

---

# Modernleşmek İçin Batılılaşmak Şart mıdır?

---

Deepak Lal

**B**u yazının gayeleri için üç özgürlük tipi birbirinden ayırt edilecek: Siyasî, sivil ve ekonomik. Gerçi, özellikle ABD’de, bu üçünü birbirine karıştırmak âdet olmuştur, ama, birçok bilim adamı ve bu arada F. A. Hayek bu üç özgürlüğü açıkça birbirinden ayırmıştır. Kalkınma iktisatçısı olarak bu üç farklı özgürlük türünün ekonomik gelişmeyi teşvikte oynadığı rolle özellikle ilgiliyim.

İktisadî performans açısından ekonomik ve sivil özgürlük önemlidir, çünkü bu özgürlükler özel mülkiyetin dokunulmazlığını garanti ederler. Dahası, Hayek’in *The Constitution of Liberty*’de belîğ biçimde belirttiği gibi, hukukun hâkimiyeti bu özgürlüğü muhafazada esastır. Fakat -demokrasi, oligarşi ve otokrasi dâhil- çeşitli siyasî formlar, Hong Kong’un şahitlik ettiği gibi, hukukun hâkimiyetini muhafaza ile bağdaşır. Piyasanın merkezî planlamaya karşı zaferinin gösterdiği üzere, ekonomik özgürlük refahın vazgeçilmez şartıdır; fakat, majoriteryen demokrasi şart değildir -David Hume, Alexis de Tocqueville ve Hayek ile hemfikir olduğum bu noktaya daha sonra geleceğim.

Hayek tarafından *The Constitution of Liberty*’de tanımlandığı üzere, özgürlük, “toplumda insanların başka insanlar tarafından zorlanmasının mümkün olduğunca azaldığı bir insanî vasat”dır(11). Bu özgürlük tanımı, Batılı diğer medeniyetlerin çoğunun münhasıran benimsemediği bir kavram olan bireycilik kavramıyla çok yakından bağlantılıdır. Fakat, inkişaf eden bireycilik, Çin bilim tarihçisi Joseph Needham’ın “bir değişiklik paketi” olarak adlandırdığı şeyin diğer unsurlarıyla birlikte, modern ekonomik büyümenin “Avrupa mucizesi”nin müsebbibiydi.

---

Deepak Lal, Kaliforniya Üniversitesi’nde iktisat profesörüdür.

*Liberal Düşünce*, Cilt:10, No: 37, Kış 2005, s. 59-77.

Dünyanın geri kalan kısımlarında, bu mucizenin Batıya getirdiği maddî refahı elde etmek için eşsiz Batı değer sisteminin transfer edilmesi gerekli midir? Gerekliyse, bu nasıl olacaktır? Kalkınma çalışmalarındaki itibarlı bir tezin iddia ettiği şekliyle, modernizasyon Batılılaşmayı gerektirir mi? Hayek, açıkça, böyle düşünür gibiydi. Hayek, piyasa ekonomisinin bireyciliğe dayanan “modern” değerler seti biçimindeki kültürel desteklere gerek duyduğu kanaatindeydi. (Bkz. Hayek’in *Law, Legislation and Liberty*’deki sonsözü). Hayek, bir kültürel evrim türünün, insanları, planlanmamış bir şekilde, komünal bağlara dayalı Taş Çağı kültüründen, hukukun hâkimiyeti gibi soyut kurallara dayanan ve “komünal, müşterek (co-operative) amaçlardan müstakil” modern kültüre götürdüğünü ileri sürdü(168). Ona göre, kültürel evrim süreci, -hâlihazırda sosyobiologlar tarafından küçümsenen bir fikir olan- “grup seleksiyonu” biçimlerini ihtiva etti, ki bu süreçte daha başarılı kültürel pratikler “kazanmaktaydı”. Bu görüşe göre, özgürlük kültürü, Batı’da yükselmesine rağmen, başarılı olması sayesinde, doğal olarak, bütün dünyaya yayılacaktı. Buna benzer bir zımnî inanç Batı’nın bütün dünyaya yönelik bugünkü ahlâkî seferinin temelini teşkil eder; ki, bu seferde bir piyasa ve iyi yönetişimin (governance) (demokrasi için bir edebikelâm- örtmece (euphemism) bir bileşimi gittikçe artan ölçüde yoksulluğun ve savaşın bir çaresi olarak takdim edilmektedir.

Bana göre meseleler bu kadar basit değil. Hayekyen anlamda bir kültürel evrim süreci değil, Ortaçağ Hristiyan Kilisesiyle bağlantılı tesadüfî olaylar Batı’nın yükselişinin yolunu açtı. Bireycilik Batı’nın müteakip yörüngesinin esas veçhesi olmasına rağmen, dünyanın geri kalan kısmı açısından, Batı’nın bu ekonomik başarısını tekrarlamak için, bu özgül Batılı değeri kabul etmek zaruri – veya Hayek’in evrim teorisinin öngördüğü gibi, kaçınılmaz- değildir. Bu görüşlerin lehine yazarken, aynı zamanda, demokrasinin kalkınma için gerekli olup olmadığı, Doğu Asya’nın başarısında Asya değerleri denen değerlerin rolü ve Asyalı değerlerin- veya, daha özgül olarak, Konfüçyanizmin- “insan hakları” ile bağdaşıp bağdaşmadığıyla ilgili süregitmekte olan tartışmalara da temas edeceğim.

### Kültür veya Sosyal Denge

Kültürün rolü bu tartışmaların merkezinde yer almaktadır, fakat kültür belirsiz bir terim olarak kalmaya devam etmektedir. Ekolojistler tarafından benimsenen bir kavramı özellikle yararlı buluyorum (Colinvaux, 1983). Ekolojistler, insanın diğer hayvanlara benzemediğini, eşsiz olduğunu, zira zekâsının ona öğrenme yoluyla çevresini değiştirme kabiliyeti verdiğini vurgularlar. İnsan değişen çevreye uyum sağlamak için değişerek yeni bir cins olmak mecburiyetinde değildir. O, yeni çevrede bekmanın (hayatta kalmanın) yeni yollarını öğrenir ve sonra bu yolları sosyal âdetler yoluyla sabitleştirir (kalıcılaştırır). Bunlar ilgili grubun kültürünü oluşturur ve yeni üyeler (özellikle çocuklara) nakledilir, ki böylece yeni üyeler kendileri için tekrar “yeni” yollar icat etmek zorunda kalmazlar.

Bu kültür kavramı iktisatçıların denge nosyonuna gayet iyi uyar. Frank Hahn (1973) bir denge durumunu kendi amaçları/ hayatları peşinde koşan birimlerin yeni

hiçbir şey öğrenmediği, böylece bu birimlerin davranışlarının rutinleştiği bir durum olarak tasvir eder. Denge kavramı birimlerin (agents) ekonomik çevreye adaptasyonlarını temsil eder ki bu ekonomik çevrede ekonomi “birimlerin benimsedikleri teorileri veya tâkip ettikleri politikaları değiştirmesine sebep olmayacak mesajlar hâsil eder” (59). Bu rutinleşmiş davranış ekolojistlerin sosyal âdet nosyonuna çok benzer, ki bu nosyon özgül bir insanî hücre (niche) yaratır. Bu görüşe göre, çevre değişirse denge taciz edilecektir ve bu yüzden, tâkip eden uyarılma sürecinde, insanî birimler (human agents), sistematik olarak yalanlanmakta olan eski teorilerini terk etmek mecburiyetinde kalacaklardır. Varlığını sürdürmek için, insanlar, deneme yanılma yoluyla yeni çevreye adapte olmayı öğrenmelidir. O zaman, yeni bir sosyal denge doğacaktır: Bir toplum ve ekonomi, ki bu toplum ve ekonomide “birimler kendilerini ekonomik çevrelerine adapte etmiş olacaklar ve birimlerin en geniş anlamda beklentileri (umutları) kelimenin münasip(doğru) anlamında yanlış çıkmayacaktır” (61).

Çevre parametreleri veri alındığında bu dengelerin eşsiz veya optimal olması gerekemeyecektir. Fakat, özgül bir sosyo-ekonomik düzen, bir defa tesis edildikten sonra ve yeni çevreye uygun bir adaptasyon teşkil ettiğini ispatladıktan sonra, istikrarlı olacaktır; çünkü, insanlar, çevre parametreleri değişinceye kadar, bu düzeni temelden değiştirmeye bir sebep görmeyecektir. Bu sosyal düzen muhtemelen bir tasarımılanmış rasyonalist planın mahsulü de olmayacaktır. Adam Smith’in zamanından beri biliyoruz ki, bir planlanmamış fakat insicamlı ve aşikâr biçimde planlı bir sosyal sistem farklı amaçlar tâkip eden çok sayıda bireyin bağımsız davranışlarından doğabilir ve bu sistemde nihaî sonuçlar niyetlenmiş sonuçlardan çok farklı olabilir.

