

## Ahlâkî Sermaye ve Ticarî Toplum\*

Suri Ratnapala\*\*

Çağdaş medeniyet, menfaatlerini gözetmeleri için bireylere gönüllü mübadele ile geniş ölçüde bir özgürlük sağlayan kurallar ve diğer kurumlar üzerine inşa edilmektedir. Doğrusu, menfaatleri elde etme ihtimali olmasaydı, bir çok iş kolayca bitirilemeyecek ve biz şu anda bize bahşedilmiş olan çoğu mal ve hizmetlerden kendimizi mahrum bulacaktık. Bugünlerde, mal ve hizmetlerin sağlanmasında menfaatlerin rolü ile ilgili olarak çok fazla bir anlaşmazlık yoktur. Ancak işlemler tamamen yasal çerçevede yürütülmüş olsa dahî, başkaları ile ilişkilerden yarar temin etme düşüncesi, hâlâ bir çok insana sezgisel olarak yanlış görünmektedir. Eski Yunanlılar, parayla ilgilenme konusunda, kendilerine özgü küçültücü bir anlamı olan, *chrematistics* kavramını kullanmışlardı. Cicero, tekrar satmak için tüccarlardan mal alanların “çok aşırı yalan söylemeksizin” (qtd. In Finley 1987, 1: 421) kâr edemeyeceğini düşündü. Bazı dinler, hâlâ fâizciliği yasaklar ve filozoflar hâlâ Aristoteles’le başlayan “âdil fiyat” (just price) tartışmasını sürdürürler. Günümüzde, ticarete karşı ön yargı, demokrasiyi de kullanarak kâr peşinde koşmayı sınırlama ve serveti yeniden bölüştürme adına sürekli baskı yoluyla

\* *The Independent Review*, v. VIII, n. 2, Fall 2003, ss. 213-233.

\*\* Suri Ratnapala, Queensland Üniversitesi, T. C. Beirne Hukuk Okulu’unda bir hukuk profesörüdür; Hukukî ve Ekonomik Araştırma Merkezi’nin yöneticisidir ve İtalya’nın Turin şehrinde bulunan Uluslararası Ekonomik Araştırma Merkezi’nin bir üyesidir.

açığa vurularak devam etmektedir. Böyle bir düşünce, müteşebbisliğin zararları hafifletilmesi gereken kaçınılmaz bir kötülük olduğu şeklindeki gizli bir varsayımı içinde barındırır.

İnsanî olayları gözden geçirmenin başka bir yolu daha vardır, buna göre, ticaret, ahlâken kusursuz bir şey olarak görülemeyeceği gibi, ahlakî sermaye olmaksızın ayakta durabilecek bir şey de değildir. Bu, kısaca piyasayı ve ahlakî toplumdaki kendiliğinden düzenin tezahürleri olarak gören, sosyal bilimlerde münhasıran evrimci gelenekle ilişkilendirilmiş bakış açısından başka bir şey değildir. Bu makalede ben, ahlakî sermaye, ticaret ve ekonomik performans arasındaki ilişkileri, bu teorik bakış açısıyla gözden geçireceğim. Adam Smith, David Hume ve daha sonraki evrimci düşünürleri de izleyerek, ticaretin ahlakî kurallarla birlikte geliştiğini ve onun sadece refah yaratmakla kalmayacağını, aynı zamanda ahlakî sermayenin birikimine de ön ayak olacağını savunacağım. Ben burada, ahlakî sermayeye değer biçmek veya teoriyi tecrübî olarak test etmek için yöntemler icat etmeye kalkışmayacağım. Benim amacım, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak bazı kavramsal sorunları aydınlatarak teorisinin anlaşılmasına mütevazı bir katkı sağlamaktır. Umut ettiğim şey, toplumların ahlakî sermaye ile ilgili mevcudiyetlerini artırmayı sağlayacak şeyleri harekete geçirmektir.

Bu makalenin ilk bölümü, ahlakî sermaye kavramı ile ilgili bir tartışmayı konu ediniyor. Ben durumu, ahlakî davranışa eğilimli olmanın, sermayenin bir özelliği olduğunu göstererek açıklamaktayım ve ahlakî sermaye kavramını, sosyal sermaye ve insanî sermaye (human capital) kavramlarından ayırmaktayım. Ahlakın temel formları, adalet, iyilik ve ölçülülük olarak belirlenmektedir. Aslında bütün formlarıyla ahlak, ticarete vesile olur, adalet ise özel bir öneme sahiptir. Ben, ticaret için gerekli olan adalet kurallarını ilgilendiren bir araştırmanın yanında, adaletin genel nitelikleri ile ilgili bir tartışmanın da izini süreceğim. Ahlakî sermayenin birikiminde, geleneğin rolü üzerine gözlemlerle makalenin bu bölümünü bitireceğim.

İkinci bölümde, ticaretle ahlak arasındaki ilişki ile ilgili daha dar bir açıklama sunulmaktadır. Ahlak kurallarını ve ticareti aynı evrimsel fenomenin tezahürleri olarak sunacak ve ticaretin, açgözlülüğü artırdığı ve ilâve olarak ahlakî çöküntüye sebep olduğu şeklindeki nakzedici önermeye karşı, ahlakî sermayenin ticaretle olan ilgisini ele alacağım.

Üçüncü bölümde, ahlakî sermaye birikimi açısından devletin yeterliğini tartışacağım ve temel olarak adaletin gelişmesinde devletin etkinliğini ve

onun iyiliği ve diğer erdemleri geliştirme teşebbüslerinin, dâima adaletin aşınması ile sonuçlandığını göstermeye çalışıp, ilkesel sonuçlarımı ve ahlâkî sermayeyi tesis etme yöntemleri üzerine bazı düşüncelerimi içeren bir özetle makaleyi sonlandıracağım.

### Ahlâkî Sermaye Kavramı

Ahlâkın bir üretim faktörü olması akla aykırı gelebilir, ancak bu, hem sarîh hem de önemli bir konudur. Ahlâkın üretime ve alış-verişe katkıda bulunduğu en açık göstergeleri, onun sayesinde kişi ve mülkiyet güvenliğinin sağlanmış ve sözleşmelere riâyetin artmış olmasıdır. Kişiyi ve mülkiyeti koruyan ve sözleşmenin yerine getirilmesini sağlayan kurallar, kökenlerini zamanın buğusu içinde kaybetmiş olan her yerde hazır ve nazır ahlâk kurallarına dayanır. Yasal düzenlemeler, bu kurallara güç katar, fakat kökenlerini belirsizleştirir. Toplumun birçok üyesi, yasal düzenlemelerle alanı sınırlandırılan ahlâka uygun bir şekilde gönüllü olarak yaşamadıkça bu tür uygulamalar sınırlı bir değere sahiptir.

*Sermaye*, genellikle bireylerin ve firmaların sahip oldukları kaynaklardan ibaret olan ve mal ve hizmetlerin üretimine ait bir şeymiş gibi anlaşılmaktadır. Bu kaynaklar, iyi niyet, ticarî itibar ve tecrübe gibi manevî serveti de ihtiva eder. Sermaye kavramı, son zamanlarda sektörler arasındaki koordinasyonu kolaylaştırma yoluyla üretime katkısı olan şartları da ifade edecek şekilde daha kapsamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Sermayenin bu şekli, bireyler veya firmalar tarafından “sahiplenilmiş” olabilir veya olmayabilir, fakat bu, onlara bâriz bir üstünlük sağlar. Ahlâk, sermaye ile ilgili bu geniş anlamı da içine alır.

Sermaye olarak ahlâk, genellikle bireysel ve sosyal bakış açısıyla kavranabilir. Bu, bireysel açıdan iki şekil alabilir. Tavırlarında ahlâklı olmayı alışkanlık hâline getiren insanlar, kendileri ile ticaret yapan diğer insanları ikna eden güvenilirliklerinden dolayı bir şöhret ve itibar kazanabilirler. Bu tür bir sermaye, kurumların güvenilmez olduğu ve insanların güvenilir ticarî ortaklar aradığı bir yerde, değerini gitgide artırabilir. Ayrıca, bireylerden oluşan bir toplumdaki bildik ahlâk kuralları sayesinde müşterek bir duruşun olduğu şeklindeki alışlagelmiş gözlem, başkaları ile birlikte çalışmanın mâliyetlerini düşürecektir. Bu mâliyetler, güvenli ticarî ortaklar bulmanın mâliyetlerini ve bir şeyi kendisinin yapmasından veya yükümlülüğün yerine getirilmesi durumunda alış-verişe aracılık yapmaktan doğan mâliyetleri de içine alır. Bunun

yanında, kuralları çiğneyenler arasında yaşayan insanlar ise mâliyeti yüksek tedbirler alma ihtiyacı duyacaklar ve (ticarî) faaliyetlerini asgarî seviyeye indirmeleri gerekecektir. Başkalarının ahlâkî davranmasının bir sonucu olarak bir kişinin sağladığı tasarruf, bu kişinin ahlâkî sermayenin bir parçası olduğunu gösterir.

Bir grubun ahlâkî sermayeye sahip olması ne anlama gelir? Yapılan işlerin sayısı ve nitelikleri, işlem mâliyetleri tarafından etkilenmektedir (Coase 1960, Calabresi 1968). Bir grubun bağlı olduğu ahlâk kurallarının işlem maliyetlerini azaltıyor olması ve bu yüzden grup üyeleri ile dışarıdakiler arasında olduğu kadar grup üyeleri arasındaki karşılıklı alış-verişi de kolaylaştırıyor olması, toplumun ahlâkî sermayesinin bir göstergesidir: Grup üyeleri, bazı ahlâk kurallarının uygulanmasının yaygın olmasından kaynaklanan ekonomik bir üstünlüğe sahip olurlar. Birazdan açıklanacağı gibi, bu kurallar, varlıklarını, bireylerin ahlâkî davranışlarına borçludur.

Eğer sermaye, mal ve hizmetlerin üretiminde bir etken olarak alınrsa, işlem mâliyetlerini artıran bu ahlâk kuralları, ahlâkî sermayeyi ortaya çıkaramaz. Bunun sonucu olarak da, faiz karşıtı kural, ahlâkî sermayeyi oluşturamaz. Geçmişimizde bu, yabancılara zorluk çıkarmak, mallarını, hatta hayatlarını almak için gayet ahlâkî bir şey olarak karşılanmaktaydı. Tesadüfen bu, bizim çok fakir olduğumuz ve hayatımızın, Hobbes'un meşhur tanımlamasında olduğu gibi "pis, hayvanî ve kısa" olduğu bir zaman idi. Çok şükür biz, artık, eskiden sadece kendimize gösterdiğimiz saygıyı yabancılara göstermesini de öğrendik ve bu sayede bugünkü medeniyeti oluşturduk.

