal düzen insanların tutkularına karşı bir tavır geliştirilerek değil, ancak bu tutkuların doğası anlaşılarak sağlanabilir. Helvetius, bütün diğer tutkuları doğuran başlıca tutkunun çıkar olduğunu savunarak toplumun çıkar üzerine inşa edilebileceğini ileri sürmüştür. Helvetius, tam da bu noktada geleneksel akıl yürütmeye dönerek bu çıkarlardan uyumlu bir bileşim çıkarma görevini siyasette görmüştür. Sosyal düzenin çıkar üzerine inşa edildiği bir toplumda yasaların amacı, ödül ve cezalar yolu ile kişisel çıkarlar ile genel çıkar arasındaki uyumsuzlukları ortadan kaldırmaktır. 18'inci yüzyılda temel sorunlardan bir tanesi, sosyal uyumu sağlayacak yasaların nasıl tespit edilceğidir. Bunun için de özellikle Büyük Britanya'da felsefe, bütün dikatini toplumsal düzenin nasıl işlediği üzerine toplamıştır. Konu hakkında düşüncelerini ortaya koyan pek çok filozof olmasına rağmen toplumsal işleyişi dinamik bir iktisadi mekanizma şeklinde ele alan

¹³⁵⁵ Smith, **WN**, p.82.

¹³⁵⁶ Rosanvallon, **op. cit.**, p.28.

Adam Smith olmuştur. Smith, Hegel'den önce sivil toplumun aynı zamanda iktisadi bir toplum olduğunu anlayan ve anlatan düşünürdür¹³⁵⁷.

Smith için piyasa toplumu, piyasa ekonomisinden önce gelmektedir. Günümüz iktisatçılarından farklı olarak Smith'in başlıca amacı, sorgulanamaz nitelikte olup anlamsız olduğu durumlarda bile doğruluğu a priori kabul edilen gerçeklikleri ortaya koymak değil toplumun neyin etrafında inşa edilebileceğini sorgulamaktır. Bu noktada iktisat ideolojisi gerçekten toplumsalın inşasına yeterli gelmekte midir sorusu sorulabilir. Rosanvallon'a göre piyasa kavramı, Smith'in yaşadığı dönemde siyaset felsefesinin çözemediği iki soruna çözüm sunmuştur. Bunlardan birincisi uluslar arasındaki savaş ve barış sorunu diğeri ise sosyal sözleşmedeki zorunluluk konusudur¹³⁵⁸.

Piyasa mekanizması, sosyal sözleşmeyi ikame ederek karşılıklı taahhütlerin dışında bir seçenek sunmuştur. Bu seçenek, Hobbes'in despotizmi veya Rousseau'nun ütopyasından bağımsız üçüncü bir yol haritasını ortaya çıkartmıştır. Piyasa, yasamasız bir yasanın varlığına işaret etmektedir. Kişiler arasındaki ilişkilerin belirleyicisi, şeyler arasındaki değerler olmaktadır. Mallar arasındaki bu değer ilişkisi dışarıdan yasal bir müdahaleye açık değildir. Smith'in rasyonalite anlayışı başlangıçta iktisadi olmak gibi a priori bir kurala sahip değildir. Rosanvallon'a göre, Smith'in çıkarların doğal uyumuna dair teorisi sosyolojik temellidir¹³⁵⁹.

Siyasal ve hukuki bir sivil topluma karşılık Smith, ihtiyaçların ortaya çıkardığı ve şekillendirdiği bir mübadele alanı olarak dinamik ve iktisadi bir ulusu ön plana çıkarmıştır. Piyasa, Smith açısından öncelikle sosyolojik ve siyasal bir kavramdır; ancak bu özelliklerin arka planında belirleyici bir iktisadi boyut söz konusudur¹³⁶⁰. Smith, insanlar arasındaki sosyal ilişkiyi mallar arasındaki ilişki

¹³⁵⁷ Rosanvallon, **op. cit.**,p.68.

¹³⁵⁸ **Ibid.**, p.70.

¹³⁵⁹ **Ibid.**, p.62.

¹³⁶⁰ **Ibid.**, p.70.

üzerinden kurgulayarak iktisadi olana dikkat çekmiştir ve bu bakımdan bireyin rasyonalitesinin iktisadi boyutuna vurgu yapmıştır.

Ticaretin, toplumun *örf ve geleneklerini* yumuşattığına dikkat çeken Rousseau'ya göre daha pragmatik bir yaklaşım sergileyen Smith, sosyal bağın uzun vadede iş bölümünü yarattığını ifade ederek zenginlik birikimi yapmanın daha meşru ve daha kolay bir yöntemini gündeme getirmiştir. Toplumsal bağların iktisadi özelliğinin ön plana çıkarılması ile işbölümü, kendisine meşru bir zemin bulmuştur. İşbölümünün öğretisi bağlamında savunmasında fakirlerin daha az fakir olması ve genel anlamda toplumsal refahta bir artışın söz konusu olacağı gibi tezler işlenmiştir.

Rousseau, ticaret toplumunun faydalarını ve zararlarını betimlemekle yetinmiştir. Smith ise faydaların zararlardan daha fazla olduğunu ortaya koymaya çalışarak daha pragmatik bir yaklaşım sergilemiştir. Smith, ticaret toplumlarının bazı olumsuz yönleri olduğunu kabul etmekle birlikte toplumu arzular etrafında kurmanın en iyi yol olduğunu düşünmüştür. Bu noktada belirtmek gerekir ki her ne kadar Smith, liberalizmin veya yükselen burjuvazinin bir havarisi olarak lanse edilse de onun da içerisinde yer aldığı Glasgow akademik çevrelerinde böyle bir eğilimden bahsetmek olası değildir¹³⁶¹.

Smith, 1755 yılında Edinburgh Review dergisinde kaleme aldığı bir yazıda Rousseau'nun *Discours sur l'inégalité* (*Eşitsizlik Üzerine Nutuk*) başlıklı makalesine ilişkin düşüncelerini dile getirmiştir¹³⁶². Buna göre Smith'in Rousseau'nun ticaret toplumuna dair eleştirilerine hak verdiği ancak yine de bu tarz bir yaklaşımın olabileceğinin en iyisi olduğuna inandığı gözlemlenir. Ticaret toplumunun kötü taraflarının törpülenmesi noktasında otomatik bir mekanizma, arzu ve tutkuları daha az zararsız hale getirebilir. Smith'e göre tutkuların ölçülülüğünü belirleyen, onun tarafsız seyirci adını verdiği, sosyal bağda empatiyi ve dolayısı ile davranışın uygunluğuna dair bir öngörüğü devreye sokan bir kavramdır. Smith ile ilgili bölümde de ele alınacağı üzere bu, tutkuların sanılabileceği kadar basit olmayan bir

¹³⁶¹ Rosanvallon, **op. cit.**, pp.58-59.

¹³⁶² Smith, **EP**, pp. 255-265.

mekanizma ile otomatik olarak dengelendiği varsayımına dayanmaktadır. Smith, bu husustaki yaklaşımını şu ifadelerle çok net bir şekilde dile getirmiştir:

“Eğer tutku gereğinden fazla yüksek ya da düşük olursa izleyici bu tutkunun içerisine giremez. Örnek olarak mahrem talihsizliklerden ve sıkıntılardan kaynaklanan elem ve hınç kolayca bu çizgiyi aşabilir ki insanoğlunun ekseriyetinde aşmaktadır da. Aynı şekilde nadiren de olsa bu tutkular çok düşük düzeyde olabilir. Aşırılığı, acziyeti ve hiddeti bir kusur olarak değerlendirerek; aptallık duygusuzluk ve ruhtan yoksunluk olarak yeniden adlandırırız. Bunlardan hiçbiri ile ortak bir duygu paylaşamayız ama gördüğümüzde şaşırıp kalırız ve kafamız karışır. Ancak uygunluk üzerine kurulu bu bayağılık farklı tutkular için farklı eşiktir. Bazılarında yüksek, bazılarında ise düşüktür. Çok güçlü bir şekilde ifade etmenin uygunsuz olduğu bazı tutkular vardır, hatta böyle bir davranış, bunları en güçlü şekilde hissetmekten kaçınamayacağımızın bilindiği durumlarda bile uygunsuzdur. Ve bazı tutkular vardır ki birçok durumda en güçlü ifadeleri oldukça hoş karşılanır ki bazı durumlarda bu tutkuların bizzat kendisi çok güçlü şekilde ortaya çıkmazlar.”¹³⁶³

Bu bağlamda Smith, tarafsız olduğuna inandığı izleyicinin, tutkuların otokontrole tabi tutulmasına katkı sağlayacağını düşünmektedir. Bu katkı esas itibari ile pasif bir müdahaledir. Bu pasif müdahale sayesinde Smithyen analiz, sosyal uyumun sağlanabileceğini iddia etmektedir. Smith, bu bağlamda felsefe içerisinde düşünceyi iktisadi boyuta evirmiş ve bundan da sosyolojik bir çıkarım yapmıştır. Fizyokratlardan farklı olarak despotizmi ana eleştiri konusu haline getirmemiş, Locke'dan farklı olarak da siyaseti birinci planda tutmamıştır. İktisadın kurucusu Smith'in rasyonalitesi de bu bakımdan kurucu bir rasyonalitedir. WN'de Smith'in sivil toplum yerine ulus kavramını tercih etmesinde dahi topluma siyasal ve hukuki açıdan değil iktisadi açıdan yaklaşma tercihi rol oynamaktadır. 18'inci yüzyılda ulus kavramının günümüzdeki kadar belirgin anlamları olmadığı bilinmektedir¹³⁶⁴.

Smith, siyasal sivil topluma karşılık ulusu iktisadi bir kavram olarak bilinçli bir tercih olarak kullanmıştır. Yeni paradigmaları yeni kavramsallaştırmalar üzerinden ortaya koyan Smith, ulusu meydana getiren bireyler arasındaki sosyal

¹³⁶³ Smith, **TMS**, p.27.

¹³⁶⁴ Rosanvallon, **op. cit.**, p.68.

bağın temel unsurunun iktisadi çıkar olduğunu savunarak rasyonaliteyi iktisadi bir boyuta taşımıştır. Rousseau'nun ticaret toplumu yaklaşımını iktisadi anlamda daha derin bir muhakeme ile piyasa toplumuna dönüştüren Smith, böylelikle toplumsal ilişkilerde belirleyici olanın iktisadi olduğundan hareketle rasyonalitenin de iktisadileşmesine öncülük etmiştir. Bu bakımdan Smith'e kapitalizmin babası dense de unutmamak gerekir ki 18'inci yüzyılda İskoçya'da günümüzde görülen çapta bankalar ve fabrikalar bulunmamaktadır. Dolayısı ile ne büyük çağlı bir sermaye birikiminden ne de teknolojik ilerlemenin Sanayileşmenin olgunluğa ulaşmadığı bir çağda Smith'in ortaya koyduğu rasyonalitenin kapitalizmin vahşi olarak nitelendirilebilecek yönlerini savunmaya dönük olmadığı görülmektedir. Buna karşılık 19'uncu yüzyıla gelindiğinde Smithyen rasyonalitenin savunduğu sosyal uyum düzeni tartışılır hale gelmiştir. Sosyal sözleşmeden de öte iş sözleşmelerinin kurumsallaştığı bir ortamda bu sistemin öngördüğü bireysel- toplumsal çıkar uyumunun her daim gerçekleşmediği gözlemlenmiştir. İşçiler, çalışma veya çalışmama, sözleşme yapma veya yapmama hakkına sahip olmakla birlikte feodal çağda sahip oldukları hakların da gerisine düşmüşlerdir. Dolayısı ile çıkar ve güdüler etrafına kurulu otomatik bir mekanizmanın, herkesin çıkarının karşılık bulacağı bir ortamı her zaman yaratamadığı açıkça görülmüştür.

Rasyonalitenin ontolojik bir boyuttan teknik bir boyuta geçmesi ile bireyler, rasyonel davranışlar takip etmeyi düstur haline getirseler de Antik Yunandan farklı olarak sosyal adaleti sağlamak gibi bir niyet gütmeyiz. Modern insan, rasyonel davranışlar ile çoğunlukla adalet veya sosyal düzen gibi sonuçlar hedeflemez. Eylemlerimiz, muhakememiz üzerinde geri bildirim sağlayarak onun doğruluğu hakkında bilgi verir; bu bilgi onu güçlendirir veya zayıflatır. Örneğin bir katil, ölüm kastı ile eyleme geçtikten sonra eyleminin ölümle sonuçlanması durumunda daha büyük bir skandalın patlak vermesine neden olmuş olur. Güçlü insanlar nezdinde bizleri öneren birisine, eğer söz konusu öneri bir görevlendirme veya ödüllendirme ile sonuçlanmaz ise daha az minnet duyarız. Bu durum, insanoğlunu rastlantının eline bırakmaktadır:

“Acının ve hazzın nedeni ne olursa olsun ve bu iki tutku ne şekilde gelişirse gelişsin ikisi de her canlıda ya öfke ya da minnet uyandırır. İki tutku da hem canlı hem de cansız nesneler tarafından uyandırılabilirler. Canımızı yakan bir taş parçasına bile bir anlığına da olsa öfkelenebiliriz. Çocuk, canını yakan taşla tekme atar, köpek ise havlayıp durur, asabi bir adam da lanet okur. Yapılan bu hareketin üzerine biraz düşününce kızgınlığımız geçer ve hemen aklımızı başımıza toplarız ve hiçbir şey hissedemeyen cansız bir varlıktan intikam almaya çalışmanın ne kadar gülünç olduğunu fark ederiz.”¹³⁶⁵

Rastlantının bu denli baskın olduğu Smithyen eylem tanımında bir düzenden baskın olmak ne kadar doğru olabilir diye düşünülebilir. Smith, insan yaşamında talihi göz ardı etmediğini esasında çok açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bunun da ötesinde talih (şans) faktörünü pratik düzenin içerisine yerleştirmiştir¹³⁶⁶. Talih, hatırlanacak olursa İskoç Aydınlanma yazarları tarafından Smith öncesinde ele alınmış bir kavramdır. Bu kavrama verdiği önem ile, Smith'in entelektüel faaliyetlerinin İskoç Aydınlanma'nın bir projesi olduğu gerçeği bir kez daha teyit edilmiş olur. Pratik düzen içerisine entegre olan talih, muhakemenin bir bileşeni olarak sunulmaktadır. Smith, talihin muhakeme üzerindeki etkisi hakkındaki düşüncelerini yorum yapmaya gerek kalmayacak şekilde bizlere aktarmıştır:

“Dünyayı yönlendirmekte olan talih (şans), hiç fırsat vermek istemediğimiz anda bile sizi etkisi altına alır. Hem sizin hem de çevrenizdekilerin duygularını mizaca ve tutuma bağlı olarak yönlendirir.”¹³⁶⁷

Smith, muhakemenin uygulamadan etkilendiğini kabul etmektedir. Ne eylem kuralı, ne de ahlaki muhakeme; rastlantıyı ortadan kaldıramamaktadır. Rastlantının muhakeme gücü üzerindeki etkisi sıfırlanamayacağına göre onu bizzat düzenin içerisine entegre etmek daha makul bir seçenek olarak görülmektedir. Smith'in bu noktada geliştirmeye çalıştığı yaklaşım çok cesurca. Schumpeter, Smith'in WN ile Darwin'in *Origin*'inde veya Newton'un *Principia*'sında sunduğu kadar yeni düşünceler ortaya koymadığını savunur¹³⁶⁸. Buna karşılık TMS, Schumpeter'in Smithyen kuramın hiçbir yenilik

¹³⁶⁵ Smith, *TMS*, p.94.

¹³⁶⁶ Mathiot, *op. cit.*, pp.41-42.