Çevreyle ilgili iki ana inanç türünü birbirinden ayırmak faydalıdır: Bir kültürün materyal ve kozmolojik inançları. Materyal inançlar hayatını kazanma yollarına racidir ve maddî dünyayla, özellikle ekonomiyle ilgili inançları ihtiva eder. Kozmolojik inançlar insanın yeryüzündeki yerini anlamayla alâkalıdır ve insanların hayatlarının ve diğer insanlarla ilişkilerinin mânasını ve maksadını görüş tarzlarını belirler. Birçok kültürde, materyal inançların kozmolojik inançlardan daha yumuşak olduğunu gösteren pek çok delil vardır. Materyal inançlar materyal çevredeki değişikliklerle birlikte hızla değişebilir. Kozmolojik inançlarda, Plato’nun sözleriyle, “insanın nasıl yaşaması gerektiğiyle” ilgili fikirlerde, daha büyük bir gecikme (hysteresis) mevcuttur. Dahası, çapraz kültürlerden kanıtlar göstermektedir ki, dünya görüşleri dil gruplarıyla (ve bu yüzden kültürel orijinlerle) çevrelerle olduğundan daha yakın bir ilişki içindedir (Hallpike 1986).

Materyal ve kozmolojik inançlar arasındaki ayrım ekonomik performans açısından önemlidir, çünkü bu ayrım, sadece piyasa başarısızlığını değil, fakat, aynı zamanda, piyasa başarısızlığını veya bürokratik başarısızlığı izah etmede önemli olan iki farklı işlem maliyetini açıklar (Lal 1997).

İşlem maliyetleri, geniş anlamda, mübadele yapmakla ilişkili olanlar ve ekonomik birimlerin oportünist davranışlarını inzibat altına almakla (policing) ilişkili olan-

lar olarak ikiye ayrılabilir. İlki potansiyel ticaret partnerleri bulmanın ve onların arz-talep tekliflerini belirlemenin maliyetleriyle, ikincisi vaatlerin ve anlaşmaların yerine getirilmesini sağlamakla alakalıdır.

İşlemlerin bu iki vechesi birbirinden ayrılmalıdır. Ekonomi tarihçisi Douglas C. North ve endüstriyel organizasyon teorisyeni Oliver Williamson ekonomik performansla bağlantılı çeşitli kurumsal düzenlemeleri izah etmek için işlem maliyetlerinden yararlandı. Bu tahlilciler esas itibariyle oportünistik davranışın maliyetiyle alakalıdır, ki bu maliyet North için piyasanın genişlemesine eşlik eden daha anonim, tekrarlanmamış işlemlerle, Williamson için, baştakinin ve birimlerin bilgisinin asimetrik olmasıyla - ki bu asimetrik bilgi durumu biri baştakinden saklanacak performansı belirlemekle bağlantılı hayatî karakteristiklerine özelliklerine müsaade eder - bağlantılıdır.

İnançlar ve bu İnançlarla ilgili işlem maliyetleri arasındaki farkın ekonomik performansla alakasını anlamak için, Avrasya'da taş çağından beridir vuku bulan material ve kozmolojik inançlardaki geniş değişiklikleri kısaca açıklamakta yarar var.

### Değişen Maddî ve Kozmolojik İnançlar

Evrimci antropologlar insan tabiatının Taş Çağı'yla sona eren evrim periyodu boyunca şekillendiğini kabul ederler. Ondan beri geçen zaman (time lapse) daha başka (further) bir evrim için yetersiz olmuştur. Bu insan tabiatı Rousseau'nun insan tabiatıyla ilgili tablosundan daha kötü, Hobbes'unkinden daha iyidir. Hume'un şu görüşüne daha yakındır: "Tabiatımızda kurt ve yılan unsurlarıyla birlikte... ne kadar küçük olursa olsun... hamurumuzda gömülü güvercin parçaları da vardır (Hume (1750)-1975,271) Avcı- toplayıcı Taş Çağı ortamında bile, egoist hayvan-insan, evrimci biyologların "karşılıklı (mütekabil) altruizm" adını verecekleri şeyin bazı türlerini faydalı bulacaktı. Bir insanın hemcinsleriyle çeşitli avlanma-toplama faaliyetlerinde işbirliği yapması bencil insana faydalar sağlar, ki başkalarını aldatabilir veya bedavacı olabilirse faydalar artabilir. Kabileyi oluşturan bencil insanlar arasında tekrarlanan karşılıklı davranışlarda, insanlar bu tür aldatmaları "misliyle mukabele" oyununu oynayarak azaltabilir. Evrimci biyologlar bunun sonucu olacak karşılıklı altruizmin Taş Çağı insanî tabiatımızın bir parçası olduğunu iddia eder.

Arkeologlar, "mücadele ve değişme (bartır)" güdüsünün, John Hicks'in (1979) "ekonomik prensip"- insanlar iktisadî davranırlar; kendilerine bir avantaj sunulduğu zaman ondan yararlanırlar- dediği şeye dayanan ticaret yapma güdüsünün de Taş Çağı'nın mahsulü ve insanî tabiatımızın parçası olduğunu buldular.

Yerleşik tarım ve tarımla bağlantılı medeniyetlerin doğması ve bunun kılıç, kalem ve saban kullanan insanlar arasında ortaya çıkarttığı tabakalaşmayla insanî tabiatımızı teşkil eden temel güdülerin çoğu disfonksiyonel hâle geldi. Tarımsal medeniyetlerde insanlar arasındaki karşılıklı ilişkiler katlanarak arttıkça, işlemlerin çoğu bir diğerini bir daha asla göremeyecek anonim yabancılar arasında vuku buldu. İşlemlerin tekrarına dayanan Taş Çağı "karşılıklı altruizmi" artık oportünistik davranışları

azaltmaya yeterli değildi.

Farklı bir şekilde ifade edilecek olursa, yerleşik tarım medeniyetiyle ve bu medeniyetin piyasayı genişletmesiyle bir defa oynanan mahkûmların dilemması oyununun sayısının gitgide arttığı göz önünde tutulduğunda, Taş Çağın'da bir avcı-toplayıcı grubu içinde mütemadiyen tekrarlanan mahkûmların dilemması oyununu oynamak için misliyle mukabele stratejisi yeterli olmayacaktı. Bunun sonucu olarak işbirliğinden doğacak karşılıklı kazanımların dağılmasını önlemek için tarıma dayalı medeniyetler bu tür "antisosyal" davranışlar üzerindeki kısıtlamaları "dinlerine gömülü ahlâk kodları" yoluyla içselleştirdi(internalized). Fakat, bu inanç sistemleri, mecburen, bir Tanrıya inanca dayanmaları gerekmediği ölçüde, gerçek dinler olmaktan ziyade hayat tarzlarıydılar. Evrensel günah ve suç hisleri kültürel geleneklere gömülü moral kodların çocukluk boyunca sosyalleşme yoluyla internalize edilmesinin aracıydı. Bunların kozmolojik inançlardan sâdır olmaları komünist (bir durum) olarak tasvir edilebilir.

Ticaret yapanlar ekonomik avantajı maksimize etmek için enstrümental rasyonalite tarafından motive edildiklerinden, ticaret yapma temel insanî içgüdüğü yerleşik tarımı aksattıcı (ona zarar verici) olacaktı. Bu tür davranışlar bütün tarım medeniyetlerinin geliştirmeye çalıştığı komünal bağları tehdit edecekti. Sürpriz olmayacak şekilde, bu tür medeniyetlerin çoğu, tüccarları ve piyasaları zorunlu kötüler (evils) olarak gördü ve onları sınırlandırmaya çalıştı. Bu yüzden, tarımsal medeniyetlerin materyal inançları modern ekonomik gelişmeyi teşvik edici değildi.

### Komünalizm Versus Bireycilik

Geriye kalan iki büyük tarımsal medeniyetin -Çin ve Hint medeniyetinin- etiği bireyci olmaktan ziyade belirgin şekilde komünalistti. Hint medeniyeti, Çin medeniyetinden farklı olarak, bireyciliğin bir türüne Yunan Stoiklerindeki rolüne benzer bir rol vermekteydi. Antropolog Louis Dumant bu bireyciliği "modern" bireyin damgası (hallmark) olan "dünyaya yönelik" (in-worldly) bireycilik olarak etiketledi. Hinduizm dünyayı umursamayan (dünyadan vazgeçen) ve sosyal dünyaya hiç ilgi duymaksızın kendi şahsî selametinin peşinde münzevi hayatı yaşayan kişiye müsaade eder. Yunan Stoikler gibi bu dünyadan elini eteğini çeken Hindu da "kendi kendine yeterlidir, yalnızca kendisiyle alâkalıdır". Onun düşüncesi modern bireyin düşüncesine benzer, fakat arada bir temel fark vardır: Biz sosyal dünyada yaşarız o sosyal dünyanın dışında yaşar" (Dumant 1986,26).

