



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Siyaset Bilimi Bilim Dalı

**F. A. HAYEK’TE KÜLTÜR KAVRAMI VE BU KAVRAMIN
DÜŞÜNÜRÜN İLERLEME VE UYGARLIK YAKLAŞIMLARIYLA
İLİŞKİSİ**

Arda AKÇİÇEK

Bütünleşik Doktora Tezi

Ankara, 2020

F. A. HAYEK’TE KÜLTÜR KAVRAMI VE BU KAVRAMIN DÜŞÜNÜRÜN İLERLEME
VE UYGARLIK YAKLAŞIMLARIYLA İLİŞKİSİ

Arda AKÇİÇEK

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Siyaset Bilimi Bilim Dalı

Bütünleşik Doktora Tezi

Ankara, 2020

TEŞEKKÜR

Benim için bazı yönleriyle kolay geçmeyen doktora çalışmam sırasında verdiği olağanüstü destek ve yardımları dolayısıyla, hatırımdan hiç çıkarmayacağım Hocam Prof. Dr. Doğan Nadi Leblebici'ye, bu tezin ortaya çıkmasında ve hayata bakış açımın şekillenmesinde örnek aldığım, kendisinden çok şey öğrendiğim ve Akıl Hocam olarak gördüğüm Prof. Dr. Atilla Yayla'ya, tezin yazım aşamasında verdikleri büyük destek ve yardımlarından dolayı, lisans hayatım boyunca da kendilerinde çok şey öğrendiğim Hocalarım Prof. Dr. Uğur Ömürgönülşen, Prof. Dr. Mehmet Devrim Aydın ve Doç. Dr. Cennet Uslu'ya içten teşekkürlerimi sunarım.

ÖZET

AKÇIÇEK, Arda. *F. A. Hayek'te Kültür Kavramı ve Bu Kavramın Düşünürün İlerleme ve Uygarlık Yaklaşımlarıyla İlişkisi*, Bütünleşik Doktora Tezi, Ankara, 2020.

Bu tez, kültür kavramını klasik liberal çerçeveden ele alarak tarifini ortaya çıkarmaktadır. Klasik liberal felsefenin temel kaynakları incelendiğinde, sosyal bilimlerin ve sosyal teorinin temel kavramlarından biri olan kültüre ilişkin olarak, bu geleneğin önde gelen düşünürlerinden neredeyse hiçbirinin özel bir çalışması yoktur. Klasik liberal geleneğin düşünürlerinin genelinde bir sosyal teorisi ya da sosyal düzenin ortaya çıkışına ilişkin görüşleri olmasına rağmen, çalışmalarında kültür meselesi ya çok sınırlı işlenmekte ya da hiç işlenmemektedir. Bu durum, klasik liberallerin yalnızca ekonomi ve siyaset üzerine odaklandığı yönünde önemli bir eleştiriyi karşımıza çıkarırken, bu eleştiriye ilişkin bir yanıtın verilmesiyle siyaset felsefesi alanındaki önemli bir sorunun cevap bulmasına da katkı sağlanacağı düşünülmektedir. Tez, bu amaca bağlı olarak, Hayek'in sosyal teorisindeki kültüre ilişkin görüşlerini incelemiş ve bu görüşlerin, siyaset teorisi bakımından çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Sosyal teorisi, insanın öğrenme kabiliyetinden toplumsal düzenin ortaya çıkmasına kadar bir bütünlük ve tutarlılık ortaya koyan, bu bakımdan klasik liberal geleneğin önemli çağdaş düşünürleri arasında yer alan Hayek'in görüşlerinin incelenmesinin, kültür kavramı bakımından klasik liberal bir tarif elde etme yönünde önemli olduğuna inanıldığı için tez boyunca Hayek'in sosyal teorisinde, bu kapsamdaki görüşleri ele alınmış ve bu görüşlerin siyaset teorisi bakımından bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Klasik liberalizm, kültür, F.A. Hayek, sosyal teori, siyaset teorisi

ABSTRACT

AKÇIÇEK, Arda. *The Concept of Culture in F. A. Hayek's Thought and Its Relation with His Approach to Progress and Civilization*, Integrated Ph. D. Dissertation, Ankara, 2020.

This dissertation discusses and describes the concept of culture in a classical liberal perspective. Analysis of the primary sources of classical liberal philosophy presents that almost none of the prominent names of classical liberalism has composed a particular work on culture, which is one of the main concepts of social sciences and social theory. Although those philosophers have social theories or views on emergence of social order, the concept of culture is briefly or never adopted to their thoughts. This makes us to face a criticism that classical liberals are only concerned with economy and politics, which is needed to be responded in order to find answers to an important question in political philosophy. This dissertation aims to perform such a task through discussing Hayek's thoughts on culture within his social theory and draw a frame with respect to political theory. As one of the important modern philosophers of the classical liberal tradition, whose social theory is complete and consistent as much as comprehensive to the extent of learning capacity of human beings and emergence of social order, Hayek's thoughts are believed to be important to make a classical liberal description of culture. Thus, throughout this dissertation, Hayek's view on culture is discussed and they are analyzed in terms of political theory.

Keywords

Classical liberalism, culture, F. A. Hayek, social theory, political theory

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYINLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	ii
ETİK BEYAN	iii
TEŞEKKÜR	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: HAYEK’TE BİREYSEL AMAÇ VE FAALİYETLER, BİLGİ, İLERLEME VE UYGARLIK ARASINDAKİ İLİŞKİ	6
1.1. BİREYSEL AMAÇ VE FAALİYETLER İLE BİLGİ ARASINDAKİ İLİŞKİ	8
1.1.1. Zihin, Öğrenme Süreci ve İnsan Davranışları Arasındaki İlişki.....	9
1.1.2. Bilginin Toplumda Oraya Çıkışı ve İşlevi	13
1.1.2.1. Aklın Toplumsal Bilgi Üretmedeki Rolü.....	16
1.2. ÖZGÜRLÜĞÜN TOPLUMSAL BİLGİ ÜRETMEDEKİ ROLÜ	20
1.2.1 İlerlemenin Karmaşık Doğası ve Özgürlük.....	27
1.3. HAYEK’İN SOSYAL EVRİM YAKLAŞIMI VE TOPLUMSAL DÜZEN	30
1.3.1. Kendiliğinden Doğan Düzen Olarak Toplumsal Düzenin Otaya Çıkışı	33
2. BÖLÜM: HAYEK’İN SOSYAL TEORİSİNDE KENDİLİĞİNDEN DOĞAN BİR DÜZEN OLARAK KÜLTÜR	39
2.1. SPENCER’İN ANTROPOLOJİK YAKLAŞIMI VE SOSYAL EVRİM TEORİSİNİN HAYEK ÜZERİNDEKİ ETKİSİ	42
2.2. HAYEK’TE KÜLTÜRÜN ÖZELLİKLERİ	48
2.2.1. Kültür Kümülatif Bilgidir	49
2.2.2. Kültür Öğrenme Yoluyla Aktarılır	52
2.2.3. Kültür Tecrübenin Ürünüdür	57
2.2.4. Kültür Sosyal Evrimin Ürünüdür.....	60
2.2.5. Kültürün İşlevi Grubu Başarılı Kılmaktır	63
2.3. KLASİK LİBERAL GELENEK AÇISINDAN HAYEK’İN KÜLTÜR KAVRAMI	68
3. BÖLÜM: SİYASET TEORİSİ İÇİNDE HAYEK’İN KÜLTÜR KAVRAMININ ANLAMI	75
3.1. KÜLTÜR VE İLERLEMeye İLİŞKİN TARİHSEL TARTIŞMA	77
3.2. İLERLEMENİN TEMEL DİNAMİĞİ OLARAK KÜLTÜR: MEDENİYETLER ÇATIŞMASI	87

3.2.1. Huntington’da Kùltürün Konumlanması	89
3.3. İLERLEMENİN ÖLÇÜSÜ OLARAK BARIŞ İÇİNDE BİR ARADA YAŞAMAK: ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK	92
3.4. HAYEK’İN SİYASET TEORİSİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRMESİ: ÖZGÜRLÜK İLKESİ.....	96
3.4.1. Hayek ve Siyaset Teorisi.....	102
3.4.2. Hayek’te Kùltür Kavramının Siyaset Teorisi Bakımından Değerlendirilmesi: İlerleme ve Özgürlük.....	107
SONUÇ.....	118
KAYNAKÇA.....	125
EK 1: ORİJİNALLİK RAPORU.....	135
EK 2: ETİK KURUL/KOMİSYON MUAFİYET RAPORU.....	136

GİRİŞ

Bu tez kültür kavramını klasik liberal bir çerçeveden ele alarak, tarifini ortaya çıkarmak amacı etrafında şekillenmiştir. Bu amaç, Wilson'ın (2015) klasik liberallerin kültüre ilgisinin olduğu ancak, kültür meselesini kasıtlı olarak öteledikleri yönündeki iddiasının doğurduğu merakla belirmiştir. Klasik liberal felsefenin temel kaynakları incelendiğinde, Wilson'un genel manada haklı olduğu görülür. Sosyal bilimlerin ve sosyal teorinin temel kavramlarından biri olan kültüre ilişkin olarak, klasik liberal geleneğin önde gelen, John Locke, David Hume, Adam Smith ya da John Stuart Mill gibi düşünürlerinden neredeyse hiçbirinin özel bir çalışması yoktur. Bu düşünürlerin bir sosyal teorisi ya da sosyal düzenin ortaya çıkmasına ilişkin görüşleri olmasına rağmen, çalışmalarında kültür meselesi ya çok sınırlı işlenmiş ya da hiç işlenmemiştir. Bu durum, klasik liberallerin yalnızca ekonomi ve siyaset üzerine odaklandığı yönünde önemli bir eleştiriyi karşımıza çıkarırken, bu eleştiriye ilişkin bir yanıtın verilmesi siyaset felsefesi alanındaki önemli bir sorunun cevap bulmasına da katkı sağlayacaktır. Bu soru, klasik liberal geleneğin kültüre ilişkin yaklaşımının ne olduğudur.

Tezde, bu amaca bağlı olarak, Hayek'in sosyal teorisindeki kültüre ilişkin görüşleri incelenmiş ve bu görüşlerin, siyaset teorisi bakımından çerçevesini çizilmeye çalışılmıştır. Hayek'in sosyal fenomenlerin inceleme yöntemi düşünüldüğünde, bir siyaset teorisinin olmadığı var sayılır. Zira onun yöntemi, düzen bir kere oluştuktan sonra, o düzeni neyin teşkil ettiğinden çok, düzenin oluştuğu süreçle ilgilenmektir (Petsoulas, 2001, s. 13). Bu kapsamda, Hayek'in, siyasal düzene ilgisinin, onun içini dolduracak modelleri ortaya koyacak boyutta olmadığı, bu anlamda yeterli siyasal kavram koleksiyonunun bulunmadığı ve dolayısıyla, argümanlarının sonuçlardan çok, prosedürler üzerine olduğu ve bu bakımdan sosyal teorinin sınırları içerisinde kaldığı düşünülür. Oysa kültür, tarihsel arka planıyla ele alındığında, siyaset teorisi bağlamında ilerleme ve medeniyet kavramlarıyla sürekli olarak ilişkisi kurulmuş ve bu kavramlarla yan yana kullanılarak, özellikle çağdaş literatürde, ekonomik gelişme ve demokrasi gibi siyasal kurumların ölçü oluşturduğu siyasal gelişmeye uyarlanmış bir kavramdır. Bu doğrultuda, Hayek'in kültüre ilişkin argümanlarının siyaset teorisi bakımından değerlendirilmesi, hem bu tezin

amacı kapsamında ortaya konan merakın giderilmesine hem de siyaset bilimi bakımından konumlandırılmasına yardımcı olacaktır.

Bu amaç çerçevesinde, sosyal teorisi, insanın öğrenme kabiliyetinden toplumsal düzenin ortaya çıkmasına kadar bir bütünlük ve tutarlılık ortaya koyan, bu bakımdan klasik liberal felsefenin önemli çağdaş düşünürleri arasında sayılan Hayek'in görüşlerinin incelenmesinin, kültür kavramı bakımından klasik liberal bir tarif elde etme yönünde önemli olduğuna inanılmaktadır. Zira Hayek, sosyal teorisinde, kültür, kültürel bilgi ve kültürel evrim kavramlarına en fazla vurgu yapan, bu ölçüde, kültüre sosyal teorisi içinde oldukça önemli bir rol yükleyen ve onu, genetik miras ve aklın faaliyeti sonucu oluşan ürünler ile birlikte insana ait değerlerin kaynağı olarak kabul eden neredeyse tek klasik liberal düşünürdür.

Hayek, entelektüel hayatına ekonomi-politik çalışmalar ile başlamış ancak, zaman içerisinde bu ilgisi, özgür bir toplumun, kendi deyişiyle 'büyük toplumun' nasıl ortaya çıktığı yönünde bir sosyal arayışa evrilmiştir. Bu arayışın ortaya çıkması, düşünürün dikkatli bir sosyal gözlemci olması ve insan amaç ve faaliyetlerinin kendiliğinden doğan sonuçlarının toplumsal düzen bakımından önemini fark etmesinden kaynaklanmıştır. Çalışmalarını, toplumsal düzenin ortaya çıkışını ve bu kapsamda özgürlüğün önemini kanıtlamaya doğru yönlendiren Hayek, insanın fiziksel kapasitesi ve yeteneklerinden, bilginin ortaya çıkışı ve doğasına, bireysel faaliyetlerden toplumsal düzeni meydana getiren kurum ve kurallara kadar uzanan geniş bir çalışma yelpazesine yerleştirmiştir.

Bu, Hayek'in sosyal teorisini üç bakımdan önemli hale getirmiştir. Bunlardan ilki, toplum ve insan eylemlerine ilişkin görüşlerinin, refah ve özgürlük vaadinde bulunan kolektivist anlayışların iddia ettiğinin tam tersi olmasıdır. İkincisi, zihnin ve insan aklının sınırlı kapasitesinin, toplumu meydana getiren kurumların oluşmasında esas unsur olduğunu iddia etmesidir. Üçüncü ise devlet gibi merkezi otoritelerin gücü sınırlandırılmadığı sürece özgür toplumun kendiliğinden doğan düzeninin totaliteryanizme dönüşeceği yönündeki gözlemdir (Kukathas, 1989, s. 4-5). Hayek'in neredeyse tüm çalışmalarının temel amacı, kendi ifadesiyle, "kurucu rasyonalizmin maddi bakımdan yanlış varsayımlara dayandığı"nı (Hayek, 2012, s. 11) göstermek ve ona dayanan siyasal ve

sosyal düşüncenin hatalı olduğunu ispat etmektir. Keza totaliter doktrinler, büyük toplum ve medeniyeti mümkün kılan güçlerin yanlış anlamış olmasından ortaya çıkmıştır.

Hayek'in sosyal teorisi, bu bakımdan politik düşünceye hâkim iki kadim rakip gelenekten birine aittir. Bunlardan ilki, düşünürün, 'kurucu rasyonalizm' olarak tabir ettiği, insanların sosyal şartları şekillendirebileceğine ve bu nedenle insan doğasının rasyonel bir şekilde mükemmelleştirilebileceğine ve dolayısıyla kusursuz bir sosyal düzenin kurulabileceğine inanır. Tarihsel olarak neredeyse tüm devrimlerde bu geleneğin etkisi hakimdir. İkinci gelenek ise Hayek'in de içinde olduğu 'muhafazakâr evrimci' gelenektir. Buna göre, insan doğası bilgi ve erdem bakımından doğal olarak sınırlıdır. Toplumsal hayat insan doğasının bu sınırlılık haliyle kendiliğinden şekillenir. Bu durum, insanların sosyal şartları şekillendirme kapasitesi oldukça sınırlı olduğu anlamına gelmektedir ki medeniyet, güçlerini tesadüflere borçludur (Arnhart, 2018, s. 150-151). Bu gelenek bakımından, Hayek'in ekonomi-politik çalışmaları, sosyal teorisi ve siyasal görüşleri tutarlı ve bütüncül bir özellik göstermiş ve özgür bir toplumun nasıl ortaya çıktığına ilişkin birer kanıt dönüşmüştür.

Hayek (1988, s. 51), ahlaki geleneklerin evrimsel seçiliminin çok az çalışılmış bir konu olduğu ve esasında, bu geleneklerin ilerlediği yönün medeniyetin gelişimini ortaya çıkardığı görüşündedir. Ona göre bu durum, büyük ölçüde görmezden gelinmiştir. Bu bakış açısı, düşünürü sosyal teorisi bakımından neredeyse her konuya ilgili hale getirmiş ve kültür konusunu da çalışmalarının kapsamına almasının nedeni olmuştur. Bu kapsamda öncelikli olarak belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır. Hayek'in sosyal fenomenleri incelemesindeki esas odağı, onun büyük toplum olarak gördüğü düzen bakımından özgürlüğü gerekçelendirmektir. Bu aynı zamanda, onun toplumsal olgulara bakış açısında ortaya koyduğu kapsam ve yöntemin de sınırınıdır. Hayek'e (2012, s. 21-27) göre, sosyal hayata ilişkin en büyük yanılgılardan biri, sosyal fenomenlere ilişkin bilgiye yöneliktir. Toplumsal kurum ve kurallar, toplumsal düzen ya da medeniyet, ortaya çıkışını bireylerin amaç ve faaliyetlerinden ortaya çıkan bilginin, toplumsal bilgiye dönüşmesine borçludur. Bu kurumların hepsi bünyesinde bilgi barındırmaktadır. Dolayısıyla, sosyal fenomenleri incelemenin ön koşulu, her şeyden önce onları bilgi kuramı kapsamında ele almaktır. Toplumsal düzenin ihtiva ettiği bilginin ölçüsü

anlaşırsa, düzenin nasıl ortaya çıktığını anlamak daha kolay olacaktır. Bu kapsamda, kurucu rasyonalistlerin temel hatası ‘snoptik yanılğı’ denilen, toplumsal hayatın bütün bilgisinin tek akıl tarafından bilinebileceği ve bu bilgiden hareketle bir sosyal düzenin inşa edilebileceğine inanmalarındır. Keza, totaliteryanizm, bilginin tek bir merkezden koordine ve kontrol edilebileceği inancının siyasi sonucudur.

Toplumda bilgi üreten esas faktör, bireylerin kendi amaçları peşinde giderlerken faaliyette bulunmalarındır. Bireyler, amaçlarını gerçekleştirmek için faaliyette bulunurken, denemelerde bulunur ve hata yaparlar. Bu tecrübe onlara, amaçlarına ulaşmak üzere yeni ve daha etkili bilgiler sağlar. Başarılı olduğu kanıtlanan bilgi bir kez üretildiğinde, diğer bireyler tarafından taklit ya da öğrenme yoluyla elde edilir ve toplumun geneline yayılarak toplumsal bilgiye dönüşür. Başarılı bilginin çoğalarak toplumun geneline yayılmasıyla birlikte, bireyler kendi üretebildiklerinden ve sahip olabildiklerinden daha fazla bilgiyi kullanabilir hale geldiklerinde ilerleme ve medeniyet ortaya çıkar. Yüzyıllar boyu işlevini sürdüren başarılı bilgi, toplumsal hayatta kurumlar ve kurallar haline dönüşür ve kültür içerisinde muhafaza edilir. Böylelikle kültür, hangi koşullarda nasıl davranılması gerektiğine ilişkin davranış kuralları sağlayan bir bilgi kaynağı olarak toplumsal bir işlev üstlenir. Bu kapsamda, evrimin kurallarına tabidir ve kendiliğinden doğan bir düzen olarak özgürlük şartına sıkı sıkıya bağlıdır.

Hayek, sosyal fenomenleri epistemolojik bir kavrayışla incelemekte ve incelemesinin kapsamını özgürlüğü gerekçelendirecek ölçüde sınırlı tutmaktadır. Kültüre ilişkin kavrayışı da bu yöntem ve kapsam içinde kalmakta, çalışmalarında kültürü bir bilgi problemi olarak ele alınmakta ve özgürlüğü gerekçelendirecek kapsamda tutulmaktadır. Bu tez boyunca, düşünürün bu yönü sürekli olarak akılda tutulmuş ve çalışma buna göre tasarlanmıştır. Bu doğrultuda üç bölüm planlanmıştır. 1. Bölüm’de, Hayek’in sosyal teorisinin bütünlüğünü ve tutarlılığını ortaya koyan kanıtlar incelenmiştir. Bu kapsamda, düşünürün, bireysel amaç ve faaliyetlerin gerçekleştirilmesi sürecinde bilginin ortaya çıkışı ve kullanımı, bunların nasıl kendiliğinden doğan düzenlere dönüştüğü ve toplumsal düzen yarattıkları; bu bakımdan ilerleme ve medeniyet ile olan ilişkileri incelenmiştir. 2. Bölüm’de, Hayek’in sosyal teorisindeki toplumsal düzen modelinde kültürün nasıl ortaya çıktığı ve toplumsal düzende üstlendiği işlev incelenmiş, bu kavram klasik liberal

gelenele ilişkilendirilmiştir. 3. Bölüm’de ise siyaset teorisi bakımından Hayek’in kültüre ilişkin argümanlarının bir değerlendirilmesi yapılmıştır.

Tez boyunca, Hayek’in sosyal teorisinin kültüre ilişkin argümanları kapsam içinde tutulmuş, bunların, düşünürün sosyal teorisinin diğer argümanlarıyla olan ilişkisi incelenmiştir. Bu doğrultuda, Hayek’in ekonomi-politik görüşleri kapsam dışında bırakılmıştır. Bu durum aynı zamanda tezin temel sınırlılığını da meydana getirmiştir. Literatürde, Hayek’in ekonomi-politik görüşleri ve sosyal teorisine ilişkin birçok çalışma olmasına rağmen, düşünürü, kültür kavramsallaştırması bakımından inceleyen çalışmaların sayısı oldukça azdır. Bu, aynı zamanda, bu tezin yapılmasının hem gerekçesi hem de önemi olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan, tezin bir diğer sınırlılığı olarak belirtilmesi gereken husus, Hayek’in, yukarıda bahsedildiği üzere, yöntemidir. Hayek, kültür kavramını incelemesinde, onu bir bilgi kategorisi olarak değerlendirirken, muhtevastından çok işlevi ile ilgilenmektedir. Bu kapsamda kültürü, verili bir öge olarak ele alan düşünür, çalışmalarında sık sık kültüre atıflar yapsa da kültürün tarifi veya muhtevastını tartışmaktan uzak durur. Bu durum, onun kasıtlı bir şekilde kültür konusunu ötelemesinden ziyade, kültürü ele alış yöntemiyle ilişkilidir. Bu yöntem ise Hayek’in sosyal teorisinin geriye kalan sosyal fenomenlerle ilişkisinde kullandığı yöntemden farklı değildir. Dolayısıyla, düşünürün kültüre ilişkin argümanlarına yönelik veriler geniş bir taramayla, birincil ve ikincil kaynaklardan toplanarak betimsel olarak analiz edilmiştir.

Sonuç olarak, bu tez şu varsayımları ve soruları araştırmaktadır: Hayek, oldukça kapsamlı, detaylı, bütünlüklü ve tutarlı bir sosyal teori ortaya koymaktadır. Bu sosyal teori, kültüre önemli bir yer atfetmektedir. Öyleyse, kültürün, düşünürün sosyal teorisi kapsamındaki rolü ve işlevi nedir, bu değerlendirme klasik liberal gelenek için ne anlam ifade etmektedir? Siyaset teorisi bize, kültürün siyasal kurumlarla olan ilişkisine dair çeşitli kanıtlar sunmaktadır. Bu kanıtlar, kültürün tarihsel arkaplanına bakıldığında, genel olarak ilerleme ve medeniyet kavramlarıyla ile olan ilişkisi bağlamında ele alınmakta ve siyasal kurumların gelişme düzeyine ilişkin bazı ölçüler sunmaktadır. Öyleyse, Hayek’in kültüre ilişkin argümanları bize bu kapsamda nasıl bir çerçeve sunar?

1. BÖLÜM

HAYEK’TE BİREYSEL AMAÇ VE FAALİYETLER, BİLGİ, İLERLEME VE UYGARLIK ARASINDAKİ İLİŞKİ

Hayek, kültürü bir bilgi çeşidi ve süreci olarak kabul eder. Kültür, bu özelliğiyle kendiliğinden doğan düzenlere en iyi örneklerden biridir. Bu kapsamda, kültür, Hayek’in zihninde ilerleme ve uygarlık ile ilişkilidir. Kültürün, ilerleme ve uygarlığa katkı sağlamasının ana aracı ise özgürlüktür.

Hayek’in toplumsal teorisindeki şema bu doğrultuda bir bütünlük ve tutarlılık göstermektedir. Bu, aynı zamanda onun bilgi kuramının, toplumsal kuramının alt yapısını oluşturduğu, yani, insanın psikolojik özelliklerinin akıl ile olan ilişkisinin ve bilginin toplum içerisindeki durumunun toplumsal düzenin kaynağı ve şekillendiricisi olduğu anlamına gelmektedir.

Hayek’in zihnindeki şemada, bir bilgi çeşidi olan kültür, bireyler arasında ve zamansal bakımdan nesiller arasında öğrenilerek aktarılır. Bu bakımdan, kültürel bilginin içeriği, özellikleri ve kapsamını şimdilik ayrı tutarak, kültür, özgürlük, ilerleme ve uygarlık arasında şöyle bir ilişki kurulabilir: Kültürel bilginin, diğer tüm bilgi çeşitlerinde olduğu gibi, ortaya çıkışı ve bireyler arasındaki aktarımı ancak özgürlük sayesinde mümkündür. Hayek’e (1960b, s. 22-53) göre toplumsal olarak kullanılan, işe yarar bilgi, insanlar bireysel amaçlarını gerçekleştirirken yaptıkları hataların sonuçlarından ders alarak ve bunları düzelterek üretilir. İnsanların “cehaletten ders çıkarma ve hatalarını düzeltme süreci” ve nihayetinde toplumsal olarak kullanışlı bilginin üretimi ise “bireysel özgürlük” sayesinde mümkün olmaktadır. Çünkü insanların kendi amaçları peşinde koşabilmeleri, hata yapıp bu hatalarını düzeltmeleri, deneyim geliştirmeleri ve amaçlarını gerçekleştirebilmelerine özgürlükten başka aracılık edebilecek bir vasıta yoktur.¹

¹ İlerleyen sayfalarda detaylandırılacak olmasına karşın burada bir hususun vurgulanması gerekmektedir. Hayek (1960b, s. 22-53), insanın geçmişteki başarılarını, sosyal hayatı kontrol edemeyişine bağlar. Bu, kendiliğinden doğan bir düzen olan toplumsal hayatın, insanın bireysel özgürlüğü sayesinde kendi amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırken kasıtlı olmadan, belli bir amacı olmayan bir düzenin ortaya çıkmasına aracılık etmesi sonucundadır. Bireysel özgürlük, bu durumda hem insanı başarılı kılan sonuçlar üretmekte hem de bir toplumsal düzenin ortaya çıkmasına aracılık etmektedir.

Arnold'a (1980, s. 348-349) göre, Hayekyen çerçevede genel olarak üçlü bir kavramlaştırma mevcuttur. Bunlar, özgürlük (serbestiyet), genel kurallar ve serbest giriş ve çıkış anlamındaki rekabettir. Hayek için bu üç kavramdan en önemlisi özgürlüktür. Özgürlük yalnızca kendiliğinden iyi değildir, aynı zamanda insanlığa saydığı faydalar bakımından da önemlidir. Özgürlük, medeniyete yaratıcı güçlerini verir, topluma ilerleme kabiliyeti kazandırır. Hayek'in zihninde ilerleme, ancak bireylerin, sahip oldukları bilgiyi kendi amaçları için kullanmalarına izin verildiğinde ortaya çıkar. Özgürlük ve ilerleme bu bakımdan birbirinden ayrılamaz.

Yayla (2000, s. 53), bu ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır: Son bakışta, Hayek'in bireysel özgürlüğe vurgu yaptığı düşünülse de aslında toplumsal yapıya (düzene) yaptığı vurgu çok daha kuvvetlidir. Hayek, özgürlüğe, kendiliğinden bir değer olmasından çok, toplumsal yapı ile olan ilişkisi bakımından daha fazla atıf yapmaktadır. Özgürlüğün, Hayek'in zihnindeki şemada, toplumsal düzen ile olan ilişkisi, deneyim yoluyla bilgi üretilmesine aracılık etmesidir. Bu üretime kültürel bilgi de dâhildir.

İnsan zekâsı, deneyimleri ve bilgisiyle sürekli olarak bir şekillenme ve dönüşme sürecindedir. Bu süreçte, insanın bildiği olasılıklar, değer ve arzular sürekli olarak değişir; insan öğrenir ve uyum sağlar (Hayek, 1960b, s. 39). Bu, Hayek'in düşüncesinde "ilerleme" kavramının karşılığıdır. İlerleme, bu kapsamda, belli bir amaç için harekete geçmek değil, yalnızca hareket etmektir; yani doğal bir süreçtir. İnsanın hata ve derslerinin (deneme ve yanılmalarının) sonucu ürettiği bilgi, ilerlemenin esas dinamiğidir. İnsan, yeni bilgiler öğrenerek uyum gösterir; yeni olasılıklar, değer ve arzular edinir.

Bireylerin ürettiği bilginin, topluma yayılması kaçınılmazdır. Ancak, toplumda, bireylerin her türlü bilgiyi üretmesi ya da her bilgiye sahip olması mümkün değildir. Bireyler, toplumsal hayatta ihtiyaç duyup kendi edinebileceklerinden daha fazla bilgiye sahip olabilir ve kendi ürettiklerinin haricindeki bilgilerden faydalanabilirler. Bu ise Hayek'in "medeniyet" tanımıdır. Ona göre, uygarlık bilgi ve toplumda bilginin dağılımı,

kullanımı ve miktarı ile ilişkili bir kavramdır (Hayek, 1960b, s. 22-38). Bu durum ise ilerleme sayesinde mümkün olabilmektedir.²

Özetlemek gerekirse, Hayek'in zihnindeki şema, bireysel amaç ve faaliyetlerin bilgi ve toplumsal düzenin üretimi konusundaki fonksiyonu, ilerlemeyi ve dolayısıyla uygarlığı mümkün kılmaktadır. Hayek, kültürel bilgiyi de zihnindeki bu şema ile yorumlamaktadır. Bu durum, düşünür açısından yalnızca kültürel pratiklerin geçişleri ve aktarımı bakımından değil, aynı zamanda insanların başarılı kurum ve alışkanlıklarının toplumsal düzene ve uygarlığa olan etkisi bakımından da önemlidir. Dolayısıyla, Hayek'in bireysel amaç ve faaliyetler ile bilgi üretimi arasındaki ilişkiye, bu ilişkinin toplumsal düzene olan etkisine ve nihayetinde, uygarlıkla bağlantısına ilişkin görüşlerine değinmek gerekmektedir.

1.1. BİREYSEL AMAÇ VE FAALİYETLER İLE BİLGİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

Hayek, bireysel amaç ve faaliyetlerin, çeşitli deneyimler aracılığıyla bilgi ürettiğine inanır. İnsanın deneyimleri aracılığıyla ürettiği bilgi, onun hayatta kalmasını ve hayatını kolaylaştırmasını sağlar.

İnsanın bilgi üretimi, esas olarak onun doğası ve öğrenme süreci ile ilgilidir. Bu konuda düşünürün *Duyumsal Düzen* (The Sensory Order, 1951) adlı çalışması hem bu süreçleri açıklaması hem de Hayek'in sosyal teorisini meşrulaştıran bir çalışma olarak dikkate alınmalıdır. Düşünürün kendisi de bu çalışmayı yapmasının temel nedeni olarak sosyal teorisinin mantıki karakterinin kendi görüşlerini sistemli bir şekilde psikoloji teorisinde yeniden gözden geçirmeye itmesi olarak gösterir. Hayek, bu çalışmanın yeni olgular içermediğini ya da günün psikolojik tartışmaları bakımından bir hipotez ileri sürmediğini belirtir. Çalışmanın temel amacı "genel olarak kabul gören bulgu ve varsayımların

² Devam eden bölümlerde görüleceği üzere, ilerleme ve uygarlık, Hayek'in görüşlerinde niyetlenilmiş ve amaçlı olgular olarak ele alınmazlar. İki olgu da ne planlanabilir ne de tasarlanabilir. Bu durum, esasında insan aklının sınırlılığı, yani geleceği bilmesinin ve onun bilinci şekillendirmesinin mümkün olmamasından kaynaklanır. Burada belirtilmesi gereken önemli husus, Hayek'in ilerleme ve uygarlığı insanın cehaletine, yani deneyimleriyle öğrenmesine, hata yapıp ders almasına, son aşamada daha nitelikli bilgi üretmesine ve bu bilgiden diğerlerinin faydalanmasına bağlamasıdır.

sonuçları üzerinde, zihinsel fenomenin doğasına ilişkin merkezi problemi açıklamaktır” (Hayek, 1952, s. vii).

1.1.1. Zihin, Öğrenme Süreci ve İnsan Davranışları Arasındaki İlişki

Hayek’e (1952) göre, zihin yalnızca çevreden gelen uyarıların alıcısı değil, aynı zamanda bu uyarıları kategorileştiren, yorumlayan ve kullanan aktif bir mekanizmadır. İnsan zihni, herhangi bir müdahalede bulunmaya gerek olmadan bir düzenlilik içerir. Zihin, bu çalışma düzeneğiyle insan davranışlarını yönetir.

İnsan zihninin dışında var olan fiziksel dünyaya ilişkin esas mesele, bu dünyayı nasıl duyumsadığımız, zihnimizde nasıl oluşturduğumuz ve bu oluşumları nasıl işlettiğimizdir. Dışarıdaki fiziksel dünya, zihnimize sıradan temsiller olarak yansımaz. Dış dünya, zihnimizdeki kategorilerle belirli deneyimlerimize bağlı olarak yerleşir. Bu durum esasında, merkezine deneyimleri alan sürekli bir uyarılma sürecidir. İnsan, dış dünyaya ait nesnelere tek tek değil, onları diğer nesnelere olan ilişkisiyle birlikte algılar. İnsan zihni, akli sayesinde tecrübe edindikçe, kendini koşullara yeniden uyarlar ve bu süreç sürekli olarak tekrarlanır. İnsanın, dış dünyadan ilişkisel olarak elde ettiği bilgi zihinde depolanır, kullanılmak üzere saklanır ve kullanıldığı sürece de zihinde saklanmaya devam eder. Kullanılmayan bilgi, işlevini yitirir ve unutulur. Zihnin bu uyarılma süreci, özünde insanın çevresiyle olan ilişkisini sürdürme çabasıdır.

Yayla’ya (2000, s. 62) göre, bu doğrultuda zihinde saklanmaya en yatkın bilgi, insanın hayatını kolaylaştıran ve onu hayatta tutan koşulları sağlayan bilgidir. Zihnin uyum yetisi bu anlamda hareketlidir ve sabit kategorilere yatkın değildir.

İnsan zihninin kültürel bilgiyle olan ilişkisi de bu düzenek içinde değerlendirilebilir. Hayek, kültürü, bireylerin kendi türlerinden öğrenme, taklit ve diğer sosyal geçişlerle edindikleri ve davranışlarını etkileyebilme kapasitesine sahip bilgi olarak tanımlarken, Yayla’nın vurguladığı “hayatı kolaylaştırma” ve “hayatta tutan koşulları” sağlama işlevini gözden kaçırmaz. Ona göre,

“‘[t]ecrübe ile öğrenmek’, insanlar arasında da, hayvanlar arasında olduğundan daha az olmamak üzere, esasen, bir muhakeme sonucu olarak değil, fakat, başarılı oldukları için geçerli hale gelen pratiklere – çok defa o pratiğe göre hareket eden bireye kolayca müşahede edilen herhangi bir fayda sağladıkları için değil, fakat bireyin ait olduğu grubun hayatta kalma şansını arttırdıkları için başarılı olan pratiklere- riayet edilmesi, bu pratiklerin yayılması, nakledilmesi ve gelişmesi sürecidir” (Hayek, 2012, s. 26).

İnsan zihninin sürekli olarak kendini uyarılma ve çevresiyle ilişkiye girme çabasının amacını şimdilik bir kenarda tutarak öğrenme süreci ile insan davranışları arasındaki ilişkiye dönecek olursak, Hayek’in insanın kural takip eden bir canlı olduğu vurgusunu incelememiz gerekir. İnsan, çevresine tepki geliştirir ve uyum sağlarken, önceki sayfalarda da bahsi geçtiği üzere, zihnin, düzenlilik özelliğini davranışlarına yansıtır. Bu düzenlilik, insan davranışlarına kural takip edebilme olarak yansır. Yani, insan zihninin düzenliliği, daha doğru anlatmak gerekirse, insan zihninin, çevresiyle olan ilişkisinde, kuralları algılayabilme kapasitesi, ona kuralları takip eden bir canlı olma özelliği katar. Buradaki kurallardan kasıt, daha çok dış dünyadaki ilişkisel kurallardır. Yani, çevresel uyarıcının ne olduğundan çok, nasıl olduğuna ilişkindir.

İnsanın, çevresindeki ilişkisel kuralları algılıyor olması her zaman bunların farkında olduğu anlamında gelmez. Keza, insanın, kuralların farkında olması ya da bunları ifade edebilmesi değil, takip edebilme kapasitesi önemlidir. Örneğin, Hayek’e (1952, s. 45) göre, yeni doğan bir bebeğin anadilini konuşmaya başlaması bize iki konuda önemli ipuçları verir. Bunlardan ilki, bebeğin zihninin doğası gereği kuralları tanıyabilme kapasitesine sahip olduğudur. Bebek, etrafında konuşulan dili, başka herhangi birinin çabası olmadan kendiliğinden konuşmaya başlar. İkincisi ise bebek, anadilini öğrenip konuşurken yaptığı eylemin ne olduğunu bilmeden bunu yapmaktadır. Ancak zihni, bu eylemin ilişkisel kurallarını (bunlar, o dilin kuralları, dilin işlevi, ilişkisel örüntüsü vb.) çözümlenmiştir ve nasıl yapıldığına ilişkin bir düzenlilik kurmuştur.

Kalkan (2016, s. 70), Hayek’in bu duruma ilişkin savunusunu şu şekilde ifade eder: İnsanın soyut kuralları takip edebilme kapasitesi, bunları ifade edebilmesinden daha

önemlidir. Bilgi, bu kapsamda yalnızca bireysel eylemde değil, geleneklerde de açığa vurulmaktadır. İnsanın bildiği bilginin çoğu ise ne olduğuna ilişkin değil, nasıl olduğuna ilişkin bilgidir. Yani bisiklet kullanmak için bisikletin çalışma prensiplerini bilmeye ihtiyaç yoktur.

Hayek'e (Aktaran Butler, 2001, s. 27) göre insan zihninin depoladığı bilgi ilişkisel kurallarda barınır. Somut olan dış dünyaya ilişkin bilgi nasıl zihninizde ilişkisel olarak yer ediniyorsa, toplumsal kurallar da bu şekilde yer edinir; yani, toplumsal kuralların ilişkisel durumu bilgi ihtiva eder. İnsan zihninin bilgiyle olan ilişkisinin temel prensipleri toplumsal kurallar için de geçerlidir. İnsan, doğası gereği toplumsal kuralların içerdiği bilgi üzerinde pek düşünmez; daha doğrusu pek düşünmek zorunda kalmaz. Ancak bunlara uymak hem insanın gündelik hayatını hem de toplumsal hayatın devamlılığını kolaylaştırır. İnsanlar, farkında olsun ya da olmasınlar, üzerinde düşünsün ya da düşünmesinler, bu kurallar davranışlarını belirler; çünkü toplumsal kurallar insanın nasıl davranması gerektiğine ilişkin bilgiyi barındırır ve davranışın temel kaynaklarından en önemlisidir. Örneğin, kamuya açık alanlarda uyduğumuz ve uyguladığımız davranış kurallarının özünde, zihninizde depolanmış ilişkisel veriye dayanan bilgi mevcuttur. Gündelik hayatımızda, kamusal alanda sergilediğimiz davranışları genelde üzerinde pek düşünmeden yaparız. Bunları yapmamızın temel nedeni, zihninizde bu davranışlara ilişkin ilişkisel bilginin, sosyal hayatın devamlılığı için, işlevini koruyuyor olmasıdır.

Kalkan (2016, s. 71), Hayek'in görüşlerinde, eylemlerimizi yöneten, genelde farkında olmadığımız kuralların gelenekler olarak karşımıza çıktığını belirtir. Kültürel bilgi olarak kabul edilebilecek gelenek kuralları, belirli bir durumda insana bir şema sağlayarak o duruma karşı nasıl davranılması gerektiğini bildirir. Örneğin ahlaki kurallara uyma, faili birtakım olasılıklardan sakınır. Farkında olmadığımız, ifade edilmemiş kurallar toplumsal hayatta karşılaştığımız birçok problemin çözülmesi ve bu doğrultuda insan hayatını kolaylaştırması bakımından önemlidir. Çünkü birey, bu sorunların çözümü üzerinde düşünme zahmetinden ve zaman harcamaktan kurtulur.

Hayek'in toplumsal kuralların (geleneklerin) bilgi ve insan davranışı ile olan ilişkisi üzerine yaptığı bu çözümleme kültürel antropolojideki, kültürün bir uyum sağlama ve

problem çözme aracı olduğunu ve bu bakımdan bir öğrenme süreci olduğunu iddia eden yaklaşımı baz aldığı söylenebilir. Bu yaklaşım, temel olarak kültürü araçsallaştırmakta ve kültürü, insanın doğal ve toplumsal çevresine uyumunu sağlayan ve bu çevrelerde karşılaştığı sorunları çözmesinin aracı olan bir bilgi olarak değerlendirmektedir. Kültürün nasıl ortaya çıktığına ilişkin bir yanıtta çok işlevi üzerine odaklanan bu yaklaşım, kültürel bilginin insan zihninde nasıl geliştiği ile ilgilenmektedir.

Kültürel antropoloji içerisinde, psikolojik yaklaşımı benimseyen antropologların doğal seleksiyonun evrimci modelinin, kültürel yapılara biyolojik temelleriyle uygulanmasının, insan toplulukları için belirli kültür şablonlarını nasıl geliştirdiği yönündeki girişimleri bu yaklaşımın çeşitli yanıtlar üretmesini sağlamıştır. Örneğin dil tüm insanlık için ortak bir ögedir; ancak dil bakımından önemli olan husus dilin nasıl ve hangi evrede evrimleştiği, onu ilk kimlerin bulduğudur (Keesing, 1974, s. 74).

Bu yaklaşımın temel tezi, kültürün sosyal olarak aktarılabilen bir davranış şablonu sistemi olduğudur. Kültürün temel işlevi, insan topluluklarını kendi çevreleriyle ilişkilendirmesidir. Bu bakımdan kültürel değişim, kuralların doğal seleksiyonuyla çoğunlukla bir uyum sürecidir. Yani, insanlar toplumsal çevrelerine uyum sağlamayı kültürel bilgi aracılığıyla başarırlar. Çevrelerindeki koşullar değiştiğinde, edindikleri yeni kültürel bilgilerle yeni koşullara uyum gösterir, kullandıkları eski bilgi ve ilişkisel kuralların işlevsiz hale gelmesi nedeniyle bunları saklamayı bırakırlar.

Ünlü kültürel antropolog Malinowski (1990, s. 39) bu duruma ilişkin yaptığı yorumda, kültürün, insana özgü maddi ve manevi dünyadan, yani aletlerden tüketim mallarına, çeşitli toplumsal gruplaşmalardan anayasal belgelere, düşün ve becerilerden inanç ve törelere kadar geniş bir bütünsel toplam olduğu vurgusunu yapar. Ona göre, kültürün bu karakteri, insanların uyum süreçlerinden ortaya çıkan ihtiyaçlarını karşılama ve hayatta kalma amacının bir ürünüdür.³

³ Malinowski'nin, kültür teorisine katkı sunmak üzere ortaya koyduğu çalışmalarına ilerleyen bölümlerde daha detaylı değinilecektir; ancak burada ünlü antropoloğun kültüre ilişkin yaklaşımına kısaca değinmekte fayda vardır. Kültürü insana özgü maddi ve manevi dünyaya ilişkin geniş bir bilgi bütünü olarak değerlendiren Malinowski, bir kültür teorisi elde etmenin tek yolunun kanıtlanabilir, somut ve genel geçer veriler üzerinden hareket etmek olduğuna inanır. Bunun yapmak ise ancak kültürün işlevine odaklanarak mümkündür. Kültürün işlevine

Malinowski'nin bu yorumu, Yayla'nın (2000, s. 62) Hayek'e ilişkin olarak, zihinde saklanmaya en yatkın bilgi, insanın hayatını kolaylaştıran ve onu hayatta tutan koşulları sağlayan bilgi olduğu ve zihnin uyum yetisinin bu anlamda hareketli ve sabit kategorilere yatkın olmadığı vurgusuyla birleştirildiğinde, kültürel bilginin ihtiva edildiği gelenek kurallarının bu doğrultudaki işlevselliğinin göz önünde bulundurulması önemli bir paralelliği ortaya koyar.

Bu kapsamda, Hayek'in insan zihninin karakterini ve öğrenme sürecini analiz ettiği argümanları kültürün bir uyum, problem çözme ve öğrenme süreci olduğu yönündeki bu yaklaşımla yakınlık göstermektedir.⁴ Bu yaklaşımda, esas vurgunun insanlar arasındaki öğrenme süreci ve genetik olmayan transferler üzerine olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Öğrenme süreci, insanların biyolojik bir varlık olarak bu yetiye sahip olmaları ve bir topluluğun üyesi olmalarının sonucu olarak değerlendirilmelidir. Bu durumun bütün insan toplulukları için geçerli olduğu genel kabuldür. Buna göre, çevresel etkilerin ve sinirsel koşulların bazı rastlantısal korelasyonları, ateşin keşfi gibi, belirli bir bireyde belirli bir tepki (bilgi) yaratır. Bu tepki diğerleri tarafından taklit edilir ve böylelikle bir kültürel bilgiye (özelliğe) dönüşür. Bu kültürel bilgi diğer bir kültürel bilginin ardından rastlantısal olarak ortaya çıkar ve taklit etme süreciyle yayılır. Sonuç olarak, insanların toplumsal davranışları, zihinleri gibi işlemektedir. İnsan zihni de toplumsal davranış da kuralları takip etme eğilimindedir. Bunun insan psikolojisinin işleyiş şekliyle bir bağlantısı vardır.

1.1.2. Bilginin Toplumda Oraya Çıkışı ve İşlevi

Hayek için insan davranışını belirleyen esas unsur, insanın verili çevresiyle kurduğu duyusal ilişkinin akli sürekli olarak uyum sağlamaya tabi tutmasıdır. İnsanın fiziksel

odaklanıldığında, temeldeki nedenin, kültürel bilginin mutlaka insanın hayatta kalma, hayatını kolaylaştırma amacıyla sahip olduğu ihtiyaçlarını karşılama ihtiyacından ortaya çıktığı görülecektir. Örneğin günümüz insanına bazı dini ritüeller anlamsız gelebilir. Bunun anlamsız gelmesinin temel nedeni esasen bu ritüelin işlevini yitirmiş olmasıdır. Ancak, kökenine inildiğinde bu ritüelin bir ihtiyaçtan doğduğu anlaşılacaktır (Malinowski, 1990).

⁴ İlerleyen bölümlerde Hayek'in kültüre ilişkin benimsediği yaklaşım detaylı bir şekilde değinilmektedir. Hayek'in kültürün karakterine ilişkin yaptığı en önemli vurgu, kültürün bir bilgi türü olduğu, öğrenilerek aktarıldığı ve insanın hayatta kalma uğraşının işlevsel aracılığını üstlendiği yönündedir.

çevresine uyum sağlama çabası bilgi üretmeyi sürekli kılmakta, üretilen bilgi toplumun geneline yayılmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere, bu sürecin temel faktörü insanın deneyimleme sürecinde hata yapması ve bu hatalarından dersler çıkararak daha etkin bilgi üretmesidir.

İnsanın, bilgi ile olan ilişkisindeki merkez unsur, onun ‘bilgisiz’ (ignorant) olmasıdır. Yani, bireyin yeryüzündeki sonsuz ölçüdeki bilgiye, doğası gereği sahip olmasının mümkün olmaması, mümkün olsa bile dahi bu bilgiyi koordine edebilecek kapasitesinin bulunmamasıdır.

