

Liberalizmin Çatışan Ekolleri: Liberteryenizm ve Evrimci Liberalizm

Seval YAMAN*

Öz: Liberteryenizm, klasik liberalizmin 19. yüzyıldan başlayarak düşüşe geçtiği, muhafazakarlaştığı iddiasına ve güçlenen sol liberalizme karşı bir tepki olarak doğmuştur. Neo-liberalizm ve neo-liberalizm içinde sayılan ve öncülüğünü Hayek'in yaptığı evrimci veya sonuçsalcı liberalizm, liberteryenler tarafından klasik liberalizmin düşüşündeki en önemli etken olarak görülmektedir. Bu çalışmada, liberteryenizm ve evrimci liberalizmin felsefi temelleri esas alınarak teorik bir tartışma yapılması amaçlanmaktadır. Bu kapsamda çalışmada Hayek'in temsil ettiği evrimci liberalizm ile Rothbard, Rand ve Nozick'in fikirleriyle şekillenen liberteryenizmin teorik olarak karşılaştırılması yapılacak ve evrimci liberalizme liberteryenizm tarafından yöneltilen eleştiriler ele alacaktır.

Anahtar Kelimeler: Neo-liberalizm, liberteryenizm, evrimci liberalizm, anarko-kapitalizm, klasik liberalizm.

Conflicting Schools of Liberalism: Libertarianism and Evolutionary Liberalism

Abstract: Libertarianism was born as a reaction to the growing strength of left-wing liberalism and the claims that classical liberalism was becoming more conservative and that it has been in decline ever since the 19th century. The libertarians consider neo-liberalism and 'evolutionary' or 'consequentialist' liberalism, which is considered a part of it and pioneered by Hayek, as the most significant factors accounting for the decline of classical liberalism. This study aims at developing a theoretical discussion on the philosophical bases of evolutionary liberalism and libertarianism. In this framework, while considering the critical arguments against evolutionary liberalism made by libertarianism, a theoretical comparison of the evolutionary liberalism, represented by Hayek, with libertarianism, as shaped by the ideas of Rothbard, Rand, and Nozick, will be conducted.

Keywords: Neo-liberalism, libertarianism, evolutionary liberalism, anarcho-capitalism, classical liberalism.

* Öğr.Gör.Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, 06030, Hükümet Cd. No:2, 06050 Ulus / Ankara / Türkiye.

Makale gönderim tarihi: 03.11.2016
Makale kabul tarihi : 11.04.2017

Giriş

Hayek çizgisindeki evrimci liberalizm ya da 1970 ve 1980'lerden sonra gelişen liberalizm türü, özellikle liberalizmi eleştirenler tarafından 'neo-liberalizm' olarak adlandırılmaktadır. 'Neo-liberalizm' kavramının günümüzde pejoratif bir anlamı bulunmakta, kavrama taşıdığından fazla anlam yüklenmektedir. Bu duruma dikkat çeken Llosa liberalizme eklenen 'neo' ekine karşı çıkararak, 'neo' kavramının bir şeyi taklit eden, hem içerde hem dışarıda olan, nadir bulunan bir melez ve hiçbir şey söylemeyen bir yalancı şahit olduğunu belirtmekte, 'neo-liberalizm' kelimesinin, kavramsal bir gerçekliği ifade etmek yerine, yıkıcı bir alay silahı olarak liberalizmin değerini düşürmek için kullanıldığını savunmakta ve liberalizmin kapsamadığı ve gelecekte de kapsamayacağı şeyin, düşmanlarının 'neo' liberal takma adıyla çizdiği karikatür olduğunu belirtmektedir (2002: 26-27).

Siyasi yelpazenin diğer tarafında ise 'neo-liberalizm' kavramını taşıdığı pejoratif anlamından bağımsız olarak, liberal gelenekte sosyal liberalizm ve refah devletine doğru yirminci yüzyılda kendini gösteren toplumsal sapmaya karşı klasik liberal tezlerin yeniden canlanışını, klasik siyaset ve iktisat teorisinin bir restorasyonunu veya bir aslına dönüş hareketini ifade edecek şekilde kullananlar da bulunmaktadır (Erdoğan, 1998: 14).

'Neo' kavramına karşı çıkanlar olduğu kadar kavramın geçirdiği anlam kaymasına işaret edenler de bulunmaktadır. Özkazanç, neo-liberal söylemde artık hiçbir liberal terimin eskisiyle aynı anlamı işaret etmediğini savunmakta ve 1980'lere kadar sosyal demokrat öğelerle birliktelik yaşayan liberalizmin, 1980'lerden sonra sosyal demokrat öğelerden sıyrılarak, yeni sağ söylem içinde giderek daha fazla muhafazakar ve otoriter öğelerle eklemlendiğini ifade etmektedir (2005: 1).

Farklı kullanımlar arasında, neo-liberalizmin tam olarak ne olduğu biraz karmaşıktır. Bu makalenin amacı, neo-liberalizmin karmaşıklığı içinde, bu karmaşıklığın parçaları da sayılabilecek iki önemli liberal ekol olan evrimci liberalizm ile liberteryenizmi karşılıklı konuşturarak, birbirlerine yönelttikleri eleştirileri tartışmak ve bu karmaşıklığın en azından bir yönünün açıklığa kavuşmasına katkıda bulunmaya çalışmaktır. Bu amaçla öncelikle 1980'lerde liberal doktrin içinde yaşanan kavramsal kargaşa tartışılacak, daha sonra liberteryenizmin ortaya çıkışı ve temel ilkeleri ele alınacak, son olarak ise, bu iki tür liberalizm arasındaki farklılıkları somutlaştırmak amacıyla akıl ve geleneğin rolü, hakların kaynağı ve kapitalizm üzerine yapılan tartışmalar ortaya konulacaktır.

1980'lerin Kavramsal Kargaşası

Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllar, klasik liberalizmin yükselişte olduğu yüzyıllardır. Raico, onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru liberalizmin çok genişlediğini ve bu çağın, entelektüel açıdan harika bir çağ olduğunu yazmaktadır. Raico'ya göre 1780'lerden 1880'lere kadarki yüzyıllık tarihin büyük bir kısmı, az ya da çok liberal düşüncelerin etkisi altında tevarüs edilen kurumların dönüşüm geçirme tarihidir (2002: 136).

Onsekizinci yüzyıldaki bu yükseliş trendi, ondokuzuncu yüzyılın son yıllarına doğru ama özellikle yirminci yüzyılda oldukça değişmiş, liberalizmin kurumlar üzerindeki etkisi giderek azalmaya başlamıştır. Boaz ondokuzuncu yüzyılın sonlarında klasik liberalizmin yerini kolektivizme ve devlet gücüne bıraktığını yazmaktadır (1997: 49). Bu dönemden başlayarak, devletin görevleri yeniden yorumlanmış, alanı genişletilmiş; devlet ekonominin önemli bir parçası haline gelmiştir (Berktay, 2010: 74-75). Bu dönemde, devletten önce geldiğine inanılan birey fikri yerini, “devlet içinde varolan bir toplum” (Raico, 2002: 137) anlayışına bırakmıştır. Raico, devletin gücünün sınırlandırılmasında ısrar eden klasik liberalizmin, bu dönemde eskimiş ve modası geçmiş olarak görüldüğünü belirtmekte, Birinci Dünya Savaşı'nın liberalizmin çöküşünü hızlandırdığını, gücün, bireylerden ve onların gönüllü birliklerinden cebri devlet aygıtlarına geçtiğini, savaş sonrası yıllarda klasik liberallerin geçmiş çağın tecrit edilmiş savunucuları olarak görüldüğünü yazmaktadır (2002: 137-139).

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra yaşanan 1929 Büyük Buhranı klasik liberal fikirlerin dönüşümünde bir dönüm noktası olmuş, Buhran ile birlikte, liberallere göre liberalizmin karanlık çağı başlamıştır. Skousen, Büyük Buhran'ın uzunluğu ve şiddetinin, birçok Anglo-Amerikan iktisat uzmanının, klasik *laissez faire* ekonomisinin ve serbest piyasa kapitalist sisteminin kendi kendini düzeltme yeteneğini sorgulamasına sebep olduğunu yazmaktadır (2007: 363-364). Elbette bu gelişmenin sadece ekonomik değil, çok büyük toplumsal ve siyasi sonuçları da olmuştur. Şaylan'ın isabetle vurguladığı gibi, bu dönemde bir sistem olarak kapitalizme duyulan güven azalmış, buhrandan etkilenen ülkelerde sosyalist hareketler yükselmiştir, hatta bu gerilim ve siyasi çatışmalar İkinci Dünya Savaşı'na giden yolda çok belirleyici rol oynamıştır (2003: 85-86).

Bu gelişmeler sonrasında adına ‘sosyal demokrat mutabakat’ (Barry, 1988: 1) denilen yeni bir dönem başlamıştır. Kriz sonrası bu döneme, Keynes damgasını vurmuştur. Keynes'e göre ekonomi kendi kendine tam istihdamı sağlayamamakta, arz talebin üstünde kalmakta ve dengenin sağlanması için ekonomiye müdahale edilmesi gerekmektedir. Bu noktada devlet, piyasada talep oluşturarak ekonomiyi canlı tutmalıdır (Şaylan, 2003: 100). Keynes ile birlikte, devletin ekonomiye müdahalesinin teorisi yapılmıştır. Her ne kadar Keynesyen

ekonomi çok uzun dönem pek çok ülkenin ekonomik politikalarına yön vermiş olsa da Keynes ve Keynesyen ekonomi anlayışı oldukça tartışmalıdır ve ne kapitalistler ne de sosyalistler tarafından sahiplenilmektedir. Keynesyen ekonomi hem devletin piyasaya müdahalesini savunduğu için liberaller tarafından hem de devlet kapitalizmine sebep olduğu ve liberal devletin ‘çelişkilerini’ reddetmeyerek bir şekilde piyasa ekonomisine dayandığı için sosyalistler tarafından eleştirilmekte ve dışlanmaktadır. Liberallere göre 1940-1970 arası dönemde liberal değerler tehdit altında kalmış, özgür bir toplumun temel kurumları olan serbest piyasa sistemine ve özel mülkiyete olan inanç gittikçe zayıflamış, genç kuşaklar klasik liberalizme tamamen sırt çevirmiştir.