### *Ahlâkî Sermaye Sosyal Sermayeden Ayrılmıştır*

*Sosyal sermaye* kavramı, hayır faaliyetleri ve kamu malları üretimi ile uğraşan resmî olmayan veya gönüllü organizasyonları ve bağlantıları ifade eder. Bu anlamıyla *sosyal sermaye* terimi, baskıcı devlet düzeninden açıkça ayırt edilebilecek bir toplum yapısını işaret eden *sivil toplum* kavramı ile aynı düzlemindedir. Terim, daha çok toplumları başarılı yapan veya başarısızdan alıkoyan sosyal faktörlerin analizinde kullanılmaktadır. Sosyal sermaye ile ilgili en iyi bilinen çalışmalar arasında Robert Putnam'ın (1993) İtalyan demokrasisinde sivil geleneğin rolü üzerine; Glenn Loury'nin (1977) ve Ivan Light'ın (1972) etnik gelir farklılıkları üzerine; James Coleman'ın (2000) insan sermayesinin oluşumu üzerine ve Jane Jacobs'un (1961) suçun önlenmesinde toplum ilişkilerinin rolü üzerine yazdıkları eserlerin isimleri zikredilebilir. Temelde, ahlâkî sermaye

Piyasa

ye, bireysel davranışa indirgenir. Bireylerin sosyal yapıları oluşturdukları açıktır ve bu nedenle ahlâkî sermaye, sosyal sermayenin meydana gelmesi için bir ön koşuldur. Öte yandan, sosyal yapılar, bireysel davranışa sınırlamalar getirir ve bu nedenle ahlâkî sermayeye katkıda bulunur. Fakat yine de bu kavramları birbirinden ayırmak yararlıdır. Çünkü bunlar, hem aynı içeriğe sahip değildir, hem de ahlâkî sermaye, sosyal sermaye ile birbirine karışarak tartışmayı engelleyecek farklı sorunlara yol açar.

### *İnsanî Sermaye, Çalışma Ahlâkı ve Ahlâkî Sermaye*

Ahlâkî sermaye ve insanî sermaye, bir noktaya kadar örtüşür, fakat bu kavramlar, açıkça birbirinden farklıdır ve bu da yararlı bir şeydir. İnsanî sermaye, yeteneklerin bileşimi olarak görülür ve bilgi, bir kimsenin güçlenmesini sağlayan ve ekonomik kararlarda etkinliğini artıran eğitim, gayret ve tecrübeyle elde edilir (Rosen 1997, 2: 682). Güç kazanma, bir kimsenin (kendi işinde olduğu gibi), bir firmanın veya daha genel şeylerde gelişmiş değer üretkenliği aracılığı ile ortaya çıkar (Becker 1964). Sağlıklı bir meslekî eğitim, tıpkı yargı ahlâkı ve tıp ahlâkında olduğu gibi, o meslekle ilgili ahlâkî kuralları ihtiva eder. Bazı dernek üyeleri ve esnaf birlikleri, aynı zamanda ahlâkî bilgiyle donatılmış yeteneklere öncelik verirler. Bu yöndeki gayret, ahlâkî sermayeyi ortaya çıkarabilir. Ancak ahlâkî sermaye, daha geniş bir kavramdır. Bu, belirli iş veya mesleklerin ihtiyaçlarına kadar uzanır ve ahlâkî sermaye birikimi, sadece eğitime değil daha başka faktörlere de bağlıdır. Çalışma ahlâkı, aynı zamanda ahlâkî sermayeyi âdil davranışa ve cömertliğe dönüştürmesi bağlamında onunla (ahlâkî sermaye ile) örtüşür. Sözleşmeye bağlı yükümlülüklerin yerine getirilmesindeki dikkat, âdil davranışı ifade eder ve bu, cömertlikle aynı kapıya çıkar.

### *Ahlâkî Sermaye Adalet, Cömertliğe ve Ölçülülüğe Dayanır*

Ahlâk, hem negatif hem de pozitif terimlerle tasavvur edilmektedir. Basit bir ifade ile ahlâk, yapılandan ve yapılmayandan ibarettir. Pozitif yönüyle o, erdemli eylemlere yönlendirmeyi ifade eder, negatif yönüyle ise bazı eylem türlerini yasaklayan kurallara itaati ifade eder. Daha önemlisi, negatif yönle ilgili kurallar, adalet kuralları (Hume [1777] 1964, 2: 180; Smith [1759] 1976, 79), âdil davranış kuralları (Hayek 1982, 2: 31-33) ve ödev ahlâkı (Fuller 1964, 5-6) gibi isimler alır. Bu kurallar, bir kimsenin başkaları ile olan ilişkisindeki davranışlarına rehberlik eder. Bunların çoğu, biçimsel olarak kanun gibi görü-

nür ve genellikle zor kullanarak uygulanır. Haksız yere can alma, bir kimseye veya bir mülke kasten veya ihmalden zarar verme ve sözde durmama gibi bazı kurallar, her zaman ve her yerde geçerlidir. Bu kurallar olmaksızın kalabalık bir yaşamın uyumlu bir şekilde birlikteliğini sağlamak mantıkî olarak imkânsız görünmektedir.

Ölçülülük kuralı, davranışlar doğrudan başkalarına zarar vereceği zaman insanın kendisini kısıtlamasını salık veren negatif ilkelere oluşur. Burada *ölçülülük*, Platon'un ana erdemi anlamında değil, yasalara aykırı olmayan eğlencelerdeki aşırılığın, toplum tarafından kabul edilemezliği anlamında kullanılmaktadır. Böbürlenme, alkolizm ve rastgele cinsel ilişki gibi davranışların toplum tarafından uygun görülmemesi, bu kuralların açık olduğunu gösterir. İnsanların kendilerini kontrol etmesini gerektiren bu davranışlar, bazılarında biraz tiksindirici gelebilir, fakat bunlar, haksız eylemlerde olduğu gibi, başkalarına zarar vermez. Ahlâkî sermaye olarak ölçülülüğü değerlendirmek, izafi bir kavram olduğu için zordur. Örneğin bir kimsenin içki içme konusundaki ılımlılığı, başka bir kimseye aşırılık veya ölçsüzlük olarak görülebilir. Herhangi bir durumda normal görülen davranış, başka bir durumda aşırılık olarak görülebilir. Bazen aşırılık olan bir şey, genel ahlâka aykırı bir davranışın bir rock konserinde eğlenceye dönüşmesi gibi faydalı bir hâle gelebilir. Fakat insanların güvenilir ticarî ortaklar aradığı iş dünyasında herhangi bir konudaki ölçülü davranışın itibar gördüğü açıktır.

Bu negatif sınırlamalardan ayrı olarak geleneksel anlamda ahlâk, Hume ve Smith'in yardımseverlik (Smith [1759] 1976, 78-79) ve Fuller'in arzu ahlâkı ([morality of aspiration] Fuller 1964, 5-6) diye isimlendirdiği pozitif erdemi de ihtiva eder. Adalet veya ödev ahlâkı bizden beklenir: Eğer cinayet işler, irza geçer veya hırsızlık yaparsak kınanacağız; bunları yapmazsak herhangi bir övgü de almayacağız. Ancak, tüm bunların aksine, yardımseverlik ve arzu ahlâkı, zorunlu değildir. Büyük bağışlarda ve fedakârlıklarda bulunmasak da kınanmayız, şayet bunları yaparsak övülür, itibar görürüz. Bu anlamıyla yardımseverlik, hem verenin hem de alanın alma ve verme konusunda herhangi bir zorlamaya maruz kalmadıkları gönüllü eylemleri ifade eder. Bir kimse bir iyilikte bulunmaksızın da âdil olabilir. Smith'in dediği gibi, "biz çoğu zaman oturduğumuz yerden ve hiçbir şey yapmaksızın adalet kurallarını tamamen ifa edebiliriz" ([1759] 1976, 82). Mamafih, bedel ödemedi yardımseverlik olmaz. Onun bedeli, ilerideki işlerimizde bizi doğruluğa teşvik edecek olan psikolojik tatmin, karşılıklı yardımlaşma ve itibar olabilir.

**Piyasa**

### **Sermaye Olarak Ahlâk, Bölüşürücü Adaleti İçermez**

*Adalet* terimi, burada özel bir anlamda kullanılır. Ben, ahlâk felsefesindeki uzun bir geleneği izleyerek adaleti, maslahat durumlarıyla değil, insanların başkalarını etkileyen sorumlu davranışlarıyla ilgili olarak dikkate aldım. Bu anlamıyla adalet, ahlâkî sermayeyi meydana getirir. Adaletle ilgili, bölüşürücü veya *sosyal adaleti* içine alan başka anlayışlar da vardır. Çünkü kavramlar, deneyi aşan biçimleriyle doğru anlamlara sahip değildir; aksine, kavramlar, uzlaşma ve tanımlama yoluyla anlam kazanırlar, bu yüzden bu tür anlamlar içeren *adalet* terimini de inkâr etmek mümkün değildir. Ancak birazdan açıklanacağı gibi, bölüşürücü veya sosyal adalet, ekonomik açıdan ahlâkî sermayeyi şekillendirmez.

Ahlâkî sermaye, Aristoteles'in, herkesin özgür olma durumu, asâleti ve fazileti gibi becerilerine oranla, zenginliklerin, şöhretlerin ve sorumlulukların bölünmesini gerekli gören bölüşürücü adaletini içermez (Aristoteles 1980, bk. 5, chaps. 2, 3). Bu, çağdaş sosyal adalet anlayışını da dışarıda tutar. Aristoteles'in bölüşürücü adaleti, belli bir kazanç (good) iddiasında bulunan veya belirli bir kayba maruz kalan insanlar arasında fayda ve kayıpların nasıl bölüşürülmesi gerektiği sorununu doğurur. Ancak, çağdaş sosyal adalet, "toplumun 'faaliyetlerinde' veya topluma özgü birey ve grupların 'tavırlarında' bulunması gereken bir nitelik" olarak görülmektedir (Hayek 1982, 2, 62). Bu anlayışta, servetin "âdil" bölüşümünü sağlama sorumluluğu tamamen topluma verilmiştir ki, hiçbir birey, grup veya hükümet, bu durumun üstesinden gelmek için doğrudan sorumlu değildir. Bu, bölüşürücü adalet hakkında sosyal alana tatbik edilmiş eski bir düşüncedir.