Hayek’in toplumda bilginin ortaya çıkışı ve işlevine bakış açısını şekillendiren temel yaklaşımı bu kabulde şekillenir. Hayek, esasında aklın sınırlarına ilişkin bir iddiada bulunurken, bunu, insanın doğal kapasitesini göz önünde bulunarak yapmaktadır. Ona göre insan, aklının yeryüzündeki sonsuz ölçüde ve sayıda bulunan bilgiye ilişkin olarak bu bilgiyi elde edememe imkânsızlığıyla yüzleşmelidir. İnsan, ne kadar çabalarsa çabalasın, kendi aklının ve deneyiminin sınırları dışında kalanı bilmediği için bilgisizdir. İnsan aklının kapasitesi, bilgiyi elde etme, saklama, kullanma ve koordine etme; yani bilgiyi yönetme bakımından sınırlıdır. İnsanların, toplumun üyesi bireylerin davranışlarını yöneten olguların üzerinde zorunlu ve giderilmesi mümkün olmayan bir bilgisizliği söz konusudur (Hayek, 2012, s. 19).

Yayla’ya (2000, s. 60-67) göre, Hayek’in temel düşüncesini şekillendiren esas unsur, onun aklın sınırlarına ve toplumdaki bilgi problemine yaklaşımıdır. Parsons (1997, s. 63) da bu iddiayı destekleyerek, bireylerin toplam bilgiye ilişkin sınırlı bilgisine dair gözleminin, Hayek’in tüm toplumsal, siyasal ve ekonomik görüşlerinin birleştirici teması olduğunu savunur. Bu doğrultuda Hayek, bir toplum teorisyeni olmasının yanında, aynı zamanda bir bilgi kuramcısı olarak da değerlendirilebilir.

Akıl, Hayek için bir kurallar sistemidir ve bu kurallar tecrübeyle şekillenen bilgiyi ihtiva eder. İnsan gündelik sosyal hayatında bu kuralların yönlendirmesiyle çevresine uyum sağlar ve hayatını kolaylaştıran bu kurallar, bu işlevi yerine getirmeyi sürdürdükleri müddetçe akılda saklanmaya devam eder. İnsan, mevcut bilgisini yine çevresiyle uyum

süreci içerisinde sürekli olarak günceller, yeniler ya da değiştirir. Bunu yaparken çoğu zaman farkında değildir; bu doğal kapasite, insanın hayatta kalma güdüsünün evrimsel bir sonucudur.

Aklın, davranış kurallarını belirleyen sınıflandırmaları, sosyalleşme sürecinde edinilen bilgilere dayalı olarak tecrübeyle elde edilir. Buna göre, akıl ne kendi kendini ne de sosyal hayatı kuran unsurdur. Aslında, akıl ve sosyal evrim birarada gelişmişlerdir. İnsan akli, “sosyal düzeni meydana getiren evrim sürecinin bir parçasıdır” (Hayek, 1979a, s. 161). Dolayısıyla, toplumda bilginin ortaya çıkışı aklın da rol üstlendiği bir faaliyetler sürecidir.

Hayek’e (1979a, s. 156-161) göre insana ait değerler, genetik, aklın faaliyetleri ve kültür sayesinde ortaya çıkmıştır. İnsanlar, doğal öğrenme yetenekleri sayesinde taklit etmek konusunda oldukça başarılıdırlar. Esasen, öğrenme taklitle başlayan bir süreçtir. Bu sayede insan, dili öğrenebilir. Taklit ve dilin gelişimi ile insanların, davranış kurallarını öğrenmeleri mümkün olmuştur. Çevrelerine uyum sağlama çabası, insanların yasaları takip etmesi yönünde, onları güdülemektedir. Bunun nedeni, kuralların, onların hayatını kolaylaştıran ve hatta onları hayatta tutan bilgiyi barındırmasıdır. Keza, bilgi barındıran bu kurallar, işlevlerini sürdürdükleri müddetçe bireyler ve nesiller arasında aktarılmaya devam eder. Bu ise kültürü meydana getirir. Aklın devreye girişi daha sonradır. İnsanların hayatını yöneten esas unsur, onlardan bağımsız ortaya çıkmış bir davranış kuralları geleneğidir. Akıl, bu süreçte daha çok algılamak, kategorileştirmek ve sistematik hale getirmekle görevlidir

Bu iddiasıyla Hayek, toplumda bilginin ortaya çıkışını insan faaliyetlerinin sonucu olarak gördüğünü ortaya koyar. Bu süreçte esas rolü oynayan, aklın kasıtlı ve planlı faaliyetleri değil, insanın hayatta kalma ve hayatını kolaylaştırma amacıyla, çevresine uyum sağlama çabasıdır. Bu süreçte insan hata yapar ve hatalarını düzelterek uyum çabasını sürdürür. Elde ettiği başarılı sonuçlar başkaları tarafından taklit edilir ve sonuçta bir davranış kuralları örgüsü ortaya çıkar. Bu davranış kuralları, insanların hayatını kolaylaştırma ve onları hayatta tutma işlevini sürdürdükçe, toplumun geneli tarafından bu amaca yönelik bilgi içeren araçlar olarak kullanılmaya devam eder. Başarılarını sürdürdükçe de nesiller boyunca aktarılır. Bu durumda aklın süreçteki rolüne bakmakta fayda vardır.

1.1.2.1. Aklın Toplumsal Bilgi Üretmedeki Rolü

Hayek (2012, s. 19; 2013b, s 63), insanın giderilmesi mümkün olmayan bilgisizliğinin toplumsal olgular için de geçerli olduğunu iddia eder. Bu bilgisizlik hali, esasında toplumsal kurumların mevcut biçimlerini almasının nedenidir. İnsan akli, kapasitesi bakımından toplumun işleyişinin dayandığı kuralları açıklamakta yetersizdir. İnsan akli, mutlak öngörüye sahip olamaz. En iyi ve yeterli bilgiye kimin sahip olduğunu bilmek mümkün değildir. Gelecekte, ihtiyaç, arzu ve isteklerimizin neler olacağını saptayamayız. İnsan aklının ve dolayısıyla insanın bu ölçüde bir bilgisizliğe sahip oluşu, insanın büyük ölçüde tesadüflerle uğraşmak durumunda olduğu anlamına gelir.

İnsan içinde yaşadığı doğal ve sosyal çevrede tesadüflerle uğraşırken akıl yalnızca bu çevreye bir intibak olarak açıklanabilir. Aklın gelişimi, toplumun yapısını belirleyen kurumlarla sürekli bir karşılıklı etkileşim içinde gelişmiştir. Dolayısıyla akıl, bir yandan bu kurumlara etki eden bir faktörken diğer yandan, içinde geliştiği ve kendisinin yaratmadığı sosyal çevrenin ürünü olarak ortaya çıkar. Akıl, esasında “insanın toplum içinde gelişmiş olmasının ve içinde yaşadığı grubun beka şansını arttırmış olan alışkanlıkları ve uygulamaları elde etmiş olmasının ürünüdür” (Hayek, 2012, s. 25).

İnsan bilgisi, toplumda parçalı, geçici ve zımnidir. Daha önce de bahsedildiği üzere, toplumda bilginin kullanımının en etkili yolu, ‘olumsuz geri dönüş’ mekanizması sayesinde oluşan bireysel planların uygulamasında sürekli olarak ortaya çıkan hatalardır. Hata yapan insan, bunun sonuçlarından çıkardığı derslerle sonraki planlarını daha başarılı yürütmeye çabalar. Bu çabanın sonucu ortaya çıkan bilgi, daha doğru ve toplum açısından daha faydalı olma niteliğine sahiptir (Petsoulas, 2001, s. 3).

Hayek’in öne sürdüğü bu iddia, özetle kurallar, davranışlar ve bilginin iç içe olduğunu söyler. Kuralları takip eden ve bir davranış sergileyen insan, aslında bir bilgiyi uyguluyordur (Hayek, 1988, s. 78). Farklı bir okumayla, bu iddia özünde aklın rolünü biraz daha geri plana iten ve toplumsal kurumların oluşumunda tecrübe ve

kendiliğindenliği önceleyen bir bakış açısını resmeder. Yani, aklın toplumsal hayatın kurucu unsuru ve bilgi üretiminin ana faktörü olduğu savunusunu reddeder.

Bu yaklaşıma göre, insan kısmen rasyoneldir ve aklın işleyiş kuralları ve kapasitesi, onun bir toplumsal hayat tasarlamasının önündeki en büyük engeldir. Akıl toplumsal bir hayat tasarlamasına ilişkin ne böyle bir bilgi üretebilecek ne böyle bir bilgiye sahip olabilecek ne de böyle bir bilgiyi koordine edebilecek bir işleyiş ve kapasitesi vardır. Bu kapsamda akıl, bir kurucu olmaktan ziyade bir araçtır. İnsanın, fiziksel ve toplumsal çevresine uyumuna aracılık etmektedir.

Bu iddiayı biraz daha açmak gerekirse, akıl, tecrübeye aracılık eder. Tecrübe sayesinde edinilen bilgi ve bundan doğan kural ve davranışlar akılda tutulur; ancak üretilmesi tecrübe sayesinde gerçekleşir. Tecrübe, bireyin fiziksel ve toplumsal çevresiyle etkileşimini gerektirir. Bu etkileşim sürecinde, sürekli olarak yeni bilgiler elde edilir, mevcut bilgiler güncellenir veya değiştirilir. Bu bir uyum ve uyarılma sürecidir. Ancak, akıl bu süreçte tamamen devre dışı değildir ve işlevi görmezden gelinemez. Burada, esas sorun aklın kendisi ile ilgili değil, kapasitesi ve işlevine ilişkin yaklaşımla ilgilidir; yani bir bilgi problemi olarak insanın ne kadar bilgiye sahip olabileceği ve ne kadar bilgiyi koordine edebileceği meselesi esas sorunu teşkil etmektedir. Akla ilişkin yaklaşımda yanlışlıkların, aklın nasıl işlediğine ve bilgi ile olan ilişkisine dair epistemolojik kabullerdir. Hayek'e (1979b) göre, aklın, bilginin yegâne kurucu unsuru olduğunu kabul eden kurucu ya da 'Kartezyen Rasyonalizmin' varsayımları yanlıştır. Bu varsayımlara dayanan yaklaşımlar ise daha hatalıdır. Daha da önemlisi, bu durum çeşitli felsefi yaklaşımlara ve siyasi doktrinlere sirayet etmiştir.

Toplumdaki başarılı kurumların çoğu, akıl tarafından icat edilmemiştir. Tarih boyunca, insanların başarılı kurum ve alışkanlıkları doğal bir seleksiyon süreciyle nesiller arası aktarılabilmektedir. Bu durum kendiliğinden olmuş, kültürel pratikler sayesinde mümkün kılınmıştır. Kültürel pratikler ise insan aklının ürünü değildir. Kültür, genler ve akıl eşzamanlı gelişmiştir. Doğal ya da yapay olmayan, genetik olarak aktarılamadığı gibi tasarlanamayan kültür, evrimsel bir süreç olarak zorunlu bir yönü ve mutlak yasaları olmayan bir süreçte toplumsal kurumları var etmiştir (Yayla, 2000, s. 108).

Hayek (2012, s. 17), bu durumu şöyle özetler:

“Toplumun, amaçlarımızın başarıyla takibinin vazgeçilmez şartları olan müesseselerinin çoğu, hakikatte ne icat edilmiş olan, ne de görünürde böyle bir amaca riayet edilen adetlerin, alışkanlıkların veya tecrübelerin ürünüdür; içinde kendi durumumuzu başarılı biçimde tayin-takdir edebileceğimiz ve davranışlarımızın hedeflerine ulaşmak için yeterli şansa sahip olduğu bir toplumda yaşarız.”

Daha önce de vurgulandığı üzere, Hayek için insan, amaç peşinde koşan ve kural izleyen bir canlıdır. Kurallara neden riayet etmesi gerektiğini genelde bilmez ve riayet ettiği kuralları açıklamakta yetersizdir. İnsanın toplumsal hayata uyumunda başarılı olmasının nedeni bu kapsamda güçlü bir idrake sahip olması değil, nesillerin tecrübesiyle elde edilmiş kuralların, düşünüş ve davranışını yönetmesidir (Hayek, 2012, s. 18).

Bu iddiasıyla, Hayek’in, aklı tamamen reddeden bir yaklaşım sergilediği söylenemez. Onun temel eleştirisinin aklın kendisine ilişkin olduğunu söylemek de mümkün değildir. Hayek, aklın yapısını ele alırken, onun işleyiş ve kapasite bakımından sınırlı olduğunu ve bilgi üretiminin kurucu unsuru değil, aracı unsuru olduğunu vurgular. Ona göre, aklın bu doğası, insanın doğasının gereği, yani biyolojik yapısının sonucudur. Esas sorun, aklı ele alan çeşitli yaklaşımların, aklın bu durumunu görememesi, görse bile kasten saptırması ve hatalı argümanlar üretmesidir. Keza, II. Dünya Savaşı’nın yarattığı büyük yıkımı gördükten hemen sonra, 1944 yılında kaleme aldığı *Kölelik Yolu* (The Road to Serfdom, 1944) adlı eserinin özünü bu iddiası oluşturmaktadır.

Bu eserde Hayek (2015), özetle aklın sınırsız bir kudrete sahip olduğuna inanan politik anlayışın, dünyayı, insanı köleleştiren bir düzene sürüklediği ve sonunda bir felakete neden olduğunu savunur. Aklın, her kademedede, hayatın her yönünü yönetebileceğine inanan rasyonalist anlayışların aşırı planlamacı heveslerinin, bireylerin en temel özgürlük alanlarına kadar müdahil olduğu kolektif siyasi düzenlere kapıyı sonuna kadar açtığını belirtir. Bu doğrultuda, özellikle vurgulanması ve hatalı olduğunun gösterilmesi

gerekenin ise bu anlayışların bilgi probleminde ilişkin kabulleridir. İnsanın ve toplumun doğası gereği, hiçbir merkezi otoritenin, toplumdaki bilgiyi işleme, koordine etme ve buna ilişkin karar verme kapasitesi yoktur. Bu anlayışla, toplumsal hayata ve bireyin özgürlüğüne müdahil olan anlayışların son tahlilde felaket ürettiğini tarih kanıtlamıştır.

Keza Hayek, bu savunusunu, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* (Law, Legislation and Liberty, 1973) adlı önemli kitabında bir kez daha vurgulamıştır.⁵ Ona göre, kurucu rasyonalizm, insan davranışlarının başarıları hakkında yanlış iddialara sahiptir. İnsan, tarihin her döneminde başarılıdır. Tarihsel olarak sosyal evrimi ve bugün geldiği aşama, bunu kanıtlamaktadır. Ne var ki bu başarı, kurucu rasyonalizmin savunduğu üzere aklın sonsuz gücüne değil, aklın tasarlamadığı ve çoğu zaman idrak edemediği kurallar sayesinde gerçekleşmiştir. Kurucu rasyonalizm, insanın yaptığı her eylemle ilgili gerçekliğin tam bilgisine sahip olduğunu ve bu nedenle rasyonel olduğunu savunur. Oysa, toplumsal hayatta insan davranışlarının başarısı herhangi birinin bilebileceğinden çok daha fazla bilgiye ve tecrübeye bağlıdır. Dolayısıyla, medeniyet, bizim aklın doğru olduğunu bilemeyeceği pek çok şeye inanmamız dolayısıyla var olmuştur (Hayek, 2012, s. 19).

Bu kapsamda bir değerlendirme yaptığımızda, Hayek'in bilgi, akıl ve özgürlük arasındaki ilişkiye dair yaklaşımını şu şekilde özetlemek mümkündür: Hayek için, toplumsal bilginin merkezi bir otorite tarafından kontrol ve koordine edilmesine yönelik müdahaleler, özgürlüğü sınırlandırıcı bir karakter taşır. Toplumsal bilginin özünde, bilginin kesin doğruluğuna yönelik bir onaylama ve buna ilişkin olarak bir yönetme niyeti değil, bireylerin hatalar yapması ve bu hatalardan ders çıkartılarak daha doğru bilgi üretmesi yatmaktadır. Bu nedenle, merkezi otorite tarafından doğru kabul edilip topluma dağıtılan bilgi kusurlu ve hatalı sonuçlar üretmeye eğilimlidir. Çünkü bu bilgi hata-düzeltilme ya da deneyim-bilgi sürecinden bağımsızdır. Bu kapsamda, bireylerin

⁵ Hayek'in bu kapsamdaki açıklamalarını esasen hemen hemen her çalışmasında bulmak mümkündür. Hayek, özgürlük meselesini tüm çalışmalarının merkezine aldığı için, yaptığı bütün çalışmalar, özgürlüğe müdahalenin bireysel ve toplumsal sonuçlarını ortaya koymak üzerine gelişmiştir. Bu doğrultuda, Hayek'in çalışmalarında özgürlük kavramının bağımsız değişken, diğer kavram veya iddiaların bağımlı değişken olduğu söylenebilir. Keza Petsoulas (2001:1), Hayek'i ve çalışmalarını farklı kılan temel unsurun onun, çalışmalarının neredeyse tamamını özgürlük fikrine yönlendirmesi olduğunu söyler. Hayek, özgürlüğe ilişkin yaptığı tartışmanın içeriği ve yöntemi bakımından da farklı bir düşündürdür. Bu kapsamda, Hayek için bireysel özgürlüğün temeli ahlak felsefesinin öncüllerinden ziyade, sosyal teoride yatmaktadır.

müdahaleden azami ölçüde uzak bir şekilde hayatı tecrübe etmeleri önemlidir. Bunun en önemli aracı ise özgürlüktür.

1.2. ÖZGÜRLÜĞÜN TOPLUMSAL BİLGİ ÜRETMEDEKİ ROLÜ

Başında belirtilmesi gereken önemli husus, Hayek'in özgürlük kavramlaştırmasının hem içeriği hem de fonksiyonu bakımından kendini ayırttığıdır. Hayek'in diğer özgürlük kavramsallaştırmalarının yakalandığı problemlerden kaçınmak için, özgürlüğü ve onun gelenek ve kurumların koordine edici rolü ile olan bağlantısını anlamak bu bakımdan önemlidir.

Hayek, özgürlüğü bir kapasite sorunu ya da sınırsızlık hali olarak kabul etmez. Bu bakımdan tarihsel olarak iki şekilde evrilen özgürlük fikrinin pozitif versiyonunu eleştirir. Tarihsel olarak özgürlük fikrinin iki varyasyona kavuştuğunu savunan Hayek, bireyin özgürlüğünün mümkün olabilmesi için kendini gerçekleştirebileceği araçlara sahip olması gerektiği savunan ve bu nedenle, merkezi otoritenin pozitif yönlü müdahalesini talep eden 'pozitif özgürlük' olarak tanımlanan anlayışın, tam aksine özgürlük düşmanı bir yaklaşım olduğunu iddia eder. Ona göre özgürlük, içeriği bakımından pozitif yönlü müdahale gerektirmeyen prosedürel bir durumdur ve insanın kendini gerçekleştirmesi yönünde bir kapasite problemiyle ilgili değildir. Daha da önemlisi, özgürlük, bir düzensizlik ve sınırsızlık hali değildir.

Hayek'in özgürlüğe ilişkin önemli savunularından biri, özgürlüğün kural temelli bir düzenlilik hali olduğuna ilişkin tanımıdır. Bu kapsamda özgürlük, bireyin, istediğini yapabilmesine ilişkin mutlak bir serbestiyet değil, aksine, insan etkileşimi ve işbirliğini düzenlilik içerisinde sağlayan kural ve geleneklerin gerekliliğinin tanınmasıdır. Toplumsal işbirliği ve düzen esas olarak bireysel özgürlüğün azami olarak sağlanabildiği ancak bireylerin alanlarının yasal ve ahlaki kodlarla belirlenmeye tabi olduğu bir toplumda var olabilir. Örneğin, piyasanın rekabetçi sürecinin bireyler arasındaki işbirliğini ve zenginliği arttırdığı kabul edilir. Bu artış esas olarak piyasanın, bireysel tercihleri, hukukun üstünlüğü çerçevesinde bağlayan bir kurumlar ağı sağlaması ve piyasa aktörlerinin kendi tercihlerini bu sınırlar içerisinde özgürce ifade edebilmesidir. Piyasanın

bu özelliği, piyasa aktörlerinin sahip olduğu kişisel bilginin diğerleri tarafından da kullanılabilmesini ve böylelikle ekonomik koordinasyonun sağlanabilmesini mümkün kılar (Horwitz, 2006).

Hayek, özgürlüğe ilişkin yaklaşımı bakımından, yukarıdaki bağlamda iki önemli varsayım ortaya koymaktadır. Bunlar, özgürlüğün “negatif” karakterli olduğu, içerikten çok süreçle ilişkili olduğu ve özgürlüğün toplumsal düzen fikri ile çelişmek bir yana, toplumsal düzenin ortaya çıkmasının en önemli faktörü olduğu, dolayısıyla önemli bir işleve sahip olduğudur.

Hayek’e (2012) göre, özgürlük durumu, bir toplumda, bireye, diğer bireyler tarafından zor kullanımının mümkün olduğunca sınırlandırıldığı haldir. Bu durumda, bireyin yegâne talebi, kendi tercihlerini yaparken mümkün olan en az müdahaleyle karşılaşmak olmalıdır. Bireyin özgürlük adına, kendini gerçekleştirebilmek için diğer bireylerden kapasitesini arttırmaya yönelik talebi, özgürlük talebi olarak kabul edilemez. Bunun nedeni, bireylerin bir talepte bulunması değil, talep ettiklerinin diğer bireyler üzerinde müdahaleyi gerektirecek bir etki yaratmasıdır. Bu durum, Horwitz’in yukarıda bahsettiği, bazı bireylerin özgürlüğü adına, başka bireylerin belirlenmiş özgürlük alanlarına girmek anlamına gelmektedir. Özgürlük, bu bağlamda içeriğe ilişkin değil, prosedüre ilişkin bir taleptir. Bir örnekle açmak gerekirse, bireyin uçmak isteme talebi konusunda, talebin kendisiyle ilgili bir sorun yoktur. Ancak, insanlar doğaları gereği uçabilen varlıklar değildir. Dolayısıyla, bir insanın kanatlanıp uymasını sağlayabilecek herhangi bir kapasite gelişimi mümkün değildir. Bu ve buna benzer, gerçekleştirilmesi mümkün olmayan taleplerin, bireylerin kendilerini gerçekleştirebilmelerine ilişkin özgürlüğün diğer talepleri ile arasında usulen hiçbir fark yoktur. Çünkü bireyin kendini nasıl gerçekleştirebileceğinin nesnel bir ölçüğü olmadığı gibi, bu doğrultudaki taleplerinin bir sınırı olduğunu söylemek imkansızdır.

Özgürlüğün doğasına ilişkin Hayek’in görüşlerini daha fazla açmak mümkündür; ancak, şimdilik bu bölümün amacı gereği, yukarıda bahsedildiği üzere özgürlüğün işlevi ve toplumsal düzene etkisi üzerinde durmak daha önemlidir.

Hayek (2012, s. 75), uygarlığın esas faydasının, herhangi bir önceden tasarlanmış eylemde kullanılabilir olandan daha fazla bilgiye dayandığını iddia eder. Yani, bireylerin eylemlerinde kendi üretebileceklerinden çok daha fazla bilgi mevcuttur ve bu medeniyet sayesinde mümkün kılınmıştır. Bu durum, özünde önemli bir sonuca tekabül eder. İçinde yaşadığımız toplum, bizim kudretimiz dışında inşa olmuştur.

Bu görüşüyle Hayek, önceki başlıklarda bahsedildiği üzere, bireysel amaç ve faaliyetlerin bilgi üretimi, üretilen bilginin toplumsal düzene etkisi ve ilerleme ve uygarlık olgularına katkısını özetler. Tekrar etmek gerekirse, insanın bireysel amaçları doğrultusunda edindiği deneyimler bilgi üretir. Bu bilginin işlevselliği toplumun diğer bireyleri tarafından keşfedildiğinde yayılır ve toplumsal bilgiye dönüşür. İşlevini koruduğu sürece de toplumsal bilgi olarak kullanılmaya devam eder. Toplumda bu karaktere sahip bilginin çoğalmasıyla birlikte, bu bilginin tek bir merkezden kontrol ve koordine edilmesi imkânsız hale gelir. Ancak, kendi amaçları doğrultusunda faaliyet gösteren bireyler, ihtiyaç duyduklarında kendi ürettiklerinden ve sahip olduklarından daha fazla bilgiye ulaşma imkanına kavuşurlar. Bu durum, insan bilgisinin ilerlemesini ve nihayetinde, uygarlık halinin ortaya çıkmasını sağlar. Birey, artık ihtiyaç duyduğunda üretmediği ve sahip olmadığı bilgiye ulaşabilmektedir. Bu süreçte vurguyu hak eden önemli husus, Hayek'in yukarıda belirttiği üzere, bütün bu durumun tasarlanmamış ya da planlanmamış olmasıdır. İnsan deneyiminin tesadüfi sonuçları medeniyet durumunu mümkün kılmıştır.

Medeniyetin ortaya çıkışını sağlayan insan bilgisi, esas gücünü özgürlük ilkesine borçludur. Hayek'e (2012, s. 75) göre, bunun nedeni, nadiren anlaşılıyor olmasına rağmen, basittir. Özgürlük, esas olarak, önceden görülemeyen veya tahmin edilemeyen davranışlar için sağladığı fırsatlar bakımından değerlidir. Özgürlük ilişkin sınırlamaların, bu bakımdan hangi bilginin üretilebileceği ve dolayısıyla neleri kaybettireceğini bilmek neredeyse mümkün değildir. Bu kapsamda özgürlük bir ilke olarak ele alınmalı ve duruma veya şartlara göre feda edilebilecek bir unsur olarak kabul edilmemelidir.

Hayek, özgürlüğe ilişkin bu kapsamdaki temel savunusunu 1960 yılında yazdığı *Özgürlüğün İçin Gereke* (The Case for Freedom, 1960), adlı makalesinde detaylarıyla ortaya koyar. Bu çalışmasında, özgürlüğün toplumsal değerini çeşitli temel başlıklarla

göstermeye çalışır. Ona göre, bireylerin kusurlu varlıklar olması, hatanın fırsat yaratması, herkes için özgürlüğün toplumsal faydası, değişimin doğası, ilerlemenin karmaşık doğası, insan amaçlarının sınırsız olması nedeniyle özgürlük önemli bir toplumsal ilke olarak korunmalıdır.

Tekrar belirtmek gerekir ki Hayek'e (1960a) göre, insan kaçınılmaz olarak bilgisizdir. Esasen, insanların amaçlarını gerçekleştirmelerinin ve refahlarının dayandığı birçok faktör de insanın bilgisizliğine dayanmaktadır. İnsanın kaçınılmaz bilgisizliği, onu, doğası gereği hata yapmaya ve geleceği tahmin edememeye eğilimli bir varlık olarak konumlandırır. Bu nedenle, insanın özgürlüğü, esasen sağladığı işlevsel faydalar bağlamında ilkesel olarak savulması gereken bir olgudur; çünkü özgürlük öngörülemez ve tahmin edilemeye ilişkin sürekli olarak insana, yeniden deneme fırsatı sağlar.

İnsanların, özgürlüğü talep etmelerinin özünde, ondan, kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere fırsatlar beklemeyi öğrenmiş olmaları yatar. Her birey çok az bilir ve özellikle, kimin en iyisini bildiğini bilmemiz neredeyse imkansızdır. Bu, insanın gururunu inciten bir iddia olsa da uygarlığın ilerlemesini, hatta korunmasını tesadüflerin olmasına azami fırsatı tanımaya borçluyuzdur. Bu tesadüfler, birey tarafından elde edilen bilgi, davranış, yetenek ve alışkanlıkların bir kombinasyonu içerisinde ve belirli şartlarla karşılaşmaya hazırlıklı olma çabası sonucu meydana gelir. Ancak bu süreçte, doğal bilgisizliğimiz daha çok olasılık ve ihtimallerle baş etmek anlamına gelir. Bireylerin, kişisel uğraş ve şartları yeni araçların geliştirilmesi ya da eski araçların iyileştirilmesi ile sonuçlanır. Bu yeni keşif ya da icatlar toplumda hızlı bir şekilde bilinir hale gelir ve diğer bireyler de bundan faydalanırlar (1960a).

Bu durum karşısında, ideal bir toplumsal düzenin kurulması, özgürlüğü bir seçenek olmaktan çok bir gereklilik haline getirir. Bunda etkili olan ilk faktör, insanın kusurlu bir varlık olmasıdır. Medeniyetin dinamik evrimleşme sürecinde sürekli olarak kullanılan toplam bilgiye ilişkin bir kıyas yapıldığında, en bilge olan ile en bilgisiz birey arasındaki bilgi farkının görece olarak hiçbir önemi yoktur. Bunun nedeni, ne kadar biliyor olursa olsun, insan aklının mükemmelleştirilmesinin mümkün olmaması ve insanın kusurlu bir doğaya sahip olmasıdır (1960a).

John Locke ve John Stuart Mill gibi klasik düşünürlerin hoşgörü üzerine geliştirdiği temel argümanlar da esasen bu bakış açısı üzerinde şekillenmiştir. Örneğin John Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup* (A Letter Concerning Toleration, 1689) adlı eserinde doğru ahlakın ya da davranış kurallarının (en doğru bilginin) ne olduğunu en iyi bilen kim olduğuna yönelik cehaletimizin toplumda hoşgörüyü gerektirdiği yönündeki savunusunu, insanın kusurlu bir doğaya sahip olduğu kabulü üzerine kurmuştur. Bu nedenle, mutlak din özgürlüğünü savunan Locke, döneminin koşulları içerisinde, ancak bu sayede barışçıl (ideal) bir toplumsal düzene sahip olunabileceğini belirtmiştir.⁶

Öte yandan John Stuart Mill, *Hürriyet Üstüne* (On Liberty, 1859) adlı çalışmasıyla, insanın cehaleti üzerine kurduğu hoşgörü savunusunda, özgürlüğün toplumda en fazla birey için en fazla mutluluğu sağlayacak temel unsur olduğunu, bunun içinse hoşgörünün başat faktör olması gerektiği tezini öne sürer. Toplumda özgürlüğün ve hoşgörünün en önemli fonksiyonun, bize yanlış gelen fikirlerin doğru olduğunu bir gün keşfedebileceğimiz, yanlış fikirleri düzelterek doğru fikirlere ulaşabileceğimiz, yanlış fikirlerin bize doğru fikirlere ulaşmada aracılık edebileceği ya da tam tersine, doğru sandığımız fikirlerin yanlış olduğunu bir gün keşfedebileceğimiz bir aracılık sunması olduğunu iddia eder. Bu kapsamda bireylerin, ifade özgürlüğü maksimize edilmeli ve bu fikirlere karşı hoşgörülü olunmalıdır. Bu durum, son tahlilde toplumun geneline fayda sağlayan bir süreç olarak görülmelidir.⁷

Sonuç olarak Hayek (1960a), toplumda bireylerin ortak uyarlanmış çabalarının, bir kişinin sahip olabileceğinden ya da entelektüel olarak sentezleyebileceğinden daha fazla bilginin kullanılmasını mümkün kıldığı ve toplumda dağınık halde bulunan bilginin kullanımının herhangi bir aklın öngörebileceğinden daha fazla başarıyı sağladığı görüşündedir.

⁶ Bknz. Locke, John. (2017) *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, Çev. Melih Yürüşen, Liberte Yayınları: Ankara.

⁷ Bknz. Mill, John S. (2012) *Hürriyet Üstüne*, Çev. Mehmet Osman Dostel, Liberte Yayınları: Ankara.

Bu bölümün başında vurgulandığı üzere, özgürlük fikri Hayek'in sosyal teorisinde önemli bir yer tutmaktadır. Bunun temel nedeni, Hayek'in toplumsal düzenlerin işleyişine ilişkin yaklaşımında özgürlüğün bir ilke olarak önemli bir işlev üstlenmesidir. Yukarıda bahsedildiği üzere, özgürlüğün işlevlerden bir tanesi, insanın kusurlu bir varlık olarak hayatını kolaylaştıracak bilgiyi üretmesine ya da edinmesine izin veriyor olmasıdır. Bir diğer işlevi ise, insanın bu kusurlu doğasından kaynaklanan hata yapma ihtimallerine fırsat tanıyor olması gösterilebilir. Nihayetinde, insanın hata yapması, John Stuart Mill'in (2012) de vurguladığı üzere, hayatını kolaylaştıracak ve onu hayatta tutabilecek daha üstün, doğru ve işlevsel bilgi üretmesine yol açabilecektir. Hayek (1960a) bu durumu kısa bir cümleyle özetler: “Bir durumun etkilerinin faydalı olacağı önceden bilinerek izin verilen özgürlük, özgürlük değildir.”

Eğer özgürlüğün hangi durumda nasıl kullanılacağını biliyor olsaydık, ona ilişkin gerekçeler neredeyse tamamen ortadan kaybolurdu. Dolayısıyla, özgürlüğün faydalarından asla yararlanamaz, fırsat sağlayan öngörülemez yeni gelişmeleri elde edemezdik. Ne var ki özgürlüğün hâkim unsur olduğu toplumlarda hoşlanmadığımız hiçbir şeyin meydana gelmediğini söyleyemeyiz. Özgürlük, hoşlanmadığımız birçok şeyin olduğu bir çevreden mutlak kaçış değil, ancak hoşlanmadığımız bu şeyleri düzeltme fırsatımızın olduğu bir çevreyi mümkün kılar. Bu durumda, özgürlüğün temel katkısı, ‘iyi’ için daha fazla gücün salıverilmesi olarak kabul edilmelidir (Hayek, 1960a).

Öte yandan, özgürlüğün sağladığı fırsatlar kapsamında, belirli bir olasılığı bir kişinin kullanması ile herkesin kullanması arasındaki farkın görece bir önemi yoktur. Bu durumda, bir kişinin kullandığı fırsat toplumun geneli için daha önemli ve daha faydalı olabilir. Bu bağlamda, hangi fırsatın nasıl sonuçlar doğuracağını bilmek pek mümkün değildir.

Özgürlük için sunulabilecek bir diğer gerekçe, özgürlüğün, bir kere bir kişi için talep edildiğinde, herkes için talep edilebilir olması niteliği ve herkes için fırsat sağlayabilmesidir. Kişilerin bireysel olarak avantaj sağladığı bir özgürlük hali, son tahlilde yalnızca o kişilere değil, toplumun geneline fayda sağlar. Tarihsel olarak, özgür kabul edilemeyecek çoğunluklar, özgürlük elde etmiş bazı azınlıkların kazanımlarından

faýdalanmışlardır. Bu bakımdan, özgürlük, karakteri bakımından geçişkendir (Hayek, 1960a).

Bu duruma verilebilecek en iyi örnek Magna Carta'dır. 1215 yılında İngiltere Kralı ile soylular arasında imzalanmış bu belge, kralın yetkilerini sınırlandırarak, soylulara bazı özgürlükler tanımıştır. Ancak, Magna Carta ile başlayan bu süreç önemli bir hak ve özgürlükler kazanımına dönüşmüş ve tarihsel olarak yalnızca İngiltere toplumuna değil, dünya geneline etki etmiştir. Dolayısıyla tarihsel şartları bakımından yalnızca bir kesim adına kazanılmış görünen bu özgürlükler, toplumun genelinin faydalanabileceği bir hal almıştır.

Bu duruma, başka bir bakış açısıyla, özgürlüğün çarpan etkisi demek mümkündür. Bunu bir başka örnekle açıklamak gerekirse, örneğin, bir toplumda azınlık bir gruba anadilde eğitim hakkı tanınması, özgürlük alanını genişleteceği gibi, toplumun geneline zarar verecek bir nitelik taşımaz. Bu durum, toplumsal barışa katkı sağlayabilir, çeşitliliği ve çoğulculuğu destekleyerek toplumsal bilgi ağına farklı kanıtlar taşıyabilir. Ikeda'ya (2011) göre, bu, esasen zayıf bağların bilgi ağına (network) olan katkısıdır. Toplumsal ilişkilerde, zamanın çoğunun ortak kullanıldığı ilişkilere bilgi akışının bir süre sonra oldukça sınırlı hale geldiği varsayımından yola çıkan Ikeda, özetle, toplumda farklılığın etkili ve farklı bilgilerin üretilmesine önemli bir katkı sağladığını, bunun da günün sonunda toplumun genelinin faydalanabileceği daha fazla ve çeşitli bilgiye ulaşmaya imkân sağladığını savunur. Örneğin sürekli vakit geçiren iki yakın arkadaşın, bir süre sonra birbirinden öğrenebileceği çok az şey kalır. Ancak, kişinin hiç tanımadığı ya da az tanıdığı birinden öğrenebileceği daha çok şey vardır. Bu nedenle, toplumdaki ilişki ağlarının genişliği ve farklılığı bilginin çeşitlenmesi, yaratıcı güçlere tabi olması ve ilerlemeye katkı sunması bakımından önemlidir.

Hayek (1960a), insanın uyum sürecinde sürekli olarak değişimlerin olduğunu, bu değişimlerin yeni düzenlemeler ve modeller ortaya çıkardığını savunur. Bu değişimlerin çoğu tasarlanmamış ve kendiliğinden karaktere sahiptir. Toplumsal hayattaki çoğu değişim, esasında özgürlük sayesinde gerçekleşmiştir. İnsanın, şüphe ve merakı öngörülemez ve tasarlanmamış olana ilişkin entelektüel gelişmeyi mümkün kılmış, ancak

bu yine insanın araştırma yapabilme, inanma, konuşma vb. özgürlükleri sayesinde mümkün olmuştur. İnsanlar, tartışacak yeni fikirler ya da uygulanacak yeni bakış açıları olmasaydı, entelektüel gelişmede çok ileri gidemezlerdi. Yeni fikir ve bakış açılarının ortaya çıkışında ise insanların yeni şartlara uyum gösterme çabaları yatmaktadır ve buna izin veren özgürlüktür.

Özgürlüğün, Hayek için, önemli gerekçelerinden bir diğeri ise ilerlemenin karmaşık doğasının özgürlüğü gerekli kılan ana dinamiklerden biri olmasıdır. Daha doğru bir ifadeyle, ilerlemenin dinamiklerini ortaya çıkaran esas unsur özgürlüktür. Özgürlük ve ilerleme arasındaki bu güçlü ilişkiye, daha sonraki bölümlerde detaylı bir şekilde değinilmiş olmasına karşın, burada ayrıca kısaca değinmekte fayda vardır.

1.2.1 İlerlemenin Karmaşık Doğası ve Özgürlük

İnsanoğlunun, bilginin çoğalması ve kullanılması bakımından içinde olduğu ilerleme⁸ durumu karmaşık bir hareket sürecidir. İnsan, genelde bildiği ile alakadardır; bilmediği ise genelde insan mantığını zorlayan, hatta çoğu zaman insana mantıksız gelen bir karakterdedir. Yine de eylemlerimizi etkileyen çoğu mantık dışı görünen basit alışkanlıklar ya da anlamsız görünen kurumlar, insan başarısının temel koşullarını oluştururlar; bunlar, sürekli olarak gelişen toplumun başarılı uyumunu temsil ederler (Hayek, 1960a). Örneğin, günümüzü planlamayı, giyinmeyi, evlerimizi düzenlemeyi, konuşmayı ve yazmayı ve diğer sayısız aracı kullanmayı öğrenme biçimimiz, üretmenin ya da ticaretin nasıl yapıldığını bilmekten daha azı değildir. Bunlar sürekli olarak bize, medeniyet sürecine olan katkımıza dayalı temeller sunarlar.

⁸ İlerleme kavramı genel olarak “kat etmek, erişme, derece, seviye, aşama” vb. sözcüklerle birlikte kullanılmaktadır. Kavrama eklenen bu sözcükler, ilerlemenin bir belirli aşamaları, seviyeleri veya dereceleri olduğu ve bunlara ulaşabileceği ya da ulaşılması gerektiği yönünde zihinlerimizde yer tutmaktadır. Bu algı, temel olarak ilerlemenin hiyerarşik bir yapısı olduğu ya da sürekli bir lineer düzlem olduğu kabulü üzerine şekillenir. Oysa Hayek (1960b, s. 39), ilerlemenin zoraki belirli bir yönünün ya da yapısının olmadığını, ilerlemenin bireylerin, sahip oldukları bilgiyi kendi amaçları için kullanmalarına izin verilmesi sonucu deneme-yanılmalarla elde ettiği bilgi olarak kabul eder. Bu bilgi kendiliğinden ne iyi ne de kötüdür. Belirli bir hedefi ya da amacı yoktur. Daha iyiye yönelik bir hareket amacı taşımaz; sadece hareket etmektir ve bu bakımdan doğal bir süreçtir.

Yeni olanın ortaya çıktığı, değişen maddi çevrenin oluşum süreci, yani ilerlemenin entelektüel olmayan yönü, entelektüel düzeyde ele alınan faktörlerden çok daha fazla hayal gücü çabası ve anlayış gerektirir. İnsan, bazen yeni bir fikre sürükleyen entelektüel süreci takip edebilmeyi başarsa da bunu çok sınırlı bir şekilde yeniden inşa edebilir. Bu süreçte, uygun alışkanlık ve becerileri, kullanılan kaynak ve fırsatları, istenen sonuçların ortaya çıkmasını sağlayan çevreyi oluşturması neredeyse imkansızdır.

Hayek'e (1960a) göre, insanın bu yönlü anlama çabası, hangi güçlerin devrede olduğu ve hangi ilkelerin hâkim olduğu yönünde bize basitleştirilmiş modeller sunmaktan daha fazlasını yapamaz. Dolayısıyla, esasen ilerleme süreci hala devam ediyorken, bu özelliklerin kimse tarafından tamamen bilinmesi ve detaylı bir şekilde takip edilmesi mümkün değildir. İlerleme olgusunun, bu manada oldukça karmaşık bir doğası vardır ve soyut düşüncede maniple olmaya her zaman açıktır. Bu kapsamda, entelektüel süreç mevcut fikirlerin sadece bir ayrıntılandırma, seçme ve elenmesidir.

İlerlemenin özünü oluşturan yeni fikirler (yeni bilgi), büyük oranda insan faaliyetinin, hatta çoğunlukla irrasyonel olanlarının ve birbirini etkileyen maddi olayların ortaya çıktığı yerden kaynaklanır. Bu kapsamda, özgürlüğün önemi, mümkün kıldığı faaliyetlerin yüce karakterine dayanmaz. Dolayısıyla, faaliyette bulunma özgürlüğü, oldukça önemsiz şeylerde bile, düşünce özgürlüğü kadar önemlidir (Hayek, 1960a).

Birçok eleştirmen, Hayek'in faaliyet özgürlüğü olarak tanımladığı olguyu, düşünürün basitçe, yalnızca ekonomik özgürlükten bahsetmesi olarak algılamaktadır. En basit haliyle, bu algı, Hayek'in tartıştığı temel sorunu, "girişim özgürlüğüne" indirgeyerek ele almaktadır; ancak Hayek, yaptığı tartışmayı çok daha derin bir düzlemde ele alarak, insanın entelektüel kapasitesine referans yapmakta ve buradan yola çıkarak insan amaç ve faaliyetlerinin, ilerlemenin doğası bakımından ne ölçüde bir öneme sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

Hayek, insanın entelektüel kapasitesini eleştirirken, daha çok insan aklına ilişkin kuruculuk iddiasına odaklanır. Onun temel sorunu, insanın entelektüel durumu ya da aklının sınırları değil, bu kategorilere olağanüstü bir güç atfeden olağandışı inançlardır.

Bu kapsamda, Hayek, insanın soyut düşünce üretebilmesinin onun doğası gereği olduğu ancak soyut düşüncenin, aklın kurallılığı çerçevesinde ortaya çıktığını ve insanı entelektüel kılan temel unsurun bu olduğunu iddia eder. Buradan yola çıkarak özet bir değerlendirme yapıldığında, Hayek, aklın, soyut düşüncenin ve insanın entelektüel kapasitesinin ilerleme durumu bakımından özünde bir aracılık vazifesi gördüğünü, bu özelliklerin insanın doğasından kaynaklandığını, ilerleme için ana dinamiği insan faaliyetlerinin sağladığını iddia eder.

Hayek'e (2012, s. 41) göre, soyut düşünce bütün zihni süreçlerin az ya da çok sahip olduğu bir özelliktir. Temel işlevi, insanın bildiği dünyada başarılı olabileceği tarzda hareket kabiliyeti kazandırmasıdır. Bu doğrultuda, soyut düşünce insanın, çevresine intibakı sayılabilir. İnsan davranışını yöneten kurallar, soyut düşünce sayesinde algılanma özelliğindedir.

Bu şekliyle bakıldığında, Hayek'in soyut düşünceden kastı, kendi deyişiyle "aklın, kendisinin gerçekliği algılayışından mantık süreçleriyle ürettiği bir şey değildir" (2012, s. 41); daha çok, aklın, soyut düşünce sayesinde işleyebildiği kategorik bir özellik olarak ele alınmalı, aklın mahsulü olmaktan çok, akılı oluşturan şey olarak görülmelidir. İnsan, belirli bir durumla ilgili, çevresini saran gerçekliği tam olarak bilemez ve dolayısıyla bunu göz önünde tutarak davranamaz; fakat o durumun bazı taraflarını ilgili seçip ayrıarak hareket eder ve bunu bilinçli bir tercihle yapmaz.

Hayek'e (2012, s. 41) göre, insan eylemelerinin çoğu akıl ile ilgisizdir ve esasen bu nedenle başarılıdır. İnsanı başarılı kılan temel ölçülerden biri, yaptığı şeyi niçin yaptığını tam olarak idrak edememesi, buna mecbur olmaması ve bunun için bir çaba sarf etmemesidir. İnsan farkında olsun ya da olmasın, sınırsız ölçüde tecrübenin kendisine kılavuzluk eden düşünce şemalarıyla birleşmiş olması sayesinde bu tecrübelerden yararlanabildiği için başarılıdır. Yine özgürlük, insanın başarılı olma durumunda önemli bir rol oynamaktadır ve Hayek'in özgürlüğü gerekçelendirmesinde kullandığı temel göstergeler arasında yer almaktadır.

İnsan için, eski amaçları tatmin edildiğinde her zaman yeni amaçlar ve yeni fırsatlar ortaya çıkar. Bu durumda, hangi bireylerin ya da grupların başarılı olduğu ve hayatta kalmaya devam edeceği genel olarak peşinden gittikleri amaçlara, davranışlarını yöneten değerlere ve sahip oldukları araç ve kapasitelere bağlıdır. Gruplar bağlamında, hangi grubun refaha kavuşacağı ya da yok olacağı, yine takip ettikleri etik kodlar, idealler ve onları yöneten refah ilkeleriyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Herhangi bir toplum içerisinde bir grubun yükseliş ya da düşüşü peşinde koştukları amaca ya da takip ettikleri davranış standartlarına göre değişir. Burada belirtilmesi gereken önemli husus, başarılı grubun amaçlarının bir süre sonra tüm toplumun amaçlarına dönüşeceği.

Hayek'e (1960a) göre sahip olduğumuz değerlerin ya da takip ettiğimiz etik kuralların toplumun varlığını neden ya da ne şekilde devam ettirdiğini kısmen anlayabiliriz. Benzer şekilde, sürekli değişen şartlar altında, bir amaca yönelik başarılı olduğunu kanıtlamış tüm kuralların aynı şekilde kalacağından da emin olamayız. Hayek için, bir kuralın başarılı olup olmadığını anlamanın temel yöntemi, onu başka grupların standartlarıyla karşılaştırmaktır. Herhangi bir toplumsal standardın, medeniyetin devamlılığına bir şekilde katkı vermeye devam ettiği iddia edilse de bunu teyit etmek için farklı standartları takip eden bireylerin ve grupların durumuna bakmak, yani aralarındaki rekabeti görmek tek yoldur.

Hayek'in bu iddiası, onun topluma ilişkin genel bakış açısının sosyal evrimci olmasından kaynaklanır. Bu kapsamda, düşünürün medeniyetin tüm araçlarının kendini kanıtlamaya ihtiyacı olduğu, bu araçlardan etkili olmayanların ortadan kaybolacağı, etkili olanlarının ise devam edeceği yönündeki savunusu, tam olarak bu bakış açısını yansıtır. Bu kapsamda Hayek'in sosyal evrime ilişkin görüşlerine değinmekte fayda vardır.

1.3. HAYEK'İN SOSYAL EVRİM YAKLAŞIMI VE TOPLUMSAL DÜZEN

Sosyal evrim, Hayek tarafından kültürel evrim olarak tanımlanır. Bunun temel nedeni, ilerleyen bölümlerde detayları ile açıklanacaktır; ancak, bu aşamada Hayek'in sosyal evrimi neden kültürel evrim olarak ele aldığına kısaca değinmek gerekmektedir. Hayek için kültür, bir toplumun genelinin davranış kurallarını ihtiva eden, temel işlevi toplumu

başarılı kılmak olan bilgidir. Bu bilgi, tıpkı diğer bilgi türleri gibi insan amaç ve faaliyetlerinin sonucu, tecrübenin ortaya çıkardığı kendiliğinden bir doğaya sahiptir.