¹³⁶⁷ Smith, *TMS*, p.104.

¹³⁶⁸ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p.180.

getirmedigine dair iddiasını çürütürcesine yeni ve cesur düşünceler sunmaktadır. Smith'in, eylemlerin tutarsızlığını ve mantıksızlığını kabul etmesi takdire şayan bir yeniliktir. Smith, bu bakımdan yeni bir rasyonalite ortaya koymaktadır¹³⁶⁹. Ahlaki muhakememiz, eylemlerimizin etkilerindeki kazaralığa boyun eğmek durumundadır. Smith, uygulama ile duygular arasında bir değerlendirme yapmaktadır. Bu arayışında bir kez daha ahlak felsefesinde rasyonalizmi reddettiği açığa çıkmaktadır. Rasyonalist akımın reddedilmesi, geleneksel siyaset anlayışının da dışlanması anlamına gelmektedir.

Smith, 1759 yılında görünmez el metaforunu ortaya atarak insan davranışlarıdaki tutarsızlıkların sosyal düzenin inşasına katkı sunduğunu savunmuştur¹³⁷⁰. Aracın amacın önüne geçmesi; Hobbes ve onun iktidar yaklaşımı ile birlikte başlamıştır¹³⁷¹. Bu doğrultuda her bir araç, amaçtan bağımsız olarak bir anlam ifade etmeye başlamıştır. Her eylemin bir çıkar veya bir amaç ile açıklanabilmesi bu bağlamda mümkün değildir. Bu açıklamanın yetersiz hale geldiği bir paradigma söz konusudur. Smith, bizzat amaç ile araç arasında mevcut bulunan bu tutarsızlığı işlevsel hale getirmektedir. Doğal düzen olarak adlandırdığı bu işlevsellik tam anlamı ile rasyonel bir özellik kazandırmaktadır. Yani Smith'in tahayyülünde insan tam anlamı ile rasyonel değildir. Belirli bir rasyonaliteye sahip olsa da Smith'in insanı; Pareto veya Menger'in geliştirdiği homo economicus ile örtüşmeyen bir bireydir.

Doğal düzende mevcut bulunan uyum, ona rasyonellik özelliğini kazandırmaz. Doğal düzenin işlevselliği, onu akıl ile ifade etmemize yetmez. Bu işlevsellik, aklın bir yansıması değildir. Smithyen rasyonalite, teleolojik değildir. Onda yön verilen belirli bir son yoktur. Doğal düzen Smith için ampirik bir kavramdır ve öyle kalmalıdır. Bir objedir. Bu obje, akıl içindir ancak aklın bir ifadesi olamaz. TMS için sosyal düzenin temeli adalettir. Smith, kendisinden önce gelen gelenekten ayrılarak sosyal düzeni bir obje haline getirmiştir. Gelenekten

¹³⁶⁹ Mathiot, **op. cit.**, p.42.

¹³⁷⁰ Smith, **TMS**, p.212.

¹³⁷¹ Mathiot, **op. cit.**, p.44.

kasıt hem ahlaki hem de siyasidir. Smith, bir anlamda ampirist yöntem ile bu iki alan arasındaki ikiyüzlülüğü de ortadan kaldırma girişiminde bulunmaktadır. Smith, sosyal düzeni obje olarak algılamının yolunu açarak ekonomi politiğin objektif bir bilim dalı olmasının önünü açmıştır. Eylemin etkilerinin kazaralığını ahlak felsefesine entegre ederek bunların birey ile olan ilişkisini şansa yani talihe indirgemıştır.

TMS'nin ikinci bölümünde tanımlanan sosyal düzen, Smith'in cesareti sayesinde toplumsal düzeyde yeni bir nesnellik ihtimalini ortaya çıkarmaktadır¹³⁷². Pratik yaşam, kazaralıkları ve rastlantıları ile birlikte başlı başına bir düzeni ortaya koyar ve sosyal bilimlere yeni bir araştırma alanının kapısını aralar. Ancak bu sosyal nesnelliğin bir bedeli bulunmaktadır. Sosyal düzeni pratik deneyim üzerinden ortaya çıkarmak, bir yönü ile ahlaki değerlerin dışlanmasıdır. İktisat biliminin doğuşunda ahlaki değerlerin dışlanarak teolojik rasyonalitenin gökyüzüne itilmesi büyük rol oynamıştır. Teolojiden arınmış siyasal ve felsefi bir rasyonalite ancak iktisadi bir rasyonaliteye dönüşebilirdi. Diğer bir bakış açısı ile bu rasyonalitelerin saf halinde, toplumsal düzenin ancak iktisadi rasyonalitesini nesnelliğe dökmek mümkündür. Çoğun aza tercih edilmesi denilen ve günümüzde çok ilkel kabul edilebilecek bir rasyonalite anlayışı bile Ortaçağın feodal toplumu için devrimsel niteliktedir. Feodal ve skolastik yaklaşımlarda iktisadi rasyonalite bu nedenle hiç var olmamıştır. Smith, düzen ile değer arasındaki bağı kopararak iktisadi da ahlaktan bağımsız hale getirmiştir. Ancak böylelikle sosyal düzen, sempati üzerine inşa edilebilir. Bu kopuş, aynı zamanda yeni bir değer inşası anlamına gelmektedir.

Bireysel ve toplumsal düzlemde uygulamanın irdelenmesi ile ahlaki değer inşası arasındaki ilişki üzerinde duran Smith'in amacı, incelemeyi iki ayaklı devam ettirmektir. Smith'e göre adalet düzeni, insanların pratik yaşamından yola çıkarak oluşturulabilir. Bunun için hazır reçetelere gerek yoktur. Smith'in hazır reçeteden kastı, bu pratik yaşamların ötesinde yer alan, bunlara aşkın (transcendant) ahlaki değerlerdir. Hazır reçetelerin gerekliliği ve uygunluğu, ekonomi politiğin kaderini

¹³⁷² Mathiot, **op. cit.**, p.47.

etkileyen bir sorunsaldır. Böylelikle tanımlanan sosyal düzen, aktörlerin ampirik uygulamalardan kopmadan iktisadi olanın sınırlarını çizmeye başlamıştır:

“Her ne kadar hiç kimse, ne görev ne de minnet ile diğerlerine bağlı olmasa da, üzerinde mutabık kalınan bir değer; verilen karşılıklı hizmetleri ilgilendiren bir mübadele sayesinde toplum yine de kendisini destekleyebilir.”¹³⁷³

Bu noktada görülmektedir ki iyi niyet ve görev kavramlarından münezze bir adalet düzeni aynı zamanda iktisadi bir düzen ile çakışmaktadır. Öte yandan *üzerinde mutabık kalınan değer* kavramının biraz daha belirgin hale getirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Üzerinde mutabık kalınan değer, Smith’in rasyonalizmi reddeden tavrı ile çelişmektedir. Böyle bir değer kavramının herhangi bir ampirik yönü bulunmamaktadır. Bu bahiste Smith’in ahlakı ne ampiristtir ne de sosyaldır; bir yandan formeldir diğer yandan ise bireycidir¹³⁷⁴.

Adalet, nesnel bir düzen olarak tanımlandığında sempati de herkesin kendi iç dünyası ile sınırlı kalmaz. İnsanoğlunun, engellenemez bir şekilde kendisini tercih etmesi, nesnel bir karşılıklılığın inşasını imkansız kılmaktadır. Bu da dışarıdan üçüncü, fiktif bir tarafın yani tarafsız izleyicinin varlığını gerektirir. Sempatinin, bu evrensel ölçü olmadan toplumsal bir etkiye ulaşması mümkün değildir. Sempatinin sosyalleşemediği bir ortamda insanoğlu kibir boşluğuna düşer, bu da eşitsizlik ve küçük azınlık kültürünü yaratır;

“Eğer tarafsız izleyicinin, bizim davranışlarımızın nedenlerini onaylamasını istiyor isek ki bu normalde en içten bir isteğimizdir, bu vesile ile diğer her türlü fırsatta olduğu gibi özsevginin verdiği kibri yumuşatmalı ve başkalarının onaylayacağı bir düzeye indirmelidir. İnsanlar, başarınız konusunda heyecanınızın ve azminizin artması için çıkarınızı başkalarının mutluluğundan üstün görmenize müsamaha gösterebilirler. Zira bu noktada kendilerini karşılarındaki kişinin yerine koyabilirler. Zenginlik, şeref arayışında olabildiğince yol katedebilir ve diğerlerini geçmek için elimizden gelenin en iyisini yapabilir. Ancak yarışta rakibini alaşağı edip yarıştan atmaya çalışırsa etraftaki kişilerin müsahasını anında yitirir. Bu, adil bir yarışın ihlal edilmesidir; bu onların kabul edemeyeceği bir şeydir.”¹³⁷⁵

¹³⁷³ Smith, **TMS**, p.86.

¹³⁷⁴ Mathiot, **op. cit.**, p.51.

¹³⁷⁵ Smith, **TMS**, p.83.

Smithyen tahayyülde nüfus ve birikim yasaları otomatik bir mekanizma çerçevesinde dengeye gelmektedirler. Herşeyden önce toplumsal işleyişi iktisadi boyutu ile ele alan bir yaklaşım, daha doğrusu iktisadi dinamikler çerçevesinde toplumsal işleyişin anlatılması bakımından bu yasalar büyük bir önem arz etmektedir. İkincisi ise birey ile toplum arasında yaşanan ve yaşanacak olan gerilimin bu otomatik mekanizmalar sayesinde kendiliğinden ortadan kalkmasıdır. Mandeville, daha evvel de belirtildiği üzere, *Arılar Masalında* bireysel erdemsizliğin toplumsal faydaya dönüşmesini bir sav olarak ileri sürmüştür. Ancak Mandeville, çok ayrıntı vermemekle birlikte siyasal bir otoritenin ustaca yönetimini gerekli görmüştür. Smith ise Mandeville'den farklı olarak böyle bir siyasal otoritenin denetimini ve gözetimini, bu işleyişe müdahalesini gerekli görmemektedir. Smith'e göre bireysel erdemsizliğin ki artık Mandeville'in erdemsiz olarak nitelediği davranış, klasik kuramda Tanrı'nın yüklediği bir güdünün neticesidir; siyasal otoritenin herhangi bir müdahalesi olmadan olumlu sonuçlar doğurmaktadır. Hatta siyasal otoritenin müdahalesi, bu bireysel erdemsizliğin toplumsal faydaya dönüşmesini engelleyebilecek özelliğindedir.

3.3.9. Görünmez El

Siyasal otoritenin toplumsal işleyişe kuramsal düzlemde müdahaleden sakınması, *laissez-faire* felsefesinin bir yansıması olarak kabul edilmektedir. Bir iktisat politikası önerisi olarak *laissez-faire*'i Smith, İngiliz edebiyatında kullanılagelen bir metafor ile gerekçelendirmek istemiştir. İktisatçıların ve politika yapıcıların arz ve talebin serbest bir şekilde buluşmasını sağlamak için himayesine sığındıkları *görünmeyen el*, *görünmez el* veya *gizli el*; bu bağlamda Smithyen rasyonalite ile özdeşleşmiş ve aynı anlamda kullanılan ifadelerdir.

Kendisi ile sıklıkla anılan görünmez el benzetmesine Smith'in kendi yapıtlarında aynı ölçüde yer vermemesi, retrospektif bir bakış açısı ile şaşırtıcıdır. Görünmez el, iktisatçıların yüklediği yoğunlukta ve derinlikte bir anlama Smithyen öğretinin kendi içerisinde haiz midir ve dolayısı ile Smith bizzat kendisi görünmez

eli bu kadar görünür kılmak istemiş midir soruları ister istemez akla gelmektedir. Bu sorular günümüzde dahi kesin yanıtlar aramaya devam etse de halihazırda iktisatçıların Smithyen rasyonaliteyi özetlemek için kullandıkları ifadelerin başında bu metafor gelmektedir.

Görünmez el, merkantilistlerin güçlendirmeye çalıştığı merkezi otoritenin, rolünü *doğal* bir şekilde oynamasına olanak sağlamaktadır. Buna karşılık, doğal düzen düşüncesi görünmez elin nasıl bir mekanizmaya karşılık geldiği noktasında yeterli bilgi sunmamaktadır. Bu belirsizliklerin temelinde Smith'in yapıtlarında görünmez ele ilişkin sanılabileceği kadar yer ayırmamış olması yatmaktadır. Smith, üniversitede verdiği derslerde konuların açık ve seçik şekilde anlatılması gerektiğini belirtmiş olmakla birlikte görünmeyen el ile ilgili açık ve seçik izahatta bulunmamıştır. Bu açık ve seçik bilgi eksikliği, iki yüzyıldan fazla bir zamandır devam eden anlam kargaşasına zemin hazırlamıştır. 2002 yılında Nobel alan Joseph Stiglitz, görünmeyen elin birçok iktisatçı tarafından görünmez olarak kabul edilmesinin nedenini böyle bir elin hiçbir zaman var olmamasına bağlamıştır¹³⁷⁶.

2010'lu yıllara yaklaşırken Blaug gibi çizgi üstü iktisatçıların konu hakkında farklı yorumlar yapmaya devam etmesi, bu belirsizliğin tartışmayı canlı tutacak kadar önemini koruduğunu göstermektedir. Görünmez el kavramı, iktisat alanında kendisi ile özdeşleşmiş olsa da genel bağlamda Smith tarafından ortaya atılmamıştır. Görünmez el, Smith'in yapıtlarından önce Hristiyan literatüründe, akabinde William Shakespeare'in oyunlarında görünmüştür. Smith de kuşkusuz bu literatürden haberdar olmalıdır. Shakespeare, Macbeth'te *kanlı ve görünmez el*'in neden gece karanlığında kayıplara karıştığını sorgulamaktadır¹³⁷⁷. Gece karanlığına karışma düşüncesi, bir sonsuzluk ve aslında insanoğlunun istese bile kontrol edemeyeceği bir boyutu gündeme getirmektedir. Bu yönü ile *gizli el*, Shakespeare'in yapıtlarında oldukça mistik bir havaya bürünmüştür.

¹³⁷⁶ Paul Oslington, "God and the Market: Adam Smith's Invisible Hand", **Journal of Business Ethics**, vol.108, no.4, 2012, p.430.

¹³⁷⁷ Emma Rotschild, "Adam Smith and the Invisible Hand", **The American Economic Review**, vol.84, no.2., 1994, p.319.

Oslington'a göre Smith'in ilk okuyucuları için *görünmez el*, dinsel bir niteliğe sahiptir¹³⁷⁸. Görünmez el, tarihçiler tarafından Smith'in deist veya Stoa kaynaklı inançlarının bir ifadesi olarak algılansa da Arrow veya Cambridge Üniversitesi'nin Alman hocası Frank Hahn gibi iktisatçılar için onun şiirsel bir dile sahip olmasının bir sonucudur¹³⁷⁹. Smith'in bu metaforu tamamen dinsel bir yaklaşım içerisinde kullandığını belirtmek, oldukça iddialı ve tartışmaya açık bir konudur. Bu iddia doğru kabul edilse bile Smith'in gizli eli, dinsel alanda oldukça karanlık bir noktada durur ve bu nokta henüz tam olarak aydınlatılmamıştır¹³⁸⁰. Rotschild, Smith'in görünmez el metaforunu bir tür ironi yapmak için kullandığını ve üzerinde de çok fazla durmadığını ileri sürmüştür¹³⁸¹. Görünmez ele tamamı ile dinsel bir anlam yüklemek, bu bakımdan hatalı bir tutum olur çünkü Smith'in genel düşünceleri ile çelişki oluşturur. Maitre ise Smith'in stoik geleneğin etkisi altında kalarak bu metaforu gayet bilinçli bir şekilde kullandığı kanaatindedir¹³⁸². Görünmez el, bireysel çıkarı toplumsal düzlemde sosyal gereklilikler ile uyumlu hale getirmektedir. Smith'in o çok bilinen ve tekrarlanan ifadesinde anlatmaya çalıştığı mekanizmayı görünmez bir el ile doldurmak istediği görülmektedir:

"Yemeğimizi, kasabın, biracının ya da fırıncının iyilikseverliğinden değil, kendi çıkarlarını kollamalarından bekleriz. Onların insanseverliğine değil, öz sevgilerine (self-love) sesleniriz."¹³⁸³

Smith'in bu noktada belirtmek istediği, kasabın esasında kendisinin niyetinin kar güdüsünü tatmin etmek olduğu; böyle bir kastı olmamakla birlikte kar güdüsünün, onu ister istemez toplumun bir ihtiyacını etkin bir şekilde görmeye ittiğidir. İtici güç, toplumsal fayda olmasa da bu hedefe de böylelikle ulaşılmış olur. Görünmeyen el, bireysel çıkar ile kolektif çıkar arasındaki çatışmayı engelleyen, bu ikisini uyumlu hale getiren bir mekanizmadır. İktisadi düşünceler tarihinde eylemin kasıtlı olarak yapılmasına karşın amaçlanmayan bir sonucunun ortaya çıkması

¹³⁷⁸ Oslington, "God and the Market: Adam Smith's Invisible Hand", p.430.