1970’lerden başlayarak ama özellikle 1980’lerde dünyada yeni bir rüzgar esmeye başlamıştır. Bu dönem yeni sağ, neo-liberalizm, muhafazakar mutabakat, liberal muhafazakarlık, muhafazakar liberalizm gibi farklı kavramlarla tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu tanımlar bir karmaşayı ve bir iç içe geçmişliği de ifade etmektedir.

Gül’e göre yeni sağ kavramı hem yeni liberalizmi, hem de yeni muhafazakarlığı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu anlamda, yeni sağ düşünce, ekonomide bireyciliği ve serbest piyasa anlayışını, politik felsefede gelenek ve hiyerarşi gibi eski sağın otoriter-muhafazakar düşüncelerini temsil etmekte ve üç gelenekten oluşmaktadır: İlki geleneksel ‘bırakınız yapsınlar’cı ekonomik bireycilik öğretisi; ikincisi, kapitalizmin savunusunu ahlaki temeller üzerine inşa eden liberteyenizm ve üçüncüsü Menger ile başlayan ve Hayek ile devam eden sosyalizm karşıtlığıdır (2006: 85-86). Gül aynı zamanda 1980’ler sonrası liberalizm ve muhafazakarlığın birlikteliğine işaret ederek; Amerikan muhafazakarlığının günümüzün vazgeçilmez bazı değerlerini kabul ettiğini yazmaktadır. Gül’e göre, muhafazakarlar, kapitalizme ve onun değerlerine sahip çıktığından, yeni muhafazakarlar, ekonomik muhafazakarlıkta M. Friedman’ı, sosyal muhafazakarlıkta Hayek’i kabul etmektedir (2006: 81). Neo-liberalizm kavramı, eleştirmenleri tarafından piyasa güçleri ile devlet gücünün birlikteliğini ifade eden devlet kapitalizmini veya adına yeni sağ da denilen muhafazakar mutabakatı içerecek şekilde kullanılmaktadır. Erdoğan da Gül’e benzer şekilde, yeni muhafazakarlığın, modern toplumla uyum arayışının sonucu olarak ‘geleneksel’ toplumsal formasyonlar üzerindeki vurgusunu hafiflettiğini ve bazı modern kurumları kendi öğretilerine -yeniden biçimlendirerek- dahil ettiğini yazmaktadır. Bu muhafazakarlar, Locke’cu anlamda liberal olup ahlaki ve toplumsal muhafazakarlığın liberalizmle bir sentezini savunmaktadır (Erdoğan, 1998: 63-65). Eski muhafazakarlıktan modern muhafazakarlığa ciddi bir değişim yaşanırken Giddens da piyasa güçlerinin sınırsızca genişlemesini tercih eden muhafazakarlardan bahsetmek için ‘yeni sağ’ kavramını kullanmaktadır. Giddens’a göre eski muhafazakarlığın

ölüm ilanı çoktan verilmiştir bile; muhafazakarlardan kimse artık, feodalizmi, aristokrasiyi, hiyerarşiyi, toplumsallığın bireye önceliğini savunmamaktadır (2002: 29-32).

Kymlicka, bu dönemdeki liberterler ve yeni muhafazakarlar arasındaki kavram kargaşasını Brittan ve Carey'den alıntılanarak açıklamaktadır:

Her ikisi de (liberteryenler ve yeni muhafazakarlar) Thatcher ve Reagan'ın başını çektiği serbest piyasa politikalarını savunan hareketin içinde yer alsalar ve zaman zaman 'yeni sağ' yaftası altında toplansalar da liberterleri 'yeni muhafazakarlardan' ayırmak önemlidir. Göreceğimiz gibi liberterlik piyasa bağlılığın daha geniş kapsamlı kişisel özgürlük kavramına; bireyin güçlerini ve sahip olduklarını uygun gördüğü biçimde kullanma hakkına başvurarak savunur. Bu yüzden liberteryenler, eşcinsellik, boşanma, uyuşturucu, kürtaj vs. ile ilgili yasaların serbestleştirilmesini desteklerler ve bunu piyasa bağlılıklarının bir uzantısı olarak görürler. Öte yandan 'yeni muhafazakarlara' göre ise 'temelde geleneksel değerlerin yenilenmesi, vatanseverlik ve aile uygulamalarının güçlendirilmesi, güçlü bir milliyetçi ve komünizm karşıtı dış politika izlenmesi ve otoriteye saygının güçlendirilmesi ile ilgilidir; bunların hepsi de 'onaylanmayan yaşama biçimlerinin' sınırlandırılmasını gerektirebilir (aktaran Kymlicka, 2004: 143).

Bir genelleme yapmak gerekirse, 'yeni sağ' 1970'ler ve sonrası dönemdeki fikri ve siyasi gelişmeleri (hem liberteryenizm, hem evrimci liberalizm, hem modern muhafazakarlık, hem de bu dönemdeki hükümet uygulamaları) bir bütün olarak ele almakta, 'neo liberalizm' daha çok liberalizm içindeki (evrimci liberalizm ve liberteryenizm ile ilgili) yeni tartışmalardan bahsetmekte, 'muhafazakar mutabakat' ise Reagan ve Thatcher döneminin (modern muhafazakarlık ile anti-rasyonalist evrimci liberalizmin pratikte vücut bulmuş politikaları) uygulamalarına işaret etmektedir.

1970'lere kadar kaybolduğu düşünülen klasik liberalizm 1980'lerde yeniden canlanmaya başlamıştır. Bu dönem, liberal literatür içinde her ne kadar ara formlar olsa da klasik liberalizmin mirasına sahip çıkmaya çalışan iki tip liberalizmin gelişmesine şahit olmuştur. Bunlardan ilki, temellerini Hume'un attığı, Mises ve Hayek ile birlikte yeniden parlayan sonuçsalci/evrimci liberalizm, ikincisi temelleri Locke'da bulunan Rand, Rothbard ve Nozick'in fikirleriyle şekillenen liberteryenizmdir. Bunlara bir de ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Green ile başlayan ve Dworkin ile Rawls'un katkılarıyla güçlenen ve bu anlamda son yılların en gözde liberal ekolü olan eşitlikçi liberalizm¹ eklenmiştir. 1970'ler ve sonrası, bu üç farklı liberal ekolün birbirleri ile yarışına şahit olmuştur, bu yarış halen kuvvetli bir şekilde devam etmektedir.

¹ Eşitlikçi liberalizm, son dönemlerin en popüler açıklamalardan biridir ve entelektüel camiada çok sayıda taraftar toplamaktadır. 'Sosyal liberalizm', 'yeni liberalizm', 'yüksek liberalizm', 'refah liberalizmi' ya da 'sol liberalizm' de denilen eşitlikçi liberalizm, her ne kadar kelime olarak 'liberalizm' ortak paydasında buluşuyor ve bazı konularda liberalizmle ilgili ortak önermeleri paylaşıyor gibi görünse, özellikle klasik liberallerin savaş

Yukarıda belirtildiği gibi bu makalede, neo-liberalizm şemsiyesi altında konumlanan ancak birbirlerini, liberalizmin bir fikir hareketi olarak zarar görmesinden sorumlu tutan, bazı temel ilkelerde birleşseler de epistemolojik olarak birbirinin zıttı konumda yer alan evrimci liberalizm ve liberteryenizm üzerine bir tartışma yürütmek amaçlanmaktadır. Bu tartışmada bu iki ekolün (evrimci liberalizm ve liberteryenizm) devlet, toplum, özgürlük, mülkiyet gibi konuları ele almalarındaki farklılıklar temel alınmaktadır.

Klasik Liberalizmin Miras Kavgasında Liberteryenizm

Hem liberteryenizm hem de evrimci liberalizm kendilerini klasik liberalizmin yirminci yüzyıldaki temsilcileri olarak görmektedir. Öyledirler de. Her iki akımın da kökleri klasik liberalizmedir ve hareket noktaları, klasik liberalizm tarafından geliştirilen kavramlardır. Ancak elbette ki, klasik liberalizm nasıl yeknesak bir fikir değilse,² bunun yirminci yüzyıldaki temsilcileri de benzer ama daha keskin bir farklılaşmayı yansıtmaktadır.

Liberteryenizmin, aslında, klasik liberalizmin ondokuzuncu yüzyıldan başlayarak düşüşe geçtiği, muhafazakarlaştığı iddiasına ve güçlenen sol liberalizme karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bu sebeple Rand, Rothbard ve Hoppe gibi liberteryenler, klasik liberalizmin yeniden yorumlanması gerektiğini savunmakta ve bir anlamda liberalizmin bir *rönesansa* ihtiyacı olduğuna vurgu yapmaktadırlar. Rönesans ihtiyacı fikri, liberteryenler tarafından liberalizmin irtifa kaybetmesinin ana sorumlusu olarak görülen evrimci liberalizm ve eşitlikçi liberalizm gibi iki baskın ve etkili akıma karşı doğmuştur. Liberteryenler için, evrimci liberalizmde birey, eşitlikçi liberalizmde ise mülkiyet tehlike altındadır ve birisinin kendisine liberal diyebilmesi için, hem bireyci hem de yılmaz bir mülkiyet savunucusu olması gerekmektedir. Liberal düşünce geleneğinde, akıl, doğal hukuk, negatif haklar, mülkiyet, devlet ve *laissez faire* kapitalizmine yapılan kuvvetli vurgu ile liberteryenizm kendini evrimci ve eşitlikçi liberalizmden ayırmakta, liberal düşünce geleneği içinde ayrı bir kategori olarak yer almakta, bunların ikisinden daha radikal ve marjinal bir duruşu temsil etmektedir.

açtığı bir konumda yer almaktadır. Klasik liberallere göre, eşitlikçi liberalizm, liberal tutarlılıkta bir düşüştü, liberal ilkelerden uzaklaşmayı ve aslında bir irtifa kaybını ifade etmekte, Brennan tarafından 'çakma liberalizm' (2009:62), Yayla tarafından 'kısmen liberalizm' (2011:67), Barry tarafından ise 'esnek liberalizm' (1997:2) olarak tanımlanmaktadır.