Hayek bu kavramsallaştırmayı, biyolojik evrim ile aynı kural üzerinden şekillendirir. Bu kural, hayatta kalma kuralıdır. Biyolojik evrim, nasıl canlıların hayatta kalması kuralı ile gerçekleşiyorsa, kültürel evrim de grupların hayatta kalma kuralını gözetir. Bu kapsamda, yine biyolojik evrimin tabii olduğu gibi, kültürel evrim de dönüşüm ve seleksiyon süreçlerine tabidir. Yukarıda da bahsedildiği üzere, bireylerin takip ettiği kurallar ya da değerler işlevlerini devam ettirip gurubu hayatta tuttuğu ve diğer gruplar üzerinde rekabete dayalı bir üstünlük sağladığı sürece seleksiyonun kuralları işlemeye devam eder ve bu süreç kendiliğindedir. Hayek'in kültürel evrim yaklaşımının biyolojik evrime benzerliğine dair Marmefelt (2009, s. 69) şu özeti yapar: Biyolojik ve biogenetik evrim, beynin nöral sistem aracılığıyla öğrenme ve taklit etme kapasitesine sahip olmasını sağlamıştır. Kültürel ve 'noogenetik' evrim ise insan aklının duyuşal düzen aracılığıyla imgelerimizi tanımlayan dilin oluşumunu sağlamıştır.

Her ne kadar kültürel evrim ile biyolojik evrim arasında aynı prensiplere dayanmaları bakımından bir benzerlik varsa da Heyek (1979a, s. 155-156), aralarında önemli farklılıkların olduğunu da vurgular. Ona göre, bu farklılıklardan ilki, biyolojik evrimin genetik yollarla aktarılması ancak kültürel evrimin aktarılma aracı olarak taklit ve öğrenmeyi kullanmasıdır. İkincisi, biyolojik evrim, kültürel evrimden daha önce başlamış olsa da kültürel evrim daha hızlı ilerleme kaydetmiştir. Bu durum, esasen başka bir önemli iddiaya referans yapmaktadır. Kültürel evrimin, insanın biyolojik evriminden daha hızlı ilerlemiş olması, aklın, ilerleme ve medeniyeti mümkün kıldığı, hatta kurduğu yönündeki savununun yanlışlığını ortaya koymaktadır. Heyek'e (1979a, s. 155-156) göre, akıl ve kültür birbirini önceleyerek değil, birlikte gelişmiştir. Dolayısıyla, kültürün evriminde aklın, aklın evriminde ise kültürün aracı olduğunu kabul etmek gerekir.

Hayek bu iddiasını bir adım daha ileri taşıyarak, insanı hayvanlardan farklı kılan temel unsurun akıl değil, kültürel evrim olduğunu savunur. İnsan, akla sahip olduğu için kültürel evrim gelişmemiştir; akıl bu süreçte yalnızca yardımcı rol üstlenmiştir. Gick ve Gick'e (2015, s. 12) göre, akıl ne tamamen bir ahlaki sistem kurma ne de zaman içerisinde

ortaya çıkmış gelenekleri ortadan kaldırma kapasitesine sahiptir. Ahlaki sistem ya da gelenekler kendiliğinden ortaya çıkmaktadır ve bunlardaki bilgi zımni bir içeriğe sahiptir; insanların bunları bilinçli olarak kullanması mümkün değildir.

Bu aşamada, Hayek'in kültürel yaklaşımının, biyolojik evrim yaklaşımından çok daha bireyci ve öznel olduğunu söylemek mümkündür. Bu kapsamda bir örnek vermek gerekirse, bireyler arasında farklı amaçların olması, bireysel olarak farklı deneyim ve bilgilerin elde edilmesini sağlar. Bu durum farklı algılar ve farklı bilişsel çevreler meydana getirir. Bu nedenle farklı gruplar, kendiliğinden ortaya çıkan farklı ahlak kuralları geliştirirler. Dürüstlük, tasarruf vb. gibi genel olarak iyi kurallar olduğu kabul edilen kurallar bütününe seçen gruplar, diğer gruplardan daha başarılı hale gelir ve bu grupların hayatta kalma şansı yükselir. Gick ve Gick (2015, s. 7) bu kuralların gelenekler içine gizlendiğini ve öğrenme yoluyla aktarıldığını belirtir. Bu, bir öğrenme sürecidir.

Hayek'in kültürel evrim yaklaşımının bireyci olduğuna ilişkin iddia, Vanberg tarafından bir eleştiriye tabi tutulur. Vanberg'e (1986, s. 83) göre, Hayek'in kültürel evrim teorisi bireyci, ancak aynı zamanda kolektivisttir. Hayek, kültürel evrimi açıklarken, bireyci düzlemden kolektivist düzleme zımni bir kayma yaşar. Bu kayma, Vanberg tarafından Hayek'in davranış kurallarının ortaya çıkması ve üstün gelmesinin nedeni olarak onu uygulayan bireye fayda sağlaması fikrinden, kurallara uymanın temel nedeni olarak grup için avantaj sağlaması fikri olarak gösterilir.

Vanberg (1979, s. 161), Hayek'in kültürel evrim sürecinde en çok girişimin bazı bireylerin geleneksel bazı kuralları yıkması ve yeni davranışlar geliştirilmesi sayesinde atıldığı; ancak bunu yaparlarken, bunu yapmanın kendileri için daha iyi olacağını anladıkları için değil, mensup oldukları grubun daha başarılı olmasından kaynaklandığı görüşü dikkate alındığında, haklı görünür. Ancak burada belirtilmesi gereken husus, Vanberg'in değerlendirmeyi, bireyden yola çıkarak, buna karşın Hayek'in okumayı toplumdan başlayarak bireye doğru yaptığıdır. Bu kapsamda, yukarıda ayrıntılarıyla değerlendirildiği üzere, bireyin amaç ve faaliyetleri, kendi deneyimleri kapsamında bilgi üretir. Bu bilgi esasen, bireyin kendi amaçlarını gerçekleştirme bakımından bir deneme-yanılma sürecinin sonucudur. Bireyin bu süreçteki kasıtlı eylemleri, bir toplumsal kurum

inşa etme amacına yönelik değil, kendi amaçlarını gerçekleştirmeye yöneliktir. Bireyin bu kasıtlı faaliyetleri, başka bireylerin kasıtlı faaliyetleri ile buluştuğunda, ortaya kendiliğinden bir düzen çıkmakta ve toplumsal kurumlar oluşmaya başlamaktadır. Benzer sayısız deneyimin bir araya geldiği bu kendiliğinden doğan toplumsal düzen ve kurumlar, bu aşamada bireyin amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmesinin garantisi haline gelir. Birey, düzen ve kurumların sağladığı, nasıl davranmasına gerektiğine ilişkin kurallara uyarak aslında birçok zahmetten kurtulur. Bu bağlamda, grubun sahip olduğu düzen ve kurumların başarısı, esasen bireyin işini kolaylaştıran kuralların devamlılığı bakımından değerlidir ve bireyin, grubun başarısını önemsemesi bu bakımdan dikkate alınmalıdır.

Sonuç olarak, özetlemek gerekirse, Hayek'in çalışmalarında, kültürel evrim bakımından üç husus belirir: Kültür gibi kompleks düzenler, birçok fenomenin bir araya gelmesiyle, insan zihninden topluma uzanan bir şekilde oluşur. Düzenler, barındırdıkları birimler, soyut kuralları takip ettiklerinde oluşur. Kurallar ise genelde onları fark etmeden uyduğumuz ve fark etsek bile, açıklayamayacağımız düzenliliklerdir (Caldwell, 2000, s. 13).

Bu düzenliklerin kendiliğinden doğası, Hayek'e göre toplumun organize güçlerinin sürekli olarak tehdidi altındadır. Özellikle devlet, bu anlamda tehlikeli bir aktöre dönüşebilmektedir. Bu kapsamda, ilerlemenin kendiliğinden güçlerinin ortaya çıkması için özgürlük yine esas araç olarak rol üstlenmektedir. Bu doğrultuda, Hayek'in toplumsal düzenin ortaya çıkmasına ilişkin görüşlerine değinmek önemlidir.

1.3.1. Kendiliğinden Doğan Düzen Olarak Toplumsal Düzenin Otaya Çıkışı

Hayek'in toplumsal düzenin ortaya çıkışına ilişkin temel savunusu, esasen onun insanın doğası, amaç ve faaliyetleri ve bunlara ilişkin olarak ortaya çıkan deneyimlerinin özgürlük ile olan ilişkisi bağlamında şekillenir. Hayek, gerek toplumsal düzenin ortaya çıkışına ilişkin teorisini gerekse aklın sınırları, bilginin ortaya çıkışı ve işlevini sorgulayan epistemolojik yaklaşımını betimlerken, özünde bir amaca yönelir. Bu amaç, özgürlüğün gerekçelendirilmesidir. Hayek, bu kapsamdaki analizini yaparken esasen bir içerik tartışmasından ziyade bir yöntem tartışması yapar. Başka bir deyişle, (x) faktörünün (q,

y, z) değişkenleri üzerindeki etkisini ölçer. Bu kapsamda, Hayek'in bağımsız değişkeninin özgürlük, bağımlı değişkenlerinin ise insan amaç ve faaliyetleri, bilginin ortaya çıkışı ve kullanımı, toplumsal düzenin ortaya çıkışı vs. gibi olgular olduğu söylenebilir.

Bu durumun, Hayek'in sosyal teorisini tutarlı ve bütüncül bir hale getiren temel unsur olduğunu belirtmek gerekir. Zira Hayek, insanın nasıl öğrendiğinden yola çıkarak davranışlarının temelini, bu davranışların toplumsal düzeye nasıl etki ettiğini ve nihayetinde toplumsal düzenin nasıl ortaya çıktığını sorgulayarak, özgürlüğün tüm bu süreçlerle olan ilişkisini ortaya koymaya çalışır.

Steele (1987, s. 171), Hayek'in eleştirisine konu iki toplumsal düzen anlayışının olduğunu belirtir. Bunlar inşacı yol ve evrimci yoldur. Bunlardan ilki ve Hayek'in toplumsal düzenler için ilkesel olarak reddettiği yaklaşım, kasıtlı ve amaçlı olarak oluşturulan 'inşa edilmiş' ve 'düzenlenmiş' toplumsal düzenlerdir. Hayek, bu düzenlerin toplumsal varlıklarını reddetmez. Örneğın, toplumsal hayatta belli bir amacın yerine getirilmesi için faaliyette bulunan 'organizasyonlar' kendi içlerinde bir düzen yaratmışlardır. Bu düzen, esasen o organizasyonun amacı çerçevesinde, içinde yer alan bireylerin kasıtlı eylemleri sayesinde var olmuştur. Bir 'şirket' buna iyi bir örnektir. Şirket gibi, inşa edilmiş amaçlı organizasyonlar belirli sınırlı ekonomik ya da sosyal ihtiyaçları tatmin ederler. Bu organizasyonlarda birimler arasındaki ilişkiler, önceden hazırlanmış bir plana göre düzenlenir. Bu organizasyonlar toplumsal alandaki ne tek ne de başat düzenlerdir; toplumun bütün olarak düzeninin bu kapsamda üretilmesi mümkün değildir.

Hayek'in benimsediğı ve toplumsal düzenlerin esas dinamiğı olarak savunduğı temel olgu evrimsel süreçtir. Evrimsel süreçte ortaya çıkan düzenleri Hayek 'kendiliğinden' ya da 'çok merkezli' (polycentric) olarak tanımlar. Bu düzenler de organizasyonlar gibi, insan eylemlerinin sonucudur; ancak insanlar tarafından kasıtlı bir şekilde yaratılmamışlardır. Dil, ahlak, hukuk, yazı ve para gibi toplumsal olgular bu düzenin en iyi örnekleridir. Bunların bilge biri tarafından yaratıldığı düşünülse de aslında uzun zaman içerisinde kendiliğinden evrimleşmişlerdir (Hayek, 1986).

Bu iki düzen arasındaki temel fark, insan tasarımı düzenlerin ortaya çıkabilmesi için önceden ortak bir anlaşmaya varılması gerekmesi ve bu düzenlerin devamlılığı için yönetici bir merkezin olması gerekirken, kendiliğinden doğan düzenler ortak eylemin sonucu ve kendi kendini yönetici düzenlerdir. Hayek'e (1967, s. 92) göre insan tasarımı düzenler ile kendiliğinden doğan düzenleri birbirinden ayıran üç temel özellik vardır. Bunlar, kendiliğinden doğan düzenlerin daha karmaşık olması, amaçsız olmaları ve soyut olmalarıdır. Toplumsal düzen bu üç amacı taşımaktadır. Buna karşın, insan tasarımı düzenler, hâlihazırda tasarlandıkları için karmaşıklık ölçüleri insan zihninin kavrama sınırı kadar olabilir. Yani insanın, zihninin kavrayabileceğinden daha karmaşık bir düzen tasarlaması mümkün değildir. Diğer yandan, kendiliğinden doğan düzenler, insan zihninin kavrama ölçüsünden bağımsızdırlar ve herhangi bir düzeyde karmaşıklık gösterebilirler. Hayek, bu kıyaslamayı şu şekilde özetler: "Çok karmaşık düzenler ancak kendiliğinden doğan düzenlerin sonucu olabilirler" (2012). Dolayısıyla, insanın kendiliğinden doğan düzenlere müdahalesi aslında çok sınırlı bir ölçüde gerçekleşir ve bu nedenle, insanın kendiliğinden doğan düzenlerin oluşumuna kasıtlı olarak katkısı neredeyse yoktur.

İkinci olarak, insan tasarımı düzenler kasıtlı olarak kurulduğu için belli bir amaca ve bu amaca sahip olan kişilere hizmet etmek üzere tasarlanırlar. Kendiliğinden doğan düzenler de esasen bireysel amaçların gerçekleştirilmesine hizmet ederler. Bu düzenlerde farklı bireysel amaçlar gerçekleştirilirken, belirtilmesi gereken önemli husus, kendiliğinden doğan düzenler herhangi belli bir amaca hizmet etmezler. Başka bir deyişle, kendiliğinden doğan düzenler, onu meydana getiren bireylerin amaçlı eylemleriyle meydana gelirler. Belirlenmiş amaçları yoktur, ancak önemli bir işlevi yerine getirirler. Bu işlev bireylerin kendi amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirebilmelerine olanak sağlamasıdır.

Son olarak, tasarlanmış düzenler incelenmeye kalkışıldığında kendini somut olarak bize gösterirler. Örneğin bir şirketin işletme prensip ve süreçlerini tespit etmek mümkündür. Bu kapsamda, tasarlanmış bir düzeni incelediğimizde somut kanıtlar elde edebiliriz. Öte yandan, kendiliğinden doğan düzenler, öğeleri arasında soyut ilişkiler sisteminden meydana gelir. Bu düzenleri somut olarak algılamak mümkün değildir; bu düzenleri

ancak, onların karakterini sıralayan bir teori üzerinden zihnimize yeniden inşa ederiz. Örneğin, toplum kendiliğinden doğan ve kendiliğinden işleyen bir düzen olarak, ancak belirli karakterlerini kategorileştirdiğimiz bir teori olarak zihnimize anlamlandırdığımız bir olgudur. Toplumsal düzenin var olabilmesi için kurallara ihtiyacın olması, toplumda bireylerin ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için bir piyasa sisteminin işliyor olması gibi genel karakterler ve bu karakterlerin özelleştirilmesi gibi birçok kategoriyi sıraladığımız bir toplum anlatısı, esasen zihnimize bir resim çizmekten başka bir şey değildir. Dolayısıyla, kendiliğinden doğan düzenler soyut olarak algıladığımız kurallara dayanır ve bu kurallar haricindeki detaylar ancak bireyler tarafından bilinebilecek şartlardır (Hayek, 1967, s. 92).

Düzenlere ilişkin analizinin, Hayek'in sosyal teorisinin merkezi problemi olduğunu söylemek mümkündür. *Toplumdaki Düzen Tipleri* (Kinds of Order in Society, 1964) adlı makalesinde Hayek, insanların kendi kişisel amaçları peşinde koşarlarken sonsuz sayıda ilişkinin ortaya çıktığını ve bu ilişkilerden çeşitli düzenlerin meydana geldiğini belirtir. Bu doğrultuda, sosyal teori ve sosyal politikanın merkezi probleminin, sayısız insanın muhtelif eylemlerinden nasıl böylesine düzenlerin ortaya çıktığı olması gerektiğini vurgular. Esasen sosyal teori, insan tarafından tasarlanmamış, ancak bireylerin böyle bir düzen yaratmak üzere kasıtlı olarak girişmedikleri eylemlerin sonucunda meydana gelen başka tür toplumsal düzenlerin varlığını geç keşfetmiştir. Hayek'e (1981) göre, bu sosyal bilimlerin en önemli başarılarından biridir. Bu başarı esasen sosyal teoriye bir amaç yüklemiştir. Kendiliğinden doğan düzenlerin keşfi, öte yandan, insanların, düzenin olduğu yerde bir düzenleyicinin olması gerektiği yönündeki derin inancını da güçlü bir şekilde sarsmıştır. Bunun en önemli katkısı ise bireysel özgürlüğe ilişkin sistematik savunuya olmuştur. Hayek bu konuda dikkat çekici ölçüde katıdır; hatta kendiliğinden doğan düzenleri merkezine almayan sosyal teorilerin hiçbirinin gerçekliği yansıtmada iddiasında bulunamayacağını savunur.

Hayek'e (1981) göre düzen, genel olarak düzenleyici bir aklın düzenleyici faaliyetlerinin sonucu olarak kabul edilir. Ne var ki toplumsal hayattaki düzenlerin çoğunluğu bu türden değildir ve bu düzenlerin varlığını idrak etmek oldukça derinlemesine düşünmeyi gerektirir. Sosyal olayların düzeni, genelde hislerimizle anlaşılmaz, ancak aklımızla

izlenebilir. Bu bakımdan toplumsal düzen esasen soyuttur. Soyut olduğu kadar karmaşık da olan toplumsal düzenler, karmaşık oldukları ölçüde kendiliğindedir. Yani, aklın toplumsal düzeni tamamen anlaması mümkün değildir; bu nedenle belirli soyutlamalarla toplumsal düzen izlenebilir; çünkü toplumsal düzen esasen oldukça karmaşıktır ve bu karmaşıklık özelliği onun kendiliğinden olmasından gelir.

Bu aşamada, Hayek'in vurguladığı noktayı biraz daha açmak gerekirse, Hayek, özünde sayısız insan amaç ve faaliyetlerinin, son tahlilde oldukça karmaşık bir sosyal düzen tesis ettiğini, bu düzeni, aklın soyutlamayla izleyebileceğini, ancak tam olarak anlamasının mümkün olmadığını, bu nedenle kontrol ve koordine edemeyeceğini vurgulamaktadır. Toplumsal düzen gibi kendiliğinden doğan düzenler, bireylerin kavrayabileceği ya da kontrol edebileceğinin çok daha ötesinde bilgi barındıran karmaşık yapılardır. Bu düzenlerin taşıdığı bilgiyi merkezileştirmek imkânsızdır. Daha da önemlisi, bu bilginin çoğu zımni olduğu ve kültürel evrim sürecinde kaydedildiği için çoğu zaman açıklanamaz niteliktedir.

Bu kapsamda, Hayek'in bir kendiliğinden doğan düzen olarak toplumsal düzenin özellikleri olarak şunlar sıralanabilir: Karmaşıktırlar. Dışarıdan kontrol edilmeleri mümkün değildir. Kendi iç dinamikleri sayesinde işler ve tamamen anlaşılmaları mümkün değildir. Toplumsal düzenler, belirli bir amaç doğrultusunda tasarlanmamıştır. İnsanlığın asırlık birikiminin, toplumun kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere şartlara adapte olma sürecinin sonucudur. Toplumda bireylerin kendi amaçlarını takip etmesi toplumsal işbirliğini mümkün kılarken, diğer yandan bu işbirliği bireylerin kendi amaçlarını takip etmesini sağlar. Akıl, toplumsal düzenlerde sınırlı bir güce sahiptir. Toplumsal düzenlerin içerdiği tüm bilgiyi aklın kavraması ve koordine etmesi mümkün değildir. Akıl, büyük ölçüde, toplumsal kurumların evrimi sırasında gelişmiştir. Toplumsal düzenler, sosyal evrim sayesinde ortaya çıkmıştır. Sosyal evrim aynı zamanda geleneksel davranış kurallarını uyarlayıp düzenleyerek hukuk sistemlerini ortaya çıkarmıştır. Petsoulas'ın (2001, s. 12) da belirttiği üzere Hayek için toplumsal düzen bireylerin davranış kurallarını takip etmesi neticesinde, kendiliğinden ortaya çıkan, herhangi bir tasarım sonucu oluşmamış ve kendiliğinden işleyen kompleks yapılardır. Ancak gözden kaçırılmaması gereken husus, her niyetlenilmemiş eylem ve sonucun

düzen yaratmadığıdır. Bir düzenden bahsedebilmenin şartı bir yapısının olması ve faydalı sonuçlar üretmesidir.

Piyasa bir yapısının olması ve faydalı sonuçlar üretmesi bakımından önemli bir toplumsal düzen örneğidir. Piyasa, bireylerin ya da grupların tercihleri ile ortaya çıkmamış, sosyal evrim sayesinde medeniyetin bir parçası olmuştur (Kalkan, 2016, s. 168-170). Piyasada bireyler amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken fark etmedikleri, kavrayamadıkları ve açıklayamadıkları bir kurallar bütünü, yani bir düzenin soyut koşullarını algılayarak hareket ederler. Örneğin piyasada fiyatların belirlenmesi ve piyasa aktörlerinin bu fiyatları baz alması, fiyatların, piyasada insanın kontrol ve koordine edemeyeceği sayısız bilginin bir araya gelmesiyle ortaya çıkması ve piyasa aktörlerinin fiyatları kural olarak davranışlarına temel alması ve faaliyetlerini buna göre belirlemesi gibi soyut olarak algılayabildiğimiz, ancak somut olarak kanıtlamamızın oldukça güç olduğu, kompleks bir süreçtir. Ancak, bu süreç son tahlilde faydalı sonuçlar üretir.

Kalkan'ın (2016, s. 215-218) yaptığı şu değerlendirme, bu başlıkta anlatılanları önemli ölçüde özetler niteliktedir: İnsanın hayatta kalma özellikleri, onun çevresine uyumunu daha iyi kılan ve toplumu fonksiyonel olarak daha karmaşıklaştıran özelliktedir. Bu esas olarak evrimsel süreçte gerçekleşmiştir. Bu yönü ile evrimsel gelişmenin temel özelliği bireysel mutluluğu arttırması ve toplumsal fayda sağlamasıdır. Bu süreç, nihayetinde bireysel çıkar ile toplumsal çıkarı uyumlu hale getiren bir etki yaratmıştır. Gelişmiş toplumlar, karmaşık fonksiyonel ayrımlarla insanların birbirlerine ileri derecede bağımlı olduğu toplumlardır. Özgürlük, bu toplumlarda insana ilişkin hangi özellik ve kuralların hayatta kalacağına belirlenmesinde bir teminattır. Bireyselleşme, sosyal evrimin kaçınılmaz sonucudur; dolayısıyla bireyler üzerinde zor kullanmanın sınırlı olması gerekir. Özgürlük, evrimsel gelişmenin en önemli motor gücüdür. Bu süreçte, toplumda, kendiliğinden doğan bir düzen olarak kültürün ortaya çıkışı, işlevi ve önemi ise bir sonraki bölümde incelenmektedir.

2. BÖLÜM

HAYEK'İN SOSYAL TEORİSİNDE KENDİLİĞİNDEN DOĞAN BİR DÜZEN OLARAK KÜLTÜR

Hayek'in kültüre ilişkin yaklaşımının esas belirleyici unsuru, bir önceki bölümde açıklandığı üzere, onun bilgi problemine ilişkin geleneksel yaklaşımı tamamen yıkan savunusudur. Bireysel amaç ve faaliyetlerden yola çıkarak, bilgi problemini ele alan Hayek, toplumda bilginin merkezi olarak koordine edilebileceğine ilişkin inancı önemli bir sorgulamaya tabi tutmuş, bu bakımdan sosyal teori açısından önemli bir açılım ortaya koymuştur (Streit, 1997, s. 38). Hayek bu süreçte, özgürlük kavramını, teorisinin merkezine alarak, teorik çerçevesini genişletmiş, esasen özgürlüğe ilişkin tartışmanın içeriği ve yöntemi bakımından da farklı bir süreç izlemiştir. Özgürlüğü, ahlak felsefesinin detaylarında aramayan Hayek, onu yöntemsel olarak sosyal teorisine adapte etmiştir (Petsoulas, 2001, s. 1).

Bu kapsamda Hayek'in sosyal teori üzerindeki etkisi, öncelikle onun, insanın öğrenme süreçleri vb. konuları ele aldığı psikolojik yaklaşımında belirir. Bu yaklaşım, insanın bir canlı olarak çevresiyle nasıl etkileşime geçtiği, bilgiyi nasıl elde edip kullandığı ve kendisini fiziksel ve sosyal çevresine nasıl uyarladığı yönünde önemli bir tez sunar. Epistemolojik yaklaşımıyla ise aklın ve bilginin sınırlarını sorgulayarak, bunların hayatın akışını nasıl şekillendirdiğini inceler (Kalkan, 2016). Bu doğrultuda, Hayek'in bir sosyal teoriyle karşımıza çıkışı esasen, onun özgürlüğün toplumdaki işlevi ve değerini anlamlandırma çabası olarak okunabilir. Hayek'in uğraşı özgürlük anlayışını temellendirecek kanıtlar üretmekten çok, topluma ve toplumsal süreçlere ilişkin gözlemlerinde özgürlüğün rolü ve önemini keşfetmek olmuştur.⁹ Yani, Hayek, esasen

⁹ Hayek'in özgürlüğe ilişkin yaklaşımı büyük ve detaylı bir çalışmayı gerektirir. Bu çalışma bakımından Hayek'in özgürlüğü kavrayışı, onun insanın hata yapabilme kapasitesine ve bu anlamda özgürlüğün rolüne ilişkin olarak ele alınmaktadır. İnsan, toplumsal hayatta, giderilmesi mümkün olmayan bir bilgisizliğe ve aklının sınırları nedeniyle hata yapmaya yatkın bir doğaya sahiptir. İnsan, en iyi tecrübeyi, başarısızlıkları ile elde eder. Buradan toplumun genelinin daha kapsamlı faydalanabileceği daha iyi bilgi üretilir. Bu kapsamda, bireyin özgürlüğü, bireysel faydalarının ötesinde toplumsal faydalarının daha önemli olarak kabul edilebileceği bir sonuca tekabül eder.

özgürlük dâhil, sosyal süreçler bir kere ortaya çıktıktan sonra onları neyin teşkil ettiğinden çok, sürecin kendisinin analiz edilmesinin daha önemli olduğunu vurgulamaktadır (Yayla, 2000; Petsoulas, 2001, s. 13).

Hayek'in kültüre ilişkin yaklaşımını da bu çerçeveden ayırmak mümkün değildir. Hayek, kültürü ele alırken, onu tanımlamaktan kaçınır. Temel olarak, kültürü temellendirecek kanıtlar üretmekten çok, kültürün rolü ve önemi üzerine odaklanır. Kültürü neyin teşkil ettiğinden öte, yarattığı sürecin incelenmesinin daha önemli olduğunu vurgular.

Hayek'in sosyal teorisinde kendiliğinden doğan düzenler, toplumsal hayat ve kurumların temel şekillendiricisi olarak ele alınır. Kendiliğinden doğan düzenler, bireyler kendi amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken elde ettikleri bilgi neticesinde davranış kuralları edinmeleri ve bu davranış kurallarının toplumun geneline hâkim olması sonucu ortaya çıkarlar. Bireyler, bu süreçte kasıtlı bir rol üstlenmezler, diğer yandan bu süreci idrak etmeleri ve tamamen açıklamaları mümkün değildir.

Kalkan (2016, s. 201), Hayek'in kendiliğinden doğan düzenler olarak tanımladığı olgunun merkezinde kültürün yattığını iddia etmektedir. Bu kapsamda, Hayek'in kültürden anladığı diğer toplumsal kurumlardan bağımsız, özerk bir kurum değildir. Kültür, kendiliğinden doğan düzenler olarak toplumsal kurumların hepsine içkin bilgidir. İnsan davranışları kültürel bilgi (gelenek) ve kurumlarla şekillenmekte, kültür ise insan davranışlarını belirleyen kurallarla meydana gelmektedir. İnsan gruplarının davranışları, son tahlilde bu grupların kümülatif ve uyarlanmış bilgilerine dayanmaktadır. İnsan bu kümülatif bilgi içerisinde davranış kurallarını takip ettiği gibi, takip ettiği kurallar yeni kümülatif bilgiler yaratma özelliğindedir.

Bu iddia, karmaşık olduğu kadar esasen Hayek'in sosyal teorisinin merkezine kültür kavramını yerleştiren bir iddiadır. İnsanların davranış kurallarını takip ederlerken kullandıkları bilginin aslında kültür olduğunu, kültürün meydana gelmesini sağlayan esas faktörün ise insan davranışlarını belirleyen kurallar olduğunu ileri sürer. Hayek'in kültür yaklaşımına ilişkin bu iddia, Auge ve Colleyn (2005, s. 16) tarafından da desteklenir. Onlara göre kültür, farklı durumlarda grup içindeki bireylerin ne yapacaklarını tahmin

etmelerine izin veren ortak kurallar ve sosyal normlar yaratır. Bu bir rutinleşme durumu olsa da rutinlerin öğrenilmesi insanları her an düşünme zahmetinden kurtarır. İnsanların birçok davranışı aslında bilinçdışıdır, ancak gene de toplumda belirli bir şekilde davranma durumuna veya kurallara uyarlar. Dolayısıyla, kültürün yarattığı ortak kurallar ve sosyal normlar aynı zamanda bir düzen de yaratır.

Bu bakış açısı esasen Hayek'in diğer toplumsal kurumlara bakış açısında da belirir. Hayek, gündemine aldığı diğer toplumsal kurumlar gibi kültüre ilişkin olarak da içeriğe ilişkin tartışma yapan sosyolojik bir okumadan ziyade, toplumsal sürece odaklanan ve işlevini merkeze alan antropolojik bir bakış açısını tercih eder. Hayek'in bakış açısını antropolojik kılan özelliklere ilerleyen bölümlerde ayrıntılarıyla değinilecek olsa da bu aşamada genel hatlarını ele almakta fayda vardır.

19. yy'ın sonlarında bilimsel popülerliğe kavuşan antropoloji disiplini, insanı açıklamak, insana ait doğal olguları betimlemek ve açıklamak amacındadır. İnceleme alanı esas olarak kültür olan bu disiplin, bu yönüyle diğer disiplinlerden ayrılır. Antropolojik yaklaşıma hâkim olan ve onu diğer sosyal bilimlerden ayıran anlayış, insanın doğasına ilişkin yaptığı araştırmanın kapsayıcılığıdır. Keza, antropoloji her şeyden önce, toplum gibi karmaşık bir varlığın yalnızca parçalarının toplamı sayılmayacağı yönünde bütüncül bir ilkeye sahiptir. Buna göre, insan yaşamının herhangi bir yönü, ancak diğer yönleriyle ilişkisi içinde incelenebilir (Bates, 2009, s. 11).

Bu çalışmanın ilk bölümünde, Hayek'in insan amaç ve faaliyetlerinden yola çıkarak bilgi, akıl, davranış kuralları ve düzen gibi olgulara ilişkin analizinin antropolojinin bu özelliğine yakınlığı dikkat çekicidir. Nitekim, Hayek de sosyal teorisini oldukça kapsayıcı bir zemine oturtmak için psikoloji ve epistemolojiye kadar birçok alanda çalışmalar yapma zorunluluğu hissetmiştir. Diğer yandan, Hayek'in toplumsal düzenin karmaşıklığına ilişkin vurgusu, toplumu yalnızca sosyal kurumların bir toplamı olarak görmemesi ve toplumsal fenomenleri ilişkisel bir bağlamda ele alması oldukça antropolojik bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle Hayek'in Spencer'in antropoloji çalışma ve tezlerinden etkilendiğine ilişkin genel bir kabul vardır. Bu kapsamda Spencer'in kültüre ilişkin antropolojik argümanlarına bakmakta fayda vardır.

2.1. SPENCER'İN ANTROPOLOJİK YAKLAŞIMI VE SOSYAL EVRİM TEORİSİNİN HAYEK ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Sosyal evrim kavramı, uzun dönemli bir perspektifle bir bütün olarak toplumun değişimi ve gelişimini tanımlayan sosyolojik teorileri tarif eder. Bu teoriler başarılı toplumsal düzenlerin karakteristiğini, bu başarıyı sağlayan mekanizma ve kuralları, evrimin yönünü ve ilerlemeci yapısını ele alır (Di Nuoscio, 2001, s. 14286).

18. ve 19. yy. sosyal evrim teorilerinin, özünde Aydınlanma ve pozitivizm üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Bu teoriler, evrim ve ilerleme kavramlarını birbirlerinden ayrılmaz iki öge olarak kabul ederler. Örneğin Condorcet, Saint-Simon, Comte ve Marx gibi düşünürler, evrimin yasalarının ilerlemenin yasaları ile bütünleştiğini; yani sosyal evrimin gerekli insan ilerlemesiyle eşit ölçüde tahmin edilebilir bir şekilde ortaya çıktığını savunurlar. Öte yandan Hume, görüşleriyle, tarihi gelişim ile insan ilerlemesini birleştiren çabaları geçersiz kılmış ve tariflerden reçeteler elde etmenin bir toplum için mantıken mümkün olmadığını belirtmiştir. Hume, bu savunuyla, ilerleme fikrinin rasyonel bir şekilde temellendirilemeyeceğini iddia ederek, saf rasyonalist temeli sarsan ilk etkiyi yaratmıştır.¹⁰ Spencer ve daha sonra Hayek gibi bireyci evrimciler ise ilerlemeyi evrimden tamamen ayırmışlardır. Bu iki düşünürün, bu doğrultudaki temel korkuları, sosyal evrimin kendiliğinden doğan düzenlerin doğasına alternatif oluşturabileceği olmuş, ilerlemeyi, derece, kademe ve ölçülerden ayırarak savunulması ve geliştirilmesi gereken ahlaki bir değere dönüştürmüşlerdir (Di Nuoscio, 2001, s. 14289).

Bu kısa arka plana bakıldığında, sosyal evrime ilişkin temelde iki yaklaşımın söz konusu olduğunu belirtmek mümkündür. Bunlardan ilki ve yukarıda bahsedildiği üzere pozitivistlerin öncülüğünü yaptığı, ilerlemeyi kaçınılmaz bir gelişme olarak gören ve toplumu bir bütün olarak kabul eden; sosyal evrimi, amaca sahip bir süreç olarak gören yaklaşımdır. İkincisi ise, Spencer ve Hayek gibi düşünürlerin önemli katkıları ile şekillenen, sosyal evrimi bir kendiliğinden doğan düzen olarak ele alan anlayıştır. Buna

¹⁰ Bknz. Yürüşen, Melih. (2013). İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim, Liberte Yayınları: Ankara.

göre, sosyal düzen ve onun evrimi, sınırlı bilgiye sahip, birbirleriyle pozitif mübadelede bulunarak kendi amaçları peşinde koşan bireyler arasındaki etkileşimin niyetlenilmemiş sonucundan doğar. Bu anlayış, her ne kadar Darwin'e¹¹ dayandırılrsa da Darwin'den çok önce ortaya çıktığı bilinmektedir. De Mandeville, Hume, Ferguson, Millar ve Smith gibi 18. yy. İskoç iktisatçı ve filozofları Darwin'den çok önce sosyal evrime ilişkin temel yaklaşımlar geliştirmişleridir. Mandeville¹², işbölümünün kendiliğinden bir sonuç olduğunu iddia ederken, Smith¹³ ise daha makro düzeyde 'görünmez el' kavramıyla sosyal bir teori geliştirirken, sosyal evrim fikrini de geliştirmişlerdir (Di Nuoscio, 2001, s. 14286-9).

Spencer, esasen klasik liberal olarak niteleyebileceğimiz bu sosyal evrim yaklaşımını tam olarak 'bireyci' bir zemine yerleştirmiş ve Hayek'in de dâhil olduğu Avusturya İktisat Okulu'na öncülük etmiştir. Spencer, bireysel eylemlerin kombinasyonundan ortaya çıkan süreç olarak tanımladığı sosyal evrimin kendiliğinden organize olabildiğini ve toplumun temel fonksiyonlarına uygunluk performansına göre seçilen kural ve toplumsal örgütler kurabildiğini savunur. Bu yaklaşımı, sosyal evrimi en güçlü şekilde bireysel temellere oturtan Avusturya İktisat Okulu temsilcilerine büyük bir ilham verir.

Spencer'in genel fikriyatı, çağdaş medeniyetin oluşumunu açıklayan bir sosyal teori inşa etmeye yöneliktir. Bu bakımdan önemi, tarihte ilk defa onun, evrim fikrini evrensel bir süreç olarak açıklaması olmuştur. Yukarıda da bahsedildiği üzere, evrim fikrini Darwin'in literatüre kazandırdığı düşünülse de Spencer, ondan çok daha önce evrim sürecinin evrensel doğası üzerine çalışmalar yürütmüştür (Carneiro, 1967, s. x). Spencer bu bağlamda, toplum fenomenine evrimin ilkelerini uygulayarak, antropoloji disiplinine merkez bir katkı yapmıştır.

Spencer'in teorisine ilişkin olarak, ilk dile getirilmesi gereken husus, onun, zihni çevre ile organizmanın kendisi arasında bir tutarlılık durumu olduğunu kabul etmesidir. İnsan zihni geliştikçe, çevresine daha iyi uyum sağlayabilmekte, çevresine daha iyi uyum

¹¹ **Bknz.** Darwin, C. (2017). *Türlerin Kökeni*. (B. Kılıç, Çev.). Alfa Yayınları: İstanbul.

¹² **Bknz.** Mandeville, B. (1998). *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*, Vol. 1-2. Liberty Fund: Indianapolis.

¹³ **Bknz.** Smith, A. (2016). *The Wealth of Nations*. Karbon Kitaplar: İstanbul

sağlayan zihin ise daha fazla gelişmektedir. Bu, toplumsal gelişimin, zihnin gelişimi ile doğrudan bağlantılı olduğuna yönelik ilk teorilerden biridir.

Spencer'a (1970) göre, modern toplumlarda bireysellik, sosyal ihtiyaçların karşılanmasındaki mevcut karmaşık kombinasyonlarla en uyumlu toplumsal eğilimdir. Toplumların bir organizma gibi birbirine bağımlı birimlerin birliği olması ise bu eğilime ters değildir. Medeniyet, bu iki gereksinimin uyumlu hale geldiği bir evrimleşme sürecidir. Sosyal evrim, özgürlüğün bu toplumlarda kişisel çıkar ile kamusal çıkarı uyumlaştırmasını sağlayan temel dinamiktir (Kalkan, 2016, s. 219).

Toplum bir varlık olarak sınıflandırılabilirse, bu varlık diğer hiçbir varlığa benzemeyen bir nitelikte olur. Toplum bu bakımdan yaşayan bir organizmaya benzer. Toplumu meydana getiren birimler arasındaki ilişkilerin devamlılığı, onun canlı bir organizma gibi işlemlerini sağlar. Bu bakımdan, toplumu meydana getiren birimler tek başına var olamazlar. Toplumsal büyüme, toplumlar bölünene ya da istila edilene kadar devam eder. Toplum, yaşayan canlı bir organizma gibi ölçü olarak büyüdükçe, yapı olarak da büyür. Bu bakımdan, evrimin ilkeleri canlı organizmalarda olduğu gibi toplum için de işler. İnsan organizması ile toplum organizması bu kapsamda aynı olarak nitelendirilebilirler. Bir insan için 'psikolojik işbölümü' ne ise toplum için de 'toplumsal işbölümü' odur. Bu iki fonksiyonun temel işlevi her iki organizmayı canlı tutmaktır. Her ikisinde de birimler karşılıklı olarak birbirine bağımlıdır (Spencer, 1967a, s. 3-5).

Bu görüşleriyle, Spencer'ın, toplumu canlı bir organizma olarak gördüğü açıktır. Bu kapsamda, toplumsal düzenin bir organizma gibi işlediği düşünüldüğünde, bir kurumun işlevini ya da fonksiyonunu sürdürebilmesinin diğer kurumun varlığına bağlı olduğu ileri sürülebilir. Bu bakış açısı, Spencer'ın biyolojik evrimin ilkelerinden oldukça etkilendiğinin önemli bir kanıtıdır. Diğer yandan, Hayek'de sosyal evrimin ilkelerinin biyolojik evrimin ilkelerine önemli ölçüde benzediğini iddia etse de onun toplumu bir organizma olarak gördüğünü iddia etmek zordur. Hayek de Spencer gibi toplumdaki ilişki ağlarına ve sosyal evrim sürecindeki ilişkiselliğe vurgu yapar, ancak toplumda bir kurumun işlevini yitirmesini, toplumun bozulması (organizmaya ilişkin tabirle, hastalanması), dağılması ya da gelişmesini durdurması olarak görmez. Bu esasında Hayek

için olağan ve toplumsal düzene içkin, doğal bir süreçtir. Toplumsal düzende bir kurumun işlevini yitirmesi, Hayek için, onun ortadan kalkması ya da dönüşmesi anlamına gelmektedir. Toplumun düzenin genelini 'hasta' edecek ya da onu işlevsiz kılacak bir süreç sayılamaz.

Spencer, toplumsal analizinin devamında, toplumsal organizma ile canlı organizma arasındaki farklara değinerek, aradaki en temel farkın canlı organizmanın parçalarının somut bir bütünlük oluşturması, buna karşın toplumsal organizmanın soyut bir bütünlük olması olarak vurgular. Canlı organizmanın birimleri çok yakın bir temasla birbirine bağlı iken, toplumsal organizmada birimler özgür, birbirlerinden habersiz ve oldukça dağınıktır. Bu birimler arasındaki temas duygusal ve entelektüel dil ile kurulur (Spencer, 1967b, s. 7). Yani, Spencer'ın organizma olarak tanımladığı toplumu meydana getiren birimler arasında ortak bir duygusal dil vardır. Bu dil, esasen birimleri ortaklaştıran bir mekanizma sayesinde, yani kültür sayesinde var olmuştur. Toplumsal birimlerin (insanların, grupların ya da kurumların) aynı toplumsal olgulara, benzer duygusal karşılıklar geliştirmeleri ve nihayetinde temas etmelerinin aracı bu ortaklaşmadır. Diğer yandan, toplumsal birimlerin farklılıkları bulunsa da doğaları gereği aynı entelektüel süreci işletebilmeleri, bu dili mümkün kılan diğer bir öğedir. Bu, tıpkı Hayek'in ölçü ya da kapasite bakımından birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, insan aklının, doğası gereği kapasitesinin her halükârda sınırlı olduğu ve bu nedenle, her insanın benzer yöntemlerle akılsal süreçler işlettiği yönündeki iddiasıyla benzeşir.

Bu kapsamda bir diğer benzerliğin, her ne kadar oldukça farklı görünseler de Spencer ve Hayek'in topluma, yöntemsel olarak benzer şekilde bakıyor olmaları söylenebilir. İçeriği bakımından, toplumsal düzene ilişkin farklı öğeler sunsalar da ikisi de toplumun, kendi kendini düzenleyen sistemler olduğu yönünde uzlaşır görünürler. Parsons (1961, s. vii) da bu görüşü destekleyerek, Spencer'ın esasen insan davranışlarının ve dolayısıyla toplumun kontrol edilebileceği yönündeki, döneminin hâkim görüşüne karşı koyabilmek için, toplumun kendi kendini düzenleyen bir sistem olduğu görüşünü iktisattan alarak sosyal teoriye uyguladığını vurgular. Spencer'ın topluma ilişkin düşüncesini, toplumun kendi kendini düzenleyen bir sistem olduğu, toplumsal birimlerin farklı fonksiyonları üstlendiği ve yerine getirdiği ve bunların evrimleşerek meydana geldiği olmak üzere üç

teorik fikrin belirlediğini iddia eden Parsons, ünlü antropoloğun, bununla esasen toplumsal kuralların ani ve gelişigüzel değişimine karşı çıktığını ve bu doğrultuda ve bu nedenle toplumda güçler dengesinin korunmasının önemini sürekli olarak vurguladığını belirtir.

Spencer, özgürlüğe ilişkin savunusunu da esasen bu üç teorik fikre dayandırır. Spencer'ın, toplumu bir organizma olarak görmesi, birimleri arasında bir fonksiyon ayırımına gitmesini mecbur kılmıştır. Bu, esasen onun, işbölümü olgusuna bir karşılık oluşturma çabasını göstermektedir. Diğer yandan, Spencer'ın fonksiyonel ayırım teorisi, onun toplumsal organizmadaki birimlerin karşılıklı olarak birbirine bağımlılığı ve aslında bu bağımlılığın en büyük avantajı sağladığı yönündeki iddiasını da beraberinde getirmiştir. Biyolojik organizmadan yola çıkarak, tıpkı canlılarda olduğu gibi, toplumda organların, bir müdahaleye gerek kalmadan kendi kendine çalışabildiği temelindeki bu iddia, esasen evrim fikri sayesinde sentezlenebilmiştir. Tolumdaki politik sistem, ekonomi gibi kurumlar, organizmanın bir parçası olarak, varlıklarını evrimsel süreçte geçirdikleri değişim ve eriştikleri sonuca borçludurlar. Toplumda, adet ve gelenekler evrimleşerek kusursuz karmaşıklıklar haline gelmiş, bu, toplumsal kurumları, sistemin bir parçasına dönmüştür. Dolayısıyla, özgürlük, bu kapsamda, başat bir aracı rol üstlenmektedir. Bu rol, toplumsal organizmanın kendi kendini düzenleyebilmesi için bireylere müdahalenin asgari ölçüde olması temel koşulan bağlanmıştır.

Bireyler, özgürlükleri maksimum ölçüde güvenceye alındığında kendilerini gerçekleştirme ve dolayısıyla en büyük mutluluğu elde etme şansı bulurlar. Bu kapsamda, devlet, toplumsal düzende minimum seviyede bir *laissez-faire* unsuru olarak kalmalıdır. İnsan doğasının Aydınlanma düşünürlerinin iddia ettiği gibi tekil olmadığını vurgulayan Spencer, aksine, insan doğasının oldukça çeşitli olduğunu dile getirir. Spencer'a (1972) göre, insanlık tarihi, insanların, kusursuz toplumsal yaşamın zorluklarına uyumunun uzun tarihidir. Devlet, bu tarihin içerisinde 'zorunlu bir kötülük' olarak bir aşamadır. Toplumsal ilerlemenin ileriki aşamalarında devlet nihayet kaybolacak ve toplum kusursuz bir ahlakiliğe ulaşacaktır. Toplumun kusursuz ahlakiliği tarihsel olarak kaçınılmazdır ve bu nedenle gelişim tesadüfi değildir; yararlı bir gerekliliktir. Keza, 1851 yılında yayınladığı *Sosyal Statik* (Social Static) adlı çalışma, Spencer'ın hem bu yöndeki

temennilerini hem de ütopyasını yansıtır. Onun, ilerlemede sosyal statik olarak gördüğü aşama, gelecekte ‘sosyal devlete’ ulaşılan aşamadır. Bu aşamada, insanların arzularının çatışmadığı, bir uyumluluk içeren ahlaken kusursuz bir sistemin hâkim olduğu bir toplumsal düzen mevcuttur.

Bu kapsamda değerlendirildiğinde, Spencer için yalnızca toplumsal davranışın değil, sosyal evrimin de bir yasası olduğu söylenebilir. Onun için tarihi değişim kesiklidir; ancak ne kadar kesik olursa olsun bu, tarihin doğal değişiminin önünü kesmez; dolayısıyla sosyal evrim tarihsel kesiklerden etkilenmez. Sosyal evrim gerçekleştikçe, toplumda ayrımlar artar, dolayısıyla fonksiyonlar çoğalır ve karmaşıklık artar. Bu koşullarda, sosyalizasyonun artması doğaldır ve insan bu sosyalizasyon içerisinde şekillenir.