¹³⁷⁹ Rotschild, "Adam Smith and the Invisible Hand", p.320.

¹³⁸⁰ Oslington, "God and the Market: Adam Smith's Invisible Hand", p.430.

¹³⁸¹ Rotschild, "Adam Smith and the Invisible Hand", p.319.

¹³⁸² Philippe Maitre, "Main invisible et non-intentionnalité chez A. Smith", **Revue d'économie politique**, vol.110, no.5, 2000, p.726.

¹³⁸³ Smith, **WN**, pp. 26-27.

durumudur. Yani ortada amaçlanan bir eylem vardır ancak amaçlanmayan bir sonuç da söz konusudur. Görünmez el, eylemin faili tarafından amaçlanmayan sonucu ortaya çıkartır. Dolayısı ile görünmez el, görünmeyen olmakla birlikte etkileri görülen bir koordinasyon unsurudur. Herhangi bir merkezi yönetim mekanizması olmadan bireyin kendi özel ihtiyaçlarını karşılamasının toplumun genel ihtiyaçlarını da karşılamasını anlatmaktadır¹³⁸⁴.

Genel olarak görünmez el, amaçlanmayan sonuçları ortaya çıkartan bir unsur olarak kabul edilse çeşitli ekollerin farklı yorumları da söz konusudur. Grampp, Smith'in kullandığı bu terimin dokuz farklı şekilde yorumlanabileceğine dikkat çekmiştir¹³⁸⁵. Bunlardan yola çıkarak farklı iktisat politikası önerileri oluşturulmuş ve savunulmuştur. Çeşitlilikteki bu zenginlik, bir soruyu da ister istemez akla getirmektedir. Bu farklı yorumların Smithyen öğretinin bizzat kendisi ile ne kadar uyumlu olduğu kuşkuludur. Yılmaz'ın da belirttiği üzere, *iktisat düşüncesinin kendi içinde gelişen Adam Smith literatürü hem çok çeşitli hem de birbirleriyle hayli ihtilaflı bir yekun tutmaktadır*¹³⁸⁶.

Görünmez el, iktisatçıların, piyasanın kendi kendine işleyişini anlatmak için kullandıkları, belki de en çok kullandıkları bir metafordur. Bana istediğin şeyi ver sen de benden istediğini alırsın şeklinde daha basitçe ifade edilebilecek bir mekanizmadır. Unutmamak gerekir ki Smith, bazı hususlarda devletin müdahalesini gerekli görmüş ve hatta kimi istisnai durumlarda gümrük vergilerinin artırılmasını savunmuştur. Buna göre, serbest piyasa düşüncesini savunmak için Smith'in görünmez eline sarılanların bunu yapmaktan vazgeçmeleri gerekmektedir¹³⁸⁷. Bu açıdan, Özel'in de belirttiği gibi, farklı gruplar tarafından farklı şekillerde

¹³⁸⁴ Mine Kara, "Yerleşik İktisatta Bireycilik: Adam Smith ve Friedrich von Hayek Üzerine Bazı Gözlemler", **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara & N. Emrah Aydınolat, İletişim, İstanbul, 2010, s.119.

¹³⁸⁵ Hüseyin Özel, "Görünmez El" ve Adam Smith'in (Kötüye) Kullanımı", **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara & N. Emrah Aydınolat, İletişim, İstanbul, 2010, s.171.

¹³⁸⁶ Feridun Yılmaz, "İskoç Aydınlanması ve Adam Smith", **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara & N. Emrah Aydınolat, İletişim, İstanbul, 2010, s.65.

¹³⁸⁷ William D. Grampp, "What Did Smith Mean by the Invisible Hand", **Journal of Political Economy**, vol.108, no.3, 2000, p.442.

yorumlanmasında şaşılacak bir durum yoktur¹³⁸⁸. Örneğin İngiltere’de 19’uncu yüzyılda mecliste buğday ithalatına ilişkin tartışmalarda Smith’in adı, görünmez el metaforuna tamamen ters bir şekilde kullanılmıştır. 1815 ile 1846 yılları arasında İngiliz Tahıl Yasaları görüşmelerinde korumacılık taraftarları, Smith’in yurtiçinde üretilen ve vergilendirilen bir ürünün ithalatının vergilendirilmesi gerektiğine dair görüşe atıfta bulunmuşlardır.¹³⁸⁹ Neticede yasa yürürlükten kaldırılmış ve Smith’in argümanı, koruma taraftarlarının elinde etkili bir silaha dönüşmemiştir ancak şurası muahakkak ki bu mücadelenin sonunda kaybeden Smith olmamıştır. Bunun çok basit bir nedeni vardır; tartışma neticesinde istediğini elde edenler, Smith’in savunduğu serbest ticaret taraftarlarıdır. Başyapıtının diğer bir pasajında Smith, şayet yabancı bir ülkede bir mal ülke içinden daha ucuza sağlanabiliyorsa, bunu onlardan almanın daha iyi olacağını da açıkça belirtmiştir¹³⁹⁰. Bu örnek bile görünmez el metaforunun anlam kaymasına ve kargaşasına ne kadar müsait bir zemin teşkil ettiğini açıkça göstermektedir.

Görünmez el, her ne kadar 19’uncu yüzyılın ilk yarısında İngiltere’de korumacıların elinde bir enstrüman olarak kullanılmış olsa da bu yüzyılın ikinci yarısında Kıta Avrupa’sı başta, bütün dünyada liberal piyasa ekonomisi anlayışının önemli bir argümanı olmuştur. Jevons’un merkantilistlere yaptığı atıf bir kenara bırakılacak olursa, 1929 Büyük Bunalımı’na ve Keynes’in müdahaleci iktisat politikası önerilerine dek görünmez el, *laissez-faire* felsefesinin sembolü olarak İngiltere başta olmak üzere birçok gelişmiş ve gelişmekte olan ülkede genel kabul görmüştür. Marshall’ın *her şeyi Smith’te bulabiliriz* ifadesi, görünmez el bağlamında daha da bir anlam kazanmaktadır¹³⁹¹. Ancak Özel’in de belirttiği üzere, Smith’in görünmez el kullanımı ile iktisattaki yazınlar arasında kayda değer farkların söz konusu olma ihtimali oldukça yüksektir¹³⁹². Bu kadar uzun süreli bir kullanımın, özellikle de iktisat gibi diğer alanlar üzerinde belirleyici olma özelliğine sahip bir alanda deformasyona tabi olmamış olması düşünülemez.

¹³⁸⁸ Özel, ““Görünmez El” ve Adam Smith’in (Kötüye) Kullanımı”, s.172.

¹³⁸⁹ Grampp, “What Did Smith Mean by the Invisible Hand”, p.443.

¹³⁹⁰ Adam Smith, WN, p.424.

¹³⁹¹ Metin Sarfati, “Görünmeyen El Metaforu”, **Ekonomik Yaklaşım**, vol.19, no.66, 2008, s.32.

¹³⁹² Özel, ““Görünmez El” ve Adam Smith’in (Kötüye) Kullanımı”, s.170.

Görünmez elin uğramış olabileceği olası deformasyonlar dikkate alınarak öncelikle Smith'in kendi yapıtlarında bu kavramı nasıl kullandığına bakmakta fayda vardır. Adam Smith'in, görünmez el kavramını üç farklı yerde üç farklı bağlamda kullandığı anlaşılmaktadır¹³⁹³. Bunlardan birincisi, TMS ve WN'ye göre daha az bilinen yapıtında, Astronomi Tarihinin bir pasajıdır. Astronomi Tarihinde Smith, ilkel insanlardan bahis ile görünmeyen bir güçten bahsetmektedir. Bu güç, insanoğluna görünmese de onun tahayyülünde var olabilmektedir. Tahayyül gücü, Humeyen ampirist yaklaşımı benimseyen Smith için bir hareket noktasıdır ve bu noktada tahayyül gücü üzerinde etkili olan deney ve alışkanlıktır¹³⁹⁴. Bu bakımdan insan zihni, algıdan hareket eder ancak deneylerden çıkarsadığı sonuçlar ile gerçeğe ulaşır. Ulaştığı gerçeğe uymayan bir durumda ise şaşırır ve bu şaşırma eylemi, onun için bir sıkıntı yaratır.

"Şaşkınlık bildik olaylar zincirinin veya şeylerin doğal gidişinin bilinmedik bir olay tarafından bozulması sonucunda ortaya çıkar ve insan zihninde sıkıntı yaratır."¹³⁹⁵

Tahayyül, izlenimlerden yola çıkar ve şeylerin sıradan gidişini bozmadan yani alışlageleni bozmadan açıklama yönünde bir çaba ortaya koyar¹³⁹⁶. Alışlagelen bir kesintiye uğradığında insanoğlu, *şaşkınlık veren olay ile bilinen olay* arasında bağlantı kurmaya çalışır¹³⁹⁷. Smith, bu gerçekliği aşağıdaki şekilde açıklamaktadır:

" Hayal gücünün bunun için bulduğu tek çare, bir şeyden diğer şeye yumuşak ve kolayca geçişi sağlayacağını düşündüğü tek köprü ile iki uyumsuz görüntünün, görünmeyen bir ana olgular zinciri tarafından bağlı olduğunu tasavvur etmektir. Olayların devamı böylece zihnin alışık olduğu süreç ile uyumlu olacaktır."¹³⁹⁸

¹³⁹³ N. Emrah Aydınolat, "Adam Smith'in "Görünmez El"i: Doğru Sanıyor Olabileceğiniz Yanlışlar", **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara & N.E. Aydınolat, İletişim, İstanbul, 2010, s.142.

¹³⁹⁴ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.34.

¹³⁹⁵ Smith, **EP**, p.68.

¹³⁹⁶ Michaël Bizziou, **Adam Smith et l'origine du libéralisme**, PUF, Paris, 2005, p.23.

¹³⁹⁷ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.35.

¹³⁹⁸ Smith, **EP**, p.76, çeviri Metin Sarfati'ye aittir.

Smith, bahsi geçen köprünün politeist dinler açısından da kullanışlı bir malzeme olduğuna kanaat getirmiştir. Güneş tanrısı, eklips sırasında güneşi saklamaya karar vermiş olsa da genel anlamda tanrılar olayların doğal gidişatını sarsmama taraftarıdır¹³⁹⁹. Güneş tutulsa da akabinde tekrar ortaya çıkmaktadır.

"Sadece tutkuları ile ve vahşi doğası ile davranan bir kişi için, güzelliği ve büyüklüğü ile, yararı ve zararı ile dikkatini çekerek büyüklükte ve düzensiz niteliğe sahip olan şeyler onun için görünmez ve ilahi bir gücün etkisidir."¹⁴⁰⁰

Smith'in söz konusu ettiği bu görünmeyen güç ile tahayyül arasında lineer bir bağlantı bulunmaktadır¹⁴⁰¹. Hurafelerin ve politeist dinlerin kökeninde bu antropomorf analogi yatmaktadır¹⁴⁰². Tanrı, *şeylerin doğal gidişinin* bozulması durumunda onu tekrar eski haline getirme gücünü bünyesinde barındırmaktadır¹⁴⁰³. Tanrı'nın bu güce sahip olması, insanları rahatlatan ve onları mekanik döngü dışında gerçekleştiren, olağanüstü olaylara karşı koruyan bir sigorta görevi görmektedir.

"Sıra dışı tüm olgular Tanrıların gücüne atfedilir. Ağırılığı olan cisimler yere iner hafif olanlar uçarlar Jüpiter'in görünmez eli bu tür sonuçların yorumu için kullanılmaz. Gök gürültüsü ve şimşek gibi olaylar ise tanrıların dehşetine bağlanmıştır."¹⁴⁰⁴

Jüpiter'in gizli eli yalnızca olağanüstü durumlarda müdahalede bulunmaktadır. Olağanüstü durum, söz konusu bağlamda kurala uymayan durumdur. Jüpiter, kural dışı durumlara müdahale ederek olağan gidişe dönüşü sağlamaktadır. Ancak meydana gelen bu karmaşa, insan zihninde bazı soruların oluşmasına yol açmaktadır. Tanrıların neden böyle eylemlerde bulunduğuna dair bir sorgulama baş göstermektedir. İnsanoğlu, bu felsefi sorgulamada lineer bir bağ arayışı içerisinde. İnsanoğlunun huzur bulmak için aradığı lineer bağ, filozofun icat ettiği hayali bir

¹³⁹⁹ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.35.

¹⁴⁰⁰ Smith, **EP**, p.83, çeviri Metin Sarfati'ye aittir.

¹⁴⁰¹ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.35.

¹⁴⁰² Biziou, **op. cit.**, p.28.

¹⁴⁰³ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.35.

¹⁴⁰⁴ Smith, **EP**, p.83, çeviri Metin Sarfati'ye aittir.

makinede vücut bulmaktadır¹⁴⁰⁵. Sistemi anlamak için icat edilen bu makine, filozofun işini ciddi ölçüde kolaylaştırmaktadır. Filozofun icat ettiği makine, sistemi basitleştirmekte ve daha estetik bir durumun ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu, aslında gerçekte var olmayan ancak insan tahayyülünün sükûnete ermesini sağlayan bir makinedir. Filozofun icadı bu hayali makine, batıl inançların hayal ürünü yaratıkların görünmez elinin yerine geçmiştir¹⁴⁰⁶. Makinenin Jüpiter'den farkı, her ne kadar bir Yaratıcı tarafında yaratılmış olsa da önceden kestirilebilir bir işleyişe sahip olmasıdır. Bu bakımdan makine de insan ruhunu sakinleştirmektedir¹⁴⁰⁷. Bu hayali ilişki düşüncesini Hume'den miras alan Smith, olgunun tanımlanması ile bilimsel tahayyülü birbirinden ayırmaktadır¹⁴⁰⁸. Felsefeyi bir sistemleştirme çabası olarak gören Smith, Newton mekaniğini ahlak dünyasına taşımak için çaba göstermiştir¹⁴⁰⁹.