Adaletle ilgili bu iki düşünceyi, ahlâkî sermaye anlayışının dışında tutmak için birçok neden vardır. Ahlâkın neden tamamen bir sermaye olarak görüldüğünü hatırlamakta yarar var. Bir toplumun üyelerinin belli bir kısmının ahlâkî hassasiyete sahip olması, bu toplumdaki işlerin mâliyetlerini düşürür. Buradaki önemli faktör, insanların maddî olanakları değil, onların tavırlarıdır. Servetin bölüşülmesi, bazılarını sermaye sağlayabilir, ancak bu, ahlâkî sermaye olmaz. Bölüşürücü veya sosyal adalet, gelecekteki tutumu belirleyecek kuralları önceden bildirir. Adaletin bu şekli, Robert Nozick'in adaletin sonuçdurumu ilkesi (end-state principle of justice) (1988, 155) dediği tam eşitlik, kaynak eşitliği, faydacılık ve âdil hisse gibi bir ölçüte göre, bireyin maddî durumuyla ilgili geçmişe dönük bir düzenlemenin yapılması ile sağlanabilir. Menfaatlerin bu şekilde bölüşümüne karar veren otoritelerin, düzen tarafından etkilenen insanların durumlarını (ki bu durumlar sürekli değişmektedir)

bilmeksizin bölüşümlerin âdil olup olmayacağını bilmeleri mümkün değildir. John Rawls, bunu şu ifadelerle açıklıyor: “Adalet ilkesi, belirli insanlara istediklerinin verilmesi şeklindeki kişiye özel bölüşümü âdil bulmaz. Bu iş, ilkesel olarak hatalı görüldüğü için terkedilmiştir ve herhâlde bunun belirli bir karşılığı da yoktur” (1963, 202).

Fakat ben, çoğu aynı olan sebeplerden dolayı Rawls’un teorisine katılmıyorum. Rawls, adaleti hakkaniyete (fairness) eşitleyerek âdil bir politik düzeni oluşturacak kuralları temel almaktan kaçınan bir adalet anlayışını tercih eder. O, “sosyal ve ekonomik eşitsizlikler, şu iki duruma göre düzenlenmiş olmalıdır: Pozisyonlar ve mevkiler, âdil fırsat eşitliğine uygun olarak herkese açık olmalıdır; ve yine ... toplumun en az avantajlı üyelerine en fazla menfaat temin etmelidirler” (1993, 5-6) ifadeleriyle bölüştürücü adaleti, daha yüksek bir soyutlama seviyesine çıkartmaya çalışmaktadır. Bu sözde “fark ilkesi” (difference principle), adalet ilkesinin sadece ikinci kısmını tasdik etmek için değil, aynı zamanda, insanların pozisyonlara ve mevkilere erişmeleri için “âdil fırsat eşitliğine” (fair equality of opportunity) sahip olmalarını sağlamak için de maddî durumların geçmişe dönük telafilerini talep eden bir şey olarak kalır. Rawls’un fark ilkesi bireylere, gruplara ve şirketlere kendi başlarına nasıl davranmaları gerektiği veya, daha doğru bir ifadeyle, neleri yapmamaları gerektiği ile ilgili bir bilgi vermez. Onlara sadece, en az avantajlı olanların durumlarını iyileştirirlerse, belirtilmemiş bazı mahrumiyetlere maruz kalacakları söylenmektedir. Rawls’un düzeninde devlet, “müsaade edilemez” eşitsizlikleri gün yüzüne çıkarmak gibi sadece tepkisel nedenlerle adalet için tüm sorumluluklarını terk edebilir. Bu anlamda adalet, bazı insanların takdirlerinde ahlâka eşitlenebilir, fakat burada üzerinde konuşulan nokta farklıdır. Buradaki, ekonomik anlamda sermayeyi şekillendirecek bir ahlâk türü değildir.

### *Adalet Kurallarının Genel, Negatif ve Karşılıklı Olma (Interpersonal) Özeliği*

Ahlâkî sermaye ile ilişkili adalet anlayışı, ayrıntılı olarak tanımlanamaz. Gelecekte ahlâkî bir sorun oluşturabilecek tüm muhtemel durumları bilmek mümkün değildir. Çünkü evren, hem fizikî hem de kültürel boyutlarıyla bir evrim (tekâmül) sürecindedir, biz dahî kendi ahlâkî yargımız için gerekli olan tüm durumları tasavvur edemeyiz. Bazı durumlar, asla ortaya çıkmayabilir, diğer bazı durumlar ise, yerleşik ahlâkî kodlarımız, zaman testinden geçirilmiş güvенеbileceğimiz bir davranış kuralını bize sunmadığı için nadiren ortaya çıkabilir (açık bir örnek için bak. Sen 1999, 54-55). Tanrı’ya şükürler olsun ki,



çağdaş yaşama bağlı birçok insan, en önemli ahlâk kurallarını sezgisel olarak kavramaktadır. Bu ahlâk kuralları, çağdaş yaşamın esasını oluşturduğu için medeniyetten ayrılmaz. Evrimci bakış açısıyla onlar, tecrübe rüzgarlarıyla ayrıştırılarak varolmuşlardır. Hume'un dikkat çektiği gibi, "adalet kuralları, dil ve paraya benzer şekilde diğer alışılmış şeyler gibi zaman içinde (tedricen) ortaya çıkar ve yavaş bir gidişatla ve sürekli onu ihlâl etmenin rahatsızlığını tecrübe etmekle güç kazanır" ([1748] 1974, 490).

Tecrübenin bizde bıraktığı, bir genelleme ve soyutlama sürecidir. Tecrübenin meyveleri, "belirli sonuçların yeniden bir araya getirilmesi veya oluşması muhtemel bir durumla ilgili bilginin açığa çıkarılması olarak değil, dikkat çeken bazı kuralların öneminden doğan bir şuur, bir karar olarak korunmaktadır (Hayek 1982, 2: 4). Bir davranış kuralı, çok küçük bir teferruatla ilgili olmadıkça sadece negatif formda evrenselleştirilebilir. Eğer kuralların, hâlen yaşamakta ve henüz yeni doğmuş olan tüm insanları koruması gerekiyorsa, katile, tecavüzcüye, hırsıza, sınır ihlâl edene ve sözleşmeleri yerine getirmeyene karşı pozitif terimlerle kuralları anlatmak imkânsızdır. Evrensellik sadece "-mamalısın" (*Thou shalt not*) formülü ile sağlanabilir. Bir kural, pozitif eylemi gerekli gördüğü zaman bile, negatif yöntemin seviyesine erişmek için daha sıkı bir yoklamadan geçirilecektir. Örneğin, sözleşmelere uyulmasını gerektiren kural, sözleşme karştı eylemleri yasaklayan bir kuraldır. Bir hekimin hastasına ciddi bir özen göstermesini gerektiren kural, aslında bu kuralın bir hekimden beklenen özen standardının ihmal edilmesine karşı bir kullanımıdır. Hatta kamu hukukunun, denizde kalmış gemi mürettebatını kurtarma sorumluluğu gibi pozitif sorumluluklar yüklediği nâdir durumlarda bile, bu sorumluluğu taşıyan kişi, ara sıra olan, bu nedenle de bir emaneti üzerine almış gibi bir durumla meşgul olur. Bu kural, şu şekilde bir yargı ile genelleştirilebilir: "Eğer sen, kendi hayatını tehlikeye atmadan hayatı sadece sana bağlı olan bir kimseyi koruyabiliyorsan, bunu yapmaktan vazgeçme."

Adaletin ölçüsü, bilme ve mecbur kalma değildir. Evrimciler ve sosyal antropologlar, adalet kurallarını bunlardan daha öncelikli şeyler olarak görürler. Smith, adalet kurallarının acıma duygusundan ve bu duyguyu rahatsız eden davranışları beğenmemekten kaynaklandığını "keşfetmiştir." Yardımseverliğin ve adaletin olmaması, memnuniyetsizlik uyandırır ve haksız davranış, karşısında daha güçlü bir hissi doğurur. Bu tepki, devlet müdahalesi olmaksızın sürgün etme, toplumdaki dışlama, organizasyonlara katılımı engelleme, alış-verişi kesme, dinî gruptan çıkarma (aforoza) ve ihtarda bulunma gibi toplumsal veya dinî baskı yoluyla ve bazı durumlarda kendi hâline bırakma yoluyla oluşabilir.

Sadece evrenselleştirilebilmiş olan normlar, adalet kuralları olarak bilinmektedir, oysa bu tür bütün normlar, bu şekilde (adalet kuralları olarak) bilinmiyor. Hayek'in yazdığı gibi, Kant'ın, sadece her zaman uyabileceğin kurallara göre davran (Kant [1785] 1948) şeklindeki kategorik imperatifi (kesin emir) adalet için gerekli, ancak yeterli bir şart değildir (Hayek 1982, 2: 43). Adalet ve yardımseverlik arasındaki fark, toplumun gelişmekte olan karmaşık düzeninin oluşturduğu yapıya işlemiştir. Adalet kuralları, sosyal yapı çökmediği sürece, sosyal hayatın dengeleyici ilkeleridir; onlar, toplumdaki bir kendiliğinden düzen (spontaneous order) mekanizması ile belirlenir. Adalet kuralları ve yardımseverlik normları (düstur) arasındaki farklılık, başka bir açıdan bakıldığında da görülebilir. Aynı yapıyı oluşturan adalet kuralları, genellikle birbirleriyle uzlaştırılır ve bu nedenle onlardan biri, diğeri ile çelişmeksizin tatbik edilebilir. Adalet kuralları, yardımseverlikle çelişmeksizin uygulanabilir, fakat birazdan tartışılacağı gibi, yardımseverlik, adaletle çelişmeksizin tatbik edilemez.

Adalet kuralları, bir insanın başkaları ile olan ilişkileri ile ilgilidir. Bir şeyle ilgili olan bir kural, başka bazı insanlar için de bağlayıcı olduğu sürece bir adalet kuralıdır. Bu yüzden kirliliğe karşı kurallar, başkalarına zarar vermeyi önlediklerinde, adalet kuralları olurlar. Bununla birlikte, geçmişten günümüze, başkalarına zarar verdiği açık olmayan bazı davranışlar, devletin koyduğu kurallarla yasaklanır. Pornografi ve alkolle ilgili yasaklar, bunlara örnek teşkil eder. Bu yasaklar, tam anlamıyla adaletten çok, ölçülülüğü uygulama teşebbüsleridir.