Ernest Gellner'in (1988) bir Hindu Robinson Crusoe, Robinson Chatterjee adı verilen bir çok dilli (şahıs) tasavvur ederek etkili biçimde ifade ettiği gibi, sosyal dünyadan feragat etmemiş bir Hindu için Batılı bireycilik imkânsızdır. Gellner der ki "Bir Hindu Cruose bir çelişki olacaktır. O eğer bir rahip ise, kutsallığı daimî olarak bozması mukadder olacaktır, o zaman onun izolasyonu ve zorlama kendi kendine yeterliliği onu alçaltıcı ve kutsallığı bozucu davranışlar icra etmeye mecbur edecektir. Bir rahip değilse, mecburî ritüelleri icra etme (ifa etme) kâbiliyeti olmaması

yüzünden kötü bir akıbeta (doomed) uğrayacaktır”(121).

Çin medeniyeti Hinduların ve Yunanlıların bu “dünya dışına yönelik” (out-worldly) bireyciliğine bile sahip değildir. Çin medeniyetinin kozmolojik inançları iyimserlik, ailevîlik ve bürokratik otoriteriyenizm olarak özetlendi (Hallpike 1986; Jennor 1992). Stratejik âdet (custom) veya kurum “atalara tapıcılık ve onun hiyerarşi, ritüel, riayet(ihtiram), itaat ve müteakabiliyeti istilzam eden sosyal ve politik uzantılarıdır” (Keightley 1990, 45). Bu kozmolojik görüşlerde Hinduların ve Yunanlıların dünya dışına yönelik (out-worldly) bireyciliği için bile pek az yer vardır; ki bu görüşler, kadim (ancient) hikâyenin Çin medeniyetinin ayrıık (ayırddedici) özelliklerinin kaynağı olarak kabul edilip edilemeyeceği üzerindeki süregelmekte olan ihtilafa rağmen, Konfüçyanizm olarak etiketlenmiştir.

Daha yakınlarda, Batılı insan hakları nosyonlarını Konfüçyanizmle bağdaştırmak için, kısmen, Tianenmen Meydanı’ndaki olaylar tarafından teşvik edilmiş yeni bir teşebbüs vuku bulmuştur (de Barry 1988; de Barry ve Tu 1998). Haklar nosyonu Batı felsefî geleneğinde bulanıktır, fakat, Henry Rosemont’un haklı olarak işaret ettiği gibi, Konfüçyan çerçevede

Haklardan konuşulmadığında ve (bu çerçeve) içinde özgür, otonom bir birey değilim. Bir oğulum, kocayım, babayım, büyükbabayım, komşuyum, meslektaşım, öğrenciyim, öğretmenim, vatandaşım, arkadaşım. Yaptığım şeyi sıkı bir şekilde sınırlandıran çok sayıda ortamsal mecburiyet ve yükümlülükler sahibim. Bu yükümlülükler bazen beni hayal kırıklığına uğrattır veya rahatsız eder, çoğu zaman tatmin edici ve daima bağlayıcıdır... Ve, konsepti muhafaza etmek istersek, benim bireyselliğim bu ilişkilerimden doğan sorumluluklarımı karşılamak için yaptığım spesifik davranışlardan gelecektir (1998,63).

Rosemont’un işaret ettiği gibi, farklı bir “yaşama tarzını Hristiyanlığın evrensel iddialarıyla bağdaştırma teşebbüsü Batı’nın Çin ile karşılaşmasında (çatışmasında) daimî bir faktör olmuştur. Daha az emperyalist eğilimlere sahip olanlar Çin inançlarını evrensel Hristiyan etiğiyle bağdaştırma yolları bulmaya çabalarken, Çin tarzını evrensel Hristiyan inançlarla bağdaştırılamaz bulanlar Çinlileri değiştirme peşininde koşmuştur.

### Hristiyanlık ve Batı’nın Yükselişi

Bu çerçevede, Hristiyan Batı olan yerlerin kozmolojik inançlarıyla Avrasya’nın diğer eski tarımsal medeniyetlerinin inançları arasındaki önemli farka dikkat etmeye değer. Hristiyanlık, Semitik kuzeni İslâmı paylaştığı, ebeveyni Judaizmle bütünüyle paylaşmadığı, diğer büyük Avrasya dinlerinin hiçbirinde bulunmayan, çok sayıda ayırddedici özelliklere sahiptir. En önemlisi, onun evrenselliğidir. Ne Yahudiler, ne Hindular ve ne de Çin medeniyetinin mensupları evrensel olduğunu iddia eden dinlere sahiptir. Bir Hindu, bir Çinli veya bir Yahudi olmayı seçemezsiniz, öyle doğarsınız. Bu yüzden, Hristiyanlık ve İslâm’dan farklı şekilde, bu dinler kendilerine dönüşeceği için izin vermez. İlâveten, sadece semitik dinler, monoteist dinler olarak, eşitlikçi-

dirler. Diğer Avrasya dinlerinin neredeyse tamamı bir çeşit hiyerarşik sosyal düzeni tasdik etmiştir. Bunun tersine diğer Avrasya medeniyetleri arasında yalnızca Semitik dinler (en azı Yahudiler olmak üzere) kendi monoteist ilâhlarının gözünde insanların ruhunun eşitliğini vurguladı. Dumont bunun sonucu olarak iki toplum türü arasında bir ayrım çizdi: Bütün insanların (Ameriken Bağımsızlık Beyannamesi ve Philosophes in ilân ettiği gibi) eşit doğduğuna inanan Homo aequalis toplumu ve buna inanmayan Homo hierarchicus toplumu.

Bu yüzden, Hristiyanlık, göreceğimiz gibi, Batı'nın inançlarının ve Samuel Huntington tarafından ortaya konulan "medeniyetler çatışmasının" kalbinde yatmaktadır. Şüpheye mahal yoktur ki, ne Hindu ne de Çin medeniyeti Batılı bireyciliğe dayanan özgürlük ve eşitlik nosyonlarına katılmıştır.

Fakat, uzun bir süre, Batı da bunu yapmamıştır. Çünkü, Hristiyanlık, kazaen Batı medeniyetinin nişanesi olan bu dünyaya yönelik bireyciliği teşvik etme durumuna gelmekle beraber; temel öğretilerinde kadim dünyanın diğer etik sistemlerinde bulunan komünalizmden farklı değildi. Yunanlılarda ve Hindularda olduğu gibi, Hristiyanlık da "dünya dışı" bireyciliğe yönelik bir alan temin etti. Dumont'un belirttiği gibi, "İsa'nın öğretilerinden neşet eden temel kavram hakkında şüphe yoktur... insan Tanrı ile ilişki içinde bir bireydir;... bu demektir ki insan aslında (özünde) dünya-dışına yönelik bir bireydir"(1986,27). O zaman, "bu dünyaya-yönelik" birey Batı'da nasıl doğmuştur?

Batı'nın yükselişine, Altıncı Asırda Papa I. (Büyük) Gregory'nin zamanından Onbirinci. Asırda VII. Gregory'ye, önce aile içi -işlerde daha sonra ekonomik ilişkilerde bireyciliği teşvik ederek, Katolik Kilisesi aracılık etmiştir. Kilise'nin faaliyetleri (eylemleri), Gregory VII'nin On birinci Asırdaki papalık devrimi sonucunda, bir piyasanın bütün hukukî ve kurumsal gereklerinin ortaya çıkartılmasını kapsamıştır (Berman 1983).

Bu ikiz Papalık devrimleri, Kilise'nin ilk günlerinin belirgin özelliklerinden biri olan, vasiyetnameler peşinden koşuşun niyetlenmemiş sonuçları sayesinde vuku buldu (ortaya çıktı). Başlangıcından itibaren, Kilise, özellikle zengin dullardan gelen hediyeler ve bağışlarla dünyevî bir güç olarak büyümüştü. Kilise'nin bu yolla elde edilen serveti öylesine büyümüştü ki, Temmuz 370'de, İmparator Valentinian Papa'ya bir emir gönderdi ve bu emirde erkek din adamlarının ve bekâr münzevilerin, kadınların ve dulların evlerinin etrafında gezmemelerini ve kadınları, ailelerinin ve kan bağıyla bağlı akrabalarının aleyhine olacak şekilde, vasiyetlerine kendilerini ve kiliselerini yazdırmak üzere etkilememelerini istedi. İlk kuruluş yıllarında Kilise'nin bekareti övmesi ve ikinci evlilikleri cesaretlendirmemesi, vasiyetini Kilise'ye bırakacak yalnız (bekâr) kadınların sayısının artmasına yardım etti.

Bu (bir) aileyi mülkiyetini muhafaza etmekten menetme ve onun yabancılaşmasını teşvik etme süreci Papa I. Gregory'nin 597'de ilk Canterbury (Kent) Başpiskoposu Augustine'in müminler tarafından Papa'nın verdiği yeni görevler hakkında sorulan suallere verdiği cevaplarla hızlandı. Bu dokuz sorunun dördü cinsellik ve evli-

likle alâkalıydı. Gregory'nin cevapları hane içi (domestic) alanda âdet pratiklerini ve geleneksel Orta Doğu ve Doğu Avrupa hukuk kalıplarını altüst etti. Geleneksel sistem aile mülkiyetini tevarüs etmek için bir vârisin temin (tedarik) edilmesiyle ilgiliydi. Bu sistem yakın akraba evliliklerine, yakın akraba dullarla veya kan bağı bulunanlarla evliliğe, çocukların evlatlık alma yoluyla nakline, ve bir tür ikincil beraberlik olan evlenmeksizin kadın erkek birlikteliğine müsaade etmekteydi. Şaşırtıcı bir şekilde, Gregory bu dört uygulamayı yasakladı.

