

SOSYALİZM



Ludwig von Mises

KİTAP

LiBeRtE

Sosyalizm

İktisadî ve Sosyolojik Bir Tahlil

Ludwig von Mises

Çevirmen
Yusuf Şahin

Ludwig von Mises
Sosyalizm
İktisadî ve Sosyolojik Bir Tahlil
Socialism
An Economic and Sociological Analysis

© 1981 by Margit von Mises. All rights reserved, including the right of reproduction in whole or in part in any form.

Liberte Yayınları 130
© Liberte Yayınları, Şubat 2007
Tüm hakları saklıdır.
ISBN: 978-975-6201-19-0

İç Tasarım: Mehmet Akif Terzi
Kapak: Nilüfer Korkmaz
Baskı: Aydan Matbaası
www.aydan-ltd.com.tr
Kapak Resmi: www.redvoluciones.org

Liberte Yayınları
GMK Bulvarı 108/16
Maltepe/Ankara
Tel: (312) 230 87 03
Fax: (312) 230 80 03
info@liberte.com.tr
www.liberte.com.tr

İçindekiler

Takdim.....xiii
Önsöz (Hayek).....xv
Yeni Baskıya Önsöz.....xxiii
Almanca İkinci Baskıya Önsöz.....xxvii
Giriş.....1
1. Sosyalist Fikirlerin Başarısı.....1
2. Sosyalizmin Bilimsel Tahlili.....4
3. Sosyalizmin Tahliline Yönelik Alternatif Yaklaşım Biçimleri.....9

1. KISIM: LİBERALİZM VE SOSYALİZM

Bölüm 1: Mülkiyet.....15
1. Mülkiyetin Tabiatı.....15
2. Şiddet ve Sözleşme.....21
3. Şiddet ve Sözleşme Teorileri.....28
4. Üretim Vasıtalarının Kolektif/Müşterek Mülkiyeti.....31
5. Mülkiyetin Evrimine İlişkin Teoriler.....34
Bölüm 2: Sosyalizm.....39
1. Devlet ve İktisadî Faaliyet/Etkinlik.....39
2. Sosyalist Teorinin "Temel Haklar"ı.....41
3. Kolektivizm (Ortaklaşacılık) ve Sosyalizm.....47
Bölüm 3: Sosyal Düzen ve Siyasî Anayasa.....55
1. Şiddet ve Sözleşme Politikası.....55
2. Demokrasinin Sosyal İşlevi.....57
3. Eşitlik İdeali.....64
4. Demokrasi ve Sosyal Demokrasi.....67
5. Sosyalist Toplulukların Siyasî Anayasası.....72
Bölüm 4: Sosyal Düzen ve Aile.....77
1. Sosyalizm ve Sosyal Mesele.....77

2. Şiddet Çağında Erkek ve Kadın.....79
3. Sözleşme Fikrinin Tesiri Altında Evlilik.....85
4. Evlilik Hayatına İlişkin Meseleler.....88
5. Serbest Aşk.....93
6. Fahişelik/Orospuluk.....98

2. KISIM: SOSYALİST BİR TOPLULUĞUN İKTİSADI

1. Kesim: Yalıtılmış Sosyalist Bir Topluluğun İktisadı

Bölüm 5: İktisadî Etkinliğin Tabiatı.....105
1. "İktisadî Etkinlik" Kavramının Eleştirisine Bir Katkı.....105
2. Rasyonel/Akılcı Eylem.....107
3. İktisadî Hesaplama.....108
4. Kapitalist Ekonomi.....118
5. Daha Dar Anlamda "İktisadî" Kavramı.....120
Bölüm 6: Sosyalizmde Üretimin Teşkilâtlanması.....125
1. Üretim Araçlarının Sosyalleştirilmesi.....125
2. Sosyalist Topluluktaki İktisadî Hesaplama.....128
3. Yeni Sosyalist Öğretiler ve İktisadî Hesaplamaya İlişkin Meseleler..133
4. İktisadî Hesaplama Meselesinin Çözümü Olarak Sun'î Piyasa....136
5. Kârlılık ve Verimlilik.....141
6. Gayrisafi ve Net Hasıla.....144
Bölüm 7: Gelirin Dağıtımı/Bölüşümü.....151
1. Liberalizm ve Sosyalizmde Dağıtımın/Bölüşümün Tabiatı.....151
2. Sosyal Kâr Payı (*Dividend*).....153
3. Dağıtımın İlkeleri.....155
4. Dağıtım Süreci.....158
5. Dağıtımın Maliyetleri.....161
Bölüm 8: Durağan Şartlarda Sosyalist Topluluk.....165
1. Durağan Şartlar.....165
2. Yararsızlıklar (*Disutilities*) ve Çalışmayla İlgili Tatminsizlikler....166
3. "İşin/Çalışmanın Keyfi".....174

4. Çalışmanın Saiki.....177
5. İşin/Çalışmanın Verimliliği.....186
Bölüm 9: Sosyalizmde Bireyin Yeri.....191
1. Personel Seçimi ve İş Tercihi.....191
2. Sanat ve Edebiyat, Bilim ve Gazetecilik.....194
3. Bireysel Hürriyet.....198
Bölüm 10: Dinamik Şartlar Altında Sosyalizm.....205
1. Dinamik Güçlerin Tabiatı.....205
2. Nüfustaki Değişiklikler.....206
3. Talepteki Değişiklikler.....208
4. Sermaye Miktarındaki Değişiklikler.....210
5. Sosyalist Ekonomide Değişim Unsuru.....213
6. Spekülâsyon.....214
7. Anonim Şirketler ve Sosyalist Ekonomi.....218
Bölüm 11: Sosyalizmin Hayata Geçirilemezliği.....221
1. Değişim Şartlarında Sosyalist Bir Ekonominin Temel Meseleleri...221
2. Girişilen Çabalar.....222
3. Kapitalizm: Tek Çözüm.....228
2. Kesim: Sosyalist Topluluğun Dış İlişkileri
Bölüm 12: Millî Sosyalizm ve Dünya Sosyalizmi.....235
1. Sosyalist Topluluğun Mekânsal Kapsamı.....235
2. Bu Meseleye İlişkin Marksist Çözüm.....236
3. Liberalizm ve Sınırlar Meselesi.....238
Bölüm 13: Sosyalizmde Göç Meselesi.....241
1. Göç ve Millî Şartlardaki Farklılıklar.....241
2. Sosyalizmde Adem-i Merkezîleşme/Yerelleşme Temayülü.....243
Bölüm 14: Sosyalizmde Dış Ticaret.....247
1. Otarşi ve Sosyalizm.....247
2. Sosyalizmde Dış Ticaret.....248
3. Yabancı Yatırım.....248

3. Kesim: Sosyalizm İle Sahte Sosyalizmin Belirli Biçimleri

Bölüm 15: Sosyalizmin Belirli Biçimleri.....254

1. Sosyalizmin Tabiatı.....254
2. Devlet Sosyalizmi.....256
3. Askerî Sosyalizm.....265
4. Hıristiyan Sosyalizmi.....269
5. Plânlı Ekonomi.....273
6. Lonca Sosyalizmi.....276

Bölüm 16: Sahte Sosyalist Sistemler.....281

1. Dayanışmacılık.....281
2. El Koyma/Kamulaştırma İçin Çeşitli Öneriler.....285
3. Kâr Paylaşma.....286
4. Sendikacılık.....289
5. Kısmî Sosyalizm.....295

3. KISIM: SOSYALİZMİN SÖZDE KAÇINILMAZLIĞI

1. Kesim: Sosyal Evrim

Bölüm 17: Sosyalist Bin Yılcılık (*Chiliasm*).....301

1. Bin Yılcılığın Kökeni.....301
2. Bin Yılcılık ve Sosyal Teori.....307

Bölüm 18: Toplum.....311

1. Toplumun Tabiatı.....311
2. Sosyal Gelişme İlkesi Olarak İşbölümü.....315
3. Organizma ve Teşkilâtlanma.....318
4. Birey ve Toplum.....320
5. İşbölümünün Gelişimi.....323
6. Toplum İçindeki Bireyde Değişimler.....328
7. Sosyal Gerileme.....330
8. Özel Mülkiyet ve Sosyal Evrim.....336

Bölüm 19: Sosyal Evrimdeki Bir Faktör Olarak Çatışma.....339
1. Sosyal Evrimin Sebebi.....339
2. Darwinizm.....340
3. Çatışma ve Rekabet.....345
4. Millî Savaş.....348
5. Irkî Savaş.....350
Bölüm 20: Sınıf Menfaatleri Savaşı ile Sınıf Savaşı.....355
1. Sınıf ve Sınıf Çatışması Kavramı.....355
2. Kastlar (*Estates*) ve Sınıflar.....360
3. Sınıf Savaşı.....364
4. Sınıf Savaşlarının Biçimleri/Şekilleri.....371
5. Sosyal Evrimdeki Bir Faktör Olarak Sınıf Savaşı.....373
6. Sınıf Savaşı Teorisi ve Tarihin Yorumu/Açıklanması.....377
7. Özet.....379
Bölüm 21: Maddeci Tarih Mefhumu.....383
1. Düşünce ve Varlık/Varoluş.....383
2. Bilim ve Sosyalizm.....388
3. Sosyalizmin Psikolojik Ön Kabulleri.....389

2. Kesim: Sermayenin Yoğunlaşması ve Sosyalizmin İlk Adımları Olarak Monopollerin Oluşumu

Bölüm 22: Mesele.....395
1. Marksist Yoğunlaşma Teorisi.....395
2. Monopol Karşıtı Politikanın Teorisi.....398
Bölüm 23: Tesislerin Yoğunlaşması.....401
1. İşbölümünün Tamamlayıcısı Olarak Tesislerin Yoğunlaşması....401
2. İlk Üretim İle Ulaşımda Tesislerin Optimal/En Uygun Genişliği...403
3. İmalâttaki Tesislerin Optimal/En Uygun Genişliği.....404
Bölüm 24: Girişimlerin Yoğunlaşması.....407
1. Girişimlerin Yatay Yoğunlaşması.....407
2. Girişimlerin Dikey Yoğunlaşması.....408

Bölüm 25: Servetlerin Yoğunlaşması.....411
1. Mesele.....411
2. Servetlerin Piyasa Ekonomisi Dışındaki Temeli.....412
3. Piyasa Ekonomisinde Servetlerin Oluşumu.....414
4. Artan Yoksulluk Teorisi.....420
Bölüm 26: Monopol ve Onun Etkileri.....425
1. Monopolün Tabiatı ve Fiyatların Oluşumundaki Yeri.....425
2. Yalıtılmış Monopollerin İktisadî Etkileri.....429
3. Monopol Oluşumunun Sınırları.....430
4. İlk Üretimde Monopolün Önemi.....432

4. KISIM: AHLÂKÎ BİR ZARURET/İHTİYAÇ OLARAK SOSYALİZM

Bölüm 27: Sosyalizm ve Ahlâk Felsefesi.....437
1. Sosyalist Tutumun Ahlâk Felsefesine Bakışı.....437
2. Mutlu Kılan/Mutluluğa Eriştiren Ahlâk Felsefesi (*Eudaomonistic Ethics*) ve Sosyalizm.....439
3. Mutçuluk Anlayışına/Düşüncesine Bir Katkı.....444
Bölüm 28: Zahitliğin Yayılması Olarak Sosyalizm.....449
1. Zahit Bakış Açısı.....449
2. Zahitlik ve Sosyalizm.....453
Bölüm 29: Hıristiyanlık ve Sosyalizm.....455
1. Din ve Sosyal Ahlâk Felsefesi.....455
2. Hıristiyan Ahlâk Felsefesinin Bir Kaynağı Olarak İnciller.....458
3. İlk(el) Hıristiyanlık ve Toplum.....460
4. Faizin Kutsal Hukukla Yasaklanması.....464
5. Hıristiyanlık ve Yoksulluk.....466
6. Hıristiyan Sosyalizmi.....471
Bölüm 30: Ahlâkî Sosyalizm (Özellikle Yeni Eleştirelcilikle İlgili Olanı).....479
1. Sosyalizm İçin Bir Temel Olarak Kategorik Zorunluluk.....479

2. Sosyalizm İçin Bir Temel Olarak Çalışma Ödevi.....484
3. Ahlâkî Postulât Olarak Gelirlerin Eşitliği.....486
4. Kâr Saikinin Ahlâkî-Estetik Açıdan Mahkûm Edilişi.....487
5. Kapitalizmin Kültürel Başarıları.....490
Bölüm 31: İktisadî Demokrasi.....493
1. "İktisadî Demokrasi" Sloganı.....493
2. Üretimdeki Belirleyici Faktör Olarak Tüketici.....496
3. Çoğunluğun İradesinin İfadesi Olarak Sosyalizm.....501
Bölüm 32: Kapitalist Ahlâk Felsefesi.....503
1. Kapitalist Ahlâk Felsefesi ve Sosyalizmin Hayata Geçirilemezliği/ Elverişsizliği.....503
2. Kapitalist Ahlâk Felsefesinin Sözde Kusurları.....504

5. KISIM: YIKICILIK

Bölüm 33: Yıkıcılığın İtici Güçleri.....509
1. Yıkıcılığın Tabiatı.....509
2. Demagoji.....511
3. Aydınların Tahripçiliği.....516
Bölüm 34: Yıkıcılığın Yöntemleri.....523
1. Yıkıcılığın Araçları.....523
2. İş Mevzuatı.....524
3. Zorunlu Sosyal Sigorta.....529
4. Sendikalar.....533
5. İşsizlik Sigortası.....540
6. Sosyalleştirme.....543
7. Vergilendirme.....547
8. Enflâsyon.....552
9. Marksizm ve Yıkıcılık.....554
Bölüm 35: Yıkıcılığın Üstesinden Gelme.....557
1. Yıkıcılığın Bir Engeli Olarak "Menfaat".....557
2. Şiddet ve Otorite.....562

3. Fikirlerin Mücadelesi.....565
Sonuç: Modern Sosyalizmin Önemi.....569
1. Tarihte Sosyalizm.....569
2. Medeniyetin Krizi.....571
Ek: Sosyalist Toplum İçin Bir İktisadî Hesaplama Sistemi İnşa Etmeye Yönelik Teşebbüslerin Eleştirisine Bir Katkı.....575
İndeks.....583

Takdim

Ekonomik değer neye bağlıdır?

Para nedir ve değeri nasıl oluşur?

Faiz nedir?

Enflasyon nedir?

Ekonomide periyodik krizler neden oluşur?

Sosyalizm neden teoride bile imkansızdır?

Tüm bu soruları cevaplayabilen, çelişkilere düşmeden, her dönem, her şart ve bölge için aynı geçerlilikle cevaplayabilen tek ekonomi okuludur, Avusturya İktisat Okulu.

Fakat, dünyanın hemen hiç bir üniversitesinde, hiçbir ekonomi dersinde değinilmez Menger'e, Böhm Bawerk'e, Mises'e, Rothbard'a. Bu isimleri duymadan ekonomi profosörü bile olabilirsiniz.

Tek yapmanız gereken Smith, Ricardo, Marx ve Keynes öğretilerini takip etmektir, ekonomi alanında dikkate alınır biri olmak için. Böylece bir insan davranışı bilimi olan ekonomiyi matematiğe indirger, modeller oluşturursunuz. Her biri birbirinden farklı milyarlarca insanın davranışını belli modellere uydurabileceğinizi sanırsınız.

Ekonominin işleyişini ve gerçek ekonomik problemlerin sebebini anlayamazsınız belki ama sorunların çözümünü bilirsiniz. Tektir çünkü o çözüm: Devlet müdahalesi.

Aslında, 1930'larda Büyük Buhran'dan hemen sonra yaşandı ekonomi bilimindeki en büyük fikir mücadelesi.

Ve maalesef yukarda isimlerini andığım, Avusturya İktisat Okulu adıyla da tanınan, gerçek ekonomistler ve onların fikirleri kaybetti.

Kaybetmelerinin tek bir nedeni vardı: İçinde devletin rol aldığı, sihirli bir çözüm üretmemek. Devlete "Bu krizi siz yarattınız siz düzeltemezsiniz. Piyasası rahat bırakın" demek. Piyasaya müdahalenin, piyasanın işleyişini daha da bozacağını ve her bozulmanın yeni bir müdahale daha gerektireceğini ve bu müdahale

sevdasının sonu sosyalizm ile bitecek bir kısır döngüye neden olacağını söylemek.

Şu sıralar mücadele tekrar başlıyor.

Etrafınıza bir bakın. En heybetli ülkelerin ve ekonomilerin durumuna. Japonya ve Uzakdoğu yıllardır büyüyememenin sıkıntısı içinde. Avrupa gittikçe büyüyen bir işsizlik sarmalında. ABD ise sürekli büyüyen bütçe ve ticaret açıklarıyla boğuşuyor.

Geçmişin mirasını yiyerek, gerçeklerin üzeri kapatılabiliyor belki kısa bir süre için, ama hayat bir çok insanın sandığından daha acımasız. Sonsuza kadar kafalarda yaratılan hayal alemlerinde yaşanmasına izin vermiyor.

Bundan yüz sene evvel bilinen ama unutturulan gerçekler yavaş yavas tekrar ortaya çıkıyor.

Liberte Yayınları, Avusturya İktisat Okulu'na ait bu eserleri Türkçe'ye çevirterek ve yayımlayarak çok büyük bir şans tanıyor Türk insanına. İktisat bilimini öğrenme şansı.

Sizlere tavsiyem, kendinizi televole ekonomistlerinden ve onların söylemlerinden kurtararak, bu eserleri okumanız ve üzerlerinde düşünmenizdir. Söylenenleri etrafınızda uçuşan kavramlarla kıyaslamak yerine aklınızın süzgecinden geçirmenizdir. Belki sinirleriniz daha da bozulacak etrafta insanların refahını arttırma, ekonomiyi iyileştirme, büyüme adına yapılanları görünce. Ama, en azından refahınızı, mutluluğunuzu etkileyen en önemli konu da artık karanlıkta olmayacaksınız.

Ve, emin olun ki, pişman olmayacaksınız.

Kerem Tibuk

Önsöz

Sosyalizm 1922 yılında ilk yayımlandığı zaman onun etkisi olağanüstü oldu. Yavaş yavaş ama esaslı bir şekilde Birinci Dünya Savaşından sonra üniversitedeki çalışmalarına dönen genç idealistlerin pek çoğunun bakışını değiştirdi. Bunlardan birisi de benim.

İçinde yetişmiş olduğumuz medeniyetin çökmüş olduğunu hissettik. Daha iyi bir dünya inşa etmeye kararlıydık ve pek çoğumuzu iktisat çalışmaya sürükleyen şey, toplumu yeniden inşa etmeye yönelik bu arzuydu. Sosyalizm, daha rasyonel, daha âdil bir dünya için isteklerimizi karşılamayı vaat etti. Ve daha sonra bu kitap geldi. Umutlarımız birazcık da olsa yeşerdi. *Sosyalizm* bize, yanlış yönde iyileşmeyi beklemiş olduğumuzu gösterdi.

Daha sonra çok bilinir hale gelen ama çok geçmeden birbirlerini tanımazlıktan gelmeye başlayan benim çağdaşlarımın bir kısmı, aynı deneyimi yaşadı: Almanya'da Wilhelm Röpke ve İngiltere'de Lionel Robbins, istisnai iki örnektir. Bizlerin hiçbirisi ilk başlarda Mises'in öğrencileri olmamıştı. Ben Mises'i, Versay Anlaşmasının belirli maddelerini hayata geçirmekle yükümlü geçici bir Avusturya hükûmeti bürosunda çalışırken tanımaya başlamıştım. O benim amirimdi, bölümün müdürüydü.

Mises, daha sonra en çok, enflasyona karşı mücadele eden birisi olarak tanındı. Hükûmetin dikkatini çekmişti ve -Viyana Ticaret Odasının finansman danışmanı olarak bir başka görevden dolayı- yoğun bir biçimde para sisteminin tamamen çöküşünün hâlâ engellenebileceği tek bir yolu tutması için hükûmeti zorlamakla meşgûldü. (İlk sekiz aylık dönem boyunca onun emri altında hizmet verdim, benim nominal maaşım başlangıçtaki miktarının iki yüz katına ulaştı.)

1920'li yılların başlarındaki öğrenciler gibi bizim pek çoğumuz, bir on yıl veya daha da erken bir dönemde bir kitap[1] basan, biraz insanlardan uzak/münzevi üniversite öğretim görevlisi olarak Mises'in

[1] Ludwig von Mises, *Theorie des Geldes und der Umlaufsmuttel* (Munich and Leipzig & Humblot, 1912). Y.n.: Bu kitap İngilizce'ye *Para ve Kredi Teorisi* (Indianapolis: Liberty*Classics*, 1981) olarak çevrilmiştir.

farkındaydı. Mises'in söz konusu kitabı, parayla ilgili Avusturya marjinal fayda analizinin başarılı bir uygulaması olarak bilinir -ve Max Weber tarafından bu konu üzerine yazılmış en mükemmel kitap olarak değerlendirildi. Belki Mises'in, 1919'da millet, devlet ve ekonomiyle ilgili sosyal felsefenin daha geniş boyutları hakkında düşünce mahsulü ve ileriyi gören bir çalışma[2] daha yayımlamış olduğunu bilmeliydik. Ne var ki, bu kitap asla geniş bir kesimce bilinmedi ve onu ancak, Viyana'daki hükûmet bürosunda Mises'in astıyken keşfettim. Yine bu kitap –*Sosyalizm*-[3] ilk kez basıldığında bu benim için büyük bir sürpriz oldu. Bildiğim kadarıyla Mises, bu kitabın yayımından önceki (meşguliyet dolu) yıllar boyunca akademik uğraşlar için çok az boş zamana zorlukla sahip olabilmişti. Ne var ki bu, bağımsız düşünceyle ilgili her delili ortaya koyan ve Mises eleştirisi yoluyla konu üzerindeki literatürün çoğuyla ilgili tecrübeye dayalı bilgi sunan sosyal felsefe üzerine esaslı bir denemeydi.

Bu yüzyılın ilk yirmi yılı boyunca askere gidinceye kadar Mises, iktisadî ve sosyal meseleleri çalıştı. Benim kuşağımın neredeyse yirmi yıl sonrasında olduğu gibi; Mises de modaya uygun merakla, İngiltere'nin "Fabiyan" sosyalizmine yönelik bakış açısındakine benzer *Sozialpolitik*'le ilgili bu konulara yöneldi. Onun daha Viyana Üniversitesinde genç bir hukuk öğrencisiyken yayımlanmış ilk kitabı,[4] kendilerini esas itibariyle "sosyal politika" meselelerine adamış iktisatçılardan müteşekkil baskın Alman "tarihî okulu"nun ruhu hakkındaydı. Mises daha sonra iktisatçıları, çalışanların meskenlerini ölçmeye ve onların çok az olduklarını söylemeye çalışan kişiler olarak tanımlamak için haftalık bir hiciv dergisine önayak olan teşkilâtlardan birisine bile katıldı. Ama bu süreçte kendisine siyasal iktisadın kendi hukuk çalışmalarının bir parçası olduğu öğretilen Mises, Carl

---

[2] Ludwig von Mises, *Nation, Staat und Wirthschaft zur Politik und Geschichte der Zeit* (Vienna: Manz'sche Verlags und Universitäts-Buchhandlung, 1919).

[3] Ludwig von Mises, *Die Gemeinwirthschaft: Untersuchungen über den Sozialismus* (Jena: Gustav Fischer, 1922).

[4] Ludwig von Mises, *Die Entwicklung des gutsherrlichbäuerlichen Verhältnisses in Galizien, 1772-1848* (Vienna and Leipzig: Franz Deuticke, 1902).

Menger'in[5] *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (İktisadın İlkeleri)'ndeki iktisadî teoriyi keşfetti ve daha sonra üniversitede bir profesör olarak emekliliğine kadar bırakmadı. Bir otobiyografisinin[6] sonunda Mises'in belirttiği gibi, bu kitap onu iktisatçı yaptı. Aynı deneyimi yaşayan birisi olarak onun ne demek istediğini biliyorum.

Mises'in ilk ilgi duyduğu konular esas itibariyle tarihî konular olmuştur ve sonuna kadar o, teorisyenler arasında nadir olan tarihî bilginin kapsamında kaldı. Ama sonuç olarak onun, tarihçilerin ve özellikle de iktisadî tarihçilerin materyallerini yorumlarken izlediği tavırdan duyduğu tatminsizlik, onu iktisadî teoriye götürdü. Avusturya Maliye Bakanı olarak hizmet ettikten sonra Viyana Üniversitesindeki bir profesörlüğe geri dönmüş olan Eugen von Böhm-Bawerk, onun ilk ilham kaynağı olmuştur. Savaştan önceki on yıl boyunca Böhm-Bawerk'in semineri, iktisadî teoriye ilişkin tartışmanın tam merkezi haline geldi. Bu tartışmanın katılımcıları arasında Mises, Joseph Schumpeter ve –Marksizm'i savunması uzun süre [bu] tartışmaya hâkim olan- Avusturya Marksizm'inin seçkin teorisyeni Otto Bauer vardı. Bu süre boyunca Böhm-Bawerk'in sosyalizm hakkındaki fikirleri, onun erken ölümünden önce yayımladığı az sayıda denemeyle gösterilen şeylerin ötesinde hayli geliştirilmiş gibi gözükmektedir. Mises neredeyse ilk temel eseri *Para ve Kredi Teorisi* (1912)'ni yayımlar yayımlamaz sosyalizm hakkında kendine özgü fikirlerinin temellerinin tespit edildiği, bu ilginin daha ileri düzeyde sistematik bir şekilde takibinin Mises'in Birinci Dünya Savaşı boyunca askerlik hizmetine girmesiyle ortadan kaybolduğunda şüphe yoktur.

Mises'in askerlik hizmetinin önemli bir bölümü, Rus sınırında bir topçu subayı olarak geçti ama son birkaç ay boyunca o, savaş bakanlığının iktisadî biriminde hizmet sundu. Mises'in *Sosyalizm* hakkında çalışmaya ancak askerlik görevini bitirdikten sonra başladığı varsayılmalıdır. O, muhtemelen bu çalışmanın çoğunu –hatta Mises'in

---

[5] Carl Menger, *Principles of Economics* (New York: New York University Press, 1981).

[6] Ludwig von Mises, *Notes and Recollections,* (Margit von Mises'in "Önsöz"ü ve Hans F. Senholz'un çevirisi ve açıklama notlarıyla) (South Holland, NL: Libertarian Press, 1978), s. 33.

kendisinden alıntı yaptığı 1919 yılında basılmış Otto Neurath'ın bir kitabıyla tahrik edilen sosyalizm altında iktisadî hesaplama bölümünü 1919-1921 yılları arasında yazdı. Hâkim şartlar altında Mises'in kapsamlı bir teorik ve felsefî çalışma yapma üzerinde yoğunlaşmaya zaman bulması, bu sürenin son aylarında onu neredeyse günün her saatinde resmî işlerinin başında gören birisi için şaşkınlık verecek bir şey olarak kalmıştır.

Daha önce söylediğim gibi *Sosyalizm*, bizim neslimizi şok etti ve ancak yavaşça ve sancılı bir şekilde onun temel tezleri konusunda ikna olmaya başladık. Mises, tabiatıyla aynı meseleler hakkında düşünmeye devam etti ve onun daha ileri düzeydeki fikirlerinin pek çoğu, yaklaşık olarak *Sosyalizm*'in basıldığı zamanda başlayan "özel seminer"de geliştirildi. İki yıl sonra, ABD'deki bir yıllık lisansüstü eğitimimden dönmem üzerine bu seminere katıldım. İlk başlarda sorgulayıcı olmayan az sayıda takipçisi varken Mises, daha genç bir nesil arasında ilgi ve hayranlık uyandırdı ve sosyal teori ve felsefenin sınır meseleleriyle ilgili olan kimselerin dikkatini çekti. Bu kitabın meslek tarafından kabulü, çoğunlukla hem lâkayt hem de düşmancaydı. *Sosyalizm*'in önemini kabul eden ve önceki yüzyılın hayatta kalan liberal bir devlet adamı tarafından yapılan ancak bir inceleme hatırlıyorum. Onun muhaliflerinin taktikleri onu, genellikle fikirleri kimse tarafından paylaşılmayan bir müfrit/azılı olarak takdim etmekti.

Mises'in fikirleri, daha sonraki yirmi yıl boyunca mükemmelleşti; *İnsan Eylemi*[7] olarak meşhur olan çalışmanın ilk (1940) Almanca versiyonunda zirveye erişti. Ama *Sosyalizm*, her zaman, onun ilk etkilerini hissetmiş bizlerin fikirlerine Mises'in kararlı katkısı olacaktı. Bu kitap, bir neslin bakış açısına meydan okudu ve pek çok kimsenin düşünmesini –yavaşça da olsa– değiştirdi. Mises'in Viyana grubunun üyeleri, havari değildiler. Onların çoğu, kendi eğitimlerini iktisatta tamamlamış olan öğrenciler olarak ona geldi ve ancak yavaşça kendi alışılmamış bakış açılarına yönlendirildi. Belki onlar, Mises'in iddialarının inandırıcılığı kadar, halihazırdaki iktisadî politikanın olumsuz sonuçlarını doğru bir şekilde tahmin etme alışkanlığının da etkisi

[7] Ludwig von Mises, *Nationalökonomie: Theorie des Handelns und Wirthschaftens* (Geneva: Éditions Union, 1940).

altında kaldılar. Mises, kendi fikirlerinin onlar tarafından tamamen kabul edilmesini beklemedi; ve katılımcıların çoğu kere kendi farklı fikirlerinden ancak yavaşça uzaklaştırılmasından dolayı tartışmalar, daha da ilerledi. Tam bir sosyal düşünce sistemi geliştirdikten sonra bir "Mises okulu"nun gelişmesi, ancak daha sonraydı. Onun sisteminin çok açık olması, fikirlerini zenginleştirdi ve onun takipçilerinin bir kısmının kendilerini biraz farklı bir doğrultuda geliştirmelerini mümkün kıldı.

Mises'in iddiaları, her zaman kolay bir şekilde anlaşılmadı. Bazen onları tamamen anlamak için kişisel bağlantı ve tartışmaya ihtiyaç duyuldu. Berrak ve yalancıktan basit bir düz yazıyla yazılmasına rağmen onlar, zımnen iktisadî süreçlerle ilgili bir anlayışı --onun bütün okuyucuları tarafından paylaşılmayan bir anlayışı- varsaymaktadır. Bunu Mises'in, sosyalizm altında iktisadî bir hesaplamanın imkânsızlığı hakkındaki can alıcı iddiasında çok açık bir şekilde görürüz. Bir kimse Mises'in muhaliflerini okuduğunda onların gerçekten niçin böyle bir hesaplamanın gerekli olduğunu anlamadıkları izlenimini edinir. Onlar, iktisadî hesaplama meselesine sanki sosyalist fabrikaların idarecilerini kendilerine emanet edilen kaynaklardan sorumlu hale getirmeye yönelik bir teknikten ibaret ve onların neyi, nasıl üretmesi gerekeceğiyle ilgili meseleyle tamamen ilgisiz gibi muamele ederler. Sihirli figürlerden müteşekkil herhangi bir set onlara, kapitalist bir çağın hâlâ bir şekilde kaçınılmaz hayatta kalanlarının düşmanlığını kontrol etmek için yeterli gözüktü. Onlar; meselenin bazı figürlerden müteşekkil setle oynamayla ilgili bir mesele olmadığını; asıl meselenin, bu idarecilerin karşılıklı olarak uyarlanmış bütün faaliyetlerinde karar vermelerine yardımcı olabilecek göstergelerden birisini tespit etmek olduğunu asla anlamamış gibi gözüktüler. Sonuç olarak Mises, kendisini ona yönelik eleştirilerden ayıran şeyin, belirli hakikatlerin yorumuna ilişkin alelâde farklılıklardan ziyade, onun sosyal ve iktisadî meselelere yönelik tamamıyla farklı entelektüel yaklaşımı olduğunu günden güne fark etmeye başladı. Onları ikna etmek için Mises, onlar üzerinde tamamen farklı bir metodolojinin gerekliliği izlenimini vermek zorunda kalacaktı. Bu, tabiatıyla onun asıl meselesi haline geldi.

İngilizce tercümenin 1936'daki baskısı geniş ölçüde Profesör Lionel C. Robbins (şimdi Lord Robbins)'in çabalarının bir sonu-

cuydu. Robbins, bizzat meslekte kalmamış olmasına rağmen, Londra İktisat Okulu (LSE)'nda eski akran bir öğrencide, bu neslin akademik iktisatçılarından müteşekkil bir halkanın aktif bir üyesi olarak kalmış Jacques Kahane (1900-1969)'da, oldukça nitelikli bir çevirmen keşfetti. Londra'daki hububat tüccarlarının büyük firmalarının birisiyle birlikte yıllarca çalıştıktan sonra Kahane, kariyerini Roma'daki Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Ofisinde ve Washington'daki Dünya Bankasında tamamladı. Kahane'nın çevirisinin daktilo ile yazılmış hali, bu girişi yazmak için hazırlanırken yeniden yapmadan önce *Sosyalizm*'in tüm metnini okumuş olduğum son haliydi.

Bu deneyim, zorunlu olarak bu kadar uzun bir aradan sonra Mises'in iddialarının bazılarının önemi üzerinde bir çağrışım yapmaktadır. Bu çalışmanın çoğu şimdi kaçınılmaz bir biçimde ilk yıllardakinden daha az orijinal veya devrimci gibi gözükmektedir. Bir kimsenin sorgusuz sualsiz kabul ettiği ve kendisinden çok şey öğrenmeyi umduğu ancak çok az şey öğrendiği "klâsikler"den birisi haline gelmenin çok sayıda yolu vardır. Bununla birlikte sadece bu kitabın ne kadar büyük bir kısmının hâlâ bugünkü tartışmalara hayli uygun düştüğüne şaşırmış olmadığımı; aynı zamanda –ilk başlarda sadece kısmen kabul etmiş veya abartılı ve tek taraflı olarak değerlendirmiş olduğum– onun iddialarının ne kadar önemli bir bölümünün o günden bugüne dikkate değer bir şekilde doğru çıkmış olduğunu itiraf etmeliyim. Hâlâ onunla tamamıyla aynı fikirde olmadığım gibi; Mises'in de böyle benim gibi yapacağına inanıyorum. Mises, hakikaten, takipçilerinin onun ulaştığı sonuçları eleştirmeden almalarını ve onların ötesinde bir ilerleme yapmamalarını uman birisi değildi. Bütün bunlara rağmen farklılıklarımızı beklediğimden daha az görüyorum.

Benim farklılıklarımın birisi, "Yıkıcılık" başlığını taşıyan bölümdeki Mises'in ifadesi üzerinedir. Mises, her zaman temel felsefeyle ilgili bu ifade hakkında oldukça az rahatsızlık duymuştur; ne var ki, şimdi bu ifadenin beni niçin rahatsız ettiğini anlayabiliyorum. Mises bu pasajda şöyle der: Liberalizm, "bütün sosyal işbirliğini, bütün gücün kamuoyuna dayandırıldığı rasyonel olarak benimsenmiş faydanın/yararın bir yayılması olarak değerlendirir ve düşünen insanların hür kararına mani olacak bir eylem şeklini benimseyemez". "bütün gücün kamuoyuna dayandırıldığı bir durumda, bütün sosyal işbirliğini akılcı

bir şekilde teşhis edilmiş faydaya ilişkin bir özgürleşme olarak değerlendirdiğini ve düşünen adamın hür fikrine mani olacak eylem biçimine girişemeyeceğini" ileri sürer. Şimdi, bu ifadenin sadece ilk parçasının yanlış olduğunu düşünüyorum. Kendi zamanının bir çocuğu olarak Mises, ondan kaçamadığı ve belki de asla bütünüyle terk etmediği bu ifadenin aşırı rasyonelliği, şimdi bana olgusal olarak yanlış gibi gözüküyor. Hakikaten, piyasa ekonomisinin yayılmasına sebep olan onun genel faydalarında mündemiç olan rasyonel kavrayış değildi. Mises'in öğretisinin esası; bizim, getireceği faydalı şeyleri anladığımız için hürriyeti kabul etmemiş ve uzun bir süreden sonra nasıl çalıştığını görmek için bolca fırsata sahip olduktan sonra kısmen anlamayı şimdilerde öğrendiğimiz düzeni tasarlamamış olduğumuzu, [zaten] böyle bir düzeni tasarlamak için hakikaten yeteri kadar zeki olmadığımızı göstermektir. İnsan, ancak, zaten işleyen bir şeyi tercih etmeyi öğrenmiş olması anlamında piyasa ekonomisini *seçmiştir* ve daha ileri düzeyde bir anlayış/kavrayış sayesinde onun işleyişinin şartlarını iyileştirebilmiştir.

Rasyonalist-kurucu başlangıç noktasından kendisini büyük ölçüde koruması Mises'in önemli bir başarısıdır ama bu amaç bugün de gerçekleştirilmelidir. Hiç kimse, tasarlamamış olduğumuz bir şeyi anlama konusunda bize Mises kadar yardımcı olmamıştır.

Bugünkü okuyucuların dikkatli olması gereken bir başka nokta daha vardır. Yarım yüzyıl önce Mises hâlâ, aşağı yukarı bugün ABD'de –ve artan ölçüde başka yerde- kullanılan anlamının tam zıddı bir anlamda liberalizmden söz edebiliyordu. O kendisini terimin 19. yüzyıldaki anlamına uygun bir şekilde klâsik liberal olarak nitelendirdi. Ne var ki, Joseph Schumpeter; ABD'deki özgürlük düşmanlarının "hâkim/baskın ama niyetlenilmemiş bir saygı olarak bu etiketi sömürmeyi mantıklı bulmuş olduklarını" söylemek zorunda kaldığı günden bugüne, neredeyse kırk yıl geçmiştir.

Orijinal çalışmadan yirmi beş yıl sonra ABD'de yazılan *Sonsöz*de Mises, buna ilişkin kendi duyarlılığını ortaya koymakta ve "liberalizm" teriminin yanlış kullanımı üzerine yorum yapmaktadır. İlâve bir otuz yıl sadece, orijinal metnin son parçasında söylenen şeyi –yıkıcılığı- doğrulamış olduğu için, bu yorumları doğrulamıştır. *Sosyalizm*'i ilk defa okuduğumda onun aşırı kötümserliği beni şok etti. Yine de,

onu yeniden okurken, onun kötümserliğinden ziyade ileri görüşlülüğüne hayran kaldım. Hatta pek çok okuyucu *Sosyalizm*'in bugün, modern olaylara tam kırk yıl önce ilk İngilizce versiyonu yayımlandığındakinden daha hızlı tatbik kabiliyetine sahip olduğunu görecektir.

Ağustos, 1978
F. A. Hayek

Yeni Baskıya Önsöz

Dünya bugün, birbiriyle son derece şiddetli bir şekilde mücadele eden -komünistler ve anti-komünistler şeklinde- iki düşmanca kampa ayrılmaktadır. Bu hiziplerin birbirlerine düşmanlıklarında başvurdukları abartmalı retorik, her ikisinin de insanlığın sosyal ve iktisadî teşkilâtlanması için kendi programlarının nihai amacı konusunda tamamen hemfikir oldukları gerçeğini gizlemektedir. Her iki hizip de özel teşebbüsü ve üretim araçlarındaki özel mülkiyeti kaldırmayı ve sosyalizmin tesis edilmesini amaçlar; piyasa ekonomisinin yerine totaliter hükûmet kontrolünü ikame etmek ister. Artık, neyin, ne kadar ve ne nitelikte üretileceğine satın alma veya satın almadan vazgeçme yoluyla bireyler karar vermemelidir. Bundan böyle hükûmetin biricik plânı, tek başına, bütün bu meseleleri çözüme kavuşturmalıdır. "Refah devleti"nin "babacan" tavrı bütün insanları, plânlama otoritesi tarafından çıkarılan emirlere -sorgusuz sualsiz- uymaya yükümlü olan rehin edilmiş işçilerin statüsüne indirecektir.

Bu bakımdan, sözde "ilericiler" ile İtalyan faşistleri ve Alman Nazilerinin niyetleri arasında kayda değer bir fark yoktur. Faşistler ve Naziler, anti-faşist ilkelerini göz alıcı bir şekilde reklâm eden hükûmetler ve partilerle karşılaştırıldığında, bütün iktisadî faaliyetleriyle ilgili geniş kapsamlı bir sıkı disiplin altına almaya girişme konusunda daha az istekli değildiler. Ve Arjantin'deki Bay Peron, yeni sistemin (*New Deal* [ABD'de 1930'lu yıllarda işsizlere iş bulmayı, toplumsal ve iktisadî durumu düzeltmeyi amaçlayan hükûmet politikasının, ç.n.]) ve Başkan Truman'ın iç politikasının (*Fair Deal*) bir kopyası olan bir plânı hayata geçirmeye uğraşmaktadır; ve -vaktinde durdurulmazsa- bahsedilen teşebbüsler gibi tam bir sosyalizme sebep olacaktır.

Bizim çağımızın büyük ideolojik çatışması, çeşitli totaliter hareketler arasındaki karşılıklı rekabetlerle karıştırılmamalıdır. Asıl mesele, totaliter aygıtı kimin çalıştırması gerektiği meselesi değil; sosyalizmin, piyasa ekonomisinin yerini almasının gerekli olup olmadığı meselesidir. Benim kitabımın ilgilendiği mesele budur.

Dünya şartları, benim çalışmamın ilk baskısından sonra hatırı sayılır ölçüde değişmiştir. Ama bütün bu yıkıcı savaşlar ve devrimler, menfur kitlesel cinayetler ve dehşet verici felâketler, ası meseleyi –totaliter barbarlığın yükselen dalgasına karşı özgürlük, zenginlik ve medeniyet âşıklarının her şeyi gözé alan mücadelesini- değiştirmemiştir.

*Sonsöz*de[8], son on yılların olaylarının en önemli yönleriyle ilgileniyorum. Sözünü ettiğimiz bütün sorunların daha detaylı bir çalışması, benim, Yale Üniversitesi Yayınları tarafından basılan üç kitabımda bulunabilir. Bu kitaplar şunlardır:

Tanrı (Omnipotent) Hükûmet: Mutlak Devlet ile Mutlak Savaşın Yükselişi;

Bürokrasi;[9]

İnsan Eylemi: İktisat Üzerine Bir Deneme.[10]

Ludwig von Mises
New York, Temmuz 1950.

[8] "Sonsöz", "Plânlı Kaos" başlığını taşımaktadır. Bu bölümün tercümesi, elinizdeki metinde yer almamaktadır, ç.n.

[9] *Bürokrasi,* (çev.) Yıldıray Arslan, Ankara: Liberte Yayınları, 1999.

[10] Bu eserin tercümesi, yakında, Liberte Yayınları tarafından basılacaktır.

İngilizce'ye Çevirenin Notu

Aşağıdaki çalışma, yazarın -orijinali 1922 yılında basılmış- *Die Gemeinwirtschaft* başlıklı -1932 yılında yayımlanan- ikinci Alman baskısından tercüme edilmiştir. Her aşamasında yardımını esirgemeyen yazar (Mises) metne, özellikle iktisadî hesaplama ve işsizlik sorunu hakkında -Alman baskısında bulunmayan- bazı ilâveler yapmıştır. Ayrıca, İngiliz okuyucuların beklentilerini karşılamak için, Almanya baskıda kullanılan terminolojide bazı değişikliklere gidilmiştir.

Almanca İkinci Baskıya Önsöz

19. yüzyılın ortasından önce -üretim araçlarının sosyalleştirilmesi veya onun dengi bir sosyal veya, daha açıkçası, devlet organı tarafından ürünün tamamının merkezîleştirilmiş bir şekilde kontrolü şeklinde anlaşılan- sosyalist fikrin herhangi bir açık kavramsallaştırılmasının mevcut olup olmadığı bir tartışma konusudur. Cevap, esas itibariyle, dünya çapında üretim araçlarının merkezîleştirilmiş idaresini düşünülen bir sosyalist plândaki temel bir özellik olarak ele alıp almadığımıza bağlıdır. Daha eski sosyalistler, küçük toprak parçalarının otarşisine "doğal" ve onların sınırlarının ötesinde mallara ilişkin herhangi bir mübadeleye hemencecik "yapay" ve zararlı olarak baktılar. Ancak İngiliz serbest ticaretçiler uluslararası işbölümünün avantajlarını ispatladıktan ve Cobden hareketiyle kendi fikirlerini popüler hale getirdikten sonra sosyalistler, köy ve kasaba sosyalizmine ilişkin fikirleri bir ulusal ve nihayet bir dünya sosyalizmine doğru genişletmeye başladılar. Ne var ki, bu konudan ayrı olarak, sosyalizmin temel kavramsallaştırılması, Marksizm'in "ütopik sosyalistler" olarak değerlendirdiği yazarlar tarafından 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde tam olarak belirgin hale getirilmişti. Bir toplumun sosyalist düzenine ilişkin şemalar, bu dönemde tartışıldı ama bu tartışma, onların lehine olmadı. Ütopyacılar, iktisatçılar ile sosyologların eleştirilerine karşı koyabilecek sosyal yapıları plânlamada başarılı olamadılar. Onların şemalarındaki gedikleri tespit etmek, bu türden ilkeler üzerine inşa edilmiş bir toplumun verimlilik ve canlılıktan yoksun olmak zorunda olduğunu ve hakikaten beklentilere uygun olamayacağını ispatlamak, zor değildi. Bu yüzden, aşağı yukarı 19. yüzyılın ortalarında sosyalizm ideali ortadan kaybolmuş gibi gözüktü. Bilim, katı mantık kurallarıyla onun işe yaramaz olduğunu göstermişti; ve onun destekçileri, tek bir etkin karşı iddia geliştiremedi.

Bu noktada Marx ortaya çıktı. Marx, Hegelci diyalektik -keyfî hayal oyunları ve metafizik gevezeliklerle düşünceye hakim olmaya uğraşan kimseler tarafından kötüye kullanmaya müsait bir sistem- üzerinde üstat olduğu için, sosyalistlerin kendilerini buldukları ikilemden kurtulmanın bir yolunu bulmada zorlanmadı. Bilim ve mantık, sosyalizme karşı olduğu için, bu türden tatsız eleştirilere karşı sosyal-

izmi savunmak için dayanak oluşturabilecek bir sistem tasarlamak zorunluydu. Marksizm'in yapmaya çalıştığı şey buydu. Marksizm'in takip ettiği üç tane yol vardı: Birincisi, mantığın, bütün insanlık için ve bütün çağlar için evrensel olarak geçerli olduğunu inkâr etti. Düşünce, Marksizm'e göre, düşünürlerden müteşekkil bir sınıf tarafından belirleniyordu; üstelik, onların sınıf çıkarlarının "ideolojik üstyapısı"ydı. Sosyalist fikri çürütmüş olan akıl yürütme türü, yani "burjuvazi" akıl yürütme tarzı, kapitalizm için bir savunma olarak "gösterildi". İkincisi, Marksizm, diyalektik gelişmenin bizleri zorunlu olarak sosyalizme götürdüğünü; bütün tarihin amacının ve hedefinin kamulaştıranların kamulaştırılması -inkârın inkârı- sayesinde üretim araçlarının sosyalleştirilmesi olduğunu ileri sürdü. Son olarak Marksizm, hiç kimsenin, -ütopik sosyalistlerin yaptıkları gibi- sosyalist vaat edilmiş toprakların inşası için belirli bir öneri ileri sürmesine izin verilmemesi gerektiği kuralını getirdi. Sosyalizmin gelmesi muhakkak olduğundan; bilim, en iyisi, onun doğasını belirlemeye yönelik bütün çabalardan vazgeçecektir.

Tarihte hiçbir dönemde, Marksizm'in bu üç ilkesindekileri içeren kadar derhal ve tam bir kabul gören bir öğreti olmadı. Onun başarısının büyüklüğü ve devamlılığı, genellikle küçümsendi. Bunun sebebi; Marksist teriminin sırf, kendi fırkaları tarafından yorumlandığı gibi Marx ve Engels'in öğretilerini kelimesi kelimesine el üstünde tutmayı/yükseltmeyi ve bu türden öğretileri toplum hakkında bilinen her şeyin sağlam temeli ve nihai kaynağı ve siyasal işlerde/tutumlarda en yüksek standardı kurma/belirleme olarak değerlendirmeyi vaat eden sözde Marksist partilerin biri veya diğerinin resmî üyeleri için kullanma alışkanlığıdır. Ama, eğer temel Marksist ilkeleri -sınıfın düşünceyi belirlediğini, sosyalizmin kaçınılmaz olduğunu ve sosyalist topluluğun varlığını ve çalışmasını araştırmanın bilimsel olmadığını- kabul etmiş olan herkesi Marksist terimi altında ele alırsak; Ren Nehrinin doğusundaki Avrupa'da ve Marksist olmayan çok az sayıda kişi, ve hatta Batı Avrupa'da ve ABD'de Marksizm'in karşıtlarından ziyade destekçilerini, bulacağız. Bir mezhebe intisap etmiş Hıristiyanlar, Marksistlerin materyalizmine, monarşi taraftarları cumhuriyetçiliğine, milliyetçiler enternasyonalliğine saldırdılar; ne var ki, bizzat onlar, sırası gelince, Hıristiyan sosyalistler, devlet sosyalistleri, milliyet-

çi/nasyonal sosyalistler olarak bilinmeyi istediler. Onlar, kendilerininde içinde yer aldığı sosyalizm türünün -kendisiyle birlikte mutluluk ve memnuniyeti de getirecek- tek doğru olduğunu ileri sürdüler. Diğerlerinin sosyalizmi, onlara göre, onların gerçek/sahici sınıf temeline sahip değildir. Aynı zamanda onlar, titizlikle, geleceğin sosyalist ekonomisinin kurumları hakkında herhangi bir araştırmaya ilişkin Marx'ın yasaklamasına riayet ederler ve halihazırdaki iktisadî sistemin işleyişini bizleri tarihî sürecin değiştirilemez talebiyle uyumlu bir şekilde sosyalizme doğru götüren bir gelişme olarak yorumlamaya titizlikle çalışmaktadırlar. Tabiatıyla sadece Marksistler değil aynı zamanda gönüldeşlikle kendilerini anti-Marksist olarak deklare edenlerin pek çoğu da, tamamen Marksist çizgi doğrultusunda düşünürler ve Marx'ın keyfî, teyit edilmemiş ve kolayca reddedilebilir dogmalarını kabul etmiştir. İktidara gelirlerse/iktidara geldikleri zaman onlar, tamamıyla sosyalist bir ruh hali içinde hükûmet eder ve çalışırlar.

Marksizm'in olağanüstü başarısının sebebi, ta ezelden beri insan ruhunun derinliklerine kök salmış öç/intikam duygusunun ve hayalinin gerçekleşmesini teklif eden gelecektir. Marksizm, mutluluk ve sevinç dolu kalplerin arzuladığı yeri, yeryüzünde bir cenneti ve -hayat oyununda kaybedenler için hâlâ kulağa hoş gelen- ahaliden (*multitute*) daha güçlü ve daha güzel olanların küçük düşürülmesini vaat eder. Bu türden intikam rûyalarının saçmalığını gösterebilen mantık ve akıl yürütme, bir kenara itilmelidir. Bu yüzden Marksizm, akılcılık tarafından tesis edilen hayat ve eylem üzerine bilimsel düşüncenin hâkimiyetine yönelik bütün saldırıların en radikalidir. Marksizm, mantığa karşıdır, bilime karşıdır, bizzat düşünce faaliyetine karşıdır -onun en göze batan ilkesi, düşünceyi ve, hassaten sosyalist ekonominin kurumlarına ve çalışmasına tatbik edildiğinde, araştırmayı yasaklamaktır. Marksizm'in ayırt edici özelliği şudur: O, bilimsel sosyalizm etiketini kabul etmeli ve bu yüzden, sosyalist ekonominin inşasına yönelik bir bilimsel katkı sağlasın diye kendi mücadelesinde kullanmak için -hayat ve eylem üzerine uygulanması durumunda sağlayacağı tartışmasız başarıdan dolayı- bilim sayesinde elde edilen prestiji elde etmelidir. Bolşevikler, ısrarlı bir şekilde bize, dinin insanlar için bir afyon olduğunu söylerler. Marksizm, hakikaten, düşün-

me faaliyetine girişecekler için bir afyondur ve bundan dolayı da ondan vazgeçilmelidir.

Hatırı sayılır ölçüde gözden geçirilmiş olan kitabımın bu yeni baskısında bilimsel çizgiler doğrultusunda sosyalist toplumun inşasına ilişkin meseleleri inceleyerek neredeyse evrensel olarak geçerli Marksist yasaklamaya sosyolojik ve iktisadî teori yardımıyla meydan okumaya cesaret ettim. Çalışmaları bu alanda –benimki de dahil– bütün çalışmalar için bir yol açmış olan inanları şükranla hatırlarken; bu meselelere bilimsel yaklaşım üzerine getirilen Marksist yasaklamayı kırmış olmak mevkiinde bulunmak, yine de beni memnun etmektedir. Bu kitabın ilk baskısından buyana daha önceden göz ardı edilmiş meseleler bilimsel inceleme konusu haline gelmiştir. Sosyalizm ve kapitalizm tartışması, yeni bir zemine oturtulmuştur. Daha önceden, sosyalizmin beraberinde getireceği lütuflar hakkında birkaç belirsiz yorum yapmaktan zevk alanlar, şimdilerde sosyalist toplumun tabiatını çalışmaya zorlanmaktadır. Meseleler tanımlanmıştır ve artık göz ardı edilemez.

Tahmin edilebileceği gibi; en radikalleri Bolşeviklerden Batı medeniyetinin "katıksız/saf/entelektüel sosyalistleri (*Edelsozialisten*)"ne kadar her türden sosyalist, benim akıl yürütmelerimi ve ulaştığım neticeleri reddetmeye çalışmış ama başarılı olamamıştır. Üstelik bu kimseler, henüz ileri sürmediğim veya kanıtlamadığım bir iddia bile ileri sürememişlerdir. Bugün, sosyalizmin temel meselelerine ilişkin bilimsel tartışma, bu kitabın araştırmalarının doğrultusunu takip etmektedir.

Özellikle sosyalist bir toplulukta iktisadî hesaplamanın mümkün olamayacağını göstermek için ileri sürdüğüm iddialar geniş kesimlerin dikkatini çekmiştir. Benim kitabımın ilk baskısından iki yıl önce araştırmamın bu bölümünü -neredeyse ilk baskıdaki haliyle- *Archiv für Sozialwisssenschaft* (Cilt: XLVII, Sayı: 1)'ta yayımlamıştım. Daha önce nadiren temas edilmiş bu mesele, Almanca konuşan ülkelerde ve dışarıda çok geçmeden canlı bir tartışmayı başlattı. Gerçekten, bu tartışmanın şimdilerde kapandığı ve bugün benim iddialarıma yönelik neredeyse hiçbir muhalefetin bulunmadığı söylenebilir.

İlk baskıdan çok kısa bir süre sonra -Gustave Schmoller'den sonra kürsü sosyalistlerinin (*Kathedersozialisten*) başı- Heinrich Herkner, bütün esaslarıyla benim sosyalizm eleştirimi destekleyen bir deneme yayımladı.[11] Onun yorumları, Alman sosyalistleri ve onların okuyucu kitleleri arasında tam bir fırtına yarattı. Bu yüzden, Ruhr'daki yıkıcı mücadelenin ve oldukça yüksek enflasyonun ortasında hızla "sosyal reform politikası" krizi olarak bilinir hâle gelen bir tartışma başladı. Bu tartışmanın sonucu hakikaten eksikti. -Ateşli bir sosyalistin dikkat kesilmiş olduğu- sosyalist düşüncenin "sterilliği", bu durumda özellikle belirgindi.[12] Sosyalizm meseleleriyle ilgili önyargısız bilimsel bir incelemeden elde edilebilecek güzel sonuçlar, Pohle, Adolf Weber, Röpke, Halm, Sulzbach, Brutzkus, Robbins, Hutt, Withers, Benn ve diğerlerinin hayranlık uyandırıcı çalışmalarına bakılarak görülebilir.

Ne var ki, sosyalizm meselelerine yönelik bilimsel inceleme yeterli değildir. Şu anda bu türden meselelere ilişkin önyargısız bir araştırmanın önünde bir engel oluşturan önyargı duvarını da kırmalıyız. Sosyalist önlemlere adanan herhangi biri, faziletin, asaletin ve ahlâkın arkadaşı, zorunlu reformların tarafsız öncüsü, kısacası, kendi insanlarına ve bütün insanlığa bencil olmayan duygularla hizmet eden bir insan, her şeyden öte, gayretle ve cesaretle hakikat peşinde koşan kimse olarak görülmektedir. Öte yandan, bir kimseye bilimsel akıl yürütme standartlarıyla sosyalizmi ölçmeye fırsat verin; bu kimse, derhal kötülük ilkesinin şampiyonu, bir sınıfın egoistçe çıkarlarına hizmet eden bir çıkarcı, toplumun refahına yönelik bir tehdit, toplum düzenine aykırı çok cahil biri haline gelir. Bu düşünme biçiminin en önemli yanı onun meseleye, aslında ancak bilimsel bir incelemeyle karar verilebilecek bir mesele olarak değil de -tabiatıyla, sosyalizmin iyi, kapitalizmin kötü olarak telâkki edilmesi anlamında- önceden kesinleştirilmiş bir biçimde sosyalizm mi, kapitalizm mi kamusal refaha daha iyi hizmet sunacağı bir mesele olarak bakmaktadır. İktisadî incelemelerin neticeleri iddialarla değil de 1872'deki Eisenach Kongresi araştırmasında bulunan ve sosyalistler ile devletçilerin genellikle

---

[11] Herkner, "Sozialpolitische Wandlungen in der wissenschaftlichen Nationalökonomie" (*Der Arbeitgeber*, 13 Ocak, s. 35).

[12] Cassau, Die sozialistische Ideenwelt vor und nach dem Kriege ("Die Wirtschaftwissenschaft nach dem Kriege" içinde, Festgabe für Lujo Brentano zum 80. Geburtstag München 1925, I Bd., s. 149 vd.).

mahrum oldukları "ahlâkî merhamet"le karşılanır; zira bu kimseler, bilimin onların öğretilerine getirdiği eleştirilere herhangi bir cevap bulamazlar.

Klâsik siyasal ekonomiye dayalı daha eski liberalizm, ücretle geçinenlerin tamamının maddî durumlarının ancak sürekli olarak bir sermaye artışıyla yükseltilebileceğini; bunu da ancak üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı kapitalist bir toplumun garanti edebileceğini ileri sürdü. Modern sübjektif iktisat, kendi ücret teorisiyle birlikte bu bakış açısının temelini güçlendirmiş ve teyit etmiştir. Burada modern liberalizm, daha eski okulla tamamen aynı fikirdedir. Buna karşılık sosyalizm, üretim araçlarının sosyalleştirilmesinin herkese refah getirecek bir sistem olduğuna inanır. Birbiriyle çatışan bu bakış açıları, makul bilimin ışığında incelenmelidir: Dürüst öfke ve yakınmalar bizleri hiçbir yere götürmez.

Sosyalizmin bugün pek çok kimse, belki de ona adananların pek çoğu için bir inanç meselesi olduğu doğrudur. Ama bilimsel eleştiri, yanlış inançları zayıflatmaktan daha asil bir amaca sahip değildir.

Sosyalist ideali bu türden eleştirilerin ezici etkisinden korumak için "sosyalizm" kavramının kabul gören/görmüş tanımını geliştirmeye yönelik çabalar sarf edilmiştir. Üretim araçlarının sosyalleştirildiği bir toplumu inşa etmeyi amaçlayan bir politika olarak sosyalizme ilişkin benim tamımım, bilim adamlarının bu konu üzerinde yazmış olduklarıyla tamamen aynıdır. Bir kimsenin, bu veya başka bir şeyin geçmiş yüzyıl yıl boyunca sosyalizm için ayakta durmuş olan şey olduğunu görmemek için tarihsel olarak kör olmak gerektiğini ve bu anlamda, büyük sosyalist hareketin sosyalist olduğunu ve olmaya devam ettiğini kabul ediyorum. Ama onun ifade edilişi üzerine niçin kavga edilmektedir? Herhangi bir kimse, üretim araçlarında özel mülkiyeti muhafaza eden sosyal bir ideali sosyalist olarak değerlendirmek isterse; niçin olmasın, bırakın değerlendirsin! Bir insan kediyi köpek, güneşi de ay olarak görmek isteyebilir; eğer böyle istiyorsa, bırakın bu şekilde görsün! Ama herkesin anladığı bildik terminolojinin bu şekilde tersyüz edilmesi hiç hoş değildir ve sadece yanlış anlamalara sebep olur. Bizim burada karşı karşıya kaldığımız mesele, üretim araçlarındaki mülkiyetin sosyalleştirilmesi, yani bugün bir yüzyıldır sürdürülen

dünya çapında ve çok keskin bir mücadele üzerine önemli bir meseledir, bizim çağımızın her şeyden önemli meselesidir.