### *Adaletin Tözsel (Substantive) İçeriği*

Adaletin iki yönü vardır, fakat onlar, bir metal paranın iki yüzü gibi, birbirinden ayrı düşünülemez. Bir yönü, bir kuralın var olması, diğeri ise uygulanmasıdır. Adalet kuralları, maddî şeyler değildir. Hatta bir "kural"ın bir kitapta yazılmış olması, onu bir kural yapmaz. Bir kuralın birbirlerini etkileyen insanların oluşturduğu bir grup tarafından bir norm/düstur olarak tatbik edilmesi, ona objektif varlığını kazandırır. Yasal otoriteyi önceleyen adalet kuralları, davranışın kendiliğinden tesadüf dışı şekillenmesi olarak görülebilir. Bir kural önce belirginleşmeye başlar, ona olan güven giderek artar ve tüm sosyal yapının parçası olarak süreklilik kazanır. Bir kuralın başlangıcı, bireylerin davranışında olmasına rağmen, toplum üyeleri, bu kuralı açıkça dile getirmelerinden önce, uzun bir zaman geçebilir (Campbell 1965, 32-33; Ferguson [1767] 1966, 34, 122; Smith [1759] 1976, 159; Hume [1739-40] 1978, 490; Hayek 1982, 1: 17-19).

### **Piyasa**

Toplum bir evrimden geçerken, ahlâkî ve yasal kurallar, onun stoku olur. Şu ana kadar, küçük aile grubu olmaktan çıkmış bütün toplumların, temel âdil davranış kurallarını içeren bir yapı oluşturduğunu görürüz. Bu kurallar olmaksızın büyümüş bir toplumu tasavvur etmek zordur ve tarihte bunlar olmadan var olmuş bir toplum örneği yoktur. Çalışan toplumlar, Hume'un, "mülkiyetin kalıcı olması, işbirliği ile dönüştürme ve sözlere sadık kalma şeklindeki üç temel kanun" ([1748] 1975, 541) diye ifade ettiği şeylerle kendilerini gösterirler. Normal şartlar altında bu kanunlar, mal sahibini memnun ederek mülkiyete ve mülkiyetle ilgilenme özgürlüğüne sahip olma hakkını temin eder ve sözleşmelerin yerine getirilmesini sağlar. Biz bu listeye, insanlara zarar vermeyi engelleyen adalet ilkesini de ilâve etmeliyiz. Hume, bu kuralı mülkiyet ve sözleşme ile ilgili kuralların ön koşulu olarak kabul eder. Özel mülkiyet olmaksızın haklar anlamsızdır, çünkü onlar insanlarla ilgili olarak vardır ve insanlık için ilk gerekli olan şey, kişisel dürüstlüktür.

Kişisel güvenliği, mülkiyeti ve sözleşmeye bağlı özgürlüğü teminat altına alan temel kurallar, basit ve birkaç tanedir (Epstein 1995), şu ana kadar onların korunması, diğer birçok kural ve alt kurallara bağlıdır. Sözleşmelere uyulması gerektiği kuralı, yaniltma ve sahtekârlık, yanlışlık, engelleme ve tazminat miktarlarının belirlenmesi ile ilgili olan ikincil kurallar olmaksızın sürdürülemez. Bu önemli adalet kuralına göre, bir kimse anlaşmazlıklarda kendisi ile ilgili karar veremez, ama tarafsız bir hakemin kararını da kabul eder. J. S. Mill, tarafsızlığı, adaletin ayırt edici bir özelliği olarak görür ([1863] 1998, 90). Bu tamamlayıcı kurallara riayet edilmeyen yerlerde, sözleşmelerin yerine getirilmesi mümkün olmaz. Aynı şekilde, mülkiyet hırsızlığa, arazi sınırını ihlal etmeye ve mülkiyetin zarar görmesine sebep olacak kasıtlı ve ihmalkâr davranışlara karşı teminat altına alınır. Buradan hareketle, adalet kurallarının izole edilmiş olmadığı açıktır; aksine, kurallar, birbiriyle irtibatlı bir sistemin parçaları olarak vardır. Onlar, anlaşmazlığa düşenler ve polis, avukat ve yargıçlar gibi anlaşmazlığı gidermeye çalışanlar nezdinde âdil davranışı güvence altına alan kuralları içerir. Adalet için kritik olan şey, kuralların tamamlayıcı ve uyumlu olmasıdır. Bu nedenle yargılama sıfatına haiz bir hâkime göre âdil davranış, durumlara/davalara uygulanan adalet kurallarına riayet etmekten ibarettir. Bu tür kurallara karşı bir karar alan bir yargıç, sisteme zarar verir. Aynı şekilde, yasa koyucular adaletin arkasına sığınarak, adalet kuralları uygulandığında ortaya çıkan sonuçları keyfi bir şekilde yorumlama gücünü kendilerinde bulurlarsa, âdil bir şekilde davranmış olmazlar.

### *Alışkanlıklar ve Ahlâkî Sermaye*

Alışkanlıklar (institutions), ahlâkî sermayenin birikmesi ve muhafaza edilmesi konusunda birkaç şekilde rol oynar. Ahlâkî sermaye olarak değeri, ahlâkî davranışa dair şöhrete dayanır. Çünkü insanlar, zihinleri okuyamazlar; onlar, gözlemlerden yola çıkarak gelecekte nasıl davranılacağı ile ilgili tahminlerde bulunurlar. Örneğin bankerler, borç verecekleri zaman müşterilerin ahlâkî kanaatlerinden ziyade, güvenilirlik sicillerine bakarlar. Hatta bu tür bilgi, ticarî işlerin çoğu için elverişli değildir. İnsanlar, milyonlarca bireylerin oluşturduğu toplumlarda yaşarlar ve onlar, bu kalabalık içerisinde sadece birkaç kişi hakkında doğrudan veya kişisel bilgiye sahip olurlar. Onların günlük aktiviteleri, çok sayıda yabancıların davranışlarındaki işbirliğine dayanır. Bu işbirliği, başkalarının kişisel bilgisiyse değil, daha çok haksız davranışa mâruz kalma durumunda açık yaptırımların (constraints) olacağına güvenle mümkün olur. Yaptırımlar, ekonomistlerin örf ve âdetler, sosyal pratikler, ahlâk kuralları ve bütün kendine hâkim olma mekanizmaları gibi insanların gönüllü olarak kabul ettikleri kanunlardan ve daha az formel kurallardan oluşan, sosyal hayata şekil veren bütün yaptırımları ifade etmek için kullandıkları bir terim olan, alışkanlıklardır (North 1990, 3). Alışkanlıklar maddî bir şey değildir. Onlar, bireylerin hâl ve hareketlerinden tesadüfen türeyen davranış biçimlerinden ibarettir. Bireyler, zaman içinde kendi faaliyetlerinden türeyen bu davranış biçimlerine güvenirlir. Bütün alışkanlıklar, insanlar tarafından ortaya konulmuş değildir. Bazıları, Adam Ferguson'un anılmaya değer sözünde belirttiği gibi, "insan eylemlerinin ürünü, fakat bir insan tarafından tasarlanıp uygulamaya konulmuş değil"dir ([1767] 1966, 122). Alışkanlıklar, kendi başına var değildir ve kendi kendisini taşıyamaz; aksine, birbirini etkileyen yaptırımların karmaşık bir ağının parçaları olarak varolurlar.

Ahlâk kuralları alışkanlıklardır, fakat bütün alışkanlıklar ahlâk kurallarından oluşmaz. Bazı alışkanlıklar, İngiltere'de motorlu araçların yolun sağ tarafını kullanma kuralında veya posta yoluyla haberleşmenin, postanın alındığı zamandan daha çok, gönderene ulaştı bilgisi verildiği zaman sona erdiği kuralında olduğu gibi ahlâkî bir değer taşımaz. Onlar, sadece insanları işbirliğine sevk eden, çatışmadan alıkoyan bir kural olmaları yönüyle ahlâkî olurlar. Kıta Avrupası'nda muhalif kurallar, yararlı etkileri nedeniyle eşit olarak uygulanır. Bununla birlikte, ahlâkî olarak görülen bazı alışkanlıklar, bir takım işleri tamamen kontrol altına alarak veya engelleyerek işlem maliyetlerinin yükselmesine sebep olabilir (örneğin, alkollü içeceklerin tüketim ve arzının yasaklanması

Piyasa

veya Pazar günü alış-veriş yapmanın yasaklanması) ve bu nedenle bunlar ahlâkî sermayenin oluşmasına katkı sağlamazlar.

Alışkanlıklar, adalet kurallarını veya yardımseverlik standartlarını temsil ettikleri oranda ahlâkî sermayeyi içlerinde barındırırlar. Bireylerin ahlâkî tavırla ilgili kanaatleri alışkanlıkları oluşturduğu ve muhafaza ettiği için ahlâk, bu alışkanlıkların esasıdır. Bir defa oluşmuş olan alışkanlıklar, ahlâka rehberlik ederek ve yaptığımız seçimlerin mâliyet ve getirilerini daha açık bir şekilde göstererek davranışı şekillendirir. Bir kural, bireyler tarafından ihlâl edilmesine rağmen varolabilir. Fizik kanunlarından farklı olarak insanî kurallar, tabiatı gereği zaman zaman ihlâl edilmektedir. Bununla birlikte, normatif kuralların kalıcı olabilmesi için belli bir oranda örf seviyesine ulaşmaları gerekir. Bu seviyenin ne olacağını önceden kestiremeyiz, fakat biz, bu seviyeye erişildiği zamanı anlarız.

Erken dönem, toplumlarda alışkanlıklar, ahlâk kuralları ile sıkı bir ilişki içinde idi. Genel olarak yanlış görülen şey, pratikte ahlâkî olarak yanlış görülen şeyden ayrılmazdı. Bu iç içelik belirtisi, hâlen bir çok dilde bulunmakta ve doğru her iki anlamı ifade etmek için kullanılmaya devam etmektedir. Latince *ius*, İngilizce *right*, Almanca *Recht*, İtalyanca *diritto* İspanyolca *derecho* ve Slavca *pravo* buna birkaç örnektir (Vinogradoff 1913, 61; Mill [1863] 1999, 91-92). Fritz Kern'in dikkat çektiği gibi, "ortaçağ dünyası, hukukun kutsallığı uğruna teorik yönle meşgul olmaktadır; hukuk bayağı, kuru, esnek, pozitif ve devlete çok bağlı değildi ve bir ahlâk kuralının kutsallığı, bir hukuk kuralının kutsallığına eşit tutuluyordu" (1968, 155). Mutlak monarşi dönemlerinde kanun koyucular, hukuk yapmak için güç istediler ve toplumun kurallarına aykırı kanunlar yaptılar, bu nedenle de kanun koyma, çağdaş ölçüyü tutturamadı.