Bu aşamada Spencer ve Hayek arasındaki ilişki bakımından bir değerlendirme yapmak gerekir. Zira Spencer, bir evrimci olmasına rağmen, Hayek’in sosyal teorisinden daha farklı bir noktada olduğu görülmektedir. Özetle yinelemek gerekirse, daha önce de vurgulandığı üzere, Hayek toplumu ve toplumsal düzeni bir organizma ve organizmanın işleyişi olarak görmez. Bu anlamda, toplumsal kurumlar ya da birimler arasında çeşitli ilişkiler ve bağlantılılıklar olsa dahi, fonksiyonel bakımdan bu kurumların işlevselliği doğal seleksiyona tabidir ve bir kurum işlevini yitirdiğinde, esasen fonksiyonunu da yitirmiştir ve evrimsel süreç onu başka bir kurumla ikame etmektedir. Dolayısıyla, bu anlamda toplumda bir bozulmanın olduğundan söz etmek, yöntemsel açıdan çok mümkün değildir. İkinci olarak, Hayek, ilerlemenin aşamaları olduğunu, bir amacının bulunduğunu ve belli bir yönünün olduğunu düşünmez. İlerleme Hayek için, hareket adında hareket etmek, yani bir hareket halidir. Bu durumu, belirli kavram ve sıfatlarla nitelendirmek mümkün değildir. İnsanoğlunun, zaman içerisinde bulunduğu çeşitli durumlara, bu kapsamda, iyi ya da kötü demek ilerlemenin içeriğini ahlaki bir örüntüyle doldurmak anlamına gelir ki Hayek bu durumda, ahlaki bir yön değil, bilgi probleminde ilişkin bir ayrıntının olduğunu vurgular. İlerleme, esasında amaç ve faaliyetlerini gerçekleştiren bireylerin bilgi ile ilişkisini tanımlar. Dolayısıyla, sosyal evrimin, Hayek için bir yasası da yoktur. İnsanın bugüne kadarki başarıları, büyük ölçüde bir tesadüfler bütünüdür. Bu durum göz önüne alındığında, Hayek’in ütöpik bir toplumsal aşama hayal

etmesi de yöntemsel olarak mümkün görünmemektedir. İlerleyen bölümlerde daha ayrıntılı değinecek olsa da Hayek'in zihninde iyi bir toplumsal düzenin izlerine ancak bir meta-teori olarak ulaşılabilir. Bu durum, Hayek'i, içeriğe ilişkin tartışmadan ısrarla uzak tutan ve tartışmalarını süreç ve yöntem (process ve prodecure) üzerine çeken husustur. Bu doğrultuda, Hayek'in sosyal teori bakımından Spencer'dan miras kalan pozitivist öğeleri neredeyse tamamen ayıkladığı ve daha liberal temellere oturttuğu söylenebilir.

Hayek'in kültürel antropolojiden önemli ölçüde etkilendiğini gösteren ve bu kapsamda, fikriyatının gücünü ortaya koyduğunu söyleyebileceğimiz ikinci unsurun kanıtlarını çağdaş kültürel antropolojide bulmak mümkündür. Hayek, çağdaş kültürel antropoloji henüz gelişirken, ona temel oluşturan argümanları birer kanıt olarak sosyal teorisinde incelemiş ve kullanmıştır. Bu kapsamda, çağdaş kültürel antropolojideki yaklaşımlar ve kültüre ilişkin özellikler ile Hayek'in kültüre ilişkin görüşlerinin kıyaslamasını yapmakta fayda vardır.

2.2. HAYEK'TE KÜLTÜRÜN ÖZELLİKLERİ

Hayek'e (1979a, s. 156-161; 1988, s. 25) göre insana ait değerlerin kaynağı genetik miras, aklın faaliyeti sonucu ortaya çıkan ürünler ve kültürdür. Kültür, taklit ve dilin gelişimiyle, insanların öğrendikleri davranış kurallarının ve çevrelerine başarılı bir şekilde uyum sağlamalarını kolaylaştıran yasaların aktarılması ile mümkün olmuştur. Akıl daha sonra devreye girmiş, bir davranış kuralları geleneği, onu öğrenen insanlardan bağımsız olarak insan hayatını yönetmeye başlamıştır. Örneğin norm, ahlaki hüküm ve pratikler bu yolla evirilerek ortaya çıkmıştır.

Hayek'in kültüre ilişkin bu tanımlaması, esasen arkasında, onun oldukça kapsamlı olduğunu söyleyebileceğimiz sosyal teorisinin detaylarını barındırır. Burada biraz daha açmak gerekirse, Hayek'in, kültürü, insana ait değerlerin temel kaynağı olarak görmesi önemli bir iddiadır. Hayek, böylesine önemli bir iddiada bulunmasına rağmen, çalışmalarında kültür kavramının içeriğini tartışmaz. Daha önce de belirtildiği üzere, kültür üzerinde yaptığı tartışma da esasen süreçsel ve yöntemselidir. Hayek'in zihninde, kültür her şeyden önce bilgi problemi ile ilgili bir kavramdır ve bu kapsamda kendi

metodoloji bakımından içeriğinin esasen bir önemi yoktur. Bu durum, Wilson'un (2015) belirttiği üzere, Hayek'in kültüre ilgisinin olmasından değil, kültürün içeriğine ilişkin tartışmayı kasıtlı olarak ötelemesindedir. Bunun nedeni, tekrar vurgulamak gerekirse, kültürün içeriğinin değil, ancak işlev, fonksiyon ve sürecinin Hayek'in metodolojisi bakımından önemli olmasıdır.

Belirtmesi gereken ikinci husus, Hayek'in kültürü öncelikle taklit ve ardından dilin gelişimiyle birlikte öğrenme süreciyle ilişkilendirmesidir. Bu savunuyla düşünür, insanın doğasına ve psikolojik durumuna referans yapmakta ve kültürel sürecin insanın öğrenmeye ilişkin özellikleriyle yakından ilgili olduğunu belirtmektedir. Esasen, bu ilişkilendirmeyi Hayek, akıl ile bilgi arasındaki ilişkiden yola çıkarak yapar. İnsanın, nasıl bilgi ürettiği, bu bilgiyi nasıl kullandığı ve toplumun geneline bilginin nasıl yayıldığı, özünde kültüre ilişkin bir tartışmayı barındırmaktadır. Keza, her biri, ölçmesi çok mümkün olmayan zımni bilgiyi barından davranış kurallarının ve insanların çevrelerine uyum sağlamalarına ilişkin kullanılan kuralların insan hayatını yönetiyor olması, kültür ya da başka bir deyişle toplumsal bilgi sayesinde mümkün olmuştur. Bu değerlendirmeyi, Hayek'in çalışmalarında kavramsal olarak kültürün özelliklerini nasıl işlediğini inceleyerek detaylandırmakta fayda vardır.

2.2.1. Kültür Kümülatif Bilgidir

Hayek bakımından kültürü ele almanın yöntemi, kavramı esasen bir bilgi problemi olarak görmekten geçer. Herhangi bir kendiliğinden doğan düzende olduğu gibi kültürden bahsederken de ona içkin bilginin özelliklerini gözetmek, bu bakımdan önemlidir. Bir toplumsal düzende, kültüre içkin yüzyıllar içinde nesilden nesile aktararak evrimleşen zımni bilgi mevcuttur. Bu bakımdan, kültüre ilişkin ilk incelemenin ana prensibi, onun insan aklının sınırlarıyla ilişkili olduğunu ve bu kapsamda, insanın çoğunlukla farkında olmadığı, farkında olsa dahi açıklamasının mümkün olmadığı yasa ve davranış kuralları ihtiva ettiğini kabul etmektir.

Hayek için kültür, insanın çevresine uyum sağlama sürecinde aklın aracılık ettiği deneyim edinme süreci sonucunda edindiği bilgidir. Bu bilginin özelliği evrimsel süreçte, tarihsel

olarak takip edilemeyecek bir geçmişe giden gelenek ve kurallar haline bürünmüş olmasıdır. İnsan kültürel bilgiyi hayatta kalmak ve karşılaştığı problemleri çözmek için kullanır; çoğu zaman kültürel bilgiyi kullandığının farkında değildir. Farkında olsa bile, bunları açıklaması neredeyse imkansızdır çünkü bunlar kendiliğinden doğan düzenler şeklinde kurumsallaşmışlardır. Dolayısıyla, kültürün ihtiva ettiği bilginin çoğu, insanlar tarafından açıkça bilinmez ya da dile getirilemez. Bu kapsamda, bilgi genelde zımnidir ve kurumlar bu zımni bilgiyi depolar, yerleştirir ve aktarırlar (Ebenstein, 2003, s. xiv).

Kültürün ihtiva ettiği, toplumdaki dağınık bilgi yığını, kurumlar, düzenler ve sonuçlar içinde barınmaktadır. Bu bilginin varlığının meşruiyeti ve işlevi, öngörülmesi mümkün olmayan geleceğin olasılıkları ile mücadele edebilmektir. Örneğin, özel mülkiyet ve buna ilişkin kuralları, insanlar gündelik hayatlarında düşünmeden uygularlar. Oysa özel mülkiyet soyutlanarak düşünüldüğünde insanoğlunun, evrimsel süreçte, deneyimleri sonucu ortaya çıkmış, tarihi bilinmeyen evrensel bir kurumdur ve her toplumda kuralları farklı işler. Ancak mülkiyet kurumu, özünde medeniyetin dayandığı, açıklaması mümkün olmayan olağanüstü ölçüde kültürel bilgi, kural ve eylem düzenleri içerir (Hayek, 2012, s. 157). Bu bakımdan bir başka örnek, piyasadaki fiyatlardır. Toplumsal düzende, dilin gördüğü gibi piyasada işlev gören fiyat kurumu, özünde iletişimsel bir işlev görür ve kontrol edilmesi mümkün olmayan zımni bilgi taşır (Horwitz, 2000, s. 33). Piyasa da dahil olmak üzere, toplumsal hayattaki kurumsal çerçeve içinde, kültürel olarak aktarılmış kurallar ve bilginin önemli bir yeri ve işlevi mevcuttur.

Hayek için, kültürel bilginin ortaya çıkışında, tıpkı diğer kendiliğinden doğan düzenlerde olduğu gibi, insan amaç ve faaliyetlerinin doğası yatmaktadır. İnsan amaç peşinde koşan ve kural izleyen bir canlıdır. Kurallara neden riayet etmesi gerektiğini genelde bilmez ve riayet ettiği kuralları açıklamakta oldukça sınırlıdır. Doğası, insanın davranış kurallarını takip etmesini zorunlu hale getirir. İnsanın bu durumu, esasen toplumsal hayatta başarılı olmasının nedenidir. İnsan güçlü bir idrake sahip olduğu için değil, nesillerin tecrübesiyle elde edilmiş ve kurallara dönüşmüş bilgi ve davranışın, onu yönetmesine ihtiyaç duymasından dolayı başarılıdır (Hayek, 2012, s. 18).

Kültürel bilgi, bu kapsamda, insanın doğası gereği bilgisiz olmasının sonucu olarak, ortaya çıkan, sorunları aşabilmesinin bir aracı olarak işlev görür. Hayek'e (2012, s. 228; 1981, s. 5) göre, insanlar her şeyi biliyor olsaydı, kurallara ihtiyaç olmazdı. Gelenek ve davranış kuralları olarak ortaya çıkan kültürel bilgi, insanın tek başına sahip olması mümkün olmayan bilgiyi, kültür sayesinde kullanabilmesini mümkün kılar. Bu durum, aynı zamanda medeniyetin yaratıcı gücüdür. Kültür, bu kapsamda, aslında ne tamamen insan eyleminden ne de tasarımımdan bağımsız, ancak bu iki olasılık arasında duran bir yerde kendiliğinden doğan bir düzendir.

Toplumsal düzende, genel kuralları yaratan esas olarak kültürdür. İnsanın genetik mirası ve aklın ürünleri bu kapsamda sınırlı bir katkıya sahiptirler. Hayek, kültürel bilginin doğasının oynadığı rolün doğru anlaşılmasının insan aklına tehlikeli boyutta bir güvenin doğmasına neden olduğu görüşündedir. Oysa, dil, yasalar, para sistemi, ahlak ve ticaret gibi kültürel kurumlar akıl sayesinde değil, yüzyıllarca evrilen ve nesilden nesile aktarılan bilgi sayesinde mümkün olmuştur. Kültürün ihtiva ettiği bu bilgi, dile getirilebilen hatta çoğu zaman bilinmeyen bir türdedir; bu bilgiyi barındıran düzenleri kurcalamak ise büyük ve süregelen bir zarar yaratır. Bu süreçte, düzenlere müdahil tek unsur evrim olmalıdır; evrim, mevcut sorunlarla baş edebilmek için hangi kurum, düzen ve sonuçların en başarılı bilgiyi barındırdığını seçecektir (Connin, 1990, s. 298; Arnold, 1980, s. 345).

Ebenstein (2003, s. xi), Hayek'in, kültürü bir bilgi türü olarak ele alışı ile antropolojinin kültürü, metodolojik olarak bir bilgi türü olarak kabul etmesi arasında önemli bir paralellik olduğunu belirtir. Antropolojinin, kültürü, bir topluluk içinde en uygun şekilde nasıl davranacağımıza, o topluluğa ilişkin araçları, nesnelere, tasarımları vb. nasıl yapılandıracağımıza, topluluğun üyeleri tarafından deneyimlenen çerçeveyi nasıl tanımlayacağımıza, topluluktaki diğer üyeleri anlayıp onları nasıl yönlendireceğimize vb. ilişkin bildiğimiz her şey olarak tanımlamasının, birebir Hayek'in tanımıyla örtüştüğü görüşündedir. Zira insanın, sayılan bu bilgileri tek başına deneyimleyerek üretmesi ve aklı aracılığıyla kapsamlı bir şekilde idrak etmesi mümkün değildir. Bu bilgi, çoğu zaman farkında olmadan edinilir (öğrenilir) ve tek bir insan aklından kaynaklanması ve bir akıl tarafından yönetilmesi mümkün değildir. Nitekim, Hayek'in de belirttiği gibi, toplumda

bilgi, zamansal ve mekânsal olarak tüm insanlığın zihninde bölünmüştür. Dolayısıyla, zamansal ve mekânsal olarak ölçülmesi imkânsız bilgiyi ihtiva eden kurumların, kuralların ve davranış biçimlerinin barındırdıkları bilginin ayrıştırılması, sınıflandırılması veya koordine edilmesi mümkün değildir.

Ünlü antropolog Kronenfeld (2008, s. 1-4) de aynı görüştedir. Ona göre kültür dağıtılmış bir biliş sistemidir. Bu kapsamda, toplum, bireylerin, farklı bilgilerle donatılmış birimler olduğu bir ağ olarak görülebilir ve bu bağlamda kültür, yetenekler, bilgi, beklentiler, amaçlar, değerler vb. değişkenlik gösteren ve paylaşılan bilgiyi temsil eder. Dolayısıyla, kültür karmaşık bir bilgi çeşididir ve doğuştan ya da biyolojik yolla değil, sonradan öğrenilir. Bu öğrenme, aşına olunan bir öğrenme süreci değildir; her zaman olmasa bile dahi genelde dil tarafından özetlenir. Kültürel bilgi, oldukça karmaşık sistemler oluşturabilir; böyle düşünüldüğünde, kültürel bilgi bir ayrıştırma ya da sınıflandırmadan öte eylem merkezlidir.

2.2.2. Kültür Öğrenme Yoluyla Aktarılır

Öğrenme, Hayek'in sosyal teorisinde, kültürel evrim sürecinin önemli bir parçası olarak yer edinir. Bu kapsamda öğrenme, akıl ile kültür arasındaki temel bağlantı noktasıdır. Hayek (1979a,s. 159) bu ilişkiyi, akıl ile kültürün birlikte gelişmesi bağlamında açıklar. Hayek'e (2012; 1969, s. 78) göre, aklımız, bilgiyi yorumlamak, seçmek ve sınıflandırmak üzere soyut kategorilerle şekillenmiştir. Soyut kategoriler, geçici ve mantıki olarak, bilinçli düşünmeyi ve çok daha karmaşık soyutlamalar yapabilme yeteneğimizi mümkün kılar ve bunlara üstündür. Deneyim sonucu ortaya çıkan ve algılamayı mümkün kılan soyut şemaları, soyut bilimsel teorilerle karşılaştırmak gerekir. İnsan aklını oluşturan soyut şemalar ise daha önce edinilmiş deneyim birikimine dayanır. Bu kapsamda, akıl bir kılavuz değil, kültürel evrimin ürünü olarak bir içgörü ya da kavrayıştan ziyade taklit üzerine kurulu bir düzenektir. Aklın bu doğrultudaki başlıca faydalarından biri, insana taklit etme kapasitesi kazandırmasıdır. Taklit etme, bireylere soyut kuralları nasıl gözlemleyeceklerini öğretir.

Hayek'e (1988, s. 21-54) göre, akla ilişkin düşülen en büyük hatalardan biri, insanın yeteneklerinin akıldan geldiği fikridir. İnsan doğarken, erdemli, zeki ya da iyi biri olarak doğmaz, böyle olması öğretilir veya böyle olmayı öğrenir. İnsanı çevreleyen ahlaki değerleri yaratanın zekâsı değil, aksine insan zekasını ve onunla ilişkili yetenekleri geliştirenin insanın ahlaki değerleri olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle, insan, ilişkileri değerlerle yönetildiği ve gelenek var olduğu için zeki olmuştur. Dolayısıyla, aklın geleneği, esasen doğuştan gelmez, öğrenilir.

İnsan akli sahip olduğu yetenekleri nasıl öğreniyorsa, davranış kurallarını da öğrenir. Davranış kuralları kısmen genetik yolla aktarılıyor, yani doğuştan geliyorken, büyük bir oranda kültürel olarak öğrenilir. Canlılar arasındaki kültürel geçişler, zihinsel olarak daha fazla gelişmiş bazı diğer hayvanlarda da mevcuttur ancak bu oldukça sınırlı sayılabilecek bir düzeydedir. Bu durum, esasen hayvan ve insan toplumları arasındaki farkı teşkil eder. İnsan da dahil olmak üzere, tüm hayvanlarda genetik yolla geçen, yani doğuştan gelen davranış kuralları mevcutken, insan haricindeki diğer canlılarda görülmediğini varsaydığımız temel özellik, kültürel öğrenme kapasitesidir. İnsanlarda, davranış kuralları büyük oranda kültürel geçişle olur. Bu kapsamda, esasen toplumsal düzenler kısmen doğuştan gelen, ancak büyük ölçüde öğrenilmiş kurallara bağlıdır.

Hayek'e (1988, s. 107) göre, her bir insan zihni, erken gelişim sürecinde, tüm insan ırkının evrimini tekrar eder. Bu, tek sözcüklü bir tanımla 'öğrenmeye' tekabül eder. Ancak iddiayı biraz daha açmakta fayda vardır. Eğer insan, genetik yolla veya akıl sayesinde öğreniyor olsaydı, doğduğu andan itibaren onu hayatta tutacak tüm yeteneklere sahip olması gerekirdi. Öte yandan, bu argüman zaman boyutuyla değerlendirilirse, tam tersi bir iddiayla karşılaşmak da mümkündür. Bu sefer, insan yalnızca kendi tecrübelerinin sonucunda elde ettiğinden başka bilgiyi öğrenemezdi. Oysa anne karnındaki biyolojik gelişimi başladığı andan itibaren insanın, öncelikle çevresiyle ilişki kuracağı fiziksel araçları gelişir; zihni de buna dâhildir. İnsanın duyuşal araçlarının gelişmeye başlamasıyla birlikte, öğrenme süreci, yani kültürel evrimi başlar. Bu sırada, akıl devreye girer ve soyutlama süreci başlar. Bundan sonra, aklın kapasitesinin sınırlılığı nedeniyle, insanın aklının gelişim süreci yavaşlarken, kültürel gelişimi devam eder. Akıl bu süreçte artık bir aracı konumundadır. İnsanın sürekli olarak çevresiyle etkileşimini mümkün kılan

davranış kurallarının uyarlamasını yapar. Bu sırada, birey kendi üretebileceğinden ve sahip olduğundan çok daha fazla bilgiyi kullanır. Bu durum, kültür sayesinde mümkün olmaktadır. Bu kapsamda, bireyin, çevresini saran kültürel bilgi, sayısız insanın etkileşiminden ortaya çıkmış soyut bir şekil almıştır. Öte yandan, bu bilgi yalnızca zamanının değil, insanlık tarihinin biriktirdiği ve nesiller boyunca aktardığı bilgidir.

Ember ve Ember (1992, s. 144-145), yaptıkları değerlendirmede, insanların davranışlarının çoğunun kültürel nitelikte olduğunu savunurlar. Onlara göre kültürel olarak nitelenen davranışlar, toplumun geneli tarafından paylaşıldığı kadar öğrenilir de. Örneğin, insan türünün, diğer canlılarla karşılaştırıldığında, en uzun çocukluk dönemine sahip olmasının temelinde, insanın öğrenilmiş davranışlara bağımlı olması yatmaktadır. İnsan, öğrendiği davranışların çoğunu taklit yoluyla elde edilse de öğrenme belirleyici unsurdur. Bu kapsamda kültür, bireyler arasında ve nesilden nesile öğrenilerek aktarılır; genetik yolla geçmez. İnsanlar da doğada bulunan diğer canlılar gibi fizyolojik ihtiyaçlara sahiptirler; ancak örneğin, beslenme ihtiyacında olduğu gibi, insanlar beslenmelerini hayvanlardan farklı olarak belirli kural ve şekillere bağlı olarak gerçekleştirirler. Bu durum, onların içgüdüsel temele dayanan bir faaliyeti dahi nasıl yapmaları gerektiğine ilişkin, esasen bir öğrenme sürecine tabi olmalarından ortaya çıkar.

Ünlü antropologlar Kroeber ve Kluckhohn (1952, s. 86) da aynı fikirdedirler. Onlara göre, kültür, güdüsel, doğuştan ya da biyolojik olarak öğrenilmez. İnsanın verdiği tepkiler ve alışkanlıkları dahi öğrenilir. Doğumdan itibaren her birey bunu, kendi deneyimleriyle elde eder. Onlara göre, hangi ölçüde olursa olsun, insanların öğrendiği birçok alışkanlık, nesiller boyunca, tekrar eden aşılama, zaman içinde ısrar edilen, ebeveynlerden çocuğa aktarılan ve bütüncül olarak 'kültür' olarak meşrulaştırılabilecek şeydir. Örneğin, hayvanlar evcilleştirilebilir, çeşitli numaralar yapabilir ya da başka konularda eğitilebilir; ancak bunları kendi yavrularına aktarma yetisine sahip değildirler. Bu, ancak insana özgü bir kapasitedir ve ancak insan, kendi edindiği alışkanlıklarını soyuna aşılabilir. Dil, bu kapsamda insanın üstün niteliklerinin en başında gelir.

Hayek'in kültürü tanımlarken dilin gelişiminin kültüre aracılık etmesi yönündeki vurgusuna da bu kapsamda değinmek gerekir. Hayek'te (1952) dil, sembollere ve

simgelere ilişkin bir kültürel bilgi kategorisidir. Dil, insanın kültürel evrimi ile birlikte gelişmiştir. İnsanın biyolojik evrimi, beynin nöral sistem aracılığıyla öğrenme ve taklit etme kapasitesine sahip olmasını sağlamış, kültürel evrim ise insan aklının duyuşal düzen aracılığıyla imgelerimizi sağlayan dilin oluşumunu sağlamıştır. Duyusal düzen, aklın sınıflandırma yapabilmesi için sembollere gereksinim duymuş ve dolayısıyla dil ya da dil benzeri bir simbolizm ortaya çıkmıştır (Marmefelt, 2009, s. 69). Keza Hayek'in, birçok çalışmasında vurguladığı üzere, insanların ayırt edici özelliği taklit ve öğrenme kapasiteleridir ve akıl, kültürün kalıcı ve gelişen bir parçasıdır. Dil, burada önemli bir rol oynamaktadır. Hayek'e (2012) göre dil, insanın psikolojik evrimini etkileyen kazanılmış kültürel karakterlerin açık bir kanıtıdır. Dil, bir toplumsal olgu olarak kendi içinde bir düzen barındırır; ancak bu düzen kimse tarafından kasıtlı bir şekilde tasarlanmamıştır. Dil, ahlaki kurallar, hukuk, yazı ya da para gibi insan ilişkilerine hizmet eden faydalı kurumları icat eden ya da yapan birilerinin olduğuna ya da bunların belirli faydalı pratikler olduğuna kanaat getirmiş bir bilgeler topluluğunun anlaşması olduğuna inanılan bir zaman dilimi olmuştur. Ne var ki bu kurumların, insanların belirli kurallara -bu kurallar, bireylerin, onları kelimelere dökmeye ihtiyaç duymalarından çok önce nasıl uyacaklarını bildikleri kurallardır- göre davranarak öğrenmeleri sonucu zaman içerisinde şekil aldığı bir süreçte ortaya çıktığı henüz anlaşılmaya başlanmıştır (Hayek, 1981).

Ember ve Ember (1992, s. 145), dili, bir sözcüğün ya da deyimnin neyi temsil ettiğini yansıtan, aynı zamanda bir semboller bütünü olarak tanımlarlar. Onlara göre, insan davranışlarının çoğu, dil gibi anlamlı bir bütünlük olan simgelerle ifade edilir. Dil gibi simgesel bütünlükleri anlamlı kılan şey, topluluktaki diğer insanların da bu simgeleri anlamasıdır. Dil bu bakımdan, taklidin üstlendiği aracılık rolü gibi, kültürü yaratan ve ona işlev kazandıran temel unsurlardan biridir. İnsan, esasen dil sayesinde kültürü öğrenir ve yine dil sayesinde nesilden nesile aktarabilir. Bu kapsamda, dilin sembolik niteliğinin, kültürel geçişlerde önemli etkisi vardır ve dil olmadan, insanın bilgiyi aktarması mümkün değildir. Keza, Hayek (2012) de benzer bir anlayışla, kazanılmış kültürel karakterin insan psikolojisinin evrimini etkilemesinin açık kanıtının dil olduğunu iddia eder.

Bickerton (2010, s. 17-18), bu iddiayı daha kuvvetli vurgulayarak, insanı insan yapan belki de tek şeyin, öteki türlerin yapamadığı, ancak insanın yapabildiği her şeyi mümkün

kılan şeyin dil olduğunu iddia eder. Bu kapsamda, insanın evrimi, dilin evrimini mümkün kılmıştır. Bickerton, dilin, ancak insan evriminin bir parçası olarak değerlendirildiğinde anlamlı olabileceğini savunur.

Benzer bir vurgu, Uygur (1996, s. 16-17) tarafından da yapılmaktadır. Uygur, bilgiyi dilin kurduğunu, koruduğunu ve aktardığını savunur. Bu kapsamda bakıldığında, dilin akıl ile çevre arasındaki etkileşimde bir aracılık rolü üstlendiği söylenebilir. Keza ona göre, dilin en önemli yanı, insan dünyasına aracılık etmesidir. Dil, insanlar arasındaki ilişkiyi sağlar; bu kapsamda bir bildirme işlevi yerine getirir. Daha yalın bir anlatımla, konuşmak insanın insana ulaşmasının aracıdır ve insan, ancak dil aracılığıyla bir toplumun üyesi haline gelir.

Dil, esas olarak öğrenme işlevini kültür sayesinde yerine getirebilmektedir. Bu kapsamda düşünüldüğünde, insan, doğada kültüre sahip tek canlı olarak, kültür sayesinde gelişir. Kültür, oldukça fazla öğeden meydana gelmesine karşın, içyapısı bakımından bir bütünlük içerir. Bu bakımdan dil ile kültür arasındaki ilişki oldukça yoğundur. Dil, bu bakımdan ve işlevi dikkate alındığında kültürün oluşmasına aracılık eder ve kültürel temellendirmeler dil aracılığıyla yapılır. Dolayısıyla, en küçük konuşma ediminden insanın anadilini öğrenmesine kadar, dile ilişkin öğrenme süreci esasında bir kültürlenmedir.

Bates (2009, s. 48-49), insanın özellikle ana dilini öğrenmesinin kültürel bir fenomenden başka bir şey olmadığını iddia eder. Ona göre, kişi yetişirken başka bir değil de kendi anadilini öğrenmesi kültürün en gözle görünür etkisidir. Bu durum, esasında insan türüne özgü biyolojik bir özelliktir ve bu özellik, onun öğrenme yeteneğinden gelir. Bu kapsamda dil, zekanın, duyuşal yeteneklerimizin ve fizyolojik donanımlarımızın kullanımına olanak sağlar. Kültürün bütün görünüşlerinin altında dil sayesinde kurulan iletişim yatmaktadır ve medeniyet dil sayesinde gelişmiştir. İnsanın yeni durumlarla hızlı ve etkili bir biçimde baş edebilmesi, çok sayıda insan faaliyetinin eşgüdümlemesi ve en önemlisi, birikmiş bilginin kodlanması ve sistemleştirilmesi dil sayesinde mümkün olmuştur. Dil, aynı zamanda gerçekliğe anlam verebilmenin aracı olmuş, kültürün kapsadığı toplumsal davranışlar ve düşünüş tarzlarını kavrayabilmemiz, bunlardan anlam

ve tepki verebilmemiz, dünyamızın olaylarına ve başkalarının davranışlarına hangi anlamları yakıştıracığımız dilin sağladığı imkân sayesinde olanaklı olmuştur.

2.2.3. Kültür Tecrübenin Ürünüdür

Hayek, öğrenme sürecine ilişkin iddiasını ortaya koyarken, bilgiyi esasen tecrübenin ürettiğini, aklın soyutlamaya ilişkin üstlendiği görevle aracılık yaptığını iddia eder. Bu kapsamda, kültürel bilgi, insan evrimin neticesi olarak toplumsal hayatta tecrübe edinilerek elde edilir. Bu süreçte insanın biyolojik özellikleri elbette etkilidir; insan biyolojisi, evrimsel olarak kabiliyetini, öğrenme üzerine geliştirmiştir. Keza, öğrenme kabiliyeti, insanı diğer canlılardan farklı en önemli özelliği olmuştur.

İnsanın, biyolojik olarak böyle bir donanıma sahip olması, onun evrimsel süreçteki başarısının küçük bir parçasıdır. İnsan esas başarısını kültürel bilgiye borçludur. Bu kapsamda insan, Hayek tarafından, doğal ve kendi kendini yaratan bir canlı olarak değil, toplumsal bir başarı olarak kabul edilir. Kültürel evrim söz konusu olmasaydı, insan muhtemelen öğrenme yeteneğini geliştiremeyecek ve doğada başarılı bir canlı olarak atfedilemeyecekti (Kukathas, 1989, s. 174-175).

Bir önceki bölümde ayrıntılarıyla incelendiği üzere, Hayek, kültürel bilginin üretilmesi ve elde edilmesi sürecini, aklın kapasitesinden ziyade, insanı amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken, deneme-yanılma yoluyla edindiği tecrübeye dayandırır. İnsan medeniyetinin biriktirdiği kültürel bilgi, esasen bu yolla kullanılır. Bu bakımdan, insan bilgisinin sosyal süreçten bağımsız olduğu düşünülemez.

Bu süreci tekrar ele almak gerekirse, Hayek'e (1988, s. 9) göre, insan beyni, nöral sistemi aracılığıyla öğrenme kapasitesi elde ederken, akıl bu kapsamda, insanların imgeleri oluşturduğu duyuşal düzeni sağlar. Bu duyuşal düzen, insanın sosyal çevresiyle ilişki kurmasına imkân verir. İnsan bu etkileşimde, bilgi edinmeye, bilgi üretmeye ve edindiği bilgiyi kullanmaya başlar. Bu bilgi, kendi üretme kapasitesinden çok daha fazlasını ihtiva eder. Bireyin, kendi amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken sürekli olarak değişen şartlara uyum sağlama çabası, yeni deneyimler ve bilgiler edinmesini gerektirir. Bu yeni edimler,

evrimsel süreçte kültürel bilgi haline dönüşür ve insanoğlunun hayatını kolaylaştıran kurum ve kurallar olarak işlev görür.

Toplumda işleyen kurallar, ilk önce birkaç kişi tarafından denenmiş, başarılı olduğu görüldüğünde grubun diğer üyeleri tarafından bu kurallar taklit edilmeye başlanmıştır. Bu kurallar yaygınlaştığında belirli bir düzen ortaya çıkar. Bu durum, gruplar bakımından da geçerlidir. Bir kural, başarılı olduğu tecrübe ile kanıtlandığında toplumsal kurala dönüşür. Bunu anlamının tek yolu ise bireysel tecrübenin deneme ve yanılmalarıdır. Öte yandan, yine ancak bireysel tecrübe toplumsal kuralı ortaya çıkarabilir. Yani, bireysel olarak denendiğinde başarı göstermemiş bir davranışın kurala dönüşme şansı neredeyse hiç yoktur (Hayek, 1979a,s. 166).

Kültürel evrim sürecinde, yeni doğan birey, artık milyonlarca insan zihninin katılımı sayesinde mümkün olmuş kültürel bilginin içine doğar. Esasen, kültürel bilginin varlığıyla birlikte insan zihni işlevsel hale gelmektedir. Bu durum esasen aklın değil, kültürel evrimin sonucudur. Hayek aklın, doğası gereği bilgi ve dolayısıyla, kurum, kurallar ve düzen oluşturma kapasitesi bulunmadığını iddia eder. Bu kapsamda, aklın kültürü yarattığına ilişkin her görüş temelde hatalıdır. Aklın kültürü yarattığına ilişkin savunudan ziyade, kültürün akli yarattığını söylemek daha geçerli bir iddiadır. Bu kapsamda, akıl ile kültür arasında bir öncelik sıralaması söz konusu olmadığı gibi, akıl ile kültürün birlikte geliştiğini söylemek daha mümkündür.

Kukathas (1989, s. 176-179), bu kapsamda, aklın, ancak bağımsız başka bir yapı ya da düzenin parçası olarak var olabileceğini ve bu düzenin varlığının, esasen akla dayalı olarak değil, milyonlarca zihnin, düzenin parçalarını sürekli olarak özümsemesi ve değiştirmesi nedeniyle devam ettiğini savunur. Bireyin akli, yalnızca tamamen anlayamadığı karmaşık çevresine uyumu sağlayan bir araçtır. Bu kapsamda akıl, soyut düşünme kapasitesi olarak tanımlanmalıdır ve yapısı itibariyle öğrenilmiş kuralların kişisel olmayan geleneksel yapısına eklenmelidir. Bu nedenle akli, insan kültürünün bağımsız kaynağı olarak görmek yerine, kültürel gelişimin ürünü olarak görmek daha yerindedir.

Bu doğrultuda Hayek (1988, s. 9), değerlerimiz ve kurumlarımızın bir yapı ya da modelin (kendiliğinden doğan düzenlerin) bilinçsiz organize edilmiş sürecinin bir parçası olduğunu iddia eder:

“Akıl, insanın içinde yaşadığı tabii ve sosyal çevreye bir intibakıdır ve toplumun yapısını belirleyen müesseselerle daimi bir karşılıklı etkileşim içinde gelişmiştir. Akıl, bu müesseseler üzerinde işleyen ve onları değiştiren bir şey olduğu kadar içinde geliştiği ve kendisinin yaratmadığı sosyal çevrenin mahsulüdür de. Akıl, insanın toplum içinde gelişmiş olmasının ve içinde yaşadığı grubun beka şansını arttırmış olan alışkanlıkları ve uygulamaları elde etmiş olmasının ürünüdür.” (Hayek, 2012, s. 25)

Bu görüşlerden yola çıkarak, diğer bilgi türlerinde olduğu gibi, kültürel bilginin esas olarak insan tecrübesinin sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Akıl, kültürel oluşum sürecinde üstlendiği esas rol, ona aracılık etmesidir. İnsanlığın tarihsel olarak deneme ve yanılmalar aracılığıyla elde ettiği tecrübe, kültürel değer, kurum ve kuralların ana kaynağını teşkil etmektedir.

Bu durum, diğer yandan kültürün ve kültürel bilginin devingen olduğunu, insan tecrübesinin yarattığı yeni sonuçlar bakımından değişme kapasitesinin bulunduğunu gösterir. Zira insan, amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken sürekli olarak kendini sosyal çevresine uyarlar. Bu durum, toplumlar açısından da geçerlidir. Toplumda, sosyal şartlar ve çevre değiştikçe, yeni bilgiler üretildikçe, esasında bireylerin ürettiği bilgi de dönüşür. Bu, kültürel bilgiyi, evrimsel bir şekilde zamana yayarak dönüştürür. Sonuç olarak, dönüşmüş ya da yeni kurum ve kurallar ortaya çıkar. Bu değişim, yalnızca koşullarla sınırlı değildir; zaman ve mekân gibi fiziksel koşulların değişmesiyle olduğu kadar, kültür, diğer kültürlerle ilişkisi bağlamında da dönüşür. Burada önemli olan husus, tecrübenin nasıl şekillendiğidir. Bu, özünde kültürün doğasına ilişkin bir durumdur. İnsanın, tecrübe yoluyla öğrendiği şeyler değiştikçe kültür de değişir; çünkü kültür insanın yaşamı boyunca öğrendiği her şeyi kapsar (Bates, 2009, s. 47).

Kültürün en önemli özelliklerinden biri, onun değişebilir karakterde olmasıdır. Bu değişim süreci, insan açısından uyarlanabilir. Organik dünyadaki evrim sürecine

benzer şekilde, sosyal evrimde kültür, değişikçe uyarlanır. Kùltürler, zaman içinde, coğrafi ve aynı zamanda aktarma ve örgütlenme aracılığıyla, komşularının toplumsal çevrelerine uyum sağlama eğilimindedir. İnsanların, biyolojik ve psikolojik dönüşümlerinin, kùltürleri değiştirdiği de kuşkusuzdur (Kroeber ve Kluckhohn, 1952, s. 88; Ember ve Ember, 1992, s. 154).

Hayek, daha önce de vurgulandığı üzere, toplumsal kurum ve kuralların zaman içerisinde işlevini yitirerek değiştiklerini ya da ortadan kaldıktıklarını, bunun, onların doğası bakımından olağan olduğunu ve evrimin gereği olarak görùlmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu kapsamda, bir kùltürün belirli öğelerinin zaman içerisinde değişmesi ya da tamamen ortadan kalkması, o öğelerin zamanla işlevini yitirmesi anlamına gelebilir. Bu durum, sosyal evrim bakımından bu öğelerin, başarılı olamadıklarını gösterir. Örneğin, kendiliğinden doğan bir düzen ve bir kùltürel öđe olarak dilin bazı sözcüklerinin kullanımın zamanla bırakılması ya da bunlar yerine başka sözcüklerin ikame edilmesi, büyük olasılıkla değişen ya da yok olan sözcüğün işlevini kaybetmesinden kaynaklanır. Bu açıdan değerlendirildiğinde kùltürü sabit tutmak mümkün olmadığı gibi, bu yönlü girişimler de tarih boyunca başarısız olmuştur.

2.2.4. Kùltür Sosyal Evrimin Ürünüdür

Hayek'e (1988, s. 26) göre, davranış kuralları kùltürel evrim sürecinde ortaya çıkar. Kùltürel evrim, açık uçlu bir süreçtir ve zorunlu olarak evrim basamaklarını takip etmez veya toplumsal varlığın son durumunu belirtmez; çünkü evrimin basamakları yoktur ve toplumsal varlığın son durumunu bilmek mümkün değildir. Kùltürel evrim tıpkı biyolojik evrim gibi aynı seleksiyon ilkelerine sahiptir. Bu ilkeler, gruplar için hayatta kalmak ya da soyun devamlılığını sağlamaktır. Her iki evrim türünde de değişim, adaptasyon ve rekabet aynı süreçlerdir; ancak bu süreçler belirli mekanizmalar bakımından, özellikle de çoğalmayla ilişkili olarak farklıdır. Öte yandan, biyolojik evrimde olduğu gibi, kùltürel evrim iki süreci barındırır. Bunlar değişim, yani kuralların ortaya çıkması ve seleksiyondur; yani yeni kuralları ortaya çıkaran, daha doğrusu aktarılması sağlanan, kuralların seleksiyonu süreçleridir.

Hayek için, insan faaliyetleri başka bir nedenle ortaya çıkar ve genelde tesadüfidir; ancak bu faaliyetlerin grubu, diğer gruplardan daha üstün kıldığı keşfedildiğinde, bu kuralların korunduğu görülür. Kültürel evrim, esasında bu sürecin kendisidir. Kley (1994, s. 165), de kültürel olan neredeyse her şeyin evrim sürecinde ortaya çıktığını iddia ederek bu savunuyu destekler. Alışkanlıklarımız, yeteneklerimiz, duygusal tavırlarımız, araçlarımız ve kurumlarımız, kültürel dir ve bunlar evrim sürecinde ortaya çıkmışlardır. Bunların hepsi aynı zamanda, insanın geçmiş deneyimlere uyumudur.

Bir kendiliğinden doğan düzen olarak kültür, bu bakımdan içgüdü ve rasyonel planlamadan ayrılmaktadır. İçgüdü ve rasyonel planlama, insanı, hayvana en çok yaklaştıran ve en çok uzaklaştıran iki durumdur; oysa kültür, alışkanlık ve geleneğin fonksiyonu olarak toplumsal düzen, gelenek, doğa ve aklın iç içe geçmiş, oldukça karmaşık bütünüdür. Bu nedenle Hayek, değerlerin, toplumsal düzenlerin ve en önemlisi medeniyetin kaynağını kültürel miras olarak gösterir.

Toplum ve toplumsal düzen bu doğrultuda, bireyin kavram kapasitesinin çok ötesindeki evrimci güçlerin ürünüdür. Geleneksel ya da evrimleşmiş davranış ve kurumlar bu kapsamda, geçmiş nesillerin birikmiş bilgisini meydana getirir. Bu davranış ve kurumlar, bir insanın bilebileceğinden çok daha fazla deneyim ve bilgiyi barındırır ve bunlar, evrimin yavaş sürecinde ortaya çıkmıştır. Bireyler bu davranış ve kurumsal kuralları takip ederlerken, bunları ne tamamen anlarlar ne de çoğu zaman farkındadırlar. Ancak, çoğu zaman tamamen anlayamadığımız bu davranış ve kurumların gücü ve ilkeleri insan hayatını yöneten temel kuralları ihtiva ederler; medeniyet ve ilerleme bu kurallara dayanır (Hayek, 1967, s. 92; 1979a, s. 162; 1988, s. 17, 25).

İnsana ait gelenekler, ölçüsü başarı olan seleksiyon sürecinin ürünüdür. Gelenek değişir, ancak kasıtlı olarak değiştirilmesi çok nadirdir. Bu doğrultuda, kültürel seleksiyonun akıl tarafından yönetilen rasyonel bir süreç olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Aksine, bu sürecin akli yarattığını kabul etmek gerekir.

Hayek'e (1988, s. 12-17) göre, medeniyeti yaratan esas olarak kültürel evrim olmuştur. Kültürel evrim, insanlığa, farklılık, bireyselleşme, artan refah ve olağanüstü büyüme

getirmiştir. Tarih öncesi toplumlar, yalnız olan insanın uzun bir ömrünün olmadığı farkındadırlar. Bu, onların küçük gruplar olarak kalmalarına neden olmuştur. Bu grupların, kültürel evrimin erken aşamasında oldukları için, sahip oldukları sınırlı bilgi ile büyük toplumlara dönüşmeleri mümkün olmamıştır. Keza bu toplumlarda bilgi ve gelenek, aktarılamayacak ölçüde küçük, diğer yandan bunları aktarabileceklerin sayısı son derece sınırlı kalmıştır.

Hayek'in bu iddiası Marmafelt (2009, s. 62) tarafından da desteklenir. Ona göre, büyük toplumların sahip olduğu dayanışma mekanizması bu toplumların sahip olduğu bir özellik değildi; ancak kolektif içgüdüleri onları bir arada tutuyordu. Giderek evrimleşen insan davranışları (mülkiyet, dürüstlük, sözleşme, mübadele, ticaret vb.), insanların küçük gruplar halinde yaşamayı bırakıp mevcut büyüklükte ve yapıda toplumlara dönüşmesinin başlıca nedeni olmuştur. Bu davranışlar, içgüdü ya da geniş bir şekilde konan yasaklarla değil, gelenek, öğrenme ve taklit sayesinde büyük toplumları yaratmıştır. Yani, avcı ve toplayıcı gruplardan daha büyük olan grupların koordinasyonu öğrenilen kuralların kültürel evrimini gerektirmiştir çünkü öğrenilen kuralların aktarılması hayati bir önem arz etmektedir. Keza, insan beyni dahi, evrimsel süreçte doğal seleksiyona göre şekillenmiştir. Örneğin insan aklı, evrimsel adaptasyon sürecinde özel zekâ modüllerinin gelişmesi sonucu ortaya çıkmıştır.

Davranış kuralları, Hayek'e (2012, s. 26) göre bilinen bir amacın elde edilmesinin öncesinde keşfedilen şartlar olarak gelişmemiştir. Bu kuralların tekâmül etmesi, bunları uygulayan grupların daha başarılı olmasındandır. Dolayısıyla, en avantajlı gelenekleri uygulayan gruplar, diğer gruplarla olan sürekli mücadelelerinde avantajlı hale gelmektedir. Gruplar, bu süreçte kendilerini sürekli olarak adapte etmekle uğraşırlar. Bu doğrultuda, adaptasyon bir kural ve grup seçilimi sonucu ortaya çıkan varyasyonların konfigürasyon çeşitliliğini azaltan sonsuz bir süreçtir. Dolayısıyla, gruplar arasında, yalnızca en iyi şekilde donanmış olan grupların hayatta kalacakları var sayılır. Bu süreç, yalnızca gruplar arasında değil, bireyler arasında da işler. Bu kapsamda, ana amaç bireylerin çevresel koşullara ve özellikle grubun kurallarına en uyulanabilir öznel amaç ve faaliyetleri belirlemektir. Örneğin, bir toplumda, gündelik hayatın temel davranış kurallarına uygun davranmayan bireylerin, düzeni bozduğu varsayılır ve bu birey,

toplumdan dışlanma tehlikesiyle karşılaşır. Toplumdan dışlanan bireyin hayatı, sonuç olarak daha zorlaşır.

Di Nuoscio (2001, s. 14288-14290), Hayek'in sosyal evrim kuramı ile bireyseliği arasında kuvvetli bir bağ bulunduğunu vurgular. Sosyal evrim sürecinde, yalnızca bireylerin eylemleri ve bu eylemlerin niyetlenilmemiş sonuçları, kendiliğinden bir düzen oluşturma kapasitesine sahiptir. Bu anlamda, bireylerin amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmelerine izin vermek kendiliğinden doğan düzenlerin oluşmasına izin vermek demektir. Kendiliğinden doğan düzenlerin oluşmasına izin vermek ise bir toplumsal düzenin ortaya çıkmasına izin vermek anlamına gelmektedir. Bu kapsamda, ortaya çıkan toplumlar, organize oluşlarını, bir anlamda bu sürece borçludurlar ve bu doğrultuda en iyi kurallarla organize olmuş gruplar, en başarılı olanlarıdır. Grupların evrimi bu bakımdan, bireylerin eylemlerine bağlıdır. Taklit yoluyla öğrenilen ve bu yolla iletilip yayılan davranış kurallarını takip eden bireylerin faaliyetleri olmadan, kendiliğinden doğan düzenlerin sonuçlarının ortaya çıkması mümkün değildir.

Özetlemek gerekirse, Hayek, kültürü sosyal evrimin temel ürünü, sosyal evrimi ise kültürün asli fonksiyonu olarak kabul eder. İnsan, kültür sayesinde sosyal evrim sürecini mümkün kılabilmiş, sosyal evrim süreci ise kültürü meydana getirerek, bireylerin amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken kullanabilecekleri ve ölçülmesi neredeyse imkânsız olan büyüklükte bilgi barındıran davranış kuralları ve kurumlarını kullanabilmelerini sağlamıştır. Bu kapsamda, biyolojik evrim ile aynı ilkelere sahip olan sosyal evrim sürecinde, seleksiyonun kuralları işlemiş ve başarısız kurum ve kurallar hayatta kalamamışlardır. Böylelikle, kültürel evrim, ahlaki ve toplumsal düzenin kaynağı haline gelmiştir.

2.2.5. Kültürün İşlevi Grubu Başarılı Kılmaktır

Hayek (1979a, s. 155-166; 1988, s. 16), toplumsal kuralları tesadüfi mutasyonlar olarak tanımlar. Ona göre, insan faaliyetleri bilinmeyen, hatta tamamen tesadüfi nedenlerle ortaya çıkmıştır. Bireylerin, belirli şartlara tepkileri ya da uyumu sürecinde, tesadüfi olarak ortaya çıkan kurallar, diğer gruplardan üstün gelmeyi sağladığı için korunmaya

devam ederler. Bu süreçte, grup seleksiyonu, akıldan bağımsız işler; grup üyelerinin, kuralların seçiminde kasıtlı bir rolü yoktur; bireyler bu bağlamda, uyum sağlamakla meşguldürler. Kültürün ortaya çıkardığı kurallar, insanlar bu kuralların daha etkili olduklarını ve kendilerine daha fazla yarar sağlayacağını anladıkları için değil, bu kurallara uymanın ve onları uygulamanın, onların hayatta kalma hususunda daha başarılı olmalarını anladıkları için genelleşir. Bu genelleşme, bireysel düzeyde başarılı olduğu anlaşılan kuralın taklit edilmesi yoluyla olur.