Bir kimse; sosyalizm kavramının, üretim araçlarının sosyalleştirilmesinin yanı sıra, sosyalist olduğumuz zaman belirli özel saiklerle tahrik edildiğimizi veya ikinci bir amacın -belki onunla ilgili tamamen dinî bir kavramın- varolduğunu söyleyerek, başka şeyleri de içerdiğini ileri sürerek sosyalizme ilişkin bu tanımlamayı göz ardı edebilir. Sosyalizmin destekçileri; tek parlak adlandırmanın, "ulvî" saikler için üretim araçlarının sosyalleştirilmesini arzulayan adlandırma olduğunu kabul ederler. Sosyalizmin muhalifleri kabul edilen diğerleri; sırf "bayağı" saiklerden kaynaklanan üretim araçlarının millîleştirilmesi de sosyalizm olarak değerlendirilmek zorunda olduğundan sosyalizme sahip olacaklardır. Dindar sosyalistler, gerçek sosyalizmin dinle bağlantılı olduğunu; ateist sosyalistler, özel mülkiyetle birlikte Tanrının da ortadan kaldırılması gerektiğini söylerler. Ama sosyalist bir toplumun nasıl işlev görebileceği meselesi, onun taraftarlarının Tanrıya tapınmayı önerip önermedikleri ve bayağı saiklerle hareket edip etmedikleri meselesinden tamamen farklıdır. Kendi bakış açısından bakıldığında Bay X, [kendisini] yüce veya bayağı olarak niteleyebilir. Büyük sosyalist hareketin her bir grubu, kendisini tek doğru grup olarak değerlendirmekte ve diğerlerine sapkın muamelesi yapmakta ve tabiatıyla kendi özel ideali ile diğer grupların idealleri arasındaki ayrıma vurgu yapmaya çalışmaktadır. Benim çalışmalarım esnasında bu taleplerle ilgili söylenmesi gereken her şeyi ortaya koymuş olduğumu iddia etmeye cesaret ediyorum.

Onların demokrasi ve diktatörlük amaçlarına sahip olabildikleri [bu] tutum, açıkçası, belirli/özgün sosyalist eğilimlerin ayırt edici yanlarına ilişkin yaptığımız vurgulamada önemli bir rol oynamaktadır. Burada, bu kitabın çeşitli bölümlerindeki (Üçüncü, On Beşinci ve Otuz Birinci Bölümler) bu konu üzerine söylemiş olduklarıma bir şey ilave edecek değilim. Burada, diktatörlük yandaşlarının kurmak istedikleri plânlı ekonominin, kesinlikle sözde sosyal demokratların propagandasını yaptıkları sosyalizm kadar sosyalist olduğunu belirtmekle yetinelim.

Kapitalist toplum, bizim iktisadî demokrasi diye adlandırmamız gereken şeyin hayata geçirilmesidir İktisadî demokrasi terimi, -inan-

cıma göre, Lord Passfield ve Bayan Webb'in terminolojisi kanalıyla– kullanıma sokulmuş ve sırf, –bizzat tüketicilerin değil de– üreticiler olarak işçilerin neyin, nasıl üretilmesi gerektiğine karar vereceği bir sistem için kullanılmıştır. İşlerin bu tarzda yapılması, örneğin, kesinlikle bizim tanımlamaya alıştığımız şeyin tam tersine bütün halkın değil de hükûmet memurlarının, devletin nasıl yönetilmesi gerektiğine karar verdikleri -kesinlikle bizim tanımlamaya alıştığımız şeyin tersi- siyasal bir anayasa kadar az demokratik olacaktır. Kapitalist bir toplumu bir tüketiciler demokrasisi olarak adlandırdığımızda, müteşebbislere ve sermayedarlara ait olan üretim araçlarını elden çıkarma/tasarruf etme gücünün ancak, her gün piyasada toplanan tüketicilerin oyları aracılığıyla elde edilebileceğini kastediyoruz. Bu oyuncağı değil de diğerini tercih eden her çocuk, oy pusulasını -en sonunda sınainin kaptanının kim olacağına karar veren- oy sandığına atar. Doğru; bu demokrasideki oylar eşit değildir; bazıları daha fazla oya sahiptir. Ama daha büyük bir gelire tasarruf etmeyi ima eden daha büyük oy verme gücü, ancak seçim testiyle elde edilebilir ve sürdürülebilir. -Her ne kadar kitlelerin tüketimleriyle karşılaştırıldığında zenginlerin tüketimlerinin hatırı sayılır ölçüde abartılması yönünde güçlü bir eğilim varsa da- zenginlerin tüketiminin bulunduğu kefenin yoksulların tüketiminin bulunduğu kefeden daha ağır gelmesi, aslında bir "seçim sonucu"dur; zira kapitalist bir toplumda zenginlik, ancak tüketicilerin isteklerine uygun tepkiyle/karşılıkla elde edilebilir ve sürdürülebilir. Bu yüzden, başarılı iş adamlarının zenginliği her zaman bir tüketiciler plebisitinin bir sonucudur ve bir kez elde edildiğinde bu zenginlik, ancak, tüketicilere en yararlı şeyler için kullanılır ve bu sayede tüketiciler tarafından takdir edilirse muhafaza edilebilir. Ortalama insan, -bir seçmen olarak verdiği siyasî kararlarıyla karşılaştırıldığında- bir tüketici olarak verdiği kararlarında hem daha iyi bilgilendirilir hem de daha az zarar ayartılabilir. Serbest ticaret ile koruma, altın standardı ile enflasyon arasında bir karar vermek durumunda kalan, kararlarının ima ettiği şeylerin hepsini akıllarında tutamayanların seçmenler olduğu söylenir. Farklı biralar veya çikolata yapma arasında tercih yapmak zorunda olan alıcı, hakikaten daha kolay bir işle karşı karşıyadır.

Sosyalist hareket, ideal olarak inşa ettiği devlet için sürekli olarak yeni etiketleri yaymak için büyük çaba sarfetmektedir. Her eskimiş etiket, -hiçbir şeyin değişmediği, aksine her şeyin aynı kaldığı âşikâr hâle gelene dek- sosyalizmin çözülmesi imkânsız temel meselesinin nihaî çözümüne ilişkin umutları yeşerten başkasıyla yer değiştirmektedir. En yeni slogan, "devlet kapitalizmi"dir. Bu sloganın, plânlı ekonomi ve devlet sosyalizmi olarak adlandırmaya alışmış olduğumuz şeyden başka bir şeyi içermediği, devlet kapitalizmi, plânlı ekonomi ve devlet sosyalizminin eşitlikçi sosyalizmin "klâsik" idealinden ancak esaslı olmayan meselelerde ayrıldıkları herkes tarafından fark edilmemektedir. Bu kitaptaki eleştiriler, ayrım gözetilmeksizin sosyalist toplumun tasavvur edilebilir şekillerinin hepsine yöneltilmektedir.

Sadece, sosyalizmden esaslı bir şekilde farklılaşan sendikacılık özel olarak ele alınmayı hak etmektedir (On Altıncı Bölüm).

Bu yorumların, benim inceleme ve eleştirilerimin yalnızca Marksist sosyalizme uygulanmadığını üstünkörü bir okuma yapanları bile ikna edeceğini ümit ediyorum. Diğer taraftan, bütün sosyalist hareketler Marksizm tarafından güçlü bir biçimde etkilendiğinden dolayı Marksist bakış açılarına sosyalizmin diğer türlerinden daha fazla yer ayırdım. Bu meseleler hakkında esas itibariyle akılda tutulması gereken her şeyi gözden geçirmiş ve Marksist olmayan programların da ayırt edici özelliklerine ilişkin kapsamlı bir eleştiri yapmış olduğumu düşünüyorum.

Benim kitabım, siyasî bir polemik değil bilimsel bir incelemedir. Temel meseleleri tahlil ettim ve -mümkün olduğu ölçüde- günün bütün iktisadî ve siyasî mücadeleleri ile hükûmetler ve partilerin siyasî uyarlamalarını/intibaklarını bir kenara bıraktım. Ve -inancıma göre- bu, son on yılların siyasetine -hepsinden de önemlisi geleceğin siyasetine- ilişkin bir anlayışın temelini atmanın en iyi yolunu ortaya koyacaktır. Ancak sosyalizmin fikirlerinin tam bir eleştirel çalışması, etrafımızda olup biten şeyi anlamamızı mümkün kılacaktır.

İyice araştırmadan temellerine kadar iktisadî sorunlar hakkında konuşma ve yazma alışkanlığı, insan toplumuyla ilgili hayatî sorunları kamusal tartışmaların dışında tutmuş ve siyaseti bizi doğrudan doğruya bütün medeniyetin yıkımına doğru götüren yollara yönlendirmiştir. Alman tarih okuluyla birlikte başlayan -ve bugün Amerikan

kurumsalcılığında ifade bulan- iktisadî teorinin mahkûm edilişi, ehliyetli/ehil düşüncenin bu konular üzerindeki otoritesini ortadan kaldırmıştır. Bizim çağdaşlarımız; iktisat ve sosyoloji başlığı altında ortaya konan herhangi bir şeyin, ehliyetsiz eleştiriye karşısında meşru hedef olduğunu düşünür. Sendika görevlisi ve müteşebbisin, bulundukları makamın erdemiyle siyasî ekonomin meselelerine tek başlarına karar vermeye ehil oldukları varsayılır. Bu düzenin "pratik/tecrübeli insanları", hatta faaliyetleri herkesin bildiği üzere bizleri genellikle başarısızlığa ve iflasa götüren kimseler, her ne pahasına olursa olsun tahrip edilmesi gereken iktisatçılar kadar sahte bir prestijin keyfini sürerler. Bir uzlaşmaya götüren keskin ifadelerden kaçınma temayülüne asla izin verilmemelidir. Bu amatörlerin maskelerini çıkarmanın zamanıdır.

Bugünün pek çok iktisadî meselesinin her birinin çözümü, ancak iktisadî olguların karşılıklı bağımlılığını anlayanların yapabileceği bir düşünce sürecini gerektirir. Ancak şeylerin en temeline nüfuz eden teorik incelemeler herhangi bir gerçek pratik değere sahiptir. Detaylarda kaybolan bugünkü meseleler üzerine yazılan denemeler, yararsızdır; zira detaylarla çok fazla uğraşmakta ve genel ve esasa ilişkin meselelere tesadüfen değinmektedir.

Genellikle, sosyalizmle ilgili bütün bilimsel incelemenin yararsız olduğu; zira ancak, bilimsel düşünce silsilesini takip edebilen göreli olarak insanların küçük bir grubunun onu anlayabildiği söylenir. Kitleler için denilir ki; onlar, her zaman anlaşılmaz olarak kalacaklardır. Sosyalizmin sloganları kitlelere ayartıcı gelmekte ve insanlar aceleyle sosyalizmi arzulamaktadır; zira bu tutkunluklarıyla onlar, sosyalizmin kendilerine tam bir kurtuluşu getireceğini ve onların öç alma isteklerini tatmin edeceğini ümit ederler. Ve bu yüzden onlar, Batı uluslarının inşa etmek için binlerce yıl uğraştığı medeniyetin kaçınılmaz bir şekilde çöküşünü beraberinde getirmeye yardım ederek, sosyalizm için çalışmaya devam edeceklerdir. Ve böylece bizler, kaçınılmaz olarak bir kaosa ve ızdıraba, barbarlık ve tahribin karanlığına sürüklenmek zorundayız.

Bu karamsar bakış açısını paylaşmıyorum. Bu yüzden bunlar olabilir ama bu yüzden bunların olması gerekmez. İnsanların büyük çoğunluğunun zor düşünce silsilesini takip edemedikleri ve okullaş-

manın, karmaşık önermeleri anlamak için en basit önermeleri zor anlayanlara yardımcı olamayacağı doğrudur. Ama tam da kendilerini düşünmedikleri için kitleler, bizim eğitimli olarak adlandırdığımız insanların liderliğini takip etmektedir. Bunlar bir kez anlaşılırsa sorun çözülür. Ama kitabımın birinci baskısında en son bölümün en sonunda söylemiş olduğum şeyleri burada tekrar etmek istemiyorum.

Görüşlerinin anlamsız ve saçma olduğunu mantıklı bir şekilde göstererek sosyalist fikrin heyecanlı destekçilerini ikna etmenin ne kadar anlamsız olduğunu pekâlâ biliyorum. Onların işitmek, görmek, bunların da ötesinde düşünmek istemediklerini ve hiçbir iddiaya açık olmadıklarını çok iyi biliyorum. Ama yeni nesiller açık gözlerle ve açık beyinlerle büyüyor. Ve onlar şeylere/nesnelere tarafsız, önyargısız bir bakış açısından bakacaklar. Onlar, önemseyecekler, inceleyecekler, düşünecekler ve tedbirle hareket edecekler. Bu kitap, onlar için yazıldı.

Neredeyse liberal olan iktisadî politikanın birkaç kuşağı, dünyanın zenginliğini hatırı sayılır ölçüde artırmıştır. Kapitalizm, kitleler arasındaki hayat standardını bizim atalarımızın hayal etmesi imkânsız bir seviyeye çıkarmıştır. Müdahalecilik ve sosyalizmi hayata geçirmeye yönelik çabalar, şimdilerde dünya iktisadî sisteminin temellerini dağıtmak için birkaç on yıldır uğraşmaktadır. Bizler, medeniyetimizi yutmak için tehdit eden bir uçurumun kenarında duruyoruz. Medenîleşmiş insanlık sonsuza kadar yok mu olacak, yoksa felâket on birinci saatte yön mü değiştirecek. -Kendisiyle üretim araçlarında özel mülkiyetin kayıtsız şartsız tanınmasına dayalı bir toplumun inşa edilmesini kastettiğimiz- tek muhtemel kurtuluş yolu, gelecek on yıllarda eylemde bulunmaya yazgılı nesli ilgilendiren bir meseledir; zira buna karar verecek onların eylemlerinin arkasındaki fikirlerdir.

Viyana, Ocak 1932

Giriş

1. Sosyalist Fikirlerin Başarısı

Sosyalizm günümüzün parolası/düsturu ve belgi sözüdür [tekrarlana tekrarlana olağan hâlini almış kelime veya deyimidir]. Kitleler onu onaylamaktadır. O, kitlelerin düşünce ve duygularını ifade etmektedir; zamanımıza mührünü vurmuştur. Tarih hikâyemizi anlattığı zaman yukarıdaki bölümü, "Sosyalizm Çağı" şeklinde yazacaktır.

Şimdilik, sosyalizmin, ideallerini temsil edebilecek bir toplum yaratmamış olduğu doğrudur. Ama bir nesilden daha fazla bir süredir medenîleşmiş ülkelerin politikaları sosyalizmin ağır ağır gerçekleşmesinden başka bir yöne doğru yönlendirilmemiştir.[1] Son yıllarda bu hareket, gözle görülür bir şekilde aşkla şevkle büyümüştür. Bazı milletler, kelimenin tam anlamıyla, bir çırpıda sosyalizme geçmeye uğraşmışlardır. Rusya Bolşevikliği, gözlerimizin önünde, ister onun önemli olduğuna inanalım ister inanmayalım, projelerinin hayli büyük olmasından dolayı dünya tarihi için en ehemmiyetli başarılardan birisi olarak kabûl edilmesi gereken bir şeyi daha yeni gerçekleştirmiştir. Başka bir yerde hiç kimse bu kadar başarı elde etmemişti. Ama, diğer

[1] "Şimdi haklı olarak bugünün sosyalist felsefesinin, zaten bilinçsiz bir şekilde büyük ölçüde kabul edilmiş olan sosyal teşkilâtlanmaya ilişkin ilkelerin ancak bilinçli ve aşikâr bir teyidi olduğu iddia edilebilir. Yüzyılımızın iktisadî tarihi sosyalizmin ilerlemesinin neredeyse sürekli bir kaydı niteliğindedir." (Sidney Webb, Fabian Essays [1889], s. 30).

insanlarla birlikte, sırf bizzat sosyalizmin iç tutarsızlıkları ile sosyalizmin bütünüyle hayata geçirilemez olduğu gerçeği, sosyalist zafere mani olmuştur. Onlar, belirli/verili şartlar altında yapabilecekleri kadarını yapmışlardır. İlke olarak sosyalizme muhalefet etmek kolaydır. Bugün, etkili hiçbir parti, kendisini üretim vasıtalarında özel mülkiyete adamaya açık bir şekilde cür'et edemeyecektir. "Kapitalizm" terimi, çağımızda, bütün kötülüklerin toplamını ifade etmektedir. Sosyalist fikirler, sosyalizmin muhaliflerini bile hâkimiyeti altına almaktadır. Özel sınıf çıkarı bakış açısından hareketle sosyalizmle mücadele etmeye uğraşırken bu muhalifler -hassaten kendilerini "burjuvazi" veya "köylü" olarak adlandıran partiler- sosyalist fikrin bütün esaslarının geçerliliğini dolaylı bir şekilde kabûl ederler. Zira, eğer sadece, insanlığın bir bölümünün belirli menfaatlerine zarar veren sosyalist bir programa karşı bir itirazda bulunmak mümkünse, bir kimse hakikaten sosyalizmi onaylamış demektir. Eğer bir kimse, üretim vasıtalarında özel mülkiyete dayalı iktisadî ve sosyal teşkilâtlanmaya ilişkin bir sistemin topluluğun menfaatlerini yeteri kadar dikkate almayıp sadece tek bir katmanın menfaatlerine hizmet ettiğinden ve üretkenliği sınırlandırdığından şikâyet ediyorsa; eğer bir kimse, netice itibariyle, çeşitli "sosyal-siyasî" ve "sosyal-reform" hareketlerinin destekçileriyle birlikte iktisadî hayatın bütün alanlarında devlet müdahalesini talep ediyorsa; şu hâlde bu kimse, sosyalist programın ilkelerini esas itibariyle kabûl etmiş demektir. Veya yinelersek, eğer bir kimse sadece, insan tabiatının mükemmel olmayan yanlarının sosyalizmin hayata geçirilmesini imkânsız hâle getireceği veya sosyalleştirmeye doğru bir kerede ilerlemek için hâlihazırdaki iktisadî şartların elverişsiz olduğu gerekçesiyle sosyalizme karşı çıkabilecekse; şu hâlde, bu kimse sadece, bir kimsenin sosyalist fikirlere belirli şartlarla teslim olduğunu itiraf eder. Milliyetçi de sosyalizmi onaylamakta ve sadece onun milletlerarası oluşuna karşı çıkmaktadır. Sosyalizmi emperyalizme ilişkin fikirlerle telif etmek istemekte ve yabancı milletlere karşı mücadele etmektedir. Milliyetçi, milletlerarası değil, millî bir sosyalisttir; ama sosyalizmin temel ilkelerini de onaylamaktadır.[2]

---

[2] Foerster, işçi hareketinin "malik olan sınıfların kalbinin derinliklerinde" hakiki zaferini kazanmış olduğunu özellikle belirtmektedir; bu yolla, "mukavemet için moral güç bu sınırlardan uzaklaştırılmıştır". (Foerster, *Christenrum und*

Sosyalizmin destekçileri, netice itibariyle, Bolşeviklerle ve onların Rusya dışındaki yoldaşlarıyla veya çok sayıda sosyalist parti üyesiyle sınırlı değildir: Sosyalist toplum düzeninin iktisadî ve ahlâkî olarak üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı olan düzene üstün olduğunu düşünen kimselerin hepsi sosyalisttir; bu kimselerin, öyle veya böyle, herhangi bir sebeple sosyalist idealleri ile kendi menfaatlerini temsil ettiğine inandıkları belirli menfaatler arasında geçici veya sürekli bir uzlaşmaya gitmek istemeleri durumu değiştirmez. Eğer sosyalizmi bunun gibi geniş bir şekilde tanımlarsak görürüz ki, insanların ekseriyeti bugün sosyalizmin içinde yer almaktadır. Liberalizmin* ilkelerini itiraf eden ve onu, üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı bir düzene sahip iktisadî toplumun mümkün tek şekli olduğunu düşünen kimseler, hakikaten oldukça azdır.

Bu çarpıcı hakikat sosyalist fikirlerin başarısını ortaya koymaktadır; yani, hemencecik ve tamamen sosyalist programı yasalaştırmayı

Klassenkamps [Zurich, 1908], s. 11 vd.) 1869 yılında Prince-Smith, sosyalist fikirlerin işverenler arasında destekçiler bulduğu gerçeğine işaret etmişti. O, şu görüşlere yer vermektedir: İş adamları arasında "kulağa hoş gelmese de, o kadar cılız bir şekilde kendi etkinliklerinin millî ekonomi içinde olduğunu kabûl eden bazı kimseler vardır ki, bunlar, sosyalist fikirleri az veya çok yerleşik/müesses olarak kabûl ederler ve, netice itibariyle, hakikaten kötü bir vicdana sahiptirler. Sanki, menfaatlerinin işçilerinin pahasına gerçekleşeceğini kendilerine itiraf etmek zorundaydılar. Bu durum onları çekingen yapmakta ve hatta çok daha fazla şaşkın bir hâle getirmektedir. Bu çok kötüdür. Zira, eğer onların taşıyıcıları nihaî çözümle birlikte iktisadî medeniyetimizin temellerini savunmak için, tam bir ispatlama/gerekçelendirme duygusundan hareketle, bir çaba göstermeselerdi, o ciddî bir şekilde tehdit altında olurdu." (Prince-Smith, *Gesammelte Schriften* [Berlin, 1877], Cilt: 1, s. 362.) Mamafih Prince-Smith, sosyalist fikirlerin eleştirel bir şekilde nasıl tartışılacağını bilememiştir.

* "Liberalizm" terimi Mises tarafından "19. yüzyılda her yerde ona atfedilen ve bugün hâlâ Kıta Avrupa'sı ülkelerindeki anlamda" kullanılmaktadır. "Bu kullanım zorunludur zira kapitalizm öncesi üretim yöntemlerinin yerine serbest girişim ile piyasa ekonomisini, kralların veya oligarşilerin mutlakıyetçiliğinin yerine anayasal temsilî hükûmeti ve köleliliğin, serfliğin ve diğer bağlılık biçimlerinin yerine bütün fertlerin hür olmasını ikame eden büyük bir siyasî ve entelektüel hareketi vurgulamak için başka bir terim elde mevcut değildir." Mises, *Human Action: A Treatise on Economics,* 3. Baskı (Chicago: Regnery, 1966), s. v. (y.n.)

amaçlayan politikayı sosyalizm olarak nitelendirmeye alışmışız; daha ılımlı ve çekingen bir şekilde aynı hedefe doğru yönlendirilmiş bütün hareketleri başka adlarla adlandırmamız ve hatta bunları sosyalizmin düşmanları olarak betimlememiz durumu değiştirmez. Bu sadece, sosyalistlerin hakiki muhaliflerinin oldukça azının solcu olmasından dolayı vaki olabilir. Liberalizmin vatanı, liberal politikalarla zenginleşmiş ve büyümüş bir millet olan İngiltere'de bile insanlar artık liberalizmin hakikaten ne anlama geldiğini bilmemektedirler. Bugünün İngiliz "liberaller"i, az veya çok, ılımlı sosyalistlerdir.[3] Hiçbir zaman liberalizmi hakikaten bilmeyen ve liberalizm karşıtı politikalar sayesinde güçsüz ve fakir kalmış bir ülke olan Almanya'da insanlar, nerdeyse, liberalizmin ne olabileceğine ilişki bir kavramsallaştırmaya bile sahip değildir.

Rusya Bolşevikliğinin büyük gücü, son on yıllardaki sosyalist fikrin bu türden tam bir zafer elde etmesine dayanmaktadır. Bolşevikliği güçlü kılan şey, Sovyetlerin topçuları ve makineli silâhları değildir; ama bütün dünya, onların fikirlerine sempatiyle sahip çıkmaktadır. Pek çok sosyalist, Bolşevik girişimini daha olgunlaşmamış olarak telâkki etmekte ve sosyalizmin zaferi için geleceğe bakmaktadır. Yine de Üçüncü Enternasyonal'in dünyadaki insanları kapitalizme karşı savaşa davet ettiği ifadeler tarafından tahrik edilmemiş olan hiçbir sosyalist yoktur. Yeryüzünün tamamında Bolşevikliğe doğru bir iştiyak hissedilmektedir. Zayıf ve kayıtsız/soğuk sempati, korku ve cesur müminin her zaman çekingen oportünistte uyandırdığı hayranlıkla karışıktır. Ama daha cesur ve daha tutarlı insanlar yeni bir çağın şafağını tereddütsüz selâmlarlar.

2. Sosyalizmin Bilimsel Tahlili

Sosyalist öğretinin başlangıç noktası, burjuva toplum düzenine ilişkin eleştiridir. Sosyalist yazarların bu anlamda çok başarı olmadıklarının farkındayız. İktisadî mekanizmanın işleyişini yanlış anladıklarını ve işbölümüne ve üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı sosyal düzenin

[3] Bu durum, bugünün İngiliz liberallerinin programlarında açık bir şekilde görülmektedir. Bkz. *Britain's Industrial Future, being the Report of the Liberal Industrial Inquiry* (London, 1928).

çeşitli kurumlarının işlevini anlamadıklarını biliyoruz. Sosyalist teorisyenlerin iktisadî süreci tahlil ederken yapmış oldukları hataları göstermek zor olmamıştır; tenkitçiler, sosyalistlerin iktisadî öğretilerinin apaçık hatalar olduklarını ispat etmede başarılı olmuşlardır. Yine de kapitalist toplum düzeninin az veya çok kusurlu olup olmadığını sormak, neredeyse, sosyalizmin iyi bir ikame sağlayıp sağlayamayabileceği sorusuna kesin bir cevaptır. Üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı sosyal düzenin hatalara sahip olduğunu ve muhtemel bütün dünyaların en iyisini yaratmamış olduğunu ispatlamış olmak kâfi değildir; ayrıca, sosyalist düzenin daha iyi olduğunu da göstermek zaruridir. Çok az sosyalist, bunu ispatlaya çalışmıştır ve yapılanların büyük bir kısmı, hiç de bilimsel olmayan bir tarzda, bazıları da ehemmiyetsiz bir şekilde yapılmıştır. Sosyalizmin bilimi basittir ve hakikaten kendisini "bilimsel" olarak adlandıran sosyalizm türü, bunun için suçlanan sonuncu sosyalizm değildir. Marksizm, sosyalizmin gelişini sosyal evrimin kaçınılmaz bir aşaması olarak sunmakla tatmin olmamıştır. Eğer sadece bunu yapmış olsaydı, bilimin nezaretine havale edilmesi gereken sosyal hayatın problemlerine ilişkin bilimsel inceleme üzerindeki bu zararlı tesir için gayret göstermemiş olurdu. Marksizm, sosyalist düzeni, sosyal hayatın tasavvur edilebilir en iyi şekli olarak betimlemenin dışında bir şey yapmış olsaydı, hiçbir zaman bu türden zararlı neticelere sahip olmayacaktı. Ama safsata yoluyla sosyolojik problemlerin bilimsel incelemesine mani olmuş ve zamanın entelektüel atmosferini zehirlemiştir.

Marksist kavramsallaştırmaya göre; bir kimsenin sosyal konumu onun düşünce biçimini belirler. Bir yazarın bir sosyal sınıfa üyeliği, hangi görüşleri ifade edeceğini belirler. O, kendi sınıfının dışında büyüyemez veya sınıfının menfaatlerinden müteşekkil reçetelerden esinlenerek sahip olduğu düşüncelerinden kendisini kurtaramaz.[4] Bunun içindir ki, sınıfı her ne olursa olsun, herkes için geçerli genel bir bilimin (varolması) ihtimali tartışmalıdır. Dietzgen için bu, özel bir

[4] "Bilim sadece bilim adamlarının zihinlerinde varolur ve toplumun bir ürünüdür. Bilim adamları, bunun dışında ve ötesinde bir bilim ortaya çıkaramaz" (Kautsky, *Die soziale Revolution*, Üçüncü Baskı [Berlin, 1911], Cilt: 2, s. 39). Yayıncının notu: İngilizcesi için bkz. *The Social Revolution,* çev. J. B. Askew (London, 1907).

proletarya mantığı inşasını sürdürmek için sadece başka bir adımdı.[5] Ama gerçek sadece proletarya biliminde yatmaktadır: "Proletarya mantığına ilişkin fikirler parti fikirleri değildir ama saf ve basit mantığın neticeleridir."[6] Bu suretle Marksizm, kendisini hoş olmayan bütün eleştirilere karşı korur. Düşman püskürtülmez: onu bir burjuva olarak ifşa etmek yeterlidir.[7] Marksizm, kendilerini burjuvazinin rüşvetçi/rüşvet alan köleleri olarak takdim ederek başka türlü düşünen herkesin başarılarını eleştirir. Marx ve Engels, hiçbir zaman, muhaliflerini bir münazarayla reddetmeye uğraşmadı. Onlar, muhaliflerini hor gördüler, alaya aldılar, onlarla eğlendiler ve onlara iftira ve çamur attılar ve bu yöntemleri kullanma konusunda onların vârisleri hiç de onlardan geri kalmadılar. Onların polemiği, hiçbir zaman, muhalifinin iddiasına yöneltilmez; aksine, her zaman muhalifin kişiliğine yöneltilir. Çok az kişi bu tür taktiklere mukavemet gösterebilmiştir. Hatta oldukça az kimse -her araştırma konusuna uygulanması bilimsel düşünürün görevi olan- bu acımasız eleştirilere başvurarak sosyalizme karşı çıkmak için yeteri kadar cesur olmuştur. Bunun içindir ki, sosyalizmin destekçilerinin ve muhaliflerinin, Marksizmin, sosyalist topluluğun iktisadî ve sosyal şartlarına ilişkin daha titiz her-

---

[5] Dietzgen, "Briefe über Logik, speziell demokratisch-proletarische Logik," *Internationale Bibliothek,* İkinci Baskı (Stuttgart, 1903), Cilt: 22, s. 112. "Nihaî olarak, mantık 'proletarya' etiketini de hak etmektedir; şu sebeple ki, onu anlamak için bir kimse burjuvaziyi sınırlandıran bütün önyargıların üstesinden gelmiş olmak zorundadır."

[6] *Ibid.,* s. 112.

[7] Tarihin garip cilvesine bakın ki, bu kaderden Marx bile yakındı. Untermann, "Marksist okulun tipik proletarya düşünürlerinin zihin dünyasının bile, basit şekillerde de olsa, eski çağların düşünceleri"ni ihata ettiği tespitini yapmaktadır. "Düşünürün Marksist olmadan önce atlattığı düşünce aşamaları ne kadar fazla bir burjuva veya feodal bir muhitte geçirilmişse, bu basit kırıntılar çok daha açık gözükecektir. Bu; Marx, Engels, Plekhanov, Kautsky, Mehring ve diğer meşhur Marksistlerde son derece yaygın olan bir durumdu." (Uttermann, *Die logischen Mängel des engeren Marxismus* [Munich, 1910], s. 125). Ve De Man, "teorilerin özgünlüğünü ve çeşidini" anlamak için "bir kimsenin, düşünürün genel sosyal geçmişinin yanında, onun iktisadî ve sosyal hayatını –'Marksist öğretideki' ...bir 'burjuva' hayatını- da dikkate almak zorunda kalacağı"na inanmaktadır. Bkz. De Mann, *Zur Psychologie des Sozialismus,* Yeni Baskı (Jena, 1927), s. 17.

hangi bir tartışmaya getirmiş olduğu yasağa sorgusuz sualsiz uymuş olmaları gerçeği, sadece bununla açıklanabilir. Marksizm, bir taraftan, üretim vasıtalarının sosyalleşmesinin iktisadî evrimin tabiî bir kanununun kaçınılmazlığının bir neticesi olarak bizleri yönelttiği bir amaç olduğunu ilân eder, diğer taraftan, bu türden sosyalleştirmeleri kendisinin siyasî çabasının bir amacı olarak takdim eder. -Zayıf iddialar dizisiyle gerekçelendirilen- sosyalist bir topluluğun işleyişini çalışmanın yasaklanmasının amacı, hakikaten, hayata geçirilebilir sosyalist bir toplumun yaratılmasıyla ilgili tartışmalar ışığında açıkça görülen Marksist öğretilerin zayıflıklarına mani olmaya niyet edilmesiydi. Sosyalist toplumun açık bir izahı, sosyalizmde dünyevî bütün hastalıklardan selâmeti arayan kitlelerin coşkusunu kırabilirdi. Bu türden tehlikeli araştırmaların başarılı bir şekilde baskı altına alınması, ki daha önceki bütün sosyalist teorilerin gerilemesini beraberinde getirmiştir, Marx'ın çok başarılı taktik hareketlerinden birisidir. Sırf insanlara sosyalist topluluğun tabiatı hakkında konuşmasına veya düşünmesine imkân verilmediği içindir ki, sosyalizm 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarındaki baskın/hâkim siyasî hareket hâline gelebildi.

Bu ifadeler, neredeyse, -Dünya savaşını[**] takip eden on yıllarda Alman düşüncesi üzerinde en güçlü etkiyi yapan insanlardan birisi olan- Hermann Cohen'in yazılarından alınan bir alıntı dışında daha güzel bir şekilde ortaya konulamaz. "Bugün", der Cohen, "hiçbir kavrayışsızlık/idraksizlik, sosyal sorunun özünü ve, netice itibariyle, sosyal reform politikası iradesinin (ki bu irade, sadece musibettir veya kâfi derecede iyi değildir) gerekliliğini teşhis etmemize mani olmaz. Parti sosyalizmine mani olmak için yapılan girişimlerle birlikte, genel bir bakış açısı için gelecekteki devletin ne olduğunun ortaya koyulması gerektiği şeklindeki makûl olmayan talep, sadece bu türden bozuk huyların varolması gerçeğiyle açıklanabilir. Hukuk olmadan devlet olmaz ama bu insanlar, hukukun ahlâkî gerekliliklerinin ne olduğundan ziyade devletin neye benzeyeceğini sor(uştur)maktadırlar. Bu suretle, kavramlar tersine çevrilerek sosyalizm, ütopyaların şiiriyle karıştırılmaktadır. Ama ahlâk şiir değildir; ve fikir, imgesiz doğruya sahiptir. Onun imgesi, sadece onun prototipine göre ortaya çıkan bir

[**] I. Dünya Savaşı (y.n.)

gerçek(lik)tir. Sosyalist idealizm, üstelik âşikâr bir sır gibi bir şey olsa da, hâlen, kamu bilincinin genel bir hakikati/gerçekliği olarak telâkki edilebilir. Sadece salt açgözlülük ideallerinde saklı olan egoizm/bencillik, ki gerçek materyalizmdir, onu bir inanç olarak kabûl etmez."[8] Bunun içindir ki, yazıp düşünen insanlar, genellikle, zamanının en büyük ve en saygıdeğer Alman düşünürü olarak taltif edildiler ve onların telkinlerinin muhalifleri bile onlara bir entelektüel olarak saygı gösterdiler. Tam da bu sebepten dolayı Cohen'in, sadece eleştirmeksizin veya çekince koymaksızın sosyalizmin taleplerini kabûl etmekle ve sosyalist bir topluluktaki şartları incelemeye yönelik çabaların yasaklanmasını takdir etmekle kalmadığını, aynı zamanda sosyalist ekonomilerin problemlerine yönelik bir talebi içeren "parti sosyalizmi"ne mani olmaya uğraşan birisini ahlâkî açıdan aşağı olan bir varlık olarak takdim ettiğini vurgulamak gerekir. Her şeyi hedef alan bir düşünürün meydan okumasını zamanının gözdesi olmadan önce kısa kesme gereği, düşünce tarihinde yeteri kadar gözlenebilen/gözlenebilecek bir olgudur –Cohen'in büyük esin kaynağı, yani Kant, bile bunun suçlusudur.[9] Belki, bir filozof, sadece farklı fikirlere sahip herkesi değil aynı zamanda iktidardakiler için tehlikeli (kabûl edilen) bir meseleye temas eden bütün herkesi, kötü niyet, kusurlu mizaç ve yalın açgözlülükle suçlamamalıdır- bu, çok şükür, düşünce tarihinin oldukça az örneğini gösterebildiği bir şeydir.

Bu zorlamaya kayıtsız şartsız uymayan herhangi bir kimse, mahkûm edilir ve yasa dışı ilân edilir. Bu yolla sosyalizm yıldan yıla onun nasıl işlediğine ilişkin esaslı bir inceleme yapması için herhangi bir kimseyi harekete geçirmeksizin, sürekli daha fazla mevzii kazanabildi. Bunun içindir ki, bir gün Marksist sosyalizm iktidarın dizginlerini eline aldığı ve bütün programını uygulamaya koymaya çalıştığı zaman, on yıllardır elde etmeye uğraştıkları şeylerden farklı bir fikre sahip olmadığını fark etmek zorunda kaldı.

---

[8] Cohen, *Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friedrich Albert Lange,* Genişletilmiş Üçüncü Baskı (Leipzig, 1914), s. 115. Ayrıca Natorp, *Sozialpädagogik,* Dördüncü Baskı (Leipzig, 1920), s. 201.

[9] Anton Menger, *Neue Sittenlehre* (Jena, 1905), s. 45, 62.

Netice itibariyle, sosyalist topluluğun problemlerine ilişkin bir tartışma hayli önemlidir ve bu önem sırf liberal ve sosyalist politika arasındaki zıtlığa dayalı bir anlayıştan kaynaklanmaz. Böyle bir tartışma olmaksızın, millîleştirme ve beledîleştirme doğrultusunda bir hareketin başlamasından bu yana gelişmiş olan durumları anlamak mümkün değildir. Şimdiye kadar iktisat –anlaşılabilir ama üzücü bir tek taraflılıkla birlikte- münhasıran üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı bir topluma ilişkin mekanizmayı incelemiştir. Bunun içindir ki, ortaya çıkan açık/mesafe kapatılmak zorundadır.

Toplum, üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı mı yoksa üretim vasıtalarının kamusal mülkiyetine dayalı mı inşa edilmelidir sorusu/sorunu, siyasî bir soru(n)dur. Buna bilim karar vermez; bilim, sosyal teşkilâtlanma biçimlerinin göreli değerleri üzerine bir değerlendirmede bulunamaz. Ama sadece bilim, kurumların etkilerini inceleyerek, topluma ilişkin bir düşüncenin temellerini ortaya koyabilir. Eylem adamı, politikacı, bazen bu incelemenin sonucuna dikkat kesilmeyebilirse de, düşünce adamı insan zekâsı için ulaşılabilir olan her şeyi araştırmaktan hiçbir zaman geri durmayacaktır. Ve uzun vâdede düşünce, eylemi belirlemek zorundadır.

3. Sosyalizmin Tahliline Yönelik Alternatif Yaklaşım Biçimleri

Sosyalizmin bilimle didişmesinin beraberinde getirdiği problemlerle ilgilenmenin iki yolu vardır.

Kültür felsefecisi, sosyalizmle, onu bütün diğer kültürel olguların arasında münasip bir yere koymaya çalışarak ilgilenebilir. Onun; zihnî kökenini tahkik eder ve sosyal hayatın diğer biçimleriyle ilişkisini araştırır, bireyin ruhundaki gizli kaynaklarını araştırır. Bir toplumsal olgu olarak onu anlamaya çalışır. Onun; din ve bilimin, felsefenin, sanat ve edebiyatın üzerindeki etkilerini araştırır, dönemin tabiî ve zihnî bilimleriyle karşılıklı ilişkisini göstermeye uğraşır. Onu bir hayat biçimi, ruhun bir kelâmı, ahlâkî ve estetik inançların bir ifadesi olarak çalışır/inceler. Bu kültürel-tarihî-psikolojik yoldur. Tekrar tekrar müracaat edilse bile bu yol, binlerce kitap ve denemenin kullandığı yoldur.

Hiçbir zaman önceden bilimsel bir yöntemi yargılamamalıyız. Onun neticeleri elde etme kabiliyeti için sadece bir mihenk taşı vardır: Başarı. Kültürel-tarihî-psikolojik yöntemin sosyalizmin bilimle didişmesinin beraberinde getirdiği problemlere ilişkin bir çözüm doğrultusunda çok daha fazla katkı yapması da pekâlâ mümkündür. Onun sonuçlarının hiç de tatminkâr düzeyde olmaması; sadece, çalışmayı üstlenmiş olanların yetersizliğine ve siyasî önyargılarına değil, aynı zamanda, her şeyden önce, aynı problemlerin sosyolojik*** -iktisadî incelemesinin kültürel-tarihî-psikolojik incelemeden önce gelmek zorunda olmasına atfedilmelidir. Zira sosyalizm, belirlenmiş bir ideale göre iktisadî hayatın dönüşümü ve toplumun inşası için bir programdır. Onun zihnî ve kültürel hayatın diğer alanlarındaki etkisini anlamak için bir kimse, ilk önce, onun sosyal ve iktisadî önemini açık bir şekilde görmüş olmalıdır. Bu konuda hâlâ bir şüphe içinde olunduğu sürece kültürel-tarihî-psikolojik bir izaha girişmek mantıksızdır. Bir kimse, diğer ahlâkî standartlarla ilişkisini açıklığa kavuşturmadan önce sosyalizmin ahlâkıyla ilgili konuşamaz. Sadece sosyalizmin esas gerçekliğine ilişkin müphem bir kavramsallaştırmaya sahip olunduğunda, onun din ve kamu hayatı üzerindeki tesirlerine ilişkin münasip bir tahlil mümkün değildir. Her şeyden önce, üretim vasıtalarının kamusal mülkiyete dayalı iktisadî bir düzenin mekanizmasını incelemeksizin sosyalizmi tartışmak, kat'iyen mümkün değildir.

Bu, genellikle kültürel-tarihî-psikolojik yöntemin kullanıldığı konuların her birisinde açık bir şekilde gündeme gelir. Bu yöntemin ta-

*** 1920'li yıllar boyunca Mises, insan eyleminin bilimine "sosyoloji" olarak gönderme yapmaya devam etti. Bununla birlikte, Mises, daha sonra eylem, alışkanlık veya pratik anlamına gelen Grekçe praxis teriminden türetilmiş "praxeology" terimini tercih etmeye başladı. Mises, *Epistemological Problems of Economics* (Princeton: Van Nostrand; New York: NYU Press, 1981) adlı kitabına yazdığı "Önsöz"de, 1929'daki bir denemede "sosyoloji" terimini kullanmasına açıklık getirdi; şöyle ki: "...1929'da hâlâ, insan eyleminin genel teorik bilimine işaret etmek için geçmişteki olmuş bitmiş insan eylemiyle ilgilenen tarihî çalışmalardan farklılaştırılmış olarak yeni bir terim icat etmenin gereksiz olduğuna inanıyordum. Bu amaç için, bazı yazarlara göre böyle genel bir teorik bilime işaret etmek için tasarımlanan *sosyoloji* terimini kullanmanın mümkün olacağını düşünüyordum. Yalnız daha sonra, bu terimin elverişsiz olduğunu anladım ve praxeology terimini kabûl ettim." (y.n.)

kipçileri sosyalizmi, demokrasi ve eşitliğin hakikaten ne anlama geldiği veya bunların birbiriyle ilişkileri konularında bir karara varmaksızın ve sosyalizmin esas itibariyle veya sadece genel olarak eşitlik fikriyle ilgili olup olmadığını dikkate almaksızın, demokratik eşitlik fikrinin en son neticeleri olarak değerlendirirler. Bazen sosyalizme, kapitalizmden ayrılamayan akılcılığın yarattığı ruhî yalnızlığa ruhun bir tepkisi olarak gönderme yaparlar; yine bazen sosyalizmin, maddî hayatın en üst düzeyde akılcılaştırılmasını, kapitalizmin hiçbir zaman ulaşamayacağı bir akılcılaşmayı, amaçladığını ileri sürerler.[10] Mistik bir kaos ve anlaşılmaz ifadeler içinde sosyalizme ilişkin kendi kültürel ve teorik izahlarının içine dalan kimseleri burada tartışmaya gerek yoktur.

Bu kitabın incelemeleri/araştırmaları, her şeyden önce, sosyalizmin sosyolojik ve iktisadî meselelerine yönlendirilmelidir. Kültürel ve sosyolojik meseleleri tartışmadan önce bunlarla ilgilenmemiz gerekir. Sadece böyle çalışmaların neticeleri sosyalizmin kültürü ve sosyolojisine ilişkin çalışmalarımıza bir temel sağlayabilir. Yalnızca sosyolojik ve iktisadî araştırmalar, insanoğlunun genel özlemleri ışığında sosyalizmin bir değerlendirmesini sunan izahlar -ki insanların ekseriyetine oldukça çekici gelir- için iyi bir temel sağlayabilir.

---

[10] Muckle, *Das Kulturideal des Sozialismus* (Munich, 1918) adlı eserinde, sosyalizmin, "iktisadî hayatın en yüksek düzeyde rasyonelleşmesi"ni ve "bütün barbarlıkların en kötüsünden, kapitalizmden, kurulma"yı beraberinde getireceğini bile ummaktadır.

1. Kısım

LİBERALİZM VE SOSYALİZM

Bölüm 1

Mülkiyet

1. Mülkiyetin Tabiatı

Sosyolojik bir kategori olarak ele alındığında mülkiyet, iktisadî malları kullanma gücü/iktidarı gibi gözükmektedir. Bir malik, bir iktisadî malı elinden çıkarabilen kimsedir.

Bunun içindir ki; mülkiyetle ilgili sosyolojik ve hukukî kavramlar, birbirinden farklıdır. Bu, kuşkusuz, tabiîdir; ve bu hakikatin bazen, hâlâ görmezlikten gelinmesine sadece şaşılabilir. Sosyolojik ve iktisadî bir bakış açısından bakıldığında; mülkiyet, insanların iktisadî amaçlarının gerektirdiği mallara *malik olma*larıdır (*having*).[1] Bu *malik olma*, tamamıyla tabiî veya orijinal mülkiyet olarak adlandırılabilir. Zira sahip olma, insanlar arasındaki sosyal ilişkilerden veyahut da hukukî bir düzenden bağımsız olarak, sırf, insanların mallarla arasındaki fizikî bir ilişkidir. Hukukî mülkiyet kavramının önemi, tam da burada yatmaktadır -yani bu kavram, fizikî olarak sahip olunan ile hukuken sahip olunması gereken arasında bir ayrım yapar-. Hukuk, malikler ile

[1]Böhm-Bawerk, *Rechte und Verhältnisse vom Standpunkte der volkswirtschaftlichen Güterlehre* (Innsbruck, 1881), s. 37. Yayıncının notu: Bu kitap İngilizce'ye George D. Huncke tarafından "Whether Legal Rights and Relationships are Economic Goods" şeklinde tercüme edilmiştir. Bkz. *Shorter Classics of Böhm-Bawerk* içinde (South Holland, III.: Libertarian Press, 1962), I. Cilt, s. 25-138. Buraya aktarılan pasaj, bu baskının 58. sayfasındadır.

bu tabiî *sahip olma*dan yoksun zilyetleri tanır/kabul eder; malikler, sahip değildirler ama sahip olması gereken kimselerdir. Hukuka göre hırsız hiçbir zaman mülkiyeti elde edemezken, "malı çalınan kimse" malik olarak kalmaya devam eder. Mamafih, iktisadî olarak, tabiî sahip olma tek başına uygundur/münasiptir; ve hukuken sahip olunması gereken [şey]in iktisadî önemi, sadece, bu tabiî *sahip olma*nın elde edilmesine, muhafaza edilmesine ve yeniden kazanılmasına yaptığı destekten kaynaklanır.

Hukuka göre mülkiyet, tekbiçim bir kurumdur. Mülkiyete konu olan malların birinci düzen mallar mı, yoksa daha yüksek düzeydeki mallar mı; yine, mülkiyetin dayanıklı tüketim mallarıyla mı, yoksa dayanıksız tüketim mallarıyla mı ilgili olup olmadığı önemli değildir. Hukukun şekilciliği -ki bu yönü onu herhangi bir iktisadî temelden/esastan ayırır- bu hakikatte açık bir şekilde ifade edilmektedir. Hukuk, tabiî ki kendisini, münasip olabilecek iktisadî farklılıklardan tamamıyla soyutlamaz. Bir üretim vasıtası olarak toprağın hususiyeti/özelliği, kısmen, gerçek mülkiyetin sahipliğine hukuktaki özel yerini veren şeydir. Böyle iktisadî farklılıklar, -bizzat mülkiyete ilişkin hukuktakinden çok daha açık bir şekilde- sosyolojik olarak mülkiyete denk/uygun ama hukuken ona sadece yabancı olan ilişkilerde, meselâ köleliklerde ve özellikle [Roma Hukuku'nda] intifa hakkında, ifade edilir.

İktisadî olarak düşünüldüğünde; mülkiyet, asla tekbiçim değildir. Tüketim ve üretim mallarındaki mülkiyet, pek çok yönden farklılaşır ve her iki durumda da, yine, dayanıklı mallar ile tüketim malları arasında ayrım yapmak gerekir.

İlk düzen malları, yani tüketim malları, isteklerin hemen tatminini sağlar. Onlar tüketilen, sadece bir kez tüketilebilen ve tüketildiklerinde kalitelerini/niteliklerini kaybeden mallar oldukları nispette; mülkiyetin önemi, pratik olarak, onların tüketilmesinin mümkün olup olmamasında yatar. Malik, keyfinin çıkarılmasına mani olacak şekilde sahip olduğu mallarının dağıtılmasına imkân sağlayabileceği gibi, bu malların kasıtlı olarak tahrip edilmesine de izin verebilir, hatta onları mübadeleye sokabilir veya elinden çıkarabilir. Burada sözü edilen her durumda o, malların bölünemeyen kullanımını tasarruf etmektedir.

Sürekli kullanımı içeren malların, yani birden fazla kullanılabilen tüketim mallarının, durumu biraz farklıdır. Onlar pek çok insana birbiri ardınca hizmet sunabilir. Burada, yinelersek, bu kimseler; iktisadî anlamda, mallar tarafından sağlanan kullanımları kendi amaçları doğrultusunda kullanabilen malikler olarak telâkki edilmelilerdir. Bu anlamda bir odanın maliki, sözü edilen zamanda o odada oturan kimsedir; Matterhorn'un[2] maliki, burası tabiî bir parkın parçası olduğu ölçüde, manzaranın keyfini çıkarmak için oraya ayak basanlardır; bir resmin malikleri, ona bakarak keyif alan kimselerdir.[3] Bu malların sağladığı kullanımların *sahiplenilme*si (*having*), bölünebilir. Dolayısıyla, onların tabiî mülkiyeti de bölünebilir.

Üretim malları, sadece dolaylı bir şekilde keyif/zevk verir. Bu mallar, tüketim mallarının üretiminde kullanılır. Tüketim malları, nihaî olarak, üretim malları ile emeğin başarılı bir şekilde bir araya getirilmesinden ortaya çıkar. Bunun içindir ki, bir şeyi üretim malı olarak nitelendirmemizi sağlayan şey, bu malın dolaylı bir şekilde arzuların tatmini için hizmet sunma kabiliyetidir. Üretim mallarının tasarruf edilmesi/elden çıkarılması, tabiî olarak onlara *sahip/malik* olmaktır. Üretim mallarının *sahiplenilme*si, yalnızca, bu mallar bizleri nihaî olarak tüketim mallarının sahiplenilmesine götürdüğü için/ölçüde iktisadî önemi haizdir.

Tüketim malları, ki tüketim için hazırdırlar, -onları tüketen kişi tarafından- yalnızca bir kere *sahip*lenilebilir. Sürekli kullanılan/dayanıklı mallar, ki tüketim için hazırdırlar, pek çok kişi tarafından belirli aralıklarla *sahip*lenilebilir; ama eşzamanlı tüketim, başkalarının keyfini kaçırabilir. Ancak, bu keyif/zevk alışın, malın tabiatı tarafından tamamen dışlanmadığını belirtmek gerekir. Birkaç insan aynı zamanda bir resme bakabilir. Ancak, başkalarının yakınlığının, ki bu yakınlık belki bu kimseleri en güzel/tercihe şayan bakış açısından/görüntüden mahrum etmektedir, gruptaki herhangi birisinin keyfini kaçırabile-ceğini de belirtmek gerekir. Ama bir ceket aynı anda iki kişi tarafında giyilemez. Tüketim mallarında *sahiplenme,* ki bu mallar tarafından is-

---

[2] Matterhorn, Alplerdeki en popüler dağlardan birisidir; yüksekliği, 4478 metredir, ç.n.

[3] Fetter, *The Principles of Economics,* 3. Baskı (New York, 1913), s. 408.

teklerin tatminine sebep olur, bu mallardan ortaya çıkan kullanımlardan daha çok bölünemez. Bu şu anlama gelir: Tüketim mallarında tek bir kimsenin tabiî mülkiyeti, diğerlerinin mülkiyetini tamamen dışlar; oysa dayanıklı mallarda mülkiyet, en azından, belirli bir zamana ve bu maldan ortaya çıkan en küçük kullanıma hastır/münhasırdır. Tüketim malları için, bireyler tarafından tabiî sahiplenilmenin dışında iktisadî açıdan önemli herhangi bir ilişki düşünülemez. Tamamen tüketilen mallar ve, en azından, onlardan hasıl olan en küçük kullanım nispetinde dayanıklı mallar olarak; onlar, sadece bir kimsenin tabiî mülkiyetinde olabilir. Ayrıca mülkiyet, burada, *özel* mülkiyettir. Şu anlamda ki: Bu mülkiyet, sözünü ettiğimiz malların elden çıkarılması hakkına bağlı avantajlardan başkalarını mahrum eder.

Bu sebeple, tüketim mallarındaki mülkiyeti ortadan kaldırmayı veya yeniden şekillendirmeyi düşünmek de saçma olacaktır. Keyfî çıkarılan bir elmanın tüketilmesi ve bir ceketin giyim esnasında eskitilmesi gerçeğini bir şekilde değiştirmek, imkânsızdır. Tabiî anlamda tüketim malları, herkesin şahsî veya müşterek mülkiyetinden müteşekkil ortak mülkiyet olamaz. Tüketim mallarında, genellikle ortak mülkiyet olarak adlandırılan şey, tüketimden önce paylaştırılmak zorundadır. Ortak mülkiyet, bir mal tüketildiği veya kullanıldığı anda sona erer. Tüketicinin *sahiplenmesi* münhasır (*exclusive*) olmak zorundadır. Ortak mülkiyet, hiçbir zaman, ortak bir stokun içindeki malların tahsisinden başka bir şey olamaz. Her bir taraf, toplam stokun kendisi için kullanabildiği bölümünün maliki/sahibidir. İster hâlihazırda hukukî olarak malik/sahip olsun, ister sadece stokun bölüşümü sayesinde malik/sahip olsun, isterse tamamen hukukî malik/sahip hâline gelsin; ve stokun şeklî bölüşümü ister tüketimden önce ister tüketimden sonra olsun; bu meselelerin hiçbiri iktisadî olarak önemli değildir. Hakikat şu ki; bölüşme olmaksızın bile o, kendi hissesinin maliki/sahibidir.

Ortak mülkiyet (*joint property*) tüketim mallarındaki mülkiyeti ortadan kaldıramaz; sadece, başka türlü varolmayacak bir şekilde/yolla mülkiyeti dağıtabilir. Ortak mülkiyet, tüketim mallarının hâlihazırdaki stokunun farklı dağılımına sebep olarak, tüketim mallarındaki eksikliği sona erdiren bütün diğer reformlar gibi, kendisini sınırlandı-

rır. Bu stok tüketildiğinde onun işi biter. [Ortak mülkiyet] boş ardiyelerini yeniden dolduramaz. Bunu ancak, üretim malları ile emeğini elinden çıkarmayı (tasarruf etmeyi) yönlendirebilen kimseler yapabilir. Bu kimseler, kendilerine teklif edilen şeylerle tatmin olmazlarsa stokları tazelemek için gerekli olan malların akışı durur. Netice itibariyle, tüketim mallarının dağıtımını değiştirmeye yönelik herhangi bir çaba, son tahlilde, üretim vasıtalarını elinden çıkarma/tasarruf etme gücüne bağlı olmak zorundadır.

Üretim mallarının *sahiplenilme*si, tüketim mallarının sahiplenilmesinin aksine, tabiî anlamda bölünebilir. Yalıtılmış üretim şartları altında üretim mallarının *sahiplenilme*sinin paylaşılması şartları, tüketim mallarının paylaşılması şartlarıyla aynıdır. İşbölümünün olmadığı yerde malların *sahiplenilme*si sadece, bu mallar tarafından sağlanan hizmetleri paylaşmak mümkün olursa paylaşılabilir. Dayanıklı olmayan üretim mallarının sahiplenilmesi paylaşılamaz. Dayanıklı üretim mallarının sahiplenilmesi, bu malların sağladığı hizmetlerin bölünebilirliğine göre paylaşılabilir. Yalnızca bir kimse belirli bir miktar buğdaya *sahip* olabilir ama bir çekice art arda birkaç kişi *sahip* olabilir; bir nehir birden fazla su çarkını döndürebilir. Buraya kadar, üretim mallarının *sahiplenilme*si konusunda bir gariplik yoktur. Ama, işbölümüne dayalı üretimin yapıldığı durumda, bu türden malların iki misli *sahiplenilme*si vardır. Hatta bu durumda *sahiplenme* her zaman iki mislidir; bir fizikî *sahiplenme* (doğrudan) ve bir de sosyal sahiplenme (dolaylı) vardır. Fizikî *sahiplenme*, fizikî olarak mala sahip olan ve onu verimli bir şekilde kullananıdır; sosyal sahiplenme ise, fizikî veya hukukî olarak malı elinden çıkaramayan/tasarruf edemeyen ama yine de onun kullanımının neticelerini dolaylı bir şekilde elinden çıkarabilen/tasarruf edebilen, yani malın ürünlerini ve sağladığı hizmetleri trampa edebilen veya satabilen kimseye aittir. Bu anlamda, işbölümüne dayalı bir toplumdaki tabiî mülkiyet, üretici ve üreticinin isteklerini karşılamak için üretim yaptığı kimseler arasında paylaşılır. Mübadele toplumunun dışında kendi kendine yeterli bir şekilde yaşayan çiftçi; tarlalarını, sabanını, koşum hayvanlarını kendisinin addetmektedir. Şu anlamda ki: Onlar yalnızca çiftçiye hizmet sunar. Ama piyasa için üreten ve ürettiklerini piyasada satan, işletmesi ticaretle ilgili olan çiftçi hayli farklı bir anlamda üretim vasıtalarının sahibidir. Bu çiftçi

üretimi, kendi kendine yeten çiftçinin yaptığı gibi kontrol etmez. Üretiminin hedefini kendisi belirlemez, hizmet sunmak için çalıştığı kimseler, yani tüketiciler belirler. Üreticiler değil de onlar, iktisadî etkinliğin gayesini belirlerler. Üretici sadece, tüketiciler tarafından belirlenen hedefe doğru üretimi yönlendirir.

Ne var ki, üretim vasıtalarının yeni/bundan sonraki sahipleri, fizikî sahiplenmelerini doğrudan doğruya üretimin hizmetine vermek için bu şartlarda olamazlar. Zira bütün üretim, değişik üretim vasıtalarının bir araya getirilmesini içerir, bu araçların sahiplerinin bir kısmı, tabiî mülkiyetlerini diğerlerine vermek zorundadır; versin ki, böylece, verdiği kimse üretimin içerdiği bileşimleri işleme sokabilsin. Sermayenin, toprağın ve emeğin sahipleri; bu faktörleri, üretimin doğrudan idaresini üzerine alan müteşebbisin emrine/tasarufuna verirler. Müteşebbisler, yine, üretim vasıtalarının –yani sermayenin, toprağın ve emeğin– sahiplerinden başkaları olmayan tüketiciler tarafından belirlenen yön doğrultusunda üretimi gerçekleştirirler. Mamafih, her bir faktör, hasıladaki üretken katkısının değerine göre, iktisadî olarak hak ettiği payı üretimden alır.