Sonuç olarak, meselâ, İngiltere'de 19. Asra kadar çocukların evlat edinilmesine izin verilmedi. Bu emirlerin kutsal kitapta, Roma hukukunda veya Hristiyan bölgelerin mevcut âdetlerinde bir temeli yoktu (Goody 1983).

Papa'nın aile kurumunda yaptığı bu devrim Kiliseyi müthiş zenginleştirdi. Demografi uzmanları tahmin etmektedir ki Kilise'nin çocuksuzlukla uğraşmanın geleneksel metodlarını ilga etmesinin net etkisi ailelerin %40'ına yakınına vârisiz bırakmıştır. Kilise bu yeni durumda vasiyetlerin ana yararlanıcısı olmuş, büyük bir servet toplamıştır. Böylece, meselâ Fransa'da, 17. Asrın sonu itibariyle, verimli toprakların üçte biri kilisenin sahipliğine girmiştir.

Fakat, bu servet birikmesi hem Kilise içindeki hem Kilise dışındaki yağmacıları Kiliseyi bu kazanılmış mülkiyetten mahrum bırakmak için çabalamaya itmiştir. Bu yağmayla mücadele etmek için, Papa VII. Gregory, Tanrının cemaatten dışlama manevî silahıyla güçlendirilmiş iddialarını-taleplerini Sezar'ın taleplerinin yukarısına koyarak, 1075'te, kendisinin papalık devrimine önyak oldu. Kilise kendini dünyaya kendinden emin bir şekilde yerleştirdi, yeni Kilise-devlet bugün modern devletle ilişkilendirdiğimiz bütün idarî ve hukukî alt yapıyı – zamanla Promethean büyümeye yol açan Batılı dinamiğin aslî kurumsal yapısı- yarattı. VII. Gregory'nin papalık devrimi temel insanî güdü olan “mübadele ve bartır” üzerindeki kapağı kaldırdı ve zaman içinde Avrasya'nın piyasalardan ve tüccarlardan şüphe duyan geleneksel inanç kalıplarında bir değişikliğe yol açtı. Nihâî sonuç, modern ekonomik büyümeydi.

### Batılı Bireyciliğin Hikâyesi - Gelişimi

Batılı bireyciliğin gelişim hikâyesinin çok karmaşık olmasına rağmen, bu süreçte St. Augustine'in “City of God”ının önemine dikkat edilmelidir. Batı bu eserin kozmolojisinden çok etkilenmiştir. Aydınlanmadan Marksizme, Freudculuğa ve Eco-fundamentalizme kadar, Augustine'in Cennet Şehri fikri Batılı kafada vazgeçilmez bir yer işgal etmiştir. Aynı hikâye, Cennet Bahçesi, İlk Günaha Düşüş, Cennet ve Cenneme gidecekler için hesap günü nosyonlarıyla devam etmektedir.

Böylece, Philosophes Cennet Bahçesi'nin yerini klasik Yunan ve Roma ile kaplamış ve Tanrı soyut bir sebep- dava- “İlâhî Zaman Yapıcı” ( watchmaker)- olmuştur. Tanrı maksadını Tabiatın büyük kitabında kayıtlı kanunları yoluyla ifade ettiğçe, Hristiyan asırları bir çöküş (the Fall) ve Hristiyan vahiyleri bir sahtekârlık (fraud) oldu. Aydınlanmış olanlar elitlerdi (the Elect) ve Hristiyan cennetinin yeri Posterity tarafından alındı (Becker 1932). Hristiyan anlatının bu güncellenişi suretiyle Onse-



kizinci Asır Aydınlanma filozofları İlahî Yapıcının dünyasında ahlâkın ve sosyal düzenin temelini korumuş olduklarını düşündüler. Fakat, Darwin'in şafağında, Yapıcının kör olduğu kabul edildi ve sonra, Nietzsche'nin 19. Asrın sonlarının hareketli günlerinde iddia ettiği gibi, Tanrı ölmüştü ve ondan beridir Batı'nın ahlâki temelleri harap haldedir.

Akla dayalı bir ahlâk oluşturmaya müteakip teşebbüsler Nietzsche'nin faydacılık hakkındaki sözlerindeki meşum (öldürücü) itirazla karşılaşmaktadır: "Ahlâki hassasiyetler bugünlerde öyle bir çapraz amaçlar kavşağındadır ki ahlâk insanlardan birine yararlılığı yüzünden kabul edilebilir gelirken bir diğerine yararlılığı yüzünden kabul edilemez gelmektedir" (Nietzsche [1881] 1982, 220)"<sup>1</sup>. Nietzsche'nin büyüklüğü, onun Tanrısının ölümünün Batı için yarattığı cehennem (uçurum) görüşünde yatmaktadır. Kant'ın bir rasyonel moraliteyi – "Bu yüzden insanlara onların sana davranmasını istediğin gibi davran" şeklindeki İncil emrine giden- evrenselleştirme ilkesi üzerinde temellendirme teşebbüsü Hegel'in iki itirazına saplanır: Bu ilke, sadece, belirli bir ahlâki muhtevası olmayan bir mantıkî tutarlılık ilkesidir, ve, daha kötüsü, bizim hevesimizi çeken herhangi bir immoral davranışı önlemede kuvvetsizliğin (iktidarsızlığın) (poverless) bir sonucudur. Moral filozoflar tarafından müteakiben harcanan mürekkep sadece onların ön yargılarını örttü.

Mamafih, Hristiyan Tanrının ölümü Augustine'in "şehir" temasının çeşitlerine bir nokta koymadı. Bu temanın varyasyonları Marksizm ve Freudyanizm şeklinde iki türe daha evrildi ve daha yeni ve tuhaf bir mutasyonu eko-fundamentalizm biçiminde ortaya çıktı.<sup>2</sup>

Marksizm, eski inanç gibi, geçmişe ve geleceğe bakar. "Mülkiyet" ilişkilerinin "doğal insan"ı yozlaştırmasından önce bir Cennet Bahçesi vardı. Bundan sonra "commodification" olarak Düşüş (Faal- cennetten düşme) sınıf toplumlarına ve materyal güçlerin süregitmekte olan fakat gayri şahsî çatışmasına yol verdi, ki bunlar da bu sefer Devrimle Hesap Gününe ve bin yıllık komünizm cennetine yol açacaktı. Bu dünyevî kurtuluşa doğru hareket Aydınlanma pirlерinin iddia etmiş olduğu gibi iyi niyetin öğrenilmesi ve teşvik edilmesi yoluyla değil, fakat tarihsel materyalizmin amansız güçleri yoluyla ortaya çıkacaktı. Böylece "Tanrı'nın Şehri"nin bir diğer seküler versiyonu yaratılmış oldu.

Eko-fundamentalizm Augustine'in "Tanrı'nın Şehri"nin seküler mutasyonlarının sonucusudur (Lal, 1995). Eko-fundamentalizm contempus mundi Hristiyan nosyonunu mantıkî sonuçlarına taşır. İnsanlık kötüdür ve ancak tanrılaştırılmış bir tabiat ile âhenk içinde yaşayarak kurtarılabilir.

Batı'nın, gayri münasip şekilde, özgürlük kelimesi tarafından özetlenen hâlihazır-daki kozmolojik inançları, bu yüzden, insicamsızdır. Filozof Alasdair MacIntyre'nin güçlü bir şekilde ifade ettiği gibi (1990), Batı'nın mevcut "kendi" (self) kavramı

<sup>1</sup> Sen ve Williams'a katkılarla sağlaştıırılan bir nokta

<sup>2</sup> Freudyanizmin aynı anlatıyı izlediği Gellner(1993) ve Webster(1995) tarafından ileri sürülmektedir.

birbiriyle çelişen üç unsura sahiptir. İlki, Aydınlanmadan kaynaklanmış bir şekilde, bireylerin şüphe edilemeyecek şekilde kendilerini biçimlendiren sosyal tesirlerden ayrı durmaya (kaçmaya) muktedir görülmesidir. Batıdaki “self” kavramının ikinci unsuru kişinin diğerleri tarafından değerlendirilmesiyle ilgilidir. Batılı “self” kavramının üçüncü unsuru Batının geri kalan dinî ve ahlâkî normlarından kaynaklanır ve “bir taraftan kamusal politika retorliğini informe eder diğer taraftan Kalp Alışkanlıklarının, başarı gibi çeşitli değerlerin istimdatlarına” açıktır. (MacIntyre 1990, 492). Kendinin (self) bu veçhesi ruhla ilgili Hristiyan konseptine ve Hristiyanlığın aşkın (transandantal) kurtuluş nosyonuna kadar gider.