² Bu argüman temel olarak liberalizm ve liberalizmler olarak ifade edilmektedir. Ryan'ın belirttiği gibi, meşhur liberalleri sıralamak kolaydır, onların ortak yönlerinin ne olduğunu söylemek ise daha zordur. Bu liberaller, hoşgörünün sınırları, refah devletinin meşruiyeti, ve demokrasinin erdemi gibi çok önemli siyasi meselelerde bile hemfikir değillerdir (2007: 360). Benzer bir değerlendirme daha eleştirel bir dille Berktaf tarafından da yapılmaktadır. Berktaf liberalizmin farklı zaman ve yerlerde farklı biçimlerde ortaya çıktığını ve aldığı biçimlerin, koşullara ya da karşısına çıkan hasımlarına bağlı olduğunu belirtmektedir (2010: 53).

Liberteryenizmin önemli kurucularından biri olan Rand, kapitalizmin ondokuzuncu yüzyıldan itibaren neden harap olduğunu sorgulamakta ve bunun sebebini kapitalizmin felsefi temelle savunulmamasında bulmaktadır (2004: 32). Rothbard da benzer bir saptama yaparak liberalizmin içten çürüdüğünü ve bu çürümenin sebebini liberallerin giderek radikal şevklerini, dolayısıyla da liberal hedeflerini terk edip, hiçbir ilham vermeyen bozuk statükonun savunmasıyla yetinmeye yönelmeleri, bu kapsamda faydacılık uğruna doğal haklar ve hukukun üstünlüğü teorilerini terk etmeleri ve evrimci anlayışa yaklaşımları olduğunu belirtmektedir (2009a: 18).

Bu anlamda liberteryenlerin en büyük savaşı, ne Marksistlerle ne de sosyalistlerdir. Hoppe bu savaşın taraflarını şu şekilde ifade eder: “Eski sosyalistleri artık eleştirmeye gerek yok. Teorik anlamda şu an ölüler zaten... Düelloda karşınızda ya sosyal demokratlar ya da sosyal liberaller var artık” (2006: 119). Buradaki eleştiri oku, aslında, doğrudan Hayek çizgisindeki liberalizme, yani anti-rasyonalist evrimci liberalizm geleneğine gitmektedir. Hoppe’ye göre “Hayek refah devleti ile birçok noktada ortalık kurmuş ve hükümetin ekonomiye müdahalesi için açık çek vermiştir, bu anlamda Hayek’in, İsveç sosyal demokrasi anlayışı ile bir farkı kalmamıştır” (2006: 117-121). Rowley’e göre ise sosyalist yüzyıl kapanırken, uzaklaşan komünist totaliterlik tehdidinin yerini daha ince, daha yumuşak, ancak hâlâ totaliter olan sosyal demokrasi tehdidi almaktadır (2002: 1).

Her ne kadar kapitalizmin ahlaki temellerle savunulmamasına bir tepki olarak gelişmiş gibi görünüyorsa da, liberteryenizmi sadece bir karşıtlık içinde tanımlamak, ona bir haksızlık olacaktır. Liberteryenizm, diğer tür liberalizmlerden keskin farklılıkları olan, aynı zamanda kendi temelleri ve temsilcileri ile tutarlı bir bakış açısı sunan liberalizmin en önemli ekollerinden biridir ve bu anlamda liberalizmin temellerinden yola çıkılarak varılan yeni bir noktadır.

Liberteryenizm esas olarak iki kurucu ilke üzerinde yükselmektedir: öz-sahiplik ve saldırmazlık ilkeleri. Öz-sahiplik ilkesi, her insanın, insan olması hasebiyle, kendi bedenine ve bedenini cebri bir dış müdahale olmaksızın kontrol edebilme konusunda mutlak bir yetkiye sahip olması anlamına gelmektedir. Her birey, doğal bir olgu olarak, kendi kendisinin sahibidir. İnsanın doğası, her bir bireyin kendisini ve dünyayı tanıyabilmesi, değerlerini oluşturabilmesi ve hayatta kalarak kendini geliştirebilmek üzere uygun amaçlar ve araçlar seçebilmesi için aklını kullanmasını gerektirdiğinden, öz-sahiplik ve saldırmazlık ilkeleri her bir bireye söz konusu hayati faaliyetleri engellenmeden ve cebri tacizle sınırlandırılmadan yerine getirebilme hakkı vermektedir (Rothbard, 2009a; 64; Child, 1994: 725). Öz-sahiplik ilkesi oldukça kapsayıcı bir ilkedir. İçinde bireyin hayat ve kendini gerçekleştirme hakkını, kendi bedeni

üzerindeki sahipliğini, özgürlük hakkını ve tüm bunların birleşimi olarak mülkiyet hakkını ihtiva eder. Mülkiyet hakkı zorunlu olarak ‘kendi kendinin sahibi olmanın’ ve ‘kendini gerçekleştirmenin’ somut çıktısıdır. Rand’ın açıkça ortaya koyduğu gibi “eğer insan ürünü konusunda tasarrufta bulunamazsa, ne emeği konusunda ne de hayatı konusunda tasarrufta bulunabilir” (2004: 14). Liberteryenlere göre insanın tüm eylemleri aslında bir mülkiyeti ifade etmektedir ve mülkiyet hakkı hem doğal hakların parçasıdır hem de ahlaki bir unsurdur. Machan’ın da belirttiği gibi özel mülkiyet hakkı, ahlaki bir hayat sürmenin toplumsal önkoşulunu oluşturmaktadır (2002: 8). Mülkiyet hakkı, bir liberteryen için insan varlığının ve bireyselliğinin bir parçası olarak dokunulmazdır. Rothbard’a göre mülkiyet hakkı, insan haklarının özü ve temelidir; “mülkiyet haklarından ayrı tutulacak insan hakları söz konusu değildir” (2009b: 117) ve Rothbard mülkiyet hakkını, *saldırmazlık aksiyomu* dediği ilke ile koruma altına almaktadır. Bu ilkeye göre, kişiye ya da mülkiyete karşı hiç kimsenin fiziksel şiddet kullanmaya veya tehdide başlamaya hakkı yoktur.

Bu iki ilke aynı zamanda kapitalizme de etik bir temel sağlamakta ve bu etik savunu liberteryenizmi diğer liberalizmlerden ve özellikle evrimci liberalizmden ayırmaktadır. Liberteryenizmin iki kanadından biri olan anarko-kapitalizmin kurucularından Rothbard bu savunmayı başlangıç noktası olarak belirlediği iki etik ilkeyi (öz-sahiplik ve saldırılmazlık) kullanarak ve mülkiyet sahipliği üzerine ‘etik kutsallık’ (2009b: 64) tesis ederek yaparken, Rand bu savunuyu akıl ve ahlak arasında bir paralellik kurarak yapmaktadır. İnsanın gerçek amacı, Rand’a göre, geçici arzuların değil, aklın kılavuzluğunda davranmaktır. Çünkü akıl özgürlüğü, öz güveni, öz saygıyı ve kişinin kendi düşüncesi doğrultusunda hareket etme ve kendi bağımsız yargısına göre bağımsız yaşama hakkını gerekli kılmaktadır (2009: 23). Rand’a göre özgür bir zihin ile kapitalizm arasındaki ilişki burada yatmaktadır. Kapitalizm, Rand’a göre insanın hayatta kalması ile aklını kullanması arasındaki bağlantıyı tanıyan ve koruyan bir sistemdir (2009: 16). Kısaca Rand için kapitalizm verimli bir ekonomik sistem olmaktan öte, ahlaki bir gereklilik ve onun etik anlayışının bir köşe taşıdır (Tuccille, 1972: 4). Bu sebeple Rand, insan doğasıyla en uyumlu ve aklın mümkün kıldığı tek sistem olarak kapitalizmi görmektedir. Rand’a göre akla uygun davranış, ahlaki davranış olduğuna göre, buradan çıkarılacak sonuç kapitalizmin, akli temel alması sebebiyle, en ahlaklı sistem olduğudur. Rand için önemli olan kapitalizmin ne verimliliği ne rekabeti artırarak kaliteyi ne de zenginliği veya refahı artırmasıdır, kapitalizmin önemi aklın onu gerektirmesinde yatmaktadır.

Görüldüğü üzere 1980’ler ve sonrası liberalizmin içinde önemli tartışmaların yapıldığı bir dönemdir. Bu tartışmalar günümüzde de devam etmektedir ve

gelecekte de devam edecek görünmektedir. Makalenin kalan kısmında, liberteryenizm ve evrimci liberalizmin arasındaki farkların belirginleştiği liberalizmin temel ilkeleri sayılabilecek hususlar üzerinden bir tartışma yapılacaktır. Bunlar akıl ve gelenek arasındaki gerilim, doğal hukuk ve sonuçsalcılık arasındaki gerilim ve mülkiyet hakkının sınırları konusundaki farklı yaklaşımlardır.

Gelenek Karşısında Akıl: Akıl Etkinliği mi Geleneğin Gücü mü?

Liberalizmin en önemli kurucularından Locke ve Hume, aynı zamanda farklı liberalizmlerin ortaya çıkmasının da temel kaynaklarıdır. Hume ve Locke'tan esinlenen liberalizmler, farklı epistemolojiler kullanmalarına rağmen benzer ilkelere vararak asgari bir uzlaşa sağlarlar ancak bu şartlı uzlaşa durumuna rağmen, liberalizmin kendi içindeki tartışmaları azalmamakta bilakis derinleşmektedir.