Netice itibariyle, üretim vasıtalarının tabiî mülkiyeti, esasında, tüketim mallarının tabiî mülkiyetinden oldukça farklıdır. İktisadî anlamda üretim mallarına sahip olmak -yani onları bir kimsenin iktisadî amaçlarının hizmetine sunmak- için, ona fizikî olarak sahip olmak gereksizdir. Oysa eğer birisi onları tüketmek veya sürekli olarak kullanmak zorundaysa tüketim mallarına sahip olunması zorunludur. Kahve içmek için Brezilya'da bir kahve tarlasına, bir deniz vapuruna, bir kahve kavurma fabrikasına sahip olmam gerekmez; bütün bu üretim vasıtaları bir fincan kahveyi benim masama getirmek için kullanılmak zorunda olsa bile. Diğer insanların bu üretim vasıtalarına sahip olmaları ve onları benim için kullanmaları yeterlidir. İşbölümüne dayalı bir toplumda hiç kimse, ister maddî unsurları isterse kişisel unsurları olsun, iş yapmak için üretim kapasitesinin yegâne sahibi değildir. Bütün üretim vasıtaları, onları piyasada alıp satan herkese hizmet sunar. Şu hâlde, eğer biz burada, tüketiciler ile üretim vasıtalarının sahipleri arasında paylaştırılmış [bir şey] olarak mülkiyet hakkında konuşmaya gönülsüzsek; tüketicileri, tabiî anlamda gerçek sahipler olarak değerlendirmek ve hukukî anlamda malikler olarak telâkki edilen kimseleri

diğer insanların mülkiyetinin idarecileri olarak betimlemek zorundayız.[4] Mamafih bu, bizleri, kelimelerin kabul edilen anlamlarından epey uzaklara götürecektir. Yanlış yorumlamadan kaçınmak için mümkün olduğu kadar yeni kelimelere başvurmamak ve hiçbir zaman belirli bir fikri ileten bir şey olarak kabul edilen geleneksel kelimeleri – tamamıyla farklı bir anlamda- kullanmamak, arzuya şayandır. Netice itibariyle, belirli bir terminolojiyi inkâr etmeksizin, gelin sadece, işbölümüne dayalı bir toplumda üretim vasıtalarının mülkiyetinin esasının işbölümünün olmadığı bir yerdekinden farklılaştığını ve bu mülkiyetin herhangi bir iktisadî düzendeki tüketim mallarının mülkiyetinden esas itibariyle farklı olduğunu, bir kez daha vurgulayalım. Herhangi bir yanlış değerlendirmeden kaçınmak için bundan böyle, genellikle kabul edildiği anlamıyla, derhal elden çıkarma/tasarruf gücüne işaret eden, "üretim vasıtalarının mülkiyeti" kelimelerini kullanacağız.

2. Şiddet ve Sözleşme

İktisadî malların fizikî *sahiplenilme*si, ki iktisadî olarak tabiî mülkiyetin esasını oluşturduğu düşünülür, sadece işgâl yoluyla ortaya

---

[4] Bkz. Horace [Quintus Horatius Flaccus, M.Ö. 65-8 yılları arasında yaşamıştır. Lâtin şair, lirik şiirin en büyüklerinden birisidir, ç.n.]'ın mısraları:

> Si proprium est quod quis libra mercatus et aere est,
> quaedam, si credis consultis, mancipat usus:
> qui te pascit ager, tuus est; et vilicus Orbi
> cum segetes occat tibi mox frumenta daturas,
> te dominum sentit, das nummos: accipis uvam
> pullos ova, cadum temeti. [2. *Epistol.,* 2, 158-163]
> (Eğer şekli satın almayla satın alınan şey satın alanınsa,
> Eğer kullanım, avukatların iddia ettikleri gibi, şeylere çok az şey bahşediyorsa;
> Şu hâlde, seni besleyen çiftlik senindir; ve çiftçi,
> Sana yakında buğday verecek tarlayı ektiğinde, bu ekim, tarlanın hâkimisin duygusu verir sana,
> Paranı ödersin: Karşılığında üzümler, muzlar, yumurtalar, bir küp şarap elde edersin.)

İktisatçıların dikkati bu pasaja ilk kez, Effertz (*Arbeit und Boden,* Yeni Baskı [Berlin, 1897], I. Cilt, s. 72, 79) tarafından çekildi.

çıkan sahiplenilme olarak anlaşılabilir. Mülkiyet, insanın iradesinden ve eyleminden bağımsız bir gerçek olmadığından, sahipsiz malların zapt edilmesi hariç, onun nasıl başlamış olabileceğini anlamak mümkün değildir. Bir kez başlayınca mülkiyet, onun maddesi ortadan kayboluncaya kadar devam eder; ta ki, gönüllü olarak yok edilene ya da söz konusu madde/nesne, iradesinin aksine sahibinin/malikin fizikî mülkiyetinden çıkıncaya kadar. İlki, sahibi mülkü gönüllü olarak tüketildiğinde; ikincisi de sahibi bunu gönülsüz bir şekilde yaptığında, -örneğin koyunlar vahşî ormanlarda kaybolduklarında- veya diğer bir kısım insanlar zorla mülkiyeti ondan aldıklarında olur.

Bütün mülkiyetler işgâl ve şiddetten/zorbalıktan kaynaklanır. Malların tabiî unsurlarını onun içerdiği emekten ayrı düşündüğümüz ve hukukî tasarruf hakkını geriye kadar geri takip ettiğimiz zaman, zorunlu olarak, bu tasarruf hakkının herkes için erişilebilir olan malların zapt edilmesiyle ortaya çıktığı bir noktaya ulaşırız. Bir seleften cebren kamulaştırılmasıyla karşı karşıya gelmeden önce, onun mülkiyetinin izlerini, sıra ile, daha önceki zapt etmeye veya hırsızlığa/soygunculuğa kadar geri götürebiliriz. Bütün haklar şiddetten/zorbalıktan, bütün mülkiyetler de zapt etmeden veya hırsızlıktan ortaya çıkar; bizler, tabiî hukuka ilişkin telâkkilere dayalı olarak mülkiyete karşı çıkanları kolaylıkla mazur görebiliriz. Ama bu, mülkiyetin ortadan kaldırılmasının zorunlu, tavsiye edilebilir veya ahlâkî olarak gerekçelendirilmiş olduğuna dair en ufak bir delil sunmaz.

Tabiî mülkiyet, sahibin/malikin hemcinsi insanlar tarafından tanınmasına ihtiyaç duymaz. Hakikaten tabiî mülkiyete, sadece, ona dokunmak için bir güç olmadığı sürece saygı gösterilir ve daha güçlü bir adam onu kendisi için zapt ettiğinde varlığını sürdüremez. Keyfî güç tarafından yaratılan bu mülkiyet, her zaman, daha güçlü bir gücü korkutmalıdır. Bu, yani tabiî hukuk öğretisi, herkesin herkese karşı savaşı olarak adlandırılmıştır. Hâlihazırdaki ilişki sürdürülmeye değer bir ilişki olarak kabûl edildiğinde, bu savaş sona erer. Şiddetten hukuk ortaya çıkar.

Tabiî hukuk öğretisi; insanı, dürtülerinin, amaçlarının ve onları nasıl takip etmesi gerektiğinin farkında olduğu bilinçli bir süreç olarak, bir eylem olarak hayvanî durumdan beşerî toplum seviyesine yükselten bu büyük değişimi değerlendirmede hata yapmıştır/yanılmıştır.

Bundan dolayı, devlet ile topluluğun, yani hukukî düzenin kendisinden doğduğu varsayılan bir sosyal sözleşmeye ulaşılmıştır. Rasyonalizm/akılcılık, ilâhî kaynaklara veya en azından ilâhî ilham yoluyla insana gelen aydınlanmaya kadar sosyal kurumların izlerini süren eski inancın bertaraf edilmesinden sonra, başka muhtemel bir açıklama tarzı bulamazdı.[5] Zira rasyonalizm bizleri, insanların, sosyal hayatın gelişimini tamamen amaçlı ve rasyonel olarak değerlendirdikleri bugünkü şartlara getirdi; şu hâlde, sosyal hayatın gelişiminin amaçlı ve rasyonel olduğu gerçeğinin kabûl edilmesi durumundaki bilinçli tercih yoluyla olanlar hariç, bu gelişme nasıl ortaya çıkmış olabilir? Bugün bu meseleyi izah etmek için başka teorilere sahibiz. Varoluş için tabiî seçimden, elde edilmiş ayırt edici özelliklerin miras alınmasından söz ediyoruz; her ne kadar bütün bunlar bizleri, hakikaten, esas muammalara ilişkin bir kavrayışa, teologların ve rasyonalistlerin yaklaştırabileceğinden daha fazla yaklaştırmasa da. Sosyal kurumların varoluş mücadelesi için yardımcı olduklarını söyleyerek; veya onları kabûl eden ve en iyi şekilde geliştirenlerin bu yönden geri kalanlara göre hayatın tehlikelerine karşı daha donanımlı hâlde olduklarını söyleyerek; söz konusu kurumların doğuşunu ve gelişimini "*izah*" edebiliriz. Böyle bir izahın bugünlerde ne kadar yetersiz olduğuna işaret etmek, Atinalılara baykuşları[6] getirmek olacaktır. Bu izahın bizi tatmin ettiği ve olan ve olmaya devam eden bütün meselelerin nihaî çözümü olarak önerdiğimiz dönem/zaman, çoktan beri, geçmişte olan zamandır. Bu izah bizleri, teoloji veya rasyonalizm tarafından yapılan izahın daha ilerisine götürmez. Ayrı ayrı bilim dallarının ortaya çıktığı, felsefeye ilişkin büyük meselelerin başladığı –zihnimizin tamamen durduğu– nokta, burasıdır.

Hakikaten, hukuk ve devletin sözleşmelere kadar izinin sürülemeyeceğini göstermek için büyük bir ferasete gerek yoktur. Hiçbir sosyal teorinin tarihte bir yerde tesis edilemeyeceğini göstermek için tarihî okulun seçkin vasıtalarına başvurmak, gereksizdir. Gerçekçi bilim,

---

[5] Devletçi sosyal felsefe, ki bütün bu kurumları "devlet"e kadar geri götürür, eski teolojik izaha geri döner. Bu izahta devlet, teologların Tanrı'ya atfettikleri mevkide yer alır.

[6] Yunan mitolojisinde baykuş gözde/çok sevilen bir kuştur ve Atinalıların Tanrıçasının, Athena'nın, samimî arkadaşıdır, y.n.

şüphesiz, 17 ve 18. yüzyılların rasyonalizminin parşömen kâğıtlarından ve kitabelerden/yazıtlardan elde edilebilen bilgisinden üstündü ama sosyolojik ferasetle/kavrayışla bu bilim hayli geri kaldı. Bununla birlikte, rasyonalizme ilişkin sosyal bir felsefede kusur bulabileceğimizden, bu bilimin bizlere sosyal kurumların tesirlerini gösterirken ölmez işler yapmış olduğunu inkâr edemeyiz. Her şeyden önce, hukukî düzenin ve devletin işlevsel önemiyle ilgili ilk bilgimizi ona borçluyuz.

İktisadî eylem istikrarlı/durgun şartlar ister. Geniş ve uzun üretim süreci, iktisadî eylemin kendisini uyarladığı zaman dilimi genişledikçe, daha başarılı olur. İktisadî eylem, devamlılık ister; ve bu devamlılık, en ciddî dezavantajlar olmaksızın, kesintiye uğratılamaz. Bu, iktisadî eylemin barışa, yani şiddetin dışlanmasına, ihtiyaç duyduğu anlamına gelir. Barış, der rasyonalist, bütün hukukî kurumların amacıdır; ama biz, barışın bu kurumların bir neticesi, onların fonksiyonu olduğunu ileri sürüyoruz.[7] Hukuk, der rasyonalist, sözleşmelerden ortaya çıkmıştır; biz, hukukun bir uyuşma/anlaşma ve didişmenin sonu, didişmeden kaçınma olduğunu söylüyoruz.

Bütün şiddet, başkalarının mülkiyetine yöneltilir. Kişi -hayat ve sağlık- yalnızca mülkiyetin elde edilmesine mani olduğu ölçüde saldırının nesnesidir. (Sadist aşırılıklar, başka bir şey için değil sadece şiddet uğruna girişilen kanlı eylemler, istisnaî vak'alardır. Onlara mani olmak için tam bir hukukî sisteme ihtiyaç duyulmaz. Bugün -hâkim değil de- doktor, onların uygun hasımı/ilâcı olarak değerlendirilir.) Bundan dolayı, şu tesadüf değildir ki; barış, kesinlikle, hukukun çok berrak bir şekilde uzlaştırıcı karakterini meydana çıkardığı mülkiyetin savunmasındadır. Sahip olmaya göre iki katlı/misli koru(n)ma sisteminde, mülkiyet ve zilyetlik arasındaki farklılıkta uzlaştırıcı/arabulucu -evet, ne pahasına olursa olsun uzlaştırıcı- olarak hukukun esası/özü çok sarih bir şekilde görülür. Zilyet, jüri üyeleri bu mülkiyet tapusuz/senetsiz deseler de, korunur. Sadece dürüst olan değil dürüst ol-

[7] J. S. Mill, *Principles of Political Economy,* People Baskısı (London, 1867), s. 124.

mayan zilyetler, hatta hırsızlar ve soyguncular, zilyetleri için bir koruma talep edebilir.[8]

Bazıları, hukuka aykırı bir şekilde keyfî elde edilmeden ve şiddete dayalı hırsızlıktan hasıl olduğuna işaret ederek, belirli bir zamanda mülkiyetin dağıtımında kendisini gösterdiği hâliyle mülkiyete karşı çıkılabileceğine inanır. Bu bakış açısına göre bütün hukukî haklar, eski olduğu için saygı gösterilen hukuk dışılıktan başka bir şey değildir. Öyleyse bu haklar, ebedî, değişmez bir adalet fikriyle çatıştığı için, varolan hukukî düzen ortadan kaldırılmalı ve onun yerine, bu adalet fikrine uyacak yenisi konulmalıdır. "Elde etmenin hukukî temeline dair bir araştırma yapmaksızın, sadece, vatandaşlarının içinde bulduğu zilyetlik durumunu dikkate almak, devletin amacı olmamalıdır. Aksine, önce herkese kendi mülkiyetini vermek, önce herkesi mülküne yerleştirmek ve sadece ondan sonra bu mülkünün içinde onu korumak devletin misyonudur".[9] Bu durumda bir kimse; ya kabul etmesi ve hayata geçirmesi devletin vazifesi dahilinde olan ebedî olarak geçerli bir adalet fikrine dayanır; veyahut da gerçek hukukun kökenini -tam anlamıyla sözleşme teorisi anlamındaki- sosyal sözleşmede bulur. Öyle ki bu sözleşme, sadece bütün bireylerin oybirliğine dayalı anlaşmasıyla ortaya çıkabilir ve söz konusu sözleşmeyle bireyler, tabiî haklarının bir bölümünden kendilerini mahrum ederler. Her iki hipotezin temelinde "bizimle birlikte doğan hak" ile ilgili bir tabiî hukuk anlayışı vardır. İlk hipotezin sahibi, bu hakla uyum içinde kendimizi idare etmeliyiz, der; ikinci hipotez sahibi de, bu haktan vazgeçerek, sözleşmenin şartlarına göre hâlihazırdaki hukukî sistem ortaya çıkar, der. Mutlak adaletin kaynağına gelince; bu, farklı şekillerde izah edilmektedir. Bir görüşe göre, o, Yaratanın insanlığa bir hediyesidir. Bir başka görüşe göre de onu, aklıyla insan yarattı. Ama her ikisi de, insanın adalet ve adaletsizlik arasında bir ayrım yapma kabiliyetinin onu kesin bir şekilde hayvandan ayırt eden şey, bunun onun "ahlâkî tabiatı", olduğu konusunda hemfikirdir.

Bugün bu görüşleri artık kabûl edemeyiz zira bu meseleye bakarkenki varsayımlarımız değişmiştir. Esas itibariyle, bütün diğer canlı

---

[8] Dernburg, *Pendekten,* 6. Baskı (Berlin, 1900), I. Cilt, II. Bölüm, s. 12.

[9] Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat,* (ed.) Medicus (Leipzig, 1910), s. 12.

yaratıkların tabiatından farklı olan insan tabiatı fikri bize, hakikaten, garip gelmektedir; artık insanı, başlangıçtan itibaren bir adalet fikrini ihtiva etmiş/saklamış bir varlık olarak düşünmüyoruz. Ama belki, hukukun nasıl ortaya çıktığı meselesine bir cevap vermezsek, yine de belirgin hâle getirmemiz gereken şey şu ki; bu adalet fikri, asla hukukî olarak ortaya çıkmış olamaz. Hukuk, kendi kendini doğuramaz. Onun kökeni hukukî alanın ötesine dayanır. Hukukun, az veya çok, hukukîleştirilmiş adaletsizlikten başka bir şey olmadığından şikâyet ederken; en baştan beri varolmuş olsaydı bile onun sadece başka türlü olabileceğini anlamak güç olabilir. Eğer onun eskiden ortaya çıkmış olduğu varsayılırsa o zaman bu dönemde hukuk hâlini alan şeyin önceden hukuk olması mümkün değildir. Hukukun hukukî olarak ortaya çıkması gerektiğini ileri sürmek, imkânsızı istemektir. Böyle yapan birisi, yalnızca bir düzen içinde geçerli olan bir kavramı hukukî bir düzenin dışında duran bir şeye uygular.

-Uzlaştırıcı olan- hukukun sadece etkisini hisseden bizler anlamalıyız ki, her ne kadar ortaya çıkmışsa da hukuk, işlerin bugünkü durumunun kabûllenilmesi olmaksızın asla yaratılamaz/icat edilemez. Başka türlü şeyler yapmaya dönük çabalar, mücadeleyi tekrar başlatmış ve sürdürmüştür. Barış sadece, işlerin hâlihazırdaki durumunu şiddete dayalı karışıklıktan koruduğumuzda ve gelecekteki her değişikliği ilgili kişinin rızasına dayalı hâle getirdiğimizde ortaya çıkabilir/varolabilir. Bütün hukukun özünü/ruhunu oluşturan hâlihazırdaki hakların korunmasının asıl önemi, buradan kaynaklanır.

Hukuk, mükemmel ve tamam bir şey olarak hayatın içinde varlık bulmadı. Binlerce yılda gelişmiş ve hâlâ da gelişmektedir. Onun olgunluk çağına -sağlam barış çağına- hiçbir zaman ulaşılamaz. Hukuk sistematikçileri; öğretinin bize nesilden nesle nakletmiş olduğu kamu ve özel hukuk arasındaki ayrımı sürdürmek için dogmatikçe boşuna yere uğraşmışlardır; pratikte, böyle bir ayrım olmaksızın bir şey yapamayacağımızı düşünmektedirler. Bu çabaların başarısızlığı –ki hakikaten pek çok kimseyi bu ayrımı yapmaktan kaçınmaya sevk etmiştir- bizleri şaşırtmamalıdır. Bu ayrım, aslında, dogmatik değildir; hukuk sistemi tekbiçimdir ve onu kapsayamaz/içine alamaz. Bu ayrım, tarihîdir, tedricî evrimin neticesi ve hukuk fikrinin başarısıdır. Hukuk fikri, ilk önce, iktisadî devamlılığı garanti altına almak için çok âcilen

barışın sürdürülmesine ihtiyaç duyulan alanda –yani, bireyler arası ilişkilerde- hayata geçirildi. Yalnız, bu temel üzerine yükselen medeniyetin daha fazla gelişimi daha gelişmiş bir alanda barışın sürdürülmesini esaslı bir mesele hâline getirdi. Bu hedef, kamu hukuku sayesinde gerçekleştirildi. Kamu hukuku, şeklî olarak özel hukuktan farklı değildir. Ama sanki farklıymış gibi hissedilir. Bunun sebebi, kamu hukukunun, çok geçmeden, daha önce özel hukuka nasip olan gelişmeyi göstermesidir. Kamu hukukunda varolan hakların korunması, henüz, özel hukuktaki kadar güçlü bir şekilde geliştirilmiş değildir.[10] Dış görünüşe göre kamu hukukunun olgunlaşması, belki, sistematikleştirmede özel hukukun arkasında kalmış olmasında çok kolay bir şekilde fark edilebilir. Milletlerarası hukuk, hâlâ çok geridir. Milletler arasındaki münasebetlerde keyfî şiddet, hâlâ belirli şartlar altında izin verilebilir bir çözüm olarak görülmektedir; aksine, kamu hukuku tarafından düzenlenmiş sağlam bir temele dayalı olarak, devrim şeklinde keyfî şiddet -etkin bir şekilde baskı altına alınmasa da- hukukun dışında kalmaktadır. Özel hukuk alanında bu şiddet, istisnaî şartlar altında bir hukukî koruma hareketi olarak izin verildiği zaman bir savunma eylemi olması hâli hariç, bütünüyle hukuka aykırıdır.

Hukuk hâline gelen şeyin daha önceden adaletsiz veya -çok daha kesin bir şekilde ifade edilirse- hukukî olarak önemsiz/alâkasız bir şey olduğu şeklindeki hakikat, hukukî düzenin bir kusuru değildir. Adlî veya ahlâkî olarak hukukî düzeni gerekçelendirmeye yönelik uğraş veren kimseler, onun bu şekilde olmasını düşünebilir. Ama bu hakikati tesis etmek, mülkiyet sistemini ortadan kaldırmanın veya değiştirmenin gerekli olduğunu hiçbir şekilde ispatlamaz. Mülkiyetin ortadan kaldırılmasına yönelik taleplerin hukukî olduğu hakikatinden hareketle bunu ispatlamaya çalışmak, saçma olacaktı.

---

[10] Liberalizm, sübjektif kamusal hakları geliştirerek ve hukuk mahkemelerinin sağladığı korumayı genişleterek, elde edilmiş/kazanılmış hakların korunmasını genişletmeye uğraştı. Aksine, devletçilik (*Etatism*) ve sosyalizm, kamu hukukunun lehine özel hukukun alanını sürekli sınırlandırmaya gayret göstermektedir.

3. Şiddet ve Sözleşme Teorileri

Hukuk fikrinin zafer kazanması oldukça yavaş bir şekilde ve güçlükle olur. Hukuk fikrinin güçlükle ve zahmetle olması, kesinlikle şiddet ilkesini çürütür. Tekrar tekrar tepkiler gösterilir; tekrar tekrar hukuk tarihi, bir kez daha en baştan başlamak zorundadır. Eski Almanlarla ilgili olarak Tacitus'un anlattığı gibi: "*Pigrum quin immo et iners videtur sudore adquirere guod possis sanguine parare*[11] (Kan dökerek zorla el koyabildiğin, zahmet çektiğin ve ter döktüğün bir şeyi elde etmek, artık, nafile hatta aptalca gibi gözükür)." Bu bakış açısı, modern iktisadî hayata hâkim olan bu bakış açılarından oldukça uzak bir sestir/çığlıktır.

[Söz konusu] bakış açısının bu zıtlığı mülkiyet meselesini aşar ve hayata dair bütün bakışımıza nüfuz eder. Bu zıtlık, bir feodal ile burjuvanın düşünce biçimi arasındaki zıtlıktır. İlki, güzelliği bizleri hayran bırakan romantik şiirlerde kendisini ifade eder; her ne kadar onun hayata bakış açısı bizleri sadece geçen zamanlara götürse de. Ayrıca, sözünü ettiğimiz şiirin insan üzerinde ferahlatıcı bir etkisi vardır.[12] İkincisi, liberal sosyal felsefeyle bütün çağların en ince fikirlerinin işbirliği etmesiyle inşa edilen büyük bir sistemin içinde geliştirilir. Onun ihtişamı klâsik literatürde yansıtılır. Liberalizmde insanlık, insanlığın gelişimine yön veren güçlerin farkına varır. Tarihin izlerinin/yörüngelerinin üzerini kaplayan karanlık geri çekilir. [Bu sayede] insan, sosyal hayatı anlamaya başlar; ve [bu gelişim] insanın, onu bilinçli bir şekilde geliştirmesine imkân sağlar.

Feodal bakış açısı aynı şekilde özel/bitmiş bir sistematikleşmeyi sağlamadı/başarmadı. Mantıkî sonucuna kadar şiddet teorisini düşünmek mümkün değildi. Yalnızca düşüncedeki bile olsa şiddet ilkesini ve onun sosyallik karşıtı karakterini, tamamen anlamaya uğraşınız. Bu ilke bizleri kaosa, her şeyin her şeye karşı savaşına götürür. Hiçbir mugalâta bunu gideremez. Bütün liberalizm karşıtı sosyal teo-

---

[11] Tacitus, *Germania,* s. 14.

[12] Romantik özlemin güzel şiirsel bir istihzası, Andersen'ın "The Galoshes of Fortune" (New York: Doubleday, 1974, y.n.) adlı çalışmasındaki, "Senin olmadığın yerde mutluluk vardır" ifadesiyle, Danışman Knap'in deneyiminde bulunur.

riler, mecburen, parçalar hâlinde kalmakta veya en saçma neticelere ulaşmaktadır. Sadece gündelik hayatla ilgili önemsiz çabalar için dünyevî olan şeyleri dikkate aldığı, buna karşılık daha önemli şeyleri göz ardı ettiği için liberalizmi suçladıklarında; yalnızca açık bir kapının kilidini açıyorlar. Zira liberalizm hiçbir zaman dünyevî hayatın bir felsefesi olmaktan daha fazla bir şey gibi görünmemiştir. Onun öğrettiği şey, sadece dünyevî eylemle veya eylemden kaçınmayla ilgilidir. Liberalizm, hiçbir zaman, insanın en son veya en büyük sırlarını ortaya çıkarmayı iddia etmemiştir. Liberalizm karşıtı öğretiler her şeyi vaat eder. Bu öğretiler, mutluluğu ve manevî huzuru vaat ederler; sanki insan, onlar olmaksızın bu derece kutsallaştırılabiliyormuş gibi. Sadece tek şey açıktır; onların ideal sosyal sistemleri altında malların arzı hatırı sayılır ölçüde azalacaktır. Liberalizmin yerini doldurması için önerilen şeylerin değeri, en azından, birbirinden farklıdır.[13]

Liberal toplum idealine ilişkin eleştirilerin son mercii, bizzat onun sağladığı silâhlarla onu tahrip etmeye uğraşmaktır. Bu eleştiriler, liberalizmin sadece tek bir sınıfın menfaatleri için uğraştığını ispatlamaya uğraşır; onun peşinde olduğu barış, yalnızca sınırlı bir çevrenin dışında diğerleri için zararlıdır. Anayasal modern devlette elde edilmiş sosyal düzen bile şiddete dayalıdır. Onun üzerine dayanıyor gibi yaptığı serbest sözleşmeler, gerçekten, der onlar, sadece galipler tarafından yenilgiye uğrayanlara dikte edilen bir barışın şartlarıdır. Şartlar, bu şartlardan doğan güç devam ettiği sürece geçerlidir. Bütün mülkiyet şiddete dayalıdır ve şiddet sayesinde devam ettirilir. Liberal toplumun hür işçileri feodal zamanların hür olmayan insanlarından başka bir şey değillerdir. Müteşebbisler, feodal bir lordun serflerini sömürdüğü gibi, büyük bir çiftlik sahibinin kölelerini sömürdüğü gibi, onları sömürmektedir. Bu türden ve benzer itirazların yapılması ve bunlara inanılması, liberal teorilerle ilgili bir kavrayışın ne kadar fazla aşınmış olduğunu gösterecektir. Ama bu itirazlar, hiçbir şekilde, liberalizm karşıtı hareketin sistematik bir teoriye sahip olmamasının mazereti olamaz.

---

[13] Wiese, *Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft* (Berlin, 1917), s. 58 vd.

Sosyal hayata ilişkin liberal kavramsallaştırma işbölümüne dayalı iktisadî bir sistemi yaratmıştır/oluşturmuştur. Mübadele ekonomisinin en açık ifadesi, yalnızca böyle bir ekonomide mümkün olan şehir yerleşmeleridir. Şehirlerde liberal öğreti ilaç verilmiş/ölçülü miktarda ilâç verilmiş bir sisteme dönüştürülmüş ve burada pek çok destekçisini bulmuştur. Ama zenginlik daha fazla ve daha hızlı arttıkça, netice itibariyle, köylerden kasabalara/şehirlere olan göçler daha hızlı hâle geldi, şiddet ilkesinden acı çeken liberalizme daha fazla saldırıldı. Göç edenler, derhal şehir hayatında yerlerini bulur; derhal, dışsal olarak, şehir tavırlarını ve fikirlerini kabûl ederler ama uzun bir süre medenî düşünceye yabancı kalırlar. Bir kimse, yeni bir gelenek kadar kolay bir şekilde kendisine ait sosyal bir felsefe oluşturamaz. Bunun içindir ki, bizler, tarihte tekrar tekrar, işbölümüyle birlikte zenginliğin artması durumunda liberal düşünce dünyasının güçlü bir şekilde sürekli büyüdüğü çağların, şiddet ilkesinin hâkimiyet kazanmaya uğraştığı –işbölümünün bozulmasından dolayı zenginliğin azaldığı- çağlarla birbirini izlediklerini görürüz. Şehirler ve şehir hayatının büyümesi, çok hızlıydı. Bu büyüme, yoğun bir büyümeden ziyade genişlemesine bir büyümeydi. Şehirlerin yeni sakinleri, düşünce biçimleriyle değil de görünüşte vatandaşlar hâline geldiler. Ve yeni sakinlerin hâkimiyetiyle birlikte, medenî/şehre ait duygu çöktü. Bu çöküş üzerine, liberalizmin burjuva ruhuyla dolu/doldurulmuş bütün kültürel çağlar harabeye dönmüştür; ve yine bu çöküş üzerine, tarihteki en muhteşem burjuva kültürümüz de harabeye dönecek gibi gözükmektedir. Bunlardan yoksun hiddetten duvarlardan taşan barbarlardan daha tehdit edici olan şey; -düşünce biçimiyle değil de gösteriş/şekil itibariyle vatandaş/şehirli olanların- içindeki/arasındaki sözde vatandaşlardır/şehirlilerdir.

Bugünkü kuşaklar şiddet ilkesinin müthiş bir dirilmesine şahit olmuştur. Modern emperyalizm, ki sonucu bütün dehşet verici neticeleriyle birlikte dünya savaşıdır, yeni bir maske altında şiddet ilkesinin savunucularının fikirlerini geliştirmektedir/tekâmül ettirmektedir. Ama emperyalizm bile liberal teorinin aksine kendine ait tam bir teori kuramamıştır. Mücadelenin toplumun itici gücü olduğu şeklindeki bir teorinin bizleri bir şekilde işbirliğine sevk etmesi gerektiği düşüncesine dayanan bir teori, imkânsızdır –yine de her sosyal teori, işbirli-

ğine dair bir teori olmak zorundadır. Modern emperyalizm teorisi, varoluş ve ırk kavramı için mücadele öğretisi gibi, belirli bilimsel ifadelerin kullanımı sayesinde ayırt edilir. Bu ifadelerle birlikte kendisi aslında hiçbir şey olan ama propaganda için etkili olmuş olan çok sayıda slogan icat etmek mümkündü. Modern emperyalizm tarafından sunulan bütün fikirler, uzun süredir, liberalizm tarafından yanlış öğretiler olarak çürütülmüştür.

Belki emperyalist iddiaların en güçlüsü, işbölümünü sağlayan bir toplumdaki üretim vasıtalarının mülkiyetinin esasına ilişkin yanlış bir kavram(sallaştırma)dan kaynaklananıdır. Bu iddia, bir millete kömür madenlerini, hammaddelerini, koyunlarını, limanlarını sağlamayı en önemli vazifelerinden birisi olarak telâkki eder. Açık olan şu ki; böyle bir iddia, bu üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin bölünmediği ve sadece fizikî olarak bunlara *sahip olan* kimselerin onlardan fayda sağladığı şeklindeki bir iddiadan önce gelir. Sözünü ettiğimiz iddia, bu bakış açısının bizleri, mantıkî olarak, üretim vasıtalarındaki mülkiyetin karakteri yönünden sosyalist öğretiye götürdüğünü anlamaz. Zira, eğer Almanların kendi büyük Alman pamuk çiftliklerinin zilyedi olmadıkları yanlışsa; her tekil Almanın *kendi* kömür madenine, *kendi* eğirme atölyesinin zilyedi olmaması, niçin doğru olmak zorundadır? Onun zilyetliğinin bir Fransız vatandaşında değil de bir Alman vatandaşında olması durumunda; bir Alman, artık, bir Lorraine kömür cevherinin *onun/kendisinin* olduğunu söyleyebilir mi?

Şu ana kadar emperyalist, burjuva mülkiyetinin eleştirisinde sosyalistle anlaşır. Ama sosyalist gelecekteki sosyal bir düzenle ilgili kapalı bir sistem tasarlamaya uğraşmıştır; ve emperyalistin yapamadığı buydu/budur.

4. Üretim Vasıtalarının Kolektif/Müşterek Mülkiyeti

Sahipliği ve mülkiyeti reforma tâbi tutmaya yönelik çok önceki çabalar, tam olarak, ister sosyal fayda ister sosyal adalet telâkkileri tarafından yönlendirilmeyi istesinler, servetin dağıtımında mümkün olan en fazla eşitliği elde etmeye yönelik çabalar şeklinde betimlenebilir. Belirli bir kesimin maksimum gelirin zilyedi olması yerine herkes, belirli bir minimum gelirin zilyedi olmalıdır. Herkes yaklaşık aynı miktarın

zilyedi olmalıdır -amaç, kabaca, buydu-. Bu amaca ulaşmanın yolu her zaman aynıydı. Genellikle, mülkiyetin tamamının veya bir kısmının müsaderesi önerilir, bunu da yeniden dağıtım takip ederdi. En fazla birkaç zanaatkâra yer vererek, sadece kendi kendine yeten tarım uzmanlarının bulunduğu bir dünya, ulaşılmak için uğraşılan ideal toplumdu. Ama bugün bütün bu önerilerle ilgilenmemize gerek yoktur. Bu öneriler işbölümüne giden ekonomide hayata geçirilemez öneriler hâlini alır. Bir demir yolu, bir hâddehane, bir makine fabrikası dağıtılamaz. Eğer bu fikirler yüzyıllar veya bin yıllar önce pratiğe geçirilmiş olsaydı, hâlâ, –tabiî ki hayvanlarınkinden neredeyse zor ayırt edilebilir bir duruma batmış olmadıkça– o zamankiyle aynı iktisadî gelişme düzeyinde olmalıydık. Yeryüzü belki bugün büyüttüğünün sadece küçük bir parçasını destekleyebilecekti ve herkes bugünkünden, en yoksul sınaî devletin üyesinden bile daha az yeterli bir şekilde mal ve hizmet elde edecekti. Bütün medeniyetimizin dayandığı hakikat şu ki, insanlar, yeniden dağıtımcıların saldırısını püskürtmede her zaman başarılı olmuşlardır. Ama yeniden dağıtım fikri sınaîleşmiş ülkelerde bile hâlâ büyük bir popülâriteye sahiptir. Tarımın hâkim olduğu ülkelerde bu öğreti, çok da uygun olmayan bir şekilde kendisini kırsal/ziraî sosyalizm olarak takdim eder ve sosyal reform hareketlerinin özüdür/ruhudur. Ziraî sosyalizm, büyük Rus devriminin esas destekçisiydi; öyle ki bu devrim, devrimci liderleri, yani doğuştan Marksistleri, iradelerinin aksine geçici olarak sosyalizm idealinin kahramanlarına dönüştürdü. Ziraî sosyalizm, dünyanın kalanında hâkim olabilir ve kısa bir süre içinde binlerce yıllık çabaların meydana getirdiği kültürü tahrip edebilir. Bütün bunlardan dolayı, yinelersek, bir kelime bile eleştiride bulunmak, lüzumsuzdur. Bu mesele üzerine söylenen düşünceler, bir bütündür, bölünmez. Bugün, beyaz ırktan yüz milyonlarca insanı destekleyebilen sosyal bir teşkilat için bir "toprak ve malikâne sosyalizmi"ne dayanmanın mümkün olmadığını ispatlanmak, pek de zorunlu değildir.

Yeni bir sosyal ideal, uzun süre önce, dağıtımcıların eşitliğe dair safderun fanatizminin yerini kapladı; ve bugün sosyalizmin sloganı, dağıtım değil müşterek mülkiyettir. Sosyalizmin bütün hedefi, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyeti ortadan kaldırmak, üretim araçlarını topluluğun mülkü hâline getirmektir.

En güçlü ve en saf şekliyle sosyalist fikir, artık, yeniden dağıtım fikriyle aynı anlama gelmektedir. Aynı şekilde, üretim vasıtalarındaki müşterek mülkiyete dair belirsiz bir kavramdan oldukça uzaktır. Onun amacı herkes için yeteri kadar varlığı mümkün hâle getirmektir. Ama bunun emeği paylaştıran sosyal sistemin yıkımıyla elde edilebileceğine inanmak, hiç de safdillik değildir. Doğru; yeniden dağıtımın aşırı tutkunlarını ayırt eden piyasa hoşnutsuzluğu varlığını devam ettirir; ama sosyalizm, işbölümünü kaldırarak ve kendi kendine yeten aile ekonomisinin otarşisine veyahut da en azından kendi kendine yeten tarımsal bir bölgenin daha basit mübadele teşkilât(lanmas)ına geri dönerek, ticaretin kaldırılmasından başka bir şey için uğraşmaz.

Böyle bir sosyalist fikrin, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin işbölümüne dayalı toplumda sahip olduğu karakteri kabul etmeden/varsaymadan önce ortaya çıkması mümkün değildir. Üretim vasıtalarındaki müşterek mülkiyet fikri kesin bir biçim/şekil olarak varsayılmadan/kabûl edilmeden önce; ayrı üretken birimlerin birbirine bağımlılığı, ilk önce, dışsal talep için üretimin kural/hâkim olduğu noktaya erişmelidir. Sosyalist fikirler, liberal sosyal felsefe sosyal üretim karakterini meydana çıkarana kadar çok belirgin olamadı. -Başka anlamda değil- bu anlamda sosyalizm, liberal felsefenin bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Onun kullanışlılığı veya pratikliğine dair bakış açımız ne olursa olsun, sosyalizm fikrinin, aynı anda, debdebeli ve basit olduğu kabul edilmelidir. Onun en kararlı muhalifleri bile onun detaylı bir tahlilini/incelemesini reddetmeyecektir. Hatta, bunun insan ruhunun en azimli yanlarından/dünyalarından birisi olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal teşkilâtlanmanın bütün eski şekillerini tahrip ederek toplumu yeni bir temel üzerinde ayağa kaldırmaya, yeni bir dünyayı anlamaya ve bütün beşerî etkinliklerin gelecekte kabul etmek zorunda olduğu bir biçimi önceden görmeye yönelik bu çaba, o kadar muhteşem, o kadar yiğitçe bir çabadır ki; hakikaten, büyük bir hayranlık uyandırmıştır. Eğer dünyayı barbarlıktan korumak istiyorsak, sosyalizmi mağlup etmek zorundayız; ama onu baştan savarcasına itip defedemeyiz.

5. Mülkiyetin Evrimine İlişkin Teoriler

Eski ve tabiî olarak anlamaya uğraştıkları şeyleri baştan beri varolmuş ve yalnızca tarihî gelişmenin talihsizliği sayesinde kaybedilmiş bir şey olarak betimlemek, siyasî yenilikçilerin eski bir hilesidir. İnsanlar, der onlar, bu eski duruma geri dönebilir ve Altın Çağı yeniden canlandırabilir. Bundan dolayıdır ki, tabiî hukuk, birey için, tabiat tarafından kendisine bahşedilmiş doğuştan, devir edilemez haklara ihtiyaç duydu. Bu yenileşmeyle ilgili bir mesele değildi ama "kendileri söndürülemez ve tahrip edilemez yıldızlar olarak yukarıda/üzerimizde parlayan ebedî haklar" ile ilgili bir meselesiydi. Aynı şekilde uzak eski çağların/antikitenin bir kurumu olarak müşterek mülkiyetin romantik ütopyaları ortaya çıkmıştır. Hemen her insan bu rûyayı görmüştür. Eski Roma'nın ütopyası; Virgil, Tibullus ve Ovid tarafından coşkulu terimlerle betimlenen ve Seneca tarafından övgü düzülen Satürn'ün Altın Çağı efsanesiydi.[14] Hiç kimsenin özel mülkiyete sahip olmadığı ve herkesin cömert bir tabiatın sofrasında zengin olduğu o günler, endişesiz, mutlu günlerdi.[15] Modern sosyalizm kendisini, tabiî ki bu türden basitliğin ve çocukluğun ötesinde hayâl eder; ama onun rûyaları, İmparatorluk dönemi Romalılarınkinden çok az farklılaşır.

Liberal öğreti, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin medeniyetin evriminde oynadığı role vurgu yapmıştır. Sosyalizm, artık mülkiyet kurumunu devam ettirmenin faydasını reddetmek, aynı zamanda eski çağlarda bu mülkiyetin kullanışlılığını inkâr etmekle yetinmiş olabilir. Hatta Marksizm, basit ve kapitalist üretim çağlarını, toplumun gelişiminde zorunlu aşamalar olarak takdim ederek bunu yapar. Ama diğer taraftan, manevî öfkenin/nefretin güçlü bir göstergesi olarak tarih esnasında ortaya çıkmış bütün özel mülkiyeti mahkûm ederken, diğer sosyalist öğretilerle birleşir. Bir zamanlar, özel mülkiyet olmadığında, güzel dönemler vardı; özel mülkiyet varolmadığı zaman, bu güzel günler tekrar geri gelecektir.

---

[14] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt,* 2. Baskı, (Munich, 1912), II. Cilt, s. 577 vd.

[15] *"Ipsaque tellus omnia liberius nullo poscente ferebat"* (Virgil, *Georgica,* I, 127 vd.) ["Ve toprağın kendisi serbest bir elle birlikte her şeyi sağladı"]

Böyle bir bakış açısını alkışlayabilmek için, iktisadî tarihle ilgili genç bilim dalı bir delil sağlamak zorundadır. Müşterek toprak sisteminin eski zamanlarını gösteren bir teori inşa edildi. Bütün toprakların kabilenin bütün üyelerinin müşterek mülkiyetinde olduğu bir dönem vardı, der onlar. İlk önce, herkes onu müştereken kullanmıştı; çok geçmeden, müşterek mülkiyet hâlâ muhafaza edilse de tarlalar ayrı kullanım için tek tek üyelere dağıtıldı. Ama daha ileriki zamanlarda her yıl, sürekli olarak yeni dağıtımlar yapılıyordu. Bu bakış açısına göre özel mülkiyet, göreli olarak genç/yeni bir kurumdu. Onun nasıl ortaya çıktığı çok net değildi. Ama mülkiyetin, az veya çok, yeniden dağıtımlardaki atlama/unutulma sayesinde/yoluyla bir alışkanlık olarak hâkim olduğu varsayılmak zorundaydı -yani, eğer hukukî olmayan elde etmeye kadar onun izini sürmek istemiyorsak, bu gerekliydi-. Bunun içindir ki, medeniyet tarihinde özel mülkiyete çok fazla değer vermenin bir hata olduğu düşünüldü. Tarımın periyodik dağıtımlarla birlikte müşterek mülkiyet idaresi altında gelişmiş olduğu ileri sürüldü. Tarlalara tohum ekmek için bir insan için sadece emeğinin ürününün ona garanti edilmesi yeterlidir; ve bu amaçla yıllık zilyetlik kâfi gelir. Bize, topraktaki mülkiyetin başlangıcının sahipsiz tarlaların işgâline kadar izini sürmenin yanlış olduğu söylenir. İşgâl edilmemiş toprak tek bir an bile sahipsiz değildir. Bugün olduğu gibi ilk zamanlarda da her yerde insan, toprağın devlete veya topluluğa ait olduğunu ilân etti; netice itibariyle, ilk dönemlerde, zilyetliğin zapt edilmesinin bugünkü kadar olması imkânsızdır.[16]

Yeni kazanılmış tarihî bilginin bu zirvelerinden, acıyan eğlenceyle birlikte liberal sosyal felsefenin öğretilerine tepeden bakmak mümkündü. İnsanlar, özel mülkiyetin *yalnızca* tarihî-hukukî bir kategori olduğunun ispatlanmış olduğuna ikna edildi. Özel mülkiyet her zaman varolmamıştı, kültürün hassaten arzuya şayan olmayan bir sonucundan/yayılmasından başka bir şey değildi ve netice itibariyle ortada kaldırılabilirdi. Sosyalistlerin bütün türleri, özellikle de Marksistler, bu fikirlerin propagandasını yapma konusunda hararetliydiler. Bu fi-

[16] Laveleye, *Das Ureigentum,* (Fransızca'dan çev.) Bücher (Leipzig, 1879), s. 514 vd.

kirler, sosyalistlerin önderlerinin iktisadî tarih araştırmaları yadsıyan yazılarına başka türlü bir popülerlik kazandırmıştır.

Ama daha yakın zamandaki çalışmalar, tarım topraklarının müşterek mülkiyetinin bütün insanlar için esas aşama olduğunu ve mülkiyetin (*"Ureigentum"*) ilkel formu olduğu şeklindeki varsayımı çürütmüştür. Rus Mir'in modern dönemlerde köleliğin ve kafa/baş vergisinin baskısı altında ortaya çıktığını, Siegen bölgesi'nin Hauberg kooperatiflerinin[17] 16. yüzyıldan önce kurulmadıklarını, Trier Gehöferschaften'in[18] 13., belki de sadece 17 ve 18. yüzyıllarda tekâmül ettiğini ve Güney Slav Zadruga'sının Bizans vergileme sisteminin[19] uygulamaya sokulmasıyla gündeme geldiğini göstermiştir. İlk dönem Alman tarım tarihi hâlâ yeteri kadar açıklığa kavuşturulmamıştır; bu konuda, önemli meselelere gelince, herkesin üzerinde uzlaşma sağladığı bir fikir mümkün olmamıştır. Caesar ve Tacitus tarafından verilen kıt/yetersiz bilginin yorumlanması özel zorluklar içermektedir. Ama onları anlamaya uğraşırken, eski Almanya'nın bu iki yazar tarafından betimlenen şartlarının şu ayırt edici özelliğe sahip olduğu göz ardı edilmemelidir: Tarıma elverişli/verimli iyi topraklar o kadar boldu ki, toprak mülkiyeti meselesi iktisadî olarak henüz uygun değildi. "*Superest ager* (Tarıma elverişli topraktan geçilmiyor)" ifadesi, Tacitus'un zamanında Alman tarım şartlarının temel hakikatiydi.[20]

Diğer taraftan, bu öğretinin üretim vasıtalarındaki özel mülkiyete karşı herhangi bir iddia ileri sürmediğini görmek için, "Ureigentum" öğretisiyle çelişen iktisadî tarih öğretisi tarafından ileri sürülen delilleri dikkate almak, hakikaten zorunludur. Özel mülkiyetin başarısı ve bugün ve gelecekteki iktisadî anayasadaki işlevi hakkında bir değer yargısı oluşturduğumuzda, her yerde özel mülkiyetten önce müşterek/ortak mülkiyetin varolup varolmadığı, önemli değildir. Müşterek

---

[17] *Hauberg kooperatifleri,* kerestecilik ve tabaklama girişimlerindeki işçilerden müteşekkil topluluklardır, y.n.

[18] Trier Gehöferschaften (Alman), Orta Çağlara kadar geri giden kırsal irsî topluluklardır. Bu topluluklar, malikâneye ait mülklerin dışında kalan toprakları ekip biçmek için kuruldu ve Güney Batı Almanya'daki Trier'in civarında yakın zamana kadar varlığını sürdürdü, y.n.

[19] Below, *Probleme der Wirtschaftsgeschichte* (Tübingen, 1920), s. 13 vd.

[20] *Germania,* 26.

mülkiyetin bütün milletler için eskiden toprak hukukunun temeli olduğu ve bütün özel mülkiyetin hukukî olmayan elde/zapt etmeyle ortaya çıktığı gösterilebilseydi bile, yoğun toprağı işlemeyle birlikte rasyonel tarımın özel mülkiyetsiz gelişebileceğini kanıtlamaktan yine de çok uzak olunurdu. Bu tür öncüllerden yola çıkarak, özel mülkiyetin kaldırılabileceği veya kaldırılması gerektiği sonucuna ulaşmak, neredeyse imkânsızdır.

Bölüm 2

Sosyalizm

1. Devlet ve İktisadî Faaliyet/Etkinlik

Sosyalizmin amacı; üretim vasıtalarını, özel mülkiyetten organize toplumun mülkiyetine, yani devlete transfer etmektir.[1] Sosyalist devlet, maddî üretim faktörlerinin tamamına sahip olur ve bu suretle onları yönlendirir. Bu transferde, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyete dayalı tarihî bir çağda belirlenmiş hukuka göre, mülkiyet transferleri için itinayla yerine getirilen formalitelere riayet edilmesine gerek yoktur. Yine de, hukukun geleneksel terminolojisi, bu türden bir transfer sürecinde [diğer şeylerden] daha az önemlidir. Mülkiyet, elden çıkarma/tasarruf etme (*disposal*) gücüdür; ve bu elden çıkarma/tasarruf etme gücü, onun geleneksel isminden ayrıldığı ve yeni bir isim anlamına gelen hukukî bir kuruma tevdi edildiği zaman, eski terminoloji, esasında, önemini yitirmektedir. Kelime değil şey/nesne dikkate alınmak zorundadır. Şeklî transfere ilâveten, maliklerin/sahiplerin haklarının sınırlandırılması, bir sosyalleştirme aracıdır. Eğer devlet, üretim üzerindeki tesirini genişleterek, sahipten/malikten elden çıkarma gücünü azar azar alırsa; eğer üretimin hangi doğrultuda

[1] "Komünizm" terimi, "sosyalizm"le aynı anlama gelir. Bu iki kelimenin kullanımı geçen on yıllarda sık sık değişmiştir; ama sosyalistleri komünistlerden ayıran mesele, her zaman, sadece siyasî taktiklerdi. Her ikisi de üretim vasıtalarını sosyalleştirmeyi amaçlar.

olacağına ve ne tür üretimin yapılacağına yönelik devletin gücü artırılırsa, o zaman, sahip/malik, en sonunda, mülkiyete dair boş bir isimden başka bir şeyi ifade etmez; ve [bu durumda] mülkiyet, devletin eline geçmiştir

İnsanlar, çoğu kere liberal düşünce ile anarşist düşünce arasındaki esasa ilişkin farkı anlamakta güçlük çekerler. Anarşizm, zorlayıcı bütün sosyal teşkilâtlanmaları reddeder ve sosyal bir teknik olarak zorlamayı tanımaz. Hatta devleti ve hukukî düzeni ortadan kaldırmayı ister; zira toplumun, onlar olmaksızın daha mutlu olabileceğine inanır. Anarşik düzensizlikten korkmaz; zira zorlama olmaksızın, insanların, sosyal işbirliği için bir araya gelebileceklerine ve sosyal hayatın talep ettiği şekilde davranabileceklerine inanır. Bu şekildeki anarşizm, ne liberal ne de sosyalisttir; anarşizm, her ikisinden de farklı bir düzlemde hareket eder. Anarşizmin temel düşüncesini reddeden bir kimse; barışçıl işbirliği için cari/geçerli bir hukukî düzen altında zorlama olmaksızın insanları birleştirmenin mümkün olduğunu veya olabileceğini reddeden bir kimse; ister liberal ister sosyalist olsun, anarşist düşünceleri reddedecektir. Düşüncelerin sıkı mantıkî bağlantısına dayalı bütün liberal ve sosyalist teoriler, sistemlerini -nihaî olarak anarşizmin reddi anlamına gelen- zorlamanın gerekliliğine dayandırmışlardır. Her ikisi de -her ne kadar içeriği ve genişliği konusunda aynı görüşleri paylaşmasa da- hukukî düzenin gerekliliğini kabûl eder. Liberalizm; devletin faaliyet alanını sınırlandırdığında, bir hukukî düzen ihtiyacına itiraz etmez; ve kesinlikle devleti bir belâ veya gerekli bir belâ olarak değerlendirmez. Devlet meselesine dair liberal bakış açısının ayırt edici yanı, onun, mülkiyet meselesine bakışı ile devletin "zatı"nı sevmemesinde yatmaktadır. Liberalizm, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyeti arzuladığı için, mantıkî olarak, bu idealle çatışan bütün her şeyi reddeder. Sosyalizme gelince; o, esas itibariyle, anarşizmden uzaklaşır uzaklaşmaz, mecburen, devletin zorlayıcı emirleri sayesinde kontrol edilen alanları genişletmeye çalışır. Zira, onun aşikâr amacı, "üretim anarşisi"ni ortadan kaldırmaktır. Sosyalizm, devleti ve zorlamayı ortadan kaldırmak şöyle dursun, aksine, liberalizmin serbest bırakacağı bir alana kadar hükûmet etkinliklerini genişletmeye uğraşır. Sosyalist yazarlar, özellikle ahlâkî gerekçelerle sosyalizmi önerenler; bir sınıfın çıkarlarını dikkate alan liberalizmin aksine, sosyalist

bir toplumda toplumsal refahın devletin nihaî amacı olacağını söylemekten hoşlanırlar. Şu hâlde, bir kimse ancak, enine boyuna yapılmış bir araştırma onun elde ettiği şeyin tam bir fotoğrafını çektiğinde, ister liberal isterse sosyalist olsun, sosyal teşkilâtlanma şeklinin değerine dair bir değerlendirme yapılabilir. Ama tek başına, sosyalizmin bu bakış açısındaki kamusal refaha sahip olduğu düşüncesi, hemen inkâr edilebilir/reddedilebilir. Liberalizm; sahiplere/maliklere yardım etmeyi istediği için değil, böyle bir iktisadî teşkilâtlanmadan daha yüksek bir hayat standardının elde edilebileceğini umduğu için üretim vasıtalarındaki özel mülkiyeti savunur. Liberal iktisadî sistemde, sosyalist sistemden çok daha fazla şey üretilecektir. Artı değer, sadece sahiplere/maliklere fayda sağlamayacaktır. Bu yüzden, liberalizme göre; sosyalizmin hatalarıyla savaşmak, asla zenginlerin özel çıkarına değildir. Bir kimse bunu ister kabul etsin isterse etmesin; liberalizme dar sınıf menfaati isnat etmek hatalıdır. Sistemler, aslında, amaçları yönünden değil, bu amaçlarını takip ederken kullanmak istedikleri araçlar yönünden birbirinden ayrılırlar.

2. Sosyalist Teorinin "Temel Haklar"ı

Devlete dair liberal felsefenin programı, tabiî hukukun talepleri olarak takdim edilen birkaç noktada özetlendi. Bunlar, 18 ve 19. yüzyıllardaki kurtuluş savaşlarının konusunu oluşturan, İnsanların ve Vatandaşların Haklarıdır. Bu haklar, söz konusu dönemin siyasî hareketlerinin tesiri altında hazırlanan anayasaların temel hükümleri arasında yer aldı. Liberalizmin destekçileri bile kendilerine, burası, bize uygun bir yer midir, değil midir diye pekâlâ sorabilirler; zira şeklen ve söylem olarak bu haklar, yasama ve yürütme/idarede takip edilmesi gereken siyasî bir program olarak, -pratik hayata ilişkin bir kanuna konu olmaya uygun- hukukî ilkeler değildir. Her ne olursa olsun, devletlerin temel kanunları ile anayasalarında onları resmen belirtmek, hakikaten yeterli değildir; onların ruhu, bütün devlete nüfuz etmelidir. Avusturya vatandaşı, Devletin Temel Kanunu'nun kendisine vermiş olduğu, "fikirlerini, hukukî sınırlar içinde sözle, yazıyla, yayım yoluyla, resimle serbestçe ifade etme" hakkından çok az istifade edebilmiştir. Bu hukukî sınırlar, düşüncelerin, söz konusu Temel Kanunun hiç çıkarılmamış olduğu durumdakinden daha fazla serbestçe ifade-

sine mani oldu. İngiltere, düşüncelerin serbestçe ifadesine dair bir Temel Kanuna sahip değildir; ama düşünce hürriyeti ilkesinde kendisini ifade eden ruh, bütün İngiliz yasamasına nüfuz eder.

Bu siyasî temel hakların taklit edilmesinde/öykünülmesinde bazı anti-liberal yazarlar, temel iktisadî haklar tespit etmeye uğraşmışlardır. Burada onların amacı iki düzeylidir/aşamalıdır. Onlar, bir taraftan, insanın sözde tabiî haklarını bile garanti etmeyen bir sosyal düzenin yetersizliğini göstermek; diğer taraftan da, düşüncelerinin propagandası olarak hizmet sunmaya yönelik birkaç tane kolayca hatırda kalan, etkili sloganlar oluşturmak isterler. Onların ifade ettiği düşüncelere uyan bir sosyal düzeni tesis etmek için hukukî olarak bu temel hakları tespit etmenin yeterli olabileceği şeklindeki bir bakış açısı, genellikle, bu yazarların zihinlerindeki düşüncelerden hayli uzak bir bakış açısıdır. Çoğunluk, hakikaten, özellikle son yıllarda sadece üretim araçlarının sosyalleştirilmesi sayesinde istedikleri şeyleri elde edebilecekleri konusunda ikna edildi. Temel iktisadî haklara, sadece bir sosyal sistemin hangi gereksinimlerini tatmin etmek zorunda olduğunu göstermek için, yani bir programdan ziyade bir eleştiri vasıtası olarak, itina gösterildi. Bu bakış açısından hareketle; onlar bize, kendisine gönül vermiş olanların bakış açısına göre, sosyalizmin başarmak zorunda olduğu şeye yönelik bir kavrayış sunmaktadırlar.

Anton Menger'e göre; sosyalizm, üç temel hak -emeğin bütün ürününe el koyma hakkı, varolma/hayat hakkı ve çalışma hakkı- kabul eder.[2]

Bütün üretim, üretimin maddî ve beşerî/kişisel faktörlerinin işbirliğini talep eder. Üretim; toprak, sermaye ve emeğin amaçlı birlikteliğidir. Bu faktörlerden her birinin, üretimin neticesine fizikî olarak ne kadar katkı yapmış olduğu araştırılamaz. Ayrı ayrı üretim faktörlerinin payına düşen üretimin değerinin ne olduğu, piyasadaki alıcılar ve satıcılar tarafından her gün ve her saat cevaplandırılan bir soru(n)dur; bu sürecin bilimsel izahı, sadece çok yakın yıllarda tatmin edici so-

---

[2] Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung,* 4. Baskı (Stuttgart ve Berlin, 1910), s. 6. Y.n.: İngilizce'ye çevirisi için bkz. *Right to the Whole Produce of Labor,* Foxwell'in Önsöz'üyle birlikte, 1899.

nuçlar elde etmiş ve bu sonuçlar hâlâ bitmiş olmaktan çok uzak olsa da. Bütün üretim faktörleri için piyasa fiyatlarının teşekkülü, her bir üretim faktörüne, üretimdeki katkısına denk bir ağırlık vermektedir. Her bir üretim faktörü, işbirliğinin ödülünü fiyattan alır. İşçi, kullandığı emeğinin tam karşılığını ücretler şeklinde alır. Bundan dolayı, değerin sübjektif teorisinin ışığında, sosyalizmin bu özel/önemli talebi hayli saçma gözükmektedir. Acemi olanlar için durum hiç de böyle değildir. Değerin tek başına emekten kaynaklandığı şeklindeki bakış açısından kaynaklanan bir ifade alışkanlığı vardır. Bu bakış açısını kabul eden her kim olursa olsun, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin kaldırılmasına yönelik talebi, emek sahibinin emeğinin bütün ürünlerine yönelik talebi olarak görecektir. İlk önce o bir negatif taleptir -emeğe dayanmayan bütün gelirlerin dışlanmasıdır-. Ama bu ilke üzerine bir sistem inşa etmeye başlanır başlanmaz, başa çıkılması güç engeller ortaya çıkar; bunlar, emeğin bütün ürünlerine sahip olma hakkı ilkesini tesis etmiş değer teşekkülüne ilişkin müdafaası imkânsız teorilerin neticeleri olan zorluklardır. Bu türden bütün sistemler, buna dayalı olarak, yıkılmışlardır. Onların yazarları, sonunda, istedikleri şeyin, emeğiyle geçinmeyen bireylerin gelirlerinin ortadan kaldırılmasından başka bir şey olmadığını ve sadece üretim vasıtalarının sosyalleştirilmesiyle bunun sağlanabileceğini itiraf etmek zorunda kalmışlardır. -On yıllar boyunca insanların zihnini meşgûl eden- emeğin bütün ürününe sahip olma hakkının varlığını sürdürmesi, emek dışında "kazanılmamış" gelirin ortadan kaldırılması gerektiğini talep eden -tabiî ki propaganda için etkin- bir slogan olmasından kaynaklanır.