Batılı “self” konseptini oluşturan bu üç unsur sadece karşılıklı olarak bağdaşmaz olmakla kalmaz, onlar aynı zamanda ölçülemezdir ve tutarsızlığa yol açıcudur, çünkü bunlar arasındaki kaçınılmaz çatışmaların çözümünde kullanılacak paylaşılmış standartlar yoktur.

Böylece haklara -dayalı iddialar (talepler), fayda- temelli talepler, sözleşme temelli talepler ve şu veya bu ideal iyi dilek (istek) konseptine dayalı talepler söz konusu tutarsızlıkta nisbeten küçük rahatsızlıkla, farklı kontekslerde ileri sürülecektir. Çünkü itiraf edilmemiş (kabul edilmemiş) tutarsızlık bu çağdaş gelişmekte olan Amerikan-selfin alâmetidir, ki bu selfin kamusal sesi sadece tolerasyon safhaları arasında değil, fakat aynı zamanda acımasızca kendi- kendine hizmet davranışına hayranlık safhalarıyla tamamıyla aynı davranışta yüksek ahlâkî küskünlük ve infial arasında salınır (MacIntyre 1990,492).

### Aile

Gördüğümüz gibi Büyük Gregory tarafından önyak olunan aile devrimi bugün Batıyı karakterize eden bireyciliğin başlıca müsebbibidir ve Batı ile dünyanın geri kalan kısımlarında kozmolojik inançlardaki farkın bir esaslı manifestosu iç (domestic) alanda bulunabilir. Bir kültürel evrim süreci meselâ Hayek tarafından iddia edildiği (postulated) gibi, dünyanın diğer kısımları, piyasayı benimsedikçe, kendisini iç alanında da Batılılaşıyor mu bulacaktır?

Altıncı Asrın sonlarından itibaren, Batı Hristiyan dünyası, özellikle kuzeybatı bölgesinde, Avrasya’daki geleneksel aile kalıbından uzaklaştı. (Macfarlane 1986). Kilise, gençleri, evlilik kalıplarını seçmede, yuvalarını kurmada ve yaşlılarla hissi değil sözleşmeye dayalı ilişkilere girmede destekleme noktasına geldi. Kilise, Avrasya’da yaygın olan düzenlenmiş evliliklerden ziyade aşk evliliklerini teşvik etti. Friar Lawrence, Romeo ve Juliet’ te, genç aşkıları ailelerinin dileklerine karşı tahrik etmekle, bu trendin işaretidir. Fakat, kilise niçin aşk evliliklerini destekledi?

Romantik aşkın evrensel bir his olmaktan uzak olduğu, Orta Çağların kahramanlık (chivalry) devrinin bir Batılı sosyal yapımı olduğu düşünülmektedir. Mafih, son zamanlardaki antropolojik ve psikolojik araştırmalar bu inancın hatalı olduğunu isbat etmektedir: Romantik aşk bir evrensel histir (Jankowiak 1995; Fisher 1992).

Dahası, romantik aşkın biyolojik bir temeli de vardır. Noropsikologlar gösterdi ki, aşk, bir amphetamine- bağlantılı unsur (compound) olan phenylethylamine'in artan seviyeleriyle bağlantılıdır. İlginç bir şekilde, aynı biyokemikaller, kuşlar gibi, bu hissi tecrübe eden diğer hayvan türlerinde de vardır. Bununla beraber, öyle görünmektedir ki, bu his kısa ömürlüdür. Bir bağlılık periyodundan sonra, beynin bu temel norokemikalleri algılayıcı bölgeleri hassasiyetini kaybeder veya aşırı yük almış olur ve çılgın aşk sona erer. Bu hem vücudu hem beyni ayrılığa veya boşanmaya hazırlar. Çılgınca aşk periyodunun aşağı yukarı üç yıl sürdüğü gösterilmiştir. 1947 ve 1989 arasında 62 toplumda boşanma kalıplarıyla ilgili olarak yapılan bir kültürlerarası çalışma boşanmaların evliliğin dördüncü yılı civarında sona erme eğiliminde olduğunu ortaya koymuştur.

Biyokimyasal temelli evrensel bir his bir izah gerektirmektedir. Sosyobiologlar kabul etmektedir ki, ilkel çevrede seks yapmak ve insan neslini yeniden üretmek için kadın ve erkeklerin birbirini cezbetmesi ve, aynı şekilde, erkeklerin, dişilerce, çocuklarına bir başka bakıcı gruba katılma ve toplayıcı-avcı grup tarafından bakılma çağına gelinceye kadar bakmak için, cezbedilmesi gerekir. Birbirini izleyen insan doğumları arasındaki periyod dört yıldır, bu aynı zamanda bugün boşanmayla sona eren evliliklerin genel (ortalama) sürecidir. Darwin tekrar sahnedir! Öyle görünüyor ki, aşkın biyokimyasalları cinslerimizin "kapsayıcı uygunluk" stratejisi olarak evrimleşmiştir.

Aşık olma kapasitesi evrensel olabilir, fakat aşkın alenî ilânı kültürel olarak kontrol edilmektedir. Herkesin şahsî tecrübesinin teyid edeceği üzere, aşk patlayıcı bir histir. Aşkın hızla sona erdiği düşünüldüğünde, yerleşik tarıma geçilmesiyle birlikte, çiftlerin yaklaşık dört yıl beraber kalma ve sonra çocuk yapmak ve onları yetiştirmek için yeni partnerlere yönelme evrilmiş güdüsü disfonksiyonel olmuş olacaktır. Yerleşik tarım yerleşik haneler gerektirdi. Eğer haneler daimî akış içinde olsaydı, muayyen toprak parçalarında haneler olamazdı. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, çoğu tarımsal medeniyetler, kendi hayat kazanma (hayat sürdürme) yolunu tahrip edebilecek patlayıcı ilkel hisleri sınırlama peşinde koştu. Düzenlenmiş evlilikleri, beşik kertmesini ve benzeri evlilik dışı romantik ihtirasları gemleyen yollara dayanarak bu tehlikeli insanî eğilimi sınırlamak için kültürel sınırlayıcılar kullandılar. Batı, popüler lirik şarkı "Aşk ve evlilik bir at ve araba gibi beraber gider" de yansıtıldığı gibi, bu tehlikeli biyolojik evrensel evliliklerin kalesi (bastion) olarak kullanmakta yalnızdır (tek başınadır).

Bu batılı istisnanın sebebi, gördüğümüz gibi, Hristiyan Kilisesi'nin erken çağlarına kadar gitmektedir. Fakat Kilise sosyal kaosu önlemek için bir yol bulmak zorundaydı. Ki bu sosyal kaos yerleşik bir tarımsal medeniyette romantik aşkın, evliliğin temeli olmasına müsaade edilseydi ortaya çıkmış olacaktır. Kilise ilk olarak aşk ile seks ayırdı, sonra ilk Günah'a dayalı şiddetli bir günah kültürü üretti. Bu kilisenin sekse ve seksin yol açtığı/ seksle bağlantılı "hayvanî ihtiraslar" üzerinde gerekli kontrolünü sağladı, yoksa Kilise'nin kendi çıkarı için geleneksel Avrasya evlilik sis-

temini alaşağı etmesi bu “hayvanî ihtiraslar”ı serbest bırakmış olacaktı.

Hristiyan Tanrı bilimsel devrimle Darwinyen devrimde ölünce, ilk günah üzerine bina edilen sınırlar gevşedi ve, 1960’ların cinsel devriminde, en sonunda, ortadan kalktı. Çoğu medeniyetlerin bildiği şekiyle aile, Batı’da, insanlar avcı-toplayıcı atalarının “aile” pratiklerine dönünce, hasta hâline geldi.

Karl Marx ve Friedrich Engels, bir ölçüde başarılı bir şekilde, modernizasyon ilerledikçe endüstri öncesi toplumlarla özdeşleştirilen geleneksel geniş ailenin akıbetinin kötü olacağı görüşünü teşvik etti. Modern aileler gitgide daha fazla aşk evlilikleri, nükleer aile üniteleri ve yaşlılara soğuk davranışla karakterize edilen Batılı aileler gibi olacaktı. Diğerleri, Batı-tarzı aile Kuzey Avrupa’da en azından Orta Çağlara kadar gider görüldüğünden, bu modern aile kalıbının Batı endüstriyel Devriminin sadece sonucu değil aynı zamanda sebebi olması gerektiğini düşündü Cambridge’li antropolog Jack Goody (1990) tarafından yapılan araştırmalar bu görüşlerin her ikisi hakkında da ciddi şüphe uyandırmaktadır.

İlk olarak, tarihî deliller göstermektedir ki Batılı aile devrimi endüstriyel devrimin öncesine gitmektedir; bu yüzden endüstriyel devrim Batılı ailenin sebebi olamaz. İkinci olarak, Goody’nin teferruatlı şekilde gösterdiği gibi, Batı sisteminin verimliliğin (doğurganlığın) daha iyi kontrol edilmesine yol açan avantajları diğer Avrasya aile sistemlerinde de mevcuttu, fakat bu sistemler Endüstriyel Devrimi yaratmadı. Mamafih, Batılı kozmolojiler Hristiyan Tanrı’nın ölümüyle meşgul olmanın başka bir yolunu ihtiva etti; bu yol toplumun moral çimentosunu sağlamak için Augustine’in “Şehir”inin bir diğer seküler versiyonuna dayanmadı. Bu görüşler İskoç Aydınlanmasından, özellikle İskoç Aydınlanması’nın en mühim bilgeleri David Hume ve Adam Smith’den çıktı.