Çağdaş demokrasilerde kanunların çoğu, karmaşık kamu tercihi yöntemlerinden kaynaklanan bölüştürücü sonuçları yansıtır. Bunlar belirli menfaat gruplarının taleplerini karşıladığı için, bunların ahlâkî olduğu şüphelidir. Gerçekte bu tür kanunların çoğu, mülkiyet güvenliği ve sözleşmenin kutsallığı ile ilgili Hume'cu adalet anlayışını doğrudan ihlâl eder. Bununla birlikte, hukukçu pozitivistlerin önde gelenleri bile asgâri bir ahlâkî içeriğe sahip olmadığı sürece bir hukuk sisteminin kalıcı olamayacağını kabul ederler (Hart 1994, 193). Bu hukuk sistemini ayakta tutmanın mâliyeti, kuralları toplumun ahlâkından uzaklaştığı oranda yükselir. Kanunlar, bir toplumdaki insanların davranış şekillerini göz önünde bulundurursa, onları uygulamak için çok fazla zor kullanmaya gerek kalmaz. Bu şekilde bir ahlâkî içermeyen kanunlar, yüksek uygulama mâliyetlerini gerektirir.

## Ahlâk ve Ticaret Dayanışması (Interdependence)

Ahlâkî sermaye olarak gören tartışma, ticaretin ahlâka bağlı olduğunu ortaya çıkarır. Ancak, ahlâkın ticaret tarafından desteklendiğini nakzeden önermenin daha fazla sorgulanması gerekir. Ben, adalet kurallarının ortaya çıkmasında ticaretin büyük bir etkisi olduğunu ispatlamaya ve yine ticaretin ahlâkî bozduğu şeklindeki yaygın iddiayı, mantıkî ve tecrübî dayanaklarla çürütmeye çalışıyorum.

### *Adalet ve Ticaretin Eşzamanlı Evrimi*

Ticaretin, adaleti şekillendirmedeki kritik rolü, ilk kez 18. yüzyıl evrimci düşünürleri tarafından açıkça idrak edilmişti. Bu düşünce kırılması, insan bilgisinin ve alışkanlıklarının mahiyeti ile ilgili yapmış oldukları şüpheli araştırma yönteminin bir sonucu idi. Bu yöntem, onları, aklın değil, birikmiş tecrübenin ahlâk kurallarının kaynağı olduğu sonucuna götürdü. Bir insanın geleceğin bilgisine sahip olamayacağı öncülünü koyan Hume, aklın tek başına orijinal bir fikir ortaya koyamayacağını gösterdi ([1739-40] 1978, 157). Adam Smith, bizim doğru ve yanlışla ilgili ilk ilkeleri akıldan çıkarabileceğimiz düşüncesini “tamamen saçma ve anlaşılmaz” ([1759] 1976, 320) buldu. Adam Ferguson, hatırlamaya değer bir şekilde “kalabalığın her adım ve her hareketinin, gelecekteki sonuçları bilinmeden yapıldığı ve milletlerin sahip olduğu kuramların plânlı bir uygulama ile değil, insanî eylemlerin sonucundaki bir tesadüfle oluştuğunu” ([1767] 1966, 122) açıkladı. Bu açıdan ahlâkın kendilerine ilerlemeyi bahsetmiş pratiklere sahip olan toplumlar tarafından kendiliğinden ve bilinçsiz bir şekilde hâl, hareket ve hafızalardan kaynaklanan bir tesadüfle ortaya koyulduğu görülmektedir (Campbell 1965, 32-33).

Bu tecrübe nasıl ortaya çıkar? Smith, insanoğlunun ahlâkî davranışa sevk edici duygudaşlık ve dostluk hissini içinde barındıran “orijinal bir dürtü”ye sahip olduğunu iddia etti; bununla ilgili olarak şöyle yazdı: “Biz bu dürtüden, onu tecrübe etme hazzı dışında hiçbir şey bekleyemeyiz” ([1759] 1976, 9), yine de bu, tümüyle bencil olmayan bir dürtü değildir. Biz başkalarının duygudaşlığına ihtiyaç duyduğumuz için, onlara duygudaşlık eder, sempati duyarız; bu yüzden başkaları hakkında tarafsız seyirciler gibi hüküm vermeye çalışırız, onlar da bizim için aynı şeyi yaparlar (Otteson 2002, 84-85). Duygudaşlığın mahiyeti ne olursa olsun, kendi başına ahlâk kurallarını ortaya çıkaramaz. Davranış kuralları, yalnızca başkaları ile birlikte hareket etme tecrübesinin bir sonucu olabilir. Bu tecrübe, iki diğer içgüdüden çıkmıştır. Biri, “bizimle birlikte rahimden gelen ve mezara girinceye kadar asla bizi terk etmeyecek olan,

Piyasa

durumumuzun daha iyi olmasını isteme” (Smith [1759] 1976, 341), diğeri ise “bir şeyi diğeri bir şeyle değıştirme (mübadele) eğilimi”dir. İşbölümü, büyük bir ilerlemeyi önceden düşünüp tasarlayan bir insan iradesinin ürünü olarak değıil, bu eğilimin çok yavaş ve kademeli ilerleyişinin sonucunun bir gereğıi olarak ortaya çıkar” (Smith [1776] 1981, 1: 25). İnsanlar adalet kurallarını, bu mübadele tecrübesinden geçerek öğrenirler (Otterson 2002, 20). İnsanlar zaten varolan adalet kurallarını mübadele esnasında keşfetmezler, çünkü evrimci bakış açısına göre, bu süreç, anlaşılır da değıildir. Daha doğrusu, kurallar, uygulama ile şekil almaktadır ve onların varlığı ve değıeri, insanların uygulamalarının sonuçları olarak ortaya çıkmış olmalarıyla onlar tarafından eş-zamanlı olarak fark edilir. Mübadele eylemi, yalnız mübadelenin ne gibi bir şey olduğunu ve hangi şartların onu işler hâle getirdiğini gösterir.

Mübadeledeki bu ilk teşebbüsler neyi gösterir? İlk ders şu olmalıdır: Bir kimsenin, kendisine ait olduğu başkaları tarafından kabul edilmeyen bir şeyi değıştirmesi zordur. Bu, hem alan hem de veren için böyledir. Bu yüzden mübadele, mülkiyetin sağlamaştırılmasına ihtiyaç duyar ve Hume, bunu sivil toplum için gerekli bir şart olarak kabul eder. John Locke, Öklid formülü kadar kesin bir şekilde “mülkiyetin olamayacağı yerde, adaletin olamayacağı” önermesini kabul etmiştir. ([1690] 1924, 18). İkinci ders, mübadelenin sadece verilen sözler tutulduğunda mümkün olduğudur. Erken dönem ticareti, güven eksikliği sebebiyle ciddi şekilde sınırlıydı; bunun böyle olduğunu, güvence olarak ipotek alma ve yüz yüze ticaret yapma gibi uygulamalardan anlıyoruz, bu ikincisi hâlâ kasaba pazarlarında ve köy tezgâhlarında devam etmektedir. Bu engelleri ortadan kaldırabilmek ve uygarlıklara kapı aralayabilmek için erken dönem toplumları, yabancılara karşı dürüst davranarak yeni bir ahlâkî sermaye kazanmak zorundaydılar (Hayek 1982, 2: 88). Sonuçta, ticaret toplumları, birbirleri hakkındaki kişisel bilgi ile değıil, ortak adalet kuralları ile birbirine bağlanmış milyonlarca insanlardan oluştu. Meydana gelen bu gelişmeden dolayı adaletin kuramsallaştırılması gerekiyordu ve ticaret bu süreci devam ettirecek bir güçtü. Adam Smith’in yazdığı gibi, ticaretin, adaletle ilgili düzenli bir idarenin sağlanamadığı bir devlette gelişmesi oldukça zordur, çünkü “bu devlette insanlar, mülkiyetlerine sahip olma konusunda kendilerini güvende hissetmezler, burada sözleşmelere riayet, kanunlarla desteklenmez ve devlet otoritesi, gücü yetenlerin borçlarını ödemeye zorlanmasıyla işlerin düzenli bir şekilde yürüdüğünü zanneder” (Smith [1759] 1976, 910).

Bir kez yerleşmiş olan adalet kuralları, ticarettten güç almaya devam eder. Smith, ticaretle uğraşan sınıfın, toprak sahibi feodal aristokraziye ahlâkî üs-

tünlüğü olduğuna kanaat getirmişti (1763] 1978, 538). O, refah ve güvenliğe, doğuştan kazanılan hakla sahip olan toprak sahiplerinin, endüstri ve ticarete ilgilerinin az olduğunu ve itibarı zorbalık ve savaşta aradıklarını, bu nedenle de “usulüne uygun bir adaleti ifâ edemediklerini” (421) ileri sürmüştü. Oysa, “her ne zaman bir ülkeye ticaret girse, dürüstlük ve titizlik sürekli ona eşlik eder” (538). Onun bu eğilimin sebebi ile ilgili açıklaması, kurallardan kaçma probleminin nasıl çözüleceği ile ilgili daha sonraki bir teoriye öncülük etmiştir: “İnsanların birbirleri ile nadiren ilgilendikleri bir yerde, onları hile yapmaya hazır bir şekilde buluruz, çünkü onlar kaybedecekken akıllı bir hile ile daha fazla kazanabilirler... Faaliyetlerin daha yoğun olduğu yerlerde ise bir kimse dürüstlük ve titizliği önemsemeden ve sözleşmeyi ihlâl ederek daha fazla kazanmayı bekleyemez.” (538).

### *Ticaret Adaleti Bozar mı?*

Ticaretin adaletle birlikte evrim geçirmesi (coevolve), birinin diğerini kolaylaştırdığını hatıra getirir; oysa ticaretin bir açgözlülük kültürü meydana getirdiği ve bazı insanlara adalet geleneğini bozma fırsatı verdiği ithamları hâlâ sık sık duyulur. Bu düşünce, ticaretin kendi kendini yıkmaya başlayacağını imâ eder. Güya ticaretle adaletin bir ilgisi yokmuş. Fakat böyle bir ilgisizlik mümkün değildir, çünkü mülkiyet hakları ve sözleşme hürriyeti, ticaretin temelleridir ve onları sadece adalet emniyet altına alabilir. Eğer adalet ortadan kalkarsa, ticaret de onunla birlikte ortadan kalkar.