Akıl ve gelenek epistemolojik olarak liberalizmler arasındaki tartışmanın ilk durağıdır. Evrimci liberalizmin kurucularından Hume'da akıl, hem sanıldığı kadar etkin değildir hem de daha toplumsal bir karakter taşımaktadır. Toplumsal kural ve kurumlar bilinçli akıllar tarafından değil, kendiliğinden doğan süreçler tarafından oluşturulmuştur. Çünkü akıl sınırlıdır ve etrafında yaşanan pek çok şeyi kavramaya ve nedenselliklerini ortaya koymaya yetkin değildir. Bunu mümkün kılan alışkanlıklar, yani tekrarlanan davranışlardır. Aynı olguyla tekrar tekrar karşılaşıldığında, bir nedensellik izlenimine kapılmak mümkün olsa da, aslında bu gerçek bir nedensellik değil, sadece alışkanlıktır. Öyle ise akıl bazı alanlarda işlevsiz olduğu gibi, ahlaki kuralları ve adaleti de üretmeyecektir. Hume şöyle der:

Öyleyse ahlaksal ayrımlar ustan doğmaz. Us etkinlikten bütünüyle yoksundur ve hiçbir zaman duyunç (insanın, ahlak değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapma yetisi) ya da bir ahlak duygusu kadar denli etkin bir ilkenin kaynağı olamaz (1997:400).

Ahlak kuralları ve toplumsal yaşam, Hume'a göre, insanlığın pratik deneyimlerinin bir ürünüdür ve faydalı oldukları sürece varlıklarını koruyabilmektedir. Toplumsal ve ahlaki kurallar ya da adalet gibi değerlerle ilgili zaman içinde yeni kurum ve kurallar gelişebileceği gibi, artık fayda sağlamayan bazı kural ve kurumlar da yok olacaktır. Hume'da adaleti tesis etmek amacıyla oluşturulan ya da her zaman ve her yerde geçerli olan kurallar yoktur: "Akıl arzuların kölesidir; o bize ne yapmamız gerektiğini söyleyemez. İnançlar, davranışların seyrini belirleme konusunda bize yardımcı olabilirler" (Hume'dan aktaran Başdemir, 2009: 203). Hume, ahlakın akıl değil, bir hissediş

sorunu olduğunu iddia etmektedir ve bu sebeple evrensel bir ahlaki emreden doğal yasalar olduğunu gösterecek bir yol bulunmamaktadır.

Ahlaktan çıkıp topluma gelindiğinde, Hume'a göre toplumsal yaşam ne bir firma gibi sözleşme veya kontrat ile ne de rasyonalistlerin ileri sürdüğü gibi ince fakat hayali sistemlerle temellendirilmektedir; toplumsal yaşam Hume'a göre, temelde alışkanlıklara, gelenek ve göreneklere dayanmaktadır. Hume için, gelenek ve görenekler, fayda ve ihtiyaç temelli tarihsel bir birikimin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kurulu düzen faydalı olduğu için vardır ve faydalı olanla var olan arasında bir karşıtlık değil, bütünlük söz konusudur. Herhangi bir toplumda gözlemlenen ilişki ve kurumlar işlevsel oldukları için vardır, var oldukları için de işlevseldirler.

Kurulmuş bir yönetimin kurulmuş olmasının pek çok açıdan sayısız yararı vardır. Gelenek ve alışkanlık her nerede varsa (ne mutlu ki) bize, doğru bir yönetimin ne olduğunu söylerler. Uzun süredir sahip olunan haklar üzerine yapılan tartışmalar, anlamsızdır (Hume'dan aktaran Sunar, 1979: 75).

Hume belirli ahlaki kuralların liberal bir düzene hizmet edecek şekilde kendiliğinden gelişecek olduğunu ve bunların dinî veya başka metafizik bir temelden türetildikleri için değil, fakat insanların onayını kazanabilmiş oldukları için, zorlayıcı olmadıklarını iddia etmektedir (Barry, 1997: 15-16) Zaman içinde gelişen kurallar yıllar boyu tecrübeyle oluştuğu için insanlar da bu kurallara kendiliğinden uymaktadır ve liberteryenizmin temellerinden biri olan doğal hukuk teorileri ise Hume'a göre metafizik temellidir, tecrübe gibi gerçeklik üzerine kurulu değildir.

Hume'un fikirlerini revize edip geliştirerek yirminci yüzyıla taşıyan kişi Hayek'tir. Hayek'teki *cosmos* ve *taxis* kavramları, Hume'un kendiliğinden doğan düzeninin benzeridir. *Cosmos* ile Hayek kendiliğinden doğan düzenleri (*spontaneous order*), *taxis* ile ise bilinçli olarak tasarlanmış ve kurulmuş düzenleri (*organized order*) kastetmektedir. Bülbül'ün belirttiği gibi *taxis* düzenler çok karmaşık olmayıp yapıcılarının amaçlarına hizmet ederken; *cosmos* düzenler, Smith'in 'görünmez elinde' olduğu gibi, belirli bir 'yapıcı' tarafından gerçekleştirilmediği için belirli bir amaca da hizmet etmezler. Fakat bu düzenin amaçsızlığı başıboşluğundan değil, fonksiyonlarını kendiliğinden yerine getirmesindedir (1997: 127). Kendiliğinden doğan düzenler Hayek'e göre, oldukça karmaşıktır; bu karmaşıklık sadece insan aklıyla da sınırlı değildir; kendisini duyularımıza da tecelli ettirmez. Kendiliğinden doğan düzenler soyut olmak zorunda değilse de teorik bir temel olmaksızın sezgisel olarak fark edilemezler. Bu düzenin, kendi çerçevesinde hareket eden bireylere çok faydalı olabilmesine rağmen, hiçbir amacı yoktur. Toplumlar, başarıya ulaşmış diğer toplumları taklit ederek gelişir (1996: 60)

Benzer şekilde Hayek'teki 'bilinmezlik duvarı', Hume'daki sınırlı akıl ile hemen hemen aynı anlama gelmektedir (Yayla, 2002: 52-67; Barry, 1997: 15-18). 'Bilinmezlik duvarı' bilginin çok kapsamlı olması ve aklın tüm bilgilere sahip olmasının beklenemeyeceği anlamına gelmektedir. Kısaca, insan akıl sahibidir, ancak buna rağmen çevresindeki bilgi yumağının ancak küçük bir parçasını bilebilir. İnsanın çevresinde zorunlu ve giderilmesi mümkün olmayan bir 'bilgisizlik duvarı' vardır ve insanın gücü, bu bilgisizlik duvarına rağmen hem bildiği gerçeklere hem de bilmediği ve bilemeyeceği pek çok sayıdaki diğer gerçeklere intibak edebilmesidir.

Hayek'e göre akıl "insanın içinde yaşadığı tabii ve sosyal çevreye bir intibaktır ve toplumun yapısını belirleyen müesseselerle karşılıklı etkileşim içinde gelişmiştir" (1996: 28). Bağımsız ya da toplum öncesi bir akıl anlayışına karşı çıkan Hayek, akli, toplumsal bir çerçeve içinde ele almaktadır. Akıl, hem içinde bulunduğu sosyal çevreyi değiştiren etken bir rol hem de bu çevrenin bir ürünü olarak edilgen bir rol oynar. Akıl etken bir varlıktır, çünkü amaç peşinde koşar; aynı zamanda edilgendir, çünkü kesin olarak hiç bilmediği ya da bilemeyeceği gerçeklere uyum sağlar. İnsanın bilmediği ve bilemeyeceği gerçeklere uyum sağlaması insanoğlunun tecrübesinin bir ürünü olup, biriken kültürel mirasının bir sonucudur. Hayek'in R.S. Peters'dan alıp kabul ettiği gibi "insan amaç peşinde koşan bir canlı olduğu kadar, kural izleyici bir canlıdır da" (1996: 19). Hayek'e göre akıl geleneğe bağlıdır, karmaşık sosyal düzenleri açıklayamaz ve gelişmesi evrimci bir süreç içinde gerçekleşir (Barry, 1997: 192). Ancak, gelenek sabit bir şey olmayıp akıl yerine başarının yön verdiği bir sürecin eseridir. Daha önce de belirtildiği gibi insan akli sınırlı ise ve etrafında bir bilinmezlik duvarı varsa, ilerleme de akla değil geleneğe dayalı olacaktır. Hayek'in aklın yanına yerleştirdiği ve kültürel miras olarak isimlendirdiği aslında gelenektir ve bu gelenek aynı zamanda "alışkanlıklar yoluyla" davranışa yön verir. Hayek "gelişmiş kurumlara, gelenek ve alışkanlıklara ve 'uzun bir geçmişi olan düstur ve kadim usullerin tanziminden doğan bütün özgürlük teminatları'na sahici bir saygı olmaksızın, belki hiçbir zaman özgürlüğe samimi bir inanç mevcut olmadığını ve tabii ki özgür bir toplumu işletmeye yönelik hiçbir başarılı teşebbüs olmadığını" (2005: 51) belirtmektedir.

Hayek, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* adlı üç ciltlik eserinin birinci cildine "yalnızca akıl insanı, toplumu yeniden inşa etmeye muktedir kılar" (1996: 10) diyen ve "müesseseleri insanoğlu kendi yarattığına göre, bunları arzu ve isteklerini karşılayacak surette, dilediği gibi değiştirebileceği" (aktaran Butler, 2001: 19) düşüncesini savunan kurucu rasyonalizmin eleştirisiyle başlar. "Toplumun, amaçlarımızın başarıyla takibinin vazgeçilmez şartları olan kurumların çoğu, hakikatte, ne icat edilmiş olan, ne de böyle bir amaçla riayet edilen âdetlerin, alışkanlıkların veya tecrübelerin ürünüdür" (Hayek'ten aktaran

Butler, 2001: 19). Bunlar bir akıl tarafından icat edilmeyen, ancak zaman içinde bireylerin diğer bireylerle ve kurumlarla karşılıklı etkileşiminden ‘kendiliğinden’ bir şekilde oluşan kurumlardır. Yasalar, yönetimler, ahlak kuralları ve diğer toplumsal kurumları açıklayabilmek için Hayek’e göre üçüncü bir kategori gereklidir. Çünkü bu kurumlar ne icat edilmiştir, yani ‘yapay’dır ne de önceden planlanmamış olandır, yani ‘doğal’dır. Bu gerçeği bilmeden düzeni değiştirerek ileriye götürmeye çalışmak, Hayek’e göre, düzeni istemeden tahrip edecektir.