Smith'in görünmez eli, tamamen dinsel bir yaklaşımın parçası olmamakla birlikte teolojik unsurlar da barındırmaktadır. Smith'in liberalizmi, bu bağlamda Leibniz'in liberalizmi ile örtüşür. Tanrı, burada bir saat kurmuştur ve bu saatten beklenen, kendiliğinden çalışmasıdır. Ancak unutmamak gerekir ki Smith'in Tanrı'dan anladığı ile Leibniz'in Tanrı'dan anladığı arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Leibniz'in dine olan bağlılığı hakkında herhangi bir kuşku yoktur. Öte yandan bu dindar filozof, aynı zamanda önemli bilimsel çalışmalara da imza atmıştır. Hem matematik hem felsefe alanında yapıtlar veren Leibniz, bilim ile dini birbirine zıt iki kutup olarak görmemiştir. Hristiyan öğretisinde gizli el bağınazlar için bir tür teselli bulma yoludur. Macbeth'te Banquo, öldürülmeden önce *Tanrı'nın yüce elinde duruyorum şimdi!* demektedir¹⁴¹⁰. 18'nci yüzyılda bu yüce el, baskı ile ilişkilendirilmiştir. Smith, dine olan bakış açısında bu noktada Leibniz'den ayrışır. Yunan trajedilerine vakıf olduğu bilinen Smith, *Jüpiter'in eli* ifadesini kullansa da buna yoğun bir teolojik anlam yüklediği sonucunu çıkartmak mümkün değildir.

¹⁴⁰⁵ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.37.

¹⁴⁰⁶ Bizziou, **op. cit.**, p.38.

¹⁴⁰⁷ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.38.

¹⁴⁰⁸ Mathiot, **op. cit.**, p.121.

¹⁴⁰⁹ Sarfati, "Görünmeyen El Metaforu", s.38.

¹⁴¹⁰ Emma Rothschild, **Economic Sentiments, Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment**, Harvard University Press, Cambridge, 2002, p.120

Leibniz için mevcut düzen, olabileceklerin en iyisidir. Voltaire, Leibniz'in bu iyimserliğini *Candide* adlı yapıtında şiddetle eleştirmektedir. Fransız Aydınlanmasının babası, *olabileceğinin en iyisi bu ise daha kötüsü nasıl olurdu acaba?* sorusunu sormaktadır¹⁴¹¹. *Teodise İman ile Aklın Uygunluğu Üzerine* adlı yapıtının son bölümünde Leibniz, bu soruya yanıt vermektedir. Romalı rahip, rüyasında Jüpiter'in kızı Tanrıça Pallas ile olan karşılaşmasını anlatır¹⁴¹². Pallas, rahibe hem gerçek dünyayı hem de olası dünyaları gösterir. Böylelikle rahip, Pallas'ın rehberliğinde olabilecek dünyaları gezer. Örneğin Sezar'ın Sezar olmadığı; Rübikon Nehri'ni geçmediği bir dünyanın nasıl olabileceği hakkında bilgi sahibi olur. Buna göre içerisinde yaşadığımız dünya, bir hesaplamanın sonucudur. Tanrı, bütün olasılıkları hesaplayarak aralarından en iyisini seçmiştir. Leibniz, 1716 yılında yani Smith'in doğumundan yedi yıl önce öldüğünde geriye bıraktığı entelektüel mirasın en önemli bileşeni, dünyanın olabileceklerin en iyisi olduğuna dair görüşüdür¹⁴¹³.

Plotin'den ödünç aldığı *monad* terimini Leibniz, yeni bir kavramsal boyuta taşımıştır¹⁴¹⁴. Yunan felsefesinde monad, bölünmez birliktir. Leibniz'in monadı ise her şeyden oluşan birdir. Monad, Leibniz'in felsefesinde ruh ile beden birleşmesini sağlayan metafizik bir boyuttur. Bu felsefede maneviyat ön plandadır. Bitkilerin, taşın toprağın bile ruhu bulunmaktadır. Makul bir ruh veya zihin, akıl ile donatılmış bir monaddir. Bütün monadlar farklıdır. Aydınlık bir şekilde dünyayı temsil ederler ve toplamalarının bütünü bir uyum içerisinde bulunmaktadır. Teodise, hem Tanrı hem de adalet kavramlarını bünyesinde barındıran bir özelliktir¹⁴¹⁵. Buna göre kötü şeyler, iyi şeylere neden olabilirler. Kötü olan şeyler, diğer bir açıdan bakıldığında iyi olabilir. Kötülük, sağlık örneğinde olduğu gibi hemen göze çarpar. Halbuki iyilik o ölçüde dikkat çekmez. Hastalanana dek insanoğlu, uzuvlarının ne kadar iyi çalıştığını düşünmez. Son olarak kötülük, iyilik ile bir kontrast oluşturur ve genel uyum için gereklidir. Böylece görünmez el, Leibniz'in *Teodise*'sinin bir yansıması olmuştur. Farklı nitelikteki monadlar, bütün içerisinde uyumlu olabilmektedirler.

¹⁴¹¹ Marc E. Bobro, "The Optimistic Science of Leibniz", *The New Atlantis*, no.42, 2014, p. 50.

¹⁴¹² Leibniz, *Essais de Théodicée*, pp.359-60.

¹⁴¹³ Bobro, "The Optimistic Science of Leibniz", p.57.

¹⁴¹⁴ Godin, *op.cit.*, p.247.

¹⁴¹⁵ *Ibid.*, p.250.

Beklenmeyen sonuç, Tanrı'nın bireye yüklediği güdüler sayesinde oluşmaktadır¹⁴¹⁶. Smithyen rasyonalitenin teolojik yönü, bu güdülerin Tanrı tarafından bireylere yüklenmesinde yatmaktadır. Görünmeyen eli, Smith'in ilk yorumcuları gibi Tanrı'nın eli olarak değerlendirmek çalışma çerçevesinde mümkün olmasa da bu kavramın Tanrının tekliği düşüncesinden münezzehe olmadığını belirtmek gerekmektedir. Evrenin yapıcısı bir Tanrı vardır ve sistem Tanrı'nın amacına göre bireylere güdüler yüklemiştir.



¹⁴¹⁶ Sarfati, “Görünmeyen El Metaforu”, s.42.

SONUÇ

Ulusların Zenginliği 'nde yer alan her doğrunun Turgot'dan alıntı, her yanlışın ise müellifin orijinal katkısı olduğunu savunan Marcel Samuel Dupont de Nemours, daha sonra 1800'lü yılların başında yaptığı bir diğer açıklamada fizyokratlar ile Adam Smith arasındaki görüş ayrılıklarının önemsiz ayrıntılar düzeyinde kaldığını iddia etmiştir. Say'ın sanayi burjuvazisinin girişimci kimliğini ön plana çıkardığı Fransa'da Smith'in ölümünden sonra kavuştuğu ün ve prestij bu pozisyon değişikliğinde kuşkusuz etkili olmuştur. Dupont de Nemours'un, Smith'in ününden haberdar olup Smithyen öğretisi hakkında sınırlı bilgi sahibi olanlar üzerinde kendisi ve *ekonomistler tarikatı* hakkında olumlu bir izlenim yaratmak istediği anlaşılmaktadır. XVI. Louis, Direktuar ve Napolyon yönetimlerinin canlı tanığı bu fizyokratın, mensubu olduğu okulu Smithyen kuram ile aynı düzleme yakınlaştırma çabası belki bir ilktir ama kesinlikle son olmamıştır. İngiliz Parlamentosunda 19'uncu yüzyılın ilk çeyreğinde yapılan tartışmalarda Smith isminin defalarca zikredildiği görülmektedir. İki yüz yıldan fazla bir zamandır Smith'in adının hoyratça ve fütursuzca kullanıldığına dair örnekler çoğaltılabilir. Smith isminin kötü kullanımını (*abuse*) bünyesinde barındıran düşünceleri temel alan bir Smithyen rasyonalite yaklaşımı, Smith'in kendi yapıtlarında anlattığı rasyonalite anlayışı ile ne derecede uyumludur sorusu bu çalışmanın başlangıç noktasını oluşturmuştur.

Çalışmada öncelikle rasyonalitenin kavramsal çerçevesi ele alınmıştır. Bunun için de Antik Yunan düşünürlerinin ontolojik rasyonalitesine karşılık gelen logos, başlangıç noktasını oluşturmuştur. Logosun, zaman içerisinde hesaplama ve doğaya hükmetme aracı ratioya dönüşümü köklü bir zihniyet değişiminin göstergesidir. Kristof Kolomb'un tayfası tarafından dayatılmaya çalışılan batıl inançlar yerine pusulanın gösterdiği yönü ısrarla takip etmesi bunun bir göstergesidir. Sanayi kapitalizminin gelişiminde rasyonalizasyon sürecinin önemini vurgulayan Weber'in yapıtlarından yola çıkarak rasyonalitenin teorik, enstrümantal, tözel, prosedürel ve süreçsel türleri masaya yatırılmıştır.

İkinci bölümde Smith öncesinde rasyonalitenin iktisadi boyutunun oluşum süreci betimlenmiştir. Bu doğrultuda öncelikle *Ulusların Zenginliği*'nin dördüncü kitabında konu edilen merkantilizm masaya yatırılmıştır. Foucault'ya göre, merkantilizm orduların büyüklüğü yerine hazinenin zenginliğinin ölçüt alınmaya başlanması özelinde somutlaşan bir rasyonalizasyon sürecidir. *Ulusların Zenginliği*'nde bu öğreti irrasyonel bir sistem olarak nitelendirilmektedir. Ulusal kalkınmada tüccarları güvenilmez insanlar olarak görmesine rağmen Smith, Glasgow Üniversitesi'nde verdiği derslerde bu irrasyonel sistemin sermaye birikimine uygun bir zemin hazırlayarak rasyonel bir sonuca ulaştığına dikkat çekmiştir. Merkantilizme bir tepki olarak Fransa'da ortaya çıkan fizyokrazi; doğal düzen düşüncesini ve mülkiyet haklarını savunması bakımından önemlidir. Buna karşılık mülkiyeti, toprak mülkiyeti; doğal düzeni de tarım merkezli düşünceleri fizyokratların rasyonalite anlayışını sınırlandırmıştır. Merkantilizm ve fizyokraside iktisadi rasyonalite esas belirleyici değildir. Her iki okulda da var olduğuna inanılan iktisadi mekanizmaların rasyonalitesi, monarkın şahsiyeti özelinde devletin siyasi güç sahibi olmasının tali bir unsurudur. Bu okullar, toplumsal dinamiklerin açıklanması noktasında iktisadi rasyonaliteyi devreye sokmayı tam anlamıyla başaramamışlardır. *Ekonomistler tarikatının lideri* sıfatıyla Quesnay mübadele ile etik arasında bir bağlantı kurmaya çalışmıştır ve belirli bir ölçüde başarılı olmuştur. Ancak yaptığı çıkarımlar ekonominin genelini değil belirli bir faaliyet alanını kapsamıştır.

İkinci bir alt başlık altında Klasik Okul ile sınırlı kalmak kaydıyla Smith sonrasında iktisadi rasyonalitenin ne şekilde evrildiği mercek altına alınmıştır. Bu amaç doğrultusunda Malthus, Ricardo, Say ve Mill gibi liberal klasiklerin düşüncelerine ve rasyonalite yaklaşımlarına göz atılmıştır. Ricardo, teorik bir rasyonaliteyi ön plana çıkararak fizyokratlar ve Malthus'ta mevcut bulunan teolojik unsurları iktisat kuramının dışına itmiştir. Say'ın gündeme getirdiği fayda kavramını Mill'in politik iktisadın merkezine taşıması ise Smithyen rasyonalitenin duygusal boyutunun arka plana itilerek hedonizmin iktisat bilimi üzerindeki hakimiyetinin önünü açmıştır.

Son kertede Smith'in rasyonalite anlayışı kendi düşünsel çerçevesinde mercek altına alınmıştır. Smith'in çalışma yaşamı esas itibari ile bir Aydınlanma projesidir. Smith'in izlediği yöntem ve uğraştığı konuların anlaşılması ancak bu gerçekliğin idraki ile mümkündür. Aydınlanma ve rasyonlite birbirine mecbur iki kavramdır. Aydınlanma, evrenselliğini büyük ölçüde her insanın doğasında var olduğunu iddia ettiği rasyonaliteye borçludur. Aydınlanmanın dinsel kurumlara karşı geliştirdiği eleştirel söylem, teolojik rasyonalitenin toplumsal yaşamdaki etkisini törpülemiştir. Bu rasyonalizasyon sürecinin en net bir şekilde gözlemlendiği Fransa, İngiltere ve Almanya'daki yöntemsel referanslar büyük önem arz etmektedir. Bu bakımdan Fransız rasyonalizmi, İngiliz amprizmi ve Alman idealizmi irdelenerek bu akımların başlıca temsilcilerine daha yakından göz atılmıştır.

Smith'in içerisinde yer aldığı İskoç Aydınlanması kendine özgü bir akımdır. İskoçya'da Aydınlanma, ampirist yöntemi benimsemiş ve buna paralel olarak fiziğin o dönem doruk noktasını temsil eden Newton'u örnek almıştır. Newton'un fizik mekaniği, İskoç ahlak bilimcileri için mükemmelleştirilmiş bir esin kaynağıdır. Smith'in yaşamının geçtiği Edinburg ve Glasgow çevreleri, Newton'un mekanik fizik ilkelerinden esinlenerek ampirizm ve toplumsallık temelinde insan doğasının evrenselliğine varmak istemişlerdir. Metafizik ve teolojik unsurları reddetmeyen İskoç Aydınlanmasında Hume, oldukça aykırı bir duruş sergilemiştir. Din konusundaki cesur tavrı İskoç akademik çevrelerinde büyük tepki çekse de Smith'i belki de en çok etkileyen, Hume ve onun sempati kavramı olmuştur. Smith'i etkileyen bir diğer düşünür ise hocası Hutcheson'dur. Hutcheson, İskoçya'da modern felsefenin babasıdır. Pufendorf'un öğrencisi Carmichael'dan ders alan Hutcheson, doğal hukuk felsefesinin İskoçya'da yaygınlaşmasını sağlamış bulunmaktadır. Smith de tıpkı Hutcheson gibi Hobbesyen bencilliği kabul etmemiş, Mandeville'i Bütün bu etkilenmelere karşın Smith, Hutcheson'un kariyerinin odak noktası olan ahlaki duyuyu geri bildirimle olanak tanımaması nedeni ile yeterli bulmayarak farklı arayışlara girmiştir. Buna karşılık Smith'in Hobbesyen bencilliği reddetmesinde Hutcheson'un iyimser tutumunun etkisi hissedilmektedir. Smith, hem doğal hukuk felsefesini hem de stoik öğretiyi Hutcheson'dan almıştır.

Hutcheson ve Hume dışında Smithyen rasyonaliteyi etkileyen düşünürler Newton, Locke, Spinoza, Quesnay ve Turgot şeklinde sıralanmıştır. Hume, Newton fiziğini insan doğasına uygulamaya çalışmış olmakla birlikte sempati kavramına dinamik bir özellik kazandıramadığından bu hususta tam anlamı ile başarılı olamamıştır. Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nde övgü ile bahsettiği Locke'un, yapıtlarında ele aldığı doğal haklar kuramının Smithyen rasyonalite üzerinde yadsınamaz bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Spinoza'da henüz gözlemlenmeyen, Hume'de ise sınırlı bir halde yer alan özel mülkiyet kuramını Smith'in Locke'dan miras aldığını belirtmek abartı sayılmamalıdır. Bunun dışında Locke'un iyi işleyen siyasal bir sistemi tarafsız bir hakim varlığı, kararları uygulatacak toplumsal bir güç ve üçüncü bir unsur olarak doğa yasası koşullarına bağlamış olması Smithyen öğretilde karşılık bulmuş gözükmektedir. Smith, doğal düzen ile birlikte doğa yasasını olduğu gibi kabul etmekle birlikte tarafsız hakimi tarafsız izleyici ile telif etmiştir.