Varolma/hayat hakkı, değişik şekillerde tanımlanabilir. Eğer hayat hakkıyla; araçsız, çalışmak için uygun olmayan ve insanlara [bir şeyler] sunmayla bir ilgilisi olmayan insanların geçinmeye yönelik bir talebi anlaşılırsa, o zaman, hayat hakkı, yüzyıllar öncesinde pek çok toplulukta hayata geçirilmiş tehlikeli bir kurumdur. Hakikaten, bu ilkenin uygulamaya geçirilme şekli, arzu edilen/arzu edilmesi gereken bir şeye son verebilir. Bu ilkenin, yoksulların hayırsever duygularla gözetilmesi şeklindeki bir duygudan kaynaklanan sebeplerine gelince; sözünü ettiğimiz ilke, yoksul/muhtaç kimseye hukuk tarafından geri alınabilir bir hak vermez. Ne var ki, "hayat hakkı"yla birlikte sosyalistler bunu kastetmez. Onların tanımı şudur: "Toplumun her bir

üyesi; diğerlerinin daha âcil ihtiyaçları tatmin edilmeden önce, varolan araçların ölçüsüne göre, hayatının idamesi için zorunlu mal ve hizmetlerin kendisine verilmesini isteyebilir."[3] Kavramın muğlâklığı - "hayatın idamesi"- ve, objektif herhangi bir bakış açısından hareketle, farklı kişilerin ihtiyaçlarının ne kadar âcil olduğunu belirlemenin ve bunlar arasında karşılaştırma yapmanın imkânsızlığı, bu ilkeyi, sonunda, tüketim mallarının mümkün olan en yüksek seviyede eşit bölüşümü için bir talep hâline getirmektedir. Bazen, bu kavramın -diğerleri yeteri kadar olandan daha fazlasına sahip olmadığı sürece hiç kimsenin aç kalmayacağı şeklinde- ifade edilişi, bu niyeti biraz daha açık bir şekilde ifade etmektedir. Açıkça, bu eşitlik talebi, onun negatif yönüyle, sadece bütün üretim araçları sosyalleştirildiğinde ve üretimin neticesi devlet tarafından bölüştürüldüğünde tatmin edilebilir. Pozitif yönden asla tatmin edilemeyeceği ise, "hayat/varolma hakkı" taraftarlarının kendilerinin nadiren ilgilenmiş oldukları bir meseledir. Onlar, bizzat Tabiatın her insana yeteri kadar varlık tedarik etmeye gücünün yettiğini ve sadece âdil olmayan sosyal kurumlardan dolayı insanlığın önemli bir bölümünün bazı şeylere yeteri kadar sahip olamadıklarını; ve eğer zenginler, "zorunlu" olanın ötesinde ve üstünde tüketmelerine imkân sağlayan şeylerin hepsinden mahrum edilirse, herkesin uygun bir şekilde hayatını sürdürebileceğini iddia ederler. Sosyalist öğreti, sadece nüfusla ilgili Malthusçu Kanuna[4] dayalı eleştirilerin tesiri altında tashih edilebilir/düzeltilebilir. Sosyalistler, sosyalist olmayan üretim şartları altında yeteri kadar bolluğun üretilemediğini kabul ederler ve sosyalizmin, sınırsız sayıda insan için bir dünya cennetini yaratmayı mümkün kılacak kadar emeğin verimini yükselteceğini iddia ederler. Diğer konularda oldukça ihtiyatlı olan Marx bile, sosyalist toplumun, her bir kişinin isteklerini, bölüşümün standart ölçütü/kıstası hâline getireceğini söyler.[5]

---

[3] *Ibid.,* s. 9.

[4] Malthus, *An Essay on the Principle of Population,* 5. Baskı. (London, 1817), III. Cilt, s. 154 vd.

[5] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* (ed.) Kreibich (Reichenberg, 1920), s. 17. Y.n.: Bu pasajın İngilizce çevirisi için bkz. *Critique of the Gotha Programme* (New York: International Publishers, 1938), s. 10; veya Marx, *Capital, the Communist Manifesto and Other Writings* (ed.) ve

Bu çok aşikâr olmasına rağmen hayat/varoluş hakkının tanınması, sosyalist teoriler tarafından talep edildiği anlamıyla, sadece üretim araçlarının sosyalleştirilmesi sayesinde elde edilebilir. Anton Menger, haklı olarak, özel mülkiyet ve hayat/varoluş hakkının pekâlâ yan yana varolabileceği şeklindeki bir düşünceyi dile getirmiştir. Bu durumda devletin, vatandaşlarının, varoluşları/hayatları için zorunlu şeylere yönelik taleplerinin, millî servet üzerindeki bir rehin olarak telâkki edilmesi zorunlu olacak ve imtiyazlı/talihli bireyler kazanılmamış bir gelir elde etmeden önce bu taleplerin karşılanması gerekecektir. Ne var ki, Menger, varoluş/hayat hakkının tamamen kabûl edildiğini itiraf etmek zorunda kalsa bile, bu talep, kazanılmamış gelirin bu türden önemli bir bölümünü emecek ve özel mülkiyetten o kadar fazla faydayı mahrum edecek ki, bütün mülkiyet çok yakın bir zamanda kolektif olarak sahiplenilecektir.[6] Eğer Menger, varolma/hayat hakkının zorunlu olarak tüketim mallarının eşit dağıtılmasına yönelik bir hakkı da içerdiğini görmüş olsaydı, bu hakkın, esas itibariyle, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetle bağdaşır olduğunu iddia etmeyecekti.

Varoluş/hayat hakkı, çalışma hakkı[7] ile çok yakından ilişkilidir. Bu düşüncenin temeli, bir görev/ödev olarak çalışma hakkı kadar sağlam değildir. İstihdam edilemez bir kimseye [hayatını] idame ettirmeye yönelik bir hak veren kanunlar, istihdam edilebilir bir kimseyi bir lütuftan dışlar. O, sadece işin bölüştürülmesine yönelik bir talebe sahiptir. Sosyalist yazarlar ve onlarla birlikte daha eski sosyalist politika, tabiatıyla, bu hakla ilgili farklı bir bakış açısına sahiptir. Onlar bu hakkı, biraz daha az veya biraz daha açık bir şekilde, işçinin hevesleri ile kabiliyetlerine uygun bir göreve yönelik bir talebe dönüştürdüler. Bu fikrin temelinde de çalışma hakkının altında yatan düşünce vardır. Şöyle ki: Bu fikir, varlığını, özel mülkiyet ortadan kaldırıldığında sosyalist bir anayasayla kesinlikle restore edilmesi gereken özel mülkiyete

---

Önsöz, Max Eastman (New York: Random House, Modern Library, 1932), s. 2-7. Bu pasaj şu şekilde son bulur: "Herkese kabiliyetlerine göre vermekten, herkese ihtiyaçlarına göre vermeye!"

[6] Anton Menger, *op. cit.,* s. 10.

[7] *Ibid.,* s. 10 vd. Ayrıca, Singer-Sieghart, *Das Recht auf Arbeit in geschichtlicher Darstellung* (Jena, 1895), s. 1 vd.; Mutasoff, *Zur Geschichte des Rechts auf Arbeit mit besonderer Rücksicht auf Charles Fourier* (Berne, 1897), s. 4 vd.

dayalı sosyal düzenin öncesinde ve ötesinde hayâl etmemiz gereken hayat hakkını -"tabiî" şartlardaki [hayat hakkı] fikrini- güçlendirdi. -Bunlar gerçekleştiğinde, [bu düşünceyi savunanlara göre] herkes, iş yoluyla yeterli bir gelir temin edebilecektir.- Dolayısıyla bu tatmin edici durumu tahrip etmiş olan burjuva toplumu, zarar gören kimselere kaybetmiş olduklarının dengini vermekle mükelleftir. Bu denkliğin tam da çalışma hakkıyla temsil edildiği varsayılır. Yine bizler, Tabiatın, toplumun tarihî gelişimine bakmadan sağladığını varsaydığımız geçim vasıtalarına ilişkin eski yanılsamayı biliriz. Ama hakikat şu ki; Tabiat, hiçbir hak bahşetmez ve tam da bu sebepten dolayı sadece en kıt geçim vasıtalarını dağıtır; ve istekler, pratik olarak sınırsız olduğu için, insan, iktisadî eyleme girişmeye zorlanır. Bu eylem sosyal işbirliğini vücuda getirir; onun esası, üretkenliği artırması ve hayat standardını iyileştirmesidir. Toplumdaki bireyin "Tabiatın daha hür ilkel durumundaki"nden daha kötü olduğu ve toplumun, tabir caizse, özel haklarla birlikte onun hoşgörüsünü satın almak zorunda olduğu şeklindeki en saf tabiî hukuk teorilerinden ödünç alınan bu kavram, varoluş/hayat hakkına dayalı olanlar gibi, çalışma hakkına dayalı yorumların köşe taşıdır.

Üretimin mükemmel bir şekilde dengelendiği yerde işsizlik yoktur. İşsizlik iktisadî değişimin bir neticesidir; ve üretimin kamu otoriteleri ile işçi sendikalarının müdahaleleriyle engellenmediği yerde, her zaman, sadece ücret oranlarının düzeltilmesinin ortadan kaldırmaya eğilimli olduğu bir geçiş (*transition*) olgusu vardır. Uygun kurumlar vasıtasıyla, örneğin işçi mübadelelerinin genişlemesiyle birlikte, ki böyle bir şey engellenmemiş piyasadaki -yani bireyin mesleğini ve çalıştığı yeri seçme ve değiştirme konusunda hür olduğu bir yerdeki- iktisadî mekanizmaların içinde gelişecektir, ayrı işsizlik vak'alarının süresi o kadar kısaltılabilir ki, işsizlik artık ciddî bir belâ olarak telâkki edilmeyecektir.[8] Ama her vatandaşın, daha fazla ihtiyaç içinde olan di-

[8] Benim çalışmalarım: *Kritik des Interventionismus* (Jena, 1929), s. 22 vd.; *Die Ursachen der Wirtschaftskrise* (Tübingen, 1931), s. 15 vd. Y.n.: Bu referanslara artık İngilizce'sinden ulaşmak mümkündür. Bkz. *A Critique of Interventionism,* (çev.) Hans F. Sennholz (New Rochelle, N.Y.: Arlington House, 1977), s. 26 vd.; "The Causes of the Economic Crisis," *On the Manipulation of Money and*

ğer işçilerin ücret oranlarından daha aşağı seviyede olmayan bir ücretle alışılmış mesleğinde çalışma hakkına sahip olması gerektiği şeklindeki talep, tamamen kusurludur. Bir zorlama aracıyla birlikte, üretimin teşkilâtlanması, mesleğe ilişkin bir değişimden vazgeçemez. Sosyalist tarafından talep edilen şekliyle çalışma hakkı, tamamıyla uygulanamaz bir şeydir; ve bu, sadece üretim vasıtalarının özel mülkiyetine dayalı bir toplumdaki bir olgu değildir. Sosyalist topluluk bile, işçiye, sadece kendi alışılmış mesleğinde etkinlik gösterme hakkını bahşedemediği için, onu en fazla ihtiyaç duyulan yerlere hareket ettirme gücüne de ihtiyaç duyacaktır.

Üç temel iktisadî hak -aklıma gelmişken, bu hakların sayısı artırılabilir- sosyal reform hareketlerin eski çağlarına aittir. Onların önemi, bugün, sadece -etkin bir şekilde olsa da- propaganda şeklindedir. Üretim vasıtalarının sosyalleştirilmesi, tamamıyla onların yerini almıştır.

3. Kolektivizm (Ortaklaşacılık) ve Sosyalizm

Plâton ve Aristo'dan beri beşerî düşünce tarihiyle at başı giden gerçekçilik (*realism*) ile adcılık (*nominalizm*) arasındaki zıtlık, sosyal felsefede de kendini gösterir.[9] Sosyal meselelere karşı kolektivizm ile bireyselciliğin tavrı arasındaki fark, evrenselcilik ile adcılığın türler kavramı meselesine yönelik tavrından farklı değildir. Ama sosyal bilim alanında, -felsefedeki Tanrı'ya yönelik tavrın, bilimsel araştırmaların sınırlarının çok ötesine uzanan bir önem kazanmış olan- bu zıtlık, en yüksek önemi haizdir. Varolan/yaşayan ve ölmek istemeyen güçler, kolektivizm felsefesinde haklarının savunması için silâhlar buldular. Ama burada, adcılık bile, her zaman, ilerlemek için uğraşan huzursuz bir güçtür. Tam da felsefe alanındaki gibi; adcılık, metafizik düşüncelere dair eski kavramları çözer; böylece, burada, sosyolojik kolektivizmin metafiziğini parçalar.

Bu zıtlığın siyasî olarak kötüye kullanımı, onun, ahlâk felsefesi ve siyasette varsaydığı ereksel biçim içinde açık bir şekilde görülebilir.

Credit içinde, (çev.) Bettina Bien Greaves ve (ed.) Percy L. Greaves, Jr. (Dobbs Ferry, N.Y.: Free Market Books, 1978), s. 186 vd.

[9] Pribram, *Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie* (Leipzig, 1912), s. 3 vd.

Burada, mesele, saf felsefedekinden başka türlü ifade edilir. Mesele, birey veya topluluğun amaç olup olmayacağıdır.[10] Bu; bireyler ile sosyal bütünden müteşekkil insanların amaçları arasında bir zıtlık, yani sadece birisinin diğerinin lehine fedakârlığının üstesinden gelebildiği/gelebileceği bir zıtlık, varsayar. Gerçeklik veya kavramların adlandırılması üzerine bir tartışma, amaçların önceliği üzerine bir tartışma hâline gelir. Burada, kolektivizm için bir güçlük ortaya çıkar. Amaçları, bireylerin amaçlarıyla *toplulukların* amaçlarının zıtlık içerisinde olduğu kadar birbiriyle çatışan çeşitli sosyal *topluluklar* varolduğundan; onların menfaatlerinin çatışması, mücadele etmek zorundadır. İşin doğrusu, pratik kolektivizm, bunun hakkında çok fazla endişe etmez. O, kendisinin, yöneten sınıfların tek özür dileyicisi (*apologist*) olduğunu hisseder ve, tabir caizse, iktidarda olanların korunması için, siyasî güce benzer şekilde, bilimsel polis olarak hizmet görür.

Ama aydınlanma çağının bireyselci sosyal felsefesi, bireyselcilik ile kolektivizm arasındaki çatışmayı ortadan kaldırdı. Bu felsefe, bireyselci olarak adlandırılır; zira, onun ilk görevi, yönetici/hâkim kolektivizmin fikirlerini parçalayarak sonraki/ardıl sosyal felsefenin yolunu açmaktı. Ama o, bir şekilde, kolektivizmin parçalanmış putlarının yerine bireye dair bir inancı yerleştirememiştir. Menfaatlerin uyumu öğretisini oluşturarak, ki bu sosyolojik düşüncenin başlangıç noktasıdır, modern sosyal bilimi kurdu ve tartışmanın başladığı amaçların çatışmasının, gerçekte, hiç varolmadığını gösterdi. Toplum, sadece bu terimlere dayalı olarak mümkün olduğu için, birey onun içinde/orada kendi egosunun ve iradesinin kuvvetlendiğini görür.

Bugünün kolektif hareketi, modern bilimsel düşünce yönünden, gücünü iç/derunî isteğinden almaz, aksine romantizm ve mistisizmden sonra çiçek açan bir çağın siyasî iradesinden alır. Batınî hareketler, atalete/hareketsizliğe karşı düşüncenin, çoğunluğa karşı azınlığın, kendilerini sadece kitle ve ayak takımı içinde ifade edebilenler ile sa-

---

[10] Thus Dietzel ("Individualismus," *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* 3. Baskı, V. Cilt, s. 590), bireysel(ci) ilke ile sosyal(ci) ilkenin zıtlığını ifade etmektedir. Aynı şekilde bkz. Spengler, *Preussentum und Sozialismus* (Munich, 1920), s. 14.

dece çok fazla oldukları için önemli olanlara karşı ruh olarak güçlü oldukları için tek başına daha güçlü olanların başkaldırılarıdır. Kolektivizm, bütün bunların tersidir, aklı ve düşünceyi öldürmek isteyenlerin silâhıdır. Bunun içindir ki; o, "Yeni Put"a, "eski soğuk canavarların en soğuğu"na, devlete vücut verir.[11] Kolektivizm; bu gizemli varlığı [devleti], bir put şeklinde yücelterek, bütün görkemiyle birlikte aşırı fantezilerle giyinip kuşandırarak, bütün değersiz şeylerden arındırarak[12] ve onun kurban taşında her şeyi kurban etmeye hazır olduğunu ifade ederek, sosyolojik düşünceyle bilimsel düşünceyi bir birine bağlayan bütün bağları bilinçli bir şekilde kesmeye çalışır. Bu, erek bilimsel unsurlardan hür bilimsel düşünceye yönelik şiddetli eleştirileri yönelten bütün düşünürlerde en bariz bir şekilde görülebilir. Ne var ki, bu düşünürler, sosyal bilişim alanında, geleneksel fikirler ve erek bilimsel düşünme tarzına bağlı kalmakla kalmadılar; aynı zamanda, bunu gerekçelendirmek için çaba sarfederlerken, sosyolojinin, bizzat kendisi için, tabiî bilim tarafından daha yeni elde edilen düşünce hürriyetini kazanabileceği/kazanabilmiş olacağı yola da set çektiler. Ömrünü Kant'ın tabiatın kavranmasına/idrakine ilişkin teorisine vakfeden, bir Tanrı ve bir Tabiat yoktur; ama, Kant'ın; "insanlığın bütün yeteneklerini geliştirebileceği tek durum olarak, içte –ve, bu amaçla, aynı şekilde dışta- mükemmel bir hâli-yaratılışı beraberinde getirmesi için tabiatın gizli bir plânının yürütülmesi"[13] şeklinde

---

[11] Nietzsche, "Also Sprach Zarathustra," VI. Cilt, *Werke* (Krönersche Klassikerausgabe), s. 69. Y.n.: İngilizce'si için bkz. *Thus Spake Zarathustra,* s. 103-439, *The Portable Nietzsche* içinde, (ed.) Walter Kaufman (New York: Viking Press, 1954). Burada, numara 11'e, "On the New Idol.", referans verilmektedir.

[12] "*L'État étant conçu comme un être ideal, on le pare de toutes les qualités que l'on rêve et on le dépouille de toutes les faiblesses que l'on hait*" ("İdeal bir varlık olarak tasavvur edilen devlet, rûyalarımızdaki bütün özelliklere doğuştan sahiptir ve kızdığımız bütün özelliklerden münezzehtir/uzaktır.") (P. Leroy-Beaulieu, *L'État moderne et ses fonctions,* 3. Baskı [Paris, 1900], s. 11); ayrıca, Bamberger, *Deutschland und der Sozialismus* [Leipzig, 1878], s. 86 vd.

[13] Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht,* I. Cilt, Sämtliche Werke, Inselausgabe (Leipzig, 1912), s. 235. Y.n.: İngilizce'si için bkz. "Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View" (Complete Works, Insel Baskısı). *On History* içinde, Immanuel Kant, (ed.)

değerlendirebileceğimizi söylediği bir tarih vardır. Kant'ın ifadelerinde modern kolektivizmin, sadece kavramların eski gerçekliğiyle ilgili olmaktan başka bir şey olmakla kalmadığını, bunun da ötesinde, felsefî ihtiyaçlardan değil de siyasî ihtiyaçlardan ortaya çıkarak, idrak/kavrama/anlama teorisine dayalı saldırılar tarafından sarsılabilen/sarsılabilecek bilimin dışında özel bir yer işgâl ettiğini, çok berrak bir şekilde görebiliriz. *İnsanlık Tarihinin Felsefesine Dair Düşünceler* adlı eserinin ikinci bölümünde Herder, ona, genele/tümele dair "Averrocu"[14] hipotez kurulması olarak gözüken, Kant'ın eleştirel felsefesine şiddetle saldırdı. -Bireyin değil de- ırkın, eğitimin ve medeniyetin konusu olduğunu ileri sürmeye çalışmış herhangi birisi, anlaşılmaz bir şekilde konuşuyor olacaktı; "zira, ırk ve tür, onların bireyin varlığında bulunan kadarı hariç, ancak genel kavramlardır". Eğer, bu genel kavrama, ideal bir kavramın izin verdiği ölçüde insanlığın -kültür ve en yüksek aydınlanmanın- bütün mükemmellikleri izafe edilseydi bile, "ırkımızın gerçek tarihi hakkında, ancak genel olarak hayvanlık, taşlık, metallikle ilgili konuşurkenki kadar konuşulmuş" olunacaktı. "En şerefli vasıfları, kendi kendisiyle çelişen tekil bireyler hâlinde olsalar da, onlara izafe etmek zorundaydım."[15] Herder, Kant'a cevabında, ahlâkî-siyasî kolektivizmin felsefî kavramdan-gerçekçilikten ayrılmasını tamamlar. "Tek bir atın boynuzlara sahip olmadığını ama, diğer taraftan, at türünün boynuzlu olduğunu söyleyen bir kimse, apaçık bir saçmalığı ifade ediyor olacaktı. Zira o zaman tür, bütün bireylerin anlaşmak zorunda olduğu ayırt edici özellikten başka bir şey anlamına gelmeyecektir. Ama 'insan türü' ifadesinin anlamı, (tanımlanamaz) belirsizliğe doğru giden nesillerden müteşekkil bir silsilenin oluşturduğu *bütün*dür -ve bu genellikle bir vakıadır-. Ve varsayılabilir ki: Bu silsile, onunla birlikte giden/onu takip eden kaderinin çizgisine/doğrultusuna sürekli olarak yaklaşıyor. O zaman, şunu söylemekte çelişik bir şey yoktur: Onun parçalarının hepsi, genellikle,

---

Lewis White Beck ve (çev.) Lewis White Beck, Robert E. Anchor ve Emil L. Fackenheim (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963), s. 21.

[14] Averroes, 1126-1198 yılları arasında yaşamış ve bizim İbn-i Rüşd olarak bildiğimiz felsefeci ve fizikçidir, ç.n.

[15] Herder, *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit,* XIII. Cilt, Sämtliche Werke, (ed.) Suphan (Berlin, 1887), s. 345 vd.

türe uysa da, tür türe kavuşmaz; bir başka ifadeyle, insan ırkının bütün nesillerinin halkası değil de sadece tür, tamamen, kaderine ulaşır. Matematikçiler bunu izah edebilir. Felsefeci şöyle diyecektir: Bir bütün olarak insan ırkının kaderi, devam eden bir süreçtir ve bunun tamamlanması, amaçla ilgili bir fikirden -ama bütünüyle faydalı bir fikirden- ibarettir; öyle ki, Tanrı'nın plânına göre çabalarımızı bu fikir doğrultusunda yönlendirmek zorundayız."[16] Burada, kolektivizmin erek bilimsel karakteri, açıkça kabul edilir ve onun ile saf idrak düşünce biçimi arasında aşılmaz bir uçurum ortaya çıkar. Tabiatın gizli niyetlerinin idraki, bütün deneyimlerin ötesinde durur; ve düşüncemiz bize, onun olup olmadığı veya onun ne içerip içermediği konusunda bir sonuca ulaşmaktan başka bir şey sunmaz. Tekil insanın ve sosyal sistemlerin bu türden davranışı, gözleyebildiğimiz kadarıyla, bir hipotez için bir temel sağlamaz. Deneyim ile varsayacağımız veya varsayabildiğimiz şey arasında hiçbir mantıkî bağ tesis edilemez. İnsanın, iradesinin aksine, -daha iyi bilen- Tabiat tarafından emir verilen şeyi yaptığına, bireye değil de ırkına fayda veren şeyi yerine getirdiğine -her ne kadar ispat edilemez ise de- inanmak zorundayız.[17] Bu, geleneksel bilim tekniği değildir.

Hakikat şu ki, kolektivizm, bilimsel bir zorunluluk olarak izah edilemez. Sadece siyasetin ihtiyaçları ona sebep olabilir. Bundan dolayı, kolektivizm, bitmiş kavramsal gerçeklik olarak, -kelimelerin uygun anlamıyla onları organizmalar ve canlı varlıklar olarak adlandırarak- sosyal birlikteliklerin gerçek varlığını teyit etmekten geri durmaz; diğer taraftan, onları idealleştirir ve Tanrılar hâline getirir. Gierke, "topluluğun gerçek birliliği düşüncesi"ne çabucak sarılmanın zorunlu olduğunu; zira, tek başına bunun, bireyin, millet ve devlet için gücünü ve hayatını tehlikeye atmasının gerektiği şeklindeki talebi müm-

---

[16] Kant, *Rezension zum zweiten Teil von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit,* Cilt: 1, *Werke,* s. 267. Bu konu hakkında bkz. Cassirer, *Freiheit und Form* (Berlin, 1916), s. 504 vd. Y.n.: İngilizce'si için bkz. "Review on the Second Part of Herder's Ideas for a Philosophy on the History of Mankind." *On History* içinde. Immanuel Kant, (ed.) Lewis White Beck (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963), s. 51.

[17] Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*..., s. 228. İngilizce'si için bkz. [bir önceki dipnotta belirtilen] *Idea for a Universal History*..., s. 16.

kün kıldığını, oldukça açık bir şekilde izah eder.[18] Lessing, kolektivizmin "tiranlığın örtüsü"nden başka bir şey olmadığını söylemiştir.[19]

Eğer, hakikaten, bütünün müşterek menfaatleri ile bireyin belirli menfaatleri arasında bir çatışma olsaydı; insanlar, toplumda bütünüyle işbirliği yapamaz olurlardı. İnsanlar arasındaki tabiî iletişim/münasebet herkesin herkese karşı savaşı olurdu. Hiç barış veya karşılıklı hoşgörü olamaz, artık sadece bir tarafın veya bütün tarafların yorgunluğundan dolayı sürdürülemeyen geçici ateşkesler olurdu. Birey, en azından potansiyel olarak, kendisini yırtıcı hayvanlar ile mikroplarla bitmeyen bir savaş içinde bulduğu gibi, her bireye ve herkese karşı sürekli bir ayaklanma içinde olurdu. Bu yüzden, tamamen sosyal olmayan bir bakış açısı olan kolektif tarih düşüncesi; Plâtoncu diğerkâmlığın (δημιουργὸς) "dünya şekillendiricisi"nin bir müdahalesi olmaksızın, sosyal kurumların bir yol bulup ortaya çıkmış olabileceğini tasavvur edemez. Bu, araçlarıyla, yani mukavemet eden insanı istediği yere yönlendiren kahramanlarıyla, tarihte iş görür. Bu suretle, bireyin iradesi kırılır. Sadece kendisi için yaşamak isteyen birey, -bütünün menfaatleri ile onun gelecekteki gelişimi için kendi refahından fedakârlık yapmasını talep eden- ahlâkî kanuna uyma doğrultusunda, Tanrının yeryüzündeki temsilcileri tarafından zorlanır.

Toplum bilimi bu ikiliğin reddedilmesiyle başlar. Toplum içindeki ayrı bireylerin menfaatlerinin bağdaşabilir ve bu bireyler ile topluluğun çatışma içinde olmadığı kabul edilerek, sosyal kurumlar, Tanrılar ve kahramanlar yardıma çağırılmaksızın anlaşılabilir. -Bireyi kendi iradesinin aksine kolektivizme zorlayan- Demiurge'suz[20] da yapabiliriz; yeter ki, sosyal birliğin, ona, aldığından daha fazlasını verdiğini anlayabilelim. Bu şekildeki her adımın, sadece bu adımı atan kimselere değil aynı zamanda uzak büyük torunlara da fayda sağladığını anladığımızda, "tabiatın gizli plânı"nı varsaymaksızın bile birbirine

---

[18] Gierke, *Des Wesen der menschlichen Verbände* (Leipzig, 1902), s. 34 vd.

[19] "Ernst und Falk," *Gespräche für Freimaurer,* Cilt: 5. *Werke* (Stuttgart, 1873), s. 80.

[20] Bu ad, *Timaeus* adlı eserindeki mitolojik pasajda, Plâton tarafından yaratıcı Tanrı'ya verilen addır, ç.n.

çok daha sıkıca kenetlenmiş bir toplum şekline doğru bir gelişmeyi anlayabiliriz.

Kolektivizm, yeni sosyal teoriye itiraz etmekten başka bir şey değildi. Onun sürekli olarak yinelenen suçlaması, yani bu teorinin -özellikle devletten ve milletten oluşan- toplulukların önemini anlayamaması; sadece, liberal sosyolojinin tesirinin meselenin ortaya konuluşunu nasıl değiştirmiş olduğunu gözlememiş olduğunu gösterdi. Kolektivizm, artık, sosyal hayata dair tam bir teori inşa etmeye uğraşmaz; onun muhaliflerine karşı üretebildiği en iyi şey, hazırcevap özdeyişlerdir, başka bir şey değildir. Kolektivizm; genel sosyolojide olduğu gibi, iktisatta da tamamen kısır olduğunu göstermiştir. Kant'tan Hegel'e kadar klâsik felsefenin sosyal teorilerinin etkisi altında kalmış Alman zihninin, uzun bir süreden buyana iktisatta önemli bir şey üretmemesi ve tekrardan vazgeçmiş olanların, ilk önce Thünen ve Gossen'in, daha sonra Avusturyalı Carl Menger, Böhm-Bawerk ve Wieser'in, kolektivist devlet felsefesinin tesirinden uzak olmaları tesadüf değildir.

Az bir kolektivizmin, kendi öğretisinin abartılması yoluyla güçlükleri nasıl aşabildiği, en iyi, onun sosyal irade meselesine bakış tarzıyla gösterilir. Devletin iradesine, halk iradesine, insanların inançlarına tekrar tekrar müracaat etmek, bir şekilde, sosyal birlikteliklerden müteşekkil kolektif iradenin nasıl varolduğunu izah etmek değildir. Kolektif irade; bireysel iradelerin toplamı veya neticesi olarak ortaya çıkamaz; zira, ayrı bireylerin iradelerinden tamamen farklı olmakla kalmaz, aynı zamanda –kesin öğütler çerçevesinde- tamamen sonuncusuna [bireysel iradeye] karşı yönlendirilir. Her kolektivist; kendi siyasî, dinî ve millî inançlarına göre, kolektif irade için farklı bir kaynak varsayar. Esasında o, tamamen aynıdır; onun, bir kralın veya papazın tabiatüstü güçleri olarak değerlendirilmesi veya seçilmiş bir sınıfın veya insanların niteliği olarak görülmesi durumu değiştirmez. Friedrich Wilhelm IV ve Wilhelm II, Tanrının onlara özel bir otorite vermiş olduğuna ve bu inancın, şüphesiz, onların dürüst çabalarını ve cesaretlerinin gelişmesini teşvik etmeye yaradığına tamamıyla ikna olmuşlardı. Onların çağdaşı pek çok kimse, aynı şeye inandı ve kendilerine Tanrı tarafından gönderilen krallarının hizmetinde son damlasına kadar kanlarını akıtmaya hazırdı. Ama bilim, bu inancın ger-

çekliğini ispatlama konusunda bir dinin gerçeğini ispatlamak kadar başarısızdır. Kolektivizm, bilimsel değil siyasîdir. Onun öğrettiği şey, değer yargılarıdır.

Kolektivizm, genellikle, üretim vasıtalarının sosyalleştirilmesi lehindedir; zira bu, onun dünya felsefesine yakın durmaktadır. Ama, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyete kendisini adayan kolektivistler de vardır. Zira onlar, sosyal bütünün refahının bu sistem sayesinde daha iyi sağlanabildiğine inanırlar.[21] Diğer taraftan, kolektivist fikirlerden etkilenmeksizin de, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin insanlığın amaçlarını elde etmek için müşterek mülkiyetten daha az başarılı olduğuna inanmak mümkündür.

[21] Huth, *Soziale und individualistische Auffassung im 18. Jahrhundert, vornehmlich bei Adam Smith und Adam Ferguson* (Leipzig, 1907), s. 6.

Bölüm 3

Sosyal Düzen ve Siyasî Anayasa

1. Şiddet ve Sözleşme Politikası

Şiddet ilkesinin hâkimiyeti, tabiatıyla mülkiyet alanıyla sınırlı değildi. Sadece anlaşmayla/uzlaşmayla değil aynı zamanda kesintisiz/sürekli çatışmayla refahın temellerini arayan, ümidini tek başına güce/kudrete bağlayan bu ruh, hayatın tamamına nüfuz etti. Bütün beşerî ilişkiler, -gerçekte hukukun reddedilmesi anlamına gelen- "daha güçlü olanın kanunu"na göre çözümlendi. Barış yoktu; en fazla, ateşkes vardı.

Toplum, en küçük cemiyetlerin içinde büyür. Kendileri arasında barışı sürdürmek için bir araya gelmiş olanlardan oluşan halka, ilk önce, oldukça sınırlıydı. Bu halka, en aşağı kültür düzeylerinde yaşayan yarı vahşî insanları dışlayıp milletlerarası hukuk topluluğu ve barış birliği insanlığın daha büyük bir bölümüne yayılana kadar, bin yıllar boyunca adım adım genişledi. Bu topluluk içinde sözleşme ilkesi; her yerde eşit şekilde güçlü değildi, mülkiyetle ilgili olan her şeyde tamamen tanınmadı, siyasî hâkimiyet meselesine temas ettiği alanlarda çok zayıf kaldı; dış politika alanına, savaşma kurallarını belirleyerek şiddet ilkesini sınırlandırmanın ötesinde, bugüne kadar nüfuz etmemiştir. Daha yeni bir gelişme olan hakem kararıyla meseleleri çözmenin dışında devletler arasındaki münakaşalar, esas itibariyle, hâlâ -eski adlî/yargılama süreçlerinin en bildik olanı- silâhlarla çözülür; ama savaşı durdurma, en eski kanunların adlî/yargılama düelloları gibi, be-

lirli kurallara uymak zorundadır. Mamafih, devletler arası münasebetlerde dış/haricî şiddet korkusunun, kılıçları kınlarında tutan yegâne faktör olduğunu iddia etmek yanlış olacaktır.[1] Bin yıllardır devletlerin dış politikalarında etkin olmuş güçler, barışın değerini galip gelinen savaşın faydasının üstünde tutmuşlardır. Zamanımızda en zorlu savaş hükümdarı bile, "savaşların geçerli sebepleri olması gerekir" şeklindeki hukukî özdeyişin tesirinden kendisini kurtaramaz. Sürekli olarak savaşanlar, kendilerinin gerekçelerinin âdil gerekçeler olduğunu ve savunma için veya, en azından, önleyici savunma için savaştıklarını ispatlamaya çalışırlar; bu, hukuk ve barış ilkesinin temkinli bir kabûlüdür. Açıkça şiddet ilkesine teslim olmuş her politika, aslında, nihaî olarak mağlûp olduğu bir dünya koalisyonu hâsıl etmiştir/ortaya çıkarmıştır.

Liberal sosyal felsefede insan zihni, barış ilkesiyle şiddet ilkesinin üstesinden gelmenin farkına varır. Bu felsefede insanlık, ilk kez, bizzat eylemlerine ilişkin bir değerlendirme yapmaktadır. Güç kullanımının çevrelemiş olduğu romantik hâleyi yırtmaktadır/kopartmaktadır. Savaş, der liberal sosyal felsefe, sadece kaybeden için değil kazanan için de zararlıdır. Toplum barıştan ibaret çalışmaların içinde doğmuştur; toplumun esası barıştırma/uzlaştırmadır. Bütün şeylerin başı savaş değil barıştır. Sadece iktisadî eylem etrafımızdaki serveti yaratmıştır; mutluluğu getiren silâhlardan müteşekkil iş kolu değil emektir. Barış inşa eder, savaş tahrip eder. Milletler, esas itibariyle barışçıldır; zira barışın hemen göze çarpan (*predominant*) faydasını kabul ederler. Onlar, savaşı sadece kendi savunmaları için kabûl ederler; saldırı savaşlarını arzulamazlar. Savaşı isteyenler prenslerdir; zira onlar, bu suretle para, mal ve güç kazanmayı ümit ederler. Milletlerin işi; prenslerin, onları savaş yapmak için bir araç olarak görmekten vazgeçerek arzularını gerçekleştirmelerine mani olmaktır.

Liberal birinin barış sevgisi, Bertha Suttner[2] ile bu kategorideki diğerlerinin barışseverliğinin yaptığı gibi, insancıl düşüncelerden neş-

---

[1] Örneğin, Lasson (*Prinzip und Zukunft des Völkerrechts,* [Berlin, 1871], s. 35.)'un iddia ettiği gibi.

[2] Bertha Suttner (1843-1914), Avusturyalı bir yazar, barışseverdi ve 1905 yılında Nobel Barış Ödülü kazandı, y.n.

vünema bulmaz. Bu sevgi, milletlerarası kongrelerin itidaliyle birlikte kan şehvetiyle dolu romantizmle mücadele etmeye yönelik çaba sarfeden kederli ruha müsamaha göstermez. Onun barış için tarafgirliği, başka şartlar altında, bütün diğer inançlarla bağdaşabilir bir eğlence değildir. O, liberalizmin *sosyal* teorisidir. Kim, bütün milletlerin iktisadî menfaatlerinin birliğini savunur ve millî toprakların ve sınırların genişliğine kayıtsız kalır? Kim, bugüne kadar kolektivist mefhumların üstesinden gelmiştir ki; "devletin saygınlığı" şeklindeki bir ifade ona anlamsız gelir! İnsan, hiçbir yerde saldırı savaşı için geçerli bir sebep bulamayacaktır. Liberal barışseverlik, liberal sosyal felsefenin mahsulüdür. Liberalizmin mülkiyetin korunmasını amaçlaması ve savaşı reddetmesi, bir ve tek ilkenin iki ifadesidir.[3]

2. Demokrasinin Sosyal İşlevi

İç siyasette liberalizm; siyasî fikrin ifadesi için en geniş hürriyeti ve devletin, çoğunluğun iradesine göre kurulmasını talep eder; yasamanın, halkın temsilcileri vasıtasıyla yapılmasını ve -halkın temsilcilerinden müteşekkil bir kurul olan- hükûmetin, kanunlarla bağlı olmasını ister. Liberalizm, bir monarşiyi kabûl ettiğinde, sadece [isteklerinden karşılıklı fedakârlık yaparak] ortalama [bir] çözüm [yolu] bulur. Cumhuriyet veya en azından İngiliz tipi hayalî hükümdar, onun ideali olmaya devam eder. Zira onun en yüksek siyasî ilkesi, bireylerden müteşekkil halkın kendi kaderini tayin etmesidir. Bir kimsenin bu siyasî ideali demokratik olarak değerlendirip değerlendirmeyeceğini tartışmak anlamsızdır. Daha yakın zamanlara ait yazarlar, liberalizm

---

[3] Bütün belâları kapitalizme yıkmaya yönelik çabalarında sosyalistler, modern emperyalizmi ve dünya savaşını bile kapitalizmin neticeleri olarak tasvir etmeye uğraşmışlardır. Düşünmeden hareket eden kitleler için ortaya atılmış bu teoriyi bütünüyle anımsatmak belki gereksizdir. Ama, "paranın gücü"nün artan etkisinin yavaş yavaş savaşçı eğilimleri azaltacağını ümit ettiğinde Kant'ın, hakikatleri doğru bir şekilde ortaya koyduğunu anımsatmak, uygun olacaktır. "Savaşla yan yana varolamayacak olan", der Kant, "ticaret ruhudur". (Kant, "Zum ewigen Frieden," V. Cilt, *Sämtliche Werke,* s. 688); ayrıca bkz. Sulzbach, *Nationales Gemeinschaftsgefühl und wirtschaftliches Interesse* (Leipzig, 1929), s. 80 vd. Y.n.: İngilizce'si için bkz. "Perpetual Peace," *On History* içinde, Immanuel Kant, (ed.) Lewis White Beck (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963), s. 114.

ve demokrasi arasında bir zıtlık olduğunu kabul etmeye meyillidirler. Onların bu iki kavrama ilişkin tam bir fikre sahip olmadıkları anlaşılmaktadır; her şeyden önce, demokratik kurumların felsefî temeli hakkındaki ideallerinin, sırf tabiî hukuk fikirlerinden elde edildiği görülmektedir.

Şimdi liberal teorilerin çoğunluğu, pekâlâ, insanların devir edilemez kendi kaderini tayin etme hakkına dair tabiî hukuk teorilerine uygun düşen gerekçelere dayalı demokratik kurumları teklif etmek için çalışmış olabilir. Ama siyasî bir hareketin postulâtlarını gerekçelendirmek için ileri sürdüğü sebepler, her zaman, onları telâffuz etmeye zorlayan sebeplerle uyuşmaz. Çoğu kere, siyasî olarak eylemde bulunmak, bir kimsenin eylemlerinin esas saiklerini açık bir şekilde anlamaktan daha kolaydır. Eski liberalizm, demokratik taleplerin, liberalizmin sosyal felsefesine ait sistemden kaynaklandığını biliyordu. Ama bu taleplerin söz konusu sistemde işgâl ettiği mevkiin ne olduğu, hiç de açık değildi. Bu; liberalizmin, her zaman, esas ilke meselelerinde kendisini dışa vurmuş olduğu belirsizliği izah ettiği gibi; belirli sahte demokratik taleplerin, demokratlığı esasen sadece kendilerine ait bir niteleme olarak görenlerin ve bu suretle bugüne kadar aşırı gitmemiş liberallerle zıtlık içine düşenlerin ellerinde keyfini çıkarmış olduğu aşırı mübalâğayı da izah eder.

Anayasanın demokratik şeklinin önemi; onun, insanın tabiî ve doğuştan haklarını başka yönetim şekillerine göre daha fazla temsil ediyor olmasından kaynaklanmaz; başka herhangi bir hükûmet türünden daha fazla hürriyet ve eşitlik fikrini hayata geçiriyor olmasından da kaynaklanmaz. Soyut düzeyde, bir kimsenin başkalarına kendisini yönetmek için izin vermesi, başka birisine kendisi için çalışması için izin veren bir kimsenin durumu kadar önemsiz bir şeydir. Gelişmiş bir topluluğun vatandaşının bir demokrasi içinde kendisini hür ve mutlu hissetmesi, demokrasiyi diğer bütün hükûmet şekillerine üstün tutması, ona ulaşmak ve muhafaza etmek için fedakârlıklar yapmaya hazır olması; tekrar, demokrasinin, demokrasi hatırına duyulan sevginin değerli olmasıyla izah edilmemelidir. Hakikat şu ki, demokrasi, sözünü ettiğimiz vatandaşın, onsuz yapmaya hazır olmadığı işlevleri yerine getirir.

Genellikle iddia edilir ki; demokrasinin esas işlevi, siyasî liderlerin seçilmesidir. Demokratik sistemde en azından en önemli kamusal görevlere atanmaya, siyasî hayatın bütün alenîliği içinde rekabetle karar verilir ve bu rekabette, o işi en iyi yapabilecek niteliklere sahip olanın kazanmasının zorunlu olduğuna inanılır. Ama devleti yönlendirmek için insanları seçerken, demokrasinin, diktatörlükten veya aristokrasiden zorunlu olarak niçin daha uygun olması gerektiğini anlamak zordur. Demokratik devletlerde tarih, sıklıkla, siyasî olarak yetenekli kimselerin seçilmiş olduklarını gösterir; ve demokrasinin, her zaman en iyi insanları kamusal göreve getirdiği iddia edilebilir. Bu noktada demokrasinin düşmanları ile yandaşları, hiçbir zaman aynı fikirde olmayacaklardır.

Gerçek şu ki; anayasanın demokratik şeklinin önemi, bütün bunlardan önemli ölçüde farklı bir şeydir. Onun işlevi barışı sağlamak, şiddete dayalı devrimlerden kaçınmaktır. Demokratik olmayan devletlerde de ancak kamuoyunun desteğine güvenebilen bir hükûmet, varlığını uzun süre devam ettirebilir. Bütün hükûmetlerin ömrü silâhlarına bağlı değildir, aksine silâhlarını ellerinden çıkarmalarına yarayan ruha bağlıdır. -Her zaman zorunlu olarak büyük bir kitlenin karşısında küçük bir azınlık olan- iktidardakiler, ancak çoğunluğun ruhunu kendi yönetimine boyun eğer hâle getirerek iktidarı elde edebilir ve orada kalabilirler. Eğer bir değişiklik varsa; hükûmetin desteklerine muhtaç olduğu kimseler, söz konusu hükûmeti desteklemeleri gerektiği şeklindeki bir inancı yitirirlerse; o zaman, hükûmetin ayaklarının altındaki zemin kaymaya başlar ve bu hükûmet, eninde sonunda görevi bırakmak zorunda kalır. Demokratik olmayan devletlerin hükûmetlerindeki insanlar ve sistemler, ancak şiddetle değiştirilebilir. Söz konusu sistem ve insanların desteğini kaybetmiş kimseler, bir ayaklanmada silip süpürülür ve yeni bir sistem ve başka bireyler onların yerini alır.

Ama şiddete dayalı bir devrimin bedeli, kan ve paradır. Hayatlar feda edilir ve yıkımlar iktisadî etkinliğe mani olur. Demokrasi, bu türden maddî kayıpları ve -devletin organlarıyla ifade edilen şekliyle- devletin iradesi ile çoğunluğun iradesi arasındaki garanti edici (*quaranteeing*) uyum sayesinde söz konusu maddî kayıplara eşlik eden fizikî şokları engellemeye çalışır. Bunu, devlet organlarını, hukukî ola-

rak belli bir andaki çoğunluğun iradesine bağlı hâle getirerek elde eder. İç politikada demokrasi, dış politikada barışseverliğin elde etmeye uğraştığı şeyi gerçekleştirir.[4]

Bunun, tek başına, demokrasinin kat'i işlevi olması; demokratik ilkenin muhaliflerinin çok sıklıkla demokrasiye karşı ileri sürdükleri argümanı dikkate aldığımızda, tamamen âşikâr hâle gelir. Rus muhafazakârları, Rus Çarlığının ve Çarın politikasının, Rusların büyük bir kitlesi tarafından onaylandığına; bundan dolayı da, demokratik bir devlet şeklinin, Rusya'ya daha farklı bir hükûmet sistemi getirmesinin imkânsız olduğuna işaret ettiklerinde, şüphesiz haklıdırlar. Aslında Rus demokratları, bu konu hakkında bir yanılgıya düşmemişlerdi. İmparatorluk; Rus halkından veya, daha iyisi, insanların siyasî olarak olgun olan ve politikaya müdahale etme fırsatına sahip bölümünden oluşan çoğunluk çarlığın arkasında durduğu sürece anayasanın demokratik şeklinin yokluğundan yakınmadı. Ne var ki bu eksiklik, kamuoyu ile çarlığın siyasî sistemi arasında bir farklılık baş gösterir göstermez, ölümcül hâle geldi. Devletin ve halkın iradesi barışçıl bir şekilde uyumlu hâle getirilemedi; bir felâket kaçınılmazdı. Ve çarlık Rusya'sı için doğru olan şey, tam da Bolşeviklerin Rusya'sı için doğru olan şeydir. Bu; Prusya, Almanya ve diğer bütün devletler için de doğrudur. Fransa'nın, tesirlerini fizikî olarak hiçbir zaman tamamıyla silememiş olduğu Fransız Devrimi'nin etkileri ne kadar feciydi! İngiltere, 17. y.y.'dan bu yana devrimden kaçınabilmiş olmasından nasıl fayda sağlamıştır!

Böylece, demokratik ve devrimci terimlerinin eş anlamlı veyahut da benzer olarak değerlendirilmesinin nasıl yanlış olduğunu anlarız. Demokrasi, sadece devrimci olmamakla kalmaz, aynı zamanda devrimin kökünü kazımaya da uğraşır. Ne pahasına olursa olsun şiddete dayalı iktidarı devirme kültü, Marksizme özgüdür, demokrasiyle hiçbir şekilde alâkası olmayan bir şeydir. İnsanın iktisadî amaçlarının elde

[4] Bir anlamda, belki, Rönesans'ın eşiğinde yer alan ve ilk kez halk tarafından kanun koyulması için demokratik talepleri dile getiren yazarın –Padualı Marsilius'un- çalışmasını, *Defensor Pacis* (Atger, *Essai sur l'Histoire des Doctrines du Contrat Social* [Paris, 1906], s. 75; Scholz, "Marsilius von Padua und die Idee der Demokratie" [*Zeitschrift fur Politik,* 1908], I. Cilt, s. 66 vd.) olarak adlandırması, bütünüyle tesadüf değildir.

edilmesinin barışı gerekli kıldığını kabul eden ve bunun sonucunda iç ve dış siyasetteki bütün ihtilâf kaynaklarını ortadan kaldırmak için uğraşan liberalizm, demokrasiyi arzu eder. Savaşın şiddeti ve devrimler, liberallerin gözünde her zaman bir belâdır; demokrasi olmadığı sürece insanların her zaman kaçınamayacağı bir belâ. Bununla birlikte, devrim kaçınılmaz gibi gözükse de; liberalizm, insanları şiddetten korumak için uğraşmaktadır. Liberalizm; felsefenin, tiranları sosyal gelişmeye mani olan haklarından gönüllü olarak feragat edecek kadar aydınlatabileceğini ümit eder. Shiller, Marquis de Posa'yı düşünce hürriyeti için krala yalvarttığında, liberalizmin dilinden konuşur. Fransız feodal beyler gönüllü olarak ayrıcalıklarından feragat ettikleri 4 Ağustos 1789'un büyük gecesi ile 1832 yılında çıkan İngiliz Reform Kanunu; bu ümitlerin büsbütün boş olmadığını göstermektedir. Liberalizm, binlerce insanın hayatını tehlikeye atan ve on yılların, yüzyılların emeğinin ortaya çıkardığı değerleri tahrip eden Marksizm'in profesyonel devrimcilerinin kahramanca ihtişamı için hiçbir hayranlık duymaz. Burada, iktisadî ilke, faydayı/iyi şeyi benimsemektedir. Liberalizm, en küçük maliyetle başarıya ulaşmayı arzulamaktadır.

Demokrasi, insanların kendi kendilerini idare etmesidir, özerkliktir. Ama bu; herkesin, yasamada ve yürütmede eşit bir şekilde işbirliği yapmak zorunda olduğu anlamına gelmez. Doğrudan demokrasi, sadece çok küçük ölçeklerde hayata geçirilebilir. Küçük parlâmentolar bile işlerini bütün üyelerinin katıldığı meclislerde yapamazlar; kurulların seçilmesi zorunludur ve gerçek iş bireyler tarafından, yani öneride bulunanlar, konuşmacılar, raportörler ve her şeyden önce kanunları yazanlar tarafından yapılır. Burada insanlar bütünüyle eşit değillerdir; yani bazı insanların lider ve bazılarının yönlendirilen olarak doğması, demokratik kurumların bile değiştiremeyeceği bir vakıadır. Bizler, tamamen öncüler olamayız; pek çok insan, yeteri kadar güce sahip olmak istemediği gibi, zaten sahip değildir de. En saf demokrasi şeklinde insanların bir parlâmento üyelerinin yaptığı gibi günlerini meclise geçireceği fikri, çöküş döneminde eski Yunan şehir devletleriyle ilgili sahip olduğumuz bir kavrayıştan kaynaklanır; ama bizler, bu türden toplulukların gerçekte hiç de demokrasiler olmadıkları hakikatini gözardı ediyoruz. Zira onlar, köleleri ve tam vatandaşlık haklarına sahip olmayanların tamamını kamusal hayattan dışladılar. Herkesin

[yasama ve yürütmede eşit bir şekilde] işbirliği yapmak zorunda olduğu yerde "saf" doğrudan demokrasi ideali hayata geçirilemez hâle gelir. Bu imkânsız biçimiyle demokrasiyi hayata geçirilmiş görmek istemek, ukalâ tabiî hukuk kuramcılığından farklı bir şey değildir. Demokratik kurumların peşinde koştuğu gayeleri elde etmek, sadece yasama ve yürütme halkın çoğunluğunun iradesine göre yönlendirileceği için zorunluludur; ve bu gaye için dolaylı demokrasi tamamıyla tatmin edicidir. Demokrasinin esası, herkesin kanun yapması ve onları hayata geçirmesi değil, yasa yapanların ve yasaları uygulayanların halkın iradesine bağımlı olmalarıdır. Öyle ki: Eğer bir çatışma ortaya çıkarsa onlar, barışçıl bir şekilde değiştirilebilmektedirler.

Bu; demokrasiyi hayata geçirmenin imkân dahilinde olduğu düşüncesine karşı, halk idaresinin yandaşları ve muhalifleri tarafından ortaya atılan pek çok iddiayı çürütmektedir.[5] Demokrasi, liderler kendilerini tamamen siyasete adamak için kitlelerle karşılaştıkları için daha az demokrasi değildir. İşbölümüne dayalı toplumdaki diğer herhangi bir meslek gibi siyaset, tam/tekmil bir insan ister; heveskâr siyasetçiler bir işe yaramazlar.[6] Profesyonel siyasetçiler çoğunluğun iradesine bağlı kaldıkları sürece, bu durumda siyasetçi sadece çoğunluğu sağlamış olduğu -yani demokratik ilkenin yerine getirildiği- şeyleri yapabilir. Demokrasi; parlâmentonun, çiftçilerin ve sınai işçilerinin nüfusun büyük bir kısmını oluşturduğu bir yerde çiftçilerden ve sınaî işçilerinden müteşekkil bir ülkenin sosyal katmanlarının -küçük ölçekte- bir kopyası olmasını da talep etmez.[7] İngiltere parlâmento-

[5] Bir taraftan, özellikle, Prusya tipi otoriter devletin taraftarlarının; diğer taraftan da, her şeyden önce, sendikacıların (*syndicalists*) yazılarına bkz. (Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie,* 2. Baskı, [Leipzig, 1925], s. 463 vd.)

[6] Max Weber, *Politik als Beruf* (Munich and Leipzig, 1920), s. 17 vd.

[7] İşbölümünün temellerini değerlendirmede başarısız olan demokrasinin tabiî hukuk teorileri, seçilerek gelen seçilmişlerin "temsil"i fikrine bağlıdırlar. Bu kavramın ne kadar yapay bir kavram olduğunu göstermek, zor değildir. Benim için kanunları yapan ve benim için posta sisteminin idaresini kontrol eden parlâmenter, beni iyileştiren doktordan ve benim için ayakkabı yapan kundura tamircisinden daha fazla beni "temsil etmez". Parlâmenteri doktordan ve kundura tamircisinden farklılaştıran şey, onun benim için farklı türden hizmetleri yerine getiriyor olması değil, eğer ondan memnun kalmazsam bir

sunda önemli bir rol oynayan eğlence [düşkünü] centilmenler, Lâtin ülkelerinin parlâmentolarının avukatı ile gazetecisi; muhtemelen, halkı, işçi sendikaları liderlerinden ve manevî kederi Alman ve Slâv parlâmentolarına taşımış çiftçilerden daha fazla temsil eder. Eğer daha yüksek sosyal tabakaların üyeleri parlâmentolardan dışlansalardı, bu parlâmentolar ve bu parlâmentolardan çıkan hükûmetler, halkın iradesini temsil edemezlerdi. Zira bileşimi bizzat kamuoyu tarafından yapılan bir seçimin neticesi olan toplumdaki bu yüksek katmanlar, önemsiz sayılarına oranla, insanların zihinlerinde oldukça fazla etki bırakır. Eğer onlar, yönetmeye lâyık olmayan seçmenler olarak değerlendirilip parlâmentodan ve kamu idaresinden uzak tutulsalardı, kamuoyu ile parlâmenter organların fikri arasında bir çatışma ortaya çıkmış olurdu; ve bu, demokratik kurumların işlev görmesini -imkânsız hâle getirmeseydi bile- oldukça zor hâle getirirdi. Parlâmenter olmayan etkileri kendisini yasama ve yürütmede hissettirir; zira dışlananların entelektüel gücü, parlâmenter hayata yön veren [değerce] daha aşağı unsurlar tarafından bastırılamaz. Parlâmentarizm, hiçbir şeyden bundan olduğu kadar muzdarip olmaz; bizler, burada, onun çöküşünün çok daha belirgin gerekçesini bulmak zorundayız. Zira demokrasi ayak takımı idaresi değildir; ve gayelerine ulaşmaya yönelik adaleti sağlamak için parlâmento, milletin en iyi siyasî zihinlerini içermelidir.

Egemenliğe ilişkin tabiî hukuk kavramını abartarak, demokrasiyi genel iradenin (*volenté générale*) sınırsız idaresi olarak anlayanlar tarafından demokrasi kavramına mühim zararlar verilmiştir. Gerçekte, demokratik devletin sınırsız gücü ile diktatörün sınırsız gücü arasında esasen bir fark yoktur. Bizim demagoglarımızı ve onun destekleyicilerini meftun eden/büyüleyen fikir, yani devletin istediği her şeyi yapabileceği, hiçbir şeyin egemen halkın iradesine sınır koymaması gerektiği fikri, belki de, bozulmuş prensliklerin Sezar/despot deliliği tutkusundan (*caesar-mania*) daha büyük bir belâ olmuştur. Her ikisi de saf bir şekilde siyasî güce dayalı bir devlet fikrinden çıkması bakımından

---

doktorun veya bir kundura tamircisinin görevine son verdiğim şekilde parlâmenterin benim işlerime bakmasına son verememdir. Doktorumun ve kundura tamircimin üzerinde sahip olduğum hükûmet etmedeki tesiri elde etmek için, bir seçmen olmak isterim.

aynıdır. Kanun koyucu kendisini bütün sınırlandırmalardan hür hissetmektedir; zira hukuk teorisinden, bütün hukukun kendi iradesine bağlı olduğunu anlamaktadır. Bu; kanun koyucu, şeklî hürriyetini maddî anlamda bir hürriyet şeklinde kabûl ettiği ve kendisinin, sosyal hayatın tabiî şartlarının üstünde olduğuna inandığı zaman ortaya çıkan fikirlere dair küçük ama derin etkileri de olan bir kafa karışıklığıdır. Bu yanlış telâkkiden çıkan çatışmalar göstermektedir ki, demokrasi kesinlikle liberal çerçevenin içinde sosyal işlevini yerine getirir. Liberalizm olmaksızın demokrasi, içi boş bir şekildir.

3. Eşitlik İdeali

Siyasî demokrasi, zorunlu olarak, liberalizmden doğmaktadır. Ama çoğu kere denilir ki, demokratik ilke nihaî olarak liberalizmin ötesine geçmek zorundadır. Sıkıca hayata geçirilirse, denilir, demokrasi siyasî eşitlik haklarının yanısıra iktisadî eşitlik haklarını da gerekli kılacaktır. Bunun içindir ki, her ne kadar liberalizm, zorunlu olarak, kendi yıkımını içinde barındırsa da; sosyalizm, mantıken, liberalizmin içinde evrimleşmek zorundadır.

Eşitlik ideali de tabiî hukuka ait bir ideal olarak ortaya çıktı. Bu ideal; dinî, psikolojik ve felsefî iddialarla birlikte gerekçelendirilmeye çalışılır ama bütün bu iddiaların müdafaası imkânsız olduğu ispatlandı. Hakikat şu ki, insanlara tabiat tarafından farklı şekillerde ihsanda bulunulur. Dolayısıyla, herkesin eşit şekilde muamele görmesi gerektiği şeklindeki bir talep, herkesin eşit olduğu şeklindeki herhangi bir teoriye dayanamaz. Eşitlik ilkesiyle ilgilendiğinde tabiî hukuk iddiasının zayıflığı, çok daha açık bir şekilde görülür.

Eğer bizler bu ilkeyi anlamak istiyorsak tarihî bir incelemeyle başlamak zorundayız. Modern zamanlarda bu ilkeye, önceki dönemlerdeki gibi, bireylerin hukukî haklarına dair feodal farklılaşmayı silip süpürmenin bir aracı olarak başvurulmuştur. Engeller bireyin ve halkın bütün bölümlerinin gelişimine mani olduğu sürece, sosyal hayat şiddete dayalı ayaklanmalar tarafından kesintiye uğramaya mahkûmdur. Bu türden engelleri ortadan kaldırmadaki müşterek menfaatleri, onları birbirine bağlar. Onlar, şiddete müracaat etmeye hazırdırlar; zira barışçıl yollarla istediklerini elde edemezler. Sosyal barış, ancak bir kimsenin toplumun bütün üyelerinin demokratik kurumlara ka-

tılmasına imkân sağlanıldığı takdirde elde edilir. Ve bu, herkesin kanun önünde eşitliği anlamına gelir.

Başka bir düşünce de bu türden eşitliğin arzu edilebilirliğini liberalizme atfetmektedir. Topluma, en iyi, üretim vasıtalarının onları en iyi nasıl kullanacağını bilenlerin sahipliğinde olduğu zaman hizmet edilir. Doğum kazasına/rastlantısına göre, hukukî hakların bir derecelendirmeye tâbi tutulması, üretim araçlarının en iyi idarecilerin elinde olmasına mani olur. Bu iddianın liberal mücadelelerde, her şeyden önce serflerin hürriyetlerine kavuşmalarında, oynamış olduğu rolün ne olduğunu çok iyi biliyoruz. Aklı başında münasip gerekçeler, liberalizmin eşitliğini önerir. Liberalizm, kanun önünde eşitliğin belirli şartlar altındaki birey için bütünüyle zalimce olabileceğinin; zira bir kimseye fayda sağlayan şeyin başka birisine zarar verebileceğinin, tabiî ki, tamamıyla farkındadır. Mamafih, liberal eşitlik fikri sosyal telâkkilere dayalıdır ve hizmet edilmesi gerekenlerin varolduğu yerde bireylerin alınganlıkları kaçınılmaz olarak kendisini açığa vurur. Bütün diğer sosyal kurumlar gibi hukuk, sosyal amaçlar için vardır. Birey ona boyun eğmek zorundadır; zira kendi amaçlarına ancak, toplum içinde ve toplumla birlikte hizmet edilebilir.

Hukukî kurumların anlamı, bundan daha fazla bir şey olarak değerlendirildiklerinde ve bedeli ne olursa olsun sosyal işbirliği amacı için gerçekleştirilmesi gereken yeni taleplerin temeli olarak kabul edildiklerinde, yanlış anlaşılır. Liberalizmin icat ettiği eşitlik, hukuk önünde eşitliktir; liberalizm, hiçbir zaman, bundan daha başka bir eşitliğin peşinde koşmamıştır. Bu yüzden, liberal bakış açısına göre, -gerçek eşitliğin malların eşit bölüşümü yoluyla tam bir gelir eşitliği olduğunu iddia ederek- hukuk önünde eşitliği uygun olmadığı gerekçesiyle mahkûm eden bir eleştiri, gerekçelendirilemez.