Evrimci liberalizmin akıl anlayışının karşısında akla merkezi bir rol veren liberteryenizm bulunmaktadır. Liberteryen Rand’a göre, insanlar ve hayvanlar arasındaki fark akılsa, insanın hayatta kalması hayvanlarda olduğu gibi otomatik ya da güdüsel olmayıp tercihin bir sonucuysa ve insanın aklını kullanması ve kullanmaması bir tercih ise; insanın insanlığı seçmesi de bir tercihtir. Uyl ve Rasmussen’in özetlediği gibi, Rand’da tercih, toplumda erdemin / ahlakın temelidir ve bireye ahlaki bir değer verebilmek için onun eylemlerinin tercihe dayalı olması gerekmektedir (1998: 172). Rand’a göre, insan değersiz bir alçak olmak zorunda değildir; fakat böyle olmayı tercih ettiği müddetçe, o değersiz bir alçaktır ve buna uygun olarak muamele görmelidir; ona başka türlü muamele göstermek gerçekle çelişmektedir (2003: 55). Öyle ise insanın insan olması da bir tercihin sonucudur. İnsanın gerçek amacı, müphem ve geçici arzuların telkin ettiği değil, aklın sürekli ve kesin zorlamaların emrettiği gibi, yeteneklerini tam ve uyumlu bir bütüne doğru en yüksek ve en ahenkli bir biçimde geliştirmektir (Rand’dan aktaran Humbolt, 2004: 117).

Rand’a göre aklını kullanmayan insan, kendi varoluş kanunu olan ‘kimlik kanunu’na aykırı hareket etmektedir. Rand’ın objektivist felsefesinin³ birincil iddiası olan kimlik kanunu, objektif bir gerçekliğin duygularımızdan, hislerimizden, dileklerimizden, umutlarımızdan veya korkularımızdan bağımsız olarak var olduğudur (Rand, 2003: 86; Locke, 1989: 101; Barry, 1989: 113). Bu kimlik kanununun insana uyarlamasında ilk adım insan aklının var olduğu ve var olduğu sürece insana akli yokmuş gibi davranılamayacağıdır. Bu metafiziksel olarak verili gerçektir. Kişinin onu kullanıp kullanmayacağı ise insan yapımıdır. Rand’ın ifade ettiği gibi “Hiçbir şey bir insanı düşünmeye zorlayamaz” (2003: 55-76). Düşünmek bir tercih meselesidir ve işte bu yüzden Rand için insanlar aklını kullananlar ve kullanmamayı tercih edenler olarak ayrılmaktadır. Bu anlamda insan aklını kullanmaktan kaçabilir, ama aklını kullanmamanın doğurduğu sonuçlardan kaçamaz; yani seli engellemek için baraj yapmaktan kaçabilir, ama yapmadığı takdirde selin getirdiği felaketten kaçamaz. Bu nedenle Rand’a göre insanlar aklını kullanmamayı tercih ettiğinde

³ Objektivizm Rand’ın kendi felsefesine verdiği isimdir. Her ne kadar Rand liberteryen yazarlar arasında kabul edilse de o kendisini ne liberteryen ne kapitalist olarak görmektedir.

“kendi hatalarının sonuçlarına terk edilmelidir” (2003: 56). Çünkü aklın var olması tek başına yeterli değildir, onun iradi olarak kullanması ve geliştirilmesi gereklidir. İnsanlar ve hayvanlar arasındaki fark akılsa, insanın hayatta kalması hayvanlarda olduğu gibi otomatik ya da güdüsel değil, tercihin bir sonucuysa ve insanın aklını kullanması ve kullanmaması bir tercih ise; insanın insanlığı seçmesi de bir tercihtir. Uyl ve Rasmussen’in özetlediği gibi, Rand’da tercih, toplumda erdemın temelidir. Bireye ahlaki bir değer verebilmek için onun eylemlerinin tercihe dayalı olması gerekmektedir (1998: 172). Rand’a göre, insan değersiz bir alçak olmak zorunda değildir; fakat böyle olmayı tercih ettiği müddetçe, o değersiz bir alçaktır ve buna uygun olarak muamele görmelidir; ona başka türlü muamele göstermek gerçekte çelişmektedir (2005: 55). Öyle ise insanın insan olması da bir tercih sonucudur. İnsanın gerçekte amacı, müphem ve geçici arzuların telkin ettiği değil, aklın sürekli ve kesin zorlamaların emrettiği gibi, yeteneklerini tam ve uyumlu bir bütüne doğru en yüksek ve en ahenkli bir biçimde geliştirmektir (Humbolt, 2004: 79; Barry, 1989: 117).

Rand’a göre akla uygun davranış, hem gerçeğe hem de ahlaka uygun davranış olduğuna göre, buradan çıkarılacak sonuç kapitalizmin, akli temel olması sebebiyle en ahlaklı sistem olduğudur (Barry, 1998: 110-111). Öyle ise, akıl, insanın, hayatta kalmak ve gerçekliği anlamak için sahip olduğu en temel şeydir ve bu, kişinin ahlaki sorumluluğu ayrıca insanlığının ilk göstergesidir. Rand’daki keskin akıl-ahlak ilişkisi aslında O’nu çok açık bir şekilde Hume geleneğinden ayırmaktadır. Başdemir’in özetlediği gibi Hume, ahlakın hiçbir şekilde akılla ilgili olmadığını savunmakta, ahlakın olgulara dayandığını ancak bu olguların gözlemlenen olgular değil, insan doğasının genel niteliği olan duygu durumları olduğunu ve ahlakta matematiksel kesinlik olmadığını iddia etmektedir (2005: 39).

Akıl ve gelenek arasındaki gerilim, her ne kadar bir çıkış noktası olarak temel bir ayırım olsa da tek başına evrimci liberalizm ile liberteryenizm arasındaki farklılıkları ortaya koymada yeterli değildir. Bu liberalizmler arasındaki ikinci önemli fark, doğal hak ve sonuçsalcı yaklaşım arasındaki gerilimde ortaya çıkmaktadır.

Hakların Kaynağı: Doğal mı Evrimsel mi?

Doğal haklar liberalizmin ortaya çıkışında çok önemli bir yer işgal etmekte ve Aydınlanma öncesi dönemin koşulları düşünüldüğünde kralın kutsal otoritesine karşı devletin sınırlarını çizme girişiminde bulunduğu devrimsel bir nitelik taşımaktadır. Liberteryenizm doğal haklar teorisini temel alırken, evrimci liberalizm bunun tam karşısında yer alan evrimsel yaklaşımı benimsemektedir. Bu ayırım aslında ahlaki gerekçelendirmelerdeki bir farklılığa da işaret etmektedir. Burada sözü edilen deontolojik ve sonuçsalcı (sonuççuluk olarak da kullanılmaktadır) ahlaki gerekçelendirmelerdir.

Deontolojik gerekçelendirme ‐ahlaki değer ve inançların eylemlerin etkilerinden ve sonuçlarından bağımsız yani ahlakın dışındaki şeylerden istisna olarak onun kendi iç doğasından çıkarılmasını‐ (Başdemir, 2009: 216) savunmaktadır ve bunun kısa tanımı Başdemir’in ifade ettiği gibi ‐hakkın iyiliğe önceliği‐ olduğudur (2009: 216). Sonuçsalcı gerekçelendirme ise, bir eylemin ahlaki değerini bu eylemin sonucunda elde edilecek şeyde arar ve ahlaki eylem bazı amaçları gerçekleştirmenin aracı olarak düşünülür. Bu anlayışa göre, bir şeye kendinden değer yüklemek, o şeyi başka bir şeyin kuralı yapmaktır. Sonuçsalcı yaklaşıma göre ahlaki eylemler evrensel olamaz çünkü ahlak günlük hayatın ihtiyaçlarından, insani beklentilerden veya tarihi tecrübelerden bağımsız olarak oluşmaz (Başdemir, 2009: 229).

Doğal haklar deontolojik bir teoridir. Doğal haklar teorisini liberteryenler Locke’tan devralmış ve onun gibi hakların devletten önce ve öncelikli olduğunu savunmuşlardır. Doğal hukuk anlayışı, doğada her bir varlığın kendisine içkin bir doğası olduğu, varlıkların doğalarına uygun hareket ettiği ve bunun da rasyonalist bir düzeni gerektirdiği görüşüne dayanmaktadır. Doğal hukuk yaklaşımı her yerde ve her zaman geçerli evrensel ve objektif doğrular olduğunu iddia etmekte ve bu doğrulara ulaşmayı amaçlamaktadır. Doğal hukukta hem nesnel hem de insanlar için temel kriter doğaya uygunluktur. Bu anlayışa göre, insanın da bir doğası vardır ve doğru olan, insanın bu doğasına uygun davranmasıdır. Eğer insanın bir doğası varsa, o halde insan davranışlarını her yerde ve her zaman tartan somut kriterler de olacaktır. Uslu’nun belirttiği gibi epistemolojik olarak rasyonalist olan doğal hukuk yaklaşımına göre, evrende her bir varlık hem tek tek hem de hepsi bir arada doğalarına içsel olan bir amaca yönelmiş durumdadır (2009: 24-25). Buna göre, insanın rasyonel olması da doğasına içkindir. Yani her insan rasyonel bir şekilde amaçlarını belirleyebilir, bunların peşinden gidebileceği yolları keşfedebilir ve buna uygun davranabilir.

Sonuçsalcılar doğal hakları hem metafizik olarak görmekte hem de sosyal düzeni tahrip edecek radikal fikirler ve ayağı yere basmayan saçmalıklar olarak değerlendirmektedir (Barry, 2003: 266). Sonuçsalcılık faydacı anlayışın modern formudur. Her ne kadar aralarında farkların olmasına rağmen, liberal doktrin içindeki Hume-Hayek çizgisi sonuçsalcı gerekçelendirmeyi benimsemektedir. Buna göre haklar, ayakları yere basmayan teorilere değil, uzun yıllar içinde toplumsal faydaya hizmet ettikleri için gelişen evrimsel mekanizmalardır. Örneğin Hayek’e göre ‐sürekli değişen şartlarda , belli bir amaca ulaşmada yardımcı olduğunu kanıtlamış her kuralın hep öyle kalacağından emin olamayız‐ (2013: 71) çünkü zaman içinde işe yaramayanlar atılacak ve verimli olanlar kalacaktır. Örneğin özgürlük, getireceği yararlar önceden görülerek tesis edilmemiştir, insanlar özgürlüğün nimetlerini fark ettikçe gelişmiştir. Bu

sebeple özgürlük doğal haklar teorisinde olduğu gibi, bir tabiat durumu değil, bir uygarlık mamulüdür (Hayek, 2013: 99)

Bu gerekçelendirmeye, liberteryenler şiddetle karşı çıkmaktadır çünkü haklar için yeterince sağlam ve sarsılmaz bir temel sağlayamamaktadır. Barry, doğal haklar öğretisinin ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl başlarında faydacılık tarafından zarar gördüğünü, faydacıların her zaman, doğal haklar lehindeki iddiaların mantıki yapısının yanlış ve temelsiz olduğunu ve doğru temelin faydacı hesaplamada yattığını iddia ederken bunların birbirlerine zarar veren iki farklı teori olduğunu da doğrulamaktadır (2003: 25-46).