Bu bakımdan, kurallar açısında bir değerlendirme yapıldığında, kuralların kısmen bildiğimiz ancak her halükârda onlara bağımlı olduğumuz, güvendiğimiz gerçek düzenliliklere uyum sağlamamızı mümkün kılan kodlar olduğunu söylemek mümkündür. İnsan, eğer grubun kurallarına uymadığını biliyorsa, aynı zamanda hem grup tarafından kabul edilmeyeceğini hem de sonuç olarak yapmak istediği ya da hayatını korumak için yapmak zorunda olduğu birçok şeyi yapamayacağını da biliyordur. Öte yandan, kurallara uymamak, insanın kendisini yönlendirebilmesi bakımından da önemli bir sorundur. Kuralları uygulamayan insan, bu doğrultuda, eyleminin başarısına kılavuzluk edebilecek esaslardan da mahrum demektir.

Kuralları, insan için bu kadar önemli kılan temel unsur, insanların amaçları peşinden koşarlarken, doğaları gereği kural izlemeleri gerekliliğidir. Bireylerin hayata uyum başarıları, esas olarak toplumda bir ayıklanma süreci ile tekâmül etmiş ve nesillerin tecrübesinin ürünü olan kurallar tarafından yönetilmelerinden dolayıdır. Bireyler, çoğu zaman bu kurallara uyduklarının ya da onları uyguladıklarının farkında değildirler. Nitekim, insanın kapasitesi bu kurallara neden uyması gerektiğini bilmeye ya da onları açıklama hususunda da yetersizdir.

Bu açıdan bakıldığında, kültürün, bireylere takip etmeleri gereken kuralları sağlaması bakımından temel bir işlev gördüğü söylenebilir. İnsanın, akla ilişkin kapasitesinin sınırlılığının neden olduğu kültürel bilgi, insanın, içinde kendi durumunu başarılı bir biçimde takdir edebileceği ve davranışlarının amacına ulaşması için yeterli düzeyde imkân sağlayan toplumsal kural ve kurumları mümkün kılmaktadır.

Bir önceki başlıkta da incelendiği üzere, ölçülmesi imkânsız büyüklükte bilgi ihtiva eden kültürün evrimleşmesini de esas olarak insanın bu temel özelliği üzerine kurmak mümkündür. Hayek çokça üzerinde durduğu, kültürel evrimin, bireyin ve grubun hayatını kolaylaştırma ve onların hayatta kalmasını sağlama işlevinin temel bir önemde olduğunu vurgulamak gerekir. Kültürel bilgi, aslında bu amaç doğrultusunda evirilmektedir. Hayek'in (1988, s. 63) de belirttiği üzere, gelenek, medeniyetin neredeyse tüm faydalarını ve daha da önemlisi bir canlı olarak insanın varlığını borçlu olduğu yegâne düzendir.

Hayek'in kültüre ilişkin olarak koyduğu temel ölçüt, gruplar için de bireyler için de başarıdır. Düşünürün, başarıdan kastı, her iki unsur için de temelde hayatta kalmak ve amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken faydalanabilecekleri kaynaklara sahip olmaktır. İnsanlar, aklın doğası gereği sınırlı olmasından kaynaklanan bilgisizliklerini, kültürel bilginin ortaya çıkardığı kendiliğinden doğan düzenlerin işlemesi sonucu telafi edebilmektedirler. Kültür, bu bakımdan, farkında olsun ya da olmasın, insana bu başarı ölçütlerinin temel araçlarını sunmakta, onlara çevrelerindeki şartlara uyumlu davranış kuralları ve kurumlar sağlayarak, hayatlarını kolaylaştırmaktadır. İnsan, isteyerek ya da istemeyerek kültürün meydana getirdiği bu düzenlere uymaktadır. Bu düzenler nihayetinde insan eyleminin kendiliğinden bir sonu olarak ortaya çıkmakta, insan da bu süreçte ortaya çıkan gelenek ve pratiklere, tercihindan bağımsız bir şekilde uyum göstermektedir.

Kendi kültür teorisini kültürün işlevi üzerine kuran ünlü antropolog Malinowski (1992), kültürün, toplumda bir aygıt olarak karşımıza çıktığını iddia eder. Bu aygıtın esas işlevi insanın karşılaştığı sorunlarla başa çıkabilmesini sağlamaktır. Ona göre, insan amaçları ve bu amaçlara ilişkin olarak ihtiyaçları olan bir canlıdır. İnsanın çevresi, ona sürekli olarak karşılaştacağı sorunlar yaratır. İnsan, bu süreçte bir canlı olarak yalnızca hayatta kalmayı değil, yaşamını rahat koşullarda devam ettirebileceği ideal koşullara da sahip olmak ister. Kültür, bu kapsamda insan topluluklarına her ikisini de sağlayan bir araçtır ve esasen bir kültürün bu anlamda başarısız olması, grubun yok olması anlamına gelebilir. Dolayısıyla, insanın kültürel kuralları kabul etmesinin ana nedeni, hayatta kalma ve daha fazla güvenlik (güven) ve refah arayışıdır.

Haviland ve diğerkleri (2008, s. 132) de Malinowski ve Hayek ile aynı fikirdedirler. Onlara göre, toplumda, insanların önemli sorunlarla başa çıkabilmesini sağlayamayan bir kültürün ayakta kalması mümkün değildir. Kültür bu anlamda, üyelerine hayatta kalmaları için donanım sağlamak durumundadır. Bu kapsamda, üyelerine değişen koşullara uyum sağlayabilmelerinin imkânlarını tanınması oldukça önemlidir ve tam da bu nedenle kendisini değiştirebilme kapasitesine sahip olmalıdır.

Bates (2009, s. 48-52), kültürün, Hayek bakımından genelleştirilebilecek, üç süreci birlikte yöneterek işlev kazandığını belirtir. Bunlardan ilki, kültürün gerçekliği anlamlandırmasıdır. Kültür açısından öğrenme ve öğrenme sürecinin önemi Hayek de dahil hemen hemen herkes tarafından kabul görmektedir. Bu kapsamda öğrenme, esas olarak, insan davranışlarını anlamlandırmanın ana unsuru olarak karşımıza çıkar. Gerçekliğe ilişkin anlam, kültürel bağlamda bir karşılık bulur ve bu bakımdan insanlar açısından gerçekliği tanımlama ve uygun davranış kurallarını belirleme yeteneği tümüyle keyfi değildir. Birçok kültürel davranış insan toplulukları arasında farklılaşsa da tüm topluluklarda geçerli olan kültürel kurallar mevcuttur. Örneğin, bütün toplumlarda kadın ile erkek arasında toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin ayrımlar ve bunlara özgü roller vardır.

Kültürün yönettiği ikinci süreç, toplumsal kurumları meydana getirmesidir. Bu kapsamda toplumsal kurumların uzun zaman içerisinde oluştuğu ve zaman içerisinde birbirleriyle uyumlu hale geldiği söylenebilir. Bu süreç, esas olarak kültürel bilgi türlerinin zaman içerisinde bütünleşme eğiliminde olmasından kaynaklanır. Kültürel bilgiye ilişkin bu özellik, kültürel evrime istikrar ve süreklilik sağlaması bakımından önemlidir. Kültürel değişimler birikimli olarak gerçekleşir ve oldukça yavaştır. Bu, insanların her sabah uyanıp toplumsal kurumları sorgulamaları ve doğrulamaları ihtiyacını ortadan kaldırır; çünkü insanın hayatta kalmasını sağlayan bu kurumların istikrar ve değişimi, kültürel değişimin yavaş olmasının garantisi altındadır. Bu diğerk bir anlamda, kültürel bilginin insanlar için belirsizliği ortadan kaldırması ve bu doğrultuda hayatın akışını kolaylaştırmasıdır. Örneğin, genel hukuk kurallarının en önemli işlevi, kişinin yaptıkları ve yapmadıkları şeylere ilişkin olarak başına ne gelebileceğini öngörebilmesi ve dolayısıyla, amaç ve planlarına ilişkin belirsizlikleri ortadan kaldırabilmesidir.

Son olarak, kültür, bireylerin içinde buldukları duruma uyum göstermelerini sağlayan kuralları ortaya çıkarır. Kültür, bu anlamda bireylere bir çerçeve sunan, çevrelerini yorumlamaya ilişkin bir genel kurallar dizisi olarak tanımlanabilir. Bu durum, insanların edilgen varlıklar olduğu ve yalnızca koşullara uyum sağladığı anlamına gelmemektedir. İnsanlar her ne kadar kurumların istikrar ve sürekliliğine güven duysa ve uyum sağlasa da rasyonel çözümler arayarak sorunlarını çözmeye çalışırlar. En azından, gündelik hayatlarında planlar yaparlarken bu yolu izlerler.

Bir değerlendirme yapıldığında, Hayek'in kültüre ilişkin yaklaşımını özetlemek gerekirse, Hayek için kültür, her şeyden önce birikmiş bilgidir. Bu bilgi, insanın ve toplumun çevresine uyumunu sağlayan ve daha önemlisi grubu başarılı kılan araçtır. Kültür, insanın problemleriyle baş edebilmesini sağlayan nesilden nesile aktarılan bilgidir. Kültürel bilgi, kural ve davranışlar kendiliğinden doğan düzenlerdir. Anlaşılması ve açıklaması güç, insan aklının kapasitesinin ötesinde birbirleriyle bağlantılı ve birbirine etki eden özelliكتedir. Bu kapsamda, toplumda kurumlar şeklinde gözlemlenebilirler. Kültür bu bağlamda, evrimin yasalarına tabidir; değişir ya da başarısız olursa ortadan kalkabilir. Kültürün bu bakımdan dinamizmi, esas olarak grubu başarılı kılma performansına bağlıdır. Toplumda başarılı olan kurumlar hayatta kalmaya devam ederken, işlevini yitirenler seleksiyona tabidir.

Hayek (1988, s. 16, 136), mevcut medeni grupların, medeniyeti elde etmek üzere belirli gelenekleri öğrenmek yönünde benzer kapasiteye sahip olduğuna inanır. Bu kapsamdaki temel özellikleri, medeni gruplar olarak varlıklarını sürdürmeleri bakımından başarılı olmalarıdır. Bu grupların başarılı olmalarının nedenleri sahip oldukları geleneklerin incelenmesi ile anlaşılabilir. Bu kapsamda medeniyet ve kültür, grupların genetik özellikleriyle alakalı değildir. Başarılı olduğu varsayılan toplumların başarı nedenlerini ırk gibi genetik miraslarda arayan yaklaşımlar, bu bakımdan ya hata ya da kötü niyet içerisindedirler çünkü kültürel özellikler, genetik özelliklerde olduğu gibi, otomatik olarak geçmez. Kültürel bilginin aktarımı, grup üzerindeki faydalı etkileri kanıtlanırsa, evrim tarafından seçilerek gerçekleşir.

Sonuç olarak, insan toplumlarının üyelerinin tamamı, bir amaçta ortaklaşmaz ya da bir amaç için özverili bir biçimde çabalamaz; bundan öte, özverili ya da bencilce olsun, daha çok kendi bireysel amaçları için çabalarlar. Aynı bireyler, diğer yandan birbirleriyle işbirliği yapmak için çabalar ve kendilerine faydalı olan toplumsal kurumlar için amaçlarını geri plana itebilirler. Bu bağlamda, kültür, insan toplumunu koordine eden düzeni sağlar; ancak buradaki koordinasyon bir emir-komuta süreci değil, bunun aksine amaç örneklemelerinin, nesne ve eylem kategorilerinin, amaca götüren araçların, tavırları ve arzuları okumanın yollarının ve bunları birleştiren şematik resimlerin hikâye çerçevesine ilişkin bir malzeme çantasıdır. Her bir birey, bu kültürel bilgiyi yalnızca kendi amaçlarını gerçekleştirmek üzere değil, aynı zamanda kendi somut örneğini ayrıntılı hale getirmek, diğer bireylerin tavır ve davranışlarını değerlendirmek, işbirliğine ikna etmek gibi birçok gerekçeyle kullanır. Buradaki önemli nokta, ortaya çıkan işbirliği, rekabet, bencillik ya da özverinin her birimizin birbirinden ayrı bireysel vicdanlarımızdan, amaçlarımızdan, kararlarımızdan ve eylemlerimizden kaynaklanmasıdır. Kültürün bir çeşit ‘süper-organik’ birey yaratmak gibi bir işlevi yoktur.

2.3. KLASİK LİBERAL GELENEK AÇISINDAN HAYEK’İN KÜLTÜR KAVRAMI

Klasik liberal gelenek bakımından, genel olarak kültürü, özelde de Hayek’in kültür kavramını kıyaslayacağımız bir şablon elimizde mevcut değildir. Giriş bölümünde de belirtildiği üzere, kültür kavramının örüntülerini bu gelenek bakımından izlemek mümkünse de kavrama ilişkin bütünlüklü ve kapsamlı bir çalışmanın olmaması hem bu tezin çalışılmasını hem de bu başlıkta yapılacak değerlendirmeleri zor bir hale getirir de bunu yapmak imkânsız değildir. Bu doğrultuda, geleneğin kendisinden Hayek’e doğru bir yol izlemek yerine, tersi bir yöntemle, Hayek’in kültür kavramının özelliklerinden yola çıkarak geleneğe doğru bir yol izlendiğinde, arzu edilen değerlendirmenin yapılabileceği düşünülmektedir.

Hayek’in, kültüre ilişkin saydığı bir önceki başlıktaki özelliklerin her birinin klasik liberal gelenek açısından bir geçmişi, genel kabulleri ve önemi vardır. Düşününün kültür

kavramının özelliklerine baktığımızda, Hayek, yöntemsel olarak, kültürü, bilgi olarak ele alır ve inceler. Bilgi olarak nitelenen kültür, bireyler arasında ve nesilden nesile öğrenilerek aktarılır. Bu bilgi, esas olarak insan tecrübesinin ürünüdür. Kültürün ortaya çıkması sosyal evrim sayesinde, yüzyıllar boyu süren bir birikimin sonucudur. Bu kapsamda kültür, temel olarak bireylerin ve grupların hayatta kalmaları ve hayatlarını kolaylaştırma, aynı zamanda toplumsal düzenin devamlılığını sağlama işlevi üstlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında kültür, kendiliğinden doğan düzenlerin en önemli örneklerinden biridir. Hayek, kültüre bir tanım oluştururken, bu tanımı kendiliğinden doğan düzenlerin özelliklerinden ayırt etmemiştir.

Norman Barry, 1982 yılında yayınladığı *Kendiliğinden Doğan Düzen Geleneği* (The Tradition of Spontaneous Order) adlı ünlü makalesinde, klasik liberal gelenek bakımından kendiliğinden doğan düzenlere ilişkin olarak iki genel kabulün olduğunu belirtir. Barry'e (1982) göre bu gelenek, temel olarak toplumdaki düzenlilikler ya da olayların düzeni ile ilgilenirken, kendiliğinden doğan düzenlerin ne insanların bu düzenleri meydana getirmek üzere kasıtlı eylemlerinden ne de tamamen doğal süreçlerden meydana geldiği yönündeki kabul üzerinde yükselir. Yani bu gelenek, toplumda kendiliğinden doğan düzenlerin varlığını kaçınılmaz olarak görür ve bu düzenlerin ekonomik planlar gibi kasıtlı ya da hava durumu gibi doğal bir şekilde ortaya çıkmadığını savunur. Dolayısıyla, toplumsal kendiliğinden doğan düzenler, yani toplumsal kurum ve pratikler, insan eyleminin sonucudur; ancak insan niyetinin sonucu değildir.

Barry (1982), kendiliğinden doğan düzen geleneğinin, toplumsal düzenlerin anlaşılması güç bir sosyal örüntüye sahip olduğunu ve metodolojik olarak bireyciliği savunduğunu belirtir. Bu doğrultuda geleneğin, akıl ile ilişkisinin birçok ön koşula dayandığını belirten teorisyen, gelenek bakımından kuralların ortaya çıkmasında, kendiliğinden doğan düzenlerin esas dinamik olduğuna ilişkin güçlü bir inanç olduğunu vurgular. Bu kapsamda, klasik liberal geleneğin kendini oldukça kuvvetli bir şekilde dayandırdığı kendiliğinden doğan düzenlere ilişkin iki anlamının belirgin olduğunu, bunların birbirleri içine geçtiğini iddia eder. Bu anlamlardan biri sosyal örüntülerin mecburi olmayan bir şekilde ortaya çıktığına ilişkin anlam, diğeri ise doğal seleksiyona vurgu yapan, güçlüünün hayatta kaldığına ilişkin anlamdır. Bu, bir yandan kültür gibi kurumların kendiliğinden

meydana geldiğine ilişkin bir iddia ileri sürerken, diğer yandan bu kurumların başarısız olup ortadan kalması hususunda sorun görmeyen bir yaklaşımı temsil eder.

Mack ve Gaus (2013, s. 126) da klasik liberal gelenek bakımından, kendiliğinden doğan düzenlere ilişkin yaptıkları değerlendirmede, toplumsal düzenin ortaya çıkışında bu anlayışın, gelenek bakımından doktrinel bir birlik oluşturduğunu savunurlar. Onlara göre, klasik liberal gelenek açısından arzu edilebilir toplumsal düzen, ancak kendiliğinden doğan düzenlerin işlevsel olduğu düzenlerdir. Keza Hayek'in (2013a, s. 31-32) kendisi de kendiliğinden doğan düzen anlayışının klasik liberal geleneğin sistematüğının önemli bir parçası olduğunu düşünür. Ona göre, bu anlayışın ortaya çıkmasını Adam Smith ve David Hume'a borçluyuzdur. Hayek, bu düşünürler olmasaydı, kuralların geçmişteki uzun tecrübelerin ürünü olduğunu ve gelişmelerinin uzun zaman aldığını anlamamızın zor olacağını iddia eder.

Barry (1982), kendiliğinden doğan düzen geleneğinin Skolastiklere kadar geriye gittiğini savunur. Butler'a (2018, s. 81) göre ise kendiliğinden doğan düzen fikrini sistematik olarak ilk, kendi çıkarları peşinde koşan bireylerin, fark etmeden herkesin yararına olan bir düzen yarattıklarını savunan Montesquieu, toplumsal kurumların insan eyleminin sonucu ancak insan tasarımı olmadığını iddia eden Adam Ferguson ya da David Hume ve bu fikri makro düzeyde görünmez el olarak tarif eden Adam Smith'te görürüz.

Erdoğan (2013, s. 55-56), bu fikrin esas temellerini İskoç Aydınlanması düşünülerinin attığını savunur. Ona göre, bunların içerisinde özellikle Hume, toplumda barış ve adaleti sağlayan düzenin akıl tarafından tasarlanmadığı veya Tanrı tarafından bahşedilmediği, aksine faydaları tecrübeyle kanıtlanmış pratikler sayesinde mümkün olduğu yönündeki fikriyle, toplumsal kurumların evrim yoluyla ortaya çıktığına ilişkin güçlü bir düşünceye ve kendiliğinden doğan düzen yaklaşımına önemli bir katkı vermiştir. Hume, insan aklının, toplumsal düzenin oluşması için gerekli olan ahlaki ve hukuki kuralları belirleyemeyeceğini savunarak, doğru toplumsal davranış kurallarının esas olarak gelenek, tecrübe ve insanın doğası içinde barındığını vurgulamış ve bu kapsamda Hayek'in liberal anlayışının temellerini oluşturmuştur.

Erdoğan'a (2006, s. 23-24) göre, Hume ve Smith gibi İskoç Aydınlanması'nın önemli düşünürleri, insan ve toplum meselelerini, Aydınlanma'nın akılcı kurgusuyla

özdeşleştiren çerçeveden çıkarıp toplumsal düzeninin ve kurumların anlaşılmasında yeni bir değerler dizisi geliştirmişler ve sosyal yapı ve kurumların objektif bir amaca yönelik olarak değil, insan faaliyetinin kastedilmemiş sonucu olarak kabul etmişlerdir. Diğer yandan bu düşünürleri ilerlemeyi kategorik olarak reddetmedikleri halde ilerlemenin evrimsel bir şekilde gerçekleştiğini ileri sürmüş ve bu kapsamda zorunlu bir süreç olmadığını savunmuşlardır. Bu kapsamda, tarihin bir amacı olmadığına inanan bu düşünürler, toplumsal kurumları ilerleme gibi bir tarihsel olmadıklarını düşündükleri bir standart açısından ele almamışlardır.

Hayek (1990a, s. 267), İskoç Aydınlanma düşünürlerinin, toplumsal teori bakımından Antik Yunan'dan günümüze kadar ulaşan doğal-yapay tartışmasını aşarak, bunun yerine kendiliğinden doğan düzen anlayışını yerleştirdiklerini savunur. Bu yaklaşım, toplumsal düzen bakımından kurgucu bir anlayışla sözleşme teorileri üreten bakış açılarına karşı sosyal hayatın merkezine insan doğasını yerleştirerek kurucu rasyonel iddiayı tamamen reddetmiştir. Toplumun ve insanın doğasında, alışkanlıklar ve gelenekler üzerinde yükselen insan sosyalleşmesinin olduğunu öne süren bu düşünürler, bu durumun rasyonel ilkeler ile ilgili değil, insanların kasıtlı olmadan oluşturdukları karmaşık sosyal yapılarla ilgili olduğunu vurgulamışlardır.

Klasik liberal gelenek kaynaklarını daha çok İskoç Aydınlanması düşünürlerinden alsa da Gaus (TY, s. 2, 26), Hayek'in, bu gelenek açısından daha derin ve orijinal bir düşünür olduğunu savunur. Ona göre, Hayek, özgür toplum için çok daha sofistike ve zorlu bir sosyal teori ortaya koyarak, bu geleneğin adeta manifestosunu yazmıştır. Hayek'in kendiliğinden doğan düzenlere ilişkin ortaya koyduğu teorik tartışma, yalnızca kendi öncülerinin fikirlerinin bir analizi değil, aynı zamanda birçok disiplini biraraya getiren bir çerçeve çizmesi bakımından da klasik liberal gelenek bakımından yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu etki yalnızca klasik liberal gelenek açısından değil, birçok diğer felsefi gelenek bakımından da şaşırtıcı olmuştur. Bunun temel nedeni, Hayek'in kendi dönemine kadar genel kabul gören temel varsayımları ve ana kategorileri reddetmesi olmuştur. Diğer yandan, Hayek bir ahlaki teori sunmamış, özgür toplumu, etkililik, üretkenlik, sosyal refah, doğal haklar, ekonomik özgürlük vb. kategorileri haklılaştırmak üzere savunmamış, yalnızca özgür toplumun ne kadar karmaşık bir düzen yarattığı, ortaya

çıkardığı ahlakiliği, mümkün kıldığı sosyal ilişkileri vb. kapsayan bir sosyal teori ortaya koymuştur.

Hayek, ortaya koymaya çabaladığı böylesine karmaşık ve kapsayıcı sosyal teorisinin çerçevesini, öncü klasik liberal düşünürlerden miras aldığı kendiliğinden doğan düzen fikri ile çizerken, özellikle 1960'lardan başlayarak kendiliğinden doğan düzenlerin karmaşık fenomenler ve kültürel evrim ile ilişkisi üzerine eğilmeye başlamıştır. Bu kapsamda, kendisinden önceki evrimcilerin, seleksiyona ilişkin görüşlerini çalışmaya başlamış ve bu kapsamda, Barry'nin (1982) ayrımını yaptığı üzere, evrimin seleksiyon yönünden çok, eylemi nasıl belirlediğine ilişkin tarafıyla daha çok ilgilenmiştir. Bu kapsamda, kültür ya da toplum gibi kendiliğinden doğan düzenlerin evrimin ilkelerine tabi olduğu yönündeki argümanının temel ilkelerini 18. yy'da klasik liberal geleneğin öncüleri sayılan Adam Ferguson ve Adam Smith gibi düşünürlerin sivil toplumun doğal tarihi ve Herbert Spencer gibi antropologların toplumun evrimi üzerine yaptıkları değerlendirmeleri, yeni bir bakış açısıyla ele alıp ödünç almış ve bu kapsamda, klasik liberal geleneğin evrimci yaklaşımının önemli temsilcilerinden biri haline gelmiştir (Gaus ve Thrasher, 2013).

Hayek'in kültür kavramı bakımından büyük önem atfettiği ve kültürün en önemli özelliklerinden biri olarak ortaya koyduğu evrimsel sürece ilişkin yaklaşım, 18. yy'da klasik liberal düşünürler tarafından mevcut sosyal kurumların planlanmamış fakat tarihsel olarak değişerek uyarlanmış bir şekilde ortaya çıkmış olduğuna ilişkin evrimci görüş, 19.yy'da, bu kurumların evrimsel süreçte ortaya çıktığına ilişkin şüphesiz bir kabule dönüşse de gelenek bakımından bu kapsamdaki tartışma, evrimin rekabetçi yönünün mü yoksa işbirliğini teşvik eden yönünün mü etkili olduğuna ilişkin alana kaymıştır. Örneğin, ünlü politik iktisatçı Thomas Malthus, nüfus üzerine yaptığı ekonomi-politik değerlendirmelerinde evrimin, seleksiyon ve güçlünün hayatta kalması ile ilgili analizler yaparken, antropolog Herbert Spencer, evrimin toplumlar içinde işbirliğini teşvik eden bir süreç izlediğini savunmuştur (Gaus ve Thrasher, 2013, s. 646). Hayek ise, daha önce vurgulandığı üzere, her ne kadar kurumlar, kurallar ve gruplar açısından seleksiyon ilkesinin geçerli olduğuna yer yer değinse de daha çok evrimin işbirliği yaratan güçleri üzerine odaklanmıştır.

Kültür hakkında, kendiliğinden doğan düzen ve evrim fikirlerini klasik liberal geleneğe devşiren Hayek'in kültürün bilgi olduğu, öğrenme yoluyla aktarıldığı ve son tahlilde tecrübe yoluyla ortaya çıktığı yönündeki görüşleri, esasen bu geleneğe olan özgün katkıları sayılabilir. Hayek, bu kapsamda özellikle Locke, Hume, Smith gibi klasik liberal geleneğin öncülerinin, insan ve bilgi arasındaki ilişkiyi yönelik olarak ampirizme dayalı görüşlerini temel alarak, bilginin tecrübeyle ortaya çıktığına ilişkin epistemolojik bir değerlendirme yapsa da özelden, bilginin toplumda ortaya çıkışı ve işlevi ve yarattığı süreçler üzerine yaptığı özgün değerlendirmeler, yalnızca klasik liberalizm açısından, genel sosyal teori bakımından çığır açıcı nitelikte olmuştur. Hayek, bu bakımdan klasik liberal geleneğin bir takipçisi olmayı sürdürmüş, ancak bilgi kuramına gösterdiği yakın ilgi sayesinde gelenek bakımından, kendiliğinden doğan bir düzen olan kültürün önemini de ortaya koymuştur. Bu doğrultuda Hayek'e ilişkin yapılabilecek ikinci bir özgünlük değerlendirmesi, düşünürün esasen bir kültür kuramı ortaya koyarak klasik liberalizme, kendi dönemine kadar bu ölçüde önemsenmemiş bir boyuta ilişkin katkı vermiş olmasıdır.

Hayek, Adam Smith'ten miras aldığı kendi kendini düzelten toplumsal düzen (self-correcting social order) vizyonuna, klasik liberal gelenek içinde en çok katkıyı veren düşünürdür. Bu kapsamda, Hayek'in en büyük başarılarından biri, kendi kendini düzenleyen toplumsal düzen (self-regulating social order) fikriyle, merkezi olmayan karar verme süreçlerinin avantajlarını göstermek olmuştur. Buna ilişkin ortaya koyduğu en önemli iddia ise kendi kendini düzenleyen toplumsal düzenlerin, insanların bilgisizlik ve belirsizlikle baş edebilmesinin tek vasıtası olduğudur. Sosyal teorinin bu düzenleri keşfetmesi ise en önemli başarısıdır.

Hayek, bu görüşüyle, yani bilginin toplumsal düzende nasıl koordine olduğuna ilişkin yaklaşımıyla kendi öncülerinden pek ayrılmazken, klasik liberal gelenek açısından bu yaklaşıma ilişkin ortaya koyduğu temel fark, insanın bilgisiz doğası olmuştur. Örneğin, Adam Smith ve onu takip eden klasik liberaller, piyasa ve kuralları, aktörlerin bencil faaliyetlerini koordine ederek toplumun geneli için niyetlenilmemiş faydalı sonuçlar üreten vasıtalar olarak görürlerken, Hayek, bu kendiliğinden doğan düzenlerin koordinasyonunu kaçınılmaz olarak bilgisiz olan insan faaliyetlerinin sonucu olarak ele alır. Dolayısıyla, kendiliğinden doğan düzenler Hayek'te, klasik ekonomik teorisinin 'bencillik' varsayımı üzerinde yükselmez. Düşünür, insanların bencilce ya da fedakârca

hareket etmelerinin bir öneminin olmadığını, ne şekilde hareket ederlerse etsinler evrensel bir koordinasyon probleminin devam ettiğini belirtir (Barry, 1982). Bu problem, kendiliğinden doğan düzenler sayesinde aşılmaktadır.

Toplumsal hayata ilişkin bilgi problemi, sosyal gerçekliklerin milyonlarca aktör arasında dağılmış olmasından doğmaktadır. Toplumda sayısız aktör arasında dağılmış bilgiden faydalanabilmek için bu bilginin koordine edilmesi gerekmektedir. Bu bilginin, bir akıl ya da merkezi bir otorite tarafından koordine edilmesi ise mümkün değildir. Dolayısıyla toplumda düzeni sağlayan, işbirliğini ortaya çıkaran ve dağılmış sonsuz ölçüdeki bilgiyi koordine edebilecek tek vasıta kendiliğinden doğan düzenlerdir (Barry, 1982). Öyleyse, kültür, bir kendiliğinden doğan düzen olarak, bu süreçte oldukça önemli bir rol üstlenmektedir. Yüzyılların tecrübesi sonucu, içinde zamansız ve sınırsız bilgiyi barındıran kurumları ihtiva eden kültür, insanlara sağladığı davranış kuralları aracılığıyla toplumsal düzenin devamlılığını sağlayarak bireylere ve topluma önemli bir fayda sağlamaktadır.

3. BÖLÜM

SİYASET TEORİSİ İÇİNDE HAYEK'İN KÜLTÜR KAVRAMININ ANLAMI

Hayek'in kültür kavramına ilişkin yaklaşımının siyaset teorisi bakımından çerçevesini çizmek, kültürün, klasik liberal siyasi gelenek bağlamıyla siyaset bilimi literatürü bakımından nasıl konumlandığını daha iyi anlamak için önemlidir. Bu kapsamda, bu bölümde düşünürün kültüre ilişkin görüşlerinin siyaset teorisi kapsamında bir değerlendirmesi ve kültüre dayalı siyaset teorisi örnekleri bakımından bir karşılaştırması yapılmıştır.

Öncelikle belirtilmesi gereken husus, Hayek'in, esasen bir siyaset teorisinin bulunmamasıdır. Düşünürün siyaset teorisi olarak gösterilen görüşlerinin ise aslında siyaset felsefesi kapsamında kaldığı söylenebilir. Nitekim siyaset teorisine bir disiplin olarak siyasi davranışları ve toplumsal sorunlarla ilgili politika önerilerini içeren teoriler olarak bakıldığında ve bu kapsamda siyaset teorisinin, siyasi davranışı açıklama ve değerlendirme, bunları kontrol etme mekanizmalarını kurgulamak üzere bir araç olarak kullanıldığı düşünüldüğünde (Yayla, 2002, s. 9), Hayek'in böyle bir amacının bulunmadığı savunulabilir. Siyaset teorisinin, genel olarak ilgilendiği devlet, hükümet, seçim vb. kavramlar da dikkate alınır, Hayek'in bunlarla pek ilgilenmediği görülecektir.

Diğer yandan, Hayek'in temel uğraşının belli bir siyasal fenomeni anlamlandırıp düzenlemeye çalışan açıklayıcı varsayımlar üretmek yönünde olmadığı da açıktır. Keza, Hayek, çalışmalarında siyasi düşüncenin merkezinde yer alan düşünce ve doktrinleri değil, sosyal hayatın temelindeki kendi varsayımlarını incelemeye koyulmuş, siyasal eylemin amaç ve araçlarını değil, sosyal faaliyetin örüntülerini tartışmıştır. Bu kapsamda Hayek, çalışmalarının kapsamını bir siyaset teorisi ortaya koymaktan öte, sosyal teorisini güçlendirmek üzere kurgulamış ve neredeyse bütün çabasını buna yönlendirmiştir.

Bu tezin ilk iki bölümünde tartışılan genel hususlar dikkate alındığında, Hayek'in kapsamlı bir sosyal teorisi olduğunu söylemek mümkündür. Keza, o toplumsal düzenin ortaya çıkışı ve nasıl işlediği yönünde, çeşitli sosyal modellemeler ve

kavramsallaştırmalar kullanarak toplumsal düzeni açıklamaya yönelik bir teori elde etmiş, hatta bu teoriyi genişletecek kanıtları çoğaltabilmek üzere birçok alanda çalışmalar yapmıştır. Buna karşılık, Hayek'in siyasete ilgisi esasen, sosyal teorisi kapsamında kalmış, düşünürün, siyaset teorisi ile ilişkilendirilebilecek en güçlü kavramlarından biri olan özgürlük kavramı dahi, bir siyaset teorisi tartışması değil, ancak siyasi görüş niteliğinde ele alınmıştır. Bu açıdan bakıldığında, örneğin, özellikle devlet gibi bir merkezi otoritenin bireylere müdahalesinin sınırlandırılması yönünde bir talep içeren Hayek'in özgürlük modeli, çağının siyasi kurumlarını önemli ölçüde eleştiriye tabi tutsa da devletin bu bakımdan nasıl yapılandırılması gerektiği ve hangi siyasi mekanizmaların kullanılabilceği noktasında teoriye dayalı, kapsamlı tartışmalar yapmaktan kaçınmıştır. Örneğin, sosyal teorisi bakımından genel kuralların hâkimiyetinin önemine vurgu yapan düşünür, yine döneminin etkin siyasi kurumları olan anayasacılık ve kuvvetler ayrılığı gibi fikirleri eleştirse de genel kuralların hâkimiyetinin siyaset teorisi bakımından hangi model, kurum ya da kavramlarla siyasi düzende etkili bir mekanizmaya dönüştürülebileceğine ilişkin olarak pek fikir vermez. Bu doğrultudaki görüşleri, genel olarak siyasi eleştiri düzeyinde kalır.

Hayek'in, kendi tartışması bakımından siyaset teorisine ilgisizliğinin, temelde iki nedenden kaynaklandığı söylenebilir. Bunlardan ilki, düşünürün sosyal evrime olan inancıdır. Bu kapsamda, Hayek, bir toplumda özgürlüğün önemini yaratan ve onu işlevsel kılan, toplum açısından talep edilebilir hale getiren esas unsurun, o toplumun bu bakımdan yaşadığı tecrübeye bağlı olduğunu, bunun, siyasi rejimin şekli ya da siyasi kurumların örgütlenişinden görece bağımsız olduğunu savunur. Kısaca, bir toplumda özgürlüğü hâkim kılan esas faktörün siyasi kurumlar değil, özgürlük geleneğinin toplumun sosyal evrimindeki tarihsel işlevi olduğunu söyler. Dolayısıyla, toplumsal olarak özgürlük geleneği ile evrimleşmiş kültüre sahip bir toplumun, buna hizmet edecek siyasi kurumlara tarihsel süreçte sahip olacağını düşünür. Örneğin, İngiltere bir anayasal monarşi olmasına ve geleneksel olarak monarşilerin özgürlük karşıtı olduğuna yönelik genel bir uzlaşma söz konusu olmasına rağmen, tarihsel olarak sahip olduğu gelenek, bu ülkeyi birçok bakımdan diğer ülkelerden daha özgür kılmıştır.

Bu değerlendirmeye bağlı olarak, Hayek'in siyaset teorisine ilgisizliğinin ikinci nedeni olarak ise onun sosyal fenomenleri inceleme yöntemi gösterilebilir. Hayek, ele aldığı

hemen hemen tüm kavramları, sonuçları ortaya çıktıktan sonra, süreçsel olarak analiz etmekte, muhtevayla pek ilgilenmemektedir. Bu kapsamda, örneğin özgürlük kavramının kendisini bile tanımlarken, özgürlüğün içeriğinden ziyade, yarattığı sonuçlar bakımından hangi süreçte ortaya çıktığını tartışmakta ve bu doğrultuda işlevini ele almaktadır. Hayek, özgürlüğü tartışırken, ifade özgürlüğü, din özgürlüğü vb. gibi kavramın içini doldurabilecek unsurları ele almak yerine, özgürlüğün nasıl ortaya çıktığı ve işleviyle daha çok ilgilenerek, dikkatini sürece vermektedir. Dolayısıyla düşünürün, siyasi kurum ve kuralların, sosyal süreçlerin ürünleri olarak ortaya çıkacağına yönelik bu yaklaşımda siyaset teorisine pek de ihtiyaç yoktur. Keza bu kapsamda, Hayek'in yapmaya çalıştığı, özgür bir toplumu ortaya çıkaracak siyasi kurum ve kuralları analiz etmekten çok, bu toplumun ortaya çıkmasını engellediğini düşündüğü siyasi yapılanmaları eleştirmektir.

Hayek'in, bir siyaset teorisinin olmamasına karşın, siyaset teorisinin kapsamına giren görüşleri elbette mevcuttur. Düşünürü, bu alanın sınırlarına yakınlaştıran temel görüşleri ise onun özgürlük bağlamındaki, özellikle devlet gibi bir merkezi bir otoritenin müdahalesizliği talebi ve ilerlemeye ilişkin görüşleri olarak değerlendirilebilir. Bu hususu ayrıntılandırmak, Hayek'in kültüre ilişkin yaklaşımını siyaset teorisi bakımından incelemek için faydalı olacaktır. Hayek'in kültür kavramlaştırmasının ilerleme ve özgürlük fenomenleri ile olan ilgisi ve bu ilginin önemi düşüldüğünde, öncelikle kültür ve ilerleme kavramlarına ilişkin tarihsel tartışmaya bakmakta fayda vardır. Konunun özgürlük bağlamı, ayrıca tartışılmaktadır.

3.1. KÜLTÜR VE İLERLEMeye İLİŞKİN TARİHSEL TARTIŞMA

Kültür, sosyal bilimlerin en temel kavramlarından biridir. Günümüzde bu kavram, gerek sosyal gerekse siyaset teorisinin temel kavramlarından biri olmasına rağmen henüz açık ve genel kabul gören bir tanımı mevcut değildir. Kültür, İngilizce'deki en karmaşık kavramlardan biri olmasını birçok entelektüel disiplinin ve düşünce sisteminin önemli argümanlarını karşılamak üzere kullanılmasına borçludur. İngilizce'de neredeyse en fazla kullanılan, çok yönlü ve muğlak sözcüklerden biri olan kavram, tanımı bakımından karmaşıklığı kadar esasen kullanımı bakımından da yenidir; literatüre girmesi yaklaşık iki yüzyıl önce gerçekleşmiştir (Williams, 1993, s. 8, 105; Carhart, 2007, s. 2).

Kültür kavramı, tarihsel olarak önemli anlam değişiklikleri geçirmiştir. Kroeber ve Kluckhohn, kavrama ilişkin anlam değişikliklerini izledikleri *Kültür: Kavram ve Tanımların Eleştirel Bir Değerlendirmesi* (Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions, 1952) adlı önemli çalışmalarında sözcüğün tarihsel olarak oldukça fazla farklı anlamda kullanıldığını belirtmişlerdir. Bu kapsamda maddi bir süreçten, göstergesel ya da simgesel dizgelere kadar, zihnin etkin bir şekilde kullanımından medeniyetin tanımlanmasına kadar, kavram önemli değişimlere uğramıştır.

İlk olarak, Fransızca'da 'medeniyet' kavramını karşılar nitelikte kullanılan kavram, Almanca ve İngilizce'de kullanım karşılığı bulmuş, Almanca'da bir özdeşlik halini anlatmaya, İngilizce'de ise önce medeniyeti, daha sonra Almanca'daki haliyle bir değerler sistemine atıf yapar şekilde kullanılmaya başlanmıştır (Kroeber ve Kluckhohn, 1952:9). Bu kapsamda, kültürün bilgi anlamındaki antropolojik kullanımı Alman, İskandinav ve Slav dil gruplarında yaygınlaşmış, özellikle Fransızca'da ilerlemeyi karşılar nitelikte 'genel bir insani gelişme süreci' anlamıyla kullanılmıştır. Bu, her iki kültür anlayışının entelektüel geleneklerine de yansımıştır. Williams (1993, s. 9) bu durumu şu şekilde özetlemektedir: Kültür,

“[...] tasarlanmış toplumsal süreçlerin –bunlar çoğunlukla siyasal ve ekonomik düzenin özel türleridir- ve diğer süreçlerin öncelikle belirlediği bir 'yaşanmış kültüre' dönük daha çağdaş bir vurguya doğru gelişmiştir. Bu cevaplama aşamasında alışkanlık kazanan alternatif ve rakip entelektüel geleneklere göre, 'kültür' anlamlı bir bütün olmaktan güvenilir bir kısmi başvuru boyutuna doğru değişen bir anlam spektrumuna oturmuştur.”

Başlangıçta toprağın işlenmesi, hayvanların güdülmesi ve dini ibadet anlamında kullanılan kavram, 16. yy'dan bu yana kazandığı düşünüş ve yeteneklerin geliştirilmesi anlamını 19. yy'ın başlarına kadar korumayı başarmıştır. 17. yy'ın sonlarına doğru kavram, belirli bir halkın bütün yaşam biçimi anlamı da kazanmıştır (Williams, 1993, s. 9; Smith P., 2001, s. 1). Diğer yandan, Roma İmparatorluğu'ndan 18. yy'ın başına kadar Latince *cultura* sözcüğü neredeyse değişmez bir şekilde, *animi* (zihin) sözcüğüyle birleşmiş ve 'insan zihninin gelişimi'ni ifade etmiş, 18. yy'dan itibaren yeni bir boyut kazanarak, bireysel gelişimden ziyade topluluğa atıf yaparak, bir toplumun gelişimini ifade eder şekilde literatüre girmiştir (Carhart, 2007, s. 2). Bu döneme kadar ve bundan

sonra kültür kavramı, hala gelişim ya da evrimi ima ediyor şekilde kullanılmış ve kullanılmaya devam etmiştir ancak artık bireyin gelişiminden ziyade bir bütün olarak toplumun gelişmesi anlamı ön plana çıkmış ve kültürle, medeniyet kast edilmeye başlanmıştır (Smith P., 2001, s. 1).

Bauman'a (2015, s. 9) göre, kültür başından itibaren, bir statükonun sağlanması ya da korunmasını değil, değişimi temsil etmiş ve değişime aracılık etmiştir. İnsanın sosyal evrimi, kültür sayesinde, koşullara ilişkin bir yön bulma imkânına kavuşmuştur. Kültür, toplumun ve insanların gelişmesine aracılık eden bir öğrenme, değişme ve ilerleme süreci olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan kültür, işlev olarak sembolleştirme rolünü üstlenmiş ve insan toplumunun öğrenilen, düşünsel boyutlarını temsil eder olmuş, insan varlığını, doğanın alanından ayıran boyut haline gelmiştir. İnsanın bilmesinin, çeşitli gruplamalar, sınıflandırmalar ve tezahürler içinde sembolik temsili kültürle şekillenmiştir. Bu doğrultuda, insan davranışlarını diğer canlılardan ayıran özellik olarak kültür, biyolojik ve genetik determinizmin baskın olduğu açıklamalar bakımından bir kırılmayı temsil etmiştir (Jenks, 2005, s. 8-9).

Kültürün, öğrenme ve değişme süreçlerine aracılık eden anlamı, esasen 18. yy'da Alman geleneğinin etkisiyle birlikte insan topluluklarının tarihsel olarak kat ettiği ilerlemeyi tarif etmek üzere yeni bir şekil almıştır (Duverger, 1975, s. 73). İlk olarak Alman tarihçi Herder, çalışmalarında kültürü, bir tekillik ve bütünlük ifade eden 'medeniyet' anlamına gelen tarifinden ayrı olarak, çoklu ve farklı kültürleri kast ederek kullanmıştır. Herder, 'insan ırkının tarihi' ibaresini kullanarak, ırkı kültür ile eşitlemiş ve farklı kültürlerin farklı ırklardan kaynaklandığını iddia etmiştir (Carhart, 2007, s. 15). Herder'in kurucuları arasında sayıldığı Alman romantizmi, bu kapsamda kültürü, ırksal referansı olan ve bir ırkın ruhunu temsil eden, bir ruhsal gelişme süreci olarak ele almış ve maddi ve altyapısal değişimi, kültürden ayırmıştır (Smith P., 2001, s. 1). Bu hareket içinde, egemen medeniyet kabulüne karşı ruhsal gelişme anlamı büyük ölçüde geliştirilmiştir. Endüstri Devrimi sonrası ortaya çıkan yeni medeniyetin niteliği olarak görülen maddi gelişim ile insani (ruhsal) gelişim arasında ayırım yapmak ve maddi olana saldırmak için kültür kavramı önemli bir araç haline getirilmiştir. Bu kapsamda, yapılan ırksal referanslar 'halk kültürü' ya da 'milli kültür' gibi fikirleri belirginleşmiştir. Böylelikle kavram, tarihi açıklayan bir araç olarak görülmeye başlanmıştır (Williams, 2005, s. 108; Smith P., 2001,

s. 2). Alman geleneğinin yarattığı etkiye rağmen, Avrupa genelinde kültür, çoğunlukla ‘medeniyet’ fikri ile özdeşliğini korumuştur (Jenks, 2005, s. 9).

Kültürün, tarihi açıklayan bir araç olarak görülmesi, özellikle 18. yy ve 19. yy boyunca antropolojinin yeni bir disiplin olarak güç kazanmasıyla birlikte popülerliğini yitirmeye başlamıştır. Antropolojinin, kültürü bilgi olarak ele alması ve ahlaki ve felsefi anlamlarından ayırma çabasıyla birlikte, kavramı nesnel bir ölçüm aracına dönüştürmesi; bununla birlikte kültür aracılığıyla toplumlara özgü çeşitli özelliklerin anlatılması ve farklı toplumların betimlenmesi önemli bir dönüm noktası olmuştur (Duverger, 1975, s. 74; Williams, 1993, s. 9). Kavram, hâlihazırda felsefi tartışmaya aracılık etmeye devam etse de bu dönemde bilimsel araştırmanın vasıtası haline gelmiş olması sosyal bilimlere önemli bir etki yapmıştır. Keza bu etki, kültüre ilişkin felsefi tartışmanın içeriğini ve yöntemini dönüştürmüş, kavramın gücü arttıkça sosyal teoriyi ve siyaset teorisini şekillendirmeye başlamıştır.

Antropolojinin yarattığı bu etki 20. yy’ın başlarında kültür kavramını sosyal bilimlerin merkez kavramlarından biri haline getirmiştir. Bu durum yalnızca sosyal bilimler açısından değil, ideoloji tartışmalarıyla birlikte siyasetin alanına da etki etmiştir. Avrupa’da milliyetçilik dalgasının egemen hale gelişiyle birlikte kültür, geç dönem ulus-devletlerin kurucu milliyetçiliğinin aracı söylemi haline dönüşmüş ve etnik toplulukların millete dönüşmesinin vasıtası olma fonksiyonu üstlenmiştir (Anderson, 2009, s. 99-128). Esasen, Aydınlanma geleneğinde köklerini bulan bu anlayış, insanın işlenebileceği inancıyla, ulus ve devlet gibi iki entiteyi bir araya getirmenin formülü olarak kültürü görmüştür. Aynı kültürü paylaşanların dayanışması gerektiği vurgusuyla hayat bulan bu bakış açısına göre dayanışmanın yegâne aracı bir toprak parçası üzerinde egemenlik ilan etmek ve onu kendi varlığı için korunması gereken bir özne olarak görmektir. Ulus-devlet bunun tek formülü, kültür ise tek aracıdır (Bauman, 2015, s. 11).

Milliyetçilik, kültüre yakın ilgi duyan tek ideoloji olmamıştır. Özellikle I. ve II. Dünya Savaşlarının ardından, ortaya çıkan yeni uluslararası siyasi düzende, kültür, Marksistler tarafından incelenmesi gereken bir alan olarak görülmeye başlanmıştır. Milliyetçiliğin, kültürü ulus-devletin aracı olarak görmesi gibi, Marksistler de kültürü, ‘ideolojinin yeni aracı’ olarak tanımlanmaya başlamış ve yeni dünya düzeninde kapitalist sınıfın çıkarlarının en önemli ideolojik aracı sayılmıştır (Swingewood, 1998, s. ix). Bu ilgi,

özünde, Marksizmin, kültürü, ‘insan zihninin yarattığı her şey’ olarak görmesiyle yakından ilişkili bir şekilde ortaya çıkmıştır. Klasik Marksist geleneğin ortaya koyduğu, sanat, bilim, mülkiyet, devlet, din, dil ve akıl gibi üst yapı kurumlarının, özünde insanın kültürel gelişiminin ürünü olduğuna ilişkin bir savunuyla kültür, Marksizmin odağına yerleşmiştir. Kültür çalışmalarına hız veren çağdaş Marksistler, özellikle, modern toplumlarda uzlaşının nasıl sağlandığına ilişkin sorunun yanıtını aramaya başlamış ve kültür aracılığıyla yaratılan ‘hâkim ideoloji’ tezini ortaya atmışlar, kitlesel medya ve siyasi propaganda ile insanlara kültürel bir hegemonya dayatılarak yanılısma bir kültürel aidiyet yaratıldığını ve gerçekliğin saptırıldığını savunmuşlardır (Jenks, 2005, s. 11).