Eğer ticaretin insanların nasıl davranacağı konusunda bir etkisi varsa, bu biyolojik olmaktan çok, kültürel yönden bir etkidir. Eğer evrimci psikolojiye güveniyorsak, ticaret, bir şeye şartlanmış zihinlerimizi dönüştürmek için yeterince tecrübeye sahip değildir (Barkow, Cosmides ve Tooby 1992, 3-15). Bu yüzden ticaret, bazılarının iddia ettiği gibi (örneğin Booth 1994, 658) insan ruhundaki açgözlülüğü yeşertmez. Tartışma konusu olan şey, ticaretin insanların örf, adet ve geleneklerini şekillendirme yeteneği değildir. Açgözlülüğü azalttığı, başkaları için itici kuvvet olduğu bir tarafa, aynı zamanda o, kazançları gözetmeyi sağlamıştır ve bu da kabul edilebilir bir davranış şeklidir. Ticaretin haksız bir davranışla kazanç elde etmeyi kabul edilebilir görmesi, ticaretin zorunlu bir sonucu değildir.

Kişi güvenliği, mülkiyet ve sözleşme ile ilgili Hume’cu adalet anlayışının, ticarete karşı önyargılı olan toplumlara nazaran ticaretle yüksek refah seviyesine ulaşmış toplumlarda daha güçlü olduğu görülür. Bu ilişki ile ilgili en sağlam delillerden biri, 2003 İktisadi Özgürlük İndeksi (Heritage Foundation



ve *Wall Street Journal* 2003) gibi araştırmalar vasıtasıyla sağlanmıştır. Ticaretin insanların arzu ve isteklerini karşılamaları için âdil yollarla onların fırsat alanlarını genişlettiği verisi, çok da şaşırtıcı değildir. Ticaret öncesi toplumlarda sadece yağmalama ile kazanabildiğim bu şeyleri, ticaret sayesinde alış-veriş yoluyla edebilirim. Özellikle etkin hukuk tatbikinin bir sonucu olarak, eğer haksız davranışın mâliyeti yüksekse, servetin haksız davranış dürtüsünü artırdığını düşünmek için bir sebep yoktur. İnsanların haksız davranışa yönelmesi, daha çok onların dürüst davranışla kendi arzu ve ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz olmasından kaynaklanır. Haksız davranış, zamanla büyük bir kıtlık meydana getirebilir. Burada da ticarî toplum, felâkete yol açaın kıtlıklar konusunda müdahaleci ekonomilerden daha iyi bir geçmişe sahiptir (Sen 1999). Hume'cu anlamda adaletsizliğin, doğrudan veya dolaylı olarak devlet eyleminden kaynaklanması daha muhtemel bir şeydir. Devlet, mülkiyet haklarını iptal eden, sözleşme hürriyetini sınırlandıran ve hata-temelli sorumluluk ilkesini kaldıran kanunlarla âdil bir davranışı kanunsuz ilân eder ve adaletsizliği onaylar. Adaleti güçsüz düşürerek, devlet, ticareti de güçsüz düşürür ve bu şekilde adaleti daha da fazla aşındırır.

Suçla ilgili ekonomik araştırmalar, suç oranlarının yükselmesini ekonomik gerileme, nüfus faktörleri, caydırıcılığı azaltma, sosyal çöküntüler gibi sebeplerin birleşmesine atfetme eğilimindedirler (Becker 1968; Fukuyama 2000, 80-85; Deadman ve MacDonald 2002, 13; Wynarczyk 2002, 34-35). Devlet, caydırıcılığı azaltmak için temel sorumluluğu üzerine alır. Hatta çoğu ülkelerdeki resmî polis, kriminal adaletin bir amacımış gibi, caydırıcılığı ihlâl eder. Sosyal çöküntü (uyuşturucu kullanma, ailenin dağılması, okuldan kaçma, okul standartlarının düşmesi ve refah bağımlılığı belirtileri), faktörlerin birleşmesinin bir sonucudur, ama ikna edici çalışmalar, sapkın dürtüleri başlıca sebep olarak görürler ve ahlâkî riski, refah devletinin kendisinin meydana getirdiğini belirtirler.

### ***Ticaret, Yardımseverliği Engeller mi?***

Adam Smith, ticaretin açıkça adalet ve ölçülülüğe destek olduğuna inandığı hâlde onun yardımseverlik üzerindeki etkileri konusunda kötümserdi (Rosenberg 1990). Kötümserliği, ticaretin yardımseverlik üzerinde doğrudan ve dolaylı negatif sonuçlarının olduğuna inanmasından kaynaklanıyordu. Onu korkutan doğrudan zarar, çalışan sınıfın yetiştirilmesi esnasındaki uzmanlaşmanın olumsuz etkilerinin bir neticesiydi. Dolaylı sonuç, adaletin güçlenmesi sonucu ortaya çıkan yardımseverliğin, zorunlu olarak fırsatları azaltılması idi.

Smith, çalışma hayatları “birkaç işle” sınırlanmış olduğu için, büyüyen işçi sınıfının iş dağılımının, bazı sınıfları aptal ve cahil” yapabileceğini düşündü. O, işçi sınıfındaki bir insan için şunu yazdı: “Uyuşuk, hareketsiz bir zihni vardır, zevk alma yeteneği yoktur, rasyonel bir tartışmayı kaldıramaz, cömert (yardımsever), asil veya duyarlı bir duyguyu tasavvur edemez ve bu nedenle de çoğu zaman özel hayatın sıradan sorumlulukları ile ilgili âdil bir yargıda bulunmaktan aciz olur” ([1759] 1976, 782). Oysa, ticaret öncesi toplumun bir üyesinin elinden her iş gelirdi, “eli, neredeyse, bir başka kişinin yaptığı veya yapma yeteneğine sahip olduğu her şeyi yapmaya yatkındı” (783). Smith’e göre, uzmanlaşma dönemindeki bir kişinin, çok dar bir alanda derin bilgisi varken, ticaret öncesi toplumlardaki kişi, geniş fakat yüzeysel bilgiye sahipti. Her ne kadar bu uzmanlaşma insanlığa olağanüstü gelişmeler sağlasa da, Smith, bununla “insan karakterinin daha asil taraflarının büyük oranda sönebileceğinden ve yok olabileceğinden” korktu (783-84). O, (buna engel olmak için) “bir kamu işçisinin dahî karşılayabileceği bir ücret karşılığında” (785) yaygın eğitimin verilmesini savundu. Hükümetin bundan çıkarı, daha eğitilmiş bir seçmenin daha mâkul politik kararlar alabilmesi ve marjinal grupların kullanımına daha az yatkın olması idi (788).

Tarih bize, Smith’in korktuğu şeyin yanlış olduğunu gösterdi. Doğrusu Smith, “insan karakterinin daha asil taraflarının”, yaptığı işin özelliğine göre gerileyebileceğini işaret ettiği hâlde bu gün bunun çok da mümkün olmadığı görülmektedir. O, insan doğasında değişimler olacağını sanmıştı. O, insan doğasının bazı “temel tutkularından” oluştuğuna inanıyordu, örneğin bunlardan biri duygudaşlıktı ([1759] 1976, 9). Daha önce söylendiği gibi, insan psikolojisi, ticarî toplum oluşmuş olsa da, çok kısa bir dönem içinde ılımlı hâle gelmez. Smith, azalan hayat tecrübesinin bir sonucu olarak ahlâkî yargı yeteneğinin zayıflayacağını düşünmüştü. Fakat o, bu tahmininde yanılmıştı. Meslek paylaşımı, hiç kimsenin tahmin edemeyeceği biçimde serveti bölüşürdü ve neticede bugün en beceriksiz kişiler, endüstri öncesi toplumların tipik köylüsünden çok daha fazla ve çok daha engin bilgiye sahip oldu. Bu bilgi, sadece formel eğitimle değil, aynı zamanda teknolojik olarak gelişmiş ekonomilerin ayırt edici özelliği olan sürekli bilgi aktarımı sayesinde oluşmuştur. Aynı zamanda, Smith, büyük atölye, elle işletilen maden ocağı gibi yerlerde çalışan işçi sınıfının ahlâkî gerilemesi ile birlikte düşündüğü üretim tarzlarının geçici olabileceğini önceden tahmin edemedi. Bu tarzların ortaya çıkmasına neden olan ileri düzeyde uzmanlaşma, yerini çağdaş ekonomilerin unsurları olan imâlât, satış ve hizmet sektörleri için arzu edilen daha genel

ve ileri derecede kalifiye niteliklere bıraktı. Smith'in gözünden kaçan şey, kurumsal gelişmedeki teknolojik değişimin rolü idi.

Ticaretin yardımseverlik üzerindeki dolaylı etkileri dikkate alındığında, Smith, adalet egemen olur ve şiddetten korunma gelişirse, dayanışmaya duyulan ihtiyacın azalacağını düşünemedi ve dayanışmadaki bu azalmanın yardımseverlik için elverişli şartları ortadan kaldıracağını zannetti. O burada doğruya daha yakındır. İnsanlar zengin olduklarında ve şahsî hürriyetleri ve malları teminât altına alındığında yardımseverlik bulunma fırsatları azalmaktadır. Zengin refah devletlerinde bu dayanışma, ticaret ve devlet destekli yardımla oluşturulan özel bir kaynak vasıtasıyla tanzim edilmektedir. Bu durum, insanların yardıma muhtaç olanlardan daha az haberdar olmalarına sebep olabilir, fakat yardımseverlik konusundaki insanî özellik ve eğilimin ekonomik bağımsızlığın bir sonucu olarak gerilemiş olması, ihtimal dahilinde değildir. Hiç kimse, kesinlikle böyle olduğunu gösteren güvenilir veriler ortaya koyamamıştır. Oysa evrim hakkında bildiğimiz her şey bize, eğer yardımseverlik, iki yüzyıl önce insan doğasının bir parçası ise, insan psikolojisini değiştirecek çevresel etkenler için daha fazla zaman gerekli olduğu için, onun gerçekten hâlâ insan doğasının bir parçası olması gerektiğini gösterir (Mithen 1996, 223). Felaket zamanlarında özel olarak yapılan yardımlardaki ve zengin ülkelerden fakir ülkelere yapılan bağışlardaki artış, zenginliğin insanî bir özellik olan yardımseverliği azalttığı görüşünün doğru olmadığını gösterir.