Liberal doktrin içinde hakların temelleri ile ilgili farklılıklar kendini devlet teorilerinde de göstermektedir. Liberteryenler başlangıç ilkeleri olan öz-sahiplik ve saldırmazlık aksiyomlarından yola çıkarak devleti yorumlarlar. Liberteryenizm, devlet konusunda iki yaklaşımı içinde barındırmaktadır. Bunlardan ilki devletten kaçan, ikincisi de minarşist devlete razı olan yaklaşımdır.

Rothbard ile gelişen devletsiz toplum fikri, klasik liberal önermeleri zorlayacak niteliktedir. Devletsiz toplumu savunan liberteryenler için bireysel özgürlükten çıkıp bir devlete varmak imkansızdır ve minarşist de olsa bir devlete varılıyorsa, mantık zincirinde bir hata yapıyor demektir ve bu iddia, Rothbard'a göre tutarlılıktan yoksundur. Devlet hangi ihtiyaçtan doğmuş olursa olsun, hangi erdemli insanlar tarafından yönetilirse yönetilsin, hangi güzel amaçlara hizmet ederse etsin, anarko kapitalistlere göre devletin varlığı, kaçınılmaz olarak birey haklarının ihlaline dayanmaktadır. Rothbard'ın dediği gibi "devlet, ister demokratik, diktatör, monarşik; ister kırmızı, beyaz, mavi ya da kahverengi olsun, yüksek, (*supreme*), sonsuz (*eternal*) ve en iyi organize olmuş saldırgandır" (1996: 55). Rothbard'ın önemli takipçilerinden Hoppe, devlet prensibi bir defa kabul edildiğinde, devlet gücünü sınırlayıcı her türlü kavramın geçersiz olacağını iddia etmektedir (1998: 2). Örneğin devletin adalet ve güvenlikle sınırlandırıldığı kabul edildiğinde, bu sefer ne kadar güvenlik sorusu tartışılmaya başlanacak ve bu şekilde devletin alanı her daim genişleme eğilimi gösterecektir. Rothbard, faydacıların devlet teorisini tam da bu tehlikeden hareketle şu şekilde eleştirmektedir:

Genel olarak devlet müdahalesinin erdemine o kadar kuşkuyla bakan faydacı iktisatçıların, piyasa sürecinin temel unsurunu-mülkiyet haklarının tanımlanması ve hak sahipliğinin dağıtımını-tümüyle devletin insafına terk etme konusunda nasıl bu kadar rahat olabildikleri merak konusudur. Herhalde böyle yapmalarının sebebi mülkiyet hakları konusunda ellerinde bir adalet kuramının olmaması; bundan dolayı da, mülkiyet haklarının tahsisi yükünü devletin omuzlarına yüklemeleridir (Rothbard, 2009a: 61).

Nozick gibi minarşist devleti savunan liberteryenlerin çabası ise, hiçbir hak ihlal edilmeden, tamamen özel mülkiyet kurallarına riayet edilerek bir devletin ortaya çıkabileceğini göstermektedir. Nozick'e göre devlet bir rekabet süreci sonrasında ortaya çıkmaktadır. Bunu açıklamak için Nozick öncelikle anarko-kapitalist bir toplum tasavvur eder ve bu toplumdaki adım adım devlete varır ve bu süreçte hiç bir temel hakkın ihlal edilmediğini iddia eder (2006). Bu minarşist devletin en önemli özelliklerinden biri, bu yolla ortaya çıkacak olan devletin, hiçbir siyasi otoritenin özel bireylerin sahip olduğundan daha fazla haklara sahip olamamasıdır. Nozick minarşist devlet için 'olabilecek en geniş kapsamlı meşru devlet' (Osterfeld, 1980: 332) tanımını yapmakta, minarşist devletin ötesine geçen bir devletin meşru temellerini kaybedeceğini belirtmektedir. Bu çok tartışmalı bir teoridir. Çok tartışmalı olmasının sebeplerinden biri, Nozick'in devlet, özel mülkiyet ve rızayı birleştirmeye yönelik takdire şayan çabasının, teorisinin eksik tarafları olsa da, klasik liberalizmin devlet anlayışına bir meydan okumayı ifade etmesidir.

Liberteryenizmde her iki devlet teorisi de hakların iyiye önceliğinin bir göstergesidir ve bu anlamda deontolojik bir gerekçelendirme kullanılarak yapılan akıl yürütmelerin bir sonucudur. Anarko-kapitalist toplum veya minarşist devlet anlayışı, hak ve özgürlüklerin birlikte yorumlanmasıyla ortaya çıkmaktadır.

Mülkiyet Hakkı ve Kapitalizm Tartışması

Mülkiyet hakkı, Locke'ta da olduğu gibi liberteryenler için de insan varlığının ve bireyselliğinin bir parçası olarak dokunulmazdır. Ancak mülkiyet hakkının sınırlarının ne olduğu ve hangi durumlarda mülkiyet hakkına sınır konulabileceği konusunda yoğun tartışmalar yapılmaktadır. Bu tartışmalar sadece liberallerin rakipleri olan muhafazakarlar, sosyalistler ve komünistlere karşı değil, liberalizmin kendi içinde de oldukça şiddetli bir şekilde devam etmektedir. Liberaller içinde mülkiyetin kayıtsız şartsız dokunulmaz olduğunu iddia eden liberteryenler, onlar içinde de anarko-kapitalistler, liberal yelpazede en radikal ucu temsil etmektedir. Liberteyenlerin bu katı mülkiyet bağlılıkları, onların ayırt edici özelliklerinden ve en önemli temellerinden biridir. Çünkü liberteryenizmin temel ilkelerinden biri olan öz-sahipliğin bir unsuru olarak ifade edilen mülkiyet hakkına, böylesi bağlılık ne klasik liberallerde ne evrimci liberallerde ne de eşitlikçi liberallerde bulunmaktadır.

Mülkiyet konusundaki katı tutumlarının bir sonucu olarak liberteryenler piyasaya karşı da aşırı güven taşırlar ve kapitalizme yapılan vurgu çok kuvvetlidir. Kapitalizm aslında mülkiyet hakkının bir sonucudur. Eğer mülkiyet hakkını ve bireysel özgürlüğü savunuyorsanız, ekonomik sistem olarak kapitalizmden başka bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Liberteryenler kapitalist oldukları için bireye ya da özgürlüklere vurgu yapmazlar, kapitalizm

bireyin kendinde bir amaç olarak öz-çıkarımın peşinde koşabileceği bir sistem sunduğu için, liberteryenler için olmazsa olmaz bir koşuldur. Rand'a göre;

Kapitalizmin ahlaki haklılığı, onun 'ortak fayda'yı sağlamanın en iyi yolu olduğu şeklindeki altruist iddiada yatmaktadır. Kapitalizmin bunu yaptığı doğrudur (eğer bu sloganın bir anlamı varsa), fakat bu sadece ikinci bir sonuçtur. Kapitalizmin ahlaki haklılığı, onun insanın rasyonel doğasına uygun tek sistem olduğu, insanın insan olarak hayatta kalmasını koruduğu ve yönetim prensibinin adalet olduğu gerçeğinde yatmaktadır (2004: 17).

Bir liberteryen kapitalizmi, sadece üretim araçlarının özel sahipliğine dayalı bir sistem olarak algılamaz; kapitalizm, bireysel hakların ve özgürlüğün birleştiği bir 'sosyal sistem'dir. Çünkü, kapitalizm bireyin nasıl algılandığıyla ilgilidir. Bernstein'in ayrımını yaptığı gibi, birey kendi hayatına, aklına, emeğine ve bunların ürünlerine sahip olabilen bir egemen midir yoksa, hayatını kontrol eden, kendi düşüncelerini dikte eden ve mülkiyetini sömüren bir toplumun kölesi midir? (2005: 33).

Diğer taraftan, liberteryenizmden bahsedildiğinde, tek başına kapitalizm demek, biraz eksik kalmaktadır. Çünkü geniş liberal doktrin içinde farklı derecelerde devletin piyasa içinde olmasına cevaz veren kapitalizm tanımları bulunmaktadır. Bunlar ara formalar olsa da kapitalizm, laissez faire kapitalizmi ve anarko kapitalizmdir. Kapitalizm, klasik iktisada referansla kullanılırken, laissez faire kapitalizmi onun bir derece üstü olarak gece bekçisi devleti işaret etmekte, anarko-kapitalizm ise, serbest piyasa sistemindeki en üst noktayı yani, özel mülkiyete dayalı devletsiz bir toplumu ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Liberteryenizmin kapitalizm anlayışı ise minarşistler için *laissez faire* kapitalizmi iken, Rothbard ve Hoppe gibi liberteryenler için anarko-kapitalizmdir. Bu sebeple liberteryenlerin kapitalizm anlayışını anlatmak için *laissez faire* kapitalizmi kavramının kullanılması tercih edilmiştir.