Kültüre ilişkin ideolojik ilgi, çağdaş Liberaller arasında da yaygınlaşmaya başlamış, farklı kültürlerin barışçıl bir şekilde nasıl bir arada olabileceğine ilişkin siyasal yanıtlar üretilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda iki temel anlayış ortaya çıkmıştır. İlk anlayışa göre, bireysel ya da gruplara ait kültürlerin verili olduğu, kültürlere müdahalenin son tahlilde toplumsal olarak yıkıcı bir niteliğinin bulunduğu, dolayısıyla özellikle devlet gibi merkezi otoritelerin kültürlere müdahale etmemesi gerektiği savunulmuştur. Bu yaklaşıma karşı gelişen bir diğer Liberal argüman ise, çokkültürcülük bakımından esas ilkenin bireyin kendi kendini yönetebilme yeterliliği olduğu ve ancak kendini yönetebildiği takdirde doğru tercihlerde bulunabilme kapasitesinin bulunabileceği, dolayısıyla bireyin özgürleşmesine engel kültürel çevrelere ve bilahare bireyin kendisine bu anlamda müdahalenin meşru kabul edilebileceği yönündedir. Bu tartışma, sonraki başlıklarda detaylarıyla incelenecektir.

Sonuç olarak, Carhart’a (2007, s. 3-4, s. 23-24) göre kültür sözcüğünün arkasında Avrupa hakkında uluslararası ve disiplinler arası uzun bir tarihsel konuşma yatar. Avrupa’nın gelişimi, ilerleyişi, günümüzdeki başarıları ve gelecekteki durumu kültür sözcüğünün tarihinde bulunabilir. Örneğin, Avrupa’da milliyetçilik kültür ana fikri etrafında şekillenmiştir. Milletlerin ruhu ya da karakteri (kültürü) onların erken dönem tarihsel varoluşlarında ortaya çıkmış, toplumsal koşullar tarafından zaman içerisinde dönüşmüş ancak milletlerin gelişiminde sabit faktör olarak kalmıştır. Henüz 1800’lerde, insan gelişimine ilişkin araştırma, milletlerin kültürle birleşik bir bütün oluşturduğu fikri üzerine kurulmuş, kültürel gelişim anlayışının kalbine ‘birlik’ kavramının yerleştirilmesine neden olmuştur. Bu durum, 20. yy’ın başlarında kültürün, milletlerin

kurucu unsuruna dönüşmesine olanak sağlamış ve kültür, siyasi faaliyetin aracı ve çoğu zaman amacı haline dönüştürmüştür.

Kurulan ulus-devletler, kültür politikaları eşliğinde vatandaşlarını şekillendirme ve aydınlatma çabasına koyulmuş, bu çaba ulus-devletlerin kendi sınırları içinde kalmamıştır. ‘Gelişmiş dünyanın’ ulus-devletleri, dünyanın geri kalanına, kendi mükemmel, taklit edilen ve er ya da geç istenir olacak kültürlerini ulaştırma girişimlerinde bulunmuş, dünyanın geri kalanının dönüştürülmesinin kültür aracılığıyla yapılabileceğine inanmışlardır. Buna karşı duran milliyetçi hareketlerin aracı ise yine kültür olmuştur (Bauman, 2015, s. 11-12). Keza bu anlayış, kültürün, ilerlemenin ana dinamiği olduğu yönündeki fikirde temellenmiştir.

İlerleme kavramı da kültür kavramı gibi tarihsel olarak çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Koselleck’e (2007, s. 20) göre, 18. yy’da tarih kavramının ortaya çıkışı, ilerleme kavramını da literatüre kazandırmıştır. Bu dönemle birlikte, tarih geriye doğru okunurken, ilerlemeye ilişkin yaklaşım da aynı yöntemi benimsemiş, ancak yalnızca geriye doğru değil, ileriye (geleceğe) doğru da bir okuma olarak iki yönlü bir özelliğe sahip olmuştur. Nitekim Nisbet (1979), ilerleme fikrinin özünde Batılı olduğunu belirtirken, Batı düşüncesinde ilerlemenin, insanın geçmişte gelişim göstermesi, şimdi gelişiyor olması ve gelecekte de gelişmeye devam edecek olması anlayışına dayandığını savunmaktadır.

Işık’a (2018, s. 15-16) göre, ilerleme kavramı modern dönemde ortaya çıkmış ve modern düşünce ilerleme fikri üzerine inşa edilmiştir. Keza, modernizmin tarihsel tasarımlar yapma, zamanı bölme ve örgütleme ihtiyacı ilerleme fikrini gerekli kılmış, bu doğrultuda ilerleme, değişimin iyi ya da kötü olup olmadığını söyleme rolünü üstlenmiş ve değer yüklü bir hale gelmiştir. Bu kapsamda iyiye doğru olan her değişim ilerleme olarak kabul edilmiştir. Modernlerin, ilerlemeyi bu çerçeveye yerleştirmesi, ilerleme kavramı için de tarihsel dönemler tasarımlarına olanak vermiş ve dönemler itibarıyla ilerlemenin anlamı keşfedilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda, modern dönemden antik döneme kadar bir değerlendirme yapılarak, ilerlemenin gelecekteki vaatleri anlaşılmasına çalışılmıştır. Buna göre, antik dönemde ilerleme döngüsel kabul edilirken, antik dönem sonrası ilerleme lineer olarak devam etmiştir. Bu kapsamda ilerlemenin çerçevesi ruhsaldan fiziksel-maddi olana evrilmiştir.

Koselleck'e (2007, s. 24) göre, antik dönemde ilerleme, değişim ve değişiklik olarak görülmüş, bir hareket halini ifade etse de bu hareket, yönüyle ilişkili bir biçimde ele alınmamıştır. Bu kapsamda, ilerleme, zaman içinde iyiye doğru bütünlük arz eden bir yön bulunduğunu kabul ederek, betimleyici, değer yüksüz ve yalnızca tespitten ibaret bir çerçevede kalmıştır.

Antikler, toplumun, daha çok geçmiş ve şimdiye işaret eder bir şekilde sınırlı olarak değiştğine inanmışlar ve ilerlemeyi ancak birey açısından tasavvur etmişlerdir. Bu kapsamda, kapsayıcı bir ilerleme anlayışına sahip olmaları, ilerlemeyi merkezi bir olgu olarak görmemelerine neden olmuş ve en önemlisi de bu anlayış, zamandan bir beklenti içine girmemiştir. Bu durum, onların ilerleme algısını sanat ve bilimde bilginin gelişmesi anlayışıyla sınırlandırmıştır (Nisbet, 1979).

Hristiyanlığın etkisiyle birlikte ilerleme fikri, 'dünyevi cennet'e referans vermeye başlamıştır (Nisbet, 1979). İsa'nın dünyaya gelişi, tarih bakımından son çağ olarak kabul edilen Hristiyanlık inancında, artık yeni bir şey olmayacağına inanılmış; geriye Tanrı ile bütünlüşmek kalmıştır. Dünyevi ilerleme (hareket) mevcuttur ancak bunun yeni ve iyi bir şey getirmesi, iyileşme imkânı sağlaması artık mümkün değildir. Bu hareketin amacı kesin olan sona (kıyamete) ulaşmaktır. Bu doğrultuda gerçek ilerleme (profectus) zamanla artan tinsel ilerlemedir ve Tanrıya yaklaşmayı hedefler (Koselleck, 2007, s. 37-41).

Hristiyanlığın ilerlemeye bu açıdan bakması, kavramın dönüşümü bakımından üç fikri harekete geçirmiştir. Bunlardan ilki, Hristiyanlığın, İsa'nın dünyaya gelişini merkez nokta alarak tarihi bir tasarım yapması ve tarihi sınıflandırmasıyla birlikte, ilerlemeyi tarihsel bir kategoriye oturtmasıdır. Bu doğrultuda Hristiyanlık, karamsar bir anlayışla kaçınılmaz sona işaret eden bir ilerleme fikri ortaya koysa da insanın dünyevi hareketinin düz bir çizgide ilerleyerek bir noktaya ulaştığı yönündeki kabulü, kavrama ilişkin bakış açısını dönüştürmüştür. Keza, tarihsel deneyimlerin vurgulanması ile mevcut duruma ilişkin çıkarımların yapılması, ilerleme fikri bakımından tarihsel bir tasarımı ortaya çıkarmıştır. İkincisi, tarihsel ilerlemenin lineer bir karakterde olduğunun vurgulanmasıdır. Nitekim insanlık tarihsel olarak iyiye (İsa'nın doğumuna) doğru ilerleme kaydetmiş ancak bu ilerleme artık sona ermiştir. Bundan sonra yapılması gereken kaçınılmaz sonu beklemektir. Son olarak, Hristiyanlığın, ilerlemenin düz bir çizgide iyi

olana doğru olduğu fikri, modern bilimlerdeki ilerleme anlayışına yöntemsel olarak kaynaklık etmiştir. Modern bilim, bu kapsamda, Hristiyanlıktaki ilerleme anlayışının iyiye doğru olduğu yönündeki fikri ödünç alırken, bu inancın geleceğe ilişkin tamamen karamsar bakış açısını reddetmiştir (Nisbet, 1979; Koselleck, 2007, s. 37; Işık, 2018, s. 18).

Rönesansla birlikte ilerleme fikri, Hristiyanlığın, dünyanın kaçınılmaz sonu düşüncesinden tamamen uzaklaşmış, açık bir gelecek düşüncesine bürünmüştür. (Işık, 2018, s. 19). Bu dönemde, ilerleme kavramı, dini referanslarını kaybetmeye başlamış, insan yeniden dünyevi olanla barışmıştır. Bu barışma, insanın dünyada hala yapacak çok işinin olduğu ve dünyanın iyiye doğru ilerleyişinin durdurulamayacağı inancını beslemiştir. Bu inanç, yeni olanın keşfine ilişkin önemli bir hareketliğin ortaya çıkmasına öncülük etmiş ve modernizmin ilerlemeye mutlak inancını ortaya çıkarmıştır.

Kepler, Galileo ve Newton gibi doğa bilimcilerin, diğer yandan Kant, Fichte ve Hegel gibi filozofların çabalarıyla birlikte, insan ve aklının, evrenin merkezine yerleşmesiyle birlikte, Aydınlanma, ilerleme fikrine en güçlü katkının yapıldığı dönem olmuştur. Aklın, zaman ilerledikçe mükemmelleşmeye doğru gideceğine ilişkin inanç insan türünün mükemmelleşmesinin ve ilerlemesinin bir sınırı olmadığı yönünde güçlü bir anlayışa bürünmüştür. Aydınlanma dönemi ile birlikte, akıl, düşüncenin merkezine geri dönerken dünyevi zamanla barışmış ve bu kapsamda, dünyevi olan ile ruhani olan arasındaki karşıtlık ortadan kalkmıştır. Böylelikle, akla zamansal bir boyut kazandırılmış ve zaman geçtikçe (evren yaşlandıkça) aklın, bilimin ve insanlığın ilerleyeceği savunusu güçlenmiştir (Koselleck, 2007, s. 49).

Bu dönemde, ilerlemeden çok 'mükemmelleşme' kavramı daha çok vurgulanmıştır. Tarihin kendisi, ilerleme olarak kabul edilmiş, tarih ilerleyen bir yükselme olarak görülmüştür. Böylelikle, akla yapılan vurguyla ortaya konan mükemmellik ideali, tarihsel vurguyla birlikte, tıpkı akıl gibi zamanlaştırılmıştır. Zaman ilerledikçe tarihin ilerlediği ve bu ilerlemenin iyiye doğru olduğu savunulmuştur. Örneğin Kant, ilerlemenin insana ebediyen verilmiş bir görev olduğunu vurgularken, ilerlemenin, insanı özgürlüğe

götüreceğine inanmıştır.¹⁴ Keza, Fichte ve Hegel de benzer bir görüştedir: İlerleme, akıl ve özgürlüğün gelişmesidir; tarih ise insanlığın özgürlüğe ilerleyiş sürecidir.¹⁵

19. yy'la birlikte, akla ve insanın mükemmelleşmesine olan inanç, bilimsel keşiflerin artması ile daha da güçlenmiş ve özellikle Darwin'in biyolojik evrimin ve dolayısıyla organik ilerlemenin yasalarını bulduğuna ilişkin kabul ile ilerleme fikri felsefi anlamındaki akıldan çok bilime vurgu yapan şekilde dönüşmeye başlamıştır. Akıl sınırsız gücünden bilimin sınırsız gücüne doğru geçiş yapan pozitivist anlayışın egemen hale gelmesi, doğanın bilim aracılığıyla organize edilebileceği gibi toplumlarında bilimsel olarak organize edilebileceği ve bütün toplumsal olguların kontrol edilebileceği düşüncesini güçlendirmiştir (Işık, 2018). Bu durum, bir yandan insanlığın ilerlemesinin yasalarının keşfedilebileceğine ilişkin güçlü bir akımın ortaya çıkmasına neden olurken, diğer yanda da bunun karşıtı bir geleneği beslemiştir.

Koselleck'e (2007, s. 113-114) göre, ilerlemenin yasalarının keşfedilebileceğine ilişkin en güçlü inanç Marx ve Marksizmde kendine yer edinmiştir. Marx, tarihin kendisinin ilerleme olduğunu ve tarih boyunca insani ilerlemeye hizmet etmemiş hiçbir şeyin olmadığını savunmuştur. Bu kapsamda, tarihin ilerlemesi siyasi şartların sosyal şartlara dönüşmesiyle mümkün olmuş ve ilerleme her zaman iyiye doğru bir süreç izlemiştir. Ekonomik sınıf çatışmaları, ilerleme sürecini sürekli olarak hareketlendirmiş, devrimler ise ilerlemeyi teşvik etmiştir. Bu bakımdan, ilerlemenin durduğu tarihsel dönemlerde devrimler ilerlemenin önünü açmıştır. Bu ise medeniyetin takip ettiği bir yasa haline dönüşmüştür.

İlerlemenin bir yasaının olduğuna ilişkin diğer bir yaklaşım, evrimci gelenek içerisinde de gelişmiştir. Bu geleneğin her ne kadar Darwin ile başladığı iddia edilse de Darwin'den çok daha önce, özellikle İskoç Aydınlanma düşünürleri, sosyal evrime ilişkin ortaya koydukları görüşlerle önemli etki yaratmışlardır. Keza bu etki, kültür kuramının ortaya çıkmasına önemli bir katkıda bulunmuştur. Ünlü düşünürler John Stuart Mill, David Hume ve Herbert Spencer gibi, aynı zamanda klasik liberalizmin kurucu babaları sayılan

¹⁴ **Bknz.** Kant, I. (2006). *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*, (U. Nutku, Çev.). *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, (D. Özlem, G. Ateşoğlu, Der.) Doğu-Batı Yayınları: İstanbul.

¹⁵ **Bknz.** Hegel, W. F. G. (1995). *Tarihte Akıl*, (Ö. Sözer, Çev.). Kabalcı Yayınları: İstanbul.

filozofların sosyal değişime ilişkin değerlendirmeleri, kültürel sürecin ve ilerlemenin ana dinamiğinin evrim olduğu yönünde güçlü bir savunu oluşturmuştur.

Kültürel değişimlerin, kültürel evrim sayesinde, uzun tarihsel ve evrimsel süreçlerde gerçekleştiğini savunan evrimci gelenek, bu sayede gelişmenin mümkün olduğunu ve böylelikle ilerlemenin sağlandığını savunmuştur. Bu yaklaşım da başlangıçta evrimin ve dolayısıyla ilerlemenin yasaları olduğu yönünde bir kanaat ortaya koymuştur. Örneğin Spencer, ilerlemenin tesadüfü değil, zorunlu olduğunu iddia etmiş, medeniyetin, doğa gibi tüm unsurlarıyla gelişim (evrim) içerisinde olduğunu iddia etmiştir (Işık, 2018). Bu kapsamda, toplumlar belirli aşamalardan geçerek, *sosyal statüğe*, yani ‘sosyal devlete’ ulaşacak ve insanların arzularının çatışmadığı bir uyumluluk içeren ahlakın kusursuz sistemine erişeceklerdir (Spencer, 1972).

Antropolojideki ilk kültür tanımını yaptığı kabul edilen Tylor’a (Aktaran Bates, 2009, s. 23-25) göre ise kültürel evrimin bir yasası bulunmakta, toplumlar evrimsel aşamalar boyunca ilerlemektedir. Bu kapsamda toplumların birbirinden farklı oluşlarının nedeni kültürel evrim süreçlerine farklı noktalardan başlamış ve farklı hızlarda ilerlemiş olmalarıdır. Dolayısıyla, kültürel evrimin bir ırk ya da toplumun doğuştan üstünlüğü ile ilgisi yoktur. Keza, Tylor’ın izinden giden Morgan, temel kültürel evrim aşamalarının bulunduğunu, bu kapsamda toplumlar bakımından yabanıllık, barbarlık ve uygarlık olmak üzere üç aşamanın mevcut olduğunu ve her bir aşamada toplumların, toplumsal örgütlenme, teknoloji ve üretimin örgütlenişi bakımından bir uyumun bulunduğunu savunmuştur.

Kültür ve ilerleme bakımından tarihsel evrim yasalarının ve aşamalarının mevcut olduğuna ilişkin yaklaşım, evrimi toplumsal değişimin temel dinamiği olarak kabul eden geleneğin izleyicisi düşünürler tarafından dönüştürülmüş, bu düşünürler için evrim ve onun doğal seleksiyonu temel ilke olarak etkisini korumaya devam ederken, evrimin bir yasasının ve evrensel aşamalarının bulunduğuna ilişkin iddia zamanla reddedilmiştir. Bir önceki bölümde detaylarıyla incelendiği üzere, Hayek gibi klasik liberal geleneğin önemli temsilcisi düşünürlerce, bu yaklaşım pozitivist öğelerinden ayıklanarak, kültürel değişimin, toplumsal dönüşümün ve ilerlemenin yasalarının bulunduğuna ilişkin iddianın kanıtlanamayacağı ortaya konmuştur.

Nisbet'e (1979) göre, klasik liberal geleneğin ilerlemeye ilişkin evrimci yaklaşımı, Modern dönemin ilk devresinde birey özgürlüğü, eşitlik ve adalet talebi olarak siyasi alana etki etmiştir; ancak bu etki, Modern dönemin ikinci evresinde etkisini yitirmiş ve ilerleme fikri siyasi mutlakiyetçiliğe, ırksal üstünlüğe ve totaliter devlete hizmet etmeye başlamıştır. Buna etki eden unsur, ilerleme fikrinin kültürü temel alarak milliyetçilik, ırkçılık ve mutlak iktidar fikriyle bütünleşmesi olmuş ve böylelikle ilerleme karanlık bir karaktere bürünmüştür. Bu durum, özellikle, I. ve II. Dünya Savaşları sonrası ilerleme fikrinin öldüğüne ilişkin bir anlayışı beslemiştir. Ancak, bu süreç kısa sürmüş ve ilerleme fikri bir taraftan çevre ve bilim alanlarında yeniden canlanmış, ekonomik gelişme ile özdeşleşmeye başlamıştır. Diğer yandan, kültürel özcülüğe dayalı milliyetçilik ve ırkçılık gibi siyasi yaklaşımlar gücünü yitirirken, toplumlar açısından çokkültürcülüğün ilerleme bakımından önemli bir dinamik olduğu fikri yaygınlaşmaya başlamıştır.

Tartışmaya, Hayek açısından baktığımızda, onun kültür kavramını siyaset teorisinin alanına taşıyan temel unsurların ilerleme ve özgürlüğe ilişkin görüşleri olduğunu tekrar etmekte fayda vardır. Bu doğrultuda, Hayek, ilerlemeye kültürel özcü bir yaklaşımla bakan siyaset teorilerinden ayrılmaktadır. Bu kapsamda, kültürü siyaset teorisinin merkezine alan iki farklı yaklaşımın çağdaş örneklerini değerlendirmekte fayda vardır.

3.2. İLERLEMENİN TEMEL DİNAMİĞİ OLARAK KÜLTÜR: MEDENİYETLER ÇATIŞMASI

Ünlü siyaset teorisyeni Samuel Huntington, önce 1993 yılında kaleme aldığı *Medeniyetler Çatışması* adlı makalesi ve ardından 1996 yılında yazdığı *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* adlı kitabında, yeni küresel siyasetin en temel ve en tehlikeli boyutunun farklı medeniyetlerin birbirleri arasındaki çatışmalar olacağını iddia eder. Huntington'a (2006, s. 9-10) göre günümüzde dünya barışının karşısındaki en büyük tehlike medeniyetlerin birbirleriyle olan çatışmasıdır.

Huntington (2006, s. 23), Soğuk Savaş dönemi sonrası biçimlendiren esas faktörün, medeniyet kimlikleri sayılan kültürlerin ve kültürel kimlik birleşimlerinin, dağılımlarının ve çatışmalarının belirlediğini ve bugün, medeniyetler arasındaki güç dengesinin değiştiğini iddia etmektedir. Tarihte, modernleşme ile Batılılaşma farklı seyirler izlemiş, modernleşme evrensel bir medeniyet kuramamıştır. Daha da önemlisi, modernleşmeyle

birlikte Batılı olmayan toplumların Batılılaşması sağlanamamıştır. Bu süreçte, Batı gerilemiş, farklı medeniyetler kendi kültürlerini yeniden ele alıp yorumlamaya ve olumlamaya başlamışlardır.

Bu kapsamda, Batı medeniyetinin yeni dünya düzeninde üstünlüğünü kaybettiğini savunan teorisyen, evrensel kabul edilen siyasi değerlerin, kültürel öğeler karşısında yenik düştüğünü söylemektedir. Huntington, zihninde Batılı kültürün medeniyet kurmakta en maharetli kültür olduğu çerçevesini sıkı sıkıya tutarken, esasında farklı kültürlerin farklı medeniyetler yarattığı ve bu medeniyetler arasındaki farklılıkların yeni dünya düzeninin temelini oluşturduğunu kuvvetle vurgulamaktadır.

Huntington'a (2006, s. 23) göre,

“kültürel yakınlıkları paylaşan toplumlar birbirleriyle işbirliği yapmakta, toplumları bir medeniyetten öbürüne geçirme çabaları başarısız olmakta ve ülkeler kendi medeniyetlerinin çekirdek ya da önde yer alan devletleri etrafında kümelenmektedirler.”

Bu durum, günümüzde farklı kültürler arasında hiyerarşik bir ilişki bulunan bir medeniyetler düzeni yaratırken, evrensel bir medeniyet yaratabilme iddiası bulunan Batılı kültür, küresel düzlemde üstünlüğünü kaybetmeye başlamış; hatta evrensellik iddiasını yitirmiştir. Daha da önemlisi, Batı karşısında yükselen kültürler yeni düzende önemli birer tehdide dönüşmüştür. Bu şartlarda, Batı'nın varlığını sürdürebilmesi, oluşan yeni düzene göre kendini konumlandırıp medeniyetini evrensel olarak görmek yerine, çatışmaya hazır bir şekilde kendi türünde biricik olarak görmesine ve bu doğrultuda, Batılı olmayan toplumlardan gelen tehditlere karşı medeniyetini koruma ve yenileyebilmesine bağlıdır.

1990'ların siyasi şartlarında, Sovyetler Birliği'nin dağılmasının yarattığı etki düşünüldüğünde, Huntington'ın, özellikle Doğu Bloku ülkelerinde artan kültürel milliyetçiliği ve bunun getirdiği çatışmaları gözlemlemesi, onu, yeni dünya düzenine ilişkin, bir anlamda, erken bir uyarıda bulunmaya götürmüştür. Batılı olmayan toplumların kültürel dinamiklerinin, evrensel olma iddiasına sahip Batı medeniyetinin değerlerine uygun olmadığına, bu nedenle Batı'nın başarısını devam ettirebilmesi için kendi toplumsal, siyasal ve ekonomik kurumlarını koruma altına alarak, bu kurumların

devamlılığını sağlaması gerektiğini savunmasına neden olmuştur. Keza, 1990'ların yarattığı siyasi dalga yalnızca, Huntington'ı değil, Fukuyama gibi diğer birçok siyaset bilimci ve düşünürü etkilemiş, bu dönemde, milliyetçilik, kültür ve ideoloji gibi kavramlar siyaset teorisinin merkezine yerleşmeye başlamışlardır.

Huntington'ın kültürü ve kültüre eşitlediği medeniyeti odağına alarak, bu kavramları küresel düzenin yeni belirleyici unsuru olarak değerlendirmesi ve bu yönde yeni bir siyaset teorisi kurma çabası, esasen son dönemde genel olarak sosyal teorinin konusu olan ve siyaset teorisini ancak çokkültürcülük bağlamında ilgilendiren kültür konusunu, yeniden siyaset biliminin gündemine taşıyarak, kültüre ilişkin yaklaşımın hem kapsamını hem de yöntemini yeniden şekillendirmiştir. Bu kapsamda Huntington'ın siyaset bilimini hareketlendiren, üç temel katkısı olmuştur. Bunlar, kültür kavramını, özellikle 1990'larda siyaset bilimi için oldukça popüler olan çokkültürcülük tartışmalarının kapsamından çıkararak, onu, uluslararası ilişkilerin alanına alması, kültürü, inceleme yöntemi olarak özcülüğe geri çekmesi ve en önemlisi de bu yöntemle siyaset teorisinde yeniden tartışmaya açmasıdır.

Tarihsel olarak, bunu ilk yapan elbette Huntington değildir. Tarih boyunca, kültür ve medeniyet kavramları siyaset teorisinin konusu olmuş, hatta kültüre dayalı siyasal düzenler kurulmuştur. Ancak, Huntington, inceleme yöntemi olarak kültürel antropolojinin sağladığı araçları kullanan ve bu kavramlara ilişkin argümanlarını siyaset teorisinin alışıldık olmayan alanlarında ele alan, bu bakımdan da teorisini küresel düzeyde bir iddiaya çevirmesi bakımından farklılık gösteren çağdaş bir teorisyen olarak dikkat çekmektedir. Bu kapsamda, teorisyenin kültüre bakış açısını incelemekte fayda vardır.

3.2.1. Huntington'da Kültürün Konumlanması

Huntington'ın, kültürü siyaset teorisinin merkezine çeken görüşlerini, onun 1996 yılında yayınladığı *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* ve 2000 yılında yayınlanan, Lawrence Harrison ile birlikte editörlüğünü yaptığı *Kültür Önemlidir: Değerler İlerlemeyi Nasıl Şekillendirir* adlı önemli çalışmalarından okuruz. Bu çalışmalarında, Huntington, kültürü, ilerlemedeki tek önemli unsur olarak ele alır ve bu kapsamda bir değerlendirmeye tabi tutar.. Teorisyenin, bu kapsamda yapmaya çalıştığı,

farklı kültürlerin farklı özelliklerinin, bazı toplumları daha başarılı kılarken, diğer bazı toplumları gelişmişlik bakımından geri bıraktığıdır.

Huntington, bu iddiaya, ortada suçlayacak bir komünist rejimin, yani Sovyetler Birliği'nin kalmaması, buna karşın yine de büyüyen milliyetçilik dalgası, İslamcı hareketlerin genişleyen etkisi, göç hareketlerinin yarattığı huzursuzluk gibi toplumsal krizlerin dünyayı etkilemeye devam etmesi üzerinden ulaşır. Dünyada ideolojik çatışma ve kamplaşma ortadan kalkmış olmasına rağmen, küresel boyutta önemli krizler tehdit yaratmayı sürdürmektedir. Madem ideoloji, sorunların esas kaynağı değildir; o halde sorun çok daha derinlerde, kültürdedir. Keza, Batı, defalarca diğer toplumları demokrasinin temel değerlerine adapte etmeye çalışmış ancak bu başarısızdır. Bunun nedeni, bu toplumların kültürlerinin, Batılı değerleri üretmeye müsait olmamasıdır.

Huntington, kültürü, daha önce bahsedildiği üzere, Anglo-Sakson dünyada daha yaygın şekilde kullanılan, medeniyet sözcüğünü karşılar nitelikte kullanır. Her iki sözcük de ona göre halkların bir bütün olarak yaşam biçimine atıfta bulunur ve bir medeniyet büyük ölçüde bir kültürdür. Hem kültür hem medeniyet, belirli bir toplumda birbirini izleyen kuşakların önem atfettiği değerler, normlar, kurumlar ve düşünce biçimlerini içerir.

Tarihsel olarak bir değerlendirme yaptığında, Huntington (2006, s. 47), dünya tarihinin milletler ya da ideolojilerden çok kültürleri harekete geçirdiğini ve bu kültürlerin kendilerine özgü medeniyetler yarattığını varsayar. Bu kapsamda, medeniyete ölçülebilir bir özellik atfeden teorisyen, kültürlerin gelişmişlik ölçülerine göre medeniyet düzeylerinin değiştiğini savunur. Ona göre her kültür, ölçüsü değişmekle birlikte, kendine göre medenidir. 18.yy'dan itibaren özellikle Fransız düşünürler tarafından kullanılan, tüm insanlığın maddi gelişimi olarak nitelendirilebilecek medeniyet fikri, çağımızın kabulleri bakımından da kültürel farklılıklar bakımından da artık geçerli değildir.

Medeniyet, en geniş kültürel varlıktır. Bu nedenle, medeniyet, halkların en yüksek kültürel gruplaşması ve insanların en geniş kültürel kimliğini oluşturur. Bu bakımdan, bir kişinin ait olduğu medeniyet, o kişinin kendisini güçlü bir şekilde özdeşleştirdiği en geniş ölçüdeki kimlik düzeyidir. Medeniyetlerin, belirgin sınırlarının, başlangıç ve sona eriş tarihlerinin bulunmaması, halkların kimliklerini yeniden tanımlayabilmelerine izin verir.

Bu kapsamda, kültürlerin etkileşmesi, örtüşmesi ve birbirlerine benzemesi, bu kimliksel dönüşümün temel sağlayıcısıdır. Bu durum, esasında medeniyetleri gelişen, uyum gösteren ve dayanıklı olmalarını sağlayan, böylelikle uzun ömürlü olmalarını mümkün kılan dinamiktir. Bu, bir diğer anlamda, medeniyetlerin varlıklarını sürdürebilmeleri için evrim geçirmeleri gerektiğini de gösterir. Bu evrim, belirli aşamaların geçilmesine bağlıdır ve bu aşamalar, kültürün gelişim düzeyinin göstergeleri olarak kabul edilmelidir (Huntington, 2006, s. 50-52).

Huntington'ın kültüre ilişkin üzerinde durduğu bu özellikler, esasen antropolojiden ödünç alınmıştır. Onun, kültürü, bir halkın bir bütün olarak yaşam tarzı olarak görmesi, nesiller arasında aktarıldığını, evrimin ilkelerine tabi olduğunu, bu kapsamda değişken ve dinamik olduğunu ve kimlik oluşturduğunu kabul etmesi genel anlamda antropoloji tarafından da kabul edilen ilkelerdir. Özellik, ölçü ve içerik bakımından kültürler ve dolayısıyla medeniyetler arasında farklılıkların bulunduğuna ilişkin vurgusu da bu kapsamda değerlendirilebilir. Huntington'ın bu doğrultudaki kabulü, onun davranış örüntülerinin örgütlü olduğu ve insan örgütlenmelerinin gruptan gruba değişiklik gösterdiğine olan inancıyla birleşir ve onu, kültürel özelliklerin farklı kültürler için yerine getirdiği işlevleri ölçmeye iter. Böylelikle, çalışmasında dile getirdiği Japon, Hindu, İslam ve Latin Amerika gibi medeniyetler arasında bir karşılaştırma yapabilme ve kültürel farklılıkları açıklayabilme imkânı elde eder. Bu bakımdan, teorisyen önemli bir kültürel görecelik sorunuyla karşı karşıyadır. İnceleme konusu ettiği toplumları, kendi kültürel koşulları içinde incelemek yerine, önüne, nesnel bir başarı ölççeği olduğunu düşündüğü ekonomik ve siyasal gelişme derecelerini alır. Onun için fakirlik, yozlaşma, antidemokratik siyasal rejimler gibi unsurlar, az gelişmişmiş kültürlerle özgü durumlardır. Nitekim *Kültür Önemlidir: Değerler İlerlemeyi Nasıl Şekillendirir* (2000) adlı çalışmasında üzerine eğildiği esas konu budur.

Bu çalışmasında, Huntington (2000), kültürün, ekonomik ve siyasi gelişme ya da az gelişmedeki göze çarpan rolünden bahsederken, esasen bir kültürel modelin, bu anlamda daha üstün, diğer kültürlerin ise bu bakımdan başarısız olduğunu kabul etmiş görünür ve kültürel özcülük yapar. Bu doğrultuda, teorisyen, üstün tuttuğu Batı kültürüne ait değerlerin, Batılı toplumlar için ekonomik ve siyasal ilerlemeyi mümkün kıldığı, ancak bu durumun diğer kültürler açısından pek de geçerli olmadığı görüşündedir. Kitabının

giriş kısmında Güney Kore ile Gana'nın karşılaştırmasını sunan teorisyen, iki ülkenin 1960'lı yıllarda ekonomik ve siyasal verileri bakımından birbirlerine çok benzediğini, ancak aradan geçen otuz yılın sonunda Güney Kore'nin güçlü bir ekonomi ve demokrasiyle dünya sahnesinde yer aldığını, ancak aynı başarıyı Gana'nın göstermediğini belirtir. Ona göre, bu süreçte kültür önemli bir rol oynamıştır. Aradaki otuz yılda, Güney Kore'nin verimliliğe, yatırıma, sıkı çalışmaya, eğitim, organizasyon ve disipline ilişkin geçirdiği kültürel dönüşüm ve adaptasyon, bu ülkenin ekonomik bir deve dönüşmesini sağlarken, Gana bu kültürel dönüşümü gerçekleştirmediği için ilerleyememiş, yani ekonomik gelişmişlik, refah, sosyo-ekonomik eşitlik ve siyasal demokrasi bakımından yol kat edememiştir (Huntington, 2000, s. xiv).

Sonuç olarak, Huntington, kültüre dayalı siyaset teorisinin en kapsamlı çağdaş örneklerinden birini ortaya koyarken, kültürü ilerlemenin temel dinamiği olarak ele almasıyla tarihsel olarak özgün bir pozisyon sergilemez; ancak kültürü, ilerleme bakımından bilginin kaynağı olarak görmesi ve evrimsel süreçte toplumların gelişme düzeylerinin temel dinamiği olarak kabul etmesi, bu bakımdan üstün olarak nitelediği Batılı değerlerin her toplumda ortaya çıkmasının mümkün olmadığına çünkü kültürel olarak bu değerleri yaratacak potansiyele ulaşamadıklarına inanması bakımından kültürel özcülüğü siyaset teorisine yeniden taşıyarak önemli bir tartışmayı yeniden açar ve günümüze ulaşan dikkate değer bir etki yaratır çünkü Huntington esasen, yalnızca bir uluslararası ilişkiler teorisi ortaya koymamış, kültür ve ilerleme kavramlarını yeniden şekillendirecek bir uğraş da ortaya koymuştur.

3.3. İLERLEMENİN ÖLÇÜSÜ OLARAK BARIŞ İÇİNDE BİR ARADA YAŞAMAK: ÇOKKÜLTÜRCÜLÜK

Çokkültürcülük tartışmasının çağdaş siyaset bilimi literatüründeki en önemli örneklerini ünlü siyaset bilimciler Will Kymlicka ve Hayekyen okumasıyla klasik liberal teori içinde önemli bir yer tutan Chandran Kukathas verir. Bu ikilinin, çokkültürcülük bakımından yaptığı tartışma aynı zamanda, kültürün siyaset teorisi bakımından ele alınışının ve Liberal Teori açısından konumlanmış farklılığının da iyi bir örneğini teşkil etmektedir. Öte yandan, kendi çokkültürcülük teorisini, Hayek'in sosyal teorisi üzerine kurmuş olan Kukathas'ın fikirleri, Hayek'in kültüre ilişkin bakış açısını değerlendirmek bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

Kukathas, 2003 yılında ortaya koyduğu ünlü çalışması *Liberal Yarımada* (The Liberal Archipelago)'ya çokkültürcülük teorisi bakımından önemli bir soru ile başlar: Farklı kültürel özelliklere sahip insanlar, birarada barış içinde ve özgür bir şekilde nasıl yaşarlar? Bu soru, Kukathas'ın kültürel ve grup bağlılıkları farklı olan insanlar için özgür bir toplumun ilkesel temelini ne olduğu sorunsalıyla şekillenir (Kukathas, 2003, s. 2-3). Kukathas, esasen modern siyaset teorisinin en ünlü sorularından birini sorarken, tıpkı Hayek ve diğer modern sosyal teorisyenler gibi toplumda düzenin nasıl ortaya çıktığı yönündeki meseleyle ve daha da önemlisi, bu düzeni mümkün kılan siyasal ilkelerin neler olduğuyla ilgilenmektedir.

Kukathas'a (2003, s. 4-8) göre, özgür bir siyasi toplumu tarif eden temel ilke 'birliktelik kurma' özgürlüğüdür (freedom of association). Bu ilke, kültürel ve grup bağlılıkları farklı olan insanların barış içinde birarada özgür bir şekilde yaşamalarının teminatıdır. Birliktelik kurma özgürlüğünün bir ilke olarak ilk doğal sonucu 'birliktelikten ayrılma' özgürlüğü, ikincisi ise birlikteliklerin birbirlerine karşı hoşgörülü olmalarıdır. Farklı kültürlerin kaçınılmaz bir şekilde birarada olduğu bir toplumda, birliktelik kurma özgürlüğünün haricindeki diğer özgürlükler ancak ikincil düzeydedir; bir toplum ancak birliktelik kurma özgürlüğünü garanti altına aldığı anda özgür bir toplum olarak nitelendirilebilir.

Bir toplumun birlik içinde olması, o toplumu kendiliğinden iyi bir toplum yapmaz. Bir toplumda, siyasi otoritenin işlevi birliği sağlamak da değildir. Nitekim bir milletin birlikteliğine dayanan devlet de birlikteliklerden biri sayılır ve dolayısıyla, kendi haricindeki diğer birlikteliklerin varlığına izin vermeli ve bunlara saygı göstermelidir. Bu doğrultuda, liberal bir toplumun temel şartı toplumda aynı işlevi üstlenen birlikteliklerin otoritelerine saygı duymak ve onların işlerine karışmamaktan geçmektedir.

İlk bakışta, radikal bir savunu gibi görünen bu argümanı, daha iyi anlamlandırabilmek için Kymlicka'nın görüşlerine değinerek, bu düşünürün Kukathas'la kıyaslamasını yapmak gerekmektedir. Bu kıyas, Kukathas'ın fikirlerini netleştirmemiz bakımından yardımcı olacaktır.

Kymlicka (1995, s. 76-80), modern dünyanın toplumsal kültürlerle ayrıştığını savunur. Ona göre, toplumsal kültür, o kültüre mensup olanların yaşamında anlamlı yollar sağlar.

Toplumsal kültürün mekânsal olarak sınırları bellidir ve aynı dil, aynı hafıza, aynı değerler, aynı kurumlar ve aynı pratikler üzerine kuruludur. Bir ulus-devlet içerisindeki ulusal azınlıklar bunun en iyi örneğidir. Bu kapsamda, bir toplumun ulusal kültürü, toplumsal kültür olarak nitelenmelidir ve bir toplumda, ulusal kültürü olmayan grupların hayatta kalması mümkün değildir.

Toplumsal kültürün, bir toplumdaki temel işlevi, o toplumun mensuplarına tercihte bulunabilme olanağı sağlamasıdır. Bireyleri tercihte bulunabilmesi ise özgürlüğün tarifini oluşturur. İnsanların, kendi kültürleriyle güçlü bağları vardır ve anlamlı tercihleri ancak kendi toplumsal kültürleri bağlamında yapabilirler (Kymlicka, 1995, s. 84). Bu kapsamda, Kymlicka'nın özgürlüğü, kültür ile ilişkilendiren bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Keza düşünür, insanların özgür olabilmelerini anlamlı ve rasyonel tercihlerde bulunabilmelerine bağlamakta, bu tercihleri ise insanların toplumsal kültürlerinin sağladığını savunmaktadır. Bir toplumsal kültürün rasyonelliği, bu doğrultuda bireylerin tercihlerinin rasyonelliğinin ölçüsüdür ve bazı toplumsal kültürler bu kapsamda daha ileridedirler. Öyleyse devletlerin işlevi toplumsal kültürleri mümkün olduğunca rasyonelleştirmektir. Bu kapsamda devletlerin kültürlere karşı 'iyi niyetli ihmali' söz konusu olmamalıdır. Devlet, gerçek tercih özgürlüğünü mümkün kılabilmek için bireysel otonomiye mümkün kılacak müdahalelerde bulunabilir. Bu doğrultuda müdahale, bireysel tercihlerden öte toplumsal kültürün kendisine yapılmalıdır. Böylelikle, özgür bir toplumun ortaya çıkması mümkün olabilir.

Bu aşamada, Kukathas'ın çokkültürcülük kuramına tekrar dönersek, özgür bir toplumun birliktelik kurma özgürlüğü üzerine kurulu olabileceğini savunan Kukathas ile Kymlicka'nın çokkültürcülüğe ilişkin görüşleri, neredeyse tamamen birbirinden farklıdır. Bu kapsamda, Kymlicka'yı eleştiren Kukathas, onun, bazı toplumsal kültürlerin özgür bir toplum için daha makul olduğu yönündeki görüşlerini reddeder. Kukathas da Kymlicka gibi kültür ve kültürel bağların insanlar için önemini kabul eder fakat ona göre, kültür gibi kendiliğinden düzenlere müdahale ederek özgür bir toplum hayali kurmak mümkün olamaz. Bu anlayış üzerine bir siyaset teorisi kurmak sorunlu ve daha önemlisi, tehlikelidir. Özgür bir toplumda, kültürel farklar, ancak oldukları şekilde siyasete konu edilebilir çünkü kültür tesadüfi ve geçişkendir ve dolayısıyla bir düzene ya da sisteme temel oluşturması, öncelikle yönetsel olarak hatalıdır. Çokkültürcülük gibi bir siyaset

teorisinin temeline tesadüfi bir şekilde oluşmuş ve yine tesadüfi bir şekilde farklılaşan kültürlerin muhtevasını yerleştirmek, belirli koşulların varlığını garantilemeden yanlış ve tehlikeli sonuçlar doğurmaya mahkûmdur. Kültür gibi koşullu bir durum ve buna ilişkin tarihsel formlar geçici oldukları için kendi kendilerine bir değer taşımazlar. Bu kapsamda, merkeze alınması gereken öge, kültürü yaratan insan olmalıdır. Kültür, elbette devamlılığa sahiptir ancak, kültür üzerine bir değer inşa etmek anlamsızdır çünkü kültürü var eden esasen insan faaliyetidir (Kukathas, 2003, s. 42, Dipnot 5).

Kukathas'a (2003, s. 77-78) göre, toplum, coğrafi olarak komşu farklı topluluklara ve birlikteliklere mensup bireylerden oluşan bir birlikteliktir. Bir toplumun varlığı yerleşik gelenek ve adetlere ve yasal düzenlemelere ihtiyaç duyar. Topluları birbirinden ayıran temel fark, bir toplumda kalmak ile o toplumdan ayrılmak arasında doğan, insanların tabi olduğu gelenek, adet ve yasal düzenlemelerdir. Bu durum kültürlerin muhtevasına ilgi göstermez, önemli olan bireylerin girmek ya da ayrılmak istediği birlikteliklere ilişkin temel bir özgürlüğünün bulunmasıdır.

Toplum kültürle, politik toplum da devlet ile eş zamanlı ortaya çıkmamıştır. Öte yandan, toplum özellikle zorunlu olarak istikrarlı ve kalıcı bir birliktelik olarak düşünülemez; sınırları ve o topluma üyelik koşulları değişebilir. Tüm insan birliktelikleri gibi, kültürel gruplar da ekonomik, yasal ve siyasal şartlar değişince, değişebilirler. Kültürel grupların oluşumu çevresel faktörlerin ürünüdür; keza siyasi birliktelikler ve bunlara ilişkin kurumlar da çevresel faktörlerden bağımsız değildir. Bütün bu durumlar, kültürün önemli olmadığı anlamını doğurmaz; etnik gruplar kültür aracılığıyla oluşabilir veya bir kimliğin oluşmasında kültür, önkoşullar sağlayabilir fakat kültür ve kültürün muhtevası, tartışmaya esas değildir. Çokkültürcülük bakımından önerilebilecek bir siyasal düzen için esas olan yasal haklardır (Kukathas, 2003, s. 78-80). Bu nedenle, Kukathas, verili olarak kabul ettiği kültürün, bir toplumun siyasi düzeni için değer ifade etmediğini, etmemesi gerektiğini savunur. Toplumsal düzen ve özgürlüğün kültürü temel alan savunularla değil, siyasal argümanlarla korunabileceğini, toplumun son tahlilde bir kültürel bütünlük değil, bir siyasal bütünlük olduğunu iddia eder. Toplumda farklı birlikteliklerin mevcut olduğunu belirten Kukathas, bir toplumun ancak bu birlikteliklerin birlikteliği olarak tanımlanabileceğini, bunun sağlanabilmesi için de birliktelik kurma özgürlüğünün ve hoşgörünün esas siyasal ilkeler olarak işlevsel olmaları gerektiğini vurgular. Keza, bir

toplumdaki kültürel birliktelikler değişkendir ve sınırları belli değildir; dolayısıyla siyaset teorisi kültürlerin muhtevasından çok, onların barışçıl şekilde birarada olabilecekleri siyasi değerlerle ilgilenmelidir. Bu siyasi değerler, kültürlerin muhtevasından değil, kültürlerin doğal olarak farklı oldukları kabulünden referans almalıdırlar.

Kukathas'ın çokkültürcülük teorisinin bir değerlendirmesi yapıldığında, siyaset bilimcinin, insan dünyasının kültürel bakımından çeşitli olduğunu kabul ettiğini belirtmek gerekir. Diğer taraftan, Kukathas, kültür ve kültürel farklılıkların ne olduğunu siyaset teorisinin konusu olmadığını, esas odaklanması gereken hususun kültürel farklılıklara nasıl karşılık verilmesi gerektiği olması gerektiğini savunur. Kukathas'a (2003, s. 42) göre, bu ilgi, farklılığın nasıl anlaşılması gerektiği sorusuyla yüzleşmek durumundadır. Bu kapsamda, farklılıklar müdahale edilmesi gereken tehlikeli unsurlar mıdır; yoksa özgür bir topluma giden ilerlemenin temel dinamiklerinden midir sorusu büyük önem arz etmektedir. Toplumlar hakkında genel ve evrensel iddialar hayal ederken, insan topluluklarının birbirinden oldukça farklı olduğu gerçekliğini kabul etmek oldukça yardımcı bir argüman olacaktır.

Sonuç olarak Kukathas, kültürün ya da muhtevasının ne olduğundan ziyade kültürden kaynaklanan farklılıklarla nasıl baş edilmesi gerektiğine ilişkin sorgulamanın siyaset teorisi için esas olması gerektiğine inanır. Bu kapsamda düşünürün kültüre ilişkin benimsediği anlayış, onun siyasal düzen bakımından belirli koşullar çerçevesinde incelenebileceği, bu çerçevenin de kültürel farklılıkların nasıl barışçıl ve özgür bir şekilde birarada olabileceğine ilişkin siyasal ilkelerin belirlenmesidir.

Bu aşamada, Hayek'in kültür kavramlaştırmasının siyaset teorisi bakımından değerlendirmesine geçebilir. Bunu yapabilmek için, düşünürün öncelikle siyaset teorisi ile ilişkili olduğu düşünülen kavramları incelenmelidir. Daha önce belirtildiği üzere, bunlar, Hayek'in özgürlüğe ilişkin yaklaşımı ve ilerlemeyi ilişkin görüşleri içerisinde bulunabilir.