Smith'i etkilemesi olası düşünürlerden Spinoza ise arzuyu insanın varlığını devam ettirme isteğinin doğal bir uzantısı olarak kabul etmiştir. Spinoza, 17'nci yüzyılda bu var olma isteğinin modern zamanlarda zenginleşme isteğinde somutlaşacağını önceden görmüştür. Bunun dışında Spinoza, gayrimenkuller için sosyalist düşüncelerin öncülü sayılabilecek bir ortodoksi ortaya koysa da menkul değerlerin, insanlar arasında yükümlülük bağlarını geliştirdiğini ve toplumsal dokuyu güçlendirdiğini ileri sürmüştür. Smith'ten yaklaşık 100 yıl önce bu düşünceye, menkul değerler ile sınırlı olsa da *Tractatus Politicus* adlı yapıtında yer vermesi takdire şayandır.

Quesnay ve Turgot fizyokrasinin önemli simaları olarak Smith ile doğrudan görüşmüş şahsiyetlerdir. Turgot'nun Smith'i iktisadi konularda etkilediğine dair kuşku yoktur. Bununla birlikte literatürde fizyokrasinin Smith'in insan doğası ve doğal hukuk felsefesi bağlamındaki etkisinin büyüklüğü tartışmalıdır. Smith'in 1749 yılında Edinburg'ta ders verdiği andan itibaren doğal bir düzenden ve bu ifadeyi kullanmamakla birlikte laissez-faire zihniyetinden bahsettiği görülmektedir. Halbuki

fizyokrasinin kurucusu Quesnay, *laissez-faire* ifadesinin mucitlerinden birisi olarak kabul edilen Vincent de Gournay ile ancak 1750 yılında tanışmıştır.

Smith'in fizyokratlar ile olan etkileşimi 1840'lı yıllardan itibaren Alman Tarihçi Okulu tarafından *Das Adam Smith* problemi olarak adlandırılan bir tartışmaya neden olmuştur. Alman yazarlar, Smith'in *Ahlaki Duygular Kuramı* 'nda sempatiyi, *Ulusların Zenginliği* 'nde ise bireysel çıkarı ön plana çıkararak iki yapıtta birbirini ile çelişen görüşler ortaya koyduğunu iddia etmişlerdir. 19'uncu yüzyılın ikinci yarısını meşgul eden bu sorunsalın, 1890'lı yıllarda James Bonar'ın *A Catalogue of the Library of Adam Smith*(1894), John Rae'ın *Life of Adam Smith* (1895) ve Edwin Cannan'ın *Lectures on Jurisprudence* (1896) yayınlaması ile konunun açıklığa kavuştuğu düşünülmüştür. Smith, 1755 yılından itibaren inşa ettiği doğal özgürlük sistemine atıfta bulunmaktadır. Fizyokrasi ise 1758 yılında Ekonomik Tablonun Quesnay tarafından ilk kez gündeme getirilmesi ile kurulmuş bir okuldur. Kimi kaynaklarda fizyokrasinin Quesnay'in ansiklopedi için yazdığı bir madde ile başladığı ileri sürülse de bu maddenin yazım tarihi de 1756'dır. Dolayısı ile Smith ile fizyokratlar arasında bir etkileşim söz konusu olmakla birlikte Smith'in doğal düzen düşüncesini zihin dünyasında Avrupa seyahatinden önce oluşturduğu açıktır.

Alman genç tarihçilerin yönelttiği eleştiri, Smith'in yapıtlarının yeniden ele alınmasını gerektirmektedir. Thobaben, Smith'in *Ahlaki Duygular Kuramı* 'nda insanı bir bütün olarak, *Ulusların Zenginliği* 'nde ise iktisadi çıkarı peşinde koşan birey olarak ele aldığını belirterek bunu yanıtlamaya çalışmıştır. Smith, *Ahlaki Duygular Kuramının* 1790 yılı baskısında rasyonalite anlayışı ile ilgili önemli ipuçları vermiştir. Smith, bu son baskı ile görüşlerini değiştirmemiş olsa da kendi rasyonalite anlayışına açıklık getirmiştir.

Ahlaki Duygular Kuramı 'nın altıncı son baskısında öne çıkan bir kavram ihtiyatlılıktır. William Oliver Coleman'a göre ihtiyatlılık, Smithyen öğretide enstrümantal rasyonaliteye karşılık gelmektedir. Ancak hemen belirtmelidir ki Smith'in enstrümantal rasyonalitesi, günümüz modern iktisat kuramlarının kullandığı anlamda bir enstrümantal rasyonalite değildir. Smith'in ihtiyatlılık kavramı eğer

enstrümantal bir rasyonalite olarak kabul edilecek olsa bile Aydınlanma projesinin bir alt bileşeni şeklinde algılanmalıdır. Aydınlanma çağında politik iktisat, akli en yüksek tatmin arayışı olarak tanımlanmıştır. Smith'in ihtiyatlı insanı, sağlığına, talihine, konumuna ve namına özen gösteren insandır. İhtiyatlılık, stoik bir kavram olan öz irade veya kendine hakim olma ile akıl ve kavrayışın harmanlanması ile oluşturulmuştur.

Sempati hususunda büyük ölçüde Hume'den faydalanan Smith, fizik biliminin ontolojik yapısına uygun olarak sempati kavramına dinamik bir özellik kazandırmıştır. Smithyen rasyonalitede sempati kavramı dinamik bir şekilde ele alınmıştır ve bu farklılık insan eylemlerinin rasyonelliğinin değerlendirilmesi noktasında önemli bir katkı sunmaktadır. Sempati bu bakımdan Smithyen rasyonalitenin en temel unsurudur. Smith, bunu Locke'un iyi işleyen bir sistemim olmazsa olmazı tarafsız bir hakim varlığını doğal düzen içerisinde tasarlayarak başarmıştır. Dikey bir unsur olarak tarafsız izleyicinin mekanizmaya dahil olması ile revizyonlar mümkün hale gelmektedir. Keppler'in de ifade ettiği gibi sempati yatay, tarafsız izleyici ise dikey bir bileşene karşılık gelerek hiyerarşik bir yapı oluşturulmuştur. Tarafsız izleyicinin üstün konumu nedeni ile ondan gelen tepkiler referans alınarak davranışların uygunluğu ayarlanabilmektedir. İnsan davranışının uygunluğu Smithyen rasyonalitede toplumsal bağlamda ele alındığından Arrow'un ifade ettiği gibi her zaman çoğu aza tercih etmek şeklinde tezahür etmez.

Smith, ölümünden kısa bir süre önce yayına hazırladığı *Ahlaki Duygular Kuramı*'nın altıncı baskısında bir yandan tarafsız izleyici diğer yandan ihtiyatlılık kavramlarına açıklık getirmiştir. Böylelikle sempati mekanizmasının alt ve üst yapılarını ortaya çıkarmıştır. Özsevgi kavramını önemli bir unsur olarak kabul etmekle birlikte eylemin tek nedeni olarak sunmayı reddetmiştir. Smith, özsevgi dışında diğer bazı unsurların eylemi belirlediğine işaret ederek faydacı hesaplamayı tek kriter haline getirmekten kaçınmıştır. Bu noktada Smith'in fayda yaklaşımının herhangi bir hedonizm içermediğini belirtmek gerekir. Stoik geleneğe uygun olarak manevi hazlar Smith için maddi hazlardan daha önemlidir. Ancak bu durum, maddi unsurların ve hazların onun öğretisinde dışlandığı anlamına gelmez. Smith'in

kariyerini bir iktisatçı olarak değil, bir ahlak felsefesi profesörü olarak yaptığını unutmamak gerekir.

Smith, görünmez el metaforuna *Astronomi Tarihi, Ahlaki Duygular Kuramı ve Ulusların Zenginliği*'nde birer kez olmak üzere toplamda üç kez başvurmuştur. Görünmez el, Smith'in bireysel iradesinden bağımsız olarak rasyonalite anlayışının alamet-i farikası haline gelmiştir. Smith, bencilliği reddetmekle birlikte insanın özgeci (diğergam, altruist) olmasını gerektirmeyen bu sistem ile Locke'un üçüncü unsurunu yani doğal yasanın uygulanmasını sağlayacak bir toplumsal gücü ortaya çıkarmıştır. Görünmez elin dinsel bir nitelik taşıyıp taşımadığı tartışma konusu olmuş ve karşıt görüşler her zaman var olmuştur. Smith, teolojiyi diğer disiplinler gibi kendi düşüncelerini açıklamak için bir yol olarak görmüştür. Öte yandan Hume ile olan ilişkisi, Smith'in geleneksel din anlayışına yakın olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Smith, büyümeyi fetişize eden materyalist iktisat anlayışını meşrulaştırmak için görünmez el metaforu üzerinden sıklıkla başvuru alan bir isimdir. Buna karşılık Smithyen rasyonalite, Smith'in içerisinde yer aldığı ahlak felsefesi geleneğine uygun olarak maddi unsurlar üzerine değil insani duygular üzerine kurulmuştur. Smith'in rasyonalite anlayışı maddi unsurları dışlamamakla birlikte çıkış noktası olarak insan duygularını referans kabul etmektedir. Smithyen rasyonalite, bu bakımdan *liberalizmin havarisi Adam Smith* mitini doğrular nitelikte bir rasyonalite değildir. Adam Smith mitinin inşa edilerek popüler hale getirildiği Anglo-Sakson dünyasının başat kurumlarından birisi kuşkusuz Oxford Üniversitesi'dir. Oxford'un kendi mezunlarından Smith'e, *Ahlaki Duygular Kuramı ve Ulusların Zenginliği*'nin müellifi sıfatı ile yakaladığı büyük başarıya rağmen ne hayatta olduğu dönemde ne de ölümünden sonra herhangi bir fahri doktora dahi vermemesi ilginç bir not olarak düşünülmelidir.

KAYNAKÇA

- ALADA, Dinç “Adam Smith”, **İFMC İktisat Dergisi**, İktisat’ın Dama Taşları, Ekoller - Kavramlar - İz Bırakanlar, no.1,2001, s.17-28.
- ALQUIÉ, Ferdinand **Le Rationalisme de Spinoza**, Paris, Epimethée Puf, 1998.
- ARENDT, Hannah **Qu’est-ce que la politique?**, Paris, Seuil-Essais, 1995.
- ARİSTOTELES **Nikomakhos’a Etik**, Trans. by Saffet Babür, Ankara, Bilgesu , 2014.
- ARON, Raymond **Les Étapes de la Pensée Sociologique**, Paris, Gallimard, 1967.
- ARROW, Kenneth J. “Rationality of Self and Others in an Economic System”, **The Journal of Business**, vol.59, no.4, Part 2: The Behavioral Foundations of Economic Theory, 1986, pp.S385–S399.
- ARSLAN, Ahmet **İlkçağ Felsefe Tarihi 1, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- İlkçağ Felsefe Tarihi 2, Sofistlerden Platon’a**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

- ARSLAN, Mahmut “İktisat Sosyolojisi Bakımından Adam Smith”, **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, vol. 3, no.2, 1991, s.153-210.
- ATAMTÜRK, Burak “Klasikler ve Adam Smith”, **İFMC İktisat Dergisi**, İktisat’ın Dama Taşları, Ekoller-İz Bırakanlar-Kavramlar, no.2, 2002, s.7-16.
- “Merkantilizm ve Fizyokrazi”, **İFMC İktisat Dergisi**, İktisat’ın Dama Taşları, Ekoller-İz Bırakanlar-Kavramlar, no.1, 2001, s.7-16.
- ATEŞ, Toktamış **Siyasal Tarih**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- AUBENQUE, Pierre **La prudence chez Aristote**, Paris, Puf, 2014.
- AUDI, Robert **The Architecture of Reason, The Structure and Substance of Rationality**, New York, Oxford University Press, 2002.
- “Theoretical Rationality, Its Sources, Structure and Scope”, **The Oxford Handbook of Rationality içinde**, Ed. by Alfred R. Mele & Piers Rawling, New York, Oxford University Press, 2004, pp.17-44.
- AURELIUS, MARCUS **Kendime Düşünceler**, Trans. by Y.Emre Ceren, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

- AYDINONAT, N. Emrah “Adam Smith’in “Görünmez El”’i: Doğru Sanıyor Olabileceğiniz Yanlışlar”, **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara, & N. Emrah Aydınonat, İstanbul, İletişim, 2010, s.137-167.
- AYGÜN, Ömer "En Uzun Dipnot: Aristotelesçilik Zaman Dizimi", **Cogito**, Aristotelesçilik, no.78, 2014, s.21-42.
- AXELOS, Kostas **Héraclite et la Philosophie**, Paris, Les Editions de Minuit, 2008.
- BAKER, Ulus **Kanaatlerden İmajlara, Duygular Sosyolojisine Doğru**, İstanbul, Birikim, 2015.
- BARBER, William J. **A History of Economic Thought**, Harmondsworth, Penguin, 1987.
- BARDHAN, Pranab “Reflections on Amartya Sen’s Prize”, **Economic and Political Weekly**, vol.33, no.45, 1998, pp.2863-2864.
- BAŞDEMİR, H. Yücel “İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith”, **Liberal Düşünce**, vol.10, no.37, 2005, s.27-44.
- BAUDROIT, Henri “Scéance du 23 Novembre 1926: Empirisme Anglais au XVIII^{ème} Siècle, **Bulletin de la Société d’Études Philosophiques du Sud-Est**, 1ère année, no.1, 1926, pp.9-11.
- BERK, İlhan **Logos**, İstanbul, YKY, 2001.

- BERLIN, Issiah **Four Essays on Liberty**, Londra, Oxford University Press, 1969.
- BERNARD, Michel **Introduction à une Sociologie des Doctrines Economiques, des Physiocrates à Stuart Mill**, Paris, Mouton & Co, 1963.
- BERNHARDT, Jean “Image et Raisonnement chez Hobbes: Note sur un Essai d’Empirisme Rationnel au XVII^{ème} Siècle”, **Revue des Sciences philosophiques et théologiques**, vol.67, no.4, 1983, pp.564-572.
- BERNS, Laurence “Thomas Hobbes”, **History of Political Philosophy içinde**, Ed. by Léo Strauss & Joseph Cropsey, Şikago, Chicago Univerity Press, 1987, pp.396-420.
- BERNSTEIN, Richard J. **Beyond Objectivism and Relativism, Science, Hermeunetics and Praxis**, Philadelphia, University of Pennysylvania Press, 1983. ,
- BERRY, Cristopher J. “Hume on Rationality in History and Social Life”, **History and Theory**, vol.21., no.2., 1982, pp.234-247.
- “The Science of Man and Societyin the Socttish Enlightenment”, **The Kyoto Economic Review**, vol.80, no.1, 2011, pp.2-19.
- BERTHOUD, Arnaud "Remarques Sur la Rationalité Instrumentale", **Cahiers d'économie politique**, no.24/25, QUELLES HYPOTHÈSES DE RATIONALITÉ POUR LA THÉORIE ÉCONOMIQUE, 1994, pp.105-124.

- BESNIER, Jean-Michel **Les Théories de la Connaissance**, Paris, Puf, 2016.
- BITTERMANN, Henry J. “Adam Smith’s Empiricism and the Law of Nature II”, **Journal of Political Economy**, vol.48, no.5, 1940, pp.703-734.
- BIZIOU, Michaël **Adam Smith et l’origine du libéralisme**, Paris, PUF, 2005.
- BLACK, Robert “A Comparison of Classical English Economic Thought with Newtonian Natural Philosophy”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, **Berkeley**, University of California, 1963.
- BLACKSON, Thomas “The Rationalization Explanation”, **The Review of Metaphysics**, vol.70, no.1, 2016, pp.59-86.
- BLAKE, M. Ralph “Sir Isaac Newton’s Theory of Scientific Method”, **The Philosophical Review**, vol.42, no.5, 1993, pp.453-486.
- BLAUG, Mark “Response from Mark Blaug”, **The Journal of Economic Perspectives**, vol.15, no.4, 2001, p.222.
- BLAY, Michel “Mythe”, **Grand Dictionnaire de la Philosophie**, Paris, CNRS, 2003, p.700.
- BOBRO, Marc E. “The Optimistic Science of Leibniz”, **The New Atlantis**, no.42, 2014, pp.50-70.
- BOCUTOĞLU, Ersan **İktisadi Düşünceler Tarihi**, Trabzon, Murathan Yayınevi, 2012.