Klasik iktisadın ve liberalizmin kurucularından kabul edilen Adam Smith'de devletin, güvenlik ve adalet görevlerine ek olarak üstlenmesi gereken başka hizmetler de vardır. Bu anlamda devletin klasik liberalizmde o kadar da sınırlı olmadığını iddia etmek abartı olmayacaktır. Adam Smith, devletin korunma ve adalet görevlerine yenilerini eklemektedir:

Hükümdarın ya da devletin üçüncü ve son ödevi, büyük bir topluluğa çok faydalı olabilmekle birlikte kârı bir ya da birkaç kişinin masrafını hiçbir zaman çıkarmayacak, doayısıyla herhangi bir bireyin ya da az sayıda bireylerin kurması yahut bakması umulmayacak türden kamu kurumlarının ve bayındırlık işlerinin kurulması ve bakma ödevidir (Smith, 2006: 804-805).

Herhangi uygar bir toplulukta halk tabakasına, hatırlı ve varlıklı kimseler gibi iyi öğretim gösterilemez ama, eğitimin en esaslı kısımları olan okuma, yazma ve hesap öyle küçük yaşta öğrenilebilir ki, en sıradan işlerde yetişeceklerin bile çoğunun,

bunları o işlerde çalıştırabilmelerinden önce, bellemeye zamanı vardır. Eğitimin bu esaslı kısımlarının elde edilmesini devlet, ufacık bir masrafla, hemen hemen bütün halk topluluğu için kolaylaştırıp özendirir, hatta zorlayabilir (Smith, 2006: 876-877).

Klasik liberaller, Yayla'nın belirttiği gibi, devletin bazı refah fonksiyonlarını da üstlenmesi gerektiğini savunmuşlardır. Klasik liberallere göre devlet ve lokal kamu organları bazı refah fonksiyonlarını üstlenmeli; deprem, sel, yangın salgın hastalık gibi afet durumlarında etkin olmalıdır (Yayla, 2011: 63).

Hayek devletin ekonomideki rolü konusunda Smith'e yakın bir yerde konumlanmakta ve *laissez faire* kapitalizmini eleştirmektedir. Hayek *laissez faire* argümanının bilfiil kelimelerin gösterdiği gibi Fransız rasyonalist geleneğinin parçası olduğunu ve gerçek anlamıyla hiçbir zaman herhangi bir İngiliz klasik iktisatçı tarafından savunulmadığını ifade etmektedir (2005: 50). Liberteryenlerden farklı olarak Hayek, kesinlikle *laissez faire* deyiminin çağrıştırdığı bir devlet anlayışına sahip değildir. Hayek bunu çok açık bir şekilde aşağıdaki alıntılarda ifade eder:

Bazı liberallerin, mesela bilhassa 'bırakınız yapsın-laissez faire' kaidesi gibi birtakım hantal prensipler üzerinde anut (ısrarlı) bir şekilde ısrarları kadar, liberalizm davasına zarar veren hiçbir şey olmadığı muhakkaktır (1999: 22-23).

Şüphesiz, rekabet mekanizmasını işletmek kabil olmayan hallerde, otoritenin müdahale etmesi icap edecektir; fakat bu, rekabetin, işleyebileceği sahalarda dahi ortadan kaldırılması lazım geldiğini ispat etmez. Demek ki, devletin büyük ve münakaşa götürmez bir faaliyet sahası vardır: Rekabeti mümkün olduğu kadar tesirli kılacak şartları yaratmak, rekabetin tesirli olamayacağı yerlerde onun yerine başka şey ikame etmek, nihayet Adam Smith'in tabiriyle 'geniş bir camia için çok büyük faydalar arzermelerine rağmen, masrafi karşılayacak kadar istifade sağlamayacakları için, hiçbir ferdin veya hiçbir küçük topluluğun deruhte edemeyeceği (üstlenemeyeceği) mahiyetteki' hizmetleri ifa etmek. Devletin hiçbir şey yapmadan seyirci kalacağı bir sistemi rasyonel olarak müdafaa etmek kabil değildir (1999: 53).

İstihsal metotlarının kontrolüne mütaallik tedbirler tabii maliyet fiyatını artırır, fakat buna rağmen bazen bu tedbirlerin alınması lazım gelir. Zehirli maddelerin kullanılmasını menetmek veya bunların kullanılması hususunda hususi ihtiyat tedbirleri almak, çalışma saatlerini sınırlandırmak veya bazı sıhhi tesislerin kurulmasını emretmek, bütün bunlar rekabetin muhafazası ile pekala kabili telifir (1999: 51).

Bu alıntılardan Hayek'in müdahaleci bir devleti savunduğu yorumunu çıkarmak onun liberalizme yaptığı katkıya bir haksızlık olacak gibi görünmektedir ama diğer taraftan, çok açık bir şekilde, Hayek devlete "büyük ve münakaşa götürmez bir faaliyet sahası" (Hayek, 1999: 53) tanımlamaktadır. Öyle olduğunda, *laissez faire* kapitalizmini savunan liberteryenlerin Hayek tarzı liberalizme savaş açmaları için makul sebeplerin ortaya çıktığı görünmektedir.

Gelenek, aklın sınırlılığı ve kendiliğinden doğan düzene vurgusuyla Hayek'in muhafazakarlığı sıklıkla dile getirilen bir eleştiridir. Bundan görece yeni bir eleştiri, Rothbard'ın sıkı takipçisi Hoppe'den gelmektedir. Hoppe, "Neden Hayek değil de Mises? (*Why Mises not Hayek?*)" başlıklı makalesinde Hoppe Hayek'i bir klasik liberal olarak değil, devletin klasik liberal görevlerine yenilerini eklediği için, kelimenin tam anlamıyla ılımlı bir sosyal demokrat olarak gördüğünü ifade etmektedir. Hoppe, *Kölelik Yolu* adlı kitabını Hayek'in 'tüm partilerin sosyalistlerine' ithaf ettiğini ve bu partilerdeki sosyalistlerin artık kendilerine 'liberal' diyerek, Hayek'e olan borçlarını ödediklerini iddia etmektedir (2011).

Liberteryenizmin önemli isimlerinden Block, "Hayek'in Kölelik Yolu" başlıklı makalesinde Hayek'in bu kitabını merkezi planlamaya karşı bir savaş çılgılığı olduğunu kabul etse de, Hayek'in ortaya koyduğu tezler üzerine kurulan bir sistemin, tamamen karşı olduğu sistemden çok da farklı olmadığını iddia etmektedir. Hayek'in *laissez faire*'den vazgeçmesi ve onu hantal bir prensip olarak değerlendirmesi, Hayek'in piyasa tezini zayıflatmaktadır. Çalışma saatlerine sınır getirilmesi önerisi, rekabete bakış açısı ve rekabetin olmadığı yerlerde devlete yüklediği görevler, piyasanın bazı alanlarda düzenlenmesi gerektiği tezleri, sağlık politikası, kira kontrolüne taraf olması, monopol olan bir firmaya zor uygulamanın gerekliliği gibi düşünceleri ile Hayek'in sadece çağdaşları ile karşılaştırıldığında ekonomik özgürlük taraftarı olabileceğini iddia etmektedir (Block, 1996: 340). Bu eleştiri, liberteryen bir bakış açısıyla yerindedir, hatta kaçınılmazdır. Ancak, klasik liberal tezler ışığında, örneğin Adam Smith'i hatırlayarak, Hayek'in klasik liberalizmden çok da farklı şeyler önermediğini iddia etmek abartı olmayacaktır. Hayek'in bu görüşü, aslında onun sonuçsalcılığının bir ürünüdür. Mülkiyeti dokunulmaz doğal bir hak olarak tanımlamak yerine, sonuçları ile değerlendirdiğinde, elbette ki ona müdahale, mutlak bir ihlal olarak değil, daha büyük kamusal fayda sağlayacağından sonuçları açısından gerekli bile görülebilecektir. Örneğin Friedman'ın Büyük Buhran sonrasında kısa dönemli devlet müdahalesini gerekli görmesi, aslında, Friedman'ın değil⁴, sonuçsalcı felsefenin genel problemidir ve kapitalizme verilen destek, işler yolunda gittiği sürece geçerlidir. Bu sebeple Erdoğan faydacı teorilerin amaçlı bir yapısı olduğunu ve hak kavramını belli amaçlara ulaştırma potansiyeli açısından tanımlamaya çalıştıklarını belirtmektedir (2010: 41). İşte bu anlayış yüzünden sonuçsalcılık kapitalizmin 'iyi gün dostudur', kötü günlerinde yanında olması için bir sebebi

⁴ Friedman, New River Media'ya verdiği mülakatta, o dönemde hükümetin biri ücret ve fiyat kontrollerini, diğeri yardımları ve ekonomik olarak toparlanmayı içeren iki politika izlediğini belirtmekte, kendisinin birinci politikayı desteklemese de, çok olağanüstü ve kısa dönemli bir önlemi gerektirdiğinden ikinci politikayı desteklediğini ifade etmekte, ancak bunun, o zaman gelişmiş ince düşünceleri olmadığından ve tecrübesizliğinden kaynaklandığını özellikle vurgulamıştır (New River Media, 2007: 188-189)

yoktur. Kapitalizme, işler yolunda olduğu sürece destek verilmesi tam da McCloskey'in "*Liberalizmin Sorunları (The Problems of Liberalism)*" başlıklı makalesinde adını koyduğu şeydir. McCloskey, bu makalesinde liberalizmi fayda temeli ile savunanlara 'şartlı liberal' demektedir (1965: 249). Bu ayrışma, liberal siyaset teorisinin son dönem önemli isimlerinden Kymlicka tarafından da ele alınmıştır. Kymlicka'ya göre, serbest piyasayı destekleyen herkes liberter değildir. Faydacılık, kapitalizmin üretkenliği ve toplumsal zenginliği artırmanın en verimli yolu olduğu görüşünü savunur, bu sebeple faydacıların kapitalizme desteği koşullara bağlıdır (2006: 140). Kapitalizm kötü sonuçlar doğurduğunda, bu destek kendiliğinden yok olacaktır; faydacılığa göre olmalıdır da.

Sonuç

Yirminci yüzyılda ortaya çıkan refah devleti politikalarına ve merkezi planlamaya karşı, Hayek bir yandan klasik liberal tezlerin yeniden canlanışına katkıda bulunurken, bir yandan da özellikle 'piyasa ekonomisinin (görünmez) elinin uzanmadığı yerlerde' devlete yüklediği yeni görevlerle devletin ekonomik teorisini yapmış ve liberteryenlere göre liberal teoriden bir sapma olarak nitelendirilen tezler ortaya koymuştur.