3.4. HAYEK'İN SİYASET TEORİSİ BAKIMINDAN DEğERLENDİRMESİ: ÖZGÜRLÜK İLKESİ

Hayek, ele aldığı kavramlar ve bunlara ilişkin görüşleri bağlamında kendiliğinden doğan düzenlere dayalı, kapsamlı bir sosyal teori kurmuştur. Bu teori kapsamında Hayek, insanın, amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmek üzere, sahip olduğu duyumsal düzen aracılığıyla fiziksel ve toplumsal çevresiyle ilişki kurma ihtiyacının sonucu olarak biyolojik evrim geçirdiğini, bunun sonucunda gelişen zihinsel kapasitesi ve buna dayalı taklit ve öğrenme yeteneği vasıtasıyla çeşitli davranışlar belirlediğini savunmaktadır. Bu davranışların, insanın denemeler ve hatalar yaparak, yani tecrübeyle, edindiği bilgiyi, amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmeye yönelik olarak sürekli bir şekilde uyarlandığını, bu davranışların başarılı olduğu kanıtlandığında, diğer insanlarca taklit edilerek veya öğrenilerek benimsendiğini belirtir. Benzer durumlara uygulandığında, insan amaç ve faaliyetlerinin gerçekleştirilmesinde başarılı olduğu kanıtlanmış bu davranış kalıpları, toplumun geneli tarafından elde edilip uygulandığında ise toplumsal bilgiye dönüşür. Bilgi, bir şekilde bireyler tarafından bir defa üretildi mi, diğer insanların bu bilgiyi elde etmesi ve kullanması; yani toplumun geneline yayılması kaçınılmazdır. İnsanlar, sahip oldukları bilgiyi kullanarak, tecrübe aracılığıyla yeni bilgiler üretiyorlarsa, ilerleme; kendi üretebileceklerinden daha fazla bilgiye sahip olabiliyor ve bu bilgiyi kullanabiliyorlarsa medeniyet durumunun içindedirler.

Toplumsal hayatta, bireylerin amaçlarını gerçekleştirmek üzere faaliyette bulunmaları ve bunun sonucunda ortaya çıkan ve toplumun geneline yayılan bilgi, zamanla kurumlara ve kurallara dönüşerek, bir düzenlilik halini almakta, sonuçta ortaya kendiliğinden doğan düzenler çıkmaktadır. İnsan, kendiliğinden doğan düzenlerin işleyişini akli aracılığıyla, soyutlayarak elde etmekte ve doğası gereği bunları, fakında olarak ya da olmayarak izlemekte ve sonuçta ortaya toplumsal düzen çıkmaktadır. Kültür, bu süreçte, insan deneyiminin yüzyıllara dayanan bilgi birikiminin, kurum ve kurallara dönüşerek ihtiva edildiği ve hangi durumlarda nasıl davranması gerektiğine ilişkin bilgi sunan bir işlev üstlenmekte ve bu kapsamda insana ait değerlerin temel kaynağı olarak rol üstlenmektedir.

İnsana ilişkin temel psikolojik değerlendirmelerden, bilgi kuramının ayrıntılarına ve buradan yola çıkarak, toplumsal düzenin işleyişi ve devamlılığına kadar çeşitli yönleriyle kapsamlı, bütünlüklü ve kendi içerisinde tutarlı bir sosyal teori sunan Hayek, yukarıda bahsi geçen bu süreçte özgürlük kavramına özel bir atıf yapmakta ve topluma ilişkin ileri

sürdüğü kuramın ana dinamiğinin özgürlük olduğunu iddia etmektedir. İnsanın, bilgisizliğine dayalı hata yapmaya meyilli doğasında, hatalardan ders çıkararak amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirebilmesi için bu hataları düzeltebilme fırsatına sahip olabilmesi ve sonuçta ortaya çıkacak daha faydalı bilginin toplumun geneli için kullanılabilir hale gelmesi, insanların faaliyette bulunabilme özgürlüğüne sahip olmalarına bağlıdır. Bu hem ilerlemenin sağlanabilmesi hem de başarılı kurum ve kuralların ortaya çıkarak kendiliğinden doğan düzenlerin işlevini yerine getirebilmesinin ana şartıdır. Hayek'in bu kapsamda özgürlükten anladığı, bireylerin, amaçlarını gerçekleştirmek üzere faaliyette bulunurlarken müdahaleden azami ölçüde uzak olmalarıdır.

Yukarıda da değinildiği üzere, Hayek'in özgürlük talebi onu siyaset teorisinin alanına taşıyan neredeyse tek ilkedir. Bu kapsamda siyasi bir ilke olarak değerlendirilebilecek bu kavram, devlet de dâhil olmak üzere, esasen tüm merkezi otoritelere yönelik, 'büyük toplum'un ortaya çıkmasına engel olacak müdahale durumunun reddine ilişkindir. Hayek'in sosyal teorisinin ideal düzeni sayılabilecek 'büyük' veya özgür toplum, ancak özgürlüğün mümkün olmasıyla gerçekleşebilecektir.

Hayek'e (2005, s. 45) göre, özgürlük, bir doğa durumu değil, medeniyetin sağladığı bir imkândır. Özgürlük ve özgürlüğün imkân sağladığı her şey, insanlar, bunların faydalarını keşfettiklerinde genişletilmeye çalışılmıştır. İnsanlığın bu doğrultudaki en önemli gelişmeyi, 18. yy. itibariyle İngiltere ve Fransa'da kaydettiğini savunan düşünür, bu kapsamda iki özgürlük anlayışının geliştiğini iddia eder. Günümüze kadar, iki geleneğe varlığını sürdüren bu özgürlük anlayışlarından biri, Hayek'in de savunusunu yaptığı, tecrübeye dayanan, sistematik olmayan, kendiliğinden ve anlaşılması oldukça güç bir özgürlük teorisi üzerinde şekillenirken, diğeri spekülâtif, rasyonalist ve bir ütopyanın inşasını amaç edinmiş durumdadır. Bu kapsamda, siyaseten farklı taleplerde bulunurlar.

Bu iki geleneğe ilişkin en etkili ayrımı Isaiah Berlin, *İki Özgürlük Kavramı* (Two Concepts of Liberty, 1969) adlı makalesinde yapar. Berlin (2007, s. 61), özgürlüğe ilişkin tartışmanın, hangi çerçevede tutulmaya çalışılırsa çalışılsın, günümüz dünyasında her halükarda siyaset ile ilgili olduğunu, bu kapsamda itaat ve cebir sorunsallarının siyasetin temel soruları olarak iki fikir sistemi arasında cereyan etmekte olduğunu belirtir. Bu iki fikir sistemi, arkalarında insanlık tarihinin büyük bir kısmını barındırmakta ve esasen

siyasi anlamlar içermektedir. Bu kapsamda, özgürlüğe ilişkin bu iki gelenek siyasi bakımdan ‘negatif’ ve ‘pozitif’ anlamlar ihtiva etmektedirler.

Berlin’e (2007, s. 62) göre, özgürlüğün negatif anlamı şu sorunun cevabıyla ilgilidir: “Öznenin –bir kişi veya kişiler grubunun- başka kişilerin müdahalesi olmadan içinde yapabileceğini yapmakta veya olabileceğini olmakta serbest bırakılması gereken alan nedir?” Pozitif anlam ise daha çok bir kimsenin ya da grubun, yapmak veya olmak istediğini belirleyen “kontrolün veya müdahalenin kaynağı nedir veya kimlerdir?” sorusuyla ilgilidir.

Berlin’in (2007, s. 62-63) negatif özgürlük anlayışı olarak tarif ettiği anlayış, siyasi özgürlüğü bir kimsenin, başkaları tarafından engellenmeden içinde hareket edebildiği alan olarak tarif etmektedir. Buna göre, insanların yapabilecek olduğu şeyleri yapmaktan başkaları tarafından alıkonulmasının, o ölçüde özgürlüğü engellediği ve insanların özgürlük alanlarının belirli bir asgari düzeyin altına indirilmesinin ise cebir olduğu kabul edilmektedir. Ancak, Berlin, cebirin, muktedir olmanın her türünü kapsamadığını, insanların doğal olarak gerçekleştiremediği meselelerde yapabileceğinin sınırının doğal olarak çizildiği durumlarda cebirden bahsedilemeyeceğini vurgulamaktadır. Örneğin, bir insanın fiziksel olarak üç metreden fazla atlayamadığı ya da kör olduğu için okuyamadığı bir durumun özgürlük ve cebir durumuyla ilgisinin bulunmadığını vurgular. Bu kapsamda cebir, insanların, içinde başka türlü hareket edebilecek olduğu alana başka insanların kasıtlı müdahalesini ifade eder; yani insanlar tarafından mümkün olan bir amaca ulaşmaktan engellenme durumunda özgürlüğe müdahaleden bahsedilebilir.

Berlin’e (2007, s. 69) göre, özgürlüğün ‘pozitif’ siyasi anlamı ise bireylerin kendi kendilerinin efendisi olma istediğinden kaynaklanır. Bu doğrultuda, bireylerin kendi iradi eylemlerinin aracı olma ve dışardan belirlenen sebeplerin değil, fakat kendilerinin olan neden ve gerekçelerin, yani bilinçli amaçların onları harekete geçirme isteği pozitif özgürlüğün belirleyicisidir. Pozitif özgürlüğün insanın kendi rasyonelliğine yaptığı atıftın sonucu olduğunu belirten Berlin, insanın düşünen, irade gösteren, eylemde ve tercihlerde bulunan, sorumluluk üstlenen ve bunları kendi düşünce ve amaçlarına atıfla açıklayabilen bir varlık olduğu iddiasının, özgürlüğü, bunları yapabildiği ölçüye dayandırmasına neden olduğunu savunmaktadır.

Bireyin kendi efendisi olma yönünde sahip olduğu istek ve bu doğrultuda kendi iradesini ortaya çıkarabilecek özgürlük, ancak yine bu doğrultuda bir aydınlanma yaşamasına ve bu ölçüde bir rasyonelliğe kavuşmasına bağlıdır. Öyleyse, birey, özgürlüğü ‘hak edecek’ bir rasyoneliteye, bilgiye ya da erdeme sahip değilse, özgür olmasının da bir anlamı yoktur. Dolayısıyla, bireylerin kendi kendilerini gerçekleştirmeleri her halükarda kendisinin efendisi olmayı başarmış diğerlerinin müdahalesini gerektirmektedir; çünkü insanlar hakiki amaçlarını ancak gerçek anlamda özgür olduklarında gerçekleştirebilir, hakiki özgürlüğe ise ancak kendi iradelerine hükmettikleri ölçüde sahip olabilirler. Dolayısıyla, insanların “eğer daha fazla aydınlanmış olsalardı kendiliklerinden izleyecek oldukları, ama kör, cahil veya kötü niyetli oldukları için izlemedikleri bir amaç (diyelim ki adalet veya kamu sağlığı) adına insanları zorlamanın mümkün, hatta zaman zaman meşru” (Berlin, 2007, s. 70-71) olduğunu kabul etmek pozitif özgürlük anlayışının sınırları içerisinde. Öyleyse, başkalarının bizi özgürleştirme yönünde pozitif müdahale hem gerekli hem de meşrudur; çünkü özgür olabilmek için yalnızca müdahaleden yoksun olmak yetmez; aydınlanabilmek için bazı önemli şeyleri yapabilme kapasitesi ve yeteneğine de sahip olmamız gerekir (Barry, 2007, s. 106).

Hayek gibi, Berlin (2007, s. 63) de, negatif özgürlük anlayışının –Hayek, bunun tecrübeye dayanan, sistematik olmayan, kendiliğinden ve anlaşılması oldukça güç olduğunu savunur- esasen İngiliz siyaset felsefesinin ürünü olduğunu vurgular. Bu kapsamda, bu gelenek bakımından, özgürlük alanının genişliği ile ilgili bir uzlaşma olmasa da, özgürlük tarifinin doğası gereği bir sınırın olduğu muhakkaktır; çünkü özgürlük sınırsız olsaydı, herkesin diğer herkese sınırsızca müdahale edebileceği bir durum ortaya çıkardı ve bu durumda toplumsal bir kaosun çıkması kaçınılmazdı.

Hayek de dâhil olmak üzere, negatif özgürlük anlayışının savunucuları, beşeri amaç ve etkinliklerin birbirleriyle otomatik olarak uyuşmadığının farkındadırlar. Ancak, toplumsal düzeyde özgürlüğün sınırlarının olduğu kabulü ve bu anlamda kısıtlanabileceği varsayımı, adalet, mutluluk, kültür, güvenlik, eşitlik, ilerleme vs. gibi toplumsal olarak bireye fayda sağlayan kurumların ortaya çıkmasını sağlayabilir. Dolayısıyla, insanların özgür eylem alanlarının bir mekanizma tarafından sınırlandırılması gerekli ve kaçınılmazdır. Diğer yandan, bireylerin kişisel özgürlüklerinin sınırlandırılmadığı genel bir asgari alanın da var olması gerektiği önemli bir vurguyu hak eder çünkü bu alanın

sınırları aşıldığında, “birey kendini, kendi doğal yeteneklerinin insanların iyi, doğru ve kutsal saydıkları çeşitli amaçları takip etmeyi –hatta kavramayı- mümkün kılan asgari gelişimi için bile çok dar bir alan içinde bulacaktır” (Berlin, 2007, s. 64).

Her ne kadar Barry (2007) Hayek’in özgürlük anlayışının tam anlamıyla negatif olmadığını¹⁶ iddia etse de Hayek’in, sosyal teorisini, genel çerçevesi itibarıyla negatif özgürlük anlayışı üzerine şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Onun, bireysel amaç ve faaliyetlerden yola çıkarak toplumsal düzene (büyük topluma) ulaşan teorisinde, müdahaleden masunluk şaşmaz bir ilke olarak karşımıza çıkarken, ortaya koyduğu gerekçeler, aynı zamanda özgürlük ilkesinin de meşruluk kaynağıdır. Hayek, özgürlük fenomeninin, bir siyasi talebe dönüşmeden çok daha önce var olduğunu, evrimsel süreçte kendiliğinden ortaya çıktığının farkındadır. Özgürlük, birileri tarafından, faydaları keşfedildikten sonra, toplumun geneline ihsan olarak bağışlanmış bir değer değildir (Hayek, 2005, s. 56). Dolayısıyla, özgürlük, insanlık tarihi boyunca kendiliğinden var olmuş, bir talebe dönüşmesi ve siyasi olarak bir ilke olarak ele alınması, devlet ve yönetim şekilleriyle ilişkilendirilmesi daha sonra gerçekleşmiştir.

Nitekim Hayek, insanlık açısından oldukça önemli bir değer olarak kabul ettiği özgürlüğe ilişkin en önemli tehlikenin, kendi dönemi itibarıyla ve günümüze de genellenebilecek şekilde, merkezi otoriteden, yani devletten gelebileceğinin farkındadır. *Kölelik Yolu* adlı eserinin tamamını bu farkındalığa borçlu olan düşünür, totaliter düzenlerin nasıl ortaya çıktığına ilişkin bir inceleme yaparken, esasen özgürlüğün toplumsal değerini ortaya koymaya çalışmış ve bir siyasal düzenin dayanması gereken temel ilke olarak özgürlüğü göstermiştir. Bu bağlamda, özgürlük, düşünürün, siyasal anlamda talep ettiği yegâne kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu, yalnızca müdahaleden masunluk değil, aynı zamanda bireyin özgürlüğünün korunması olarak da iki düzeyli bir taleptir. Zira Hayek (2005, s. 56-57), özgürlüğün yalnızca hükümetin eylemlerine kılavuzluk eden bir sistemden ibaret olmadığını, bunun yanında, yasamanın tüm işlemlerini yöneten bir ilke olarak kabul edilmedikçe korunamayacağını belirtmektedir. Ona göre, bütün kalıcı

¹⁶ Barry (2007, s. 106, 108), Hayek’in genel kuralların hâkimiyeti altında bireyi bir şey yapmaya zorlamayan durumun özgürlükle tutarlı olduğu ve yine özgürlüğün genel kurallar aracılığıyla sınırlandırılabilirliği yönündeki görüşünü eleştirerek, Hayek’in özgür toplumda geçerli resmi kanunlara olan ihtiyacın açıklanması gerektiğini belirtir. Öte yandan, genel kuralların özellikle katı dindar toplumlarda, tercihleri sınırlandırma potansiyeli olabilir.

düzenlemelerin temelini özgürlük ideali oluşturmaz ise özgür bir toplum taahhüt etmek mümkün olmayacaktır.

Bu aşamada, Hayek'in bir siyaset teorisi olduğunu varsayan ya da onu siyaset teorisiyle ilişkilendiren çalışmaların değerlendirilmesi, Hayek'i siyaset teorisi alanına taşıyan temel ilkenin özgürlük olduğunu göstermek bakımından önemlidir.

3.4.1. Hayek ve Siyaset Teorisi

Hayek'in bir siyaset teorisi ortaya koyduğu düşünülen temel çalışması, genel olarak onun 1960 yılında yayınlanan *Özgürlüğün Anayasası* (The Constitution of Liberty) eseridir. Hayek'in, bu çalışma ile özgür toplumun siyasi kurumlarını tasarladığı, buna ilişkin modeller ve kavramlar sunduğu iddia edilir. Bu kapsamda, düşünürün, ideal ya da özgür bir toplum için uygulanabilir yönetim olarak *demarşiyi* bir model olarak tarif ettiği, bu doğrultuda demokrasi, özgürlük, hukukun üstünlüğü, bireycilik ve bunların üzerinde yükseldiği, kendiliğinden doğan düzenleri birer siyasi program önermesi olarak öne sürdüğü savunulur.

Bu kapsamdaki genel değerlendirme, düşünürün *Özgürlüğün Anayasası* adlı çalışmasıyla, siyaset teorisine bir giriş yaptığı, ardından 1973 yılında yayınlanan *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* (Law, Legislation and Liberty) adlı çalışmasıyla, bu doğrultudaki teorisini sağlamlaştırmaya çalıştığıdır. Hatta Saraçoğlu (2002, s. 127), Hayek'in bu çalışmasının *Özgür Bir Toplumun Siyasi Düzeni* adlı üçüncü cildinin eleştiriye en açık kısım olduğunu, Hayek'in, kendi felsefi pozisyon ve yönteminin ötesine geçerek inşa edici bir anlayış sergilediğini ve düşünürün bu anlamda kurucu rasyonalizmin tuzağına düştüğünü iddia etmektedir.

Bu esere ilk bakışta, Hayek'in gerçekten de böyle bir uğraşa giriştiğini düşünmek mümkündür. Hayek (2012), bu çalışmasında, çağının demokrasi sorunlarını ele alarak bunları eleştirmekle işe başlamış ve bu kapsamda özellikle yasama yetkisi ve özgürlükle ilgili çağdaş demokrasilerin ciddi sorunları olduğunu dile getirmiş, bu kapsamda, demokrasilerin, özgürlük ilkesiyle sınırlandırılması gerektiğini belirtmiştir.

Hayek'e (2012, s. 448-449) göre, demokrasi, hükümetin barışçıl bir şekilde değişimini mümkün kılan, insanın şimdiye kadar keşfettiği yegâne teamüldür. Demokrasi, diğer

yandan, bireylerin, iktidarın özgürlüğe ilişkin suiistimaline karşı bir tedbir olarak işlev görür ve hakiki kıymeti buradadır. Ancak, günümüzde, demokrasi kavramı yozlaştırılmış ve yanlış bir anlama bürünmüştür.

Demokrasi, genel olarak ‘iyi’ bir şey olarak kabul edildiği için, hayatın her alanına yayılmasının yerinde olabileceğine yönelik inanç kuvvetlenmiş olsa da bunun her halükarda iyi ve yararlı olacağını kabul etmek hatalıdır. Öte yandan, demokrasinin bir hayat tarzı olarak görülmesi de bir yanılgıdır. Demokrasi, ancak farklı hayat tarzlarının bir arada olabileceği siyasi içerikli bir yöntemdir. Hayatın her yönüne teşmil edilemeyecek bu yöntem, esas olarak siyasi yöneticilerin kimler olacağını nasıl belirleneceği ile ilgilidir. Bu durumda, hangi fikirlerin doğru ya da yanlış olduğunu belirlemek, demokrasinin kapsamına girmez. Seçmenlerin çoğunluğunun desteklediği bir fikrin doğru olduğunu kanıtlamanın aracı demokrasi değildir. Demokrasi, bu durumda, yalnızca çoğunluğun tercihini gösterir. Çoğunluğun tercihinin bir fikrin doğruluğunu kanıtlayan ölçüt olarak kabul edilmesi gelişmeyi, değişimi engeller ve tahakküm yaratır (Yayla, 1992, s. 54-55).

Akıncı’nın (2014, s. 85) belirttiği üzere Hayek’in bu görüşleriyle esasen vurgulamaya çalıştığı husus, geleneğini Rousseau’dan alan halk iradesinin genel inancın yerine konması ve bunun sonucu olarak halk egemenliğinin fikirlerin doğruluğunun ölçüsü haline dönüşmesindeki yanlışlıktır. Bu durum, uygulamada çoğunluğun verdiği her kararın herkes için bağlayıcı olan bir yasaya dönüşmesi problemini yaratır. Dolayısıyla, böyle sınırsız bir güç, bireysel özgürlüklere önemli bir tehdit oluşturabilir.

Butler (2001, s. 105, 178-179) bu durumu şöyle özetler: Hayek, demokrasinin tercih edilebilir bir yöntem olduğunu düşünmekle beraber, sınırsız bir demokrasinin keyfi bir hale dönüşebileceğinin ve özgür toplum açısından en büyük tehlikelerden biri olabileceğinin farkındadır. Hayek için en büyük felaket merkezi otoritelerin en güçlüsü olan sınırsız hükümettir ve hiç kimse sınırsız iktidara sahip olma ve sınırsızca yönetme lüksüne sahip değildir. Dolayısıyla sınırlı ve sınırsız bir hükümet ya da demokrasi arasında yapılacak tercih, esasen özgürlük ile kölelik arasında yapılacak bir tercihtir. Bu nedenle, demokrasiler özgürlüğün ilkeleriyle, özgürlük ise toplumun genelinin onayladığı uzun dönem ilkelerle sınırlandırılmalıdır. Bu ilkeler, kanun hâkimiyetinin ilkeleridir.

Demokrasi, bir yöntem olarak, hükümetlerin değiştirilmesinin en barışçıl şekli olsa da, yalın haliyle özgürlüklerin korunması bakımından yeterli bir araç değildir. Keza demokrasinin gereklerinden biri olan kuvvetler ayrılığı ilkesi de bu bakımdan yeterli değildir. Örneğin İngiltere’de ortaya çıkan bireysel özgürlükler kuvvetler ayrılığının sonucu değil, tarihsel olarak mahkemelerin kararlarıyla ortaya çıkmış teamül hukukunun (common law) ürünüdür (Saraçoğlu, 2002, s. 131). Keza, parlamentoların yapılışının kuvvetler ayrılığı ilkesine hizmet etmediği gibi, yasa yapmak ve yürütmek konusundaki mutlak yetkilerinin de demokrasi bakımından sorunlu olduğu kabul edilmelidir.

Günümüz demokrasilerinin genel anlamda bu sorunlarla anlamını yitirdiğine inanan Hayek, onun insan özgürlüğü ve mutluluğu için bir araç olmaktan çıkıp, bir değer haline geldiğini vurgular. Oysa demokrasinin üç temel işlevi vardır. Bunlar çatışan görüşlerden birinin zorla iktidar olmasının önlenmesi, bireysel özgürlüklerin korunması ve demokratik kurumların varlığını sürdürerek kamu sorunlarının anlaşılma düzeyinin artırılmasıdır. Demokrasinin ana tezi, siyasi yöneticilerin seçilmesinden öte fikirlerin şekillenmesinde nüfusun çoğunluğunun etkili olmasıdır (Metin ve Özkan, 2016, s. 122). Keza Hayek için, kanunlar daha çok fikirlere dayanmakta, bu fikirler yüzlerce yıllık bir süreçte ortaya çıkan genel bir mutabakatı yansıtmaktadır. Kanunlar, bu bakımdan soyutturlar ve özünde haksız davranışı önlemek, adaleti sağlamak ve herkese eşit uygulanabilir olmak durumundadırlar. Bu bakımdan uzun vadeli yararları gözetmesi gereken kanunlar, toplumun nasıl idare edildiği bir yasalar bütününden ziyade, bireysel özgürlüğü garanti altına almaya yönelik ve yasaların nasıl olması gerektiğini belirleyen bir üst düzendir. Bu üst düzen, kanun hâkimiyeti ya da hukukun üstünlüğü olarak tarif edilir. Dolayısıyla, parlamentolar tarafından yapılan yasaların, kanunlar açısından bu ilkeyi takip etmesi demokrasinin özünü oluşturması gereken esas husustur.

Yayla’ya (2000, s. 207; 1993, s. 155) göre, Hayek’in liberalizm anlayışını iki temel kavram belirler; bunlar piyasa ekonomisi ve kanun hâkimiyetidir. Ona göre, Hayek, özel mülkiyet ve sözleşme kurumlarına dayanan bir piyasa ekonomisini savunmakla beraber, piyasanın kendiliğinden düzenini korumak bakımından bunlar tek başına yeterli değildir. Serbest piyasanın işleyebilmesi için, piyasa faaliyetlerinin bir koruma mekanizması altında olması gerekir. Bu sözleşmelerin yerine getirilmesi, hilenin engellenmesi ya da

mülkiyetin korunması için siyasi iradenin koyduğu yasalara bağlıdır. Devlet, bu kapsamda kanun hâkimiyetinin “gece bekçisidir.”

Buraya kadar anlaşılacağı üzere, Hayek, döneminin siyasi kurumlarına ve özellikle demokrasiye ilişkin önemli bir eleştiri getirmektedir. Bu kapsamda, Hayek’in sorunsal bir yönetim biçimi ya da yöntem olarak demokrasinin kendisi değil; döneminin demokrasileridir. Hayek, tarihsel olarak siyasi aklın, özgürlük geleneğini aşındırarak son tahlilde tüm toplumsal düzeni etkileyen siyasi düzenler ürettiğinin farkındadır. Dolayısıyla, tıpkı toplumsal hayatta olduğu gibi, özgürlüğe ilişkin vurgunun siyasi düzeyde de güçlü bir şekilde yapılması gerektiğine inanmaktadır. Nitekim Caldwell (2004, s. 78), Hayek’in eleştirisinde, yaşadığı dönemin büyük etkisinin olduğunu, imparatorluklar çöktükten sonra komünist ve faşist totaliter rejimlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, totaliterlerin eylemlerinin sınırlandırılması ve bunların barışçıl bir şekilde değiştirilmesi için sınırlı demokrasinin ideal bir yöntem olduğunu düşünmeye başladığını ifade eder.

Caldwell’in bahsettiği bu güçlü etki, Hayek’i bir siyaset teorisi kurmaya yöneltmiş midir sorusunu bu aşamada yanıtlamak gerekmektedir. Düşünür, esasen, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* adlı kitabının *Özgür Bir Toplumun Siyasi Düzeni* adlı cildinin önsözünde bu konuda pişmanlık yaşadığını belirtmiştir. Bu pişmanlık, bir siyaset teorisi geliştirmek hususunda daha çok vaktinin olması ve daha çok çaba göstermiş olması yönündedir. Böylelikle, yaptığı çalışmayı bu yönde çok daha güçlü bir hale getirebileceğini ve eleştiri düzeyinde kalmayacağını belirtmiştir. Bu kapsamda, Hayek’in *demarşi* kavramsallaştırmasına bakıldığında ne demek istediği daha net anlaşılacaktır.

Hayek, yukarıda da bahsedildiği üzere, günümüz demokrasilerinin en büyük tehlikesi olarak devleti göstermekte ve birey hak ve özgürlüklerinin korunabilmesi için devlet iktidarının sınırlandırılması gerektiğine inanmaktadır. Bu doğrultuda, demokrasi bakımından esas mesele siyasi yöneticilerin ne yolla belirlendiğinden öte hangi sınırlar içerisinde hareket etmeleri gerektiğidir. Günümüz demokrasilerinin hemen hemen hepsinin bir anayasası olduğu bilinmektedir, ancak, bu anayasalar devlet iktidarını sınırlama bakımından etkisiz kalmışlardır ve çoğunluğun desteğini alan demokratik iktidarlar engellenemez ve sınırlandırılmaz birer mutlak güç görüntüsü çizmektedir. Çoğunluğun rızasına dayalı bir meşruiyete dayanan bu iktidarlar, kendilerine verilen

gücün sınırsız olduğuna inanmakta ve keyfi yönetime sebep olmaktadır. Bu durumda, demokrasi tercihe şayan bir yönetim biçimi olsa da bireysel özgürlüklerin korunması bakımından yeterli değildir ve sınırlandırılması gerekir. Nitekim günümüzde demokrasinin, çoğunluğa dayanan iktidarın mutlak olduğu ve sınırsız olması gerektiğine ilişkin bir görüşün hâkimiyeti altında olduğu açıktır. Öyleyse, sınırsız demokrasi ile özgürlükle sınırlandırılmış bir demokrasi arasına fark koymak önemlidir (Hayek, 1990b, s. 93, s. 96-97). Bu doğrultuda, Hayek'in sınırlı demokratik iktidarı ifade eden kavramı *demos* ve *archein* sözcüklerini bir araya getiren *demarşi* kavramıdır. Hayek, bu kapsamda *kratos* sözcüğü yerine *archein* sözcüğünü tercih eder, çünkü ona göre 'kratos' saf, kaba gücü temsil ederken, 'archein' halkın bilgisine sunulmuş ve devamlı olmak üzere konmuş yasaları temsil eder (Hayek, 1999, s. 191).

Hayek'in demarşi kavramlaştırması, birbirinden bağımsız hareket eden ve ayrı organları içeren üç kademeli bir temsil öngörmektedir. Buna göre, birinci kademede anayasanın yarı daimi bir çerçevesi ile ilgili olacak ve yalnızca, gerekli durumlarda, bu çerçevede değişiklik yapılması faaliyetinde bulunulacak, ikinci kademede genel adil davranış kurallarının daimi iyileştirilmesi görevi söz konusu olacak, üçüncüsünde ise hükümetin yönetimle ilgili faaliyetleri yer alacaktır (Akıncı, 2014, s. 87). Bu kademelendirmenin, kuvvetler ayrılığı ilkesine ilişkin bir reform talebi olduğu açıkça görülmektedir. Keza Hayek, esas olarak demokrasinin sınırlandırılması ve bu kapsamda etkili olabilecek mekanizmaların işlevi sorunsalıyla ilgilenmekte ve bu kapsamda hak ve özgürlüklerin teminat altına alındığı bir demokratik sistemin işlerliğine ilişkin tedbirler öngörmektedir.

Hayek'in çağımız demokrasileri bakımından siyasi eleştirisi ve bu kapsamda önerdiği tedbirler göz önüne alındığında, temel odağının, sosyal teorisinde olduğu gibi, özgürlük meselesi olduğu görülmektedir. Hayek'in sosyal teorisinde, büyük, açık ya da özgür bir toplumun ortaya çıkmasında esas fonksiyon özgürlüğe aittir ve bireylerin özgürce amaçlarını belirleyip faaliyette bulunamadıkları bir toplumda, barış ve adaletin hâkim olduğu bir toplumsal düzene sahip olmak mümkün değildir. Dolayısıyla, demokrasi ya da demarşi hangi ölçüde savunuluyor olursa olsun, bir değer uğruna savunulmalıdır. Bu iki kavramının savunu ölçüsü ya da meşruiyeti ise ancak özgürlük olabilir; çünkü Hayek'in sosyal ya da siyasal düşüncesinde en önde gelen değer budur (Dietze, 1976, s. 107).

Hayek ve siyaset teorisi bakımından, bu aşamada belirtilmesi gereken husus, düşünür, demarşi kavramlaştırmasıyla bir demokrasi modeli sunmuş olmasına rağmen, bir siyaset teorisi üretmemiştir. Onun temel gayesi, sosyal teori bakımından ölçü olarak koyduğu özgürlük ilkesini siyaseten de gerekçelendirmektedir. Bu doğrultuda Hayek, bir siyaset teorisi kurmak yerine, döneminin siyasal kurum ve kurallarını ele alarak eleştirmekte ve özgürlük geleneğine hizmet etmeleri bakımından siyasal olarak reforma tabi tutulmaları gerektiğini savunmaktadır. Keza düşünürün kendisi de bu doğrultuda bir görüş belirtmektedir. Hayek'in siyaset teorisinin temel kaynaklarından biri olarak gösterilen *Özgürlüğün Anayasası* adlı eserinde düşünür, amacının “bir ideal resmedip, ona nasıl ulaşılabileceğini ortaya koymak ve bu idealin gerçekleştirilmesinin pratikte ne anlama geldiğini” (Hayek, 2011, s. 21) açıklamak olmadığını, çalışmasının klasik liberalizmin geleneksel doktrinlerini çağdaş meselelere uyarlama çabası olduğunu vurgulamıştır. Keza, bu anlamda bir diğer kaynak olarak gösterilen *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* adlı eserinde de düşünür, benzer bir vurgu yapma ihtiyacı duymuş ve sosyal teorisi bakımından geliştirdiği argümanlarının temel amacının genel ahlaki ve siyasi evrim görüşünü daha doğrudan biçimde ifade eden bir epilog şeklinde sunmak olduğunu belirtmiştir (Hayek, 2012, s. 438). Nitekim Yayla (2012, s. XIX) da Hayek'in siyaset teorisinin kaynağı olarak gösterilen çalışmalarının çağdaş demokrasilere yönelik bir değerlendirme ve eleştiri olduğunu ve en fazla bir siyasi (sistem) reform önerisi olarak görülebileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla, Hayek'in siyasi görüşlerinin bir siyaset teorisi sunma amacında olmadığı, özgürlük ilkesini gerekçelendirmek üzere genel bir çaba olduğu söylenebilir. Hayek'in, bu kapsamda, daha önce sosyal teorisini desteklemek üzere birçok alanda yaptığı çalışmalarını, yine sosyal teorisini desteklemek üzere siyaset alanına yönlendirmiş olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla, Hayek'i ve sosyal teorisini, siyaset teorisi bakımından değerlendirmeye en uygun araç onun ortaya koyduğu özgürlük ilkesidir. Hayek'in kültüre ilişkin görüşlerinin temelinde de bu ilke aranmalıdır.

3.2. Hayek'te Kültür Kavramının Siyaset Teorisi Bakımından Değerlendirilmesi: İlerleme Ve Özgürlük

Bir önceki bölümde detaylarıyla incelendiği üzere, Hayek'in kültür kavramı, onun ilerleme fikrine yaklaşımı ve bu bakımdan her iki olgunun özgürlük ilkesi ile olan ilişkisi bağlamında ele alınmalıdır. Hayek, özetle, ilerleme olmadan kültürel bilginin ortaya

çıkmasının mümkün olmadığını, kültürel bilgi olmadan ise ilerlemenin sağlanamayacağını; ilerlemenin mümkün olabilmesi için ise özgürlüğün temel şart olduğunu dile getirmektedir. Özgürlük ise düşünürün sosyal teorisinde, siyasal anlamda talep edilebilecek ve siyasi iktidara karşı savunulması gereken yegâne ilkedir. Sınırsız iktidarların özgürlüğe karşı tehdit oluşturan büyük ölçekli faaliyetleri ve siyasal anlam yozlaşmaları özgürlük geleneğine önemli ölçüde zarar vermiş, sonuçta yüzyılların tecrübesini ihtiva eden kültürel bilginin evrimsel süreçte ortaya çıkardığı kendiliğinden doğan düzenlerin kurum ve kuralları büyük ölçüde aşmıştır. Bu doğrultuda bir iyileşme sağlanabilmesi ise özellikle siyasal kurum ve kuralların özgürlüğe hizmet edecek şekilde bir reforma tabi tutulmasından geçmektedir. Bu açıdan bakıldığında, düşünürün kültüre ilişkin fikriyatını daha net anlamlandırabilmek için, onun ilerleme fikrine ilişkin yaklaşımına bakmakta yarar vardır.

Hayek'te, kendiliğinden doğan bir düzen olarak sosyal evrim sürecinde ortaya çıkan, bünyesinde yüzyılların tecrübe ve bilgisini barındıran, taklit ve öğrenme yoluyla bireyler ve nesiller arasında aktarılan, kurum ve kuralları ihtiva eden ve bu kapsamda bireylere davranış kuralları sağlayan, temel işlevi toplumsal hayatı kolaylaştırmak ve grubun veya toplumun varlığını sürdürmesini sağlamak olan kültür¹⁷; bireysel amaç ve faaliyetleri peşinde koşan bireylerin, mevcut bilgileri deneyimleyerek hata yapmaları ve yaptığı hatalardan ders çıkararak yeni bilgilerin üretilmesine aracılık etmeleri ile ilerlemeyi ortaya çıkarmaktadır.

Hayek'in, ilerleme fikrine ilişkin olarak öncelikli belirtilmesi gereken husus, düşünürün, ilerleme ve medeniyet kavramlarını bir arada düşünmesidir. Ona göre, "bir anlamda, uygarlık ilerlemedir; ilerleme de uygarlıktır" (Hayek, 2011, s. 78). Düşünürü bu bakımdan değerlendirdiğimizde, vurgulamak istediği husus, beşeri zekânın oluşması ve değişim süreci olarak değerlendirdiği ve sosyal evrim olarak tarif ettiği sosyal ilerleme sürecini, beşeri hayatın içeriği olan hemen hemen her şey olarak gördüğüdür. Keza, medeniyet tarihi, esas olarak ilerlemenin ortaya koyduğu, beşeri hayatın içeriği olan her şeydir.

¹⁷ Bknz. 2. Bölüm.

Hayek'e (2011, s. 78-79) göre, bireysel ilerleme, yani kişinin henüz bilinmeyene ilişkin keşfi, bilinen bir amaca yöneliktir. Birey, bir amaç ya da belirli amaçları çerçevesinde faaliyete geçer ve sonuçta takip ettiği amacın gerçekleşmesini bekler. Ancak, bireyler dahi, bu faaliyetlerinin sonucu öngöremezler ve bu kapsamda denedikleri yeni fikirlerin daha iyi sonuçlar verip vermeyeceğini bilmeleri mümkün değildir. Bu durum, sosyal ilerleme (evrim) bakımından da geçerlidir. Sosyal ilerleme, bilinen araçlarla sabit bir hedefe doğru çalışarak beşeri amaçlara ulaşılan bir süreç olmamıştır.

Hayek'e (2011, s. 77-78) göre, beşeri zekânın bilinmeyeni keşfi olarak tarif edilebilecek ilerleme konusunda oldukça sorunlu olan bir inanç hâkimdir. Bu inanç, ilerlemenin kaçınılmaz olduğuna ilişkin olarak ölçsüz ve saftır. Oysa beşeriyete ilişkin tüm değişikliği zorunlu, ilerlemeyi kesin ve her zaman faydalı olarak görmek, temeli ve kanıtı olmayan bir yaklaşımdır çünkü insan ya da beşeriyet kendisine doğru zorunlu olarak hareket ettiği şartlara sahip değildir; sahip olsa dahi bunları öngörme kapasitesi yoktur. Bu bağlamda, ilerlemenin yasalarından da bahsetmek mümkün değildir. Keza, beşeriyetin belirli aşamaları geçtiği ve kaçınılmaz olarak bir aşamaya ulaştığına yönelik tarihsel kanıtlar mevcut değildir.

Hayek (2011, s. 79-80), beşeri aklın geleceği tahmin etmesinin ve onu bilinçli olarak biçimlendirmesinin mümkün olmadığını savunur. Bu doğrultuda, pozitif bilimlerin bile çalışmalarının neticelerini tahmin edemediğini belirtir. Dolayısıyla, gerek bireysel gerek sosyal ilerleme olsun, ilerleme tabiatı itibariyle planlanamaz; keza yeni durumun bize eskisinden daha çok memnuniyet verip vermeyeceği konusunda fikir sahibi olmamız da pek mümkün değildir. Bu nedenle, ilerleme hakkında değer yüklü yargılara varmamız, onun iyi ya da kötü olduğu noktasında yorum yapmamız, kavramın doğası gereği olanaklı değildir. İlerleme, sırf hareket uğruna harekettir.

Toplumda, bireylerin mücadele ettiği çoğu şey ilerleme sayesinde elde edilebilmektedir. Yeni imkânlar, toplumda birkaç kişinin başarılarının geniş bir kesim için de elde edilebilir hale geldiğinde ilerlemeden bahsetmek mümkündür. Bu süreç oldukça yavaş ve kademelidir. Bireyler bir kez yeni bir keşifte bulduklarında, yani bilgi bir kez elde edildi mi esasen herkesin yararına bedava elde edilebilir hale gelir. Bu Hayek'in medeniyet olarak tarif ettiği durumdur. Medeniyet, bireylerin kendi üretebildiklerinden daha fazla bilgiye sahip olup bu bilgiyi kullanabilme durumudur. Bu kapsamda,

toplumsal bakımdan genel ilerlemeden bahsedebilmek için toplumun bazı üyelerinin tecrübeleri ile kazanılan bilginin yayılması temel koşuldur. Beşeri aklın ilerlemesinden bahsetmek içinse, geleceğe ilişkin kehanette bulunmaktan ziyade, mevcut durumdaki hataların ortaya konması gerekmektedir. Böylelikle, daha başarılı sonuçlar elde edebilmek üzere ortaya çıkan çaba, yeni bilginin üretilmesi ve bu şekilde sürekli olarak değişimin gerçekleşmesini sağlayabilecektir (Hayek, 2011, s. 79-83).

Bir değerlendirme yapıldığında, Hayek'in, ilerlemeden, kültürel ya da teknik olsun, bilgi ile hareket arasındaki ilişkiyi kastettiği açıktır. Bu kapsamda ilerleme, bilginin kullanımına ve ondan faydalanma ölçüsüne göre değişen, bilginin kullanılmasıyla birlikte hareket yaratan ve sonuçları itibariyle, öngörülemeyen yeni şartlar oraya çıkaran, bunlarla birlikte tekrar harekete geçen bir süreçtir. İlerlemenin özünde, bireylerin amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmek üzere harekete geçmeleri yatmaktadır. Bu hem bireysel ilerlemenin hem de bireysel başarıların toplumun geneline yayılarak beşeri ilerlemenin sağlanmasının ana koşuludur.

Başarısı kanıtlanmış bilgi, toplumsal bilgiye dönüşür ve uzun zaman içerisinde kurumsallaşmış ve kurallaşmış bilgi olarak kültür içerisinde muhafaza edilir. Kültür içerisinde muhafaza edilen bilgi, bize, farklı koşullarda nasıl davranmamız gerektiğine ilişkin davranış kurallarını sağlar ve böylelikle, çoğu durumda, üzerinde neredeyse hiç düşünmediğimiz davranışlar sergileyerek, birçok zahmetten ve mücadele olasılığından da kurtulmuş oluruz çünkü farkında olsak da olmasak da nasıl davranmamız gerektiğine ilişkin yanıt, kültürün kendiliğindenliği ve kural düzenliliği tarafından verilmiş olur.

Bireylerin deneme-yanılmalar aracılığıyla ürettiği yeni bilgiler, değişim ve hareketlilik yaratarak ilerlemeyi mümkün kılarken bu kapsamda kullandıkları bilginin çeşitliliği ve etkinliği esasında ilerleme performansının göstergesidir. Bir toplumda bilginin çeşitliliği ve etkinliği, bireylerin daha fazla ve daha kaliteli bilgidan faydalanmalarına olanak verir. Bu durumda, bireyler karşılaştıkları sorunları kullanabildikleri bilgi ölçeğinde daha etkili çözebilir ve nihayetinde yeni bilgi ve fikirler üreterek sürecin devamlılığını sağlayabilirler. Ne var ki bu durumun gerçekleşebilmesi, tamamen özgürlük şartına bağlıdır. Hayek (1960a), özgürlük olmadan ilerlemenin mümkün olmayacağını savunur.

Hayek (1960a), ilerlemenin karmaşık bir doğasının bulunduğunu, ilerlemeyi, yani fiziki ve sosyal çevrenin değişimi ile yeniden oluşturulması ve yeni olanın ortaya çıkmasını maddi dünyada daha kolay takip edebildiğimizi, buna karşılık, entelektüel bağlamda ilerlemenin izlenebilmesinin çok daha zor olduğunu savunur. Yeni bir fikre götüren entelektüel sürecin bilinebilmesi için, yeni bilgiyi ortaya çıkaran katkıların silsilesini ve kombinasyonunu, sürece dâhil olan alışkanlıkları ve kabiliyetleri, kullanılan olanak ve fırsatları ve sonucu ortaya çıkaran çevre şartlarını yeniden kurmamızın neredeyse tamamen imkânsız olduğunu düşünür. Dolayısıyla, bu sürecin kasıtlı olarak ortaya çıkarılması mümkün değildir.

İlerleme, varlığını esas olarak sezgisel olarak faaliyetlerimizi etkileyen, basit alışkanlıklar ve anlamsız kurumlar gibi görünen ve bu anlamda irrasyonel kabul edilen eylemlerimize borçludur. İnsanlar, başarılarının çoğunu toplumun bu şekilde irrasyonel görünen başarılı adaptasyonlarıyla elde etmişlerdir. Bireylerin günlük hayatını düzenlemek üzere öğrendikleri yol, sonsuz sayıda kullandıkları araçlar ve medeniyetin vasıtaları, onları medeniyet sürecine kendi katkılarını sağladıkları temellerle sürekli olarak donatır. Medeniyetin imkânlarının bize sunduğu yeni şeylerin kullanımı ve geliştirilmesi ise entelektüel alanda ele alınan yeni fikirleri kaçınılmaz kılar. Bu süreçte, entelektüel çaba, hâlihazırda oluşan fikirlerin yalnızca bir detaylandırma, seçme ve eleme sürecidir. Yeni fikirler, esas olarak, süreci soyutlaştıran entelektüel çabadan değil, genellikle irrasyonel eylemin alanından çıkar (Hayek, 1960a).

Özgürlük, bu kapsamda, değerini, mümkün kıldığı faaliyetlerin yüce karakterine borçlu değildir. Özgürlüğün önemi, fikir özgürlüğünde olduğu kadar faaliyet özgürlüğünde de ortaya çıkar. Bu doğrultuda, bireylerin irrasyonel kabul edilen faaliyetlerinin daha önemli olduğu söylenebilir çünkü ilerlemeyi mümkün kılan, esas olarak bireylerin tecrübe ederek yanıldıkları faaliyetlerden yeni fikirler üretmeleri ve sonuç olarak daha etkin bilgi ortaya çıkarmaları mümkün kılmaktadır.

Hayek, kültürü ele alırken, bir toplumun seleksiyon vasıtasıyla başarılı kurum ve kurallarının muhafaza edildiği bilgi türü olarak değerlendirir. Kültür, evrimsel süreçte, yüzyılların tecrübe birikimi ile ortaya çıkmış ve bireylerin faaliyetlerini, sağladığı araçlarla düzenleyen bilgidir. Bu kapsamda, bireyler arasında farklılıklar olduğu gibi farklı kültüre sahip gruplar ve toplumlar arasında da bu bilgiye (kültüre) ilişkin fark

olması normal ve kaçınılmazdır. Her birey nasıl kendi tecrübeleri doğrultusunda kültürel bilgi ile ilişki kuruyorsa, toplumların kültürel bilgi ile ilişkisi de tecrübe aracılığıyla kurulmaktadır. Bir toplumun, kültürel bilgi birikimi, o toplumun tarihsel tecrübesinin ürünüdür ve buna göre şekillenir. Dolayısıyla, bugün büyük toplum için faydalı saydığımız kurumların bir kısmının ya da tamamının, bazı toplumlarda ortaya çıkmayışının nedeni, bu toplumların tarihsel tecrübelerinden kaynaklanmaktadır. Tarihsel olarak bu toplumlar, kültüre dönüşmüş kurum ve kuralların meydana gelmesine ilişkin tecrübeyi ve buna bağlı olarak bilgiyi üretememişlerdir. Dolayısıyla, ilerleme, sonuçları itibariyle herkese ya da her topluma aynı şeyleri garanti etmemektedir.

Hayek'e göre (2011, s. 85-87), insanların uğruna uğraştığı şeylerin çoğu, diğer insanların hâlihazırda onlara sahip olmasından dolayı istediği şeylerdir. İlerlemenin mevcut olduğu bir toplumda, diğer insanların sahip olduğu şeylere taklit ve öğrenme ile sahip olmak mümkünken, aynı zamanda bunlara sahip olmayanların, bunlara sahip olmak için daha fazla gayret gösterme arzusu da ortaya çıkar. Buna rağmen, herkesin aynı neticeleri alması mümkün değildir. Bazıları istediğini elde edebilirken, bazıları için neticeler arzu edildiği gibi olmayabilir. İlerleme devam ettiği sürece de bazıları önde giderken, bazıları önde gidenleri takip etmek durumunda kalır. Bu, esasen kötü bir durum değildir; uzun dönemde, geri kalan kesimlerin ilerisinde olan grupların varlığı, onları takip edenlerin avantajına olur. Toplumlar bakımından da bu durum geçerlidir. Daha elverişli koşullarda kazanılmış olan daha ileri bilgiye sahip toplumların varlığı, diğer toplumları, bunlardan taklit ve öğrenme yoluyla bilgiler elde etmek ve daha gayretli kılmak suretiyle, kazançlı bir süreç yaratır.