## Devlet ve Ahlâkî Sermaye

### *Devlet Yardımsever Olabilir mi?*

Devlet, adalet kurallarına riâyet ederek ve adaletin kurumsallaşmasını destekleyerek âdil olabilir. Fakat aynı zamanda yardımsever de olabilir mi? Bu soru, devletin vatandaşları tarafından yardıma zorlanıp zorlanamayacağı sorunundan ayrı tutulmalıdır. Yine bunun, yöneticilerin kendi özel mallarıyla veya kanunî ayrıcalıkları nedeniyle kendi tasarruflarında olan mallarla yardıma bulunmaları konusundan da ayrı tutulması gerekir. Devletin istediği gibi yardımda bulunma yetkisi, kendisine ait olan kaynaklara bağlıdır. Ben sizin paranızı dağıtarak yardımda bulunamam. Aynı şekilde, devletin, bir kimsenin malını alıp başkasına vererek yardımda bulunabileceğini söylemek de yanlış olur.

Eğer devlet, zenginse ve bu zenginliğini vatandaşa zor kullanarak temin etmişse veya onu vatandaşın emanetçisi olarak elinde bulundurmuyorsa, onun yardımda bulunması anlamlı olabilir. Ancak, modern devletin bu tür

mallarının sayısı oldukça sınırlıdır. Devlet, vergi geliri dışındaki kamu mallarını kullanacağı zaman, daha çok kamu mallarının kullanımı için yapılan bir sözleşmenin bir tarafıymış gibi davranır. Vatandaşların, oybirliği veya yasal bir süreçle kendileri adına bazı yardım faaliyetlerini yürütmesi için devlete yetki verilmesi konusunda anlaşmış oldukları yerde, devlet sadece bu insanların temsilcisi olarak davranır. Örneğin devlet, kamu mallarını dağıtırken, aslında insanlar adına güvenliğini sağladığı arazileri dağıtıyordur. Hatta devlet, ticarî yatırım vasıtasıyla servet elde ettiğinde bile, vatandaştan aldığı sermaye ile bunu yapar. Bu yüzden devletin kendi başına yardımda bulunması ile ilgili konuşmak çok faydalı değildir. Devletin vatandaşını yardım etmeye zorlayıp zorlayamayacağı ile ilgili olarak konuşmak daha uygun olur.

### *Devlet, Yardıma Zorlayabilir mi?*

Adam Smith, yardımseverliğin olmaması, tasvip edilen bir şey olmamakla birlikte, onu zorla yaptırma teşebbüslerinin de daha uygunsuz olacağını göstermeye çalışır: “Onu ihmâl etmek, insanları birçok düzensizlik, kargaşa ve şok edici kötülüklerle karşı karşıya getirir ve onu yapmaya zorlamak da özgürlük, güvenlik ve adalet için hayli yıkıcı olur” ([1759] 1976, 79, 81). Smith, yardımseverlik ne kadar arzu edilen bir şey olursa olsun, onun, daha öncelikli olan ahlâk ya da adalet tehlikeye girmeden mecbur tutulamayacağını anlamıştır. Adalet, “bütün binayı ayakta tutan temel direkken”, yardımseverlik, yapıyı oluşturan “süs eşyasıdır” (86). Hem adalet hem de yardımseverlik, toplumun ahlâkî sermayesine katkıda bulunmasına rağmen, devlet, sadece adaleti teşvik etme konusunda etkili olabilir. O, yardımseverliği sadece “öğüt ve ikna” yöntemiyle teşvik edebilir (81).

Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü’ne (OECD) üye ülkelerin temsil ettiği çağdaş demokrasi, sosyal güvenliği geniş ölçüde yerine getiren bir refah devletidir. Aynı zamanda, ekonomik faaliyetlerin vergilendirilmesi ve düzenlenmesi yoluyla doğrudan veya dolaylı para akışlarını sağlaması, onun temel özelliğidir. Zorla para transferleri, yardımseverlik sayılamaz. Bununla ancak, ben vermeye zorlanıp da verdiğim zaman yardımda bulunurum denilmiş olabilir. Eğer servetimi bölüştürmeye karar verirsem, yardımda bulunabilirim, fakat bunu adalet kuralları böyle yapmamı istediği için yapmam. Para vermem için bana baskı yapan sıradan bir vatandaş, ciddi bir suç işlemiş olur. Devlet, malımı bölüştürmem için beni zorladığında, yasalara uygun olarak davranmış olabilir, fakat adalet kurallarına aykırı davranmış olur.

Bir toplumdaki üyelerin çoğu, herkesin başına gelebilecek talihsizlikleri önlemek için bir ekonomik güvenlik ağına sahip olması gerektiğini kabul eder.

### **Piyasa**

Her ne kadar bu, felâketlere karşı evrensel bir korunma şekli olarak herkesin menfaatine olan bir şey olsa da böyle bir düzenlemede yardımseverlikle ilgili bir unsur vardır. Bununla birlikte, refah devleti, kendini bu amacın bir hayli ötesine götürmüştür. Özellikle güçleri anayasal kurallarla dikkatli bir şekilde belirlenmemiş olan seçilmiş hükümetler, kendilerine oy veren ve bu yüzden kaderlerini bağladıkları halkın önemli bölümünün “dağıtımçı” taleplerini göz ardı edemezler. Hayek’in yazdığı gibi, “gücü sınırsız olan bir demokratik hükümet, kendini seçmenlerinin büyük çoğunluğunun savunduğu fikirlere hizmet etmeye adayabilir”, fakat, “özel istekleri olan bir kalabalığın taleplerini karşılayarak bir çoğunluğu bir araya getirmeye ve onu birlikte tutmaya zorlanacaktır, çünkü bu kalabalık, sadece kendilerine sağlanan ek kazançlar garanti altına alındığında, diğer gruplara ek kazançlar verilmesine razı olacaktır” (1982, 3: 99). Seçim sürecinden ve hükümetin yerinde müdahalelerinden kaynaklanan para bölüşümünün gerçek bir uzlaşma ile yapılması gerektiği tartışması, kamu tercihi (public-choice) çalışmaları tarafından büyük destek görür. (Buchanan ve Tullock 1962; Olsen 1965, 1982; Buchanan 1975, 1986; Tullock 1976) Bu tür yardımların gerçekten yararı muhtaç olanların yararlandığı durumlarda yardımseverlik olarak isimlendirilmeye layık olduğunu kabul etsek bile, sonuçta politik bir çekişmede kazananları veya kaybedenleri doğru bir şekilde belirlemenin bir yolu yoktur. Nihayetinde, bu, Wilhelm Ropke’nin de ifade ettiği gibi, yozlaştırıcı bir tutumdur. Ropke’ye göre bu yozlaşma “paranın saçma bir şekilde transfer edilmesinden doğar; devlet neredeyse herkesi soyar ve neredeyse herkese para öder, bu yüzden hiç kimse bu oyundan kazançla mı yoksa zararla mı çıkacağını bilemez” (1971, 164-65). Gerçekten de Brennan ve Buchanan’ın da bize hatırlattığı gibi, “para akışlarının politik olması, bu yöndeki talimatların sürekli azınlığın aleyhine, mutlak çoğunluğun da lehine olmasıyla sonuçlanacaktır ve en fakir olanın, kendisinden daha iyi olanlara oranla bu mutlak çoğunluğun içinde yer alması beklenemez” (1985, 128). Gerçek toplumsal uzlaşmanın olmadığı yerde baskıcı yeniden dağıtımcılar, sosyal refah adına adalet kurallarını çiğnemekten geri durmazlar.

Bu görüşler, bir ahlâkî iyilik olarak veya bir ahlâkî sermaye olarak yardımseverliğin değerini küçümsemek anlamına gelmez. Burada anlaşılacağı gibi, yardım etme, hem alana hem de verene fayda temin eder. Eğer adalet kurallarına riâyet edilirse, nadiren aksi bir durumla karşılaşır. Daha önce de belirtildiği gibi, yardımseverlik, güveni ve sorumluluğu artırır ve işlem maliyetleri azaltır. Aynı zamanda yardımseverliğin olmadığı bir toplum, zaruret hâlinde devlete bağımlı hâle gelecektir. Bir toplum yardımseverliği istediğinden daha

fazla adaleti istemelidir, çünkü yardımseverlik, yalnızca adaletin güvence altına aldığı mülkiyetin istikrarını, yani sağlam olmasını gerektirir.

### *Devlet ve Ölçülülük*

Ölçülülük (temperance), toplumsal duyarlılığın, dinî inançların ve kişisel menfaat dışında sağduyunun benimsenmesinin etkisiyle geleneksel olarak yüceltilmiştir. Fakat modern devlet, hukuku kullanarak ölçülülüğü dayatmaktadır. Alkol ve sigara satışına ve tüketimine getirilen sınırlamalar, birçok uyarıcı hapın yasaklanması, fuhuş sektöründeki düzenlemeler ve erotik yayınlara uygulanan sansür, ölçülülükle ilgili sınırlamaların göze çarpan örnekleridir. Yasa koyucular, bu tür kanunların sadece tüketiciyi değil, diğer insanları da koruduğunu iddia ederek, bu kanunları haklı göstermeye çalışırlar. Fakat bu kanunlar, haksız fiil (tort) ilkelerinden köklü bir biçimde ayrılır. Haksız fiil hukuku, eylem hürriyetine müsaade eder, fakat eğer zarar, kasıtlı veya ihmalkâr davranıştan kaynaklanıyorsa, tazminata zorlar. Bu, faaliyetleri önceden yasaklar, fakat daha doğru bir şekilde başkalarına karşı dikkatli olma sorumluluğunu getirir. Ölçülülük ve temkini dayatmak için düzenlenmiş yasalar ise genellikle, başkalarına asla zararı dokunmayacak faaliyetleri yasaklar. Onlar özel mülkiyeti, mülkiyet haklarını ve sözleşmeden doğan hürriyeti aşındırarak adaleti yıpratır ve sınırlı seçimle mânidar vergiler koyarlar. Kuşkusuz nadiren de olsa bazı zorluklar olur. Topluma karşı açık ve yakın bir tehlike durumunda, herkesten önce harekete geçmek gerekir, fakat aşırılık, bu tür tehlikeleri nadiren ortaya çıkarır, bu nedenle bu tür kanunlar, kötü bir şöhrete sahiptirler ve etkisizdirler.