- BOLTON, Martha Brandt “Vertu Rationnelle et loi morale dans l’éthique de Locke, avec quelques réflexions sur les Nouveaux Essais de Leibniz”, **Locke et Leibniz, Deux styles de rationalité** **icinde**, Ed. by Martine de Gaudemar & Philippe Hamou, Hildesheim, OLMS, 2011.
- BONAR, James **A Catalogue of the Library of Adam Smith**, Oxford, Princeton University Press, 1932.
- BOUDON, Raymond **La Rationalité**, Paris, Presses Universitaires de France, 2009.
- BOUTROUX, M. Emile **La Philosophie Allemande au XVII^{ème} siècle**, Paris, Librairie Philosophique J.Vrin, 1948.
- BRAGUES, Georges “Business Is One Thing, Ethics is Another: Revisiting Bernard Mandeville’s “The Fable of the Bees””, **Business Ethics Quarterly**, vol.15, no.2, 2005, pp.179-203.
- BRAHAMI, Frédéric **Introduction au Traité de la Nature Humaine de David Hume**, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
- BRÉHIER, Emile **Histoire de la Philosophie**, Paris, Presses Universitaires de France, 2017.
- Histoire de la Philosophie I, Antiquité et Moyen Age**, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

Histoire de la Philosophie II, XVII^{ème}-XVIII^{ème} Siècles, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

BRIAN, Terney

The idea of natural rights: studies on natural rights, natural law and church law, 1150-1625, Michigan, Grand Rapids, 2001.

BROADIE, Alexander

The Scottish Enlightenment, An Anthology, Edinburgh, Cannongate Classic, 1997.

The Scottish Enlightenment, Edinburgh, Birlinn, 2005.

“The Human Mind and its Powers”, **The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment içinde**, Ed. by A. Broadie, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp.60-79.

BROUWER, René

“Stoic Sympathy”, **Sympathy: A History içinde**, Ed.by Eric Schliesser, New York, Oxford University Press, 2015, pp.15-35.

BRUN, Jean

Les Stoïciens, Paris, PUF, 1976.

BUCHAN, James

The Authentic Adam Smith, His Life and Ideas, New York, Atlas Books, 2006.

“The Biography of Adam Smith”, **Adam Smith: His Life, Thought, and Legacy içinde**, Ed.by Ryan Patrick Hanley, Princeton, Princeton University Press, 2016, pp.3-16.

- BUĞRA, Ayşe **İktisatçılar ve İnsanlar**, İstanbul, İletişim, 2011.
- BUMİN, Tülin **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, İstanbul, YKY, 2005.
- BUNNIN, Nicholas
JİYUAN, Yu “Ratio”, **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy içinde**, Oxford, Blackwell Publishing, 2004, p.586.
- BÜYÜKAKIN, Tahir,
BÜLBÜL, Yaşar, ÇAKIR, İTO
Necip **Nobel’in İzinde İktisat Kuramının Gelişimi**, İstanbul, Ekonomik ve Sosyal Tarih Yayınları, 2010.
- CARRASCO, Maria A. “Hutcheson, Smith and Utilitarianism”, **The Review of Metaphysics**, vol.64, no.3, 2011, pp.515-553.
- CARRAUD, Vincent **Causa sive ratio, La raison de la cause, de Suarez à Leibniz**, Paris, Epimethée Puf, 2002.
- CASSIN, Barbara **Voocabulaire Européen des Philosophies**, Paris, Le Seuil Robert, 2004.
- CASSIRER, Ernst **The Philosophy of the Enlightenment**, Trans. by Fritz C.A. Koelln & James P. Pettegrove, Princeton, Princeton University Press, 2009.
- CEVİZCİ, Ahmet **Aydınlanma Felsefesi**, İstanbul, Say Yayınları, 2017.
- Felsefenin Kısa Tarihi**, İstanbul, Say Yayınları, 2019.

- CHATELET, François **Une histoire de la raison**, Paris, Seuil, 1992.
- CHARLIER, Cristophe “The Notion of Prudence in Smith’s “Theory of Moral Sentiments””, **History of Economic Ideas**, vol.4, no.1/2, 1996, pp. 271-297.
- CICÉRON “De la nature des dieux”, **Les Stoïciens**, Trans.by Émile Bréhier, w.place, Gallimard, 1962.
- CLARK, Charles M. A. “Natural Law Influences on Adam Smith”, **Quaderni di storia dell’economia politica**, vol.6, no.3, 1988, pp.59-86.
- CLARKE, P.H. “Adam Smith, Stoicism and religion in the 18th century”, **History of the Human Sciences**, vol.13, no.4, 2000, pp.49-72.
- CLARKE, Simon **Marx, Marginalism & Modern Sociology, From Adam Smith to Max Weber**, Londra, Macmillan, 1991.
- COASE, R.H. “Adam Smith’s View of Man”, **The Journal of Law & Economics**, vol.19, no.3, 1976: The Revolution in Social Thought, 1976, pp.529-546.
- COLEMAN, William O. **Rationalism and Anti-Rationalism in the Origins of Economics: The Philosophical Roots of 18th Century Economic Thought**, Aldershot, Edward Elgar Publishing, 1995.

- COLLINGWOOD, R.G. **The Idea of History**, Oxford, Clarendon Press, 1946.
- COX, Richard H. “Hugo Grotius”, **History of Political Philosophy içinde**, Ed. by Léo Strauss & Joseph Cropsey, Şikago, Chicago University Press, 1987, pp.386-395.
- CRAIG, John “Isaac Newton and the Counterfeiters”, **Notes and Records of the Royal Society of London**, vol.18, no.2, 1963, pp.136-145.
- CRAIG, Virginia G. “Biography: Isaac Newton”, **The American Mathematical Monthly**, vol.8, no.8/9, 1901, pp.157-161.
- CREW, Henry “Sir Isaac Newton, 1642-1727”, **The Scientific Monthly**, vol.55, no.3, 1942, pp. 279-284.
- ÇAKIR, Necip **Physics and Economics**, Ankara, Capital Markets Board of Turkey, 1998.
- ÇİĞDEM, Ahmet **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul, İletişim, 2003.
- DANIEL, Stephen H. “Myth and Rationality in Mandeville”, **Journal of the History of Ideas**, vol.47, no.4, 1986, pp. 595-609.
- DAVAL, Roger **Histoire des Idées en France**, Paris, PUF, 1953.
- DAVIE, George **The Scottish Metaphysics, A Century of Enlightenment**, Londra, Routledge, 2001.

- DELEUZE, Gilles **Spinoza**, Paris, Presses Universitaires de France, 1970.
- DELISLE, Jean “La marquise de Condorcet: L’Aristocrate Républicaine, La Traductrice Militante et Philosophe”, **D’une écriture à l’autre, Les femmes et la traduction sous l’Ancien Régime** içinde, Ed. by Jean-Philippe Beaulieu, Ottawa, University of Ottawa Press, 2004, pp.243-269.
- DERMANGE, François **Le Dieu du marché: Ethique, économie et théologie dans l’oeuvre d’Adam Smith**, Cenevre, Labor et Fides, 2003.
- DIATKINE, Daniel **Adam Smith, La découverte du capitalisme et de ses limites**, Paris, Editions du Seuil, 2019.
- “Les capitalistes et les législateurs: A propos du système de la liberté naturelle selon Adam Smith”, **Revue économique**, vol.65, no.2, ECONOMIE, REGLES ET NORMES, UNE PERSPECTIVE HISTORIQUE, 2014, pp.337-356.
- “Présentation de *The Wealth of Nations*”, **Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations**, Paris, Flammarion, 1991.
- DILTHEY, Wilhelm **Conception du Monde et Analyse de l’homme depuis la Renaissance et la Réforme**, Trans. by Fabienne Blaise, Paris, Cerf, 1999.

- DRYER, D.P. “Aristotle’s Conception of “Orthos Logos””, **The Monist**, vol.66, no.1, Right Reason in Western Ethics, 1983, pp.106-119.
- DUMONT, Jean-Paul **La Philosophie Antique**, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- DUMONT, Louis **Homo aequalis, Genèse et épanouissement de l’idéologie économique**, Paris, Gallimard, 1985.
- DURANT, Will **The Story of Philosophy, The Lives and Opinions of the Greater Philosophers**, New York, Garden City, 1927.
- DUSCHINSKY, Robert ““Tabula Rasa” and Human Nature”, **Philosophy**, vol.87, no. 342, 2012, pp.509-529.
- DUNNING, Wm. A. “The Political Theories of Jean Jacques Rousseau”, **Political Science Quarterly**, vol.24,no.3,1909, pp.377-408.
- DUPUY, Romuald “Liberté et Rationalité chez Quesnay”, **Revue de Philosophie Economique**, vol.12, no.1, 2011, pp.117–142.
- DÜNDAR, Onur “Osmanlı Devleti’nin Klasik Devri Özelinde Toplumsal Yapı ve Sermaye Birikimi İlişkisinin Asketizm ve Mistisizm Yönünden İncelenmesi”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul, 2017.

- ELSTER, John **Sour Grapes, Studies in the Subversion of Rationality**, Baskerville, Cambridge University Press, 1985.
- ERÖZ, Mehmet **İktisat Sosyolojisine Başlangıç**, İstanbul, Fakülteler Matbaası, 1977.
- EVENSKY, Jerry “Adam Smith’s Lost Legacy”, **Southern Economic Journal**, vol.67, no.3, 2001, pp.497-517.
- FARR, James “Hume, Hermeneutics, and History: A “Sympathetic” Account”, **History and Theory**, vol.17, no.3, 1978, pp.285-310.
- FATTAL, Michel "Le Logos d'Héraclite", **Revue des Études Grecques**, vol. 99, no.470/471, 1986, pp.142-153.
- FAURE-SOULET, J.F. **Economie Politique et Progres au Siècle des Lumières**, Paris, Gauthier-Villars, 1964.
- FERGUSON, Adam **An essay on the history of civil society**, Edinburg, Edinburgh University Press, 1966.
- FISCHMAN, Marianne “Le Concept Quesnayan d’Ordre Naturel”, **Cahiers d’économie politique**, no.32, 1998, pp.67-97.
- FONTENELLE **Histoire des Oracles**, Paris, Librairie Hachette, 1908.
- FOUCAULT, Michel **Dits et écrits, tome IV**, Paris, Gallimard, 2001.
- Les mots et les choses**, Paris, Gallimard, 1996.

- Société, Territoire, Population**, Paris, Gallimard, 2004.
- FREUND, Julien "Rationalisation et Désenchement", **L'Année Sociologique (1940/1948-)**, Troisième Série, vol.35, 1985, pp.327-348.
- FRÖR, Oliver **Rationality Concepts in Environmental Valuation**, Frankfurt, Peter Lang AG, 2007.
- GALBRAITH, J.K. **İktisat Tarihi**, Trans. by Müfit Günay, Ankara, Dost Kitabevi, 1987.
- GAUCHET, Marcel **Le Désenchantement du monde**, Paris, Gallimard, 1985.
- GAY, Peter **The Enlightenment an Interpretation: The Rise of Modern Paganism**, New York, Norton, 1977.
- GAYARD-FABRE, Simone **Les Embarras Philosophiques du Droit Naturel**, Paris, Vrin, 2002.
- GERT, Joshua **Brute Rationality: Normativity and Human Action**, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- GILL, Christopher "Marcus Aurelius", **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, Greek and Roman Philosophy 100BC -200AD, vol. 1, no.94, 2007, pp.175-187.
- GILPIN, Robert **The Political Economy of International Relations**, Princeton, Princeton University Press, 1987.

- GODELIER, Maurice **Rationalité et irrationalité en économie (2 tomes)**, Paris, François Maspéro, 1983.
- GODIN, Christian **La Philosophie pour les Nuls**, Paris, Éditions Générales First, 2006.
- GORDON, Scott **The History and Philosophy of Social Science**, New York, Routledge, 1993.
- GRAHAM, Gordon “Adam Smith and Religion”, **Adam Smith: His Life, Thought, and Legacy içinde**, Ed.by Ryan Patrick Hanley, Princeton University Press, New Jersey, 2016, pp.306-319.
- GRAMPP, William D. “What Did Smith Mean by the Invisible Hand?”, **Journal of Political Economy**, vol.108, no.3, 2000, pp.441-465.
- GRANGER, Gilles G. “Les deux niveaux de la rationalité”, **Dialectica**, vol.39, no.4, 1985, pp.353-363.
- GRANJON, Marie-Christine “La prudence d’Aristote: histoire et pérégrinations d’un concept”, **Revue française de science politique**, vol.49, no.1, 1999, pp.137-146.
- GROENEWEGEN, Peter A. “Was John Stuart Mill A Classical Economist ?”, **History of Economic Ideas**, vol.13, no.3, 2005, pp.9-31.
- GUÉDON, Jean-Mikaël “Le lien social chez Adam Smith: le marché, la sympathie, l’état”, **Ithaque**, vol.5, 2009, pp.101-128.

- GUSDORF, Georges **Les Principes de la Pensée au Siècle des Lumières**, Paris, Payot, 1971.
- GÜNÖR, Recep Batu “Bernard Mandeville’in Arılar Masalı Adlı Eseri Hakkında Bir İnceleme”, **İdil**, vol.5, no.22, 2016, s.521-536.
- HAMİTOĞULLARI, Beşir **Çağdaş İktisadi Sistemler, Strüktürel ve Doktrinal bir Yaklaşım**, Ankara, Savaş Yayınları, 1986.
- HANLEY, Ryan Patrick “The Eighteenth-Century Context of Sympathy from Spinoza to Kant”, **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, New York, Oxford University Press, 2015, pp.171-198.
- HARMAN, Gilbert **Reasoning, Meaning and Mind**, Londra, Oxford University Press, 1999.
- HAZARD, Paul **La crise de la conscience européenne: 1680-1715**, Paris, Gallimard, 1961.
- HEAP, Shaun H. **Rationality in Economics**, New York, Basil Blackwell, 1989.
- HECKSHER, Eli F. **Mercantilism, vol.1, Mercantilism as a Unifying System**, Londra, George Allen & Unwin, 1955.
- HEIKES, Deborah “Out of the Cave: Understanding Rationality”, **The Journal of Mind and Behavior**, vol.31, no.3/4, 2010, pp.237-252.

- HEILBRONER , Robert L. **İktisat Düşünürleri, Büyük İktisat Düşünürlerinin Yaşamları ve Fikirleri**, Trans. by Ali Tartanoğlu, Ankara, Dost Kitabevi, 2003.
- HERMAN, Arthur **The Scottish Enlightenment, The Scot's Invention of the Modern World**, Londra, Fourth Estate, 2002.
- HERLITZ, Lars “The concept of mercantilism”, **Scandinavian Economic History Review**, vol.12, no.2, 1964, pp.101-120.
- HETERINGTON, N. S. “Isaac Newton’s Influence on Adam Smith’s Natural Laws in Economics”, **Journal of the History of Ideas**, vol.44, no.3, 1983, pp.497-505.
- HEVESY, André de **The Discoverer**, Trans. by Robert M. Coates, New York, The Macaulay Company, 1928.
- HILL, Lewis E. “The Metaphysical Preconceptions of the Economic Science”, **Review of Social Economy**, vol.37, no.2, 1979, pp.189-197.
- HILL, Lisa “The hidden theology of Adam Smith”, **European Journal for the History of Economic Thought**, vol.8, no.1, 2001, pp.1-29.
- HIRSCHMAN, A. Otto **Les passions et les intérêts, Justifications politiques du capitalisme avant son apogée**, Trans. by P. Andler, Paris, PUF, 2011.