Hayek çizgisiyle yaklaşık eş zamanlı olarak ortaya çıkan liberteryenizm ise özgürlüğün ve mülkiyetin felsefi ve ahlaki temelleri üzerinden yola çıkan bir düşünce sistematiği olarak kendini göstermiştir. Piyasanın yapamadığını iddia ettiği bazı konularda devlete rol biçen Hayek, devletin bırakın ekonominin içinde olmasını, onun bizzat var olmasını bile bir hak ihlali olarak gören anarko-kapitalizmden ve devletin varlığını kabul etse de ona çok dar bir hareket alanı tanıyan minarşizmden oldukça uzakta bir noktada konumlanmıştır.

1980'ler sonrasında hem bu makalenin konusu olan evrimci liberalizm ve liberteryenizmin hem de son yılların en güçlü akımlarından biri olan eşitlikçi liberalizmin tezleri ile liberal doktrin içinde çok zengin tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmaların en radikal tarafında yer alan liberteryenizm, liberalizmin içinde doğal hukuk geleneği üzerine oturan, liberalizmden esinlenmiş olsa da, onun kavramlarına daha radikal anlamlar katarak kendisine yeni bir alan yaratmaya çalışan, liberalizmden daha radikal düşünceleri ile liberal tezlerin bazılarını karşı bir meydan okumayı ifade eden bir ekol olarak kendini göstermiş ve bu anlamda en şiddetli eleştirilerini liberal doktrin içindeki diğer liberalizm türlerine yöneltmiştir. Bu makale tüm bu tartışmaları kuramsal kökenlerine referansla ele alırken, bir yandan da liberal düşünce içinde en temel konular arasında öne çıkan akıl ve gelenek, haklar ve kapitalizm üzerinden liberteryenizm ile evrimci liberalizmin bakışını somut biçimde karşılaştırmalı olarak ortaya koymayı amaçlamıştır. Liberal demokrasi olarak bilinen pek çok ülkede son dönemde güç kazandıkları gözlenen popülist ve aşırı sağcı siyasi hareketler bağlamında düşünüldüğünde, bu makalede ortaya konmaya çalışılan

kuramsal tartışmaların önümüzdeki dönemde de önem kazanarak artması beklenebilir.

Kaynakça

- Barry, N. (1988), *Yeni Sağ*, Çev. Dr. Cevdet Aykan, TİSAMAT, Ankara.
- Barry, N. (1989), *On Classical Liberalism and Libertarianism*, 2. Baskı, Macmillan Press, Londra.
- Barry, N. (1997), *Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm*, Çev. M. Erdoğan, LDT Yayınları, Ankara.
- Barry, N. (2003), *Modern Siyaset Teorisi*, (Çev. M. Erdoğan & Y. Şahin), Liberte Yayınları, Ankara.
- Başdemir, Y.H. (2005), “İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume, Smith”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı 37, s. 27-44.
- Başdemir, Y.H. (2009), *Liberalizmin Ahlaki Temelleri*, Liberte Yayınları, Ankara.
- Berktaş, F. (2010), “Liberalizm: Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji”, Örs, B.H. (Ed.), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, 4. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 49-114.
- Bernstein, A. (2005), *The Capitalist Manifesto: The Historic, Economic and Philosophical Case for Laissez Faire*, University Press of America, Maryland.
- Block, W. (1996), “Hayek’s Road to Serfdom”, *Journal of Libertarian Studies*, 1996, Vol.12, No: 2, s. 339-365.
- Brennan, J. (2009), “Liberal Olmayan Liberaller: Yüksek Liberalizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir”, (Çev. H. Y. Başdemir), *Liberal Düşünce Dergisi*, Cilt 14, Sayı 56-57, Güz, s. 62-64.
- Butler, E. (2001), *Hayek: Çağımız İktisat ve Siyaset Felsefesine Katkısı*, (Çev. Y. Z. Çelikkaya), Liberte Yayınları, Ankara.
- Bülbül, K. (1997), “Locke, Mill, Hayek ve Liberal Özgürlük Düşüncesinin Gelişimi”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı: 8, s.122-133.
- Child, J. W. (1994), “Can Libertarianism Sustain a Fraud Standard?”, *Ethics*, Vol. 104, No:4, July, s. 722-738.
- Erdoğan, M. (1998), *Liberal Toplum, Liberal Siyaset*, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Erdoğan, M. (2010), *İnsan Hakları: Teorisi ve Hukuku*, Orion Yayınevi, Ankara.
- Giddens, A. (2002), *Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği*, (Çev. M. Sözen & S. Yücesoy), Metis Yayınları, İstanbul.
- Gül, S. S. (2006), *Sosyal Devlet Bitti Yaşasın Piyasa: Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kısılcığında Refah Devleti*, Ebabil Yayınları, Ankara.
- Hayek, F. (1996), *Hukuk, Yasama ve Özgürlük*, (Çev. A. Yayla), T. İş Bankası Yayınları, Ankara.
- Hayek, F. (1999), *Kölelik Yolu*, 2. Baskı, (Çev. T. Fevzioglu ve Y. Arsan), Liberte Yayınları, Ankara.

- Hayek, F. (2005), “Özgürlük, Akıl ve Gelenek”, (Çev. Y. Z. Çelikkaya), *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı 37, Kış, s. 45-58.
- Hayek, F. (2013), *Özgürlüğün Anayasası*, Bigbang Yayınları, Ankara.
- Hoppe, H.H. (1998), “The Future of Liberalism-A Plea For A New Radicalism”, *Polis*, Vol.3, No:1, s. 1-4, <http://www.hanshoppe.com/wp-content/uploads/publications/hoppe-plea.pdf> (04.12.2016)
- Hoppe, H. H. (2006), “Hans Hermann Hoppe ile Mülakat”, *Liberal Düşünce Dergisi*, 2006(41-42): 117-129.
- Hoppe, H. H. (2011), “Why Mises (not Hayek)?”, <https://mises.org/library/why-mises-and-not-hayek>, (04.11.2016)
- Humbolt, W. (2004), *Devlet Faaliyetinin Sınırları*, (Çev. B. Seçilmişoğlu), Liberte Yayınları, Ankara.
- Hume, D. (1997), *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (Çev. A. Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul.
- Kymlicka, W. (2006), *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, (Çev. E. Kılıç), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Llosa V. M. (2002), “Liberalism in the New Millennium”, Boaz, D. (Ed.), *Toward Liberty: The Idea That is Changing the World*, CATO Institute Press, Washington, s. 26-37.
- Locke, E. A. (1989), “A Review of Atlas Shrugged by Ayn Rand”, *The Academy of Management Review*, Vol. 14, No: 1, January, s. 100-103.
- Machan, T. (2002), *The Right to Property*, Hoover Institution, New York.
- McCloskey, H.J. (1965), “The Problems of Liberalism”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 19, No: 2, December, s. 248-275.
- New River Media (2007), “Milton Friedman ile Özgürlük, Piyasa, Hayek, Keynes ve Pinochet Üzerine”, (Çev. M. Acar), *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı 47-48, Yaz-Sonbahar, s. 181-197.
- Nozick, R. (2006), *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, 2. Baskı, (Çev. Alişan Oktay), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Osterfeld, D. (1980), “Internal Inconsistencies in Arguments for Government: Nozick, Rand, and Hospers”, *The Journal of Libertarian Studies*, 1980, Vol. 4, No: 3, s. 331-340.
- Özkazanç, A. (2005) “Türkiye’nin Neo-Liberal Dönüşümü ve Liberal Düşünce”, *Ankara Üniversitesi SBF Tartışma Metinleri*, No:85.
- Raico, R. (2002), “Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm”, (Çev. M. Demirci), *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı 28, Güz, s. 135-147.
- Rand, A. (2003), *İhtiyacımız Olan Felsefe*, Çev. Nejdett Kandemir, Plato Yayınları, İstanbul.
- Rand, A. (2004), *Kapitalizm: Bilinmeyen İdeal*, Çev. Nejdett Kandemir, , Plato Yayınları, İstanbul.

- Rand, A. (2009), *Yeni Entelektüel İçin*, Çev. Orhan Düz ve Belkıs Dişbudak, Plato Yayınları, İstanbul.
- Rothbard M. (1996), *For A New Liberty: The Libertarian Manifesto*, 4. Baskı, Fox & Wilkes, San Francisco.
- Rothbard M. (2009a), *Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyân*, Çev. Mustafa Acar, Liberte Yayınları, Ankara.
- Rothbard M. (2009b), *Özgürlüğün Etiği*, Çev. Recep Tapramaz, Liberte Yayınları, Ankara.
- Rowley, C. (2002), *Özgürlük ve Devlet*, Çev. İbrahim Dalmış, Liberte Yayınları, Ankara.
- Ryan, A. (2013), "Liberalism", *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Goodin R. E., Pettit P. and Pogge T. (Eds), s. 360-380.
- Skousen, M. (2007), *İktisadi Düşünce Tarihi: Modern İktisadın İnşası*, 3. Baskı, (Çev. M. Acar & M. Toprak), Adres Yayınları, Ankara.
- Smith, A. (2006), *Milletlerin Zenginliği*, (Çev. H. Derin), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Sunar, İ.(1979), *Düşün ve Toplum*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Şaylan, G. (2003), *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- Tuccille, J. (1972), *It Usually Begins with Ayn Rand*, Fox Wilkes, San Francisco.
- Uslu, C. (2009), *Doğal Haklar ve Doğal Hukuk*, Liberte Yayınları, Ankara.
- Uyl, D. J. Den ve Rasmussen B. D. (1998), "Ayn Rand on Rights and Capitalism", Boaz, D. (Ed), *The Libertarian Reader: Classic and Contemporary Writings From Lao-Tzu to Milton Friedman*, The Free Press, New York.
- Yayla, A. (2002), *Liberalizm*, 4. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- Yayla, A. (2011), "Amerikan Liberalizmi Ne Kadar Liberal?", *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı 64, Güz, s. 41-68.