Hume, philosophes’den farklı olarak şunu açıkça gördü: Akıl ahlâka münasip bir zemin sağlayamazdı. Hume’un kafası toplumun çimentosunu muhafaza etmede ahlâkın rolü konusunda da netti. O ahlâkın toplumun geleneklerinin sosyalleşme biçimlerine bağlı olduğunu anlamıştı. Ne Tanrıya ne de Akla bu alışkanlık olmuş ve gerekli âdetleri haklılaştırmak için başvurulmalıdır. Bu ahlâk görüşü, sosyalleşme süreçleri aynı utanca dayanan daha eski semitik-olmayan Avrasya medeniyetlerinin ahlâk görüşlerine benzer.

Mamafih, bu anlatımın gösterdiği gibi, dünyanın geri kalan kısmı için bu Batıya has özgül yörüngeyi takip etmke için bir sebep yoktur. Modernizasyon değil fakat Papa I. Gregory’nin aile devriminin niyetlenmemiş sonuçları Batı’da dünyanın geri kalan kısmının haklı olarak aziz tutmaya devam ettiği Avrasya aile değerlerinin ölümüne yol açtı. Dünyanın geri kalan kısmı bu kozmolojiyi benimsemek zorunda değildir. Bu ülkelerin Batılılaşmış elitleri bile İskoçyalı bilgeleri kavrayarak çatlak (kırılmış) ruhlarını iyileştirebilir: Hume’un geleneğe dayalı ahlâkı ve Smith’in piyasa-dayalı materyal inançları. Bu klâsik liberalizm mevcut Batı kozmolojisinin ahlâkî boşluğuna (koffluğuna) kapılmaksızın modernleşmenin bir aracını temin eder.

## Demokrasi ve Gelişme

Demokrasi ve gelişme arasında zorunlu bir bağlantı var mıdır? Bazı istatistikî çalışmalar böyle bir ilişki bulduklarını iddia etmektedir. Fakat, bu çalışmalardaki politik değişkenler için kullanılan istatistikî belgeler fazla güven telkin etmemektedir ve ekonomik kimlik (identification) problemi tarafından zorlanmaktadır. Son kitabımızda, Hla Myint ve ben, incelediğimiz 25 gelişmekte olan ülkede, ülkelerin otuz yıllık ekonomik performanslarıyla hükümet biçimleri arasında hiçbir ilişki bulamadık (Lav ve Myint 1996). Devlet biçiminden ziyade başlangıçtaki kaynak donanımı, özellikle tabii kaynakların varlığı veya yokluğu yatırımın etkinliğine ve dolayısıyla büyüme oranına yansıyan siyasaların ana belirleyicisiydi. Bu etkinin temel sebebi doğal kaynakların yarattığı rantların politizasyonu ve bunun ekonomik büyüme performansına verdiği eşzamanlı zarardı. Bunun tersine, kaynak-fakiri ülkeler, devletlerinin mahiyetinden bağımsız olarak, tek kaynakları olan insan kaynaklarını geliştirmeye zorlandılar. Böylece Doğu Asya'nın dörtlülere (Güney Kore, Singapur, Hong Kong ve Tayvan) gibi kaynak fakiri ülkelerin ekonomik performansı ortalama olarak Brezilya ve Meksika gibi bol kaynak sahibi ülkelerin performansından daha iyi olmaya meyletti. Hindistan ve Çin gibi faktör donanımları bu ekstremeler arasında bir yerde bulunan ülkeler kaynak- zengini kuzenleriyle kaynak-fakiri kuzenlerinin politikaları arasında gezindiler, ki bunun sonucu orta hâlli bir ekonomik performanstı. Ekonomik performanstaki farklılık büyümenin diğer ana belirleyicisi olan yatırım hacmi tarafından daha iyi izah edilir. Meselâ, Hindistan ve Çin'de bu ülkelerin hem müdahalecilik (drigiste) hem ekonomik bakımdan daha liberal periyotları boyunca yatırım etkinliği (efficiency) hemen hemen aynı olmasına rağmen, Çin'in yatırım oranı Hindistan'ınkinin neredeyse iki katıydı, bunun sonucu büyüme oranının da iki katı yüksek olmasıydı.

Devlet biçimindeki farklılıklar ekonomik performanstaki farklılıkları izah edemezse, bir devlet biçimini ötekine, özellikle demokrasiyi otoriteriyen alternatif tercih etmenin bir anlamı (bir sebebi) var mıdır? Alexis de Tocquevelli, her zaman olduğu gibi, veciz ve basiretliydi. Ancien Regime'de şöyle yazdı:

Şurası bir hakikattir ki, uzun vadede, özgürlük, daima, onu nasıl muhafaza edeceğini bilenleri rahata, refaha ve çoğu zaman zenginliğe götürür, fakat özgürlüğün bu iyilere ulaşmayı engellediği ve despotizmin bunlara ulaşmayı geçici olarak garanti ettiği zamanlar da olmuştur. Özgürlüğe onun maddî ödülleri için sahip çıkanlar hiçbir zaman onu uzun süre muhafaza edememiştir...bazı insanları her zaman özgürlüğe çeken şey, yalnızca, kendi özgül çekiciliği içinde, sağladığı maddî faydalardan bağımsız olarak, kendini ifade etmeye muktedir olma, sınırlama olmaksızın davranma ve nefes alma, Tanrı'nın ve hukukun kuralları dışında bir kurala tâbi olmadan yaşama zevkidir. Özgürlükte özgürlüğün kendisinden başka birşey arayan kişi köle olarak doğar.

O zaman, demokrasi, bir yönetim biçimi olarak, refahı geliştirmedeki araçsal değeri yüzünden değil çünkü bazı zamanlar bunu yapamayabilir- fakat özgürlüğün farklı

fakat eşit derecede değerli amaçlarını (sonuçlarını) teşvik ettiği için tercih edilecektir. Bununla beraber, birçok ülkenin- ki bunların hepsi Üçüncü Dünya'da yer almaktadır- tecrübesinin gösterdiği (vâsıl olduğu) üzere, demokrasi çelimsiz bir çiçektir. Hindistan demokrasiyi böylesine geniş, çeşitli ve fakir bir ülkede başarıyla yaşatmış olmak bakımından eşsizdir. Doğuşu boyunca demokrasiye yapılan saldırı sadece onun Hindistan topraklarında ne kadar derinlere gömülmüş olduğunu gösterdi.

Böyle bir başarının kazanılıp kazanılmayacağı farklı kültürlerin siyasal alışkanlıklarına dayanır, ki bu alışkanlıklar sözkonusu kültürün oluşturduğu coğrafi bölge kadar ideoloji tarafından da oluşturulur. Böylece nispeten derli toplu Sarı Nehir vadisinde ortaya çıkan, Kuzeyindeki bozkırların göçebe kavimleri tarafından devamlı tehdit edilen Çin, kendisinin farklı bir siyasî yönetim tarzı olarak, sıkı sıkıya kontrol edilen ve günümüze kadar bin yıl devam eden bir bürokratik otoriteriyenizm yarattı. Bunun tersine, Hindu medeniyeti, kuzeyin barbarlarının yağmasından Himayalar sayesinde büyük ölçüde korunan Hint-Ganj ovasında gelişti. Bu coğrafi özellik (o zaman kıt olan işgücünü toprağa bağlama ihtiyacıyla birlikte) geleneksel Hint devlet yapısını izah eder, ki bu yapı kavga hâlindeki çok sayıdaki monarşiler arasında daimî siyasal istikrarsızlığıyla ve kast sisteminde tecessüm eden ayırmedici sosyal yapısıyla dikkate değerdi (Lal 1988). Hindistan, savaşı profesyonellerin işi hâline getirerek, çok sayıda insanı, değişen yöneticilerinin ölümcül savaşlarına müdahil olmaktan kurtardı. Köyün hâsılasının belirli bir geleneksel oranını mevcut emire verme (gönderme) geleneği muzaffer olanları yeni tebaasının günlük işlerini rahatsız etmekten caydırdı.

İngilizler tarafından tedricen getirilen demokratik pratikler bu eski alışkanlıklara adeta eldiven gibi uydu. Oy sandığı, mücadele alanı olarak, devam edegelen "aristokratik" çatışmanın yerini aldı ve nüfus büyük bir yorgunluk içinde kabul eder hâle geldi ki, yöneticileri, çeşitli rant arama biçimleri yoluyla, kendi yuvalarını beslemek için, hâsılamın belli bir miktarını alacaktır.