Ama bu şekildeki eşitlik ilkesinin, malların eşit bölüşülmesinden dolayı kaybı kazancından büyük olacağını bekleyenler tarafından talep edildiğini belirtmek gerekir. Bu konu, demagog için bakir bir alandır. Yoksulların zenginlere karşı gücenmesini harekete geçirmek isteyen kimse, bütün bir dinleyici kitlesini sefere hazırlayacağından emin olabilir. Demokrasi, gizli de olsa -her zaman ve her yerde varolan- bu

ruh hâlinin gelişimi için en uygun hazırlayıcı/ön şartları yaratır.[8] Bugüne kadar bütün demokratik devletler bu noktada batmıştır. Günümüzün demokrasisi aynı sonuca doğru hızla gitmektedir.

Garip olan şu ki, tam da eşitliği, sadece bir bütün olarak toplumun menfaatleri bakış açısından hareketle dikkate alan ve sosyal hedeflerine ulaşma konusunda topluma yardım ettiği kadarıyla elde edilen bir şey olarak görmek isteyen bu eşitlik fikri sosyal olmayan/topluma karşı şeklinde değerlendirilmelidir. Oysa, bu bakış açısı; neticelerini dikkate almaksızın eşitliğin, millî gelirden eşit bir hisseyi talep etmeyi ima etmesinin, sadece toplumu düşünmeden esinlenen bir bakış açısı tarafından ortaya atıldığı konusunda ısrar etmektedir. M.Ö. 4. y.y.'daki eski Yunan şehir devletinde vatandaş, kendisini devletin bütün uyruklarına ait mülkiyetin efendisi olarak düşündü ve, hissedarların hisselerini istemeleri gibi, kendi hissesini zorla talep etti. Müşterek mülkiyetin bölüşülmesi pratiğine ve el konulmuş özel mülkiyete gönderme yaparak Aeschines, şu yorumu yaptı: "Atinalılar, halk meclislerinden (*Ecclesia*) siyasî bir meclisin içi olarak değil de artık ürünün bölüşülmüş olduğu bir şirketin toplantısından çıkıyor gibi ayrılırlar."[9] Bugün sıradan insan bile devlete, mümkün olan azamî gelirin elde edildiği bir kaynak olarak bakmaya meyillidir.

Ama bu şekildeki eşitlik ilkesi, hiçbir şekilde zorunlu olarak demokratik düşünceden doğmaz. Bu ilke, sosyal hayatın diğer herhangi bir ilkesinden daha geçerli *a priori* bir ilke olarak kabul edilmemelidir. Bu ilke değerlendirilmeden önce, onun etkileri bütünüyle anlaşılmalıdır. Bu ilkenin genellikle kitleler arasında çok popüler olması ve bu yüzden demokratik bir devlette çok kolayca kabul görmesi onu, demokrasinin temel bir ilkesi yapmadığı gibi, teorisyenin tahkikinden de korumaz.

---

[8] Bu anlamda, Proudhon'a katılarak, "*La democratie c'est l'envie*" ("Demokrasi hasettir") (Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, I. Cilt, s. 317, 4. dipnot) denilebilir.

[9] *Ibid.*, vol. 1, p. 333

4. Demokrasi ve Sosyal Demokrasi

Demokrasi ve sosyalizmin iç içe geçtiği şeklindeki bir düşünce, Bolşevik devriminden önceki on yıllarda oldukça geniş bir alana yayıldı. Pek çok insan, demokrasi ile sosyalizmin aynı şey anlamına geldiğine ve sosyalizmsiz demokrasinin veya demokrasisiz sosyalizmin mümkün olamayacağına inanmaya başladı.

Bu fikir, ilke olarak, her ikisi de esas itibariyle Hegelci tarih felsefesinden kaynaklanan, iki düşünce halkasının bir araya getirilmesiyle oluştu. Hegel için dünya tarihi "hürriyet bilinçliliğinin ilerlemesidir". İlerleme şu şekilde olur: "Doğulular sadece *biri*nin hür olduğunu biliyorlardı, *bazı*larının hür olduğu dünya Yunan ve Roma dünyasıdır; ama biz, insanın sırf insan olarak hür olduğu düşüncesiyle, *bütün* insanların hür olduğunu biliyoruz."[10] Şüphe yok ki, Hegel'in sözünü ettiği hürriyet onun döneminin radikal siyasetçilerinin kendisi için savaştıkları hürriyetten farklıydı. Hegel, aydınlanma çağının siyasî öğretileri için bildik olan fikirleri aldı ve akıl süzgecinden geçirdi. Ama radikal genç Hegelciler, onun sözlerini işlerine geldiği gibi yorumladılar. Onlar için kesin olan şuydu ki, demokrasiye doğru evrim kelimenin Hegelci anlamıyla bir zorunluluktu. Tarihçiler aynı şeyi yapıyorlar. Gervinus, "...tek bir bireyin manevî ve medenî/sivil hürriyetinden birkaç kişinin ve pek çok kimsenin manevî ve medenî/sivil hürriyetine doğru düzenli bir ilerleme"[11] görmektedir.

Materyalist/maddeci tarih mefhumu, "pek çok insanın" farklı bir içeriğe sahip "hürriyeti" fikrini beraberinde getirir. Pek çok insan (*many*) proleterlerdir. Onlar, zorunlu olarak, sosyalistler hâline gelmelidirler; zira bilinç, sosyal şartlar tarafından belirlenir. Bunun içindir ki, demokrasiye doğru evrim ile sosyalizme doğru evrim bir ve aynı şeydir. Demokrasi, sosyalizmin hayata geçirilmesine yönelik bir adımdır; ama aynı zamanda sosyalizm de, demokrasinin hayata geçirilmesine yönelik bir adımdır. "Sosyal demokrasi" başlığını taşıyan bir parti, sosyalizm ve demokrasiye ilişkin bu türden işbirliğini çok daha

---

[10] Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte,* (ed.) Lasson (Leipzig, 1917), I. Cilt, s. 40.

[11] Gervinus, *Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts* (Leipzig, 1853), s. 13.

açık bir şekilde ifade eder. Demokrasi adıyla birlikte sosyalist işçilerin partisi, manevî mirasını genç Avrupalıların hareketlerinden aldılar. İlerleme/harekete geçme[12] öncesi radikalizmin bütün sloganları, sosyal demokrat parti programlarında bulunuyor. Onlar; parti için, sosyalizmin taleplerine rağbet etmediğini hisseden veyahut da bu talepler tarafından geri püskürtülen destekçileri üye yaparlar.

Marksist sosyalizmin demokrasinin talebiyle ilişkisi; Almanların, Rusların ve Avusturya-Macaristan monarşisinin egemenliği altında yaşayan daha küçük milletlerin ve çarlar imparatorluğunun sosyalizmi tarafından belirlendi. Bu türden az veya çok otokrat devletlerdeki her muhalefet partisi, siyasî faaliyetin gelişmesinden önce gelmesi gereken şartları oluşturmak için, her şeyden önce, demokrasi talep etmek zorundaydı. Sosyal demokratlar için bu, pratik olarak, demokrasiyi tartışmadan kabûl anlamına geliyordu; hiçbir zaman, *pro foro externo* demokratik ideoloji üzerinde bir şüphe oluşturulmamış olunacaktı.

Ama iki anlamlı isimle ifade edilmiş bu iki fikir arasındaki ilişki meselesi, parti içinde tamamen baskı altına alınamadı. İnsanlar meseleyi ikiye ayırarak [işe] başladılar. Onlar pek yakındaki sosyalist cennet hakkında konuştuklarında terimlerin birbirine bağımlılığını muhafaza etmeye devam ettiler ve hatta biraz daha ileri gidip onların nihaî olarak tek bir terim olduklarını söylediler. Demokrasi bizatihi iyi bir şey olarak telâkki edildiği için, -müstakbel cennette mutlak kurtuluşu bekleyen inançlı bir sosyalist olarak- başka herhangi bir neticeye ulaşılamadı. Eğer siyasî bir bakış açısından hareketle en iyisi hayâl edilemeseydi vaat edilen topraklarla ilgili bir şeyler yanlış giderdi. Bundan dolayı sosyalist yazarlar, demokrasinin, sadece sosyalist bir toplumda varolabileceğini iddia etmekten geri durmadılar. Kapitalist devletlerde demokrasi diye varolan şey, sömürenlerin dolaplarını/fesatlarını örtmek için tasarlanan bir karikatürdü.

Ama sosyalizm ve demokrasinin amaç konusunda birleşmek zorunda olduğu bilindiği hâlde, onların aynı yolu takip etmek zorunda olup olmadığından hiç kimse tamamen emin değildi. İnsanlar; sosyalizmin -ve bu yüzden, daha yeni tartışılan bakış açılarına göre, demokrasinin de- hayata geçirilmesinin, demokrasinin araçsallığıyla ol-

[12] Bir başka ifadeyle, 1848 devrimi öncesi Alman radikalizmi, İngilizce'ye ç.n.

ması gerekip gerekmediği veya mücadelede demokrasinin ilkelerinden sapmanın gerekli olup olmadığı meselesi üzerinde tartıştılar. Bu; proletarya diktatörlüğü hakkındaki meşhur tartışmaydı, Bolşevik devrimine kadar Marksist literatürdeki akademik tartışma konusuydu; ve daha sonra, büyük bir siyasî mesele hâline gelmiştir.

Bu tartışma, Marksistleri gruplara bölen bütün diğer fikir ayrılıkları gibi, Marksist sistem olarak adlandırılan dogma yığınıyla hakikati görmezlikten gelen ikilikten [evrenin ruh ve madde gibi iki temel özden/esastan oluştuğunu savunan kuramdan, ç.n.] kaynaklanır. Marksizm'de herhangi bir şeye bakmanın, her zaman, en azından iki yolu vardır ve bu bakış açıları ancak, diyalektik yapaylıklarla telif edilir. En meşhur araç, zamanın ihtiyaçlarına göre, birden fazla anlamın verilebileceği bir kelimeyi kullanmaktır. Aynı zamanda kitle ruhunu uyutmak için siyasî sloganlar olarak hizmet gören bu kelimelerle birlikte bir fetişizm kültü iması sürdürülür. Bu inancın yer aldığı her makalede, birbiriyle bağdaşması mümkün olmayan fikirleri ve talepleri birleştirmeyi mümkün hâle getiren iki veya daha fazla anlama gelen fetiş bir kelimeye yer verilir. Delphic Pythia'nın [Delphi tapınağındaki Apollon rahibesinin, ç.n.] kelimeleri kadar kasıtlı olarak muğlâk olan bu kelimelerin yorumlanması, farklı tarafları karşı karşıya getirir ve herkes, güvenilir/itimada şayan bir önemin atfedildiği Marx ve Engels'in yazılarından işine gelen pasajları alıntılar.

"Devrim" bu kelimelerden birisidir. "Sınaî devrimi"yle birlikte Marksizm, kapitalizm öncesi üretim tarzının yavaş yavaş kapitalist üretim tarzına dönüşmesini kasteder. "Devrim" burada "gelişme"yle aynı anlama gelir ve "evrim" ve "devrim" terimleri arasındaki zıtlık neredeyse ortadan kalkar. Böylece Marksist, bu zıtlık hoşuna gittiği zaman, adî/küçümsenen "yeniden diriltmecilik (*putschism insurrectionism*)" olarak devrimci ruh hakkında konuşabilir. Revizyonistler, Marx ve Engels'teki pek çok pasajı kendi görüşlerini desteklemek için kullandıklarında, büyük ölçüde haklıydılar. Ama Marx, işçilerin hareketini devrimci bir hareket olarak adlandırdığı ve işçi sınıfının tek gerçek devrimci sınıf olduğunu söylediğinde, terimi, barikatlar ve sokak savaşlarını ima eden/hatıra getiren anlamında kullanıyor. Bunun içindir ki, Marx'a başvurduklarında sendikacılık da haklıdır.

Marksizm, devlet teriminin kullanımında da aynı şekilde muğlâktır. Marksizme göre devlet, sınıf hâkimiyetinin bir aracından ibarettir. Siyasî gücün elde edilmesiyle proletarya, sınıf çatışmasını ortadan kaldırır ve devlet ortadan kalkar. "Artık, baskı altında tutulan herhangi bir sosyal sınıf kalmadığı anda ve sınıf hâkimiyeti ve bugüne dek varolan/mevcut üretim anarşisine dayalı bireysel varoluş için mücadele -çatışmalar ve bu anarşiden kaynaklanan aşırılıklarla birlikte- ortadan kaldırılır kaldırılmaz, o zaman baskı altına alınacak ve özel bir baskı gücünü, yani devleti, gerekli kılacak bir şey kalmayacaktır. Devletin toplumun tamamının temsilcisi olarak gözüktüğü ilk işi -toplum adına üretim vasıtalarının zilyetliğini eline alması-, eş zamanlı olarak, devlet olarak onun son bağımsız işidir. Devlet gücünün sosyal işlere müdahalesi, en sonunda kendiliğinden uykuya dalana kadar, bir birinin peşi sıra gereksiz hâle gelir."[13] Marksizm'in siyasî teşkilâtlanmasının esası, ne kadar muğlâk olursa olsun, ne kadar kusurlu şekilde düşünülürse düşünülsün; bu ifadenin, proleterlerin idaresinden oldukça iyimser bir şekilde söz ettiği şüpheye yer bırakmayacak kadar âşikârdır. Ne var ki söz konusu ifade; Marx'ın, kapitalist ve sosyalist toplumlar arasında, "devleti proletaryanın devrimci diktatörlüğünden başka bir şey olamayacak olan bir siyasî geçiş süreci"ne[14] benzer olacak devrimci bir dönüşüm döneminin varolmak zorunda olduğu şeklindeki iddiasını hatırladığımızda, çok da iyimser değil gibi gözükmektedir. Eğer bizler, Lenin'le birlikte, bu döneme "komünist toplumun en yüksek aşaması"na, yani "işbirliği gereğince bireylerin köleleştirici ikinci sınıf muamele görmesinin gözden kaybolmuş olduğu ve bununla birlikte zihnî ve fizikî emek arasındaki zıtlığın da ortadan kalktığı, emeğin hayat için sadece bir araç olarak değil aynı zamanda

---

[13] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* 7. Baskı (Stuttgart, 1910), s. 302. Y.n.: İngilizce'si için bkz. *Anti-Dühring: Herr Eugen Dühring's Revolution in Science* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1954), s. 389.

[14] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* (ed.) Kreibich (Reichenberg, 1920), s. 23. Y.n.: İngilizce'si için bkz. *Critique of the Gotha Programme,* (düzeltilmiş çeviri) (New York: International Publishers, 1938), s. 18, veya Marx, *Capital, the Communist Manifesto and Other Writings,* (ed. ve Önsöz) Max Eastman (New York: Random House, Modern Library, 1932). s. 355.

bizzat hayatın ilk gerekliliği hâline gelmiş olacağı" noktaya erişilene kadar tahammül etmek zorunda olduğumuzu varsayarsak, o zaman, Marksizmin demokrasiye yönelik tavrı yönünden tabiatıyla çok daha farklı bir neticeye ulaşırız.[15] Aşikâr olan şu ki, sosyalist topluluk gelecek yüzyıllarda demokrasinin hayat bulması için bir alana sahip olmayacaktır.

Ara sıra liberalizmin tarihî başarıları üzerinde yorum yapıyor olsa da Marksizm, liberal fikirlerin önemine bütünüyle tepeden bakar; ifade ve vicdan hürriyeti, her muhalefet partisinin tanınması ilkesi ve bütün partilerin eşit haklarına yönelik liberal taleplerle ilgilendiğinde afallar. İktidar olmadığı her yerde Marksizm, temel liberal hakları talep eder; zira tek başına bu haklar, propagandaları için ihtiyaç duydukları hürriyeti âcilen ona sağlayabilir. Ama Marksizm, söz konusu hakların ruhunu hiçbir zaman anlayamaz ve kendileri iktidara geldiklerinde onları muhaliflerine hiçbir zaman bahşetmeyecektir. Bu anlamda Marksizm, kiliselere ve şiddet ilkesine dayalı diğer kurumlara benzer. Bunlar da mücadele verirlerken bu hürriyetleri sömürürler; ama bir kez iktidara geldiklerinde muhaliflerinin bu türden haklarını inkâr ederler. Böylece, sosyalizmin demokrasisi, açıkçası, yalanını gözler önüne sermektedir. "Komünistlerin partisi", der Bukharin, "insanların düşmanları olan burjuva sınıfı için hiçbir hürriyet talep etmez. Bunun tam aksini yapar". Ve kayda değer istihzayla birlikte o; kapitalistlerden, genel olarak hürriyet talep etmek yerine işçilerin hareketi için herhangi bir şekilde hürriyet talep etmek saçma olacağından komünistlerin iktidara gelmeden önce sadece fikirlerin ifade edilmesi hürriyetine kendilerini adamalarıyla iftihar eder.[16]

Her zaman ve her yerde liberalizm demokrasiyi derhal talep eder; zira onun toplumda yerine getirmek zorunda olduğu işlevin ertele-

---

[15] *Ibid.*, s. 17; ayrıca, V. I. Lenin, *Staat und Revolution* (Berlin, 1918), s. 89. Y.n.: İngilizce'si için bkz. Marx, *Critique of the Gotha Programme,* s. 10. veya Eastman'ın antolojisinde s. 7; ayrıca, Lenin, "The State and Revolution," *Selected Work in Two Volumes* içinde (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1952), II. Cilt, 1. Bölüm, s. 199-325. Burada alıntı yapılan yer, İngilizce çeviride 290. sayfadadır.

[16] Bukharin, *Das Programm der Kommunisten (Bolschewiki)* (Zurich, 1918), s. 24 vd. Y.n.: İngilizce çevirisi için bkz. *Program of the Communists, Bolshevists,* 1918.

meye mani olduğuna inanır. Demokrasisiz devletin barışçıl gelişimi mümkün değildir. Demokrasi talebi, dünya felsefesi meselelerindeki bir uzlaşma veya göreceliliğe yaltaklanma politikasının bir neticesi değildir.[17] Zira liberalizm, öğretisinin mutlak geçerliliğini ileri sürer. Demokrasi talebi; daha ziyade, gücün tek başına zihin üzerindeki bir denetime bağlı olduğu/itibar ettiği ve böyle bir denetimi elde etmek için sadece manevî silâhların etkin olduğu şeklindeki liberal inancın bir neticesidir. Belirsiz bir süre boyunca demokrasiden sadece zarar hasat etmeyi umabildiği bir yerde bile liberalizm, yine de kendisini demokrasiye adar. Liberalizm şuna inanır: Demokrasi, çoğunluk iradesine karşı varlığını sürdüremez; ve halkın iradesi ihlâl edilseydi, her hâlükârda, yapay bir şekilde halkın hissiyatının aksine sürdürülen liberal bir rejimden hâsıl olabilecek avantajlar, devletin sessiz gelişimine mani olacak kargaşalıklarla karşılaştırıldığında, son derece küçük olacaktır.

Sosyal demokratlar hakikaten demokrasi belgi sözüyle oynamaya devam etmiş olacaklardır ama, tarihî bir kaza olarak, Bolşevik devrimi onları vaktinden önce maskelerini çıkarmaya ve öğretilerinin ima ettiği şiddeti açığa çıkarmaya zorlamıştır.

5. Sosyalist Toplulukların Siyasî Anayasası

Proletarya diktatörlüğünün ötesinde cennet, yani "bireylerin çok yönlü gelişimiyle birlikte üretim güçlerinin de artmış ve bütün sosyal refah kaynaklarının çok daha hür bir şekilde hareket etmiş olacağı komünist toplumun daha yüksek bir aşaması"[18] bulunmaktadır. Vaat edilen bu toprakta "baskı yapmak için hiçbir şey; özel bir baskıcı gücünü, yani devleti, gerektirecek hiçbir şey varlığını devam ettirmeye-

---

[17] Kelsen'in düşüncesinde olduğu gibi: "Vom Wesen und Wert der Demokratie," *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* içinde, 47. Cilt, s. 84; ayrıca, Menzel, "Demokratie und Weltanschauung," *Zeitschrift für öffentliches Recht* içinde, II. Cilt, s. 701 vd.

[18] Marx, *op. cit.*, s. 17. Y.n.: İngilizce'si için bkz. *Critique of the Gotha Programme,* (gözden geçirilmiş çeviri) (New York: International Publishers, 1938), s. 10, veya Marx, *Capital, the Communist Manifesto and Other Writings,* (ed. ve Önsöz) Max Eastman (New York: Random House, Modern Library, 1932), s. 7.

cektir. ...İnsanların üzerinde hükûmet etmenin yerini şeylerin idaresi ve üretim süreçlerinin yönlendirilmesi alır".[19] Bir çağ, "yeni ve hür sosyal şartlar altında büyütülmüş, devletin bütün kerestesini/kıvır zıvırını ortadan kaldırabilecek bir neslin"[20] içinde neşvünema bulmuş olacaktır. İşçi sınıfı, "insanların, tıpkı şartlar gibi, tamamıyla dönüştürüldüğü uzun mücadeleler, yani tarihî süreçlerin bütün aşamaları"[21] sayesinde, ortadan kalmış olacaktır. Bunun içindir ki, Altın Çağ'da bir kez olduğu gibi toplum zorlama olmaksızın varolabilir. Bu bakımdan, Engels, ziyadesiyle güzel ve iyi olduğu için bu meseleyle çok fazla ilgilenmek zorundadır.[22] Yalnız, çok önceden, Virgil, Ovid ve Tacitus'un eserlerinde çok daha iyi ve çok daha güzel bir şekilde ifade edildiğinde bütün bunları okumuştuk!

Aurea prima sara est aetas, quae vindice nullo,
sponte sua, sine lege fidem rectumque colebat.
Poena metusgue aberant, nee verba minantia fixo
aere legebantur.[23]

(Eş zamanlı olarak doğruyu ve adaleti getiren ilk altın çağ açıldı; şeklî garantilerden oluşan hiçbir kanuna ihtiyaç duyulmadı. Ceza ve korku işitilmedi; zalim ve sınırlandırıcı kararnameler bronz tabletlerin üzerine oyulmadı.)

---

[19] Engels, *op. cit.,* s. 302. Y.n.: İngilizce'sinde, *op. cit.,* s. 389.

[20] Engels, "Preface to Marx," *Der Bürgerkrieg in Frankreich,* (Politische Aktions-Bibliothek, Berlin, 1919), s. 16. Y.n.: İngilizce'si için bkz. Engels, Marx'ın "The Civil War in France (1871)" adlı eserinin "Introduction to the German Edition" kısmı, Marx, *Capital, the Communist Manifesto and Other Writings* içinde, (ed. ve Önsöz) Max Eastman (New York: Random House, Modern Library, 1932), s. 381.

[21] Marx, *Der Bürgerkrieg,* s. 54. Y.n.: İngilizce'sinde bkz. Eastman antolojisi, s. 408.

[22] Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates,* 20. Baskı (Stuttgart, 1921), s. 163 vd. Y.n.: İngilizce'si için bkz. Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State* (New York: International Publishers, 1972), s. 162 vd.

[23] Ovid, *Metamorphoses,* I, s. 89 vd.; ayrıca, Virgil, *Aeneid,* VII, s. 203 vd.; Tacitus, *Annal,* III, s.. 26; Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt,* II. Cilt, s. 583 vd.

Bunların hepsi şundan kaynaklanıyor: Marksistler, sosyalist toplu-luğun siyasî anayasasıyla ilgili meselelerle ilgilenmek için bir gerekçeye sahip değillerdi. Bundan dolayı onlar, bu meseleler hakkında hiçbir şey söylemeyerek onların defedilemeyeceğini hiç anlamadılar. Yine, sosyalist toplulukta bile müştereken hareket etme ihtiyacı, müştereken nasıl hareket edileceği meselesini gündeme getirmek zorundadır. Genellikle, metafor olarak, topluluğun iradesi veya halkın iradesi şeklinde nitelendirilen şeyin nasıl şekilleneceğini belirlemek zorunlu olacaktır. İnsanlarla ilgili idarenin -yani bir insanın iradesinin diğerine boyun eğdirilmesinin[24]- olmadığı malların idaresinin ve insanlar üzerinde hükûmet etmenin -yani bir insanın iradesinin diğerinin hâkimiyeti altına alınmasının- olmadığı verimli üretim süreçlerinin varolamayacağı hakikatine tepeden baksak bile; yine de malları kimlerin idare edeceğini ve üretim süreçlerini kimlerin yönlendireceğini sormalıyız. Bunun içindir ki, tekrar edersek, hukukî olarak düzenlenmiş sosyal topluluğun bütün siyasî meseleleri tarafından zihnimiz meşgûl edilir.

Sosyalist toplum idealini hayata geçirmeye yönelik bütün çabalar, çok âşikâr otoriter bir karaktere sahiptir. Firavunların, İnkaların imparatorluğunda ve Paraguayların Cizvit [1534'te Ignatius Loyola tarafından kurulan bir Katolik örgütü mensubu kimse, ç.n.] devletinde, demokrasi veya insanların çoğunluğunun kendi kaderini tayin etmesi düşüncesi bir şey ifade etmiyordu. Sosyalistlerin bütün eski türlerine ait ütopyalar, aynı ölçüde anti-demokratikti. Ne Plâton ne de Saint-Simon demokrattı. Tarihte veya sosyalist teorinin edebî tarihinde sosyalist toplum düzeni ile siyasî demokrasi arasındaki içsel bağı gösteren hiçbir şey bulunmaz.

Eğer daha yakından bakarsak, ancak geleceğin bilinmeyen anlarında kemâle erecek komünist toplumun daha üst aşaması idealinin, Marksistlerin de dediği gibi, tamamen anti-demokratik olduğunu görürüz.[25] Burada sosyalist de, -bütün demokratik kurumların amacı

---

[24] Bourguin, *Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung,* trans. Katenstein (Tübingen, 1906), s. 70 vd.; Kelsen, *Sozialismus und Staat,* 2. Baskı. (Leipzig, 1923), s. 105.

[25] Ayrıca, Bryce, *Moderne Demokratien,* (İngilizce'ye çev.) Loewenstein ve Mendelssohn Bartholdy (Munich, 1926), III. Cilt, s. 289 vd. Y.n.: İngilizce'si

olan- ebedî barışın hüküm sürmesini arzular. Ama sayesinde bu barışın elde edildiği araçlar, demokratlar tarafından kullanılan araçlardan oldukça farklıdır. Bu araç, idarecileri ve iktidar politikasını barışçıl bir şekilde değiştirme gücüne dayanmaz; aksine, sosyalist rejim, daimî hâle getirilir ve idareciler ve politikalar değiştirilemez. Liberallerin elde etmeye uğraştığı ilerleme barışı olmasa da, bu da barıştır, mezarlıktan müteşekkil bir barış. Bu, barışseverlerin barışı değil, pasifleştirenlerin, boyun eğme yoluyla barışı sağlamak isteyen şiddet yanlısı insanların barışıdır. Her diktatör bu türden barışı, mutlak hâkimiyeti tesis ederek sağlar ve onun hâkimiyeti devam ettirilebildiği sürece bu barış devam eder. Liberalizm, bütün bunların gösteriş olduğunu bilir. Bu yüzden liberalizm, insanın giderilemez değişim hasretinden dolayı onu tehdit eden tehlikelere karşı delil/tecrübe oluşturacak bir barışı tesis etmek için kendisini pekiştirir.

---

için bkz. James Bryce, *Modern Democracies* (New York: Macmillan, 1921), 2 cilt.

Bölüm 4

Sosyal Düzen ve Aile

1. Sosyalizm ve Sosyal Mesele

Cinsiyetler arasındaki ilişkileri dönüştürmeye yönelik öneriler, uzun bir süre, üretim vasıtalarının sosyalleştirilmesi plânlarıyla birlikte el ele gitmiştir. Evlilik, seksin temel hakikatleriyle çok daha uyumlu bir düzenlemeye yerini bırakarak, özel mülkiyetle birlikte ortadan kaldırılmalıdır. İnsan iktisadî emeğinin boyunduruğundan hürriyetine kavuşturulduğu zaman aşk, onu saygısızca kullanmış bütün iktisadî engellerden hür kılınmalıdır. Sosyalizm, sadece -herkes için- refahı değil aynı zamanda evrensel mutluluğa âşık olmayı vaat eder. Onun programının bu yönü, popülâritesinin en önemli kaynaklarından birisi olmuştur. Başka herhangi bir Alman sosyalistin kitabının, Bebel'in -her şeyden önce serbest aşk mesajına adanmış- *Kadın ve Sosyalizm* adlı eserinden daha yaygın bir şekilde okunmadığını veya bir propaganda olarak daha etkili olmadığını belirtmek gerekir.

Pek çok kimsenin, tatminkâr olmadan yaşadığımız cinsî ilişkilerin düzenlenmesiyle ilgili [bu] sistemin gerekli olduğuna inanması şaşırtıcı değildir. Bu sistem; söz konusu kimselerin, saf/halis cinsî yönlerinden kültürel gelişmenin evrimleştirdiği yeni amaçlara kadar pek çok beşerî etkinliğin temelinde yer alan cinsî enerjilerinin başka yöne çevrilmesi konusunda uzun erimli bir tesiri zorlar. Bu sistemin inşa edilmesi için büyük fedakârlıklar yapılmıştır ve her zaman yeni feda-

kârlıklar yapılmaya devam edilmektedir. Cinsî enerjilerini çocukluğunda sahip oldukları ve nihaî olgunluk hâlini aldıkları dağınık/yayılmış durumdan salıvermek zorunda kaldığında her bireyin, hayatında geçirmek zorunda olduğu bir süreç vardır. Birey, farklılaştırılmamış cinsî enerjinin akışını zorlayan ve bir bent gibi onun doğrultusunu değiştiren gizli/dahilî ruhî gücünü geliştirmek zorundadır.

Tabiatın kendisiyle birlikte cinsî içgüdü bağışlamış olduğu enerjinin bir parçası, bu şekilde, cinsî enerjiden başka amaçlara dönüştürülür. Hiç kimse stresten ve bu değişim mücadelesinden yara almaksızın kurtulamaz. Pek çok kimse yenilir, pek çok kimse sinir hastası veya deli hâline gelir. Sağlıklı kalan ve toplumun faydalı bir üyesi hâline gelen bir kimse bile, talihsiz bir kazanın yeniden açabileceği geçmişten kalan kötü izlerle [yüzüstü] bırakılır.[1] Ve en büyük mutluluk kaynağı hâline gelmesi gerekse de seks, ayrıca, onun en derin acılarının kaynağı olacaktır; ölümü ona, yaşlılığın gelmiş ve bütün fâni, dünyevî şeylerin geçtiği yoldan geçmeye mahkûm olduğunu söyler. Bundan dolayıdır ki, insanı mutlu edip daha sonra tekrar acıya gark ederek tekrar tekrar aldatıyor gibi gözüken seks, hiçbir zaman onun atalet içine dalmasına izin vermez. Uyanan ve uyuyan insanın arzuları sekse yönelir. Toplumu reforma tâbi tutmaya uğraşanların, onu göz ardı etmesi düşünülemez.

Onların pek çoğu bizzat cinsî içgüdülerinin mutsuz gelişiminden yakınan sinir hastaları oldukları için bu [toplumu reforma tâbi tutma] daha fazla arzulandı. Meselâ Fourier, ciddî/ağır bir delilikten muzdaripti. Cinsî hayatı en büyük düzensizlik içinde olan bir insanın hastalığı, onun yazılarının her satırında belirgindir; yazık ki, hiç kimse, psiko-analitik yöntemle onun hayat hikâyesini incelemeyi üstlenmemiştir. Onun kitaplarının çılgın saçmalıklarının çok yaygın bir şekilde dağıtımının yapılmış olması ve en büyük övgüye lâyık olması, tamamıyla, bu kitapların çarpık fantezilerle birlikte "falanj (*phalansère*)" cennetinde insanlığı bekleyen erotik hazları betimliyor olmasındandır.

---

[1] Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie,* 2nd ed. (Leipzig and Vienna, 1910), s. 38 vd.. Y.n.: İngilizce'si için bkz. Freud, "Three Essays on the Theory of Sexuality," *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde (New York: Avon Books, 1965). Bu alıntı, 53. sayfa ve bu sayfanın devamında yer almaktadır.

Ütopyacılık, geleceğe dair bütün ideallerini, insanlığın hataları yüzünden kaybetmiş olduğu bir Altın Çağın yeniden inşası olarak takdim eder. Aynı şekilde, sadece asıl saadete bir dönüş için cinsî hayatı talep ediyor gibi gözükür. Eski devirlerin şairleri, mülkiyetin olmadığı mutlu/mes'ut zamanlar hakkında konuşurlarken, serbest aşkın muhteşem, eski zamanlarına dair övgülerinde daha az belâgatlı değillerdir.[2] Marksizm, eski ütopyaların bir yansımasıdır.

Hakikaten Marksizm, aynen özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını gerekçelendirmeye uğraştığı gibi, tarihteki başlangıcını göstermeye çalışarak evlilikle mücadele etmeye uğraşır; tıpkı, devletin "ebediyetten beri" varolmamış olduğu, toplulukların "devlet ve devlet gücü"nün eseri olmaksızın yaşamış oldukları hakikatinde devletin ortadan kaldırılmasının gerekçelerini aradığı gibi.[3] Marksist için tarihî araştırma, siyasî tahrikin bir aracından ibarettir. Tarihî araştırmanın kullanımı, onu, tiksindirici burjuva toplum düzenine karşı silâhlarla donatmalıdır. Bu yönteme yönelik esas itiraz, bu yöntemin tarihî materyalleri tamamen incelemeksizin önemsiz, savunulmaz teorileri ileri sürmesi değildir; sosyalist birisinin, bu materyallerin incelenmesini bilimsel gibi gözüken bir gösterime dönüştürmesidir. Bir zamanlar, der sosyalist, bir altın çağ vardı. Daha sonra daha kötü olan ama tahammül edilebilir bir çağ geldi. Nihaî olarak kapitalizme ve onunla birlikte hayâl edilebilir bütün kötülüklere ulaşıldı. Bu yüzden kapitalizm, baştan mahkûm edilir. Ona sadece bir tek meziyet bahşedilebilir: Kapitalizmin tiksindiriciliklerinin aşırılığından dolayı dünya, sosyalizm tarafından selâmete ulaştırılmaya müsaittir/hazırdır.

2. Şiddet Çağında Erkek ve Kadın

Daha yeni etnografik ve tarihî araştırmalar, cinsî ilişkilerin tarihine ilişkin bir değerlendirmeye temel oluşturmak için zengin bir materyal sağlamıştır; ve yeni psiko-analiz bilimi cinsî hayatla ilgili bilimsel bir teorinin temellerini atmıştır. Bugüne kadar sosyoloji, bu kaynaklardan

---

[2] Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt,* II. Cilt, s. 576.

[3] Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates,* s. 182. Y.n.: İngilizce'si için bkz. Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State* (New York: International Publishers, 1972), s. 232.

elde edilebilir fikirlerin ve materyallerin zenginliğini anlamaya başlamamış; bu meseleleri, onun ilk çalışması olması gereken meselelerle uyumlu hâle getirilecek şekilde, yeniden ifade edememiştir. Onun egzogami [akraba dışı kimselerle evlilik, ç.n.] ve endogami [akrabalık içi kimselerle evlilik, ç.n.] hakkında; ayrımsız/rast gele cinsî ilişkide bulunma hakkında söyledikleri şey, ana egemenliği ve baba egemenliğinden söz etmemesi; bir tanesi şimdilerde gündeme getirilmeyi hak eden teorilerle hiç de ilgili değildir. Hatta evliliğin ve ailenin erken dönem tarihine dair sosyolojik bilgi o kadar kusurludur ki, bu bilgilere dayalı olarak bizi burada meşgûl eden meselelerle ilgili bir değerlendirme yapılamaz. Sosyoloji, başka hiçbir yerdeki değil tarihî zamanlardaki şartlarla ilgileniyorken, hayli güvenli bir zemin üzerindedir.

Erkeğin sınırsız idaresi, şiddet ilkesinin hâkim olduğu yerdeki aile ilişkilerini karakterize eder. Cinsî ilişkilerin gerçek tabiatında gizli erkek saldırganlığı, burada aşırıya götürülür. Erkek kadının egemenliğini zapturapt altına alır ve dış dünyanın diğer mallarına *sahip olduğu* gibi bu cinsî objeye/nesneye sahip olur. Burada kadın tamamıyla bir şey/nesne hâline gelir, alınıp satılır, elden çıkarılır, satılır, uzağa sipariş verilir; kısaca, evde bir köle gibidir. Hayatı boyunca erkek onun yargıcıdır; öldüğünde diğer sahip olduğu şeylerle birlikte eşi de onunla birlikte mezara gömülür.[4] Neredeyse tam bir uzlaşmayla her milletin daha eski hukukî kaynakları, bunun, eskiden kanunî/meşru bir durum olduğunu göstermektedir. Tarihçiler, genellikle, kendi milletlerinin tarihiyle ilgilenerek, bu türden şartların bir betimlemesinin modern bir zihinde bıraktığı sancılı bir izlenimi yumuşatmaya uğraşmaktadır. Pratiğin kanun metninden daha yumuşak olduğuna ve hukukun sertliğinin evli çiftler arasındaki ilişkileri bulanıklaştıramadığına işaret ederler. Sıkıntıdan kurtulmak için eski ahlâkî ilkelerin keskinliği ve aile hayatının saflığı hakkında birkaç yorumu atlayarak, sistemlerine pek de uygun düşmüyor gibi gözüken bir konudan mümkün olduğu

[4] Westermarck, *Geschichte der menschlichen Ehe,* (İng. çev.) Katscher ve Grazer, 2. Baskı (Berlin, 1902), s. 122; Weinhold, *Die deutschen Frauen in dem Mittelalter,* 3. Baskı (Vienna, 1897), II. Cilt, s. 9 vd. Y.n.: Westermarck'ın kitabı, İngilizce'de ilk kez, *The History of Human Marriage* başlığıyla 1891'de yayımlandı.

kadar uzaklaşırlar.[5] Ne var ki, milliyetçi bakış açılarının ve geçmişe ait bir tarafgirliklerinin onları baştan çıkarttığı bu ispatlama çabaları, tahrif edilir/çarpıtılır. Eski kanunlar ve erkek ile kadın arasındaki ilişkilerle ilgili hukuk kitapları tarafından hasıl edilen bu mefhum [şiddet ilkesi], manevî rûya görenlerin teorik bir spekülâsyonu değildir. Bu, doğrudan hayattan bir resimdir ve erkeklerin de kadınların da evlilik ve cinsler arasındaki ilişki hakkında inandığı şeyi, tamamıyla yeniden üretir. Kocanın "[Roma Hukukunda] eşini kontrol ve idare yetkisi" içinde veya klânın koruması altında bulunan Romalı bir kadının veya bütün hayatını [büyük meblağda] paraya (*munt*) tâbi geçiren eski bir Cermen kadının bu ilişkiyi gayet tabiî ve âdil bulması, ona karşı içten içe isyan etmemesi veya boyunduruktan kurtulmaya yönelik herhangi bir çabaya girmemesi; bütün bunlar, hukuk ve pratik arasında geniş bir uçurumun ortaya çıkmış olduğunu ispatlamaz. Bunlar sadece, bu kurumun, kadının duygularına uygun olduğunu gösterir; ve bu durum, bizleri şaşırtmamalıdır. Belli bir zamanın hâkim hukukî ve ahlâkî bakış açıları, sadece bunların fayda sağladığı kimseler tarafından değil aynı zamanda bunlardan acı çekiyor gözükenler tarafından da kabul edilir. Onların hâkimiyeti, insanların fedakârlıklar beklediği kimselerin de onları kabul ettiği şeklindeki hakikatte ifade edilir. Şiddet ilkesi gereğince kadınlar erkeğin kölesidir. Kadın da kaderini bunda görür. Yeni Ahit'in en veciz ifadesini vermiş olduğu tavrı paylaşır:

> Erkek kadın için yaratılmadı; ama kadın, erkek için yaratıldı.[6]

Şiddet ilkesi sadece erkekleri kabul eder. Erkek, tek başına güce sahiptir; bu yüzden, tek başına, haklara sahiptir. Kadın yalnızca cinsî bir nesnedir. Hiçbir kadın, ister baba veya ister vasi olsun, ister koca veya ister işveren olsun, efendisiz değildir. Fahişeler bile hür değiller, genelevi sahibine aitlerdir. Misafirler, sözleşmelerini fahişelerle değil genel evininin sahibiyle yaparlar. Başıboş kadın bedava oyuncaktır, herkes arzusuna göre onu kullanabilir. Bizzat bir erkeği seçme hakkı kadına ait değildir. Kadın, erkeğe verilir ve erkek tarafından alınır. Kadının erkeği sevmesi onun vazifesidir, belki de onun bir erdemidir; bu duygu, bir erkeğin evlilikten elde ettiği hazzı keskinleştirecektir/kuv-

---

[5] Örneğin, Weinhold, *op. cit.*, s. 7 vd.

[6] I Cor xi.9.

vetlendirilecektir. Ama kadına fikri sorulmaz. Erkek kadını reddetme ve boşama hakkına sahiptir, bizzat kadın böyle bir hakka sahip değildir.

Bu yüzden şiddet çağında erkeğin efendiliğine duyulan inanç, cinsler arasındaki eşit hakların gelişmesine yönelik bütün eski eğilimlere galebe çalar. -Brünhilde karakterinde olduğu gibi- kadın daha fazla cinsî hürriyetin keyfini çıkardığı zaman [erkeğin efendi olduğu] efsane/hikâye[si], belli bir zamanın birtakım izlerini muhafaza eder; ama bunlar, artık anlaşılmaz. Diğer taraftan erkeğin hâkimiyeti o kadar büyüktür ki, cinsî münasebetin tabiatıyla çatışma içine düşer ve erkek, halis/sırf cinsî sebeplerden dolayı kendi menfaati için, eninde sonunda, bu hâkimiyetini zayıflatır.

Erkeğin kadını iradesiz bir şey/nesne olarak kabul etmesi tabiatın zıddına bir durumdur. Cinsî eylem, karşılıklı olarak bir alış veriştir ve kadına acı vermekten ibaret bir tutum, erkeğin hazzını azaltır. Erkek, kendisini tatmin etmek için onun tepkisini ayartmalıdır. Köleyi evli yatağına götürmüş olan muzaffer, kızını babasından satın almış olan bir alıcı, mukavemet gösteren kadının zorlanmasının bir şeyler veremeyeceğini dikkate almalıdır. Dış görünüşü itibariyle hanımının kayıtsız şartsız efendisi gibi gözüken bir erkek, evinde düşündüğü kadar güçlü değildir; öyle ki, bunu dünyadan utana sıkıla saklamaya çalışsa da, idaresinin bir bölümünü hanımına doğrulatmak zorundadır.

Buna ikinci bir faktör daha eklenilir. Cinsî eylem yavaş yavaş sadece özel bir uyarının yardımıyla başarılı olan olağanüstü ruhî bir çaba hâline gelir; gittikçe, bütün bayanları sahiplenilmiş bayan yapan ve bu suretle daha zor bir cinsî münasebet sunan şiddet ilkesiyle bireyin dürtülerini sınırlandırdığı ve tabiî arzularını kontrol altına aldığı bir eyleme dönüşür. Cinsî eylem, şimdi cinsî nesneye karşı özel ruhî bir tavrı gerektirir. Bu, bir eleme yapmaksızın, ilkel insan ve her fırsatı sahiplenme doğrultusunda kullanan şiddet ilkesinin erkeği için bilinir olmayan aşktır. Kadın, şiddet ilkesi gereğince işgâl ettiği küçümseme dolu mevkiini aldığında, aşkın ayırt edici yanı, yani söz konusu nesneye aşırı değer biçilmesi varolamaz. Bu sistem altında kadın yalnızca bir köledir; ama aşkın tabiatı, onu bir kraliçe olarak algılamaktır.

Bu zıtlığın içinde tarihin bütün aydınlığı içinde görebileceğimiz cinslerin ilişkisindeki ilk büyük çatışma ortaya çıkar. Evlilik ve aşk

birbiriyle çelişir hâle gelir. Bu zıtlığın ortaya çıktığı şekiller değişiklik gösterir; ama bu zıtlık, esas itibariyle, her zaman aynı kalır. Aşk; erkekler ile kadınların hislerine ve düşüncelerine girmiştir; ve varoluşa anlam ve cazibe vererek sürekli artan ölçüde ruhî hayatın merkezî noktası hâline gelir. Ama ilk başta onun evlilikle ve koca ile zevce/eş arasındaki ilişkilerle bir ilgisi yoktur. Hakikaten bu, bizleri, kaçınılmaz bir şekilde [Orta Çağlardaki] şövalyelik çağı epik ve lirik şiirlerinde dışa vurulan köklü çatışmalara götürür. Bu çatışmalar bizim için bilditir; zira, ölmez sanat eserlerinde ebedîleştirilirler ve temalarını bu türden ilkel şartlardan alan ve varlığını bugün de devam ettiren sanat ile ikinci sınıf taklitçiler tarafından hâlâ ilgi görürler. Ama modern çağların insanları olarak bizler, bu çatışmanın esasını kavrayamayız. Bizler, bütün tarafları tatmin edecek bir çözümü engelleyen şeyi, âşıkların niçin ayrı ve âşık olmadıkları kimselere bağlı kalmak zorunda olduklarını anlayamayız. Aşkın aşkı bulduğu, erkek ve kadının, sonsuza dek birbirlerine adanmış olarak kalmalarına imkân sağlanılmasının dışında hiçbir şeyi arzulamadığı yerde, bu meseleye dair kanaatimize göre, her şey oldukça basit olmalıdır. Bunun yapabileceğinden başka bir durumla ilgilenmeyen bir şiir türü, bugünkü hayat şartları altında, Hansel ve Gretel'in[7] birbirlerinin gücüne yaptığı tesirden, yani, kuşkusuz, romanların okuyucularına neşe vermek için hesaplanan ama hiçbir trajik çatışmanın kaynağını oluşturmayan bir akıbetten, daha az etki yapmaz.

Şövalyelik çağı literatürünün bilgisine sahip olmaksızın ve değerlendirmemizi sadece diğer kaynaklardan elde edilen cinslerin ilişkileri hakkındaki bilgilere dayandırarak şövalyeye ait kahramanlıkla ilgili ruhî çatışmanın kendimiz için bir resmini çekmeye uğraşsaydık, muhtemelen, bir erkeğin -birisi çocuklarının kaderinin bağlı olduğu eşi, diğeri de kalbinin ait olduğu hanımefendi olmak üzere- iki kadın arasında parçalandığı bir durum hayâl etmek, veya başkasına âşık kocası tarafından göz ardı edilen bir kadının durumunu tasvir etmek zorunda kalırdık. Yine şiddet ilkesinin hâkim olduğu bir çağda bundan daha ötesi mevcut olmayacaktı. Zamanını fahişeler veya metresler

[7] Alman baskısı, -Grimm peri masalındaki erkek ve kız kardeş- Hansel ve Gretel'e değil de "Hans ve Grete"'ye gönderme yapmaktadır. Büyük ihtimalle bu isimler aynen "John ve Mary" gibi isimlerdir, y.n.

(*hetaeras*) ve dost oğlanlar arasında ikiye ayıran Yunanlı, eşiyle olan ilişkisinin ruhî bir yük olduğunu ve fahişenin haklarına yaptığı tecavüz dikkate alındığında, eşinin kendisini bir aşk içinde bulmadığını asla düşünmedi. Ne bütünüyle kendisini kalbinin hanımefendisine adayan âşık/ozan ne de evde onu sabırsızlıkla bekleyen eşi aşk ve evlilik arasındaki çatışmadan yakındı. Hem Ulrich von Lichtenstein[8] hem de onun güzel ev hanımı, tam da olması gerektiği gibi şövalyece "kibar aşkı [(Orta Çağlarda) kibarların evlilik dışı aşk maceralarında izledikleri kural ve davranışlar]" buldu. Hatta şövalyece aşktaki çatışma tamamen farklı bir tabiattır. Eş/kadın, en uç iltifatlarını başkasına bahşettiğinde kocanın hakları zarar görürdü. Mamafih koca, bizzat, aceleyle diğer kadının iltifatlarını kazanmak için uğraşır; ***kendi*** mülkiyet haklarına müdahaleyi hoş görmezdi; herhangi bir kimsenin ***kendi*** kadınına zilyet olmasını tasvip etmezdi. Bu şiddet ilkelerine dayalı bir çatışmadır. Koca, eşinin aşkı kendisinden uzaklaştığı için değil -bizzat sahibi olduğu- bedeni başkalarına ait olduğu için incitilir. Eski devirlerde ve Doğuda sıklıkla olduğu gibi erkeğin aşkının sadece başkalarının eşlerini değil aynı zamanda hepsi de toplumun dışında duran fahişeleri, bayan köleleri (cariyeleri) ve dost oğlanları da aradığı yerde bir çatışma ortaya çıkamaz[dı]. Aşk, sadece erkeğin kıskançlığından kaynaklanan çatışmayı zorlar. Ancak erkek, eşinin sahibi olarak tamamen zilyet olmayı talep edebilir. Eşi, kocası üzerinde aynı hakka sahip değildir. Zarurî olarak bir erkeğin zinası [birbiriyle evli olmayan kadın ve erkek arasında yapılan cinsî münasebet, ç.n.] ile bir kadının zinası üzerine farklı bir değerlendirme yapıldı; hâlen, bizim için başka türlü zaten anlaşılması mümkün olmayan bu ahlâk kodunun kalıntılarını koca ve eşin başka birileriyle zinasının farklı şekillerde değerlendirildiği durumlarda, bugün de görürüz.

Bu şartlar altında, şiddet ilkesi iktidarını devam ettirdiği sürece, aşk dürtüsünün gelişmesine fırsat verilmez. Asıl yurdundan sürülen bu dürtü, acayip şekiller aldığı gizli yerlerin dışında bütün hareket tarzlarının peşinde koşar. Ahlâksızlık dizginsiz bir şekilde büyür; tabiî güdülerle ilgili cinsî sapkınlıklar sürekli daha yaygın hâle gelir. Şartlar,

[8] Bir 13. yüzyıl şairi olan Ulrich von Lichtenstein, şövalyenin metresine duyduğu bağlılıkla ilgili kibarlık şeklini, ***Frauendienst*** (1255) adlı eserinde alaya aldı.

zührevî [cinsî temasa bağlı] hastalıkların yaygınlaşmasına sebep olur. Frenginin Avrupa'ya özgü olup olmadığı veya Amerika'nın keşfinden sonra ortaya çıkıp çıkmadığı, sorgulanabilir bir noktadır. Doğrusu ne olursa olsun, biz biliyoruz ki; frengi, 16. y.y.'ın başlarında bir bulaşıcı/salgın gibi Avrupa'yı tahrip etti. Onun beraberinde getirdiği ıztırapla birlikte, şövalyeye ait romantizmin aşk oyunu son bulmuştu.

3. Sözleşme Fikrinin Tesiri Altında Evlilik

Bugünlerde "iktisadî" teriminin cinsî münasebetler üzerinde uygulanmış olmasının tesiri hakkında sadece bir fikir ifade edilir; bunun da tamamen kötü olduğu söylenir. Cinsî münasebetin orijinal tabiî saflığı, bu bakış açısına göre, iktisadî faktörlerin müdahalesiyle kirletilmiştir. Kültürün gelişimi ve zenginliğin artışı, beşerî hayatın hiçbir alanında bu alanda olduğu kadar zararlı bir etki yapmamıştır. Tarih öncesi erkek ve kadınları en saf/temiz aşkla çiftleştiler; kapitalizm öncesi çağda evlilik ve aile hayatı basit ve tabiîydi; ama kapitalizm, bir taraftan, para evliliklerini ve *mariages des convenances* (anlaşma evliliklerini), diğer taraftan da fahişeliği ve cinsî aşırılıkları getirdi. Daha yeni tarihî ve etnografyayla ilgili araştırmalar bu iddianın yanlışlığını ortaya koymuş ve bize ilkel zamanların ve ırkların cinsî hayatına dair başka bir bakış açısı sunmuştur. Modern literatür, kırsal hayatın gerçekliklerinin vatandaşın/hemşehrinin basit ahlâkî değerleriyle ilgili -sadece çok kısa bir süre öncesine ait- telâkkimizden ne kadar uzak olduğunu açığa çıkarmıştır. Ne var ki, hayli kökleşmiş olan eski önyargıların, bununla ciddî bir şekilde sarsılabilmesi zordur. Ayrıca, bilhassa etkileyici retoriğinin de yardımıyla sosyalist literatür, onu yeni bir acıma/merhamet olarak sunan efsaneyi popüler hâle getirmek için uğraştı. Bu suretle çok az insan, bugün, bir sözleşme olarak evliliğe dair bakış açısının cinsî birliğin esas ruhu için bir hakaret/aşağılama, aile hayatının saflığını yıkanın kapitalizm olmadığına inanır.

Bilim adamı için; gerçeklere ilişkin bir muhakemeden ziyade âlicenap duygulara dayalı bu türden meseleleri incelemeye ilişkin bir yönteme karşı ne türlü bir tavır alması gerektiğini bilmek zordur.

Bilim adamı; iyi, asil/soylu, ahlâkî ve erdemli olan şeyi değerlendiremez; ama, en azından, önemli bir konudaki kabûl gören bir bakış açısını doğrulamak zorundadır. Çağımızın cinsî ilişkilerine dair bu

fikir/düşünce, ilk zamanların bu konuyla ilgili fikirlerinden farklıdır ve onun idealini elde etmeye bizim çağımızdan daha fazla yaklaşmış başka bir çağ yoktur. İyi eski zamanların cinsî ilişkileri, bu idealle –bizim idealimizle- karşılaştırıldığında tatmin edici olarak gözükmemektedir; dolayısıyla bu ideal, tam da bizim idealimizi tamamen gerçekleştirmede başarısız olmamızdan sorumlu olan hâlihazırdaki/yürürlükteki teori tarafından mahkûm edilen bu evrimden ortaya çıkmış olmalıdır. Şu hâlde, açık olan şu ki, hâkim olan öğreti hakikatleri yansıtmamakta, hatta hakikatleri tepe taklak çevirmekte ve meseleyi anlamaya yönelik bir çaba için bütünüyle işe yaramaz durmaktadır.

Şiddet ilkesinin hâkim olduğu yerde çok eşlilik evrenseldir. Her bir erkek savunabildiği kadar fazla eşe sahiptir. Eşler bir mülkiyet şeklidir ve her zaman daha fazlasına sahip olmak birkaç tanesine sahip olmaktan iyidir. Bir erkek, daha fazla köleye veya ineğe sahip olmak için çabaladığı gibi, daha fazla eşe sahip olmak için çabalar. Hatta onun ahlâkî tavrı, köleler, inekler ve eşler için aynıdır. Erkek, eşinden sadakat bekler; tek başına, onun emeğinden ve bedeninden yararlanabilir ve bunları yaparken kendisini herhangi bir bağla da sınırlandırmaz. Erkek yönünden sadakat, tek eşliliği ima eder.[9] Daha güçlü bir efendi, kullarının kadınlarından da yararlanma hakkına sahiptir.[10] Çok fazla tartışılmış olan *Jus Primae Noctis* [ilk gece hakkı][11], bu şartların bir yansımasıydı; bunun son aşaması, güneyli Slavların "ortak aile"sindeki kayın baba ve gelin arasındaki cinsî münasebetti.

Ahlâk reformcuları çok eşliliği kaldırmadığı gibi, kilise de ilk önce çok eşlilikle savaşmadı. Yüzyıllar boyunca Hıristiyanlık, barbar kralların çok eşliliğine herhangi bir itirazda bulunmadı. Charlemagne, pek çok cariyeye/metrese sahipti.[12] Tabiatı gereği çok eşlilik hiçbir zaman yoksul erkek için bir kurum olmadı; ancak zengin ve aristokratlar bu-

[9] Weinhold, *op. cit.,* 1. Baskı (Vienna, 1851), s. 292 vd.

[10] Westermarck, *op. cit.,* s. 74 vd.; Weinhold, *op. cit.,* 3. Baskı (Vienna), I. Cilt, s. 273.

[11] Feodal beylerin genç çiftlerin eşleriyle ilk gece yatma hakkı, ç.n.

[12] Schröder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte,* 3. Baskı (Leipzig, 1898), s. 70, 110; Weinhold, *op. cit.,* II. Cilt, s. 12 vd.

nun keyfini çıkarabilirdi.[13] Ama daha sonraları kadınlar, evliliğe kadın mirasçılar ve malikler olarak girdikçe, kadına zengin çeyizler (*dowries*) sağlandıkça ve çeyizin tasarrufunda daha geniş haklar bahşedildikçe çok eşlilik, artan ölçüde karmaşık bir hâl aldı. Bu sebeple tek eşlilik, kocasına servet sağlayan bir kadın ve onun akrabaları tarafından -kapitalist düşüncenin ve hesaplamanın aileye nüfuz etmiş olduğu usûlün doğrudan dışa vurumu sayesinde- yavaş yavaş uygulamaya sokulmuştur. Kadınların ve çocuklarının mülkiyetini hukukî olarak korumak için meşru ve gayrimeşru aile bağı ile veraset arasına kesin bir çizgi çekilir. Koca ile eşin ilişkisi, bir sözleşme olarak kabûl edilir.[14]

Sözleşme fikri evlilik hukukuna girdiği için bu fikir erkek idaresini kırar ve kadını aynı haklara sahip bir eş yapar. Bu suretle evlilik, güce dayalı tek taraflı bir ilişkiden karşılılı bir anlaşmaya dönüşür; köle, evli kadın hâline gelir; öyle ki, bu kadının, kendisine verilen hakların tamamını kocasından istemeye hakkı vardır. Kadın, adım adım, evde bugün sahip olduğu mevkii kazanır. Bugünlerde/şimdi kadının mevkii, ancak onlara özgü kazanç elde etme şekilleri farklılaştığı ölçüde erkeğin mevkiinden farklılaşır. Erkeğin ayrıcalıklarının kalıntılarının neredeyse hiç önemi yoktur. Onlar, onurla ilgili ayrıcalıklardır. Meselâ kadın, hâlâ kocasının [soy]adını taşımaktadır.

Evlilikle ilgili bu evrim, evli kişilerin mülkiyetiyle ilgili kanunlar yoluyla olmuştur. Şiddet ilkesi olarak gelişmiş kadının evlilikteki mevkii, geri itildi ve mülkiyet kanununun diğer alanlarında geliştirilmiş sözleşme fikri olarak, onun sahip olduğu mevkii, mecburen, evli çiftler arasındaki mülkiyet ilişkilerini dönüştürdü. Kadın; ilk kez, evlenirken getirdiği ve evlilik süresince elde ettiği servet üzerinde hukukî haklar kazandığında ve kocasının ona geleneksel olarak verdiği şeyler kanun tarafından güvence altına alınabilir istihkaklara dönüştürüldüğünde kocasının gücünden kurtuldu/hür hâle geldi.

Bu suretle evlilik, bildiğimiz gibi, tamamıyla hayatın bu alanına nüfuz eden sözleşme fikrinin bir neticesi olarak varlık kazanmıştır. Evlilikle ilgili bütün aziz fikirlerimiz bu fikrin içinde gelişmiştir. Evli-

---

[13] Tacitus, *Germania,* c. 17.

[14] Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung* (Tübingen, 1907), s. 53 vd, 217 vd.

liğin, bir erkek ile bir kadını birleştirmesi, sadece iki tarafın da hür iradesiyle birlikte gerçekleşebilmesi, taraflara karşılıklı sadakat görevini yüklemesi; evlilik yemininin bir erkek tarafından ihlâl edilmesinin bir kadının evlilik yeminini ihlâl etmesinden farklı bir şekilde değerlendirilmemesi; kocanın ve eşin haklarının esas itibariyle aynı olması; bütün bu ilkeler, evlilik hayatı meselesine sözleşme tavrıyla bakılmasından kaynaklanır. Hiç kimse, ecdatlarının, evliliği bugün bizim düşündüğümüz gibi düşünmüş olmasıyla övünemez. Bilim sadece, evliliğin ne olması gerektiğiyle ilgili bakış açılarımızın geçmiş nesillerin bakış açılarından farklı olduğunu ve onların evlilik ideallerinin bizim gözümüzde ahlâkî gibi gözükmediğini tespit edebilir.

Eski güzel ahlâkîliğin methiyecileri boşanma ve ayrılma kurumunu lânetlediklerinde, bu türden şeylerin daha önceden varolmadığını iddia ettiklerinde belki haklıdırlar. Bir erkeğin bir kez elde ettiği eşini reddetme hakkı, modern boşanma hukukuna hiçbir şekilde benzememektedir. Hiçbir şey, büyük tavır değişikliğini bu iki kurum arasındaki zıtlıktan daha açık bir şekilde ortaya koymaz. Ve kilise boşanmaya karşı bir mücadelenin önderliğini aldığında, kilisenin müdahale etmeye istekli olup savunduğu -eşit haklara sahip koca ve eşin- tek eşliliğ[in]e ilişkin modern evlilik idealinin varlığının dinî bir gelişmenin değil de kapitalist bir gelişmenin neticesi olduğunu hatırlatmak iyi olur.