### **Sonuç**

Ahlâk, devletlerin amaçlarından ayrı tutularak, insanoğlunun davranışı ile ilgili bir şey olarak anlaşıldığında, ahlâkla ticaret arasında bir gerilim olmaz. Aksine, âdil davranış, ticaret için zorunlu bir şarttır. Adalet, yardımseverliğin temelidir, çünkü adalet, tek başına, gerçek yardımseverliği mümkün kılan kişiliği, mülkiyeti ve sözleşmeden doğan hürriyeti koruyamaz. Ticaretin kendi başına bir açgözlülük kültürü oluşturduğu ve bu yüzden ahlâkı yozlaştırdığı tezini, mantıkî dayanaklarla reddediyorum. Peter Bauer'ın de söylediği gibi, mahallî yozlaşma, genellikle fakir toplumlarla ilişkilidir ve bu toplumlarda devlet faaliyeti, ekonomik ve politik özgürlükleri büyük oranda kısıtlar (Bauer 2000, 20). Buradan da hareketle, ben, bu tezi, duyuların şahitliğine dayanarak reddediyorum.

**Piyasa**

Fakat adalet, bir devlet amacı olarak anlaşıldığında, ticaretle adalet arasında ciddi bir gerilim ortaya çıkar. Sosyal adalet, bir davranış şekli olarak ahlâk düşüncesinden ayrılan bir amaç-devlet (end-state) anlayışıdır. O, sadece zorla servet aktarımı yoluyla sağlanabilecek servet bölüşümü ile ilgili bazı düzenlemeleri şart koşar. O, adaleti, âdil davranış olarak gören düşünceyle çelişir ve ticaretin geleneksel yapısını bozar. Amaç-devlet adaleti, insanların maddî durumlarında sürekli olarak düzenlemelere giden güçlü bir temsilciye, kısacası devlete ihtiyaç duyar. Günümüzde de var olan bu müdahaleci devlet şekli, adaletsizliğin başlıca kaynağıdır.

Devlet, adaletle ilgili kurumları büyüterek ve güçlendirerek ahlâkî sermayenin oluşmasına katkı sağlar. Ayrıca, ticaret ve ahlâk birbirine bağlı olduğu için, ticaret için engellerin kaldırılması, adaleti ilerletmenin mantıkî bir yoludur. Fakat adalet, sadece hukuk zoruyla sağlanamaz. Onun insanların kültüründe kök salması gerekir. Sanayileşmiş demokratik ülkelerde “kurallara göre oynama” kültürü zayıflatılmaktadır. Becker, Murray, Fukuyama ve diğerlerinin dikkat çektiği gibi, bu zayıflık, çoğu zaman sosyal mühendisliğin menfi neticelerinden kaynaklanmıştır. Mülkiyet haklarının zayıflatılması, sözleşmecî kesinliğe zarar verilmesi ve birçok yasama müdahaleleri ve keyfî güç kullanımıyla hata-temelli sorumluluk esasının terk edilmesi, adalet kurallarını sadece doğrudan doğruya çarpıtmakla kalmaz, aynı zamanda bir kimsenin kendi davranışından sorumlu olma kültüründe de genel bir gerilemeye yol açar. Refah devletinin güvenli bir ağ oluşuncaya kadar genişlemesi, adalet ve yardımseverlik kültürünü besleyen aile, kilise ve okul gibi geleneksel kurumların bozulmasına yol açar. Fukuyama, yirminci yüzyılın sonundaki istatistiklerde yeniden kurulan sosyal ve ahlâkî yapının ümit verici bir süreçte olduğunu ifade etmiştir. (2000, 271) Normların bu şekilde yeniden canlanması, devlet daha dar bir alana çekilmeksizin, onun sürdürülemez olduğunu kanıtlayabilir.

Ahlâkî sermayenin israf edilmesi sorunu, daha fakir milletlerde daha çok vahim neticelerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Adalet kurumları, bu ülkelerde zayıftır ve ticaret, hükümetin keyfî uygulamalarıyla, akrabalara ve yakın dostlara öncelik verilerek, ticaret ve siyasette birileri korunarak, aşırı prosedürler uygulanarak, kamu otoritelerinin şeffaflıktan uzak ve sorumsuz olmasıyla ve piyasanın işleyişi üzerindeki süregelen kısıtlamalar nedeniyle büyük oranda engellenmektedir. Politik ve ekonomik sistemlerin liberalleşmesi sağlanmadan bu sorunların üstesinden gelinemez. Asya Kaplanları olarak isimlendirilen ülkelerin ve daha sonra da Çin’in başarısında görüldüğü gibi

ticaret, politik ve hukukî reformlara katkı sağlayabilir. Bu süreç, sanayileşmiş ülkeler tarafından ticaretin önündeki engeller kaldırılmak suretiyle kolaylaştırılabilir. Ticarî engeller mülkiyet haklarını, kendi ülkesinde ve yurtdışında yaşayanların sözleşmeden doğan hürriyetlerini sınırlandırır; bu yüzden bunların bertaraf edilmesi, her yerde adaleti ilerletecektir.

### Kaynaklar

Aristotle, (1980), *Nicomachean Ethics*, Translated by D. Ross, Oxford: Oxford University Press.

Barkow, H., L., Cosmides ve J. Tobby, eds. (1992), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, New York: Oxford University Press.

Bauer, P., (2000), *From Subsistence to Exchange and Other Essays*, Princeton: Princeton University Press.

Becker, G., (1964), *Human Capital*, New York: Columbia University Press.

Becker, G., (1968), "Crime and Punishment: An Economic Approach", *Journal of Political Economy*, 76, 169-217.

Becker, G., (1981), *A Treatise on the Family*, Cambridge Mass: Harvard University Press.

Booth, W. J., (1994), "On the idea of the moral economy", *American Political Science Review*, 88,3: 653-667.

Brennan, G. and Buchanan, James M., (1985), *Reason of Rules*, Cambridge: Cambridge University Press.

Buchanan, James M., (1975) *The Limits of Liberty*, Chicago: Chicago University Press.

Buchanan, James M. and Tullock, G., (1962), *The Calculus of Consent*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Buchanan, James M., (1986), *Liberty Market and State*, Brighton: Wheat sheaf Books.

Calabresi, G., (1968), "Transaction Costs, Resource Allocation and Liability Rules: a Comment", *Journal of Law and Economics*, 11: 67-73.

Campbell, D. T., (1965), "Variation and Selective Retention in Socio-Cultural Evolution", in *Social Change in Developing Areas: A Reinterpretation of Evolutionary Theory*, (ed. Barringer, H. R., Blanksten G. I., and Mack R. W.), Cambridge, Mass: Schenkman.

Coase, Ronald, (1960), "The Problem of Social Cost", *Journal of Law and Economics*, 3: 144.

Deadman, D. and MacDonald Z., (2002), "Why has Crime Fallen: An Economic Perspective", *Economic Affairs*, 22:3, 5-14.



- Epstein, R., (1995), *Simple Rules for a Complex World*, Cambridge and Mass: Harvard University Press. Ferguson, A., (1966), *An Essay on the History of Civil Society*, 1767, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Finley, M. I., (1988), "Chrematistics", *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, vol. 1, London and Basingstoke: Macmillan, 421-423.
- Fukuyama, Francis, (2000), *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstruction of Social Order*, London: Profile Books.
- Fuller, Lon L., (1964), *The Morality of Law*, New Haven and London: Yale University Press.
- Hardin, Russell, (1982), *Collective Action*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Hart, H. L. A., (1994), *The Concept of Law* 2nd ed, Oxford: Clarendon Press.
- Hayek, F. A., (1982), *Law Legislation and Liberty*, Volumes 1,2 and 3, London: Routledge & Kegan Paul.
- Heritage Foundation, The and The Wall Street Journal, (2003), *2003 Index of Economic Freedom*, <http://cf.heritage.org/index/indexoffreedom.cfm>
- Hume, David, (1964), *Essays Moral, Political and Literary*, T. H. Green and T. H. Grose eds., Darmstadt: Scientia Verlag Aalen.
- Hume, David, (1978), *A Treatise of Human Nature*, 2nd ed., Oxford: Clarendon Press.
- Hume, David, (1975). *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, 3rd ed., Oxford: Clarendon Press.
- Jacobs, J., (1961), *The Death and Life of Great American Cities*, New York: Vintage Books.
- Kant, I., (1948), *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, Tr.: Paton H. J., London: Hutchinson's University Library.
- Kern, Fritz, (1968), *Kingship and Law in the Middle Ages*, New York: Harper & Row.
- Light, Mark, (1998), *Civilizing Global Capital: New Thinking for Australian Labor*, Sydney: Anen & Unwin.
- Light I. H., (1972), *Ethnic Enterprise in America*, Berkeley: University of California Press.
- Locke, J., (1924) *Essay Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press.
- Loury, G., (1977). "A Dynamic Theory of Racial Income Differences" in Wallace, P. A., LeMund, A. eds, *Women Minorities and Employment Discrimination*, Lexington, Mass: Lexington Books.
- Macneil, Ian R., (1980) *The New Social Contract*, New Haven and London: Yale University Press.
- Mandeville, Bernard, (1924) *The Fable of the Bees or, Private Vices, Public Benefits*, vols. 1 and 2, Oxford: Clarendon Press.

- Menger, Carl, (1985), *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics*, New York: New York University Press.
- Mill, J. S., (1999), *Utilitarianism*, Oxford: Oxford University Press.
- Mithen, Steven, (1996), *The Prehistory of the Mind*, London: Phoenix.
- Murray, C., (1984), *Losing Ground*, New York: Basic Books.
- North, Douglass, (1990), *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick, R., (1988), *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Olson, Mancur, (1982), *The Rise and Decline of Nations*, New Haven: Yale University Press.
- Olson, Mancur (1965), *The Logic Of Collective Action*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Otteson, J. R., (2002), *Adam Smith's Marketplace Of Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, Robert, (1993), *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rawls, J., (1963), "Constitutional liberty and the Concept of Justice", *Nomos VI: Justice*, New York: Atherton Press.
- Rawls, J., (1993), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Ropke, Wilhelm, (1971), *A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market*, Chicago: Henry Regnery.
- Rosen, S., (1988), "Human Capital", *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, Vols. 13, London: Macmillan.
- Rosenberg, Nathan, (1990), "Adam Smith and the Stock of Moral Capital", *History of Political Economy*, 22: 1-17.
- Sen, Amartya, (1999), *Freedom as Development*, Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Adam, (1976), *The Theory of Moral Sentiments*, Oxford: Clarendon Press.
- Smith, Adam, (1978), *Lectures on Jurisprudence*, Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Adam, (1981), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vols. I and II, Indianapolis: Liberty Classics.
- Vinogradoff: Paul, (1913), *Common-Sense in Law*, London: Thornton Butterworths Ltd.
- Wynarczyk. P., (2002), "Ethical Limitations on Criminal Participation", *Economic Affairs*, 22:3, 29-36.

Çeviren: Hasan Yücel Başdemir