Ülkelerin tarihsel olarak belirlenmiş siyasal alışkanlıkları arasındaki farklılıklar veri alındığında, demokrasinin birçok diyarda yaşayabilir olacağının hiçbir garantisi yoktur. Fakat, demokrasi refah için zorunlu olmadığından, ülkeler, bireysel siyasal özgürlüğe dayalı politik sistemlerle, aynı zamanda sosyal düzeni muhafaza etmenin çeşitli tarzlarını kayıran (tercih eden) eski alışkanlıklarını da muhafaza ederken, ekonomik özgürlüğe müsaade ederek zenginleşebilirler.

### Asya Değerleri ve Ekonomik Performans

Asya değerleri Doğu Asya'nın ekonomik mucizelerinde ne gibi bir rol oynadı? Geleneksel ekonomik izah kabul eder ki, bu başarı çok yüksek yatırım oranlarından ve en önemlisi uluslararası işbölümünden doğan kazançlardan istifade edilerek etkin biçimde gerçekleştirilen (yayılan) yatırımlardan kaynaklandı.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Ayrıntılar ve referanslar için Bkz.: Lal ve Myint 1996 ve Lal 1998.

Dahası, işgücünün kıt ve toprağın az olduğu ülkelerdeki (önceki kesimde kısaca izah edilen) faktör-donanım meselesi bu ülkelerin niçin dışa yönelimli politikalar geliştirdiklerini izah edebilir. Otoriterenizm veya demokrasiyle ilgili hiçbir şeyin, kendiliğinden, ekonomik gelişme için gerekli olduğu ileri sürülemez. Açıklama çabası bizi, Doğu Asya'nın başarısını izah etmede, aile değerlerinin, özellikle Çin dışındaki Çinlilerin ve onların aile-temelli ağları guanxi'nin aile değerlerinin rolünü mütalâa etme işiyle yüz yüze getirir.

Diğer ülkelerdeki Çinlilerin ve bu Neo-Konfüçyanist olduğu söylenen toplumların başarısına gelince, W. J. F. Jenner (1992) bunların başarısının Çin'in geçmişiyile bir alâkası olmadığını fakat daha ziyade "Avrupa iktisadına (ilmine), ticarî hukukuna, bilim ve teknolojiye" bağlı olduğunu iddia etmede haklıdır. Başarılı iktisadî gelişmeyi ortaya çıkaran, bu Batılı kurumların miras kalan bazı Asya değerleriyle karşılıklı etkileşimiydi.

Dinamik, yabancı, Batılı kurumların ve organizasyonların -ki bunlar diğer ülkeleri dönüştürdü- (yokluğu halinde) (anakıtanın) ailevî değerleri değışiklik ve gelişmeyi desteklemekten ziyade engelleyecekti. Özellikle Çin, diğer eski kolonilerden farklı olarak, hâlâ biraz gizlenmiş, modernlik öncesi bir emperyal bürokrasinin yönetimi altındadır (172-73).

Çinli dünyasının farklı kısımları için benzer bir izah ve düşünce L. W. Pye (1985) tarafından sağlanmaktadır. Japonya açısından M. Morishima (1982), Japonya'nın Konfüçyen geçmişinden sapmaların Japonya'nın sıradışı ekonomik başarısını büyük ölçüde izah ettiğini ileri sürmektedir.

Nihayet, E. F. Vogel'in (1991) Çin'in giriş imtihanlarına dayalı meritokratik bürokratik geleneğinin Doğu Asya'nın başarısına büyük katkı sağladığı tezi iki misalle cevaplandırılabilir: Hindistan ve Birleşik Krallık modern meritokratik bürokrasiler kurdu, ki bu Ondokuzuncu Asrın sonlarında dikkate değer bir sosyal iz bıraktı. Bunlar Doğu Asya'nın bürokrasileriyle her bakımdan lehlerine olacak bir karşılaştırmaya tâbi tutulabilirler. Fakat bu imtihanlarla seçilen bürokratlar kendi ülkelerinin ekonomik manzarasını geliştirmeye muktedir olmadılar.

Daha harareti tartışmalar Çin dünyasındaki ayrı (distinctive) ve verimli aile kapitalizminin birimi olarak Çin ailesinin rolü etrafında vuku bulmaktadır. M. K. Whyte'in (1996) Çin ailesinin rolüyle ilgili edebiyat üzerindeki mükemmel incelemesinde işaret ettiği gibi, birbirinden çok farklı görüşler vardır. Max Weber ve çeşitli modernleşme teorileri ile bağlantılandırılan geleneksel görüş Çin ailesinin, nepotizmi, inisiyatif kırıcı patriarşisi yüzünden ekonomik gelişmeye önemli bir fren teşkil ettiğine ve evrensel olmaktan ziyade şahsi değer sisteminin ona dayalı teşebbüsleri etkisiz kıldığına inandı. Şimdi, tersine, aynı Çinli aile, Çin dünyasındaki büyüme motoru olarak alkışlanmaktadır, ki bu büyüme, Hong Kong ve Tayvan'daki aile-temelli işletmelerin şüphe edilemeyecek başarısına ve Kıta Çin'inin özel sektöründeki aile temelli endüstrinin büyümesi sayesinde ortaya çıkmıştır. Ailevilğin lehine olan bu

argümanların çoğu, meselâ guanxi olarak adlandırılan kronizm türünün etkin olduğu tezi, özellikle geniş bir karşılaştırmalı çerçevede ele alındığında ikna edici değildir (Greif 1994). Çinli ailelerin her zaman müteşebbis olduğu fakat yağmacı devletler tarafından sınırlandırıldığı, yasaklandığı ve bastırıldığı tezi hiç bir değer taşımamaktadır. Gelişimde Çinli ailenin rolüyle ilgili bu iyimser bakışı benimsemenin en önemli sebebi Çinli dünyada aile üretim tarzının mutlak başarısıdır. Bunun bir izaha ihtiyacı vardır.

Wyte Çin ailesinin geçtiğimiz asırda farklılaştığını, bu ailenin birçok yönlerinin - meselâ sıkı patriarşinin- değiştiğini ileri sürmektedir. Aynı zamanda Çinli ailenin belirli özellikleri, dünya ekonomisinde üretim ilişkilerinin mahiyeti değiştikçe değişen dünya emek işbölümünde değerli olduğunu kanıtladı. Özellikle küçük -ölçekli- aile temelli teşebbüsler esneklik sayesinde bir avantaja sahiptir, bu teşebbüsler esneklik sayesinde sıkıntı çekmeden bir aktiviteden diğerine geçebilirler.

Wyte'in tezi daha geniş bir perspektife yerleştirilebilir. John Hicks (1969) Endüstriyel Devrimin ana özelliğinin, hem "putting out" sisteminin yerinin "fabrika sistemi" tarafından alınması hem de dolaşan sermayenin yerinin sabit sermaye tarafından kaplanması olarak göstermiştir. Şüphesiz, putting out sistemi esas itibarıyla hane halkı teşebbüsleri istilzam etmekteydi. Bugün, endüstriyel üretimin pek çok veçhesinde sabit sermayenin yerinin beşerî sermaye tarafından alındığına şahit ol-maktayız.

Ağır sanayiye benzemeksizin (ondan farklı olarak), tüketim eşyaları endüstrisinin çoğu neredeyse önceden ısmarlanır olmaktadır. Tüketim mallarının büyük üretim hatlarında seri hâlinde üretilmelerinin- bazıları tarafından dayanıklı tüketim mallarının standartlanmış kitlesel üretimindeki devrimi kabul ederek "Fordizm" adı verilen ve Henry Ford tarafından gerçekleştirilen yöntem-yerine, mevcut eğilim, aynı eşyanın farklı bireysel tercihlere uyarlanmış farklılaştırılmış versiyonlarını üretmektir. Müreffeh Batıdaki bu malların "dizayncı" dünyasında standardizasyondan ziyade çeşitlilik hedefdir. Değişik zevklerdeki tercihler uçarı talebi karşılamak için ürünlerin farklılaştırılmasında gitgide daha fazla yansıtılmaktadır. Bu talep şartları bir tip veya bir çeşit eşyayı üretmekten bir diğerini üretmeye çabucak geçebilen yüksek esneklik kabiliyetine sahip üretici işletmelerine ihtiyaç yaratmıştır. Ölçek ekonomileri bu tür dizayncı eşyaları imal etmede Fordist tüketimciliğin eski stand bylarına göre çok daha az önemli olduğu için, zevklerdeki (tasarımlardaki) değişikliklere tepki verme esnekliğine sahip küçük-ölçekli teşebbüsler daha geleneksel ve bürokratik biçimde organize olmuş firmalara göre avantajlı olmayacak, muhtemelen nisbî bir avantaja sahip olacaktır.