4. Evlilik Hayatına İlişkin Meseleler

Koca ve eşin arzusuyla gerçekleşen modern sözleşme evliliğinde evlilik ve aşk birleştirilir. Evlilik, sadece aşk için yapıldığında ahlâkî olarak gerekçelendirilmiş gibi gözükür; aşk olmaksızın düğün yapan çiftler arasındaki evlilik, uygun gibi gözükmez. Bizler, uzak bir yerde düzenlenen ve, yönetici saraylarının/konutlarının düşünme ve eylemde bulunmasının pek çoğunda olduğu gibi, şiddet çağının yankılandığı kraliyet düğün törenlerini garip karşılarız. Onların bu evliliklerini, halka, aşk evlilikleri olarak sunmayı zorunlu görmeleri göstermektedir ki, kraliyet aileleri bile burjuva evlilik idealinden kaçamamıştır.

Modern evlilik hayatının çatışmaları, her şeyden önce, hayat boyu akdedilen bir sözleşmedeki tutkunun zorunlu olarak sınırlı süresinden kaynaklanır. Burjuva evlilik hayatı şairi Schiller, "*Die Leidenschaft*

flieht, die Liebe muss bleiben (Tutku uçar gider, aşk baki kalmak zorundadır)" der. Çocuklarla neticelenmiş pek çok evlilikte evli çiftlerin aşkı yavaş yavaş kaybolur ve farkında olmaksızın onun yerine, uzun bir süre boyunca eski aşkın daha özetiyle/kısa parıldamasıyla birlikte yeniden kesintiye uğratılan, bir arkadaşça muhabbet gelişir; birlikte yaşama davranış hâline gelir; ve aileler, eski çağlar onları güçlerinden mahrum bıraktığı için zorlanmış oldukları feragat etmenin bir teselli-sini, gençliklerini onların gelişimleriyle ferahlattıkları çocuklar(ın)da bulurlar.

Ama mesele bundan ibaret değildir. Dünya yolculuğunun geçiciliğine insanın kendisini uyarlayabilmesinin pek çok yolu vardır. İnanan birisi için din; insana teselli ve cesaret verir, kendisini ebedî hayatın dokusunda/bünyesinde bir çizgi (*thread*) olarak görmesini sağlar, ona dünyayı yaratanın bozulmaz plânında bir yer tahsis eder ve onu zaman ve mekânın, ihtiyarlığın ve ölümün ötesinde, semavî/ilâhî nimetlerin zirvesine yerleştirir. Başka insanlar da felsefede teselli bulurlar, denetimle çatışan bir fikre, her şeye gücü yeten bir yaratana inanmayı reddederler; fantezilerin keyfî yapılarından, etrafındakileri yeniden organize etmeye zorlandıkları bir düzenden farklı bir dünya düzeni yanılsaması yaratmak için tasarlanmış hayâlî bir şemadan elde edilen basit/zahmetsiz bir teselliyi küçümserler. Ne var ki insanlardan müteşekkil büyük kitleler, başka bir yolu takip ederler. Onlar, budalaca ve miskin miskin, gündelik hayata yenilirler, anın ötesini hiçbir zaman düşünmezler; aksine, davranışın ve tutkuların kölesi hâline gelirler. Mamafih, bunların arasında, barışı nerede ve nasıl bulacaklarını bilmeyen insanlardan oluşan dördüncü bir grup vardır. Bu insanlar, artık inanamazlar, zira bilgi ağacından yemiştirler; miskinlik içindeki isyankâr yürekleriyle nefes alamazlar; gerçeklere felsefî olarak uyum sağlamak için çok sabırsız ve çok dengesizdirler. Ne pahasına olursa olsun kazanmak ve mutluluğu yakalamak isterler. Bütün güçleriyle birlikte, içgüdülerini mahkûm eden sınırları zorlarlar. Sınırlara razı olmayacaklardır. Onlar, mücadele etmeksizin elde ederek, savaşmaksızın zafer kazanarak mutluluğu elde etmeye uğraşırlarken imkânsızı isterler.

İlk aşkın vahşî ateşi ölmeye başladığında bu türden tabiatlar evliliği hoş göremez. Onlar, bizzat aşka dayalı en büyük taleplerde bulunurlar

ve cinsî nesnenin aşırı değerli kabûl edilmesini abartırlar. Bu suretle, psikolojik sebeplerden dolayı, samimî evlilik hayatındaki çok daha ılımlı insanların hayâl kırıklığından daha çabuk hayâl kırıklığı yaşamaya mahkûmdurlar. Ve bu hayâl kırıklığı kolayca tiksintiye dönüşebilir. Aşk nefrete dönüşür. Eskiden sevilen hayat, işkence hâline gelir. Kendisiyle yetinemeyen, birlikte aşk evliliğine başladığı yanılgıları ılımlı yapmaya isteksiz olan, evliliğinin artık tatmin edemeyeceği bu arzularını -yüceltilmiş bir şekilde- çocuklarına aktarmayı öğrenmeyen bir kimseyle evlilik yapılmaz. Eski deneyimi sürekli tekrar ederek, aşk içinde mutlu olmaya dair yeni projelerle birlikte [bu] bağlardan kurtulacaktır.

Ama bütün bunlar sosyal şartlarla ilgili değildir. Bu evlilikler parçalanmış değildir; zira evli çiftler, kapitalist toplum düzeninde yaşarlar, üretim vasıtaları özel olarak sahiplenilir. Hastalık, bunlar olmaksızın değil bunların içinde üremektedir, söz konusu tarafların tabiî mizaçlarının içinde büyür. Bu türden çatışmalar kapitalizm öncesi toplumda olmadığından, o zaman, kesinlikle izdivacın bu hasta evliliklerdeki yetersiz olan şeyi sağlamış olduğunu iddia etmek yanılgıdır. Gerçek şu ki, aşk ve evlilik ayrıydı ve insanlar evliliğin kendilerine bitmeyen ve açık/berrak mutluluk vermesini ümit etmediler. Yalnızca evlilik üzerine sözleşme ve rıza fikri geliştirilmiş olduğunda evli çiftler, birlik(telik)lerinin arzuyu daimî olarak tatmin edeceğini talep ettiler. Bu, aşkın, muhtemelen başa çıkamayacağı bir taleptir. Aşkın mutluluğu, âşık olunan birinin lütufları için mücadelede ve onunla bir araya gelme özleminin yerine getirilmesindedir. Psikolojik tatmin inkâr edildiği zaman bu türden mutluluğa mukavemet gösterilip gösterilemeyeceğini tartışmamız gereksizdir. Ama kesinlikle biliyoruz ki, tatmin edilen arzu er veya geç yatışır; ve romantik aşkın kaçak saatlerini sürekli hâle getirmeye yönelik çabalar, nafile olacaktır. Evliliği inkâr edemeyeceğiz; zira evlilik, dünyevî hayatımızı, aşkın keyifleriyle birlikte bütünüyle ışık kaynağı, coşkun/vecde gelmiş anlardan oluşan ebedî bir diziye/silsileye dönüştüremez. Sosyal çevreyi suçlamada aynı şekilde yanılmış olacağız.

Sosyal şartların evlilik hayatında sebep olduğu çatışmalar, çok fazla önemli değildir. Aşksız evliliklerin eşin çeyizleri/başlığı veya kocanın serveti için yapıldığını ya da, iktisadî faktörlerden dolayı ıztıraplı bir

hâle gelmiş evliliklerin, bir şekilde, bu meselenin bir parçası olarak, literatürün onları ele aldığı sıklığın talep edeceği kadar önemli olduğunu varsaymak yanlış olacaktır. Eğer insanlar sadece onu arayacaklarsa her zaman bir çıkış yolu/çıkar yol vardır.

Sosyal bir kurum olarak evlilik, bireyin, bütün amaçlarıyla ve yükümlülükleriyle birlikte belirli bir faaliyet alanının kendisine tahsis edildiği sosyal düzene uyum sağlamasıdır. Kabiliyetleri onları ortalamanın üzerine çıkaran olağanüstü mizaçlar, kitlelerin hayat biçimine bu türden bir uyarlamayı içermek zorunda olan zorlamayı destekleyemez. İçinde büyük şeyleri yapma ve elde etme iştiyakı hisseden, yanlış bile olsa amacı için fedakârlık yapmaya hazır bir kimse, eşinin ve çocuğunun hatırına iştiyakını bastırmayacaktır. Mamafih, bir dâhinin hayatında bir kadına ve başka bir şeye âşık olma küçük bir yer işgâl eder. Burada, seksin tamamen yüceltildiği ve başka kanallara dönüştürüldüğü bu büyük insanlardan -meselâ Kant'tan- veya aşk peşinde doymak bilmez ateşli ruhları, evlilik hayatının bir tutkudan diğerine huzursuz iştiyakla acele edip durmanın kaçınılmaz hayâl kırıklıklarına razı olamayan kimselerden söz etmiyorum. -Sekse karşı olan tavrı diğer insanlarınkinden farklı olmayan- evlilik hayatı normal bir seyir alıyor gibi gözüken bir dâhi adam bile kendisinin, uzun vâdede, benliğine zarar vermeksizin, evlilik tarafından sınırlandırılmış olduğunu hissedemez. Dâhi, kendisine en yakın insanlar bile olsa, hemcinslerinin teselli edilmesine yönelik herhangi bir düşünce tarafından kendisine mani olunmasına izin vermez. Evlilik bağları, dâhinin kaldırıp atmaya veyahut da en azından hür bir şekilde hareket edebilmek için zayıflatmaya uğraştığı hoş görülemez bağlar hâline gelir. Evli çiftler, insanlığın fertleri arasında yan yana yürümek zorundadırlar. Kendi yoluna gitmek isteyen bir kimse evlilikten uzak durmalıdır. Hakikaten bir erkek, biricik/ıssız yolunda onunla birlikte yürümeye istekli ve bunu yapabilen bir kadını bulmanın mutluluğunu nadiren yakalar.

Bütün bunlar çok önceleri fark edildi. Kitleler bunu o kadar benimsemişti ki, eşine ihanet eden herhangi biri kendisini, bu şartlar bakımından/içinde eylemini gerekçelendirmek zorunda hissederdi. Ama dâhi nadirdir ve sosyal bir kurum ancak, bir veya iki olağanüstü adam

kendilerini buna uyarlayamadıkları için imkânsız hâle gelmez. Bu yönden bir tehlike, evliliği tehdit etmedi.

19. y.y.'ın feminizmi tarafından buna karşı yöneltilen saldırılar çok daha ciddî gibi gözükmektedir. Bu dönem feminizminin sözcüleri şunları iddi ettiler: Evlilik, kadını kişiliğinden fedakârlık yapmaya zorladı; erkeğe, kabiliyetlerini geliştirebileceği bir alan sundu ama kadının bütün hürriyetlerini inkâr etti. Bu durum, -erkeği ve kadını birlikte hâkimiyeti altına alan ve bu suretle daha zayıf olan kadını erkeğin kölesi olması için değersizleştiren- evliliğin değiştirilemez tabiatı olarak değerlendirildi. Hiçbir reform bunu değiştiremezdi; bütün kurumların ortadan kaldırılması, tek başına, bu belâyı gideremezdi. Kadınlar bu boyunduruktan hürriyetlerine kavuşmak için savaşmak ve bu savaşı da sadece cinsî arzularını tatmin ederken hür olmak için değil aynı zamanda kişiliklerinin gelişmesini sağlamak için yapmak zorundadırlar. Her iki tarafa da hürriyet sağlayan gevşek ilişkiler, evliliğin yerini almalıdır.

Bu bakış açısına sıkıca sarılan feminizmin radikal kanadı, sadece evliliğin, erkeğe, çocuklara ve hane halkına bağlı olmanın değil aynı zamanda cinsî işlevin kadın bedenini etkilediği daha dikkat/ilgi çekici şeklin kadının güçlerinin ve kabiliyetlerinin genişlemesine mani olduğu gerçeğine itibar etmez. Hamilelik ve çocukların bakımı, bir kadının hayatının en güzel yıllarını alır; bu yıllarda bir erkek, enerjisini büyük başarılar için harcayabilir. Yeniden üremenin külfetinin eşit olmayan dağılımının tabiatın bir adaletsizliği olduğuna veya kadının çocuğa hamile kalmasına ve onu büyütmesine değmediğine inanılabilir; ama buna inanmak, hakikati değiştirmez. Bir kadının ya en derin kadınsı işten, yani annelikten, ya da eylem ve çabada kişiliğinin en eril gelişiminden vazgeçme arasında tercih yapabilmesi mümkündür. İştiyakını anneliğe doğru yoğunlaştırırken kendisine varlığının diğer bütün işlevlerini etkileyen bir yara/zarar vermesi mümkündür. Ama bunun hakkındaki gerçek ne olursa olsun, hakikat şudur: Bir kadın, evlilikle veya evlilik dışında bir anne hâline geldiği zaman hayatını bir erkek gibi hür ve bağımsız bir şekilde yönlendiremez. Olağanüstü bir şekilde yetenekli kadın anneliğe rağmen güzel şeyler elde edebilir; ama seks işlevleri kadından ilk talep olduğundan, deha ve daha büyük başarılar ona verilmemiştir.

Feminizm; kadının, hukukî mevkiini erkeğinkine uyarlamaya uğraşır; eğilimleri, arzuları ve iktisadî şartlarıyla uyumlu gelişim göstersin ve eylemde bulunsun diye, hukukî ve iktisadî hürriyetinin sağlanması için uğraş verir -bugüne kadar, barışçıl ve hür evrime kendisini adayan büyük liberal hareketin bir bölümünden başka bir şey değildir. Bunun ötesine geçerek, sosyal hayatın kurumlarına saldırdığı ve bunu da tabiî engelleri ortadan kaldırabileceği izlenimiyle gerçekleştirdiği zaman, sosyalizmin manevî bir çocuğudur. Zira sosyal kurumlarda tabiatın değiştirilemez hakikatlerinin kökenini keşfetmek ve bu kurumları reforma tâbi tutarak tabiatı yeniden şekillendirmeye çalışmak, sosyalizmin ayırt edici bir özelliğidir.

5. Serbest Aşk

Serbest aşk, cinsî meseleler için sosyalistin radikal çözümüdür. Sosyalist toplum kadının iktisadî bağımlılığını ortadan kaldırır; ki bu bağımlılık, kadının kocasının gelirine bağımlı olmasından kaynaklanır. Annelik, kadın için özel saygı talep etmediği ölçüde, erkek ve kadın aynı iktisadî haklara ve aynı görevlere sahiptir. Kamusal fonlar, artık ailelerin işleri değil de toplumun bir işi olan çocukların bakımını ve eğitimini sağlar. Bu suretle, cinsler arasındaki ilişkiler, artık sosyal ve iktisadî şartlar tarafından etkilenmez. Birleşme için sosyal birliğin en basit şekline bağlı kalınmaz. Aile ortadan kaybolur ve toplum sadece ayrı bireylerle karşı karşıya bırakılır. Aşkı tercih, tamamen serbest hâle gelir. Erkek ve kadın, arzularının istediği gibi birleşir ve ayrılır. Sosyalizm, yeni bir şey olmasa da, bizleri "daha yüksek bir kültür seviyesinde ve yeni sosyal şekiller altında, çok daha ilkel bir kültür düzeyinde ve özel mülkiyet topluma hâkim olmadan önce evrensel olarak geçerli olan şeye kavuşturacak"[15] bir şeyi yaratmayı arzular.

Teologlar ve diğer ahlâk öğreticileri tarafından ileri sürülen, bazen kaypak bazen de kin dolu iddialar, bu programa yönelik bir cevap olarak tamamen yetersizdir. Ve cinsî münasebet meseleleriyle ilgili kendilerini meşgûl etmiş yazarların pek çoğu, ahlâk teologlarının mün-

[15] August Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* 16. Baskı (Stuttgart, 1892), s. 343. Y.n.: İngilizce'si için bkz. *Women and Socialism,* (auth. çev.) Meta L. Stern (New York: Socialist Literature, 1910), s. 467.

zevî [dünyadan elini eteğini çekmiş] ve zahit/derviş fikirlerinin hâkimiyeti altına girmiştir. Onlara göre, cinsî içgüdü tam bir belâdır; şehvet düşkünlüğü günahtır, şeytanın bir hediyesidir; ve bu tür şeylerin düşüncesi bile ahlâk dışıdır. Bunu ister kabûl edelim ister kabûl etmeyelim, cinsî içgüdünün mahkûm edilmesi, tamamen bizim eğilimlerimize ve değer yargılarımıza bağlıdır. Cinsî içgüdüye saldırmaya veya onu savunmaya yönelik ahlâkçı bir çaba, boşuna bir çabadır. Yargılama ve değerlendirme rolü atfedildiğinde bilimsel yöntemin sınırları yanlış kavranır; sadece amaçlara yönelik araçların etkinliğini göstererek değil aynı zamanda bizzat amaçların göreli değerini de belirleyerek eylemi etkilemesi beklendiğinde, bilimsel yöntemin tabiatı yanlış anlaşılır. Mamafih, ahlâkî meselelerle ilgilenen bilim adamı, cinsî içgüdüyü başlı başına bir belâ olarak reddederek başlayamayacağımıza ve daha sonra, belirli şartlar altında, cinsî eyleme yönelik ahlâkî onayımızı veya hoşgörümüzü göstererek devam edemeyeceğimize işaret etmelidir. Cinsî münasebetteki şehevî/şehvet dolu hazzı mahkûm eden ama yine de ardılları vücuda getirme amacı için *evlilik vazifesi*nin (*debitum conjugale*) saygıyla yerine getirilmesini ifade eden bildik özdeyiş, çok basit safsatadan ortaya çıkan büyük ölçüde ahlâkî bir özdeyiştir. Evli çiftler, şehvet düşkünlüğü içinde eylemde bulunur; bugüne kadar hiçbir çocuk, devletin asker veya vergi mükellefi için görev duygusu taşıyan bir düşünceyle vücuda getirilmemiş ve düşünülmemiştir. Tamamen mantıkî olmak için; döllenme eylemini utanç verici olarak damgalayan ahlâkî bir sistem, tam ve şartsız bir sakınma talep etmek zorunda kalacaktı(r). Eğer hayatın nesli tükenmiş hâle geldiğini görmek istemiyorsak, bir kötü alışkanlık çukurunun yeniden başlatıldığı bu kaynağı talep etmemeliyiz. Hiçbir şey, modern toplumun ahlâkî değerlerini bu ahlâkî sistemden daha fazla zehirlememiştir; ne mantıken mahkûm edilerek ne de mantıken onaylanarak bu ahlâkî sistem, iyi ile kötü arasındaki farklılığı belirsizleştirmekte ve günahın üzerine göze hoş gelen bir cazibe (*allurment*) bağışlamaktadır. Sadece, modern insanın amaçsızca cinsî ahlâkîlik meselelerinde kararsız olduğu, cinsler arasındaki ilişkilere dair büyük meseleleri bile uygun bir şekilde değerlendiremediği suçlamasında bulunmaktadır.

Açık olan şu ki; seks, erkeğin hayatında kadın hayatındakinden daha az önemlidir. Tatmin, erkekte rahatlığı ve zihnî barışı berabe-

rinde getirir. Ama kadın için anneliğin yükü burada başlar. Onun kaderi tamamen seks tarafından tahdit edilmektedir; erkeğin hayatında bu sadece [ikinci derecede] bir olaydır/hadisedir. Mamafih, erkek şevkle ve candan sever. Erkek, kadın için ne kadar fazla şeyi üstüne alırsa alsın, her zaman cinsî olan şeyin üstünde kalmaya devam eder. Kadın bile, nihaî olarak, seksten dolayı bütünüyle düşüncelere dalan erkeği hakir görür. Ama kadın kendisini, cinsî içgüdünün hizmetinde âşık ve anne olarak tüketmek zorundadır. Erkek, çoğunlukla -mesleğinin bütün kaygılarının önünde- iç/dahilî hürriyetini korumak için bunu zor bulabilir; ama onun dikkatini çok fazla dağıtan cinsî hayatı olmayacaktır. Öte yandan, kadın için seks, en büyük handikaptır.

Bundan dolayı, feminist meselenin anlamı, esas itibariyle, kadının kişilik mücadelesidir. Ama bu mesele, erkeği kadından az etkiler; zira cinsiyetler, bireysel kültürün en yüksek seviyesine sadece işbirliği içinde erişebilirler. Her zaman ruhî köleliğin en düşük alanlarındaki kadın tarafından sürüklenen bir erkek, uzun vâdede hür bir şekilde gelişemez. Bu, kadının iç hayat hürriyetini korumak için, gerçekten bir meseledir, insanlığın kültürel meselelerinin bir parçasıdır.

Doğuyu yok eden bu meseleyi çözmedeki başarısızlıktı. Kadın, orada, cinsî ihtirasın bir nesnesidir, bir hamiledir, bir bakıcıdır. Kişiliğin gelişimiyle birlikte başlayan her ilerleyici gelişmeye, erkeği haremin ifsat edici havasına yeniden sürükleyen kadın tarafından vaktinden önce mani olundu. Hiçbir şey, Doğu ile Batıyı bugün kadının mevkiinden ve kadına yönelik tutumdan daha kesin bir şekilde birbirinden ayıramaz. İnsanlar; Doğuluların aklının, varoluşun nihaî meselelerini Avrupa'nın bütün felsefesiyle karşılaştırıldığında daha derinlemesine anlamış olduğunu iddia ederler. Her nasılsa onların cinsî meselelerde kendilerini hiçbir zaman hür kılamamış olmaları, onların kültürlerinin kaderini bağlamıştır.

Doğu ile Batı arasındaki orta yerde Yunanlıların biricin kültürü ortaya çıktı. Ama antikite/eski çağlar, erkeği yerleştirmiş olduğu mevkie kadını da yükseltmede başarısız oldu. Yunan kültürü, evli kadını dışladı. Evli kadın, dünyadan ayrı, kadın mahallelerinde erkeğin vârislerinin annesi ve evinin kâhyasından başka bir şey değildi. Erkeğin aşkı, tek başına, kibar fahişe (*hetaera*) içindi. Nihayet, erkek bununla bile tatmin olmuyordu ve homoseksüel aşka yöneliyordu. Plâton,

âşıkların manevî birliği ve ruh ile bedenin güzelliğine sevinçle teslimiyet sayesinde oğlanların aşkının yüceltildiğine inanır. Onun için kadınla ilgili aşk, iğrenç cinsî tatminden ibarettir.

Batılı erkek için kadın arkadaştır/ahbaptır; Doğulu için kadın yatak arkadaşıdır. Avrupalı kadın, bugün işgâl ettiği mevkii her zaman işgâl etmemiştir. O, şiddet ilkesinden sözleşme ilkesine doğru evrim esnasında bu mevkii kazandı. Ve şimdi erkek ve kadın, kanun önünde eşittir. Özel hukukta hâlâ varolan küçük farklılıkların, pratik bir önemi yoktur. Örneğin, kanunun kadını erkeğe boyun eğmeye zorlayıp zorlamaması, çok da önemli değildir; evlilik devam ettiği sürece bir taraf diğer tarafı takip etmek zorunda kalacaktır ve kocanın mı, kadının mı daha güçlü olup olmadığı, hakikaten, hukukî bir düzenlemenin maddelerinin belirleyebileceği bir mesele değildir. Kadının siyasî haklarının sınırlı olması, yani oy kullanmaktan ve kamusal görevlere gelme hakkından mahrum edilmesi, artık çok önemli bir mesele değildir. Zira kadına oy kullanma hakkı bahşedilerek, siyasî partilerin siyasî güçleri, oransal olarak, çok fazla artırılamaz. Umulan değişikliklerden zarar görecek partilere mensup kadınlar kendilerini, kadınların oy kullanmalarının destekçileri olmaktan ziyade muhalifleri hâline gelmek için bir mecburiyet altında hissederler. Kadının kamu görevi üstlenme hakkının engellenmesinde, onların haklarının hukukî sınırlandırmalarından daha çok, kadınların cinsî karakterinin özellikleri etkili olur. Kadının medenî/sivil haklarının genişletilmesine yönelik feministlerin savaşının değerini küçümsemeksizin; rahatça, ne kadının ne de topluluğun, medenî devletlerin kanunlarında hâlâ varlığını devam ettiren kadının hukukî mevkiine dair tepeden bakmalar/hakir görmeler sayesinde derinden yaralandıkları iddiasında bulunulabilir.

Kanun önünde eşitlik ilkesinin genel sosyal ilişkiler alanında ifade edilmesine dair yanlış kavrama, bu cinsiyetler arasındaki özel ilişkiler alanında aranmalıdır. Sahte/sözde demokratik bu hareketin, tabiî ve sosyal olarak şartlandırılmış eşitsizlikleri kararnameler yoluyla gidermeye çabalamasında olduğu gibi; yine bu hareketin güçlüyü zayıfa, yetenekliyi yeteneksize, sağlıklı insanı sağlıksız insana denk hâle getirmek istemesi gibi; kadın hareketinin radikal kanadı da kadını er-

keğe denk hâle getirmeye uğraşır.[16] Anneliğin zahmetinin yarısını bile erkeğe aktaramayacak olsa da onlar, yine de evliliği ve aile hayatını ortadan kaldırmak isteyeceklerdir; böylece kadın, en azından, çocuk bakımıyla bağdaşır gibi gözüken bütün hürriyetlere sahip olabilir. Koca ve çocuklar tarafından engellenmemiş/yükümlü kılınmamış kadın, hür bir şekilde hareket etmeli, eylemde bulunmalı ve kendisi ve kişiliğinin gelişimi için yaşamalıdır.

Ama cinsî karakter ve cinsî kader arasındaki farlılık, artık, insanoğlunun diğer eşitsizliklerinden çıkarılamaz. Kadını içe doğru hür kılan evlilik değildir, aksine onun cinsî karakteri bir erkeği teslim almasını talep eder ve kocaya ve çocuklara duyduğu aşk, onun bütün enerjilerini tüketir. Aşktan ve evlilikten feragat ederek bir kariyerde mutluluğu arayan kadına mani olmak için beşerî bir kanun yoktur. Ama bunlardan feragat edemeyenler, bir erkeğin ona galip gelebildiği gibi, idareci hayatı için yeterli cesarete/güce sahip değillerdir. Hakikat şu ki, seks onun bütün kişiliğine sahip olmaktadır; kadını meftun eden şey, evlilik ve aileyle ilgili hakikatler değildir. Evliliği "ortadan kaldırarak" kadın, daha hür ve daha mutlu hâle getirilmeyecek, sadece hayatının esas içeriğinden mahrum bırakılacaktır; ve mahrum bırakıldığı şeyin yerine de başka bir şey önerilemez.

Evlilikte kişiliğini korumaya yönelik kadının mücadelesi, üretim vasıtalarının özel sahipliğine dayalı iktisadî bir düzenin rasyonalist toplumunu diğerlerinden ayırt eden kişisel bütünlük için mücadelenin bir parçasıdır. Onun bu mücadelede başarılı olmak zorunda kalması, münhasıran kadının menfaatine değildir; aşırı feministlerin yapmaya uğraştıkları gibi, erkek ve kadının menfaatlerini zıtlaştırmak çok saçmadır. Eğer kadın kendi egosunu geliştirmede ve eşit, hür doğmuş arkadaşlar ve yoldaşlar olarak erkekle birlikte olabilmede başarısız olmak zorunda kalırsa, bundan bütün insanoğlu acı çeker.

Bir kadının çocuklarını alıp götürmek ve bir kurumun içine koymak, kadının hayatının bir parçasını alıp götürmektir; ve ailenin canı ciğeri olmaktan uzaklaştırıldıklarında çocuklar, en geniş/kapsamlı et-

---

[16] Cinsî karakterleri normal bir şekilde gelişmemiş erkek ve kadınlar tarafından ortaya çıkarılmış radikal feminizmin taleplerinin ne ileriye gittiğini incelemek, bu türden açıklamalar için [burada] belirlenmiş sınırların ötesine geçecektir.

kilerden/tesirlerden mahrum bırakılırlar. Sadece bugünlerde Freud, dâhinin ferasetiyle birlikte ebeveyne ait evin çocuk üzerinde bıraktığı izlenimlerin ne kadar derin olduğunu göstermiştir. Çocuk, aşkı ebeveynlerinden öğrenir ve bu da, onun sağlıklı bir insan/varlık hâline gelebilmesini sağlayacak güçlere sahip olmasına imkân sağlar. Ayrıma tâbi tutulmuş eğitim kurumu, homoseksüelliği ve nevrozu besler. Erkek ve kadına radikal bir biçimde eşit olarak muamele edilmesi, devletin cinsî münasebeti düzenlemesi, yeni doğan bebeklerin doğar doğmaz kamusal bakım merkezlerine koyulması ve çocukların ve ailelerin birbirini hiçbir zaman tanımamasının güvence altına alınması önerisinin Plâton'la başlatılmış olması, tesadüf değildir. Plâton, cinsiyetler arasındaki ilişkilerde sadece fizikî bir ihtiyacın tatmin edildiğini düşündü.

Bizleri şiddet ilkesinden sözleşme ilkesine sevk eden evrim, bu ilişkileri aşkta serbest tercih üzerine dayandırmıştır. Kadın herhangi birisinden kendisini esirgeyebilir, kendisini sunduğu/verdiği erkekten sadakat ve dürüstlük talep edebilir. Kadının bireyselliğinin gelişimi için, yalnız bu yolla bir temel oluşturulur. Sosyalizm; her ne kadar amacı ganimetin eşit bir dağılımı olsa da, sözleşme fikrinin bilinçli şekilde göz ardı edilmesiyle birlikte şiddet ilkesine geri dönerek, nihaî olarak cinsî hayatta düzensizliği/her rasgelenle yapmayı talep etmek zorundadır.

6. Fahişelik/Orospuluk

Komünist Manifesto, "burjuvazi ailesi"nin "tamamlayıcısı"nın umumî fahişelik olduğunu bildirir. "Sermayenin ortadan kaybolmasıyla birlikte" fahişelik de ortadan kaybolacaktır.[17] Bebel'in kadın üzerine yazdığı kitabındaki bir bölümün başlığı şöyledir: "Fahişelik: Burjuva Dünyasının Mecburi Sosyal Bir Kurumu". Burada, fahişeliğin "polis,

[17] Marx and Engels, *Das Kommunistische Manifest,* 7. Almanca Baskı (Berlin, 1906), s. 35. Y.n.: İngilizce'si için bkz. "The Communist Manifesto," Marx, *Capital, the Communist Manifesto and Other Writings* içinde, (ed. ve Önsöz) Max Eastman (New York: Random House, Modern Library, 1932), s. 315-355. Fahişelik/orospulukla ilgili atıf, bu İngilizce baskının 340'ıncı sayfasındadır.

daimî ordu, kilise, müteşebbisler, ..."[18] kadar burjuva toplumu için zorunlu olduğunu belirten teori abartılmaktadır. Ortaya çıkışından bu yana, fahişeliğin kapitalizmin bir ürünü olduğu şeklindeki bu bakış açısı, inanılmaz derecede kökleşmiştir. Ayrıca herkes; vaizler, hâlâ iyi eski ahlâkî kuralların bozulmuş olduğundan şikâyetçi oldukları ve gevşek hayata sahip olmaya dayalı modern kültürü suçladıkları için, bütün cinsî yanlışların bizim çağımıza özgü ahlâkî çöküntünün bir semptomunu temsil ettiğine ikna edilir.

Buna yönelik cevapta, fahişeliğin, şimdiye kadar varolmuş neredeyse her halk için bilinir olan oldukça eski bir kurum olduğuna işaret etmek kâfidir.[19] O, daha yüksek bir kültürün çöküntüsünün bir semptomu değil, eski ahlâk kaidelerinin bir kalıntısıdır. Bugün ona karşı en güçlü tesir/etki -evliliğin dışında erkeğin sakınması talebi- erkek ve kadın için eşit ahlâkî haklar içinde yer verilmiş ilkelerden birisidir ve dolayısıyla tamamen kapitalist çağın bir idealidir. Şiddet ilkesi çağı, gelinden cinsî saflığı talep ederken, damattan bunu talep etmez. Bugün fahişeliği kayıran faktörlerin tamamının, mülkiyet ve kapitalizmle hiçbir ilişkisi yoktur. Genç erkekleri isteklerinden daha fazla bir süre evlilikten alıkoyan militarizm, barış sever liberalizmin bir ürününden başka bir şey değildir. Başka türlü gösterişlerini sürdüremeyecekleri için hükûmet görevlileri ile diğer memurların sadece zengin olduklarında evlenmeleri, bütün diğer kast fetişleri gibi, kapitalizm öncesi düşüncenin bir emaresidir. Kapitalizm, kastı ve kast geleneklerini tanımaz; kapitalist sistemde herkes, gelirine göre yaşar.

Bazı kadınlar kendilerini satarlar; zira onlar, erkekleri isterler, bazıları da ekmek ister. Pek çoğu için her iki dürtü de işler. Daha fazla tartışmadan, gelirlerin eşit olduğu bir toplumda fahişeliğe yönelik iktisadî teşvikin tamamen ortadan kalkacağı veya en aza ineceği kabûl edilebilir. Ama gelir eşitsizliklerinin olmadığı bir toplumda fahişeliğin diğer yeni sosyal kaynaklarının ortaya çıkıp çıkamayacağı üzerine spekülâsyon yapmak, boşuna bir çaba olacaktır. Sadece, her nasılsa sos-

---

[18] Bebel, *op. cit.,* s. 141 vd. Y.n.: Daha önce bahsedilen İngilizce baskıda, s. 274 vd.

[19] Marianne Weber, *op. cit.,* s. 6 vd.

yalist bir toplumun cinsî ahlâkîliğinin kapitalist toplumunkinden daha tatminkâr olacağı *varsayılamaz*.

Bu çalışma, sosyal bilginin diğer herhangi alanından ziyade cinsî hayat ile mülkiyet arasındaki ilişkilerle ilgili bir çalışmadır; fikirlerimiz açık hâle getirilmeli ve yeniden düzenlenmelidir. Bu meselenin modern tedavisi, bütün önyargı türleriyle ifsat edilir. Ama bu meseleye baktığımız gözler, -kayıp bir cenneti tasavvur eden, geleceği pembe ışığın ışıltısında gören ve etrafımızda olup biten her şeyi mahkûm eden- rûya gören kimsenin gözleri olmamalıdır.

2. Kısım

SOSYALİST BİR TOPLULUĞUN İKTİSADI

1. Kesim

Yalıtılmış Sosyalist Bir Topluluğun İktisadı

Bölüm 5

İktisadî Etkinliğin Tabiatı

1. "İktisadî Etkinlik" Kavramının Eleştirisine Bir Katkı

İktisadî bilim, mal ve hizmetlerin para fiyatıyla ilgili tartışmada ortaya çıktı. Onun ilk başlangıcı, -para hareketleriyle ilgili araştırmaları geliştiren- sikkeyle ilgili araştırmalarda aranmalıdır. Para, para fiyatları ve her şey, para yönünden hesaplamayla ilgiliydi -bunlar, iktisat biliminin ortaya çıkışı tartışmasındaki meseleleri şekillendirmektedir-. Hane halkı idaresi ve -özellikle tarımsal- üretimin teşkilâtlanması üzerine yapılan çalışmalarda fark edilebilen iktisadî araştırma hakkındaki bu çabalar, bu doğrultuda daha fazla gelişmedi. Bu araştırmalar, sadece teknolojinin ve tabiî bilimlerin bazı bölümleri için bir başlangıç noktası hâline geldi. Ve bu, tesadüf değildi. İnsan zihni, sadece paranın kullanımına dayalı iktisadî hesaplamanın tabiatında varolan rasyonelleştirme/akılcılaştırma sayesinde eyleminin kanunlarını anlama ve izini sürme noktasına gelebildi/ulaşabildi.

Daha önceki iktisatçılar kendilerine, "iktisadî"nin ve "iktisadî etkinliğin" hakikaten ne olduğuna dair bir soru sormadılar. Onlar, daha sonra ilgilendikleri belirli meseleler sayesinde gündeme getirilen büyük amaçlarla yeteri kadar ilgilenmek zorunda kaldılar, yöntembilimle ilgilenmediler. İktisadın yöntemleri ve nihaî amaçlarıyla ve iktisadın genel bilgi sistemi içindeki yeriyle uğraşmaya başlandığında, zaman

epey geçmişti. Ve daha sonra, başa çıkılamaz olduğu gözüken bir engelle -iktisadî etkinliğin inceleme konusunu tanımlama meselesiyle- karşılaşıldı.

-Modern olanlar kadar, klâsik iktisatçıların da- bütün teorik araştırmaları, iktisadî ilkeden hareket eder/başlar. Yine, yakın zamanda mecburen anlaşıldığı gibi, bu, iktisadın inceleme konusunu açık bir şekilde tanımlamak için bir temel sağlamaz. İktisadî ilke, rasyonel/akılcı eylemle ilgili genel bir ilkedir ve iktisadî araştırmanın konusunu oluşturan türden eylemlere özgü bir ilke değildir.[1] İktisadî ilke, bütün rasyonel/akılcı eylemleri, bir bilimin inceleme konusu hâline gelebilen bütün eylemleri yönlendirir. Geleneksel iktisadî meselelerle ilgili olduğu ölçüde, "iktisadî"yi, "iktisadî olmayan"dan ayırma tamamıyla işe yaramaz gibi gözüktü.[2]

Ama, diğer taraftan, rasyonel/akılcı eylemleri yöneltildiği âcil amaca göre bir ayrıma tâbi tutmak ve insanoğluna sadece dış dünyayla ilgili malları sağlamaya yönlendirilmiş eylemleri iktisadın inceleme/araştırma konusu olarak kabûl etmek, aynı ölçüde imkânsızdı. Böyle bir yönteme yönelik kesin olan itiraz şudur ki, son tahlilde, maddî malların sunulması, sadece genellikle iktisadî olarak adlandırılan amaçlara hizmet etmez, aynı zamanda başka pek çok amaca da hizmet eder.

Rasyonel/akılcı eylemin saiklerine/dürtülerine ilişkin bu türden bir ayrım; -irade ve eylemin zorunlu birlikteliğiyle kesinlikle bağdaştırılamaz- eylemle ilgili ikili bir telâkkiyi, yani bir taraftan, iktisadî dürtülerden kaynaklanan eylemi; diğer taraftan da, iktisadî olmayan dürtülerden kaynaklanan eylemi içerir. Rasyonel/akılcı eylemle ilgili bir teori, bu türden eylemi bütün olarak kabûl etmek zorundadır.

---

[1] Bütün kavramlarla fena hâlde iç içe geçmiş şekliyle birlikte bir para ekonomisinde üretimin bir türü olarak iktisadî ilkeyi izah etmek, ampirik-gerçekçi okula terk edildi/bırakıldı. Örneğin, Lexis, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre* (Berlin ve Leipzig, 1910), s. 15.

[2] Amonn, *Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie* (Vienna ve Leipzig, 1927), s. 185.

2. Rasyonel/Akılcı Eylem

Akla dayalı -bu yüzden ancak akılla anlaşılabilen- bir eylem, sadece bir amaç, yani eylemde bulunan bireyin en büyük hazzını/memnuniyetini bilir/tanır. Memnuniyetin elde edilmesi, ızdıraptan kaçınılması; bunlar, onun niyetleridir. Bu sayede, tabiî ki biz, "memnuniyet/haz" ve "ıstırap/acı"yı, bu terimleri kullanmaya alıştığımız anlamda kullanmıyoruz. Modern iktisatçının terminolojisinde acı/ıztırap, insanların arzuya şayan olarak kabûl ettiği, istediği ve peşinde koştuğu şeylerin hepsini ihtiva edecek şekilde anlaşılmalıdır. Bu durumda, artık, "soylu/asil" görev ahlâkı/etiği ile adî hazcı ahlâkı/etiği arasında herhangi bir zıtlık olamayacaktır. Modern haz/memnuniyet, mutluluk, fayda/yarar, tatmin ile bunlara benzer kavramlar; eylemin dürtülerinin/saiklerinin ahlâkî veya gayri ahlâkî, asil veya adî, diğerkâm veya bencil olup olmadığından bağımsız olarak, beşerî gayeleri içerir.[3]

İnsanlar, genellikle, sadece tamamen tatmin olmadıkları için eylemde bulunurlar. Eğer insanlar, her zaman tam mutluluğun keyfini çıkarsalardı/çıkarmak zorunda olsalardı; iradesiz, arzusuz, eylemsiz olurlardı. Hayâlperestlerin dünyasında eylem yoktur. Eylem; sadece ihtiyaçtan, tatminsizlikten hasıl olur; maksatlıdır, bir şeyin peşinde koşar. Onun nihaî amacı, her zaman, yetersiz olduğu kabûl edilen bir durumu baştan savmaktır -bir ihtiyacı gidermek, tatmine ulaşmak, mutluluğu artırmaktır-. Eğer insanlar, tabiatın haricî kaynaklarına, eylemle onları tasarruf ederek tam tatmin elde edebilecek kadar bol miktarda sahip olsalardı, o zaman onları dikkatsizce kullanabilirler; sadece kendi güçlerini ve onları tasarruf ederkenki sınırlı zamanlarını dikkate almak zorunda kalırlardı; zira, ihtiyaçlarının tamamıyla karşılaştırıldığında, daima, yalnızca sınırlı bir güce ve mevcut sınırlı bir zamana sahip olurlar, yine de zaman ve emeği iktisatlı kullanmak zorunda kalırlardı. Diğer taraftan, maddeleri iktisatlı kullanmak zorunda kalırlardı. Hatta, öte yandan, maddeler de sınırlıdır; bundan dolayı, maddeler de öyle bir şekilde kullanılmalıdır ki, ilk önce, her bir tatmin

---

[3] Mill, *Das Nützlichkeitsprinzip.* (çev.) Wahrmund, *Gesammelte Werke,* Alman Baskısı, Th. Gomperz (Leipzig, 1869), I. Cilt, s. 125-200. Y.n.: Bu, *Utilitarianism*'ın Almanca bir çevirisidir.

için maddelerin muhtemel en az harcanmasıyla birlikte, en âcil ihtiyaç tatmin edilsin.

Bu yüzden, rasyonel/akılcı eylem ve iktisadî eylem alanları çakışıktır. Her rasyonel/akılcı eylem iktisadîdir. Bütün iktisadî etkinlikler, rasyonel/akılcı eylemlerdir. Bütün rasyonel/akılcı eylemler, her şeyden önce, bireysel eylemdir. Ancak birey düşünür. Ancak birey idrak eder. Ancak birey eylemde bulunur. Toplumun, bireylerin eylemlerinden nasıl hasıl olduğu, tartışmamızın daha sonraki bir bölümünde gösterilecektir.

3. İktisadî Hesaplama

Rasyonel/akılcı olduğu sürece, bütün beşerî eylem bir şartın/durumun diğeriyle mübadelesi gibi gözükmektedir. İnsanlar, kendilerini iktisadî mallara ve kişisel zamanı ve emeğini -belirli şartlar altında- en yüksek seviyede tatmini vaat eden doğrultuda adar ve daha âcil ihtiyaçları tatmin etmek için daha az âcil olan ihtiyaçların tatmininden vazgeçer. Bu, iktisadî etkinliğin/faaliyetin -mübadele işlerinin icrasının/yürütülmesinin- esasıdır.[4]

İktisadî faaliyet/etkinlik esnasında, -sadece bir tanesi tatmin edilebilen/edilebilecek- iki ihtiyacın tatmini arasında bir tercih yapan her insan, değer yargıları belirtir.[5] Bu türden yargılar, ilk olarak ve doğrudan doğruya, bizzat tatminlerle ilgilidir; mallar üzerine yapılan yargılardan hasıl olur. Genellikle, duyularına hâkim herhangi bir kimse, tüketim için hazır olan malları derhal değerlendirebilir. Ayrıca, çok basit şartlar altında, üretim faktörlerinin onun için göreli önemi üze-

---

[4] Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie,* (Leipzig, 1908), s. 50, 80.

[5] Aşağıdaki yorumlar, benim "Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen" (*Archiv für Sozialwissenschaft,* XLVII. Cilt, s. 86-121) başlıklı denememin bölümlerini yeniden şekillendirdi. Y.n.: Mises'in denemesi, S. Adler tarafından İngilizce'ye çevrildi ve N. G. Pierson, Ludwig von Mises, Georg Halm ve Enrico Barone (F. A. Hayek'in editörlüğünde ve önsözü ve sonsözüyle), *Collectivist Economic Planning: Critical Studies on the Possibilities of Socialism*, (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1935), s. 293'da yer aldı. Mises'in denemesi, "Economic Calculation in the Socialist Commonwealth" şeklinde çevrildi. İngilizce'sinde, s. 87-130.

rine bir yargı oluşturmada çok az zorluk çekmelidir. Diğer taraftan, şartlar bütünüyle karmaşık ve şeyler arasındaki bağlantıyı meydana çıkarmanın daha zor olduğu zaman, eğer bu türden araçları değerlendirmek zorundaysak, daha hassas hesaplamalar yapmak zorundayız. Yalıtılmış insan, avlanmasını veya tarımını genişletip genişletmeyeceğine kolayca karar verebilir. Onun dikkate almak zorunda olduğu üretim süreçleri, göreli olarak kısadır; talep ettiği/istediği masraf/harcama ve ödemeye gücünün yettiği ürün, kolaylıkla, bir bütün olarak kavranabilir. Elektrik üretmek için bir şelâle mi kullanacağımız veya kömür madenciliğini genişletip kömürün ihtiva ettiği enerjiyi daha iyi mi kullanacağımız arasında tercih yapmak, hakikaten, başka bir meseledir. Burada, üretim süreçleri o kadar fazla ve o kadar uzundur ki, üstlenilen işlerin başarısı için gerekli şartlar o kadar çoktur ki; bulanık/muğlâk fikirlerle asla yetinemeyiz. Girişilen bir işin mantıklı olup olmadığına karar vermek için dikkatlice hesap yapmak zorundayız.

Ama hesaplama, birimleri (*units*) gerekli kılar. Ve bu hesaplamada malların sübjektif kullanım değeriyle ilgili herhangi bir birim olamaz. Marjinal fayda, değerle ilgili herhangi bir birim sağlamaz. Belirli bir malın iki biriminin değeri, -bir birimden, zorunlu olarak, daha büyük veya daha küçük olsa da- bir birimin iki katı kadar büyük değildir. Değer yargıları ölçüm yapmaz, düzenler, bir derecelendirme yapar.[6] Eğer sadece sübjektif değerlemeye dayanırsa, yalıtılmış insan bile, çözümün hemencecik açık olmadığı durumlardaki az veya çok kesin hesaplamalara dayalı bir karara ulaşamaz. Bu adam, hesaplamalarına yardımcı olması için mallar arasında ikame ilişkileri varsaymak zorundadır; genellikle, bütün malları müşterek bir birime indiremeyecektir. Ama o, hesaplamadaki bütün unsurları, tüketim için hazır malları ve emeğin işe yaramazlığını hemen değerlendirebildiği türden mallara indirgemede başarılı olabilir ve daha sonra kararını, bu delile dayandırabilir. Âşikâr olan şu ki, bu bile, sadece çok basit durumlarda mümkündür. Karmaşık ve uzun üretim süreçleri için bu, hakikaten, imkânsız olacaktır.

Bir mübadele ekonomisinde malların objektif mübadele değeri, hesaplamanın birimi hâline gelir. Bu, üç türlü avantaja sahiptir. İlk ön-

[6] Cuhel, *Zur Lehre yon den Bedürfnissen* (Innsbruck, 1907), s. 198.

ce, ticarete katılan bütün bireylerin değerlemesini/değer biçmesini, hesaplamanın temeli olarak alabiliriz. Bir kimsenin sübjektif değer biçmesi, doğrudan doğruya, diğerlerinin sübjektif değer biçmesiyle karşılaştırılamaz; sadece alış verişe katılan herkesin sübjektif değer biçmelerinin karşılıklı etkisinden hasıl olan bir mübadele değeri olarak bu hâle gelir. İkincisi, bu türlü hesaplamalar, üretim vasıtalarının uygun kullanımı üzerinde bir kontrol sağlar; karmaşık üretim süreçlerinin maliyetini hesaplamak isteyenlerin, bu üretim süreçlerinin diğerleri kadar iktisadî olarak çalışıyor olup olmadığını hemen görmelerini mümkün kılar. Eğer onlar -hâkim olan piyasa fiyatları altında- bu süreci kâr ile sonuçlandıramazlarsa, açık olan delil şudur ki; diğerleri, araçsal malları daha iyi değerlendirebilmektedir/hesaplayabilmektedir. Son olarak, mübadele değerlerine dayalı hesaplamalar, değerleri müşterek bir birime indirmemizi mümkün kılar. Ve piyasa pazarlıkları mallar arasında ikame ilişkilerini tesis ettiği için, arzu edilen herhangi bir mal bu amaçla tercih edilebilir. Bir para ekonomisinde para, seçilen maldır.

Para hesaplamalarının sınırları vardır. Para, ne değerin ne de fiyatların bir kıstasıdır. Para değeri *ölçmez*. Fiyatlar, parayla ölçülmez, para tutarlarıdır. Ve parayı, bilgisizce, "ertelenmiş ödemelerin [bir] standardı" olarak betimleyenler, fiyatları bu şekilde varsaymalarına rağmen; fiyat, bir mal olarak, değer yönünden istikrarlı değildir. Para ve mallar arasındaki ilişki, sürekli olarak, sadece "mallar tarafından" değil, aynı zamanda "para tarafından" da dalgalanır. Hakikaten, bu dalgalanmalar, genellikle, çok şiddetli değildir, iktisadî hesaplamaya çok fazla zarar vermez; zira bu hesaplama, bütün iktisadî şartların sürekli değiştiği bir durumda, sadece karşılaştırmalı olarak kısa -yani "sağlam/güvenilir para"nın, en azından, satın alma gücünü çok büyük ölçüde genişletmediği- dönemleri dikkate alır.

Para hesaplamalarının yetersizliği, büyük ölçüde, bu hesaplamaların sadece mübadelenin genel bir aracı yönünden, yani parayla yapılmasından değil, aynı zamanda, sübjektif kullanım değerinden ziyade mübadele değerlerine dayalı olarak yapılmasından kaynaklanır. Bu sebepten dolayı, değerin mübadele konusu olmayan bütün unsurları, böyle hesaplamaları bertaraf eder. Eğer, örneğin, bir hidroelektrik santralinin kârlı olup olmayacağını dikkate alıyorsak, turist trafiğin-

deki bir düşüşten dolayı değerlerdeki bir düşüş dikkate alınmadıkça, hesaplamaya, şelâlelerin güzelliğine verilecek zararı dahil edemeyiz. Yine de, girişilen işin icra edilip edilmeyeceğine karar verdiğimizde bu türden karşılıkları, kesinlikle hesaba katmalıyız.

Bunun gibi karşılıklar/bedeller, çoğu kere "iktisadî olmayan" şeklinde ifade edilmektedir. Ve terminoloji hakkındaki tartışmalar bir neticeye ulaşmadığı için bu ifadeye göz yumabiliriz. Ama bu türden karşılıkların hepsi irrasyonel/akıl dışı olarak adlandırılmamalıdır. (Piyasada alınıp satılamadığı için) mübadele ilişkilerine dahil olmasalar da, bir yerin veya bir binanın güzelliği, neslin sağlığı, bireylerin veya milletlerin şerefi; normalde iktisadî olarak adlandırılanlar gibi, insanların onları önemli addetmesi şartıyla, tıpkı rasyonel/akılcı eylemin saikleri/güdüleri gibidir. Onların para hesaplamalarına girememesi, haddizatında bu hesaplamaların tabiatından kaynaklanır. Ama bu, sıradan iktisadî meselelerdeki para hesaplamalarının değerini kat'iyen azaltmaz. Zira bu türden ahlâkî malların hepsi, birinci derece/sınıf mallardır. Bizler onları doğrudan doğruya değerlendirebiliriz ve bu yüzden, para hesaplamaları alanının dışında kalsalar bile, onları hesaba katmada zorluk çekmeyiz. Onların böyle hesaplamaları bertaraf etmesi, artık onu zihinde tutmayı zorlaştırmaz. Eğer güzellik, sağlık, şeref, gurur ve benzeri şeyler için ne kadar ödemek zorunda olduğumuzu kesin bir şekilde biliyorsak, hiçbir şey, onları ödenmesi gereken karşılığa/bedele dahil etmemize mani olmaz. Duyarlı insanlar, ideal ile madde arasında tercih yapmak zorunda kalmaktan/bırakılmaktan dolayı ıztırap duyabilir. Ama bu, bir para ekonomisinin suçu değildir, şeylerin tabiatından kaynaklanır. Zira, para hesaplamaları olmaksızın değer yargıları belirtebildiğimiz yerde dahi, bu seçimden kaçınamayız. Hem yalıtılmış insan hem de sosyalist topluluklar, keza, bu tercihi yapmak zorunda kalacaktır; ve hakikaten duyarlı tabiatlar bunu hiçbir zaman ıztıraplı bulmayacaklardır. Ekmek ve şeref arasında tercih yapması beklenenler, nasıl eylemde bulunacakları konusunda hiçbir zaman afallamayacaklardır. Eğer şeref yenilemiyorsa, en azından, şeref için yemeden vazgeçilebilir. Sırf korkudan yapılan bu tercihin şiddetli ıztırabını çeken kimseler, maddeden vazgeçemeyeceklerini gizlice biliyor olduklarından dolayı, tercih zorunluluğunu bir kirlenme/kutsallıktan uzaklaşma olarak değerlendirecektir.

Para hesaplamaları, yalnızca iktisadî hesaplama amaçları için önemlidir. Burada hesaplamalar, malların tasarruf edilmesinin, ekonominin kriterine/ölçütüne uyum sağlayabildiği düzenin içinde kullanılır. Ve bu türden hesaplamalar, sadece -belirli şartlar altında- malları paraya çevrildikleri oranlar/nispetler hâlinde hesaba katar. Para hesaplaması alanının her genişlemesi, yanıltıcıdır. Bu genişleme, tarihî araştırmalarda geçmiş malların değerlerinin bir ölçüsü olarak kullanıldığında yanıltıcıdır. Bu genişleme, milletlerin sermayesini veya millî gelirini tahmin etmek için kullanıldığında, yanıltıcıdır. Bu genişleme, örneğin, insanların, göçten veya savaştan dolayı uğranılan zararı tahmin etmeye uğraşmaları gibi, mübadele edilemez şeylerin değerini tahmin etmek için kullanıldığında yanıltıcıdır.[7] -En kabiliyetli iktisatçılar tarafından yapılsalar/üstlenilseler bile- bütün bunlar, amatörlüklerdir/heveskârlıklardır.

Ama, bu sınırlar içinde -ve pratik hayatta bu sınırlar aşılmaz- para hesaplaması, bizim sormaya/istemeye hakkımızın olduğu her şeyi yapar. İktisadî imkânların şaşırtıcı yığınının ortasında [bizlere] bir rehber sağlar. Doğrudan doğruya, sadece tüketim mallarına -veya, en iyisi, en düşük derecenin üretim mallarına- uyguladığımız değer yargılarını daha yüksek derecelerin bütün mallarına genişletmemizi mümkün kılar. Onsuz, çok uzun ve çok sayıda sürece sahip bütün üretimlerde pek çok adım karanlıkta kalacaktır.

Eğer para yönünden değer hesaplamaları yapılması zorunluysa iki şey gereklidir. İlk olarak, sadece tüketim malları değil aynı zamanda daha yüksek derece mallar da mübadele edilebilir olmak zorundadır. Eğer böyle olmasalardı, mübadele ilişkilerinden müteşekkil bir sistem ortaya çıkamazdı. Doğru olan şu ki, eğer yalıtılmış bir insan, kendi evinde ekmek için emeğini ve ununu "mübadele ediyor"sa, onun dikkate almak zorunda olduğu karşılıklar/bedeller, piyasada elbiseler için ekmeği mübadele etmek zorunda kalsaydı eylemlerine yön verecek olanlardan farklı değildir. Ve bu yüzden, yalıtılmış insanın iktisadî etkinliği bile olsa, bütün iktisadî etkinlikleri mübadele edilebilir olarak değerlendirmek, hakikaten, doğrudur. Ama -bugüne kadar doğmuş

[7] Wieser, *Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes,* Vienna, 1884, s. 185 vd.

en dâhi kimse bile olsa- tek başına yaşayan hiç kimse, çok sayıda daha yüksek derece malların her birinin göreli önemine karar verme kabiliyeti olan bir zekâya sahip değildir. Hiç kimse, yedek/yardımcı hesaplamalar olmaksızın, onların göreli değeriyle ilgili doğrudan yargılarda bulunabilecek kadar üretimin çok sayıda alternatif yöntemi arasında tarafgir davranamaz. İşbölümüne dayalı toplumlarda mülkiyet haklarının dağılımı, onsuz ne ekonominin ne de sistematik üretimin mümkün olabileceği emeğin bir tür zihnî bölüşümünü sağlar.

İkinci olarak, kullanımda genel bir mübadele aracı, yani bir para, olmak zorundadır. Ve bu, üretim mallarının diğerleriyle eşit bir şekilde mübadelesinde bir aracı olarak hizmet etmelidir. Eğer böyle olmasaydı, bütün mübadele ilişkilerini müşterek bir özelliğe/paydaya indirgemek mümkün olmazdı.

Sadece çok basit şartlar altında para hesaplamalarından vazgeçmek mümkündür. Kapalı bir hâne halkının dar çevresinde baba, ki böyle bir çevrede her şeyi gözetleyebilir, para hesabına müracaat etmeksizin üretim yöntemlerindeki değişiklikleri değerlendirebilir. Zira, böyle durumlarda üretim, göreli olarak oldukça az sermaye ile yapılır; oldukça az sayıda üretim yöntemi kullanılır; genellikle, tüketim mallarıyla veya tüketim mallarından çok fazla uzak olmayan daha yüksek derecedeki mallarla ilgilidir. İşbölümü hâlâ ilk aşamalarındadır. Bir işçi, başından sonuna kadar bir malın üretimini gerçekleştirmektedir. Gelişmiş bir toplumda, bütün bunlar değişmiştir. İlkel toplumların deneyimlerinden yola çıkarak modern şartlar altında paradan vazgeçebileceğimizi iddia etmek imkânsızdır.

Kapalı bir hane halkının basit şartlarında, başından sonuna kadar bütün üretim süreçlerini araştırmak mümkün değildir. Belirli bir sürecin diğerinden daha fazla tüketim malı sağlayıp sağlamadığı yargısında bulunmak mümkündür. Ama bu, günümüzün, kapalı bir hane halkının basit şartlarıyla karşılaştırılamayacak kadar karmaşık şartlarında artık imkânsızdır. Doğru; sosyalist bir toplum, 1000 litre şarabın 800 litre şaraptan daha iyi olduğunu bilebilir. 1000 litre şarabın 500 litre petrole tercih edilip edilmemesi gerektiğine karar verebilir. Böyle bir karar, bir hesaplama içermeyecektir. Buna bazı insanların iradesi karar verecektir. Ama iktisadî idarenin gerçek iş(leyiş)i, yani araçların amaçlara uyarlanması, ancak, böyle bir karar alındığında

başlar. Ve sadece iktisadî hesaplama bu uyarlamayı mümkün kılabilir. Bu türden bir yardım olmaksızın, alternatif maddelerin ve süreçlerin şaşırtıcı kaosunda, insan zihni tamamen afallayacaktır. Ne zaman farklı süreçler veya farklı üretim merkezleri arasında karar vermek zorunda kalsaydık, bütünüyle apışıp kalmış olurduk.[8]

Sosyalist bir topluluğun, para yönünden hesaplamaların yerine aynı türden hesaplamalar ikame edebileceğini varsaymak, bir yanılsamadır. Mübadelenin yapılmadığı bir toplulukta aynı türden hesaplamalar, hiçbir zaman tüketim mallarından fazlasını kapsamaz; daha yüksek derece mallarla ilgilenilen yerlerde işlemez hâle gelir. Toplum, üretim mallarının serbest fiyatlandırılmasını terk eder etmez, rasyonel/akılcı üretim imkânsız hâle gelir. Üretim vasıtalarının özel mülkiyetinden ve para kullanımından bizi uzaklaştıran her adım, rasyonel/akılcı iktisadî etkinlikten bir adım uzaklaşma anlamına gelir.

Bütün bunları göz ardı etmek mümkündü; zira böyle bir sosyalizm ancak, doğrudan doğruya/aracısız bildiğimiz gibi, örneğin öbür alanlar için serbest mübadeleye ve para kullanımına dayalı olan sosyalist vahalarda varolur. Gerçekten, başka türlü bir kapitalist sistem içinde millîleştirilmiş ve beledîleştirilmiş girişimlerin sosyalizm olmadığı şeklindeki başka türlü müdafaası imkânsız -sadece propaganda amacıyla kullanılan- sosyalist münakaşaya, bir ölçüde, katılabiliriz. Zira, serbest fiyatlandırmadan müteşekkil kuşatıcı bir sistemin varlığı, onların işletme faaliyetlerindeki bu türden kaygıları besler; o kadar ki, onların içinde sosyalist sistemdeki iktisadî etkinliğin esas/asıl garipliği meydana çıkmaz. Devlet ve belediye girişimlerinde teknik iyileştirmeler sağlamak yine de mümkündür; zira, yurt içindeki ve yurt dışındaki benzer özel girişimlerdeki benzer iyileştirmelerin etkilerini gözlemek mümkündür. Bu tür kaygılarda yeniden teşkilâtlanmanın avantajlarını araştırmak, yine de imkân dahilindedir; zira bu kaygılar, hâlâ üretim vasıtalarında özel mülkiyete ve para kullanımına dayalı bir toplum tarafından çevrilidir. Onların -saf bir şekilde sosyalist bir çevrede benzer kaygıların tamamıyla imkânsız olacağı- kayıtlar tutması ve hesaplamalar yapması, yine de mümkündür.