- HOLLIS, Martin, NELL, Edward
Rational Economic Man, A Philosophical Critique of Neo-Classical Economics, New York, Cambridge University Press, 1975.
- HONNETH, Axel
“Enlightenment and Rationality”, **The Journal of Philosophy**, vol.84, no.11, Eighty-Fourth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, 1987, pp. 692-699.
- HORTONEDA, Jeanine
"Sécurité, territoire, population et Naissance de la biopolitique de Michel Foucault Contrechamp", **Empan**, vol.59,no.3, 2005, pp.61-70.
- HUME, David
An Enquiry concerning Human Understanding, Ed. by Peter Millican, New York, Oxford University Press, 2007.
- A treatise of human nature, An Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects**, Ed.by L.A.Selby- Bigge, Londra, Clarendon Press, 1941.
- JACOB, Margaret C.
“The Enlightenment Redefined: The Formation of Modern Civil Society”, **Social Research**, vol.58, no.2, 1991, pp.475-495.
- JAMES, Emile
Histoire des Théories Economiques, Paris, Flammarion, 1950.
- JESSUA, Claude
Histoire de la Théorie Economique, Paris, Puf, 1991.

- JONES, Harold B. “Marcus Aurelius, the Stoic Ethic and Adam Smith”, **Journal of Business Ethics**, vol.95, no.1, 2010, pp.89-96.
- JONES, Peter **Philosophy and Science in the Scottish Enlightenment**, Edinburg, John Donald Publishers, 1989.
- JORLAND, Gérard “Le problème Adam Smith”, **Annales, Histoire, Sciences Sociales**, 39^{ème} Année, no.4, 1984, pp.831-848.
- JOST, Jacob Sider “David Hume, History Painter”, **ELH**, vol. 81, no.1, 2014, pp.143-165.
- KALBERG, Stephen “Max Weber’s Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalization Process in History”, **American Journal of Sociology**, vol.85, no.5, 1980, pp.1145-79.
- KANT, Immanuel **Seçilmiş Yazılar**, Trans. by Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.
- KARA, Mine “Yerleşik İktisatta Bireycilik: Adam Smith ve Friedrich von Hayek Üzerine Bazı Gözlemler”, **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara & N. Emrah Aydınonat, İstanbul, İletişim, 2010, s.117-134.

- KAVKA, Gregory S. “Right Reason and Natural Law in Hobbes’s Ethics”, **The Monist**, vol.66, no.1, Right Reason in Western Ethics, 1983, pp.120-133.
- KAYE, F.B. "The Influence of Bernard Mandeville", **Studies in Philology**, vol.19, no.1, 1922, pp.83-108.
- KAYMAK, Muammer “Adam Smith’in Yeryüzü Cenneti: Ulusların Zenginliğinin Ticari Topluma İlişkin İyimser Bakış Açısının Maddi ve Entelektüel Kaynakları”, **Politik İktisat ve Adam Smith içinde**, Ed. by Hakan Kapucu, Murat Aydın, İsmail Şiriner, Farhang Morady, Ümit Çetin, İstanbul, Yön Yayınları, 2017, s. 289-318.
- KAYMAKÇI, Ö. Burak **Bilim Felsefesi Işığında İktisat Metodolojisi**, İstanbul, Ötüken, 2013.
- “Politik İktisadın “Rasyonel” Temelleri”, **İktisatta Davranışsal Yaklaşımlar içinde**, Ed. by Devrim Dumludağ, Özge Gökdemir, Levent Neyse, Ester Ruben, Ankara, İmge Kitabevi, 2015, s. 51-72.
- KAZGAN, Gülten **İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi**, İstanbul, Remzi, 1980.
- KEKES, John “Rationality and Coherence”, **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, vol.26, no.1, 1974, pp.51-61.

- KENNEDY, Gavin “Adam Smith: Some Popular Uses and Abuses” , **Adam Smith, His Life, Thought and Legacy içinde**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, New Jersey, Princeton University Press, 2016, pp. 461-477.
- KENNINGTON, Richard “Strauss’s Natural Right and History”, **The Review of Metaphysics**, vol.35, no. 1, 1981, pp.57-86.
- KEPPLER, Jan Horst **Adam Smith and the Economy of the Passions**, New York, Routledge, 2013.
- KEYNES, John Maynard **The General Theory of Employment, Interest and Money**, Londra, Macmillan, 1936.
- Essays in Persuasion**, Londra, Macmillan, 2012.
- KEYNES, John Neville **The Scope and Method of Political Economic Science**, Londra, Macmillan, 1971.
- KEYNES, Milo “The Personality of Isaac Newton”, **Notes and Records of the Royal Society of London**, vol.49, no.1, 1995, pp.1-56.
- KHERKOF, Bert “A Fatal Attraction? Smith’s “Theory of Moral Sentiments” And Mandeville’s “Fable””, **History of Political Thought**, vol.16, no.2, 1995, pp.219-233.
- KIRMIZIALTIN, Eren **İktisat ve Rasyonalite, K.Marx, W.S.Jevons ve T.B. Veblen’de Rasyonalite, İnsan, Teori**, Ankara, Heretik Yayınları, 2017.

- KLAMER, Arjo “A Conversation with Amartya Sen”, **The Journal of Economic Perspectives**, vol.3., no.1, 1989, pp. 135-150.
- KLEIN, R. “Archeology and the evolution of human nature”, **Evolutionary Anthropology**, vol.9, 2000, pp.17-36.
- KLUXEN, Wolfgang “Avrupa Ortaçağı’nda Aristotelesçilik”, Trans. by Kaan H. Ökten, **Cogito**, no.78, 2014, s.59-70.
- KOLODNY, Niko “Why Be Rational?”, **Mind**, vol.114, no.455, 2005, pp.509-63.
- KÖKTAŞ, Mümin **İskoç Aydınlanması, bir sivil toplum perspektifi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2019.
- KRANZ, Walther **Antik Felsefe**, Trans. by S. Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994.
- KÜÇÜKKALAY, A. M. **Adam Smith, Ahlak Felsefesinden Politik Ekonomiye Bir Filozof**, İstanbul, Ketebe, 2019.
- LABROUSSE, Roger **Introduction à la Philosophie Politique**, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1959.
- LAERTİOS, Diogenes **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Trans. by Candan Şentuna, İstanbul, YKY, 2004.
- LAMPRECHT, Sterling P. "The Fable of the Bees", **Journal of Philosophy**, vol.23, no.21, 1926, pp.561-579.

- LAPORTE, Jean **Le Rationalisme de Descartes**, Paris, Epiméthée Puf, 1988.
- LAVROFF, Dimitri G. **Histoire des Idées Politiques, de l'antiquité à la fin du XVIII^{ème} siècle**, Paris, Dalloz, 1988.
- Les grandes étapes de la pensée politique**, Paris, Dalloz, 1993.
- LAWRENCE, Francis L. "Don Juan and the Manifest God : Molière's Antitragic Hero", **PMLA**, vol.93, no.1, 1978, pp.86-94.
- LEHMANN, Wm. C. "John Millar, Historical Sociologist : Some Remarkable Anticipations of Modern Sociology", **The British Journal of Sociology**, vol.3, no.1, 1952, pp.30-46.
- LEIBNIZ, Gottfried W. **Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal**, Paris, Flammarion, 1999.
- LETHAÜSSER, Joachim G. **L'Homme à la Conquête de l'Univers**, Trans. by Jean R. Weiland, Paris, Plon, 1955.
- LEVENT, Adem "İktisadî Yeniden Felsefeyle Buluşturmak: Amartya Sen'in Adam Smith Okuması", **İnsan ve Toplum Dergisi**, vol.7, no.1, 2017, s.117-137.
- LEVY, Ze'ev "Quelques Influences Juïves Dans le Développement Philosophique de Jeune Spinoza", **Revue des Sciences philosophiques et théologiques**, vol.71, no.1, LES PREMIERS ECRITS DE SPINOZA, 1987, pp.67-76.

- LEYDEN, W. Von “John Locke and Natural Law”, **Philosophy**, vol.31, no.116, 1956, pp.23–35.
- LINDENBERG, Siegwart “Social Rationality versus Rational Egoism”, **Handbook of Sociological Theory içinde**, Ed. by J.H. Turner, Boston, Springer, 2001, pp.635-668.
- LOCKE, John **An Essay Concerning Human Understanding**, Ed. by Alexander Campbell Fraser, Oxford, Clarendon Press, 1894.
- Traité du Gouvernement Civil**, Trans. by D. Mazel, Paris, Flammarion, 1984.
- Writings on Religion**, Ed. By Victor Nuovo, Oxford, Clarendon Press, 2002.
- LORDON, Frédéric **Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza**, Paris, La Fabrique, 2010 .
- LÖWE, Adolph “The Classical Theory of Economic Growth”, **Social Research**, vol.21, no.2, 1954, pp.127-158.
- MAITRE, Philippe “Main invisible et non-intentionnalité chez A. Smith”, **Revue d’économie politique**, vol.110, no.5, 2000, pp.725-738.
- MAKI, Uskali “Economics with Institutions, Agenda for Methodological Enquiry”, **Rationality, Institutions and Economic Methodology içinde**, Ed. by Uskali Maki, Bo Gustaffson & Christian Knudsen, New York, Routledge, 1996, pp.3-44.

- MANKIW, N. Gregory “Reflections on the Trade Deficit and Fiscal Policy”, **Journal of Policy Modeling**, vol.28, no.6, 2006, pp.679-682.
- MANZINI, Frédéric “La Valeur de Joie Chez Spinoza”, **Les Etudes Philosophiques**, vol.109, no.2, 2014, pp.237-251.
- MARX, Karl **Contribution à la critique de l’économie politique**, Trans. by Maurice Husson & Gilbert Badia, Paris, Editions Sociales, 1972.
- Manifeste du Parti Communiste**, Paris, Union Générale d’Editions, 1964.
- MATHERON, Alexandre **Individu et communauté chez Spinoza**, Paris, Les Editions de Minuit, 2003.
- MATHIOT, Jean **Adam Smith: Philosophie et Economie, De la sympathie a l’échange**, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.
- MAUROY, Hervé “La Fable des Abeilles de Bernard de Mandeville: l’exploitation de son prochain comme fondemet de civilisation”, **Revue européenne des sciences sociales**, vol.49, no.1, 2011, pp.83-110.
- MAUTNER, Thomas **Francis Hutcheson, Two Texts On Human Nature**, Melbourne, Cambridge University Press, 1995.

- MAZAURIC, Simone **Histoire des Sciences à l'époque moderne**, Paris, Armand Colin, 2009.
- McBREARTY, S.,
BROOKS, A. "The revolution that wasn't: A new interpretation of the origin of modern human behavior", **Journal of Human Evolution**, vol.39, 2000, pp.453-563.
- McSHEA, Robert "Spinoza: Human Nature and History", **The Monist**, vol.55, no.4, 1971, pp. 602-616.
- MEEK, Ronald L. **Precursors of Adam Smith**, Londra, Dent, 1973.
- MERCER, Christia "Seventeenth-Century Universal Sympathy: Stoicism, Platonism, Leibniz and Conway", **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Eric Schliesser, New York, Oxford University Press, pp.108-139.
- MEYSONNIER, Simone "Vincent de Gournay (1712-1759) et la "Balance des Hommes"", **Population (French Edition)**, vol.45, no.1, 1990, pp.87-112.
- MILL, John Stuart **Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy**, Londra, Spottiswoode, 1977.
- Utilitarianism**, Şikago, Henry Regnery Company, 1949.
- MILLER, Christian "Gert on Subjective Practical Rationality", **Ethical Theory and Moral Practice**, vol.11, no.5, 2008, pp.551-561.

MISRAHI, Robert

Spinoza, Paris, Entrelacs, 2005.

Spinoza Sözlüğü, Trans.by Ece Durmuş, İstanbul,
Otonom Yayıncılık, 2017.

MOLIERE

Don Juan ou Le Festin de pierre, Paris, Librairie
Générale Française, 1985.

MONTES, Leonidas

“Adam Smith: Self-Interest and the Virtues”, **Adam Smith, His Life, Thought and Legacy içinde**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, New Jersey, Princeton University Press, 2016, pp.138- 156.

“Newton’s real influence on Adam Smithand its context”, **Cambridge Journal of Economics**, vol.32, no.4, 2008, pp.555-576.

MOREAU, Pierre-François

Spinoza et le Spinozisme, Paris, Puf, 2003.

MORIN, Edgar

Le paradigme perdu: la nature humaine, Paris,
Editions du Seuil, 1991.

MORISON, S. Eliot

The European Discovery of America, New York,
Oxford University Press, 1974.

MORROW, Glenn R.

“The Significance of the Doctrine of Sympathy in Hume and Adam Smith”, **The Philosophical Review**, vol.32, no.1, 1923, pp.60-78.

- MORVAN, Myriam “Etude de certains aspects de la rationalité et de l’irrationalité chez Spinoza”, **Revue de Métaphysique et de la Morale**, no.1, Correspondance de Spinoza, 2004, pp.9-24.
- MOSS, Jessica “Right Reason in Plato and Aristotle: On the Meaning of “Logos””, **Phronesis**, vol.59, no.3, 2014, pp.181-230.
- MOYER, Ann E. “Sympathy in the Renaissance”, **Sympathy: A History içinde**, Ed. by Eric Schliesser, New York, Oxford University Press, 2015, pp. 70-101.
- NADLER, Steven M. **A Book Forged in Hell, Spinoza’s Scandalous Treatise and the Birth of the Secular Age**, New Jersey, Princeton University Press, 2011.
- Spinoza a life**, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- NIKLAUS, Robert “Voltaire et l’Empirisme Anglais”, **Revue Internationale de Philosophie**, vol.48, no.187(1), VOLTAIRE(1694-1994), 1994, pp.9-24.
- NOZICK, Robert **The Nature of Rationality**, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- ORANLI, İmge “Aristotelesçi Etik ve Akrasia Problemi”, **Cogito**, no.78, Aristotelesçilik, 2014, s. 239-247.

- OSLINGTON, Paul “God and the Market: Adam Smith’s Invisible Hand”, **Journal of Business Ethics**, vol.108, no.4, 2012, pp.429-438.
- OTTESON, James R. “The Recurring “Adam Smith Problem””, **History of Philosophy Quarterly**, vol.17, no.1, 2000, pp. 51-74.
- ÖZEL, Hüseyin ““Görünmez El” ve Adam Smith’in (Kötüye) Kullanımı”, **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara, N. & Emrah Aydınolat, İstanbul, İletişim, 2010, s.169-196.
- PAHL, Katrin **Tropes of Transport, Hegel and Emotion**, Illinois, Northwestern University Press, 2012.
- PARMENTIER, Marc **Leibniz-Locke, une intrigue philosophique, Les Nouveaux Essais de l’entendement humain**, Paris, Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2008.
- PERRU, Olivier “Les physiocrates: “La communauté est-elle de droit naturel?””, **Revue philosophique de Louvain**, vol.95, no.4, 1997, pp.617-638.
- PERSKY, Joseph “Retrospectives: The Ethology of Homo Economicus”, **Journal of Economic Perspectives**, vol.9, no.2, 1995, pp. 221-231.
- PHILLIPSON, Nicolas **Adam Smith, An Enlightened Life**, Londra, Yale University Press, 2010.