Hem Kıta Çin'indeki hem de Güneydoğu Asya'daki daha küçük Çin nüfusu bulunan yerlerdeki Çinli aile- temelli işletmeler bu belirlemekte olan ortama yöneldi. Putting-out sisteminin bu yeni versiyonunda bir insan-yoğun sermaye olan "dizayncı" kapasiteli zengin ülkelerde bulunmaktadır. İşletmeler, üretim yerleri dünyanın her



tarafına yayılan “hayalî fabrikalar” kurmakta ve dizaynları Batı’da tüketiciler tarafından gittikçe daha fazla talep edilen farklılaştırılmış ısmarlama mallara çevirmek için modern telekomünikasyonu kullanmaktadır. Dizayn merkezleri Batının tekelinde değildir. Hong Kong’un bir imalat ekonomisinden hizmet ekonomisine dönüştüğüne şahit oluyoruz, ki bu rolüyle o Batı’daki dizayncılarla Güney Çin’deki aile-tipi işletmelere dayalı esnek üretim hatları arasında bu oynak bolluk -tüketimci-ekonomisine aracılık etmektedir. Bu aile işletmelerinin müteşebbisliğini teşvik için ideal bir çerçevedir ve Çinli aile bundan muazzam ölçüde yararlanmışır. Fakat modern iletişim ve modern hukukî ve ticarî kodlar olmaksızın bu imkânsız olurdu.

Hong Kong’un Güney Çin’in gelişmesi açısından taşıdığı önem, Hong Kong’un koloni döneminden kalma kurumsal ve legal sisteminde yatmaktadır, bu sistem bu geç Yirminci Yüzyıl işbölümünün benimsenmesine müsaade etmiştir ve Hong Kong bir ticaret ve finans merkezi olarak geleneksel rolünü üstlenmiştir. Whyte vurgulamaktadır ki, böylece, Çinli aileye ait bir Konfüçyen parça değil, milenyumun sonunda teknolojik ekonomik ve kurumsal şartların bileşimi Hong Kong’u büyümenin motoru yapmıştır. Hong Kong geçmiştir böyle değildi.

Kültürel faktörler günahı (utancı) Çin kozmolojik inançlarına aşlamak için kullanarak sosyalizasyon sürecinde bir rol oynamış olabilir. Bu faktörler toplumlarının çimentosunu temin etmişler ve Çin kültüründeki eski (kadim) aileye saygıya dayandıkları ölçüde, bu ülkelerde sıradışı yüksek tasarruf (ve böylece yatırım) oranlarına yol açan “geciktirilmiş mükafat”ın yaygın hâkimiyetini de izah edebilirler. Bireysel tercihleri sülale çıkarları daha fazla yönettikçe, muhtemelen, zaman tercih oranı daha düşük ve tasarruf oranı daha yüksek olacaktır. Aynı argümanın Hindistan’daki birleşik-aile-temelli toplum içinde geçerli olması gerekmesine rağmen, bu ülkenin tasarruf oranı, durum büyümedeki 1991 liberalizasyonu ile bağlantılı son hızlanmada değişmesine rağmen Uzak Doğu’daki komşularının yaklaşık yarısı kadar olmuştur. Belki de en önemlisi, Lee Kuran Yew’in işaret ettiği gibi, şudur: Aile-temelli toplumlar Batı’daki gibi refah devletleri yaratmak mecburiyetinde olmak yerine aile sosyal güvenlik ağlarına dayanabilirler (güvenebilirler), ki bu refah devletleri, paradoksal şekilde, Batı’da toplumların çimentosunun erimesinin hızlanmasının hem bir semptomu hem de dolaylı bir sebebi olmuştur.

### Sonuç

VII. Gregory’nin II. Asır Papalık devrimleri piyasa ekonomisinin gelişmesi için gerekli kurumsal değişiklikleri teşvik eden maddî inançları yaymada hayatî bir rol oynamıştır. Fakat şimdi bu değerler bütün dünyada kucaklanmaktadır. Mamafih, bütün dünyada peşinden koşulan modernizasyonu teşvik etmek için, Batılı olmayanların Büyük Gregory’nin Altıncı Asırdaki Papalık Devrimi tarafından teşvik edilen kozmolojik inançları benimseme mecburiyeti yoktur. Toplumlar Batılılaşmadan modernleşebilir. Batı dışı dünya, Batı’nın “Kalbin Alışkanlıkları”nın- ki evrensel olmak-

tan uzak, kültüre özgü, kendi dinine çevirici, ve özünde hâlâ Batı Hristiyanlığı olan şeyin eşitlikçi etiği peşindeki süregelen haçlı seferine ehemmiyet vermekten ziyade, Batı'nın kozmolojisinin sebep olduğu sosyal çürümeyi gözlemleyerek İncil'deki eski emre başvurabilir: "Hekim, kendini iyileştirir".

### Kaynaklar

Becker, C.L., 1932, *The Heavenly City of The Eighteenth-Century Philosophers*, New Haven: Yale University Press.

Berman, H.J., 1983, *Law and Revolution*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Colinvaux, P., 1983, *The Fates of Nations*, London: Penguin.

De Barry, W. T., 1998, *Asian Values and Human Rights*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.

De Barry, W. T. and Tu Weiming, eds. 1998, *Confucianism and Human Rights*, New York: Columbia University Press.

Delumeau, J., 1990, *Sin and Fear: The Emergence of A Western Guilt Culture, Thirteenth To Eighteenth Centuries*, New York: St. Martin's.

Dumont, L., 1970, *Homo Hierarchicus*, London: Weidenfeld and Nicholson.

-----, 1986, *Essays on Individualism*, Chicago: University of Chicago Press.

Fisher, H., 1992, *Anatomy of Love*, New York: Norton.

Gellner, E., 1988, *Plough, Book and Sword*, London: Collins Harvill.

-----, 1993, *The Psychoanalytic Movement: The Cunning of Un Reason*, Evanston, Ill.: North-Western Cambridge University Press.

Goody, J., 1983, *The Development of The Family and Marriage in Europe*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press

-----, 1990, *The Oriental, The Ancient and The Primitive*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Greif, A., 1994, "Cultural Beliefs and The Organization of Society: A Historical And Theoretical Reflection on Collectivist and Individualist Societies", *Journal of Political Economy* 102: 912-50.

Hahn, F., 1973, *On The Notion Of Equilibrium In Economics*, Eng.: Cambridge University Press.

Hallpike, C. R., 1986, *The Principles of Social Evolution*, Oxford: Clarendon.

Hayek, F. A., 1960, *The Constitution of Liberty*, London: Routledge.

-----, 1979, *Law, Legislation and Liberty*, Chicago: University Of Chicago Press.

Hicks, J. R., 1969, *A Theory of Economic History*, Oxford: Oxford University Press.

-----, 1979, *Causality In Economics*, Oxford: Blackwell.

Hume, D., [1750] 1975, *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*, London: Oxford University Press.

Jankoviak, W., ed., 1995, *Romantic Passion*, New York: Columbia University Press.

Jenner, W. J. F., 1992, *The Tyranny of History: The Roots of China's Crisis*, London: Penguin.

Keightley, D. N., 1990, "Early Civilization In China: Reflection On How It Became Chinese", In *Heritage of China*, Edited By P. S. Ropp, Berkeley: University Of California Press.

Lal, D., 1988, *The Hindu Equilibrium*, 2 vols., Oxford: Clarendon.

-----, 1995, *Eco-Fundamentalism*, *International Affairs* 71:515-28.

-----, 1997, "The Communications Revolution and Economic Performance", *Paper Prepared for Nemetria's Sixth Conference on Ethics and Economics*, Foligno, Italy.

-----, 1998, *Unintended Consequences: The Impact Of Factor Endowments, Culture, And Politics On Long-Run Economic Performance*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

-----, 1999, *Unfinished Business*, New Delhi: Oxford University Press.

Lal, D., and H. Myint, 1996, *The Political Economy of Poverty, Equity and Growth*, Oxford: Clarendon.

Macfarlane, A., 1986, *Marriage and Love In England*, Oxford: Blackwell.

MacIntyre, A., 1990, *Individual and Social Morality in Japan and The United States: Rival Conceptions of The Self*, *Philosophy East And West* 40:489-97.

Morishima, M., 1982, *Why Has Japan Succeeded?*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Nietzsche, F. [1881] 1982, *Daybreak: Thoughts On The Prejudices Of Morality*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

North, D. C., 1990, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Pye, L. W., 1985, *Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions Of Authority*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rosemont, H., Jr. 1998, "Human Rights: A Bill Of Worries", in *Confucianism and Human Rights*, Edited By W. T. De Barry and Tu Weiming, New York: Cambridge University Press.

Sen, A. K., and B. Williams, eds. 1982, *Utilitarianism, for and Against*, Cambridge, Eng.: Cambridge University Press.

Vogel, E. F., 1991, *The Four Little Dragons*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Webster, R., 1995, *Why Freud Was Wrong*, London: Harper Collins.

Whyte, M. K., 1996, *The Chinese Family and Economic Development: Obstacle or Engine?* *Economic Development and Cultural Change* 45: 1-30.

Williamson, O. E., 1985, *The Economic Institution of Capitalism*, New York Free Press.

\* *The Independent Review*, volume 5, no. 1, Summer 2000. [http://www.independent.org/pdf/tir/tir\\_05\\_1\\_lal.pdf](http://www.independent.org/pdf/tir/tir_05_1_lal.pdf)

Çeviren: Atilla Yayla

Liberal Düşünce