Düşünür, kültürel bilgi farklılıklarının, toplumların ilerleme durumları bakımından yarattığı farkı şu şekilde özetlemektedir:

“Bugün her ne kadar dünya halklarının çoğu bir başka halkın çabalarından fayda temin etse de, elbette dünyanın ürününü, birlik halinde bir ortak insanlık çabasının neticesi olarak görmek için hiçbir gerekçeye sahip değiliz” (Hayek, 2011, s. 88).

Hayek, kültürel bilgi birikiminin toplumlar arasında yarattığı farklılıkların kaçınılmaz olduğunun farkındadır; ancak bu doğrultuda kültürel özcü¹⁸ bir yaklaşım sergilemez. Dolayısıyla, farklı kültürler arasında ahlaki ya da değerler bakımından bir kıyaslamaya girişmediği gibi, karamsarlığa da sahip değildir. Yalnızca, bazı toplumlar, toplumsal bilgiyi daha etkin kullanmış ve bu bilginin kurum ve kurallar şeklinde kültür tarafından muhafaza edilmesi daha başarılı bir şekilde sağlanmıştır. Örneğin, Batılı halkların bugün diğer toplumlardan, refah bakımından ileride olması, bu halkların bilgiyi daha etkin kullanması sonucundadır. Batı, bilgiyi daha etkin kullandığı için zenginleşmiş, zenginleştiği için de daha etkin bilgiye sahip olmayı başarmıştır (Hayek, 2011, s. 88).

Hayek'e (2011, s. 90-92) göre, toplumlar arası uluslararası ölçekteki bu bağlamdaki eşitsizlikler esasen toptan ilerlemeye büyük oranda yardımcı olur. Bu, bir toplum içindeki eşitsizlikler için de geçerlidir. Bu kapsamda, toplumsal ya da uluslararası düzeyde olsun, genel ilerleme hızı, daha hızlı hareket edenler ve daha ileride olanlar tarafından arttırılır. Her halükarda ilerlemenin ilk koşulu bazılarının diğerlerinin daha önünde gitmesidir.

Hayek'in ilerleme konusunda referans verdiği kültürel kıyasın, kültürel özcülük olmasa bile, bir kültürel görecelik problemi yaşadığı söylenebilir. Hayek, kültürü incelerken her ne kadar yöntemsel bir farklılık ortaya koysa ve bu doğrultuda kültürü bilgi kuramının konusu haline dönüştürse de son tahlilde, özellikle ilerlemeye ilişkin değerlendirmelerinde kültürel görecelik bakımından sorunlar yaşar. Bunun nedeni, düşünürün büyük topluma bakış açısında, başarılı ve faydalı olarak kabul ettiği değer ya da kurumların, esas olarak Avrupalı olan klasik liberalizme ait olmasıdır.

Özetlemek gerekirse, Hayek, yukarıda bahsedilen görüşleri dikkate alındığında, Batılı toplumların bilgiyi daha etkin kullandıklarını, bu nedenle daha başarılı ve faydalı kurum ve kurallara sahip olduklarını, bu doğrultuda ilerleme performanslarının daha iyi olduğu yönünde bir kanaate sahiptir. Ancak bu, farklı toplumları ve farklı kültürleri kendi içlerinde ele almadığı anlamına gelmemektedir. Hayek, kendi sosyal teorisi bakımından

¹⁸ Kültürel özcülük, kültürlerin kendiliğinden doğal karakterleri bulunduğu ve bunların doğal olarak şekillendiği, bu doğrultuda kültürlerin doğal türlere ayrılabilceğini savunan anlayıştır. Bu anlayışa göre, doğal türlere ayrılabilen kültürleri keskin çizgilerle ayırt etmek mümkündür. İlkçi yaklaşım olarak da değerlendirilen kültürel özcülük, milletlerin kültüre dayalı doğal bir öze sahip olduklarını ve tarihsel olarak bu özü koruduklarını iddia eder. Dolayısıyla, milletler tarihin doğal birimleridir ve insan deneyimi bu birimde bir bütünlük gösterir (Yalçiner, 2014, s. 195; Smith, A. D., 2002, s. 34).

tutarlı bir şekilde kültürü bilgi olarak değerlendirirken, toplumsal farklılıklara ilişkin değerlendirmesi bu kültürlerin doğası üzerine değil, bilgiyi etkin kullanıp kullanmadıklarına ilişkindir. Bu bakımdan, bazı toplumlar, sahip oldukları bilgi birikimine istinaden farklı kurum ve kurallar geliştirmiş, bu durum, ilerleme bakımından onları etkilemiştir. Sonuç olarak, bu durum, toplumların yaşadığı tecrübelerin evrimsel süreçte şekillenmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu doğrultudaki farklılıklar, özünde bir sorun teşkil etmemektedir çünkü süreçte rol oynayan esas unsur evrim ve seleksiyondur. Toplumlar bakımından işlevselliğini koruyan kurum ve kurallar varlığını sürdürmekte, işlevini yitirenler ise ortadan kalkmaktadır. Varlığını devam ettiren kurum, kurallar ve dolayısıyla toplumun kendisi, sırf varlıkları devam ettiği için bile başarılı sayılmalıdırlar. Bu süreçte herhangi bir sorun olduğu söylenemez çünkü tabii olduğu kurallar bakımından kendiliğindedir.

Buraya kadar genel bir bütünlük ve tutarlılık içinde, sosyal kuramına uyum sağlayan bir kültür anlayışı ortaya koyan Hayek, esas problemi, klasik liberal gelenek içerisinde başarılı ve faydalı sayılan değerleri temel alarak ortaya koyduğu tartışmada yaşamaktadır. Kukathas'a (2000, s. 419) göre, Hayek, klasik liberalizmi Avrupa medeniyetinin ilerlemesiyle birlikte gelişmiş bir gelenek olarak kabul eder. Bu açıdan bakıldığında Hayek'in Avrupa dışında kalan toplumlara ilişkin ne önerdiği önemlidir çünkü özellikle günümüz Asya toplumları için temel endişe noktası, kendi kültür, gelenek, değer ve yaşam tarzlarını feda etmeden ekonomik ilerlemenin mümkün olup olmadığı düşüncesi olmuştur. Kukathas, bu kapsamda, Hayek'in önerisinin serbest piyasaya dayalı bir toplum olabileceğini, ancak bunun sağlanabilmesi için de özgürlüğün temel bir ilke olarak uygulanmasının gerekliliği üzerinde durur.

Hayek'in, yöntemi dikkate alındığında bir reçete ya da yapılacaklar listesi sunmasını beklemenin mümkün olmadığını belirten Kukathas (2000, s. 421-424), düşünürün ancak bir düşünce tarzını önerebileceğini belirtir. Bu düşünce tarzı, esas olarak toplumda serbest piyasa gibi kendiliğinden doğan düzenlerin ortaya çıkmasını sağlayan özgürlüğe dayanmaktadır. Ancak özgür bir toplumda serbest piyasa kurumları ortaya çıkabilir ve esasen medeniyet gelişebilir. Bu kapsamda, temel yanlış, serbest piyasa kurumlarının özgürlük olmadan ortaya çıkabileceği ve işleyebileceğidir. Oysa piyasa kendi başına ne özgürlük üretebilir ne de refah. Piyasa ve piyasa kurumlarını ortaya çıkaran ve refah

üretimini mümkün kılan temel faktör, bireylerin özgür bir şekilde kendi amaç ve faaliyetleri peşinde koşabilmeleridir. Serbest piyasaya kurumlarını meydana getiren bilgi ancak bu şekilde üretilebilir. Bu özünde özgürlük, bir yanıyla da ilerleme durumu ile ilgilidir.

Kukathas'a (2000, s. 424-425) göre, Hayek, medeniyeti nihai bir amaç olarak görmez; bu kapsamda medeniyet, insanların sürekli olarak değişen şartlara uyum veya problem çözme süreci; yani sürekli olarak bir hareketlilik halindedir. Bu doğrultuda ilerleme, ekonomik büyüme ya da gelişme değil, insan amaçlarının gerçekleştirilme imkânının genişlemesidir. Ancak bu durum, gelecekte bir zamanda tüm insan amaçlarının gerçekleşebileceği anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla, bu kapsamda yapılması gereken en önemli şey, büyük toplumu ortaya çıkaracak dinamiklerin salıverilmesidir. Bu dinamiklerin başında da özgürlük gelmektedir. İnsan işbirliğinin genişletilmiş düzeni olarak kabul edilebilecek büyük toplum için özgürlük talebi ise ulusal sınırlar tanımaz. Ne özgürlük ne de kendiliğinden doğan düzenlerin dinamiğine dayanan özgür toplum, kültürel olarak bağlayıcıdır.

Şekillendirilmek ya da tasarlanmak istenen bir toplumda, toplumsal hayatın teknik ve fırsatları içeren, gelenek ve değerleri kapsayan yerel bilgi ile şekillenmesi mümkün değildir. Bu kapsamda, sıradan insanların kendi şartlarına uyum gösterme çabaları kendiliğinden doğan düzenlerin dinamiğini ortaya çıkarabilecektir. Toplumun seçkinlerinin “snoptik vizyonu” ve modernistlerin hırs ve klişeleri, bu doğrultudaki en büyük tehlikelerdendir çünkü onlar, özenilen ya da arzu edilen şeylere ulaşmak için toplumsal hayatın akışına ters fikir ve tasarımlarla toplumsal düzenin doğasını bozmakta ve özgürlüğü ortadan kaldırmaktadırlar.

Bu kapsamda genel bir değerlendirme yapıldığında, Hayek'in kültüre ilişkin yaklaşımını siyaseten değerlendirebileceğimiz alan, onun ilerleme ve özgürlüğe ilişkin görüşlerinin şekillendiği alandır. Düşünürün, kültüre ilişkin ortaya koyduğu tarif, kaçınılmaz olarak onun ilerlemeye ilişkin yaptığı değerlendirmelerle bağlantılıdır. Kültürü, yönetsel olarak bilgi olarak ele alması ve ilerlemeyi bilgiye ilişkin bir durum olarak değerlendirmesi, düşünürü doğal olarak kültür ve ilerleme arasında var olduğu savunulan kadim ilişkinin alanına çekmektedir. Hayek, bu kapsamda Huntington ve öncülerine benziyor görünse de sahip olduğu metodolojik farklılık, onu bu gelenekten

ayrıştırılmaktadır. Hayek'in, kültürü tecrübeyle ilişkilendirmesi ve her toplumun kendi medeniyetini kendi tecrübesiyle inşa edeceğine inanması onu, kültürel özcülük yapmaktan alıkoymaktadır. Düşünür, son tahlilde, faydalı kurumlar üretemeyen toplumların, tecrübeyle ya da öğrenerek büyük toplumun ilke ve değerlerini üretebileceğine inanmakta fakat bunun olabilmesi için özgürlüğü şart koşmaktadır. Onun için bireyler özgür olduklarında, ister istemez kendiliğinden doğan düzenlerin yaratıcı güçleri ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla, kültür, toplumların en uygun tabirle, kaderi ya da kadim karakteri olarak görülmemelidir. Kültür, nihayetinde bilgidir ve bu bilgi değişime, dönüşüme ve evrilmeye tabidir.

Hayek, her ne kadar kültürel özcü bir yaklaşım sergilemese de yaptığı analizinde, Avrupa toplumlarının, büyük toplumun kurum, kural, ilke ve değerlerine sahip olduğunu ve bu bakımdan diğer toplumlardan daha ileride olduğunu savunarak bir kültürel görecelik problemi yaşar. Nihayetinde, düşünürün aklında klasik liberal ilkeler vardır ve bunlar, kendisinin de kabul ettiği üzere Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Bu durumu Erdoğan (2006:43), yalnızca Hayek açısından değil, genel olarak klasik liberal gelenek açısından şu ifadelerle özetlemektedir:

“[...] Locke ve Kant gibi düşünürlerden bu yana, liberal siyasal teori toplumların siyasal pratikle iç içe gelişmiş ve Batılı (özellikle Avrupalı) toplumların iktisadi-toplumsal gündemiyle birlikte, hatta bu alandaki gelişmelerin bir uzantısı biçiminde ortaya çıkmış bulunduğu; bu gelişmeler içinden “liberalizm”i bağımsız bir düşünce boyutu olarak ayırt etmek oldukça zor idi ve halen öyledir. Öte yandan, liberal düşünceye yapılan katkıların çok önemli bir kısmının iktisat alanından geldiği hatırlanırsa, liberalizmin “özerk piyasa”ya ilişkin naturalistik varsayımlarla neden özdeşleştirildiğini anlamak biraz daha kolaylaşır.”

Bu görüş ışığında, Hayek'in kültürel görecelik problemi yaşadığını yinelemek gerekirken, esasen bir iktisatçı olmasına rağmen sosyal fenomenlerle ilgilenmek üzere ortaya koyduğu çaba ve çalışmalar dikkate alındığında, düşünürün sosyal teorisinin klasik liberal gelenek açısından oldukça önemli bir katkı sunduğu görülecektir.

Hayek, siyaset teorisi ile ilgili olmadığı ölçüde çokkültürcülük tartışması ile de ilgili değildir. Onun, kültüre ilişkin görüşleri kapsamında çokkültürcülüğe ilişkin bir değerlendirme yapmak istersek, rahatlıkla söylenebilecek en önemli husus, bireysel ya da

gruplar düzeyinde kültüre ilişkin müdahalesizlik halini benimsediğidir. Keza, özellikle devlet gibi merkezi otoriteler tarafından gelebilecek müdahaleler kültür gibi kendiliğinden doğan düzenlerin ortaya çıkmasında en büyük engellerden biridir. Bu müdahalelerin sonuçları, engel oldukları ölçüde tehlikelidir.

Son olarak belirtilmesi gereken ve en önemlisi olduğu düşünülen husus, Hayek'in sosyal teorisinin merkezinde yer alan kavram olan özgürlüğün, düşünürün sosyal fenomenlere ilişkin yaptığı analizleri bakımından hayati öneminin, kültür açısından da geçerli olduğudur. Hayek, özgürlük olmadan bir toplumda bilginin üretilmesinin neredeyse imkânsızlığına ilişkin yaptığı vurguda, kültürün kısır ve sınırlı kalacağını ve dolayısıyla ilerleme ve medeniyetin faydalarının ortaya çıkamayacağını savunur. Bu nedenle, özgürlük, kültürün meydana gelmesinin temel şartı olarak görülmelidir.

SONUÇ

Kültür, yalnızca sosyal teorinin değil, siyaset teorisinin de en önemli konuları arasında yer almaktadır. Sosyal teorinin en karmaşık kavramlarından biri olan kültürün, siyaset bilimi bakımından önemli yanlarından biri, kavramın yalnızca siyaset teorisinin bir inceleme alanı olarak kalmayarak, siyasi rejimlere de aracılık etmesi ve onları şekillendirmesi olmuştur. Siyasi tarih açısından bakıldığında, tarih boyunca Nazi Almanyası örneğinde olduğu gibi, kültüre ve kültürel özcülüğe dayalı siyasi rejimler ortaya çıkmış ve siyasi bakımından dünya tarihinde önemli etkiler yaratmışlardır.

Kültür kavramı, tarihsel olarak birçok farklı disiplinin çalışma konusu olduğu kadar, ideolojilerin ilgi alanına girmiş, özellikle Milliyetçilik ve Marksizm gibi kolektivist gelenekler bu kavrama sosyal ve siyasal bağlarıyla büyük ilgi duymuş ve geniş bir kapsamda çalışmalarına konu etmişlerdir. Liberalizmin kültür kavramına ilgisi, çağdaş siyaset teorisi bakımından hoşgörü ve çokkültürcülük bağlamında şekillenirken, klasik liberal geleneğe kültür konusu kısmen Spencer fakat özellikle Hayek'e kadar ötelenmiştir.

Bu ötelemenin en önemli nedenlerinden biri, klasik liberal geleneğin ortaya çıkmasına ve gelişmesine katkı veren önemli düşünürlerin neredeyse tamamının politik iktisatçı olmasıdır. İktisadi bakış açısıyla klasik liberal değer ve ilkeleri gerekçelendiren bu düşünürlerin toplumsal fenomenleri ve toplumsal düzeni ele alırken kültür konusu metodolojik olarak arka planda tutulmuştur. İskoç Aydınlanması düşünürlerinin toplumsal düzeni açıklamaya yönelik çaba ve çalışmalarlarıyla birlikte kültür konusu klasik liberal geleneğin gündemine girmeye başlamış ve genel fikriyatını bu düşünürlerden miras alan Hayek'te esas tartışmasını ve özgünlüğünü elde etmiştir.

Hayek, klasik liberal öncülerini gibi, toplumsal hayatın düzenliliği ve devamlılığını kendiliğinden doğan düzenlerin yaratıcı güçleri ile ilişkilendirirken, bu süreçte kültür ve kültürel evrim konularına özellikle odaklanmış ve bu kavramlara özel bir önem atfetmiştir. Bunun en önemli nedeni, esasen Hayek'in klasik liberal gelenek bakımından özgün tarafı olan bilgi ile toplum arasındaki ilişkiyi açıkladığı ve bu doğrultuda bilginin toplumdaki koordinasyonuna ilişkin ortaya koyduğu fikirlerdir. Hayek de bir politik iktisatçı olmasına rağmen, sosyal teorisini destekleyecek kanıtların kapsamını

genişletmek üzere farklı disiplinlerin alanında yaptığı çalışmalarla güçlü bir sosyal teori ortaya koymuş, özellikle kültür ve kültürel evrime ilişkin ortaya koyduğu görüşleriyle bir kültür kuramcısı sayılabilecek ölçüde çaba göstermiştir. Bu çabası, düşünürü, aynı zamanda klasik liberal gelenek bakımından genel kabul görebilecek bir kültür anlayışının ortaya çıkması bakımından da önemli hale getirmiştir.

Hayek, bilgi ve toplum arasındaki ilişkiye yönelik ortaya koyduğu iddia ile yalnızca klasik liberal gelenek bakımından değil, sosyal teori bakımından döneminin temel varsayım ve kabullerini de derinden sarsmıştır. Hayek, toplumda milyonlarca aktör arasında dağılmış bilginin, eğer toplumun geneli için bir fayda sağlaması, yani toplumsal işbirliği ve düzeni mümkün kılması isteniyorsa koordine edilmesi gerektiğini savunur. Bu kapsamda, kendisinin sert bir şekilde eleştirdiği Kurucu Rasyonalistlerden farklılaşmaz. Düşünür, sorunun, bilginin koordinasyonu ile ilgili değil, ancak bu bilginin kim ya da ne tarafından koordine edilmesi gerektiğine ilişkin ileri sürülen iddialardan kaynaklandığını savunur. bu bağlamda, Kurucu Rasyonalistlerin, toplumda sonsuz ölçüde dağılmış bilginin bir akıl ya da merkezi bir otorite tarafından yönetilebileceğine ilişkin iddialarını reddederek kökten bir ayrışma yaşar. Hayek, bu bilginin ancak kendiliğinden doğan düzenler tarafından koordine edilebileceğini savunur.

Hayek, toplumda milyonlarca aktör arasında dağılmış sonsuz ölçüdeki bilginin kendiliğinden doğan düzenler tarafından koordine edilebileceğini savunurken, toplumsal düzenin ortaya çıkmasında etkili olan insan faaliyetlerinin niteliği bakımından klasik liberal geleneğin öncülerinden de bir farklılaşma yaşar. Düşünür her ne kadar ilhamını kendinden önceki klasik liberallerden, özellikle de İskoç Aydınlanması düşünürlerinden alsa da kendiliğinden doğan düzenlerin, sonuçta toplumsal fayda üretmesinin, bireylerin bencilce ya da farklı saiklerle gerçekleştirdikleri eylemlerin değil, bireylerin ‘bilgisizliğinin’ sonucu olduğunu iddia eder. Hayek’e göre, insanlar hangi saiklerle hareket ediyor olurlarsa olsunlar, bu saiklere dayandırılan sosyal teorilerde bilginin koordinasyonu problemi devam eder. Bilginin toplumda koordinasyonu, insanın amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken, bilgisiz olmasının sonucu kendiliğinden doğan düzenlerin ortaya çıkardığı kuralları takip etme gereğine ilişkin doğası sayesinde sağlanır.

Hayek’in kültüre atfettiği önem bu kapsamda ortaya çıkar. Hayek’in insanın bilgisizliği üzerine kurduğu sosyal teorisinde kültür çok önemli bir işlevi yerine getirmekte ve bu

doğrultuda vazgeçilmez bir görev üstlenmektedir. Bu görev, insanın kaçınılmaz bilgisizliğini telafi etmektir. Kültürün bu işlevi olmazsa, insan ne ilerleme ve medeniyetin faydalarından istifade ederek hayatını kolaylaştırabilir ne de bir canlı olarak başarılı olabilir. İnsanı, diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği, onun, kültür sayesinde öğrenen bir medeniyet kurabilmesi ve bu anlamda hayatını devam ettirebilmek bakımından daha başarılı olmuş olmasıdır.

Hayek, insanın, biyolojik evriminin sosyal evrimi ile birleşmesi nedeniyle başarılı olduğunu, hatta sosyal evrimin bir zaman sonra biyolojik evrimden daha hızlı bir etki göstererek insanı mevcut haline getirdiğini iddia eder. Bunun temel nedeni, insanın, kendi zihninin kural izleme özelliğinin davranış kuralları bakımından da geçerli olması olarak gösterir. İnsan, biyolojik evrimi sayesinde doğal ve sosyal çevresiyle ilişki kurabileceği bir zihinle donanmıştır. İnsanın sahip olduğu duyumsal düzeni, çevresiyle ilgili bilgiyi insan zihnine taşıırken, zihin sürekli bir adaptasyon sürecinde bu bilgiyi uyarlamaya çalışır. Zihin, bu kapsamda kurallı bir şekilde işler ve bu kurallılık, insan davranışlarına da yansır. Amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmek üzere sürekli olarak çevresiyle etkileşimde olan insan, deneme-yanılmalarla, başka bir deyişle tecrübeyle, zihnindeki bilgiyi günceller ve yeni bilgiler üretir ve bu süreç sürekli olarak tekrarlanır. İnsanın ürettiği yeni bilgi muhtemelen daha etkindir. İnsanın, belli bir duruma ilişkin amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmede daha başarılı olduğu kanıtlanan bilgi, bu başarısı dolayısıyla diğer bireyler tarafından taklit ve öğrenme yoluyla kopyalanır ve kendi şartlarına uyarlanarak farklı yeni bilgilerin oluşmasını sağlar. Bu durumda hem ilerleme hem de medeniyet başlamış olur. İnsan, sahip olduğu bilgilerden yola çıkarak, tecrübesi aracılığıyla daha etkin yeni bilgiler üretmeye başlamıştır ve üretilen yeni bilgiler, toplumun diğer üyeleri tarafından da kullanılmaktadır.

Toplumdaki milyonlarca insanın faaliyetlerinden doğan sonsuz ölçüdeki bilgi zaman içerisinde toplumsal kurum ve kurallar haline dönüşerek, insanlara hangi durumda nasıl davranmaları gerektiğine ilişkin davranış kalıpları sağlayarak, hayatın kolaylaşmasını sağlar. Yüzyıllar boyunca devam eden insan tecrübesinin ürünü olan ve kurumlar ve kurallar haline dönüşmüş bilgisi, kültür içerisinde muhafaza edilir ve kültürel bilgi olarak hem bireyler arasında hem de nesilden nesile aktarılması sağlanır. Bu aşamada, artık, kültür gibi sonsuz ölçüde bilgi barındıran kendiliğinden doğan düzenler, insan aklı

tarafından çeşitli şekillerde soyutlanarak algılanır; ancak insanın bu kapasitesi oldukça sınırlıdır ve kendiliğinden doğan düzenlerin işleyişi hiçbir zaman akıl tarafından tam olarak anlaşılabilir.

Kültüre, toplumsal teorisi bakımından böylesine önemli bir işlev yükleyen Hayek, onu yüzyılların tecrübe ve bilgisini ihtiva eden bir kurum olarak değerlendirir. Kültür de son tahlilde bir bilgi türüdür ve metodolojik olarak bilgiye ilişkin tüm özellikleri taşır. Taklit ve öğrenme yoluyla bireyler ve nesiller arasında aktarılır. Bu kapsamda, evrimin ilkelerine tabidir. Yüzyılların tecrübesini kurum ve kurallara dönüşmüş bilgi olarak bünyesinde barındırır; zaman içerisinde işlevini yitiren ya da başarısız olan kurum ve kurallar değişir veya tamamen ortadan kalkar. Kültürün temel işlevi bu kapsamda insanların toplumsal düzenin devamlılığı için işbirliğini sağlayarak, insanların hayatlarını kolaylaştırmak ancak, aynı zamanda kurum ve kuralları bakımından geçerli olduğu grubu ya da toplumu başarılı kılmaktır. Sonuç olarak, toplumsal düzeyde bilgiyi daha etkin düzeye getirmiş ve daha başarılı kullanan toplumların daha fazla ilerleme kaydederek medeniyetin yaratıcı güçlerini daha fazla hâkim kılmış toplumlarda düzen daha iyi işlemektedir ve bu toplumların, evrimin ilkelerine göre hayatta kalma şansları daha yüksektir.

Hayek'in, sosyal teorisi bakımından ileri sürdüğü bu sürecin tek şartı özgürlüktür. Düşünür, bireylerin özgür olmadığı bir toplumda, insan amaç ve faaliyetlerinin denemeyanılma sürecinden toplumsal düzene giden güçlü etkisinin ortaya çıkmasının mümkün olmadığını, dolayısıyla, bu süreç sayesinde ortaya çıkan bilgi, ilerleme, medeniyet, kültür ve nihayetinde kendiliğinden doğan düzenlerden bahsedilemeyeceğini savunur. Bu kapsamda, Hayek, özgürlük için en büyük tehdidin devlet gibi merkezi otoritelerden geldiğini ve devlete yöneltilebilecek en meşru ve önemli siyasi talebin özgürlük olduğunu iddia eder. Bir siyaset teorisi kurmamış olmasına rağmen, siyasi sistemlerin özgürlük ilkesine göre reforma tabi tutulması gerektiğini belirten düşünür, sosyal teorisi aracılığıyla tarif ettiği 'büyük toplumun', siyasi sistemler özgürlüğe hizmet edecek şekilde tasarlanmadıkça ortaya çıkamayacağını farkındadır.

Hayek için özgürlük olmadan ne ilerleme ne de kültürel evrim mümkündür. Düşünün, kültür kavramını, siyaset teorisi alanına çeken temel kavramlar da esasen ilerleme ve özgürlük kavramlarıdır. Hayek, bir toplumun yüzyıllar boyunca edindiği beşeri tecrübe

neticesinde biriktirdiği, kurum ve kurallara dönüşmüş bilgiyi ihtiva eden kültürün, yine o toplumun, bilgiyi daha etkin kullanarak sürekli biçimde dönüşüm ve değişime tabi tutarak yeni, daha etkin ve daha işlevsel bilgiler üretmesi olarak tarif ettiği beşeri ilerleme sayesinde mümkün olduğunu belirtir. Bu bakımdan, Hayek'te ilerleme ve kültür birbirlerinin içine geçmiş ve birbirleriyle bağlantılı iki kavramdır. Bilgi, nasıl bir toplumda bazı bireyler tarafından daha etkin kullanılıyor ve diğer bazıları bu bireyleri takip ediyorsa; yani bir toplumda bireylerden bazıları nasıl daha ileriye, bu durum toplumlar bakımından da geçerlidir. Bu doğrultuda, bazı toplumlar tecrübelerini daha etkin kullanarak daha başarılı toplumsal bilgiler üretmişlerdir ve beşeri ilerleme bakımından daha etkindirler. Bu doğal olarak bu toplumları daha başarılı hale getirmiştir. Üstelik bu durumun hiçbir sakıncası yoktur. Bazılarının ilerleme sayesinde elde ettikleri başarılar görüldükçe, bu geri kalanlar tarafından da arzu edilir hale gelecek ve ilerleme bakımından motivasyon yaratacaktır. Sonuç olarak, bu durum genel beşeri ilerlemeye önemli bir katkı sunacaktır.

Hayek'in bu açıdan, ilk bakışta, kültür ile ilerleme arasında bağ kuran ve ilerlemenin temel dinamiği olarak kültürü kabul eden siyaset teorilerine benzer bir argüman sunduğu düşünülse de – ki bu görüş bir ölçüye kadar haklıdır- onun temel farkının, kültür ile ilerleme arasındaki bağı bilgi üzerine kurması olduğunu belirtmek gerekir. Hayek için ilerleme bilgiye ilişkin bir durum ve dolayısıyla bir bilgi sorunsalıdır. Kültür ise ilerlemenin sağladığı bilgiyi ihtiva eden ve bu kapsamda değişen, dönüşen dinamik bir kendiliğinden doğan düzendir. Bir toplumda bilgi daha etkin kullanıldıkça ilerleme sağlanacak ve bu kültürü dönüştürecek, kültür dönüştükçe ilerleme için yeni kaynakların ortaya çıkması mümkün olacaktır. Dolayısıyla, bilgi sorunsalı olarak ne ilerleme ne de kültür, toplumların ruhu ya da kaderi değildir. Bazı toplumlar bilgiyi daha etkin kullanarak daha fazla ilerleme kaydetmiş ve daha başarılı kültürler meydana getirmiş olabilirler. Bu, aynı zamanda, esasında iyi bir şeydir. Aynı başarıyı yakalamamış toplumların, zaman içinde tecrübeyle veya taklit ve öğrenme yoluyla etkin bilgiyi elde edip uyarlayabilme ve arzu ettikleri sonuçlara ulaşma olasılığı her zaman mevcuttur. Burada belirtilmesi gereken en önemli husus, bu durumun başkaları için verdiği sonucun aynısını garanti etmemesidir. Diğer bir husus ise, özgürlüğün bir ilke olarak toplumsal hayatta işliyor olması gerekir. Özgürlüğün hâkim olmadığı toplumlarda, bu süreçlerin işlevsel hale gelmesi mümkün değildir.

Bu durum, bir toplum içerisinde de benzer şekildedir. Toplumda, bazı bireyler ya da grupların kültürel farklılıkları, onların tecrübeyle şekillenen bilgi birikimleriyle ilgilidir. Bu bakımdan, bazı gruplar bilgi ile kurdukları ilişki bakımından daha ileri görülebilir. Ne var ki bu argüman, kültürleri farklı topluluklara müdahale etmeyi haklı çıkarmaz. Esas olan, süreçte özgürlük ilkesinin işliyor olmasıdır. İnsanlar amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirmede özgür oldukları sürece hem tecrübelerinden hem de birbirlerinden öğrenerek toplumsal düzen bakımından başarılı kurum ve kuralları oluşturma olasılıkları her zaman vardır.

Son değerlendirmede, Hayek'in kültüre ilişkin yaklaşımı metodolojik olarak özcü değildir. Kültüre dayalı siyaset teorileri bağlamında değerlendirildiğinde, düşünür, ilerlemeyi kültüre bağlayan, böylelikle ekonomik ve siyasi gelişmenin ölçüsü haline getiren yaklaşımlardan ayrışır. Hayek, ilerlemenin bir yönünün olmadığı vurgusuyla, bu doğrultuda başarı ölçüsü olarak ortaya konulabilecek bir ekonomik ya da siyasi modelin belirlenemeyeceğini, dolayısıyla örneğin bir toplumda demokrasinin siyasi gelişme ya da ilerlemenin ölçüsü olarak konulamayacağını belirterek, konuyu siyaset teorisi bağlamından çıkarmaya çalışır. Keza, demokratik bir toplumun, kendiliğinden doğan düzenlerin ortaya çıkmasını sağlayacağına ilişkin elimizde hiçbir kanıt yoktur. Önemli olan, merkezi otoritenin bireylerin amaç ve faaliyetlerini gerçekleştirirken özgür olması ilkesine saygı duyulmasıdır. Böylelikle, bireylerin faaliyetleri sonucu, kendiliğinden doğan düzenler ortaya çıkacak, bu durum toplumsal düzeni mümkün kılacaktır. Bu düzen, özgürlük siyasi ilkesiyle yönetildiği müddetçe, monarşi ya da demokrasi olmasının büyük bir önemi yoktur.

Hayek, toplumsal teorisinde önemli ölçüde bir bütünlük ve tutarlılık sergilemiş ve kültüre ilişkin yaklaşımını bu tutarlılığa adapte etmiş olmasına rağmen, Hayek'in zihninde kendiliğinden doğan düzenler olarak ortaya çıktığını savunduğu ve bu bakımdan toplumlar için başarılı kurum ve kurallar olarak varsaydığı çeşitli kültürel öğeler mevcuttur. Nitekim Batılı toplumları daha başarılı saymasının nedeni, bu kurum ve kuralları diğer toplumlara göre daha etkin hale getirmiş olmalarıdır. Kendisi de Batılı bir düşünür olan Hayek, bu kapsamda bir kültürel görecelik problemi yaşasa da her halükarda, onun başarılı olarak kabul ettiği kurum ve kurallardan ya da reçete olarak sunabileceği sosyal ve siyasi modellerden ziyade, bir düşünce biçimi olarak ortaya

koyduğu özgürlük ilkesinin toplumsal işlevi ve değeri dikkate alındığında, Hayek'in yalnızca kültür bağlamında değil, sosyal ve siyasal teorinin birçok örüntüsü bakımından da çok şey ifade ettiği daha kolay anlaşılacaktır.

KAYNAKÇA

- Akıncı, M. (2014). Hayek'in Sosyal ve Siyasal Teorisi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 39, 73-89.
- Aman, F. (2012). Bronislaw Malinowski'nin Kültür Teorisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 135-151.
- Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Arnhart, L. (Bahar 2018). Friedrich Hayek'in Darwinci Muhafazakârlığı. *Liberal Düşünce(90)*, 147-168.
- Arnold, R. A. (Fall 1980). Hayek and Institutional Evolution. *The Journal of Libertarian Studies*, IV(4), 341-352.
- Auge, M., Colleyn, J. P. (2005). *Antropoloji*. (İ. Yerguz, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bartu Candan, A., Özbay, C. (2018). Giriş, *Kültür Denen Şey: Antropolojik Yaklaşımlar*. (A. Bartu Candan, C. Özbay, Ed.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Barry, N. (Summer 1982). The Tradition of Spontaneous Order. *Literature of Liberty: A Review of Contemporary Liberal Thought*, Vol. V, no. 2, 7-58.
- Barry, N. (Kış-Bahar 2007). The Concept of a Free Society. *Liberal Düşünce*, Cilt 12, No: 45, 105-116.
- Bates, D. G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji: İnsanın Doğadaki Yeri*, (S. Aydın, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bauman, Z. (2014). *Modernlik ve Müphemlik*, (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2015). *Akışkan Modern Dünyada Kültür*. (İ. Çapçioğlu, & F. Ömek, Çev.). Ankara: Atıf Yayınları.

- Berger, A. A. (2012). *Kültür Eleştirisi: Kültürel Kavramlara Giriş*. (Ç. Ö. Emir, Dü.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Berlin, I. (Kış-Bahar 2007). İki Özgürlük Kavramı. (M. Erdoğan, Çev.). *Liberal Düşünce*, Cilt 12, No: 45, 59-72.
- Bickerton, D. (2010). *Ademin Dili: İnsan Lisanı Nasıl Yarattı Lisan İnsanı Nasıl Yarattı*. (Ç. M. Doğan, Dü.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Burke, P. (2006). *Kültür Tarihi*. (Ç. M. Tunçay, Dü.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Butler, E. (2001). *Heyek: Çağımız İktisat ve Siyaset Felsefesine Katısı*. (Ç. Y. Çelikkaya, Dü.) Ankara: Liberte Yayınları.
- Butler, E. (2018). *Klasik Liberalizm: Bir El Kitabı*. (A. Akçiçek, Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.
- Caldwell, B. (2000). The Emergence of Hayek's Ideas on Cultural Evolution. *Review of Austrian Economics* (13), 5-22.
- Caldwell, B. (2004). *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F. A. Hayek*. London: University of Chicago Press.
- Carhart, M. C. (2007). *The Science of Culture in Enlightenment Germany*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Carneiro, R. L. (1967). Introduction. *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"*. (E. R. Carneiro, Ed.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Connin, J. L. (1990). Hayek, Liberalism and Social Knowledge. *Canadian Journal of Political Science*, 23(2), 297-315.
- Darwin, Charles. (2017). *Türlerin Kökeni*, (B. Kılıç, Çev.). Alfa Yayınları: İstanbul.

- De Crespigny, A. (t.y.). F. A. Hayek: İlerleme İçin Özgürlük. *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*. (A. De Crespigny, K. R. Minnogue, Ed.). İstanbul: Remzi Kitabevi, 59-74.
- Dietze, G. (1976). Hayek on the Rule of Law. *Essays on Hayek*. (F. Machlup, Ed.). Hillsade Mich: Hillsade College Press.
- Di Nuoscio, E. (2001). Social Evolution. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 14286-14290.
- Duverger, M. (1975). *Siyaset Sosyolojisi (Sociologie de la Politique)*. (D. Ş. Tekeli, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Eagleton, T. (2011). *Kültür Yorumları*. (Ö. Çelik, Çev.) İstanbul, Türkiye: Ayrıntı Yayınları.
- Ebenstein, A. (2003). *Hayek's Journey, The Mind Of Friedrich Hayek*. NY: Palgrave Macmillan.
- Ellwood, C. A. (1918). Theories of Culturel Evolution. *American Journal of Sociology*, Vol. 23, No. 6, 779-800.
- Ember, C. R., & Ember, M. (1992). *Anthropology: A Brief Introduction*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Erdoğan, M. (2006). *Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm*. Ankara: Orion Yayınevi.
- Erdoğan, M. (2013). Liberalizme Yeniden Bakış: Tarihi ve Felsefi Temelleri. *Liberalizmin El Kitabı*. (C. Uslu, Ed.). Ankara: Kadim Yayınları.
- Faris, R. E. (1956). Evolution and American Society. *Evolutionary Thought in America*. (E. S. Persons, Ed.). New York: George Braziller, 160-180.
- Freeman, D. (2017). Human Nature and Culture. *Dilthey's Dream: Essays on Human Nature and Culture*. ANU Press.

- Gaus, G. (t.y.). *Hayek, Complexity and "Classical Liberalism"*. Erişim: 12 Eylül 2019. <https://gaus.biz/HayekianLiberalism.pdf>
- Gaus, G., Thrasher, T. (2013). Social Evolution. *The Routledge Companion to Social and Political Philosophy*. (G. Gaus, F. D'Agostino, ed.). New York: Taylor Francis, 643-55.
- Gick, E., Gick, W. (2015). *Hayek's Theory of Cultural Evolution Revisited: Rules, Morality, and the Sensory Order*. Erişim: 10 Ağustos 2019. <http://www.wiwi.uni-jena.de/papers/wp-b001.pdf>
- Goodenough, H. W. (1971). Culture, Language, and Society. *McCaleb Module in Anthropology Reading*. Mass: Addison-Wesley.
- Gray, J. N. (1982). F. A. Hayek and Rebirth of Classical Liberalism. *Literature of Liberty*, V.(4), 19-101.
- Hamowy, R. (Spring 1982). The Hayekian Model of Government in an Open Society. *The Journal of Libertarian Studies*, Vol. VI, No: 2, 137-143.
- Harrison, L. E.; Huntington, S. P. (2000). *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. Basic Books: New York.
- Haviland, W. A., Prins, H. E., Walrath, D., ve McBride, B. (2008). *Kültürel Antropoloji*. (Ç. İ. Sarıoğlu, Dü.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Hayek, F. A. (1952). *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1960a). *The Case for Freedom*. Erişim: 12 Aralık 2019 <https://fee.org/articles/the-case-for-freedom/>
- Hayek, F. A. (1960b). *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1967). *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge.

- Hayek, F. A. (1979a). *Law, Legislation, Liberty, Vol 3, The Political Order of A Free People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1979b). *The Counter Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*. Indianapolis: Liberty Press.
- Hayek, F. A. (1981). Kinds of Order in Society. Erişim: 13 Temmuz 2018 <https://oll.libertyfund.org/title/2136/195376>
- Hayek, F. A. (1988). The Fatal Conceit. *The Collected Works of F. A. Hayek, Vol. 1*. (W. W. Bartley, Ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1990a). Adam Smith's Message in Today's Language. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, UK: Routledge, 267-269.
- Hayek, F. A. (1990b). *New Studies in Philosophy, Politics and the History of Ideas*. London: Routledge.
- Hayek, F. A. (1999). Liberal Bir Devletin Anayasası. (M. Erdoğan, Çev.). *Sosyal ve Siyasal Teori*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Hayek, F. A. (Kış 2005). Özgürlük, Akıl ve Gelenek. (Y. Z. Çelikkaya, Çev.). *Liberal Düşünce*, Cilt:10, No: 37, 45-58.
- Hayek, F. A. (2012). *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hayek, F. A. (2013a). Liberalizm. (Ü. Çetin, Çev.). *Liberalizmin El Kitabı*. (C. Uslu, Ed.). Ankara: Kadim Yayınları.
- Hayek, F. A. (2013b). *Özgürlüğün Anayasası*. (Ç. Y. Çelikkay, Dü.) Ankara: Big Bang Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1995). *Tarihte Akıl*. (Ö. Sözer, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Heywood, A. (2017). *Siyaset Teorisine Giriş*. (H. M. Köse, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları

- Horwitz, Steven. (2000). *Microfoundations and Macroeconomics: An Austrian Perspective*, London: Routledge.
- Horwitz, Steven. (2006). *Hayek and Freedom*. Erişim: 12 Aralık 2019. <https://fee.org/articles/hayek-and-freedom/>
- Huntington, S. P. (2006). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. (Y. Z. Çev. M. Turhan, Dü.). İstanbul: Okuyan Us Yayın.
- Ikeda, S. (2011). Zayıf Bağlar, Girişimcilik ve Muhteşem Toplum: Ekonomik Gelişmenin Anahtarı, (A. Akçiçek, Çev.), *Liberal Düşünce*, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, 199-201.
- Işık, Ş. (2018). Akideden Mite: Antikite'den 20. Yüzyıla İlerleme Kavramı. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 17 (1), 15-31.
- Jenks, C. (2005). *Culture*. (Second Edition). New York: Routledge.
- Kalkan, B. (2016). *Kendiliğinden Doğan Düzen*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Kant, I. (2006). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi, (U. Nutku, Çev.). *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. (D. Özlem, G. Ateşoğlu, Der.). İstanbul: Doğu-Batı Yayınları.
- Keesing, R. M. (1974). Theories of Culture. *Annual Review of Anthropology*, 73-97.
- Kley, R. (1994). *Hayek's Social and Political Thought*. Oxford: Clarendon Press.
- Koselleck, R. (2007). *İlerleme*, (M. Özdemir, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions (Cilt XLVII)*. Massachusetts, Cambridge, USA: Peabody Museum of American Archeology and Ethnology.
- Kronenfeld, D. B. (2008). *Culture, Society, and Cognition: collective goals, values, action, and knowledge*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co.
- Kukathas, C. (1989). *Hayek and Modern Liberalism*. Oxford: Clarendon Press.

- Kukathas, C. (Winter 2000). Does Hayek Speak to Asia?. *The Independent Review*, V. IV, n. 3, ISSN 1086-1653, 1999, 419-429.
- Kukathas, C. (2003). *The Liberal Archipelago*. New York: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Linton, R. (1945). *The Cultural Background of Personality*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Locke, J. (2017). *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*. (M. Yürüşen, Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.
- Mack, E., Gaus, F. G. (2013). Klasik Liberalizm ve Liberteryanizm: Özgürlük Geleneği. (A. Akçiçek, B. Şahin, Çev.). *Liberalizmin El Kitabı*. (C. Uslu, Ed.). Ankara: Kadim Yayınları.
- Mandaville, B. (1998). *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*, Vol. 1-2, Indianapolis: Liberty Fund.
- Marmefelt, T. (2009). Human Knowledge, Rules, And The Spontaneous Evolution of Society in The Social Thought of Darwin, Hayek, and Boulding. *Journal of Economic Behavior & Organization*, 71, 62-74.
- Malinowski, B. (1990). *İnsan ve Kültür: Bir Bilimsel Kültür kuramı ve Öbür Denemeler*. (Ç. D. Gümüş, Dü.) Ankara: Verso Yayıncılık.
- Malinowski, B. (1992). *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*. (S. Özkal, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Metin, A. (2016). Hayek'te Sosyal, İktisadi ve Siyasal Teorilerin Bütünselliği. *Liberal Düşünce*, Sayı 81, 113-129.
- Mill, J. S. (2012). *Hürriyet Üstüne*. (M. O. Dostel, Çev.). Ankara: Liberte Yayınları.

- Munger, M. C. (2007). Culture, Order, and Virtue. *Liberalism, Conservatism, and Hayek's Idea of Spontaneous Order*. (E. L. McNamara, Ed.). NY: Palgrave Macmillan, 177-95.
- Murdock, G. P. (1949). *Social Structure*. New York: Macmillan.
- Nisbet, R. (1979). *Idea of Progress*. Erişim: 21 Eylül 2019. <https://oll.libertyfund.org/pages/idea-of-progress-a-bibliographical-essay-by-robert-nisbet>
- Parsons, S. D. (1997). Hayek and the Limitations of Knowledge: Philosophical Aspects. *Hayek: Economist and Social Philosopher, A Critical Retrospect*. (E. B. Frowen). New York: St. Martin's Press, Inc, 63-85.
- Parsons, T. (1961). Introduction. *The Study of Sociology*. (H. Spencer içinde). USA: The University of Michigan Press, v-x.
- Petsoulas, C. (2001). *Hayek's Liberalism and Its Origins: His Ideas of Spontaneous Order and the Scottish Enlightenment*. Oxon: Routledge.
- Richardson, P., Boyd, R. (2004). *Not By Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Saraçoğlu, M. A. (Yaz 2002). Hayek'in Liberal Felsefesinde Demokrasi ve Yapılanması. *Liberal Düşünce*, Sayı 27, 127-136.
- Smith, A. (2016). *The Wealth of Nations*, Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Smith, A. D. (2002). *Nationalism: Theory, Ideology, History*. New Jersey: Wiley.
- Smith, M. J. (2000). *Culture: Reinventing the Social Sciences*. Buckingham: Open University Press.
- Smith, P. (2001). *Cultural Theory: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publisher Ltd.
- Smith, P., Riley, A. (2016). *Kültür Kuramına Giriş*. (İ. G. Çev. S. Güzelsarı, Dü.). Ankara: Dipnot Yayınları.

- Spencer, H. (1967a). A Society is an Organism. *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"*. (R. L. Carneiro, Ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 3-8.
- Spencer, H. (1967b). What is a Society?. *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's "Principles of Sociology"*. (E. R. Carneiro, Ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1-2.
- Spencer, H. (1970). *Social Statics*. New York: Robert Schalkenbach Foundation.
- Spencer, H. (1972). *On Social Evolution*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Steele, D. R. (Summer 1987). Hayek's Theory of Cultural Group Selection. *The Journal of Liberterian Studies*, VIII(2), 171-195.
- Streit, M. E. (1997). Constitutional Ignorance, Spontaneous Order and Rule-Orientation: Hayekian Paradigms from a Policy Perspective. *Hayek: Economist and Social Philosopher, A Critical Retrospect*. (E. B. Frowen, Ed.). New York: St. Martin's Press, Inc., 37-62.
- Sumner, W. G. (1906). *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Maners, Customs, Mores, and Morals*. New York: Ginn and Co.
- Swingewood, A. (1998). *Cultural Theory and The Problem of Modernity*. New York: St. Martin Press.
- Tilley, J. J. (t.y.). *Cultural Relativism*. Erişim: 11 Ekim 2019. <https://philpapers.org/archive/TILCR.pdf>
- Uygur, N. (1996). *Kültür Kuramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Vanberg, V. J. (1986). Spontaneous Market Order and Social Rule. *Economic and Philosophy*, 81-98.
- Williams, R. (1958). *Culture and Society 1780-1950*. New York: Harper & Row Publishers.

- Williams, R. (1993). *Kültür*. (S. Aydın, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Williams, R. (2005). *Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Sözvarlığı*. (S. Kılıç, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wilson, T. (t.y.). *The Culture of Classical Liberalism: Does Classical Liberalism Focus Solely on Economics?*. Erişim: 1 Mayıs 2015. <http://fee.org/freeman/the-culture-of-classical-liberalism>
- Yalçın, R. (2014). Etnisite ve Milliyetçilik: Eleştirel Bir Değerlendirme. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 69 (1), 189-215.
- Yayla, A. (1992). Hayek, 20. Yüzyıl ve Türkiye. *Türkiye Günlüğü*, Sayı 18.
- Yayla, A. (1993). *Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Yayla, A. (2000). *Liberal Bakışlar*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Yayla, A. (2002). *Siyaset Teorisine Giriş*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Yürüşen, M. (2013). *İnsan Doğası, Sosyal Düzen ve Değişim*, Liberte Yayınları: Ankara