---

[8] Gottl-Otthlienfeld, "Wirtschaft und Technik," *Grundriss der Sozialökonomik,* II (Tübingen, 1914), s. 216.

Hesaplama olmaksızın, iktisadî etkinlik mümkün değildir. Sosyalizmde iktisadî hesaplama imkânsız olduğu için, sosyalist sistemde kapitalist dünyadaki anlamıyla bir iktisadî etkinlik olamaz. Küçük ve önemsiz şeylerdė rasyonel/akılcı eylem yine devam edebilir. Ama artık, ekseriyetle, rasyonel/akılcı üretimden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Mantıklılık/akla uygunluk kriterleri/ölçütlerinin yokluğunda, üretim bilinçli bir şekilde iktisadî olamaz.

Epey bir zaman iktisadî hürriyetin binlerce yıllık birikimli geleneği, belki, iktisadî idare sanatını tam bir dağılmadan koruyacaktır. İnsanlar, rasyonel/akılcı olduklarından değil de gelenek tarafından takdis edilmiş olmasından dolayı eski süreçleri koruyacaklardır. Diğer taraftan, değişen şartlar, aynı zamanda, onları irrasyonel/akıl dışı hâle getirecektir. Onlar, iktisadî düşünceyle ilgili genel çöküşün beraberinde getirdiği değişikliklerin neticesi olarak, iktisadî olmayan insanlar hâline geleceklerdir. Doğru olan şu ki; üretim, artık "anarşik" olmayacaktır. Yüksek bir otoritenin emri, arz işini yönetecektir. "Anarşik" üretim ekonomisinin yerine, irrasyonel/akıl dışı bir makinenin anlamsız düzeni hâkim olacaktır. Tekerler dönecektir, ama beyhude yere dönecektir.

Gelin, sosyalist bir topluluğun durumunu hayâl etmeye çalışalım. Faaliyet gösteren yüzlerce, binlerce müessese varolacaktır. Bunların küçük bir azınlığı tüketim malları üretecektir. Ekseriyeti, sermaye malları ile yarı mamûl malları üretecektir. Üretilen her bir mal, tüketim için hazır olmadan önce, bu müesseselerin bütün silsilelerini kat edecektir. Yine, bütün bu süreçlerin sürekli baskısıyla iktisadî idare, gerçek anlamda bir yönlendirmeye sahip olmayacaktır. İşin belirli bir parçasının hakikaten gerekli olup olmadığını, emek ve maddenin onu tamamlarken israf edilip edilmediğini araştırmanın bir yoluna sahip olmayacaktır. İki süreçten hangisinin daha tatminkâr olduğunu nasıl keşfedecektir? Olsa olsa, nihaî malların miktarını karşılaştırabilir. Ama onların üretimi esnasında maruz kalınan harcamayı nadiren karşılaştırabilir. Üretmek istediği şeyi kesinlikle bilecektir -veya bildiğini zannedecektir-. Bu sebeple, muhtemel en küçük harcamayla, arzulanan sonuçları elde etmeye girişmelidir. Ama bunu yapmak için hesap yapabilmelidir. Ne var ki, böyle hesaplamalar, değerle ilgili hesaplamalar olmalıdır; sadece "teknik" hesaplamalar olamaz, mal ve hizmetle-

rin objektif kullanım değerleriyle ilgili hesaplamalar olamaz. Bu o kadar açıktır ki, daha fazla delile ihtiyaç yoktur.

Üretim vasıtalarında özel mülkiyete dayalı bir sistemde, değerlerin derecesi, toplumun her bağımsız üyesinin eylemlerinin neticesidir. Herkes, müessesesinde biri tüketici, biri de üretici olmak üzere, iki yönlü/misli (*two-fold*) işlev görür; tüketici olarak, tüketim mallarının değerlemesini yapar; üretici olarak, üretim mallarını en fazla üretimi hasıl edecek kullanımlara yönlendirir. Bu yolla, daha yüksek dereceli bütün mallar, üretimin hâlihazırdaki şartları ile toplumun talebi gereğince, onlara uygun gelen bir usûlle derecelendirilir. Bu iki sürecin karşılıklı etkisi, iktisadî ilkenin hem üretimde hem de tüketimde gözlenmesini garanti eder. Ve herkesin iktisadî meslek dalları konusundaki talebini şekillendirmelerini mümkün kılan fiyatlardan müteşekkil tamamen dereceli/derecelendirilmiş bir sistem, bu yolla ortaya çıkar.

Sosyalizmde bütün bunlar, zorunlu olarak eksik olmalıdır. İktisadî idare, gerçekten, daha âcil bir şekilde ihtiyaç duyulan malların ne olduğunu kesinlikle bilir. Ama bu, madalyonun/meselenin sadece bir yüzüdür/yarısıdır. Madalyonun/meselenin diğer yüzü/yarısı da üretim vasıtalarının değerlemesidir; sosyalist devletin iktisadî idaresi, meselenin bu yarısını çözemez. O, böyle araçların toplamının değerini araştırabilir. Bu değer, açıkçası, onların ödemeye gücünün yettiği tatminlerin değerine eşittir. Eğer idare, onların geri alınmasıyla maruz kalınacak kaybı hesap ederse, üretimin tekil araçlarının değerini de araştırabilir. Ama onları, iktisadî hürriyet ve para fiyatlarından müteşekkil bir sistem altında yapılabildiği gibi, müşterek bir fiyat paydasına intibak ettiremez.

Sosyalizmin paradan tamamen vazgeçmesi gerektiği söylenemez. Tüketim mallarının mübadelesi için para kullanımına izin veren düzenlemeleri tasarlamak mümkündür. Ama (emek de dahil) çeşitli üretim faktörlerinin fiyatları parayla ifade edilemediğinden, para iktisadî hesaplamalarda bir rol oynayamaz.[9]

---

[9] Neurath da bunu kabûl etti. (*Durch die Kriegswirtschaft zur Naturalwirtschaft* [Munich, 1919], s. 216 vd.) O, her tekmil idarî ekonominin (plânlı ekonominin) nihaî olarak tabiî bir ekonomi (trampa sistemi) olduğunu ileri sürer. "Bu yüzden, sosyalleştirmek, tabiî ekonomiyi geliştirmek demektir."

Örneğin, sosyalist siyasi toplumunun yeni bir demiryolu ağı tasarlıyor olduğunu varsayınız! Yeni bir demiryolu ağı iyi bir şey olacak mıdır? Eğer olacaksa, bu hat muhtemel kaç hattı kapsıyor olmalıdır? Özel mülkiyetten müteşekkil bir sistemde, bu soruları cevaplamak için para hesaplamalarını kullanabiliriz. Yeni ağ, belirli maddelerin taşınmasını/ulaşımını ucuzlatacak ve bu hesaplamaları esas alarak, ulaşım tarifelerindeki/fiyatlarındaki azalmanın bu ağın inşası ve işletilmesinin ihtiva edeceği harcamayı dengeleyecek kadar yeterli olup olmayacağını tahmin edebiliriz. Böyle bir hesaplama, sadece parayla yapılır. Bunu, değişik masraf kalemlerini ve aynı türden tasarrufları karşılaştırarak yapamayız. Eğer çeşitli türden kalifiye ve kalifiye olmayan emeğin, demir cevherinin miktarlarını, farklı türden inşaat maddelerini, makineyi ve demiryollarının inşası ve bakımı için gerekli diğer şeyleri müşterek bir birime indirgemek imkânsızsa, o zaman, onları iktisadî hesaplamanın konusu yapmak mümkün değildir. Sadece dikkate almak zorunda olduğumuz bütün mallar paraya çevrilebildiği/benzeştirilebildiği zaman sistematik iktisadî plânlar yapabiliriz. Doğru; para hesaplamaları eksiktir/kusurludur. Doğru; bu hesaplamalar oldukça önemli kusurlara sahiptir. Ama onun yerine koymak için daha iyi bir şeye sahip değiliz. Ve güvenilir/sağlam parasal şartlar altında, bu hesaplar pratik amaçlar için kâfi gelmektedir. Eğer para hesaplamalarını takip etmekten vazgeçersek, iktisadî hesaplama tamamıyla imkânsız hâle gelir.

Bu, sosyalist topluluğun tamamen afallayacağını söylemek değildir. Sosyalist topluluk, niyet edilen girişim ve işin lehine veya aleyhine bir ferman çıkaracaktır. Ne var ki, bu ferman, en iyi ihtimalle, bulanık/muğlâk değerlemelere dayalı olacaktır. Böyle bir karar, değerle ilgili kesin hesaplamalara dayandırılamaz.

Durağan bir toplum, hakikaten, bu hesaplamaları terk edebilir. Zira orada iktisadî işlemler sadece kendisini tekrar eder. Bundan dolayı, eğer sosyalist üretim sisteminin, yerini aldığı iktisadî hürriyet sisteminin son durumuna dayandığını ve gelecekte hiçbir değişikliğin olmaması gerektiğini farz edersek, gerçekten, rasyonel/akılcı ve ikti-

---

Mamafih, Neurath, iktisadî hesaplamanın sosyalist toplulukta karşı karşıya kalacağı başa çıkılmaz güçlükleri teşhis edemedi.

sadî bir sosyalizmi tasarlayabiliriz. Durgun bir iktisadî sistem hiçbir zaman varolamaz. Şeyler sürekli olarak değişiyor ve durgun durum, spekülâsyon için bir yardım olması hasebiyle zorunlu olmasına rağmen, gerçekte hiçbir muadili/dengi olmayan teorik bir faraziyedir. Ve bu faraziyenin tam tersine, mübadele ekonomisinin son durumuyla böyle bir bağlantının sürdürülmesi/muhafaza edilmesi imkânsız olacaktır; zira, gelirleri eşitlemesiyle birlikte sosyalizme geçiş, bütün tüketim ve üretim "kalıpları"nı zorunlu olarak değiştirecektir. Ve o zaman, iktisadî hesaplamanın pusulası olmaksızın, bütün muhtemel ve hayâl edilebilir iktisadî değiş-tokuş/mübadele okyanusuna/deryasına son vermek zorunda olan sosyalist bir topluluğa sahip oluruz.

Bütün iktisadî değişim, bu yüzden, değeri ne önceden tahmin edilebilen ne de olduktan sonra araştırılabilen işlemleri ihtiva edecektir. Her şey, sonu meçhûl teşebbüs olacaktır. Sosyalizm, rasyonel/akılcı ekonomiden vazgeçmedir.

4. Kapitalist Ekonomi

"Kapitalizm" ve "kapitalist üretim" terimleri, siyasî belgi sözlerdir. Bu terimler, bilgiyi genişletmek/artırmak için değil de kusur bulmak, tenkit etmek ve mahkûm etmek için sosyalistler tarafından icat edildi; bugün, sadece merhametsiz zenginler tarafından ücretli kölelerin acımasızca sömürülmesinin bir resmini hatırlatmak için telâffuz edilmek zorundadır; siyasî toplumdaki bir hastalığı ima etmek hariç, hemen hiçbir zaman kullanılmaz; bilimsel bir bakış açısından, o kadar belirsiz ve anlaşılmazdır ki, hiçbir değere sahip değildir. Onları kullananlar, yalnızca bu terimlerin modern iktisadî sistemin ayırt edici özelliklerine işaret ettiği konusunda hemfikirdirler. Ama bu ayırt edici özelliklerin ne içerdiği, her zaman bir tartışma konusudur. Bu yüzden, onların kullanımı, tamamıyla zararlıdır/tehlikelidir; ve onları iktisadî terminolojiden ihraç edip popüler tahrikin/tartışmanın matadorlarına terk etme önerisi, ciddiye alınmayı hak etmektedir.[10]

[10] Passow, *Kapitalismus, eine begrifflich-terminologische Studie* (Jena, 1918), s. 1 vd. 2. Baskısı, 1927'de basıldı. Passow, fikrini (s. 15, 2. not) en yeni literatürle ifade etti: "Kapitalizm" terimi, zaman içinde ahlâkî rengini /yönünü yavaş yavaş kaybedebilir.

Yine de, eğer mutlaka onlar için/onlara özgü kesin bir tatbik keşfetmeyi istiyorsak, sermaye hesaplamaları fikrinden başlamalıyız. Ve sadece gerçek iktisadî olguların tahliliyle ilgili olduğumuzdan/ilgilendiğimizden, -"sermaye"nin, çoğu kere özellikle belirli amaçlar için genişletilmiş bir anlamda kullanıldığı- iktisadî teoriyle ilgilenmediğimizden dolayı, ilk önce, iş(letme) pratiğinde bu terime atfedilen önemin ne olduğunu sormak zorundayız. İş pratiğinde, sermayenin, sadece iktisadî hesaplamayla ilgili amaçlar için kullanıldığını görürüz. İster para ihtiva etsinler isterse sadece parayla ifade edilsinler, bir isim/adlandırma aslında bir işin orijinal/temel niteliklerini ortaya koymaya yarar.[11] Onunla ilgili hesaplamaların amacı, bu niteliğin değerinin iş(letme) faaliyetleri/işlemleri esnasında ne kadar değişmiş olduğunu araştırmamızı mümkün kılmaktır. Sermaye kavramı, iktisadî hesaplamadan elde edilir. Onun gerçek yurdu/yeri, -ticarî mantıklılığın (*rationality*) ana/esas aracı- muhasebeciliktir. Para yönünden/parayla hesaplama, sermaye kavramının esaslı bir unsurudur.[12]

Eğer üretimin sermaye hesaplamaları sayesinde yönetildiği bir iktisadî sisteme işaret etmek için kullanılırsa kapitalizm terimi, iktisadî etkinliği tanımlamada özel bir önem kazanır. Bu şekilde anlaşıldığında, kapitalizm ve üretimin kapitalist yöntemlerinden söz etmek asla yanıltıcı değildir; ve kapitalist ruh gibi ifadeler ile anti-kapitalist eğilim, katı bir şekilde sınırlandırılmış bir ima içerir. Kapitalizm, sosyalizmin anti-tezi olması için -çoğu kere bu şekilde kullanılan- bireyselcilikten daha uygundur. Sosyalizmi bireyselcilikle zıtlık içinde görenler, genellikle, bireyin menfaatleri ile toplumun menfaatleri arasında bir zıtlığın varolduğu ve sosyalizmin kendisine kamusal refahı hedef olarak almasına karşın, bireyselciliğin belirli insanların menfaatlerine hizmet sunduğu şeklinde, zımnî bir faraziyeyi takip ederler. Ve bu, en önemli sosyolojik yanılgılardan birisi olduğundan, gizlice onun nüfuz etmesine imkân sağlayacak herhangi bir ifade tarzından dikkatli bir şekilde kaçınmak zorundayız.

---

[11] Carl Menger, "Zur Theorie des Kapitals" (*Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* XVII. Cilt), s. 41.

[12] Passow, *op. cit.* (2. Baskı), s. 49 vd.

Passow'a göre, kapitalizm teriminin doğru bir şekilde kullanıldığı yerde, bu terimle iletmek istenilen birlik/kurum/şirket, geniş ölçekli girişimlerinin gelişmesi ve yayılmasına ayrılmış/adanmıştır.[13] -İnsanların, geleneksel olarak, "*Grosskapital*" ve "*Grosskapitalist*" ve ayrıca "*Kleinkapitalisten*" hakkında konuştukları gerçeğiyle bağdaştırmak hayli güç olsa da- bunu kabûl edebiliriz. Ama eğer, sadece sermaye birikiminin muhteşem işletme ve girişimlerinin büyümesini mümkün kıldığını hatırlarsak; bu [durum], önerdiğimiz tanımları bir şekilde geçersiz kılmaz.

5. Daha Dar Anlamda "İktisadî" Kavramı

"İktisadî" veya "saf olarak iktisadî" ile "iktisadî olmayan" eylem arasında ayrım yapan iktisatçıların genel alışkanlığı, ideal ve maddî mallar arasındaki eski ayrım kadar tatminkâr olmayan bir ayrımdır. Zira isteme ve eylemde bulunma tektir/birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Bütün gayeler kendi aralarında çatışırlar; ve onları bir ölçekte/derecede sıralayan bu çatışmadır. Sadece, dış dünyayla etkileşim sayesinde elde edilen arzuların, isteklerin ve dürtülerin tatmini değil, aynı zamanda ideal ihtiyaçların tatmin edilmesi de tek/bir kritere göre değerlendirilmelidir. Hayatta "ideal" ve "maddî" olan [arzu ve istekler] arasında tercih yapmak zorundayız. Bu yüzden bu tercih, ikinci konu gibi, ilk konu için de değerlerle ilgili tek bir kritere müracaat etmek zorunludur. Ekmek ve şeref, inanç ve refah, sevgi ve para arasında tercih yaparken, bütün alternatifleri bir tek teste tâbi tutarız.

Bu yüzden, "iktisadî"yi, diğer eylem alanlarından kesin bir şekilde ayrılabilecek belirli/kesin bir beşerî eylem alanı olarak değerlendirmek, meşru olmayacaktır. İktisadî etkinlik, rasyonel/akılcı etkinliktir. Ve tam tatmin mümkün olmadığından, iktisadî etkinlik alanı, rasyonel/akılcı eylem alanıyla sınırdaştır/bitişiktir. İktisadî etkinlik alanı, ilk olarak gayelerin ve daha sonra bizleri bu gayelere götüren amaçların değerlemesini ihtiva eder. Bundan dolayı, bütün iktisadî etkinlikler, gayelerin varlığına bağlıdır. Gayeler ekonomiye hâkim olur ve, tek başına, ona anlam katar/onu anlamlı kılar.

---

[13] Passow, *op. cit.* (2. Baskı), s. 132 vd.

İktisadî ilke bütün beşerî eylemlere uygulandığı için, "saf olarak iktisadî" ve diğer eylem türleri arasında –iktisadî ilkenin alanı içinde- ayrım yaparken çok dikkatli olmak gerekir. Böyle bir ayrım, hakikaten, pek çok bilimsel amaç için kaçınılmazdır. Bu türden bir ayrım, bir gayeyi seçip alır ve onu bütün diğer gayelerle zıtlaştırır. Bu gaye -bu noktada, bu gayenin nihaî mi, yoksa değil mi olduğunu tartışmaya ihtiyacımız yoktur- parayla ölçülen muhtemel en büyük ürünün elde edilmesidir. Bu yüzden onu, eylemle ilgili özel olarak sınırlandırılmış bir alana hapsetmek mümkün değildir. Doğru olan şu ki, her birey için bu türden sınırlı bir tercih yapma alanı vardır; ne var ki, bu alanın genişliği, söz konusu kimsenin genel bakış açısına göre değişir. Şerefin kıymetli olduğu insan için bir şey; altın için arkadaşını satan kimse için başka bir şey vardır. Farkı gerekçelendiren şey, ne gayenin tabiatı ne de araçların garipliğidir, sadece kullanılan yöntemlerin özel tabiatıdır. "Saf bir şekilde iktisadî"yi diğer eylemden ayırt eden, sadece onun kesin hesaplama kullanmasıdır.

"Saf bir şekilde iktisadî"nin alanı, para hesaplaması alanından ne fazla ne de az bir şeydir. Belirli bir eylem alanında onun, en küçük detaylara kadar dakik kesinlikle araçları karşılaştırmamızı mümkün kılması, hem düşünce hem de özel bir önem vermeye eğilimli olduğumuz türden eylem için çok anlamlıdır. Böyle bir ayrımın yalnızca düşünce ile eylem *tekniği*nde bir ayrım olduğu ve hiçbir şekilde –tek olan- eylemin nihaî gayesindeki bir ayrım olmadığı hakikatini görmezlikten gelmek kolaydır. "İktisadî"yi rasyonel/akılcının özel bir bölümü olarak göstermeye ve onun içinde ayrıca "saf bir şekilde iktisadî" şeklinde kesin bir şekilde tanımlanmış başka bir bölüm keşfetmeye yönelik bütün çabaların başarısızlığı, kullanılan analitik araçların suçu değildir. Tahlilin büyük inceliğinin/anlaşılma güçlüğünün, bu mesele üzerinde yoğunlaşmış olduğunda ve bu sorunun çözülememiş olmasının, sorunun tatminkâr bir cevabı verilemeyen bir soruya işaret ettiğinde şüphe yoktur. "İktisadî" olanın alanı, sarih olarak, rasyonel/akılcı olanınkiyle aynıdır; ve "saf bir şekilde iktisadî" olanın alanı, para hesabının yapılabildiği alandan başka bir şey değildir.

Son tahlilde birey, bir gayeyi, sadece bir gayeyi, yani en büyük tatminin elde edilmesini benimseyebilir. Bu ifade "maddî" veya "maddî olmayan (ahlâkî)" olup olmadığına bakılmaksızın, beşerî arzu

ve isteklerin bütün türlerinin tatminini ihtiva eder. Hazcılık ve Mutçuluğu (eylemleri, mutluluğa ulaştırabilme derecelerine göre değerlendiren felsefe kuramı, ç.n. [*Eudaemonism*]) üzerine tartışmaların sebep olduğu yanlış anlaşılmalardan korkmasaydık, "tatmin" kelimesinin yerine, "mutluluk" kelimesini kullanabilirdik.

Tatmin sübjektiftir. Modern sosyal felsefe bunu, daha önceki teorilerin aksine, o kadar kesin bir şekilde vurgulamıştır ki; insanoğlunun psikolojik yapısının ve gelenekten hasıl olan bakış açısı ile duygunun birlikteliğinin, arzular ile onları tatmin etmek için başvurulan araçlarla ilgili bakış açılarının şümullü bir benzerliğini ortaya çıkardığını unutmaya yönelik bir eğilim vardır. Toplumu mümkün kılan, kesinlikle, bakış açılarıyla ilgili bu benzerliktir. Zira onlar müşterek amaçlara sahiptirler, insanlar birlikte yaşayabilirler. Gayelerin ekseriyetinin (ve bunların en önemlisinin), insanoğlunun büyük bir bölümü için müşterek olduğu hakikatinin aksine bazı gayelerin sadece küçük bir azınlık tarafından keyfinin çıkarılması, ikinci derecede önemlidir.

Bu yüzden, iktisadî ve iktisadî olmayan dürtüler arasındaki geleneksel ayrım; bir taraftan, iktisadî etkinliğin iktisadın alanının dışında bulunması, diğer taraftan da, bütün rasyonel/akılcı etkinliğin iktisadî olması hakikatinden dolayı geçersiz hâle getirilir. Yine de, "saf bir şekilde iktisadî" etkinlikleri (yani, parayla değerlemesi yapılabilen etkinlik) bütün diğer etkinlik biçimlerinden ayırt etmek için iyi bir gerekçelendirme vardır. Zira, daha yeni görmüş olduğumuz gibi, para hesaplaması alanının dışında, sadece âcil/derhal gözden geçirmeyle değerlemesi yapılabilen ara gayeler kalır; ve bu alan terk edilir edilmez, böyle yargılara müracaat etmek zorunludur. Tartışıyor olduğumuz ayrım için belirttiğimiz durumu sağlayan, bu gerekliliğin teşhis edilmesidir.

Eğer, örneğin, bir millet savaş yapmak isterse, bu arzuyu irrasyonel/akıl dışı olarak değerlendirmek doğru olmaz; zira savaş yapma güdüsü, -örneğin, din savaşlarında olduğu gibi- geleneksel olarak, "iktisadî" olarak telâkki edilen alanın dışında kalır. Eğer bu millet, bakış açılarındaki gayenin yapılan fedakârlıktan daha önemli olduğu yargısına ulaştığı ve savaşı gayeye ulaşmanın en uygun yolu olarak değerlendirdiği için, bütün hakikatlerle ilgili tam bir bilgiyle savaşa karar verirse, o zaman, savaş irrasyonel/akıl dışı olarak değerlen-

dirilemez. Bu noktada, bu varsayımın, bugüne kadar doğru olup olmadığına veya doğru olup olamayacağına karar vermek gerekmez. Savaş ile barış arasında tercih yapmak durumunda kalındığında, incelenmesi/araştırılması gerekli olan kesinlikle budur. Ve tartışıyor olduğumuz ayrımının icat edilmiş/ortaya çıkarılmış olduğu böyle bir incelemeye/araştırmaya açıklık getiren, kesinlikle bu bakış açısıdır.

Savaşların veya tarifelerin, ne sıklıkla, "iktisadî" bakış açısından, "iyi iş" olarak teklif edildiğini hatırlamak ve bunun ne sıklıkla unutulduğunu bilmek gerekir. Eğer eylemin "saf bir şekilde iktisadî" ve "iktisadî olmayan" temelleri arasındaki ayrım zihinde/akılda tutulmuş olsaydı, geçen yüzyılın siyasî tartışmaları daha berrak olacaktı.

Bölüm 6

Sosyalizmde Üretimin Teşkilâtlanması

1. Üretim Araçlarının Sosyalleştirilmesi

Sosyalizmde bütün üretim araçları, topluluğun mülkiyetidir. Topluluk, tek başına onlara tasarruf eder ve onların üretimde nasıl kullanılacağına karar verir; üretim yapar. Ürünler topluluk için yapılır ve bu ürünlerin nasıl kullanılması gerektiğine topluluk karar verir.

Modern sosyalistler, hassaten Marksist inandırıcılığa sahip olanlar, sosyalist topluluğu toplum olarak tasarlamaya ve bu suretle, üretim araçlarının topluluğun kontrolüne verilmesini, "üretim araçlarının sosyalleştirilmesi" olarak betimlemeye/tanımlamaya büyük önem verirler. Kendi başına bu ifadeye itiraz edilemez; ama bu ifade, hassaten, kullanıldığı bağlamda sosyalizmin en önemli meselelerinden birisini muğlâk hâle getirmek için tasarımlanır.

Toplum kelimesi, ona eşlik eden "sosyal" sıfatıyla birlikte, üç ayrı anlama sahiptir. Toplum, ilk olarak, sosyal münasebetlere ilişkin sosyal düşünceyi; ikinci olarak, bizzat bireylerden müteşekkil bir birliğe ilişkin somut bir mefhumu ima eder. Keskin bir şekilde birbirinden farklı bu iki anlam arasında, üçüncüsü, gündelik konuşmada iki şeyin arasına sıkıştırılmıştır: Soyut toplum; "beşerî toplum", "sivil toplum" gibi ifadelerle kişileştirilmiş olarak tasavvur edilir.

Şimdi, Marx, terimi bütün bu anlamlarıyla birlikte kullanır. Bu, ayrımı bütünüyle berrak hâle getirdiği sürece mesele olmayacaktır. Ama

o, tam tersini yapar. Ne zaman ona uygun gibi gözükürse, bir sihirbaz yeteneğiyle onları birbiriyle değiştirir. Kapitalist üretimin sosyal niteliğinden söz ettiğinde, sosyal terimini soyut anlamda kullanıyor. Krizlerden yakınan toplumlardan söz ettiğinde, insanlardan müteşekkil kişileştirilmiş toplumu kasteder. Ama kamulaştıranları kamulaştırması ve üretim araçlarını sosyalleştirmesi gereken toplumdan söz ettiğinde, gerçek bir sosyal birliğe işaret eder. Ve bütün bu anlamlar, her ne zaman ispat edilemez bir şeyi ispatlamaya uğraşmak zorundaysa, iddiasının bağlantılarında birbiriyle yer değiştirir. Bütün bunların sebebi, devlet veya onun muadili terimi kullanmadan kaçınmaktır; zira bu kelime, desteğine Marksist'in baştan yabancılaşmak/uzak durmak istemediği hürriyet ve demokrasiyi seven herkes için nahoş bir sese/tınıya sahiptir. Genel sorumluluğu ve bütün üretimin yönlendirilmesini devlete verecek bir programın, bu çevrelerde kabûl görme ihtimali yoktur. Bundan dolayı Marksistler, sürekli olarak, programın esasını gizleyen bir cümle bilimi/ifade tarzı bulmak zorundadır; bu da, demokrasi ve sosyalizmi ayırt eden kapatılamaz uçurumu gizlemede başarılı olur, bu mugalâtanın iç yüzünü anlamayan Dünya Savaşının hemen öncesindeki on yıllarda yaşamış insanların algılaması için çok fazla bir şey söylemez.

Modern devlet öğretisi, "devlet" kelimesinden otoriter bir terimi, sadece amaçlarıyla değil aynı zamanda şekliyle de ayırt edilen bir zorlama aracını anlar. Ama Marksizm, keyfî bir şekilde, devlet kelimesinin anlamını sınırlandırmıştır. Şöyle ki: Onlara göre devlet kelimesi, sosyalist devleti ihtiva etmez. Ancak sosyalist yazarlarda hoşnutsuzluk uyandıran devletler ve devlet teşkilâtlanması biçimleri, devlet olarak adlandırılır. Onların şiddetle arzuladıkları gelecekteki teşkilât için bu terim, haysiyet kırıcı ve küçük düşürücü olduğu gerekçesiyle öfkeyle reddedilir. Söz konusu teşkilât, "toplum" olarak adlandırılır. Bu yolla, Marksist sosyal demokrasi, bir bütün hâlinde ve aynı zamanda, bütün anarşik hareketlerle azimle savaşan hâlihazırdaki devlet makinesinin tahribini tasarlayabilir ve son derece güçlü bir devlete götüren bir politikayı takip edebilir.[1]

[1] Kelsen'in eleştirisi için bkz. "Staat und Gesellschaft," *Sozialismus und Staat* (Leipzig, 1923), s. 11 vd. ve s. 20 vd.

Şimdi, sosyalist topluluğun zorlayıcı aracına verilen özel adın ne olduğu kat'iyen önemli değildir. Eğer "devlet" kelimesini kullanıyorsak, terimin tamamen sathî/üstün körü Marksist literatürdeki kullanımı hariç, genel kullanımdaki bir terime, genellikle anlaşılan ve hatırlanmak için niyet edildiği fikri hatırlatan bir ifadeye sahip oluruz/işaret ederiz. Ama eğer, pek çok insanda karışık duygular uyandırdığı için bu terimden kaçınmak istersek ve onun yerine "topluluk" ifadesini ikame edersek, bir mahzuru yoktur. Terminoloji seçimi, tamamen bir üslûp meselesidir ve pratik bir önemi haiz değildir.

Önemli olan şey, bu sosyalist devletin veya topluluğun teşkilâtlanması meselesidir. Devletin iradesiyle ilgili somut ifadeyle ilgilenirken İngilizce, devlet terimi yerine hükûmet terimini kullanmamıza izin vererek, çok kolay bir şekilde fark edilemeyen bir ayrıma gider. Bu durumda, Marksist dogmalar tarafından en yüksek seviyesine çıkarılmış mistisizmden kaçınmak için tasarımlanmış daha güzel bir şey yoktur. Zira Marksistler, toplumun iradesini ifade etme konusunda "toplum"un nasıl isteyebileceğine ve eylemde bulunabileceğine dair en ufak bir imada bulunmaksızın, düşünmeden konuşurlar. Oysa topluluk, elbette, ancak yaratmış olduğu organları yoluyla eylemde bulunabilir.

Şimdi, gerçek sosyalist topluluk mefhumunu, kontrol organının tek olması gerektiği düşüncesi takip eder. Sosyalist bir topluluk, iktisadî ve diğer bütün işlevleri birleştiren sadece bir nihaî kontrol organına sahip olabilir. Bu organ, elbette alt bölümlere ayrılabilir ve belirli talimatların iletildiği tâli daireler olabilir. Ama, üretim araçlarının ve üretimin sosyalleştirilmesinin temel hedefi olan müşterek iradenin tek ifadesi; zorunlu olarak, farklı işlerin gözetimi kendisine havale edilen bütün dairelerin, bir daireye tâbi olacağını ima eder. Bu daire, müşterek amaçtan kaynaklanan bütün değişimleri/sorunları çözmek ve idarî amacı birleştirmek için yüksek otoriteye sahip olmalıdır. Söz konusu dairenin nasıl kurulduğu ve genel iradenin kendisini onun içinde ve onunla ifade etmede nasıl başarılı olacağı, özel/muayyen meselemizle ilgili araştırmada çok önemli değildir. Bu organın mutlak bir prens mi, yoksa doğrudan veya dolaylı bir demokrasi olarak teşkilâtlanmış bütün bireylerden müteşekkil bir meclis mi olup olmadığı, mesele değildir. Bu organın iradesini nasıl teşekkül ettirdiği ve ifade ettiği,

önemli değildir. Amacımız açısından bunu gerçekleştirilmiş olarak düşünmeliyiz; ve onun, nasıl gerçekleştirilebileceği, gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği veya sosyalizmin, gerçekleştirilemez olduğu için zaten mahkûm edilip edilmediği meselesi hakkında zaman harcamamıza gerek yoktur.

İncelememizin başlangıcında sosyalist topluluğun yabancı ilişkilersiz olduğunu; bütün dünyayı ve onun sakinlerini ihtiva ettiğini varsaymamız gerekir. Eğer onun, sınırlı olduğunu ve bu yüzden dünyanın ve onun içindeki sakinlerinin sadece bir parçasını kapsadığını düşünürsek, sınırlar ile bu sınırların dışındaki insanlarla iktisadî münasebetlere sahip olmadığını varsaymalıyız. Yalıtılmış sosyalist topluluk meselesini tartışmalıyız. Meseleyi bütün genelliği çerçevesinde araştırmış olduğumuzda; çağdaş/aynı zamana ait sosyalist toplulukların varlığının yansımalarıyla ilgilenilecektir.

2. Sosyalist Topluluktaki İktisadî Hesaplama

İktisadî hesaplama teorisi, sosyalist toplulukta iktisadî hesaplamanın olmayacağını gösterir.

Herhangi bir geniş girişimdeki tek tek işler ve bölümler, kendi hesapları yönünden kısmen bağımsızdırlar. Onlar, malzemelerin ve emeğin maliyetini hesaplayabilirler; ve her bir grubun herhangi bir zamanda ayrı bir bilânço hazırlaması ve sayılarla etkinliğinin neticelerini özetlemesi mümkündür. Bu yolla, her bir ayrı birimin hangi başarıyla işletilmiş olduğunu soruşturmak ve o nedenle hâlihazırdaki birimlerin yeniden teşkilâtlanması, sınırlandırılması veya genişletilmesi ya da yeni birimlerin tesisiyle ilgili kararlar almak mümkündür. Bu hesaplamalarda bir takım hatalar, elbette kaçınılmazdır. Bu hatalar, kısmen, genel/umumî maliyetlerin tahsis edilmesiyle ilgili güçlükten kaynaklanır. Diğer hatalar; yine, örneğin belirli bir sürecin kârlılığını hesaplarken kullanılan makinenin yıpranmasının, makine için belirli bir çalışma ömrü varsayılarak belirlenmesinde olduğu gibi, yetersiz bir şekilde belirlenmiş verilerden hareketle hesap yapma zorunluluğundan kaynaklanır. Ama bütün bu türden hatalar, hesaplamanın toplam neticesini altüst etmeyen belirli sınırlar içinde tutulabilir. Kalan belirsizlik her ne ise, işlerle ilgili hayâl edilebilir herhangi bir durumda kaçınılmaz olan gelecekteki şartların belirsizliğine atfedilir.

Şu hâlde, sosyalist bir toplulukta tek tek üretim birimlerinin niçin aynı tarzda farklı hesaplar yapmaması gerektiğini sormak, tabiî gibi gözükmektedir. Ama bu imkânsızdır. Bir ve aynı girişimin tekil birimi için ayrı hesaplar, ancak mal ve hizmetlerin bütün türleri için fiyatlar piyasada belirlendiğinde mümkündür ve hesaplamaların temelini oluşturur. Piyasanın olmadığı yerde fiyat sistemi yoktur ve fiyat sisteminin olmadığı yerde iktisadî hesaplama olamaz.

Bazı kimseler, mübadele ilişkilerinden (fiyatlardan) müteşekkil bir sistem tesis etmek ve bu yolla sosyalist toplulukta iktisadî hesaplama için bir temel yaratmak için girişimlerin farklı grupları arasında mübadeleye izin vermenin mümkün olduğunu düşünebilir. Bu yüzden, üretim araçlarında özel mülkiyeti kabûl etmeyen tekçi iktisadî bir sistem çerçevesinde sanayiin ayrı idareye sahip tek tek birimleri, elbette yüksek iktisadî otoriteye tâbi kılınabilir; buna mukabil, bu birimler, müşterek bir mübadele aracıyla hesaplanan bir karşılık için mal ve hizmetleri birbirlerine aktarabilirler. Bugünlerde sosyalleştirme ve benzeri şeylerden söz ettiklerinde insanların sosyalist sınaînin verimli teşkilâtlanmasından/teşkilâtından anladıkları budur. Ama, burada yine, asıl nokta/konu unutulur. Verimli mallarda mübadele ilişkileri, ancak üretim araçlarında özel mülkiyet temeline dayalı olarak tesis edilebilir. Eğer kömür sendikası demir sendikasına kömür tedarik ediyorsa, ancak her iki sendika da sınaideki üretim araçlarına sahip olursa bir fiyat belirlenebilir. Ama bu, sosyalizm değil sendikacılık olacaktır.

Emek-değer teorisini benimseyen sosyalist yazarlar için mesele, elbette, hayli basittir.

Engels der ki: "Toplum üretim vasıtalarının mülkiyetini alıp doğrudan sosyal üretime tatbik eder etmez, özel kullanımı farklı olabilirse de herkesin emeği, hemen, doğrudan sosyal emek hâline gelecektir. Herhangi bir üründe içkin sosyal emek miktarı, çok yönlü bir araştırmaya ihtiyaç duymaz; her günkü deneyim, ortalama olarak/aşağı yukarı, onun ne kadarının gerekli olduğunu gösterecektir. Toplum, bir buhar makinesinde, son hasat buğdayın 100 kilosunda, belirli bir kalitede elbisenin yüz metrekaresinde kaç saat emeğin yer aldığını kolayca hesaplayabilir. Toplum, elbette, her tüketim maddesinin imâli için ne kadar çalışmaya ihtiyaç duyulduğunu öğrenmek zorunda kala-

caktır. Plânlarını, tasarrufundaki üretim araçlarına –ve tabiî ki bu kategoriye giren emek gücüne- ilişkin bir mülâhazaya dayandırmak zorunda kalacaktır. Farklı tüketim maddelerinin birbiriyle ve üretimleri için gerekli emekle mukayese edilen faydası, nihaî olarak, plânı belirleyecektir. İnsanlar, çok övülen değerin mübadelesi olmaksızın, hayli kolay bir şekilde her şeye karar verecektir."[2]

Burada, emek-değer teorisine yönelik eleştirel iddiaları yeniden ifade etmek işimizin bir parçası değildir. Onlar, bu noktada, emeği sosyalist bir toplulukta iktisadî hesaplamanın temeli hâline getirme imkânını değerlendirmemizi mümkün kıldığı ölçüde bizleri alâkadar eder.

İlk bakışta, emeğe dayalı hesaplamaların beşerî unsurdan kaynaklanan şartların yanı sıra, üretimin tabiî şartlarını da dikkate aldığı gözükecektir. Sosyal olarak gerekli emek zamanına ilişkin Marksist kavram, üretimin farklı tabiî şartlarından kaynaklandığı ölçüde azalan verimler kanununu da dikkate alır. Eğer bir malın talebi artar ve daha az elverişli tabiî şartlar tüketilmek/kullanılmak zorunda kalınırsa; o zaman, bir birim üretim için sosyal olarak gerekli ortalama zaman da artar. Eğer üretimin daha elverişli şartları keşfedilirse, o zaman, gerekli sosyal emek miktarı azalır.[3] Ama bu yeterli değildir. Marjinal emek maliyetlerindeki değişikliklerin hesaplanması, emek maliyetlerini etkilediği ölçüde, ancak tabiî şartları hesaba katar. Bunun öte-

---

[2] Engels, *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft,* s. 335 vd. Y.n.: İngilizce baskısı, *Anti-Dühring: Herrn Eugen Dühring's Revolution in Science,* s. 429 vd.

[3] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 5 vd. Y.n.: İngilizcesi için bkz. Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy.* 3 Cilt. I. Cilt: *The Process of Capitalist Production*. Bu cilt, Almanca 3. Baskısından Samuel Moore ve Edward Aveling tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. Engels tarafından editörlüğü yapılan ve Ernest Untermann'ın Almanca 4. Baskısına göre gözden geçirip açıklamalarda bulunduğu bir baskısı, Charles H. Kerr & Co. (Chicago,1906) tarafından basıldı. II. Cilt: *The Process of Circulation of Capital.* III. Cilt: *The Process of Capitalist Production as a Whole.* Her iki cilt de Ernest Untermann tarafından tercüme edildi ve her iki cildin de editörü Frederick Engels'tir. Her ikisi de Charles H. Kerr & Co. (Chicago, 1909) tarafından basıldı. Buradaki dipnotta gönderme yapılan s. 5 vd., İngilizce baskısının I. Cildinin s. 45 vd.'na tekabül etmektedir.

sinde, "emek" hesabı işlemez hâle gelir. Örneğin, üretimin maddî faktörlerinin tüketimini hesap dışında bırakır. P ve Q gibi iki malın üretimi için sosyal olarak gerekli emek zamanının on saat olduğunu ve hem P hem de Q'nun bir biriminin üretiminin, sosyal olarak gerekli bir saat emek tarafından üretilen bir şeyin bir birimi olan, A maddesine gereksinim duyduğunu ve P'nin üretiminin iki birim A ve sekiz saat emek, Q'nun üretiminin de bir birim A ve dokuz saat emek ihtiva ettiğini; ama değere bağlı bir hesaplamada P'nin Q'dan daha değerli olması gerektiğini farz ediniz. İlk hesaplama yanlıştır. Sadece ikincisi, iktisadî hesaplamanın esasına ve amacına denk/uygun düşer. Doğru olan şu ki, P'nin değerinin Q'nunkini aşması sayesinde gerçekleşen bu artış, bu maddî temel/dayanak; "insanın yardımı olmaksızın tabiat tarafından teçhiz edilir"[4]; ama eğer, ancak iktisadî bir faktör hâline geldiği böyle miktarlarda varolursa, bir şekilde iktisadî hesaplamaya da dahil olmalıdır.

Emek hesaplama teorisinin ikinci kusuru, bu teorinin, emeğin miktarındaki farklılıkları göz ardı etmesidir. Marx için, bütün insan emeği iktisadî olarak homojendir; zira emek, her zaman "insan beyninin, kaslarının, sinirlerinin, ellerinin, vb. gibi şeylerin verimli harca[n]masıdır". "Tecrübeli emek, yalnızca yoğunlaştırılmış ve daha ziyade çoğaltılmış emektir; bu yüzden, tecrübeli emeğin küçük bir miktarı, basit bir emeğin daha büyük bir miktarına eşittir. Deneyim, tecrübeli emeğin basit emeğe bu dönüşümünün sürekli olarak vuku bulduğunu gösterir. Bir mal, hayli tecrübeli emeğin ürünü olabilir; ama onun değeri, onu basit emeğin ürününe eşitler ve yalnızca basit emeğin belirli bir miktarını temsil eder."[5] Böhm-Bawek, bu iddiayı şaşırtıcı tecrübesizliğin bir şaheseri olarak betimlerken haklıydı.[6] Onu eleştirirken bir kimse, "zihnî" olduğu kadar fizikî beşerî emeğin de tek bir psikolojik ölçeğini/sınırını keşfedip keşfedemeyeceğini, münasip

---

[4] *Ibid.,* s. 9 vd. Y.n.: İngilizce baskısı, s. 50 vd.

[5] *Ibid.,* s. 10 vd. Y.n.: İngilizce baskısı, s. 51-52.

[6] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins,* I. Cilt, 3. Baskı (Innsbruck, 1914), s. 531. Y.n.: Böhm-Bawerk'in İngilizce'ye çevrilmiş üç ciltlik çalışmasından birincisinin künyesi şöyledir: Eugen von Böhm-Bawerk, *Capital and Interest,* 3 Cilt (South Holland, Illinois: Libertarian Press, 1959.) I. Cilt: *History and Critique of Interest Theories.* (çev.) George D. Huncke ve Hans F. Sennholz.

bir şekilde karar vermeden bırakabilir. Zira açık olan şu ki; bizzat insanlar arasında, üretilen mal ve hizmetlerin niteliklerini farklılaştırmaya sebep olan kabiliyet ve tecrübe farklılıkları vardır. Emeği iktisadî hesaplamanın temeli olarak kullanmanın yapılabilirliği/uygulanabilirliği meselesinin çözümü için tamamen kat'î/belirleyici olan şey; tüketiciler tarafından ürünlerin değerlemesi yapılmaksızın, farklı çalışma türlerinin müşterek bir paydaya benzeştirilip benzeştirilemeyeceği meselesidir. Açık olan şu ki, Marx'ın bu konuda etkilendiği iddia, iflâs etmiştir. Deneyim; gerçekten, malların, tecrübeli veya basit emeğin ürünleri olup olmadıkları meselesini dikkate almaksızın mübadeleye girdiklerini göstermektedir. Ama bu sadece, eğer emeğin, mübadele değerinin kaynağı olduğu ispatlansaydı basit emeğin belirli bir miktarının, tecrübeli emeğin belirli bir miktarına eşit olduğunu ispatlardı. Ne var ki, bu, ispat edilmediği gibi, tam da Marx'ın aslında ispatlamaya çalıştığı şeydir. Mübadelede -Marx'ın burada ima ettiği bir konu olan- basit ve tecrübeli emek arasındaki ikame ilişkisinin ücret oranları şeklinde ortaya çıkmış olması, kat'iyen bu homojenliğin bir delili değildir. Bu eşitleme süreci, piyasanın peşin hükmünün/önceden varsaydığı bir şeyin sonucu değil, işleyişinin bir sonucudur. Parasal değerlerden ziyade emek maliyetine dayalı hesaplamalar, tecrübeli emeği basit emeğe dönüştürmek için tamamen keyfî bir ilişki tesis etmek zorunda kalacaktır ve bu onları, kaynakların iktisadî teşkilâtları için bir araç olarak yararsız hâle getirecektir.

Emek-değer teorisinin, üretim araçlarının sosyalleştirilmesi talebi için zorunlu ahlâkî bir temel sağladığı çok önce düşünüldü. Şimdi, bunun bir hata olduğunu biliyoruz. Sosyalistlerin ekseriyeti bu düşünceyi kabûl etmiş olmalarına ve sözde ahlâkî olmayan bakış açısıyla birlikte Marx bile onu başından savamamasına rağmen; açık olan şu ki, bir taraftan, sosyal üretim yönteminin başlangıcı için siyasî talepler emek-değer teorisinin desteğine ne ihtiyaç duyar ne de onu kabûl eder; diğer taraftan, tabiat ve değerin kaynağı/illeti üzerine farklı bakış açılarına sahip olan kimseler de sosyalist temayüllere sahip olabilirler. Ama başka bir bakış açısından, emek-değer teorisi, hâlâ sosyalist üretim yönteminin taraftarları için önemli bir dogmadır. Zira işbölümüne dayalı bir toplumdaki sosyalist üretim, ancak mübadelesiz ve parasız bir toplulukta yapılan/yapılması gereken hesaplamaları müm-

kün kılabilecek değerin objektif/nesnel tanınabilir birimi olsaydı hayata geçirilebilirdi; ve emek, bu amaca hizmet etmek için tek şey gibi gözükmektedir.

3. Yeni Sosyalist Öğretiler ve İktisadî Hesaplamaya İlişkin Meseleler

İktisadî hesaplama meselesi, sosyalizmin temel meselesidir. On yıllardır insanların bu meseleye temas etmeksizin sosyalizm hakkında yazabilmesi ve konuşabilmesi; sadece sosyalist bir ekonominin tabiatı ve işleyişine ilişkin bilimsel inceleme üzerindeki Marksist yasaklamanın tesirlerinin ne kadar tahripkâr olduğunu gösterir.[7]

İktisadî hesaplamanın sosyalist ekonomide mümkün olmayacağını ispatlamak; sosyalizmin uygulanamaz olduğunu da ispatlamak demektir. Binlerce yazı ve konuşmada son yüzyıl boyunca sosyalizmin lehinde ileri sürülen her şey, sosyalizmin destekçileri tarafından dökülmüş bütün kanlar; sosyalizmi çalışabilir/işleyebilir hâle getiremez. Adına çok sayıda devrim ve savaş yapılabilecek kadar kitleler onu durmaksızın şiddetli bir şekilde arzulayabilir; ne var ki o, asla hayata geçirilemeyecektir. Onu gerçekleştirmeye yönelik her çaba, sendikacı-

---

[7] Burada, 1854 yılı kadar erken bir zamanda Gossen'in "verili şartlar altında en iyi şekilde üretimi yapılacak her bir malın miktarını belirleme için ancak özel mülkiyet sayesinde bir ölçü bulunduğunu; bu yüzden, değişik amaçların ve onların ödüllerinin dağıtımı için komünistler tarafından önerilen merkezî otoritenin, çok geçmeden, çözümü tek tek insanların kabiliyetlerini hayli aşan bir işe girişmiş olduğunu anlayacağını" (Gossen, *Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs,* Yeni Baskı, [Berlin, 1889] s. 231.) bildiğine işaret edebiliriz. Pareto (*Cours d'Économie Politique,* II. Cilt, Lausanne, 1897, s. 364 vd.) ve Barone ("Il Ministro della Produzione nello Stato Coletivista," *Giornale degli Economisti,* XXXVII. Cilt, 1908, s. 409 vd.) meselenin özüne nüfuz edemedi. Pierson, meseleyi 1902 yılında açık bir şekilde ve tamamen teşhis etti. Bkz. Pierson, *Das Wertproblem in der sozialistischen Gesellschaft* (Alman çevirisi; Hayek, *Zeitschrift für Volkswirtschaft,* New Series, IV. Cilt, 1925, s. 607 vd.) Y.n.: Hem Barone'un makelesi ("The Ministry of Production in the Collectivist State," s. 245-290) hem de Pierson'ın makalesi ("The Problem of Value in the Socialist Society," s. 41-85), Hayek'in editörlüğünü yaptığı *Collectivist Economic Planning* başlıklı çalışmada yer almaktadır.

lığa veya başka bazı yollarla işbölümüne dayalı toplumu hızla küçücük müstebit gruplara ayıracak kaosa sebep olacaktır.

Bu hakikatin keşfi, sosyalist partiler için açıkçası hiç de münasip değildir ve sosyalistlerin bütün türleri, iddialarını reddetme ve sosyalizm için iktisadî hesaplamaya ilişkin bir sistemi icat etme çabalarının hepsini göstermiştir. Başarılı olmamışlardır. Daha evvel dikkate almamış olduğum tek bir yeni iddia ortaya koyamamışlardır.[8] Sosyalizmde iktisadî hesaplamanın imkânsız olduğunu hiçbir şey zayıflatmamıştır.[9]

Rus Bolşeviklerinin sosyalizmi bir parti programından gerçek hayata aktarma çabası; sosyalizmde iktisadî hesaplama meselesiyle karşılaşmamıştır; zira Sovyet Cumhuriyetleri, bütün üretim araçları için parasal fiyat oluşturan bir dünyanın içinde varlığını sürdürmektedir. Sovyet Cumhuriyetlerinin idarecileri, bu hesaplara dayanırlar; öyle ki, bu fiyatlara dayalı olarak karar verirler. Onların eylemleri, bu fiyatların yardımı olmaksızın amaçsız ve plânsız olacaktır. Ancak bu fiyat sistemine gönderme yaptıkları nispette hesap yapabilirler, kayıt tutabilirler ve plânlarını hazırlayabilirler. Onların konumu, diğer ülkelerin devlet ve belediye sosyalizminin konumuyla aynıdır; onlar için sosyalist iktisadî hesaplama meselesi henüz ortadan kalkmamıştır. Devlet

---

[8] Bu cevapların en önemlilerini iki kısa denemede özet bir şekilde tartışmıştırm. Bkz. "Neue Beiträge zurn Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung" (*Archiv für Sozialwissenschaft,* LI. Cilt, s. 488-500) ve "Neue Schriften zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung" (*Ibid.,* LX. Cilt, s. 187-90. Y.n.: "Neue Beiträge zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung", kısmen, bu kitabın eki olarak bu kitapta yer almaktadır. Bu dipnotta Mises'in bahsettiği ikinci deneme, 1928 yılında yayımlandı ve İngilizce'ye çevrilmedi. Bu deneme, sosyalizmdeki iktisadî hesaplama hakkındaki literatürün bir gözden geçirilmesi niteliğindedir.

[9] Bilimsel literatürde, artık, bu konu hakkında bir şüphe yoktur. Bkz. Max Weber, "Wirtschaft und Gesellschaft" (*Grundriss der Sozialökonomik,* III. Cilt), Tübingen, 1922, s. 45-59; Adolf Weber, *Allgemeine Volkswirtschaftslehre,* 4. Baskı, Munich ve Leipzig, 1932, II. Cilt, s. 369 vd.; Brutzkus, *Die Lehren des Marxismus im Lichte der russischen Revolution,* Berlin, 1928, s. 21 vd.; C. A. Verrijn Stuart, "Winstbejag versus behoeftenbevrediging" (*Overdruk Economist,* 76 Jaargang Aflevering 1), s. 28 vd.; Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus,* 4. Baskı, Berlin, 1931, s. 237 vd.

ile belediye girişimleri, üretim araçlarının fiyatları ile piyasada şekillendirilen tüketim mallarının fiyatlarıyla hesap yaparlar. Bu yüzden, belediye ve devlet girişimlerinin varolduğu hakikatinden hareketle, sosyalist hesaplamanın mümkün olduğu sonucuna ulaşmak aceleye getirilmiş bir değerlendirme olacaktır.

Hakikaten, üretimin tekil birimlerindeki sosyalist girişimlerin, ancak sosyalist olmayan çevrelerinden elde ettikleri yardımlar sayesinde uygulanabilir/gerçekleştirilebilir olduğunu biliyoruz. Devlet ve belediye, girişimlerini devam ettirebilir; zira kapitalist girişimlerin ödediği vergiler, onların zararını telâfi eder. Benzer bir şekilde, kendi hâline bırakılsa uzun süre önce çökmüş olacak olan Rusya, kapitalist ülkelerden finansmanla desteklenmiştir. Ama kapitalist ekonominin sosyalist girişimlere verdiği bu maddî yardımdan mukayese kabûl etmez şekilde daha önemli olan şey, zihnî yardımdır. Sosyalist girişimler, piyasa fiyatları şeklinde kapitalizmin sosyalizmin tasarrufuna sunduğu hesaplamanın temeli olmaksızın, üretimin tekil birimlerinde veya tek tek ülkelerde bile asla sürdürülemeyecektir.

Sosyalist yazarlar, kapitalizmin çöküşü ve sosyalist bin yılın/milenyumun geldiği hakkında kitaplar yayımlamaya devam edebilirler; kapitalizmi, tüyler ürpertici renkler içinde boyayabilir ve sosyalist bir toplumun nimetleriyle ilgili ayartıcı bir resimle onları zıtlaştırabilirler. Onların yazıları, düşüncesiz kimseleri etkilemeye devam edebilir; ama bütün bunlar, sosyalist fikrin kaderini değiştiremez.[10] Sosyalist tarzda dünyayı yeniden şekillendirme çabası, medeniyeti tah-

[10] Edebiyatın bu bölümünün ayırt edici özelliği/yanı, daha yeni yayımlanan bir çalışmayla ortaya konuldu. Bkz. C. Landauer, *Planwirtschaft und Verkehrswirtschaft* (Munich ve Leipzig, 1931). Burada yazar, ilk olarak, sosyalist bir toplulukta "tek tek girişimlerin... aynen kapitalist girişimlerin birbirlerinden alış veriş yapması gibi, birbirlerinden alış veriş yapabileceklerini" (s. 114) iddia ederek, iktisadî hesaplama meselesiyle, tamamen safderun bir şekilde ilgilenmektedir. Birkaç sayfa sonra, "bunun yanında" sosyalist devletin "aynı türden bir kontrol muhasebesi kurmak zorunda kalacağını"; devletin, "bunu yapabilecek yegâne şey olduğunu zira, kapitalizmin aksine, üretimi bizzat kontrol ettiğini" (s. 122) belirtir. Landauer, bir kimseye –niçin- farklı cinslerin rakamlarını toplama ve çıkarma izni verilmediğini anlayamaz. Böyle bir vak'a/durum, elbette, ümitsiz bir vak'adır.

rip edebilir. Böyle bir çaba, asla başarılı bir sosyalist topluluk inşa etmeyecektir/kurmayacaktır.

4. İktisadî Hesaplama Meselesinin Çözümü Olarak Sun'î Piyasa

Daha genç sosyalistlerin bir kısmı, sosyalist topluluğun üretim araçları için bir piyasa yaratarak, iktisadî hesaplama meselesini çözebileceğine inanır. Onlar; eski sosyalistler tarafından piyasanın geçici olarak durdurulması ve daha yüksek düzenlerin/derecelerin malları için fiyatlandırmanın ortadan kaldırılması yoluyla sosyalizmi hayata geçirmeye uğraşmak zorunda kalınmasının bir hata olduğunu kabûl ettiler; eski sosyalistlerin, sosyalist idealin esasını piyasanın ve fiyat sisteminin baskı altına alınmasında bulmuş olmalarının bir hata olduğunu benimsediler; ve eğer içinde bütün medeniyetimizin ortadan kaybolacağı anlamsız bir kaosa doğru yaklaşılması gerekli değilse kapitalist toplulukla benzer şekilde sosyalist topluluğun da, bütün mal ve hizmetlerin fiyatlandırılabileceği bir piyasa yaratmasının zorunlu olduğunu ileri sürerler. Onlara göre; sosyalist topluluk, böyle düzenlemelere dayalı olarak, kapitalist girişimler kadar kolay bir şekilde hesaplamalarını yapabileceklerdir.

Maalesef, böyle önerilerin destekçileri; üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı bir toplumun, böyle bir toplumun kurallarına tâbi toprak sahiplerinin, kapitalistlerin ve müteşebbislerin münasip gördükleri şekilde mülkiyetlerini tasarruf edebilecekleri şekilde işleyişinden dolayı fiyatların oluşu hakkında piyasa ve onun işlevleri arasında ayrım yapmanın imkânsız olduğunu göremezler (veya, belki de, *göremeyeceklerdir*). Zira, üretim faktörleri için piyasa fiyatlarının artışını sağlayan bütün sürecin etki/dürtü kudreti, tüketicilerin arzularına hizmet sunarak kârlarını en çoğa çıkarmaları için, kapitalistler ve müteşebbisler tarafından yapılan kesintisiz araştırmadır. Kâr için (hissedarlar da dahil) müteşebbislerin, kira için toprak sahiplerinin, faiz için kapitalistlerin ve ücretler için emek sahiplerinin mücadelesi olmaksızın, bütün mekanizmanın başarılı bir şekilde işlev görmesi düşünülmemelidir. Üretimi, tüketicinin taleplerinin en düşük maliyete en iyi şekilde tatmin edildiği kanallara yönlendiren, sadece kâr ihtimalidir/beklentisidir. Eğer kâr beklentisi ortadan kalkarsa, piyasa meka-

nizması varlık sebebini kaybeder; zira onu hareket ettiren ve işleyişini sürdüren, sadece bu beklentidir. Piyasa, bu yüzden, kapitalist toplum düzeninin odak noktasıdır, kapitalizmin esasıdır; bu sebeple, ancak kapitalist sistemde mümkündür ve sosyalist sistemde "sun'î olarak" taklit edilemez.

Ne var ki, sun'î piyasanın taraftarları, sun'î bir piyasanın, *sanki* kapitalist bir devletteki müteşebbisler gibi davranmaları için farklı sınaî birimlerin denetleyicilerine talimat vererek yaratılabileceği fikrindedirler. Kapitalizmde bile anonim şirketlerin idarecilerinin sadece kendileri için değil aynı zamanda şirketler, yani hissedarlar için çalıştıklarını ileri sürerler. Bu yüzden, sosyalizmde söz konusu idareciler için, aynı ihtiyatlılık ve göreve bağlılıkla birlikte, tamamen önceden olduğu gibi eylemde bulunmak mümkün olacaktır. Tek farklılık, sosyalizmde idarecilerin emeklerinin ürününün, hissedarların yerine topluluğa gidecek olmasıdır. Bu şekilde, şimdiye kadar bu konu üzerinde yazı yazmış bütün sosyalistlerin, özellikle Marksistlerin aksine onlar, merkezî bir sosyalizmin aksine adem-i merkezî (merkezî olmayan) bir sosyalizmi inşa etmenin mümkün olacağını düşünürler.