- “Smith and the Scottish Enlightenment”, **Adam Smith: His Life, Thought, and Legacy içinde**, Ed. by Ryan Patrick Hanley, Princeton, Princeton University Press, 2016, pp.105-121.
- PIETTRE, André **Histoire économique et problèmes économiques contemporains**, Paris, Editions Cujas, 1973.
- Histoire de la Pensée Economique et Analyse des Théories Contemporaines**, Paris, Précis Dalloz, 1965.
- PIRENNE, Henri **Histoire économique et sociale du Moyen Age**, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- PISIER, Evelyne, CHATELET, François, DUHAMEL, Olivier **Histoire des Idées Politiques**, Paris, Puf, 1993.
- PLATO **The Republic**, Trans. by Desmond Lee, Londra, Penguin, 2003.
- POKORNY, Dusan "Smith and Walras: Two Theories of Science", **The Canadian Journal of Economics**, vol.11, no.3, 1978, pp.387-403.
- PROTEVI, John “Rationalisation”, **A Dictionary of Continental Philosophy içinde**, New Haven, Yale University Press, 2006, p.487.
- QUINET, Catherine “Herbert Simon et la Rationalité”, **Revue Française d’Economie**, vol.9,no.1, 1994, pp.133-181.

- | | |
|---------------------|---|
| RAE, John | Life of Adam Smith , New York, A.M. Kelley, 1965. |
| RABINOFF , Eva | Perception in Aristotle's Ethics , Illinois, Northwestern University Press, 2018. |
| RADEMACHER, Ingrid | “La Science Sociale Républicaine de Pierre-Louis Roederer”, Revue Française d'Histoire des Idées Politiques , no.13, 2001, pp.25-55. |
| RAMOND, Charles | Spinoza Sözlüğü , Trans. by Bilgesu Şişman, İstanbul, Say Yayınları, 2014. |
| RAND, Nicholas | "The Political Truth of Heidegger's Logic: Hiding in Translation", PMLA , vol. 10, no.3, Special Topic: Politics of Critical Language, 1990, pp. 436-447. |
| RASHID, Salim | “Mandeville’s Fable: Laissez-Faire or Libertinism”, Eighteenth Century Studies , vol.18, no.3, 1985, pp.313-330. |
| RAYNAUD, B. | “Les Discussions Sur l’Ordre Naturel au XVIII ^{ème} Siècle: De L’Ecole du Droit Naturel Aux Physiocrates par Cumberland”, Revue d’économie politique , vol.19, no.3, 1905, pp. 231-248. |
| RICARDO, David | Principes de l’économie politique et de l’impôt , Trans. by C. Debyser, Paris, Alfred Costes, 1934. |
| RIQUETTI, Victor de | Philosophie Rurale, ou économie générale et politique de l’agriculture , Amsterdam, Libraires Associés. 1763. |

- ROBBINS, Lionel **A history of Economic Thought: the LSE lectures**,
Ed. by Steven G. Medema & W. Robbins, Oxford,
Princeton University Press, 2000.
- An Essay on the Nature and Significance of
Economic Science**, Londra, Macmillan, 1935.
- ROCKMORE, Tom “Enlightenment and Reason”, **The Journal of
Philosophy**, vol.84, no.11, Eighty-Fourth Annual
Meeting American Philosophical Association, Eastern
Division, 1987, pp. 699-701.
- ROLL, Eric **A History of Economic Thought**, Londra, Faber and
Faber, 1992.
- RONCAGLIA, Alessandro **The Wealth of Ideas**, New York, Cambridge
University Press, 2005.
- ROSANVALLON, Pierre **Le capitalisme utopique, Histoire de l'idée de
marché**, Paris, Seuil, 1999.
- ROSS, Ian Simpson “The Intellectual Friendship of David Hume and Adam
Smith”, **Rivista di Storia della Filosofia**, vol.62, no.3,
Supplemento: NEW ESSAYS ON DAVID
HUME, 2007, pp.345-363.
- ROSSI, Pietro “Rationalisation, “Désenchantement” du monde et
modernité”, **Revue Européenne des Sciences Sociales**,
vol.33, no.101, 1995, pp.81-94.

ROTHSCHILD, Emma “Adam Smith and the Invisible Hand”, **The American Economic Review**, vol.84, no.2, 1994, pp.319-322.

Economic Sentiments, Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment, Cambridge, Harvard University Press, 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques **Émile, ou de l'éducation**, Paris, Frères Garnier, 1919.

RUBY, Christian **Histoire de la Philosophie**, Paris, La Découverte, 1991.

RUSSELL, Bertrand **A History of Western Philosophy**, New York, Simon and Schuster, 1972.

SABINE, George H., **A History of Political Theory**, New York, Henry Holt and Company, 1937.

SALİHOĞLU, Hüseyin **Alman Kültür Tarihi**, Ankara, İmge Kitabevi, 1993.

SARFATİ, Metin **"Ekonomi Politikin İnsanı "kim"dir?"**, İstanbul, Derin Yayınları, 2010.

Uygarlığın Bunahımı, Psikanalizin ve İktisadın Kavşağında Bir Analiz Denemesi, İstanbul, Arvana Yayınları, 2014.

“Görünmeyen El Metaforu”, **Ekonomik Yaklaşım**, vol.19, no:66, 2008, s.29-71.

“Rasyonalite ve Neoklasik Kuram”, **Ekonomik Yaklaşım**, vol.16, no.87, 2005, s.103–130.

“Spinoza-Smith ve İktisat Teorisine Bir Eleştiri”,
İktisatta Yeni Yaklaşımlar içinde, Ed. by Ercan Eren
& Metin Sarfati, İstanbul, İletişim, 2011, s.105–134.

“Spinoza ve Ekonomi Politüğın Keşfi”, **İktisat ve Diğer
Bilimler içinde**, Ed. by Çığdem Boz, Kaan Öğüt &
Ahmet Deniz Bozkurt, İstanbul, İletişim, 2017, s. 15–
41.

SAVAŞ, Vural

İktisatın Tarihi, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2000.

SCHILLING, Kurt

**Histoire des Idées Sociales, Individu, Communauté,
Société**, Trans. by L. Piau, Paris, Payot, 1962.

SCHOORL, Evert

“Jean-Baptiste Say as a Bentahmite Utilitarian”,
History of Economic Ideas, vol.10, no.2, 2002, pp.33–
47.

SCHUMPETER, Joseph A.

History of Economic Analysis, New York, George
Allen and Unwin, 1955.

History of Economic Doctrine and Method, New
York, Oxford University Press, 1954.

SCOTT, William Robert

Adam Smith as Student and Professor, Glasgow,
Jackson Son and Company, 1937.

SEARLE, John R.

Rationality in Action, Cambridge, MIT Press, 2001.

- SEGRE, Ivan **Le Manteau de Spinoza**, Paris, La Fabrique, 2014.
- SEN, Amartya **On Ethics & Economics**, Oxford, Basil Blackwell, 1990.
- SÉRIAUX, Alain **Le droit naturel**, Paris, Puf, 1999.
- SIMON, Herbert A. **Models of My Life**, Cambridge Massachussets, MIT Press, 1996.
- Reason in Human Affairs**, Stanford, Stanford University Press, 1983.
- “From Substantive to Procedural Rationality”, **Method and Appraisal in Economics içinde**, Ed. by S.J. Latsis, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, pp.65-86.
- SKOUSEN, Mark **Modern İktisadın İnşası, Büyük Düşünürlerin Hayatları ve Fikirleri**, Trans. by Mustafa Acar, Metin Toprak, Ankara, Liberte, 2003.
- SKORNICKI, Arnault “L’Etat, l’expert et le négociant: le réseau de la “science du commerce” sous Louis XV”, **Genèses**, no.65, Expertise, 2006, pp. 4-26
- SLOANE, Eugene H. “Rationalization”, **The Journal of Philosophy**, vol.41, no.1, 1944, pp.12-21.

SMITH, Adam

An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Ed. By Edwin Cannan, New York, The Modern Library, 1937.

Correspondence of Adam Smith, Ed. by Ernest Campbell Mossner and Ian Simpson Ross, Indianapolis, Liberty Fund, 1987.

Essais Philosophiques, Paris, Coda, 2006.

Lectures on justice, police, revenue and arms delivered in the University of Glasgow, New York, A.M. Kelley, 1964.

Lectures on Rhetoric and Belles-Lettres, Ed. by J. Bryce, Indianapolis, Liberty Press, 1985.

The Theory of Moral Sentiments, Ed. by D.D. Raphael & A.L. Macfie, Indianapolis, Liberty Press, 1984.

SORABJI, Richard

“Rationality”, **Rationality in Greek Thought içinde**, Ed. By Michael Frede & Gisela Striker, Oxford, Clarendon Press, 2007, pp. 311-334.

SORELL, Tom

Descartes, A Very Short Introduction, New York, Oxford University Press, 2000.

SPECTOR, Céline

“Le Concept de Mercantilisme”, **Revue de Métaphysique et de Morale**, vol.3, no.39, 2003, pp.289-309.

SPİNOZA

Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış olan Etika, Trans. by Hilmi Ziya Ülken, Ankara, Dost Kitabevi, 2004.

Tractatus theologico-politicus, Oxford, Clarendon Press, 1958.

Traité Politique, Trans. by Émile Saisset, Paris, Librairie Générale Française, 2002.

SPITZ, Jean-Fabien

“Le Concept d’État de Nature chez Locke et chez Pufendorf: Remarques sur le rapport entre épistémologie et philosophie morale au XVII^{ème} siècle, **Archives de Philosophie**, vol.49, no.3, THE AGE OF ENLIGHTENMENT, 1986, pp.437-452.

STEINER, Philippe

La « science nouvelle » de l’économie politique, Paris, Puf, 1998.

Nouvelle Histoire de la Pensée Economique, Paris, La Découverte, 1993.

“Le projet physiocratique: théorie de la propriété et lien social”, **Revue économique**, vol.38, no.6, La propriété, 1987, pp.1111-1128.

STRAUSS, Claude-Lévi

La Pensée Sauvage, Paris, Plon, 1990.

STRAUSS, Léo

Droit Naturel et Histoire, Trans. by Monique Nathan & Eric de Dampierre, Paris, Plon, 1969.

- ŞENEL, Alaeddin **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2010.
- TAŞKIN, Ali **İskoç Aydınlanması**, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2007.
- TERREL, Jean “Grotius et le Stoïcisme: La Rupture Moderne en Matière de Droit Naturel”, **Lumières**, no.1, Stoïcisme antique et droit naturel moderne, 2003, pp.13- 31.
- THAYER, H.S. **Newton’s Philosophy of Nature: Selections From His Writings**, New York, Hafner Press, 1974.
- THOBABEN, Robert G. “Adam Smith’s Conception of Human Nature”, **Forum for Social Economics**, vol.6, no.3, 1976, pp.8-17.
- THOMSON, Herbert F. “Adam Smith’s Philosophy of Science”, **The Quarterly Journal of Economics**, vol.79, no.2, 1965, pp.212-233.
- TİMUR, Taner **Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi**, İstanbul, Yordam Kitap, 2014.
- TOPUZKANAMIŞ, Engin “Max Weber’de Ekonomi, Hukuk ve Rasyonalite”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, vol.14, no.2, 2012, s.253-274.
- USLU, Cennet **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar, İnsan Haklarının Felsefi Temelleri**, Ankara, Liberte Yayınları, 2009.
- VAGGI, Gianni “A Physiocratic Model of Relative Prices and Income Distribution”, **The Economic Journal**, vol.95, no.380, 1985, pp.928-947.

- VERGNIÈRES, Solange **Ethique et Politique chez Aristote**, Paris, Puf, 1995.
- VIDAL, Annie **La pensée démographique, Doctrines, théories et politiques de population**, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1994.
- VINER, Jacob **The Role of Providence in the Social Order**, Philadelphia, American Philosophical Society, 1972.
- “Adam Smith and Laissez Faire”, **Journal of Political Economy**, vol.35, no.2, 1927, pp.198-232.
- “Bentham and J.S. Mill: The Utilitarian Background”, **Essays on the Intellectual History of Economics içinde**, Ed. by Douglas A.Irwin, Princeton, Princeton University Press, pp.154-175.
- VOGT, Philip “Seascape with Fog: Metaphor in Locke’s Essay”, **Journal of the History of Ideas**, vol.54, no.1, 1993, pp.1-18.
- WASZEK, Norbert **L’Écosse des Lumières, Hume, Smith, Ferguson**, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
- WEBER, Max **Economy and Society, An Outline of Interpretive Sociology**, Ed. by Roth Guenther, Los Angeles, University of California Press, 1978.
- General Economic History**, Trans. by Frank H.Knight, Illinois, FreePress, 1950.

L’Ethique Protestante et l’Esprit du Capitalisme,
Trans. by Isabelle Kalinowski, Paris, Flammarion,
2002.

The Sociology of Religion, Trans. by Ephraim
Bischoff, Boston, Beacon Press, 1962.

WEIRICH, Paul “Economic Rationality”, **The Oxford Handbook of
Rationality içinde**, Ed. by Alfred R. Mele & Piers
Rawling, Oxford, Oxford University Press, 2004,
pp.380-398.

WERNER, Charles **La Philosophie Grecque**, Paris, Payot, 1946.

WERTZ, S.K. “Hume, History and Human Nature”, **Journal of the
History of Ideas**, vol.36, no.3, 1975, pp.481–496.

WEULERSSE, Georges **La Physiocratie sous les ministères de Turgot et de
Necker (1774-1781)**, Paris, Puf, 1950.

WHITEHEAD, A. North **Process and Reality**, New York, The Free Press, 1979.

WINCH, Peter **The Idea of a Social Science**, Londra, Routledge,
1958.

“Understanding a Primitive Society”, **American
Philosophical Quarterly**, vol.1, no.4, 1964, pp.307-
324.

WITTGENSTEIN, Ludwig **Philosophical Investigations**, Oxford, Basil Blackwell,
1958.

YILMAZ, Feridun

“İskoç Aydınlanması ve Adam Smith”, **Görünmez Adam Smith içinde**, Ed. by Mine Kara & N. Emrah Aydınolat, İstanbul, İletişim, 2010, s. 65-85.

Rasyonalite, İktisat Özelinde bir Tartışma, İstanbul, Paradigma, 2009.

YOUNG, Jeffrey T.

“Adam Smith and The Physiocrats: Contrasting Views Of the Law of Nature”, **History of Economic Ideas**, vol.10, no.3, 2002, pp.7-28.

YOUSEF, Nancy

“Feeling for Philosophy: Shaftesbury and the Limits of Sentimental Certainty”, **EHL**, vol.78, no.3, 2011, pp. 609-632.

ZARKA, Yves Charles

“Le Droit Naturel Moderne”, **Histoire de la philosophie politique 2, Naissances de la modernité içinde**, Ed. by Alain Renaut, Paris, Calmann-Lévy, 1999, pp.281-307.

ZOUBOULAKIS, Michel S. “Mill and Jevons: Two Concepts of Economic Rationality”, **History of Economic Ideas**, vol.5, no.2, 1997, pp.7-25.

“On the Social Nature of Rationality in Adam Smith and John Stuart Mill”, **Cahiers d'Economie Politique**, vol.2, no.49, 2005, pp.51–63.

ZWEIG, Stefan

Vicdan Zorbalığa Karşı, Ya da Castello Calvin'e, Trans. by Zehra Kurttekin, İstanbul, Can Yayınları, 2018.

ÖZGEÇMİŞ

1980 İstanbul, Üsküdar doğumludur. İlkokulu Brüksel’de okuduktan sonra 1999 yılında Galatasaray Lisesi’nden mezun olmuştur. Galatasaray Üniversitesi İktisat Bölümü’nde başladığı lisans eğitimini Paris 1 Panthéon-Sorbonne Üniversitesi Ekonomi Bölümü’nde tamamlamıştır. 2012 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nden Avrupa Birliği alanında yüksek lisans derecesi almıştır. 2016 yılından bu yana Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi’nde öğretim görevlisi olarak ders vermektedir.