Böyle önerileri uygun bir şekilde değerlendirmek için, ilk olarak, tek tek sınaî birimlerin söz konusu denetçilerinin atanmış olmak zorunda olacağını bilmek gerekir. Kapitalizmde anonim şirketlerin idarecileri, ya doğrudan ya da dolaylı olarak hissedarlar tarafından atanırlar. Hissedarlar, idarecilere şirketin (yani, hissedarların) hisse senetleri yoluyla üretim yapma gücü verdiği ölçüde onlar, kendi mülkiyetlerini veya kendi mülkiyetlerinin bir kısmını riske atıyorlar. Spekülâsyon (zira o, zorunlu olarak bir spekülâsyondur) başarılı olabilir ve kâr getirebilir; buna mukabil, amaca ulaşmayabilir ve söz konusu sermayenin tamamının veya bir kısmının kaybedilmesini beraberinde getirebilir. Bir kimsenin, sonucu belli olmayan bir işe ve, geçmişle ilgili ne kadar bilgiye sahip olunursa olunsun, gelecekteki kabiliyeti yine bir tahmin meselesi olan insanlara kendi sermayesini bu şekilde emanet etmesi, anonim şirket girişiminin esasıdır.

Şimdi, sosyalist bir topluluktaki iktisadî hesaplama meselesinin, anonim şirket girişimlerinin günlük iş rutinleri alanına giren meselelerden ibaret olduğunu varsaymak, tam bir yanılgıdır. Açık olan şu ki; böyle bir inanç, sadece durağan iktisadî sistem fikri üzerine fazlasıyla

yoğunlaşmadan kaynaklanabilir -durağan iktisadî sistem mefhumu, şüphesiz, pek çok teorik meselenin çözümü için yararlıdır; ama, hakikatte bir dengi yoktur ve fazlasıyla önemsenirse, kesinlikle yanlışa sevk edici bile olabilir-. Durağan şartlar altında, gerçekte iktisadî hesaplama meselesinin ortaya çıkmadığı âşikârdır. Durağan toplumu düşündüğümüzde; bütün üretim faktörlerinin, verili şartlar altında, tüketiciler tarafından talep edilen şeylerin en yüksek miktarını sağlayacak şekilde zaten kullanıldığı bir ekonomiyi düşünürüz. Yani, durağan şartlar altında, artık çözmek için iktisadî hesaplamaya ilişkin bir mesele olmaz. İktisadî hesaplamanın esas işlevi, *hipotez gereği,* zaten yerine getirilmiştir. Bir hesaplama aracına ihtiyaç yoktur. Popüler ama tamamen tatmin edici olmayan bir terminolojiyi kullanarak diyebiliriz ki; iktisadî hesaplama meselesi, iktisadî statikle ilgili bir mesele değil, iktisadî dinamikle ilgili bir meseledir.

İktisadî hesaplama meselesi, sürekli olarak değişime tâbi, her gün çözülmesi gereken yeni sorunlarla karşılaşılan bir ekonomide ortaya çıkan bir meseledir. Şu hâlde, böyle meseleleri çözmek için, sermayenin üretimin belirli alanlarından, belirli girişimlerden ve işletmelerden çekilmesi ve üretimin diğer alanlarına, diğer girişimlere ve işletmelere tatbik edilmesi, her şeyden önce zorunluluktur. Bu, anonim şirketlerin idarecileri için bir mesele değildir, özellikle -hisse senetleri ve hisseleri/payları alan ve satan, borç veren ve onları geri alan, bankalara para yatıran ve onları bankalardan yeniden geri çeken, bütün mal türlerinde spekülâsyon yapan- kapitalistler için bir meseledir. Sosyalist yazarların, şirketin güvenilir ve titiz kölesinden başka şekilde anlaşılmaması gerektiğini düşündükleri anonim şirketlerin müdürü tarafından itirazsız kabûl edilmesi gereken para piyasasının, hisse senedi mübadelelerinin ve toptan satışların bu şartlarını yaratan, spekülâtif kapitalistlerin söz konusu işlemleridir. Onun işini uyarlamak zorunda olduğu ve bu yüzden ticarî işlemlerine yön veren verileri yaratan, spekülâtif kapitalistlerdir.

Bu yüzden, denilebilir ki; iktisadî hesaplama meselesiyle ilgili bir çıkış yolu olarak "sun'î piyasa" ve sun'î rekabete başvuran bu sosyalist tasarımların temel kusuru şudur: Onlar, üretim faktörleri piyasasının, sadece üreticilerin malları satın alması ile satmasından etkilendiği inancına saplanırlar. Böyle piyasaları, bizzat mekanizmayı tahrip et-

meksizin, kapitalistler tarafından sağlanan sermaye arzının ve müteşebbisler tarafından talep edilen sermaye talebinin tesirinden korumak mümkün değildir.

Bu güçlükle karşılaşan sosyalist sadece, bütün sermayenin ve bütün üretim araçlarının sahibi olarak devletin, sermayeyi en yüksek getiriyi vaat eden girişimlere yönlendirmesi gerektiğini önerebilir. İddia edecektir ki, mevcut sermaye, en yüksek kârı teklif eden girişimlere gitmelidir. Ama işlerin böyle olduğu bir durum; sadece, daha ihtiyatlı ve daha şüpheci idareciler eli boş döneceklerken, daha az ihtiyatlı ve daha iyimser olan idarecilerin girişimlerini genişletmek için sermaye elde edecekleri anlamına gelecektir. Kapitalizmde, ***kendi*** sermayesini kime emanet edeceğine kapitalist karar verir. Girişimlerinin gelecek beklentilerini dikkate alan anonim şirketlerin müdürlerinin inançları ile plânlarının kârlılığını dikkate alan projecilerin ümitleri, asla kesin değildir. Buna, para piyasası ile sermaye piyasası mekanizması karar verir. Hakikaten, onun temel görevi şudur: Bir bütün olarak iktisadî sisteme hizmet sunmak, alternatif fırsatların kârlarını değerlendirmek ve kendi girişimlerinin dar ufkuyla sınırlanan belirli işletmelerin idarecilerinin öneri yapmaya tahrik/teşvik edildiği şeyi, gözü kapalı bir şekilde takip etmemek.

Bunu tamamen anlamak için; bilinmesi gereken esas şu ki, kapitalist, hemen yüksek faiz veya yüksek kâr teklif eden girişimlere sermayesini yatırmaz; daha ziyade, kâr isteği ile kayıp riskine ilişkin yaptığı tahmin arasında bir denge kurmaya çabalar. Basiretini kullanmalıdır. Eğer böyle yapmazsa, o zaman, -üretim faktörlerine yaptığı yatırımın, risklerin nasıl yüklenileceğini ve iş spekülâsyonuna ilişkin beklentileri daha iyi bilen başkalarının ellerine aktarılmasını beraberinde getiren- kayıplardan yakınır.

Şu hâlde, eğer sosyalist kalınması gerekliyse sosyalist devlet, hâlihazırdaki girişimlerin genişletilmesine, başkalarının daralmasına ve tamamen yeni girişimlerin kurulmasına izin veren sermaye üzerindeki tasarrufu başka ellere terk edemez. Ve, bir takım inançlara sahip sosyalistlerin; bu işlevin, "sırf" kapitalistlerin ve spekülâtörlerin kapitalist şartlar altında yaptığını yapma işine sahip olacak insanlardan müteşekkil birtakım gruplara aktarılması, tek farkın, onların basiretinin ürününün sadece onlara değil aynı zamanda topluluğa ait olması ge-

reğini ciddî bir şekilde önerecekleri nadiren fark edilir. Pekâlâ, anonim şirketlerin idarecileriyle ilgili bu tür öneriler yapılabilir. Bu öneriler, asla kapitalistlere ve spekülâtörlere kadar genişletilemez; zira, kapitalist sistemde kapitalistler ile spekülâtörlerin yerine getirdiği işlevin, yani sermaye mallarının kullanımını tüketicinin taleplerine en iyi şekilde hizmet sağlayacak doğrultuda yönlendirmenin, ancak söz konusu kimseler mülkiyetlerini koruma ve onlara, sermayelerini yükseltme veya, en azından, sermayelerini azaltmaksızın muhafaza etme imkânı sağlayan kârlar elde etme teşvikine sahip oldukları için yerine getirildiğini, hiçbir sosyalist tartışmayacaktır.

Bu yüzden, sosyalist topluluk; sermaye üzerindeki tasarrufu devletin veya, daha doğrusu, idare eden bir otorite olarak devletin işlerini yerine getiren kimselerin ellerine vermekten başka bir şey yapamaz demektir. Ve bu, hakikaten, sosyalizmin asıl amacı olan piyasanın ortadan kaldırılmasına işaret eder; zira, piyasa tarafından iktisadî etkinliğe rehberlik edilmesi, üretim ile ürünün dağıtılmasının kendisini piyasaya keçe gibi yapıştıran toplumun her bir üyesinin harcama gücünün tasarruf edilmesine göre teşkilâtlanmasını ima eder; yani, kesinlikle, ortadan kaldırmak için sosyalizmin hedefi olan şeye işaret eder.

Eğer sosyalistler, piyasa güçlerinin ahlâkî olarak gerekçelendirilebilir iddialara sahip olmadığı gerekçesiyle sosyalist topluluktaki iktisadî hesaplama meselesinin önemini küçümsemeye çabalarlarsa, sadece meselenin gerçek tabiatını anlamadıklarını gösterirler. Mesele; orada, çanın askı halkaları mı, yoksa elbiseler mi, konutlar mı, yoksa kiliseler mi, lüks mallar mı, yoksa geçimlik mallar mı üretilip üretilmeyeceğine ilişkin bir mesele değildir. Herhangi bir sosyal düzende, hatta sosyalist sistemde, hangi tüketim mallarının üretilmesi gerektiğine kolayca karar verilebilir. Kimse bunu inkâr etmemiştir. Ama bu karar verilir verilmez, hâlihazırdaki üretim araçlarının, söz konusu bu malları üretmek için en etkin şekilde nasıl kullanılabileceğini araştırma meselesi hâlâ varlığını sürdürür. Bu meseleyi çözmek için iktisadî hesaplamanın varolması zorunludur. Ve iktisadî hesaplama, ancak üretim vasıtalarında özel mülkiyete dayanan bir toplumda üretim malları piyasasında belirlenen parasal fiyatlar aracılığıyla vuku bulabilir. Yani, toprağın, hammaddelerin, yarı mamûl maddelerin parasal fiyatları va-

rolmalıdır; bir başka ifadeyle, parasal ücretler ve faiz oranları bulunmalıdır.

Bu yüzden alternatif, hâlâ *ya* sosyalizm *ya* bir piyasa ekonomisidir.

5. Kârlılık ve Verimlilik

Sosyalist topluluğun iktisadî etkinliği, üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir sistemi veya, hakikaten, tasavvur edilebilir herhangi bir iktisadî sistemi idare eden/yönlendiren haricî şartların aynısına tâbidir. İktisadî ilke, sosyalist sisteme, aynen herhangi bir sisteme ve bütün iktisadî sistemlere tatbik edildiği gibi tatbik edilir; yani, iktisadî sistemde amaçlardan müteşekkil bir hiyerarşi benimser; ve bu sebeple, daha az önemli olandan önce daha fazla önemli olanı elde etmeye çaba sarf etmelidir. Bu, iktisadî etkinliğin esasıdır.

Âşikâr olan şu ki, sosyalist topluluğun üretim etkinlikleri, sadece emeği değil aynı zamanda üretimin maddî unsurlarını da ihtiva edecektir. Çok yaygın bir geleneğe göre; üretimin bu maddî unsurları sermaye olarak adlandırılmaktadır. Kapitalist üretim, amacına plânsız programsız bir şekilde/el yordamıyla doğrudan doğruya ulaşan kapitalist olmayan üretimin aksine, makûl geniş kapsamlı yöntemleri kabûl eder.[11] Eğer bu terminolojiye sadık kalırsak, kabûl etmek zorundayız ki, sosyalist topluluk da sermayeyle çalışmalıdır ve bundan dolayı kapitalizme dayanarak üretim yapacaktır. Ara ürünler olarak kabûl edilen sermaye, ki dolaylı yöntemler sayesinde üretimin değişik aşamalarında ortaya çıkar, her hâlükârda, başlangıçta,[12] sosyalizm

---

[11] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins,* II. Cilt, 3. Baskı (Innsbruck, 1912), s. 21. Y.n.: Böhm-Bawerk'in (Sennholz/Huncke tarafından yapılan) İngilizce çevirisinde bu sayfa, s. 14'e tekabül etmektedir. (Yukarıda bahsedilen üç ciltlik kitabın) II. Cildi: Eugen von Böhm-Bawerk, *Positive Theory of Capital,* (çev.) George D. Huncke; Hans F. Sennholz. III. Cilt: *Further Essays on Capital and Interest,* (çev.) Hans F. Sennholz.

[12] "Başlangıçta" ifadesinin ihtiva ettiği sınırlama; sosyalizmin, bilâhare, söz gelişi "komünist toplumun daha yüksek bir aşaması"na ulaştıktan sonra, kasıtlı olarak burada kullanılan anlamda sermayeyi ortadan kaldırmaya girişeceği kastedilmez. Sosyalizm, boğaz tokluğuna hayata dönüşü asla talep edemez. Aksine, burada, sosyalizmin, içsel bir gereklilik olarak, sermayenin yavaş yavaş tüketimine sebep olmak zorunda kalacağına işaret etmek istiyorum.

tarafından ortadan kaldırılmayacak; sadece bireyden, müşterek zilyetliğe aktarılacaktır.

Ama, yukarıda önermiş olduğumuz gibi, eğer kapitalist üretimi; para hesaplamasının kullanıldığı, böylece, üretime hasredilen ve parasal olarak değerlendirilebilen bir mallar demetini sermaye başlığı altında özetleyebildiğimiz ve sermayenin değerindeki değişiklikler sayesinde iktisadî etkinliğin neticelerini tahmin etmeye çabalayabildiğimiz iktisadî sistem olarak anlamak istiyorsak, o zaman, açık olan şu ki, üretimin sosyalist yöntemleri, kapitalizm yanlısı olarak ifade edilemez. Marksistlerden çok daha farklı anlamda, üretimin sosyalizm ve kapitalizm yanlısı yöntemleri ile sosyalizm ile kapitalizm arasında bir ayrım yapabiliriz.

Kapitalist üretim yönteminin ayırt edici özelliği, sosyalistlere gözüktüğü hâliyle, şöyledir: Üretici, bir kâr elde etmek için çalışır. Kapitalist üretim, kâr için üretimdir. Sosyalist üretim, ihtiyaçların tatmin edilmesi için üretim olacaktır. Kapitalist üretimin kârı amaçlaması, tamamen doğrudur. Ama bir kâr, yani maliyetlerden daha fazla bir değer elde etmek, sosyalist üretiminin de amacı olmak zorundadır. Eğer iktisadî etkinlik rasyonel/akılcı bir şekilde yönlendirilirse, yani daha az âcil olan ihtiyaçları değil de daha fazla âcil olan ihtiyaçları tatmin ederse, zaten kâr elde etmiştir; zira maliyet, yani tatmin edilmeyen ihtiyaçların en önemlisinin değeri, elde edilen neticeden daha azdır. Kapitalist sistemde, kârlar ancak, üretim karşılaştırmalı olarak daha âcil ihtiyacı tatmin ederse elde edilebilir. Her kim ki arz ve talep arasındaki ilişkiye iştirak etmeksizin üretim yapar, amaçladığı neticeye ulaşmada başarısız olur. Üretimi kâr doğrultusunda yönlendirmek, açıkçası, başka insanların taleplerini tatmin etmek için yönlendirmek anlamına gelir: Bu anlamda, kişisel ihtiyaçları için yalıtılmış insanın üretimiyle zıtlık içerebilir. Ama o da, yukarıda kullanılan anlamda kâr için çalışıyor. Kâr için üretim ile ihtiyaçlar için üretim arasında bir zıtlık yoktur.[13]

Kâr için üretim ile ihtiyaçlar için üretimin zıtlık oluşturması, üretkenlik/verimlilik ile kârlılığın veya, iktisadî bakış açısından, "sosyal" ile "özel"in zıtlık oluşturmasına ilişkin bildik tatbikatla/uygulamayla

[13] Pohle-Halm, *Kapitalismus und Sozialismus,* s. 12 vd.

yakından ilgilidir. Eğer, kapitalist bir sistemde, maliyetlerin üstünde bir fazlalık elde ederse iktisadî bir eylemin kârlı bir eylem olduğu söylenir. Hipotetik sosyalist bir toplulukla ilgili bakış açısından, hâsılat, bu ürün için katlanılan maliyeti aşarsa, iktisadî bir eylemin üretken/verimli olduğu söylenir. Şimdi, bazı durumlarda üretkenlik/verimlilik ile kârlılık, çakışmamaktadır. Kârlı olmayan bazı iktisadî işler, üretken değildir veya, bunun tam tersi, bazı iktisadî işler üretkendir/verimlidir ama kârlı değildir. Pek çok iktisatçıda bile görüldüğü üzere, sosyalizmin lehinde saf bir şekilde önyargılı olanlar için bu hakikat, kapitalist toplum düzenini mahkûm etmek için yeterlidir. Sosyalist bir topluluğun yapacağı her şey, onlar için, tartışılmaz bir şekilde iyi ve makûl gibi gözükür; kapitalist bir toplumda olabilecek farklı bir şey, onların düşüncelerine göre, hoş görülemez bir kötülüktür. Ama kârlılık ile üretkenliğin/verimliliğin çakışmadığı/çakışmaması gerektiği iddia edilen durumların bir incelemesi gösterecektir ki, bu yargı, tamamen sübjektiftir ve buna buldukları bilimsel bahane, bir yalandır/göz boyamadır.[14]

Genellikle, kârlılık ile üretkenlik/verimlilik arasında bir zıtlığın varolduğu şeklinde bir varsayımda bulunulan durumların ekseriyetinde, bu türden bir zıtlık yoktur. Bu, örneğin, spekülâsyondan elde edilen kârlar için doğrudur. Kapitalist sistemde spekülâsyon, oldukça teşkilâtlı herhangi bir iktisadî sistemde icra edilmesi gereken bir işlevi yerine getirir: Zaman ve mekan boyunca arz ve talebin uyumunu sağlar. Spekülâsyon kârının kaynağı, iktisadî teşkilâtlanmanın belirli bir şeklinden bağımsız olan artırılmış değerdir. Spekülâtör, nispeten fazla miktarda piyasaya gelen düşük fiyatlı malları satın alıp daha yüksek fiyattan sattığında talep yine artmış ise, bir iş(letme) ve iktisadî bakış açısından, onun getirileri değerdeki bir artışı temsil eder. Sosyalist bir düzende, bireyin değil de topluluğun bu türden kıskanılan ve iftira edilen kârı elde edecek olmasını inkâr etmiyoruz. Ama bu, bizi ilgilendiren mesele açısından önemli değildir. Bizi burada ilgilendiren konu, kârlılık ile verimlilik arasındaki sözde zıtlığın bu durumda/vak'ada bulunmamasıdır. Spekülâsyon, muhtemelen, herhangi bir iktisadî sistemden atılamayacak iktisadî bir hizmeti ifa etmektedir.

[14] Monopol hakkında bkz. s. 344 vd. ve "iktisadî olmayan" tüketim hakkında bkz. s. 401 vd.

Eğer spekülâsyon, sosyalistlerin gerçekten yapmaya niyet ettikleri gibi, ortadan kaldırılırsa, o zaman, başka bazı teşkilâtlar onun işlevlerini üzerine almak, bizzat topluluk bir spekülâtör olmak zorundadır. Spekülâsyon olmaksızın, erişme mesafesinin ötesine taşan hiçbir iktisadî etkinlik olamaz.

Kârlılık ile verimlilik arasındaki zıtlığın, bazen, belirli bir sürecin seçilip tek başına tasavvur edilmesiyle keşfedilmesi gerektiği varsayılır. İnsanlar, belki, sınaînin kapitalist teşkilâtlanmasının anayasasına özgü verimsiz belirli özellikleri, örneğin, satış masraflarını, reklâm maliyetlerini ve verimsiz olarak nitelendirilen benzeri şeyleri, ayırt edebilirler. Bu meşru değildir. Tek tek süreçlerin değil de bütün sürecin neticesini dikkate almak zorundayız. Katkı yaptığı neticeyi onlarla mukayese etmeksizin, kurucu/bileşim masraflarını dikkate almamalıyız.[15]

6. Gayrisafi ve Net Hasıla

Verimlilik ve kârlılığı zıtlaştırmaya yönelik en gayretli çaba, gayrisafi hâsıla ile net hasıla arasındaki ilişkinin incelenmesinden kaynaklanır. Açık olan şu ki, kapitalist sistemde her müteşebbis, en büyük net hâsılayı elde etmeyi amaçlar. Ama, iddia edilir ki, iktisadî etkinliğin doğru bir şekilde düşünülüp taşınılmış amacı, en büyük *net* hâsılanın elde edilmesi değil de en büyük gayrisafi hasılanın elde edilmesi olmalıdır.

Mamafih, bu inanç, değerlemeyle ilgili ilkel spekülâsyonlara dayalı bir yanılgıdır. Ama, onun bugün bile yaygın bir şekilde kabûl gördüğü dikkate alınırsa, bu inanç çok popüler bir yanılgıdır. İnsanlar; üretimin belirli bir alanının, daha fazla sayıda işçi istihdam ettiği için önerilmesi gerektiğini veya üretimdeki belirli bir iyileşmeye insanları geçimlerinden mahrûm edebileceği için karşı çıkıldığını söylediklerinde, ima edilen budur.

Eğer böyle düşüncelerin taraftarları mantıklı olsalardı, gayrisafi hasıla ilkesinin sadece emeğe değil aynı zamanda üretimin maddî araçlarına da tatbik edildiğini kabûl etmek zorunda kalırlardı. Müteşebbis, üretimini net bir hâsıla ürün elde etmeyi sona erdiren noktaya kadar artırır. Gelin, bu noktanın ötesindeki üretimin emek değil de sadece

[15] Bkz. s. 140 vd., 160 vd.

maddî araçlara ihtiyaç duyduğunu varsayalım. Müteşebbisin, daha fazla gayrisafi hâsıla elde etmek için üretimini artırmak zorunda olması toplumun menfaatine midir? Eğer toplum üretimin kontrolüne sahip olsaydı böyle yapar mıydı? Her iki soru da, "hayır" şeklinde cevaplanmalıdır. Daha fazla üretimin kârlı olmadığı hakikati, üretimin araçlarının iktisadî sistemdeki daha âcil bir amaç için kullanılabileceğini gösterir. Eğer üretim araçları, yine de kârlı olmayan alanlara tatbik edilirlerse, o zaman, daha âcil bir şekilde ihtiyaç duyulan yerlerde/alanlarda olmayacaktır. Bu, hem kapitalist hem de sosyalist sistem için geçerlidir. Rasyonel/akılcı bir şekilde hareket ettiğini varsayarak, sosyalist bir topluluk bile, belirli üretim alanlarını belirsiz bir şekilde genişletmeyecek/artırmayacak ve diğerlerini göz ardı etmeyecektir. Sosyalist bir topluluk dahi, daha fazla üretim masraflarını karşılayamayacağı zaman, yani daha fazla üretimin, daha âcil bir ihtiyacı başka yerde tatmin etmede başarısız olduğu anlamına gelen noktada, üretimin belirli bir sektörünü/alanını durduracaktır/sürdürmeyecektir.

Ama maddî araçların artan kullanımı için doğru olan şey, aynı şekilde, emeğin artan kullanımı için de doğrudur. Eğer emek; net hâsıla azalırken ancak gayrisafi hâsılayı artıran noktaya kadar üretimin belirli bir alanına hasredilirse, daha değerli hizmet sunacağı başka bir takım alanlardan alıkonulur. Ve burada, yine, net hâsıla ilkesini göz ardı etmenin tek sonucu, daha az âcil ihtiyaçlar karşılanırken daha fazla âcil ihtiyacın bırakılmasıdır/karşılanmamasıdır. Net hâsıladaki düşüşle kapitalist sistemin mekanizmasında âşikâr hâle getirilen hakikat, bu hakikatten başkası değildir. Sosyalist bir toplulukta, iktisadî etkinliğe ilişkin benzer yanlış tatbikatların olmamasını gözetlemek, iktisadî idarenin görevidir. Dolayısıyla, burada, kârlılık ve verimlilik arasında bir tutarsızlık yoktur. Sosyalist bakış açısından bile, iktisadî etkinliğin amacı, muhtemel en büyük gayrisafi hâsıla değil muhtemel en büyük net hâsıla olmalıdır.

Yine de insanlar, bazen genel olarak üretimde, bazen tek başına emekle, bazen de tarımsal üretimle ilgili olarak aksini iddia etmeye devam ederler. Kapitalist etkinliğin sadece en büyük net hâsılanın elde edilmesine yönlendirilmesi, zıt bir şekilde/tersine eleştirilir ve sözde kötüye kullanımı düzeltmek için devlet müdahalesine gerek duyulur.

Bu tartışma, uzun bir geçmişe sahiptir. Adam Smith, üretimin farklı alanlarının, devindirdiği emeğin daha fazla veya daha az miktarda olmasına göre, az veya çok, verimli olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürdü.[16] Bunun için, insanların refahının ancak, gayrisafi hâsılanın genişlemesiyle değil de net hâsılanın genişlemesiyle arttığına işaret eden Ricardo tarafından, ters bir şekilde eleştirildi.[17] Bu sebeple Ricardo, sert bir şekilde eleştirildi. J. B. Say bile onu yanlış anladı, çok sayıda insanın refahını hiç umursamamakla suçladı.[18] İktisadî iddiaları hissî hitabetlerle karşılamaya çok düşkün olan Sismondi, meseleyi nükteli şakayla bertaraf edebileceğini düşündü; bir düğmeye basarak net hâsılayı artırabilecek bir kralın, Ricardo'ya göre, milleti zengin hâle getirebileceğini söyledi.[19] Bernhardi, bu konuda Sismondi'yi takip etti.[20] Proudhon; toplum en büyük gayrisafi hâsıla için mücadele etmek zorundayken müteşebbisin amacı en büyük net hâsıladır, formülüyle sosyalist ve kapitalist girişim arasındaki zıtlığı çok tipik olacak kadar ileriye götürdü.[21] Marx kendisini bu konuya adamaktan

---

[16] A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations,* II. Kitap, V. Bölüm (London 1776), I. Cilt, s. 437 vd.

[17] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation,* XXVI. Bölüm (*Works,* (ed.) MacCulloch, 2. Baskı [London 1852] s. 220 vd.).

[18] Say'in Ricardo'nun çalışmalarının Constancio'nun Fransızca Baskısına Notları, II. Baskı (Paris, 1819), s. 222 vd.

[19] Sismondi, *Nouveaux Principes d'Économie Politique* (Paris, 1819), II. Cilt, s. 331 dipnot.

[20] Bernhardi, *Versuch einer Kritik der Grande, die für grosses und kleines Grundeigentum angeführt werden* (Petersburg, 1849), s. 367 vd.; ayrıca Cronbach, *Das landwirtschaftliche Betriebsproblem in der deutschen Nationalökonomie bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts* (Vienna, 1907), s. 292 vd.

[21] "*La société recherche le plus grand produit brut, par consequent la plus grande population possible, parce que pour elle produit brut et produit net son identiques. Le monopole, au contraire, vise constamment au plus grand produit net, dût-il ne l'obtenir qu'au prix de l'extermination du genre humain* (Toplum, en büyük gayrisafi hâsılanın ve bu yüzden muhtemel en büyük nüfusun peşindedir; zira toplum için gayrisafi hâsıla ile net hâsıla, aynı şeydir. Diğer taraftan, monopol, sürekli olarak, ancak insan ırkının kökünü kazımanın fiyatında elde edebileceği en büyük net hâsılayı amaçlar)" Proudhon, *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* (Paris, 1846), I. Cilt, s. 270. Proudhon'un dilinde

kaçınır; ama *Das Kapital*'in ilk kitabının iki bölümünü, yoğun tarım yöntemlerinden geniş tarım yöntemlerine geçişi, Sir Thomas More'un kelimeleriyle, "koyunun insanları yediği" bir sistem olarak en karanlık renk içinde tasvir ettiği hissî bir ifadeyle doldurur ve, bu tartışma esnasında, modern zamanların ilk yüzyıllarında, Avrupa tarım tarihini diğerlerinden ayıran, soyluluğun siyasî gücüyle elde edilen kamulaştırmaları/el koymaları, daha sonra toprak sahipleri tarafından yapılan hasat yöntemlerindeki değişikliklerle karıştırmaya muvaffak olur.[22]

Bu plândaki hitabetler, o zamandan beri, sosyalistlerin tartışma yazıları ve konuşmalarından müteşekkil destek/stok ekipmanını oluşturmaktadır. Bir alman tarım iktisatçısı olan Freiherr von der Goltz, muhtemel en büyük gayrisafi hâsılanın elde edilmesinin, sadece sosyal açıdan verimli olmadığını, aynı zamanda bireysel bakış açısından da kârlı olduğunu ispatlamaya uğraşmıştır. Goltz, büyük bir gayrisafi hâsılanın, tabiî olarak büyük bir net hâsılayı önceden varsaydığını ve esas amacı büyük bir net hâsıla elde etmek olan bireylerin menfaatleriyle büyük bir gayrisafi hâsılayı arzulayan devletin menfaatlerinin, bir ölçüde, uyuştuğunu düşünür.[23] Ama bununla ilgili bir delil sunmaz.

Tarımsal muhasebeyle ilgili âşikâr hakikatleri göz ardı ederek sosyal ve özel menfaatler arasındaki açık zıtlığın üstesinden gelmeye yönelik bu çabalardan çok daha önemli olan şey, iktisadî düşüncenin romantik okulunun takipçilerinin, özellikle Alman devletçilerinin edindiği/işgâl ettiği mevkiidir; yani, tarımcının, bir devlet memurunun

---

"monopol", özel mülkiyetle aynı anlama gelir. *Ibid.,* I. Cilt, s. 236; ayrıca Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle* (Paris, 1901), s. 76.

[22] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 613-726. "Makine tarafından yerinden edilen işçilerin tazminiyle ilgili teori" (*ibid.,* pp. 403-12) hakkındaki iddialar, marjinal fayda düşüncesi açısından işe yaramaz iddialardır. Y.n.: Burada atıfta bulunulan sayfalar, İngilizce baskıda, sırasıyla s. 738-821 ve s. 478-488 şeklindedir.

[23] Goltz, *Agrarwesen und Agrarpolitik,* 2. Baskı (Jena, 1904), s. 53; ayrıca Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft* (Stuttgart ve Berlin, 1904), s. 27 vd.. Goltz, yukarıda bahsedilen iddiasına, "Yine de indirme/indirim yapma maliyetlerinden sonraki gayrisafi hâsıladan sağlanan net kâr olarak kalan miktar, hatırı sayılır ölçüde farklılaşabilir. Ortalama olarak bu miktar, geniş tarımda yoğun tarımcılıktan daha büyüktür" diye ekleme yaparak, iddialarında kendisiyle çelişmektedir.

statüsüne sahip olması ve bu sebeple kamu yararına çalışmaya zorlanmasıdır. Bunun, muhtemel en büyük gayrisafi hâsılayı gerektirdiği söylendiği için, denilebilir ki; ticarî ruhtan, fikir ve menfaatlerden etkilenmemiş, ve elde edilebilecek menfaatleri önemsemeksizin, çiftçi kendisini bu amacın elde edilmesine adamalıdır.[24] Bütün bu yazarlar, en büyük gayrisafi hâsılayla topluluğun menfaatleri doğrultusunda hizmet edildiğini itirazsız benimserler. Ama onu ispat etmeden yollarına devam ederler. Onu ispatlamaya uğraştıklarında da, [konuyu] sadece *Machtpolitik* (güç siyaseti) veya *Nationalpolitik* (millî politika) bakış açılarından/düşüncelerinden hareketle tartışırlar. Devlet güçlü bir tarım nüfusunda bir menfaate sahiptir; zira tarımsal nüfus muhafazakârdır; en fazla sayıda askeri, tarım sağlar; savaş ve bunun gibi zamanlarda nüfusu beslemek için tedarik yapılmalıdır.

Bunun aksine, iktisadî akıl yürütmeyle gayrisafi hâsıla ilkesini gerekçelendirmeye yönelik bir çaba, Landry tarafından gösterilmiştir. Landry, sadece en büyük net hâsılayı elde etme çabasının, artık bir kâr hâsıl etmeyen maliyetleri maddî üretim araçlarının kullanımından kaynaklandığı nispette, sosyal olarak avantajlı olduğunu kabûl edecektir. Emeğin tatbiki karmaşık olduğunda tamamen başka türlü düşünür. O zaman, iktisadî bakış açısından, emeğin tatbiki hiç külfet yüklemez; sosyal refah, bu nedenle azaltılır. Gayrisafi hâsılanın küçülmesine sebep olan ücret ekonomileri zararlıdır.[25] Landry, bu yüzden işten atılan emek gücünün, başka yerde iş bulamayacağını varsayarak bu sonuca ulaşır. Ama bu tamamen yanlıştır. Toplumun emek ihtiyacı, emek "serbest [bir] mal" olmadığı sürece asla tatmin edilemez. İşten atılan işçiler, iktisadî bakış açısından, daha âcil işi sunmak zorunda kalacakları başka bir iş bulurlar. Landry'nin haklı olması durumunda; eğer emek tasarrufu sağlayan bütün makineler hiçbir zaman varolmasaydı, daha güzel olurdu ve emeği iktisadî hâle getiren bütün teknik iyileşmelere karşı çıkan ve böyle bir makineyi tahrip eden işçiler, haklı olurlardı. Maddî araçlar ile emeğin kullanımı arasında niçin bir ayrım yapma gereği duyulduğunun bir gerekçesi

[24] Adam Müller, Bülow-Cummerow ve Phillipp *v.* Arnim hakkında bkz. Waltz, *op. cit.*, s. 19 vd., Rudolf Meyer ve Adolf Wagner.için ise bkz. s. 30 vd.

[25] Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle,* s. 109, 127 vd.

yoktur. Maddî araçların ve onların ürünlerinin fiyatlarıyla ilgili bir bakış açısından, aynı sektördeki/alandaki üretimin artışının kârlı olmamasının sebebi, maddî araçlara daha âcil ihtiyaçları tatmin etmek için birtakım başka alanlarda ihtiyaç duyulmasıdır. Ama bu, aynı ölçüde emek için de doğrudur. Kârsız bir şekilde artan gayrisafi hâsılada istihdam edilen işçiler, daha âcil şekilde ihtiyaç duyuldukları başka üretim alanlarından alınır. Kârlı olması için daha yüksek/büyük gayrisafi hâsılayı ihtiva eden üretimdeki bir artış için onların ücretlerinin çok yüksek olması, gerçekte, şu hakikatten kaynaklanır: Emeğin marjinal verimliliği, genellikle, net hâsıla ilkesi tarafından belirlenen sınırların ötesinde, tatbik edildiği üretimin belirli alanlarındaki emeğin marjinal verimliliğinden daha yüksek olmasıdır. Burada sosyal ve özel menfaatler arasında her ne şekilde olursa olsun bir zıtlık yoktur; sosyalist bir teşkilâtlanma, kapitalist teşkilâtlanmadaki müteşebbisten farklı şekilde hareket etmeyecektir.

Tabiatıyla, net hâsıla ilkesine bağlılığın zararlı olabileceğini göstermek için delil gösterilebilecek çok sayıda başka iddia da vardır. Onlar, herkesin bildiği milliyetçi-militarist düşünce ile korumacı her politikayı desteklemek için kullanılan meşhur iddialardır. Bir millet, kalabalık olmalıdır zira, onun dünyadaki siyasî ve askerî mevkii, üyelerine bağlıdır; iktisadî açıdan kendi kendine yeterliliği amaçlamalı veya, en azından, gıdasını yurdundan üretmelidir, vb. Sonunda, Landry, teorisini desteklemek için böyle teorilerden medet ummak zorundadır.[26] Böyle iddiaları incelemek, yalıtılmış sosyalist toplulukla ilgili bir tartışmada uygun düşmeyecektir.

Ama, eğer incelemiş olduğumuz iddialar doğru değilse, denilebilir ki, sosyalist topluluk, iktisadî etkinliğe rehberlik eden ilke olarak gayrisafi hâsılayı değil de net hâsılayı kabûl etmelidir. Eğer pulluk altına daha verimli toprak koymak mümkün olursa, kapitalist toplulukla birlikte sosyalist topluluk da aynı şekilde tarıma elverişli toprakları otlağa dönüştürecektir. Sir Thomas More'a rağmen, Ütopya'da bile "koyun insanları yiyip bitirecektir" ve sosyalist topluluğun idarecileri, Sutherland'in Düşesinden, Marx'ın bir keresinde alay ederek onu ad-

[26] Landry, *L'utilité sociale de la propriété individuelle,* s. 109, 127 vd.

landırdığı gibi "iktisadî olarak eğitilmiş insan"dan, farklı şekilde hareket etmeyeceklerdir.[27]

Net hâsıla ilkesi, üretimin her alanı için doğrudur. Tarım istisna değildir. Modern tarımın Alman öncüsü olan Çarın, tarımcının amacı "kamusal refaha ilişkin bir bakış açısından bile" yüksek net hâsılayı elde etmek olmalıdır özdeyişi, hâlâ güzelliğini korumaktadır.[28]

[27] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 695.

[28] Aktaran; Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft,* s. 29.

Bölüm 7

Gelirin Dağıtımı/Bölüşümü

1. Liberalizm ve Sosyalizmde Dağıtımın/Bölüşümün Tabiatı

Mantıkî temellerde gelir meselesinin ele alınması/incelenmesi, haklı olarak, sosyalist topluluğun hayatına yönelik herhangi bir araştırmanın sonuna denk gelmelidir/erişmelidir. Dağıtımın mümkün olabilmesi için üretimin olması gerekir; bu yüzden üretim, mantıken, dağıtımdan önce tartışılmalıdır. Ama dağıtım meselesi, bu meselenin tez elden muhtemel tartışmasını akla getirecek kadar sosyalizmin göze çarpan bir özelliğidir. Zira, esas itibariyle sosyalizm, "âdil" dağıtıma ilişkin bir teoriden ve sosyalist hareket de bu ideali gerçekleştirmeye yönelik bir çabadan başka bir şey değildir. Bütün sosyalist programlar dağıtım meselesinden başlar ve her şey onu anımsatır. Sosyalizm için dağıtım meselesi iktisadî bir meseledir.

Üstelik dağıtım meselesi, sosyalizme özgüdür. Bu mesele, sadece sosyalist bir ekonomide ortaya çıkar. Özel mülkiyete dayalı iktisadî bir toplumdaki dağıtımdan söz etme alışkanlığında olduğumuz ve iktisadî teorinin gelir dağılımı meselesiyle ve "dağıtım/bölüşüm" başlığı altında üretim faktörlerinin fiyatlarını belirlemeyle ilgilendiği doğrudur. Bu terminoloji gelenekseldir ve yerine başka bir şeyin ikamesi düşünülmeyecek kadar yerleşiktir. Yine de, bu terminoloji yanlışa sevk edicidir ve tanımlamayı/betimlemeyi kastettiği [bu] teorinin tabiatına

işaret etmez. Kapitalizmde gelirler, üretimle sıkıca bağlı piyasa işlemlerinin bir neticesi olarak ortaya çıkar. İlk önce şeyleri/maddeleri üretip daha sonra da dağıtmayız. Ürünler kullanım ve tüketim için tedarik edildiğinde, büyük bir kesim için gelirler zaten belirlenmiştir; zira gelirler, üretim sürecinde ortaya çıkar ve, hakikaten, ondan elde edilir. İşçiler, toprak sahipleri ve kapitalistler ve üretime katkı yapan müteşebbislerin büyük bir kısmı, zaten, ürün tüketim hazır olmadan önce kendi hisselerini almışlardır. Piyasada nihaî ürün için istenen/elde edilen fiyatlar, sadece müteşebbislerin bir kısmının üretim sürecinden elde ettiği geliri belirler. (Bu fiyatların diğer sınıfların gelirleri üzerinde sahip olduğu etki, zaten, müteşebbislerin tahminleri sayesinde tesirini göstermiştir.) Bu yüzden, kapitalist toplum düzeninde toplam sosyal bir gelir oluşturmak için bireysel gelirlerin toplanması, yalnızca teorik olarak tasarlanan bir şeydir; dağıtım kavramı, sadece semboliktir/temsilîdir. Gelir oluşumu için basit ve daha uygun bir terim yerine bu ifadenin kabûl edilmiş olmasının sebebi, bilimsel iktisadın kurucularının, Fizyokratlar ile İngiliz Klâsik Okulun, kendilerini merkantilizmin devletçi bakış açısından uzaklaştırmayı yavaş yavaş öğrenmiş olmalarıdır. Piyasa işlemlerinin bir neticesi olarak gelir oluşumuna ilişkin bu tahlil onların kesinlikle ilk başarıları olmasına rağmen, onlar, -çok şükür, onların öğretilerinin içeriğine herhangi bir zarar vermeksizin- "dağıtım" başlığı altında farklı gelir türleriyle ilgili bölümleri sınıflandırma alışkanlığını benimsediler.[1]

Sadece sosyalist toplulukta kelimenin tam anlamıyla tüketilebilir mallara ilişkin bir dağıtım vardır. Eğer kapitalist toplumu dikkate alırken tamamıyla temsilî anlamından başka bir şekilde dağıtım terimini kullanırsak, o zaman, sosyalist bir topluluk ile kapitalist bir topluluktaki gelirin belirlenmesi arasında bir analoji/kıyas yapıyoruz demektir. Hakiki/gerçek bir gelir dağıtımı süreci düşüncesi, kapitalist toplum mekanizmasına ilişkin herhangi bir araştırmaya karıştırılmamalıdır.

---

[1] Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848,* 3. Baskı (London, 1917), s. 183 vd. Ayrıca, *Socialism,* s. 294.

2. Sosyal Kâr Payı (*Dividend*)

Sosyalizmin temel fikrine göre, sadece tüketim için hazır mallar dağıtıma elverişlidir. Daha yüksek bir düzeyin/düzenin malları, daha sonraki/ileri düzeyde üretim gayesiyle topluluğun mülkiyetinde kalır; bu mallar, dağıtılmamalıdır. Aksine, ilk düzenin/düzeyin malları, istisnasız, dağıtılmaya yöneliktir; hakikaten bu mallar, net sosyal kâr payını/temettü hissesini oluşturur. Sosyalist toplumu dikkate alırken, sadece kapitalist düzene uygun fikirleri bütünüyle göz ardı edemediğimizden; toplumun, tüketicilerin mallarının bir kısmını kamusal tüketim için alıkoyacağını söylemek mutattır. Kapitalist sistemde genellikle kamu harcaması olarak adlandırılan tüketimin bu kısmını, hakikaten düşünüyoruz. Özel mülkiyetin katı bir şekilde tatbik edildiği yerde bu kamusal harcama, münhasıran, şeylerin/malların dokunulmamış rotasını/yönünü garanti eden aracın muhafaza edilmesinin maliyetini ihtiva eder. Tam mânâsıyla liberal bir devletin tek gayesi, hayatı ve mülkiyeti hem dahilî hem de haricî düşmanlardan gelecek saldırılara karşı korumaktır. Liberal devlet, güvenliğin üreticisidir, veya Lassalle'in istihzayla ifade ettiği gibi, bir gece bekçisi devletidir. Sosyalist bir toplulukta, sosyalist düzenin ve sosyalist üretimin barışçıl rotasını garanti altına almayla ilgili benzer bir amaç olacaktır. Bu amacı gerçekleştiren zorlama ve tazyikin aracı yine ister devlet olarak bilinecek ister başka bir adla nitelendirilecek olsun; veyahut, sosyalist toplulukta yapılması gerekli diğer işlevler arasında bu araca hukukî olarak ayrı bir statü verilecek olsun; bütün bunlar, bizim için tamamen önemsiz meselelerdir. Sadece şunu açıklığa kavuşturmak zorundayız ki, bu gayeye hasredilmiş bütün harcamalar, sosyalist toplumda, üretimin genel maliyetleri olarak gözükecektir. Bu maliyetler, sosyal kâr payını dağıtma gayesi için emeğin kullanımını ihtiva ettiği ölçüde, öyle bir şekilde hesaplanmak zorundadır ki, kullanılan emekler hisselerini alsınlar.

Ama kamu harcaması, başka giderleri de ihtiva eder. Pek çok devlet ve belediye, bazen parasız bir şekilde bazen de masrafın bir kısmını kurtaran bir harç/vergi yoluyla vatandaşlarına aynı türden belirli kamusal hizmetleri sunarlar. Genellikle bu, dayanıklı mallar sayesinde üretilen tekil hizmetlerde olur. Bu yüzden, parklar, sanat galerileri, kamusal kütüphaneler, ibadet yerleri; onları kullanmak isteyenler için

erişilebilir hâle getirilir. Aynı şekilde, yollar ve caddeler, herkes için erişilebilir yerlerdir. Ayrıca, örneğin, hastalara ilâç ve besin/yiyecek ve öğrencilere eğitim araçları verildiği zaman, tüketim mallarının doğrudan dağıtımı vuku bulur; ilâç tedavisi verildiğinde, kişisel hizmet de sağlanır. Bütün bunlar, sosyalizm değildir; üretim vasıtalarının müşterek sahipliği temeline dayalı üretim değildir. Burada hakikaten dağıtım olur; ama dağıtılan şey, ilk önce, vatandaşlardan vergilemeyle toplanır. Bu dağıtım, sadece devletin veya belediyenin üretiminin ürünleriyle ilgilendiği ölçüde, toplumla ilgili başka türlü liberal bir düzen çerçevesinde sosyalizmin bir parçası olarak telâkki edilebilir. Devlet ve belediye etkinliğinin bu kısmının ne kadarının kapitalist toplumun sosyalist eleştirmenleri tarafından etki edilmiş bakış açılarından ve ne kadarının, neredeyse sınırsız hizmet sağlayan özellikle belirli dayanıklı tüketim mallarının özel tabiatından kaynaklandığını araştırmayı bırakmamız gerekmez. Bizim için tek önemli olan şey, – başka türlü bir kapitalist toplumda bile olsa- bu kamusal harcamada, kelimenin gerçek anlamında bir dağıtımın vuku bulmasıdır.

Ayrıca, sosyalist topluluk bütün tüketim mallarının fizikî bir dağıtımını gerçekleştirmeyecektir. Her yeni kitabın bir kopyasını her vatandaşa vermesi mümkün değildir; ama her yeni kitabın bir kopyasını herkesin kullanımı için bir kütüphaneye bırakması mümkündür. Okulları ve öğretimiyle, kamusal bahçeleriyle, oyun sahaları ve toplantı salonlarıyla aynısını yapacaktır. Bütün bu düzenlemelerin gerektirdiği harcama, sosyal kâr payından çıkarılmaz/çıkarımda bulunulmaz. Aksine, bu harcama, sosyal kâr payının bir parçasıdır.

Sosyal kâr payının bu kısmı, şu biricik garipliği dışa vurur: Tüketilebilir mallar ile dayanıklı malların bir kısmının dağıtımını belirleyen ilkelere karşı önyargılı olmaksızın, dağıtımın özel ilkeleri, karmaşık/girift olan bu hizmetlerin özel tabiatına benzeyerek/uyarak ona/dağıtıma tatbik edilebilir. Sanat koleksiyonlarının ve bilimsel yayımların yapıldığı yolun/usûlün genel kullanım için elde edilebilir hâle getirilmesi, ilk düzen/düzey malların dağıtımına başka türlü tatbik edilen kurallardan tamamen bağımsızdır.

3. Dağıtımın İlkeleri

Sosyalist topluluk, şu hakikatle ayırt edilir: Sosyalist toplumda, üretim ve tüketim arasında bir bağlantı yoktur. Her bir vatandaşın kullanımı için tahsis edilen hissenin büyüklüğü, bu vatandaşın sağladığı/sunduğu hizmetin değerinden tamamen bağımsızdır. Dağıtımı değer atfetmeye (*imputation*) dayandırmak kesinlikle imkânsız olacaktır; zira, neticedeki farklı üretim faktörlerinin hisselerinin araştırılamaması ve çaba ile netice arasındaki ilişkinin aritmetik herhangi bir testinin mümkün olmaması, sosyalist üretim yöntemlerinin esas özelliğidir.

Bu yüzden, dağıtımın bir kısmını bile, örneğin ilk önce, kapitalist sistemde ücretler şeklinde elde edeceği emeğinin bütün ürününü işçiye bağışlayarak ve daha sonra, maddî üretim faktörlerine ve müteşebbisin işine atfedilen hisselerde dağıtımın özel bir şeklini tatbik ederek, farklı faktörlerin katkılarının iktisadî bir hesabına dayandırmak mümkün olmayacaktır. Genellikle, sosyalistler, bu hakikatle ilgili net bir telâkkiden/düşünceden yoksundurlar. Ama onların sahip olduğu müphem bir kuşku, Marksist öğretinin her tarafında hissedilir: Sosyalizmde ücretler, kâr ve rant kategorileri düşünülemeyecektir.

Sosyalist dağıtımın, muhtemelen, dayandırılabileceği dört farklı ilke vardır: Kişi başına eşit dağıtım, topluluğa sunduğu hizmete göre dağıtım, ihtiyaçlara göre dağıtım ve liyakate göre dağıtım. Bu ilkeler farklı şekillerde bir araya getirilebilir.

Eşit dağıtım ilkesi, bütün insanoğlunun eşitliğiyle ilgili eski tabiî hukuk öğretisinden kaynaklanır. Tam mânâsıyla tatbik edildiğinde, saçma olduğu ortaya çıkacaktır. Bu ilke, yetişkinler ile çocuklar arasında, hastalar ile sağlıklılar arasında, çalışkanlar ile tembeller arasında veya iyiler ile kötüler arasında bir ayrıma izin vermeyecektir. Eşit dağıtım ilkesi, ancak diğer üç dağıtım ilkesiyle birlikte tatbik edilebilir. Bu ilke, en azından, ihtiyaçlara göre dağıtım ilkesini dikkate almalı ki; böylece hisseler, yaşa, cinsiyete, sağlığa, özel meslekî ihtiyaçlara göre derecelendirilebilsin. Bu ilke, sunulan hizmete göre dağıtım ilkesini dikkate almalı ki; böylece, çalışkan ile daha az çalışkan arasında ve iyi ile kötü işçiler arasında bir ayrım yapılabilsin. Ve nihayet, bazı değerlendirmeler liyakati dikkate almalı ki, böylece, ödül veya ceza daha etkili olabilsin. Ama eşit dağıtım ilkesi bu şekillerde değiştirilirse bile,

sosyalist dağıtımın güçlükleri ortadan kaldırılmaz/giderilmez. Hatta, bu güçlüklerin asla üstesinden gelinilemez.

Sunulan hizmete göre dağıtım ilkesinin tatbik edilmesiyle ortaya çıkan güçlükleri daha yeni göstermiştik. Kapitalist sistemde iktisadî özne, genel üretim sürecine yaptığı katkının değerinin yerini tutan bir gelir elde eder. Hizmetler, değerlerine göre ödüllendirilir. Sosyalizmin, değiştirmek ve yerine başka bir şey koymak istediği tam da bu düzenlemedir. Onun yerine koymak istediği düzenlemede/sistemde, üretimin maddî faktörlerine ve müteşebbise katkıda bulunan hisseler, o kadar dağıtılmış olacak ki; böylece, topluluğun kalanından esas itibariyle farklı bir şöhrete sahip hiçbir malik ve müteşebbis olmayacaktır. Ama bu, iktisadî değer atfetmeden tamamen ayrılma anlamına gelir. Bireyin topluluğa sunduğu hizmetin değeriyle bir alâkası yoktur. Eğer bireyin hizmeti bazı haricî ilkelere göre dağıtımın temeli yapılsaydı, sadece sunulan hizmetle birlikte haricî ilişki sağlanabilirdi. En âşikâr kriterin, çalışılan saat sayısı olduğu gözükmektedir. Ama sunulan herhangi bir hizmetin sosyal kâr payı için önemi, çalışma zamanı uzunluğuyla ölçülmemelidir. Zira, ilk önce, hizmetin değeri iktisadî programdaki kullanımına göre değişmektedir. Neticeler, hizmetin doğru -yani en âcil bir şekilde ihtiyaç duyulduğu- yerde veya yanlış yerde kullanılıp kullanılmamasına göre değişecektir. Diğer taraftan, sosyalist teşkilâtlanmada işçi, eninde sonunda, bundan sorumlu tutulamayacak, ancak onu bu işe tahsis edenler sorumlu tutulabilecektir. İkinci olarak, hizmetin değeri, işin/emeğin kalitesine ve işçinin belirli kabiliyetine/yeteneğine; işçinin gücüne, gayretine göre değişir. Eşit olmayan yeteneklere sahip işçilere eşit ödeme için ahlâkî gerekçeler bulmak zor değildir. Yetenek ve deha, Tanrı'nın lûtuflarıdır ve birey, genellikle söylendiği gibi, onlardan sorumlu değildir. Ama bu, emeğin bütün saatlerine aynı ücreti ödemenin münasip veya hayata geçirilebilir olup olmadığı sorununu çözmemektedir.

Üçüncü dağıtım ilkesi, ihtiyaçlara göredir. Herkese ihtiyaçlarına göre formülü, halis komünistin eski bir sloganıdır. Bu ilke, ara sıra, ilk Hıristiyanların genellikle bütün malları paylaştıkları hakikatine gönderme yaparak pekiştirilir.[2] Başkaları, bu ilkeyi, hâlâ hayata ge-

[2] *Acts of the Apostles,* II. 45.

çirilebilir bulmaktadır; zira bu ilkenin, aile içindeki dağıtımın temelini oluşturması beklenir. Şüphesiz, eğer -onsuz kalan çocuğundan daha fazla açlık çeken- annenin tabiatı evrensel hâle getirilebilseydi, bu ilke evrensel hâle getirilebilirdi. İhtiyaçlara göre ilkesinin bağlıları, bunu görmezlikten gelirler. Onlar, bunların çok daha ötesindeki şeyleri de görmezlikten gelirler; herhangi bir iktisadî faaliyet türünün, sadece bizim ihtiyaçlarımızın bir kısmını tatmin edebildiği sürece gerekli olduğu ve ihtiyaçlarımızın bir kısmının tatmin edilmemiş olarak kalması gerektiği hakikatini görmezlikten gelirler. "Herkese ihtiyaçlarına göre" ilkesi, her bireye ihtiyaçlarını tatmin etmek için ne ölçüde izin verildiği tanımlanmadığı sürece, anlamsız kalacaktır. Bu formül yanılsamadır; zira herkes, bütün ihtiyaçlarının tamamen tatmin edilmesinden vazgeçmek zorundadır.[3] Bu ilke, hakikaten, dar sınırlar içinde tatbik edilebilir. Hastalık ve ıztıraba; özel ilâç, ihtimam, tedavi, daha iyi dikkat kesilme ve özel ihtiyaçlar için özel muamele gösterme -bu düşünmeyi istisnaî hâller için genel bir kural olarak yapmaksızın- tahsis edilebilir.

Aynı şekilde, bireyin liyakatini dağıtımının genel ilkesi yapmak hiç imkân dahilinde değildir. Liyakatler konusunda kim karar vermelidir? İktidardakiler, çoğu kere, çağdaşlarının liyakatleri veya liyakatsizlikleri üzerinde hayli ilginç bakış açılarına sahip olmuşlardır. Ve halkın sesi, Tanrı'nın sesi değildir. Bugün, çağdaşlarının en iyisi olarak, insanları kim seçecektir? Tercihin bir film yıldızının veya, belki de, ödül için boks yapan bir kimsenin uhdesine düşecek olması, ihtimal dahilindedir. Bugün İngiliz halkı, muhtemelen, Shakespeare'i en büyük İngiliz olarak adlandırmaya meyilli olacaktır. Onun çağdaşları böyle yapmış olacaklar mıydı? Ve eğer o bugün aralarında olsaydı, ikinci Shakespeare'e nasıl saygı duyacaklardı? Ayrıca, Tabiatın en büyük yetenek ve üstün yetenekleri vermediği devrin insanları, niçin cezalandırılmalıdır?

---

[3] Dağıtımla ilgili bu formüllere ilişkin Pecqueur'in eleştirisi için bkz. Pecqueur, *Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique* (Paris, 1842), s. 613 vd. Pecqueur, "sosyalist toplumun daha üst bir aşamasında, ...burjuvazinin dar hukuk ufku tamemen bastırılır ve toplum kendi manşetlerini atabilir: Herkesten kabiliyetine göre, herkese ihtiyacına göre!" (Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms yon Gotha,* s. 17.) şeklindeki yanılgıyı tereddüt etmeksizin hoşgören Marx'ın etkisine kendisini kaptırmadığını gösterir.

Bireyin liyakatlerine göre dağıtım, sırf maymun iştahlılığın kapısını sonuna kadar açacak ve bireyi, ekseriyetin baskısından önce savunmasız bırakacaktır. Yaratılacak şartlar, hayatı dayanılmaz hâle getirecektir.

Meselenin iktisadıyla ilgilenildiği ölçüde, hangi ilkenin veya hangi farklı insan birleşiminin/kaynaşmasının bir araya gelmesinin dağıtım için bir temel yapıldığı önemli değildir. Hangi ilke kabûl edilirse edilsin, hakikat değişmez: Her birey, topluluktan bir tahsisat alacaktır. Vatandaş, belirli miktardaki farklı mallar için belirli bir zamanda mübadele edebileceği bir talepler demeti elde edecektir; bu sayede, günlük öğünlerini, sabit barınağını, meslekî memnuniyetlerini ve ara sıra yeni giysilerini tedarik edecektir. Onun bu sayede elde ettiği ihtiyaçlarla ilgili tatminin az veya çok olması, topluluğun çabalarının verimliliğine bağlı olacaktır.

4. Dağıtım Süreci

Her bireyin kendisine tahsis edilen hisseyi kendi kendine tüketmesi gerekmez. O, kendisine tahsis edilen hissenin bir kısmının israf edilmesine izin verebilir, bir kısmını bağışlayabilir; veya, mal müsait olduğu ölçüde, daha sonraki tüketim için tasarruf edebilir. Diğer taraftan, bir kısmını da mübadele edebilir. Bira içen birisi, daha fazla bira elde etmek için alkollü olmayan içkilerden müteşekkil hissesinden kolaylıkla vazgeçecektir. İçki içmeyen birisi, eğer onun yerine diğer mallardan elde edebiliyorsa, hissesinden maneviyat için vazgeçmeye hazır olacaktır. Estetikçi, iyi müzik dinlemek için daha fazla fırsat elde etme uğruna, bir sinema ziyaretinden feragat edecektir; kültürsüz bir kimse, daha fazla sevimli/hoş eğlenceler için, borsa kâğıtlarını/biletlerini sanat galerileriyle gönüllü olarak değiştirecektir. Herkes mübadele etmeye hazır olacaktır; ama mübadele, tüketim mallarıyla sınırlı olacaktır. Üretim malları, *res extra commecium* (ticaretin ötesinde şeyler/mallar) olacaktır.

. Bu türden mübadeleyi, doğrudan takasla sınırlandırmaya gerek yoktur; böyle bir mübadele, belirli sınırlar içinde dolaylı bir şekilde de olabilir. Diğer toplum türlerinde dolaylı mübadeleye bizleri sevk etmiş olan aynı sebepler, onu, sosyalist toplulukta mübadele edenler

için avantajlı hâle getirecektir. Bunun devamında; burada bile, genel bir mübadele aracının -paranın- kullanımı için fırsat olacaktır.

Sosyalist ekonomide paranın rolü, esas itibariyle, hür iktisadî -yani mübadelenin genel kolaylaştırıcı olduğu- bir sistemdekiyle aynı olacaktır. Ama bu rolün önemi hayli farklı olacaktır. Üretim vasıtalarının kolektif sahipliğine dayalı bir toplumda paranın rolünün önemi, üretim vasıtalarında özel sahipliğe dayalı bir toplumdakinden karşılaştırılamaz bir şekilde daha az olacaktır. Zira, sosyalist siyasî bir toplumda bizzat mübadele, çok daha dar bir önemi haizdir. Bunun sebebi, mübadelenin sadece tüketim mallarıyla sınırlandırılmasıdır. Üretim mallarının para fiyatları olamaz; zira bu mallar mübadeleye girmez. Paranın hür iktisadî bir sistemdeki üretimde oynadığı muhasebe işlevi, sosyalist bir toplulukta artık varlığını sürdürmeyecektir. Değerle ilgili parasal hesaplamalar mümkün olmayacaktır.

Yine de üretim ve dağıtımın merkezî idaresi, bu türden dolaşımda ortaya çıkan mübadele ilişkilerini hesaplamanın dışında tutamaz. Açıkçası, eğer sosyal kâr payının dağıtımını değerlendirirken karşılıklı olarak ikame edilebilir farklı mallar üretmek isteseydi, onları [bahsedilen mübadele ilişkilerini] dikkate almak zorunda kalırdı.

Bu yüzden, eğer mübadele sürecinde bir puronun beş sigarayla ilişkisi belirlenseydi, söz konusu idare, keyfî bir şekilde bir puroyu üç sigaraya eşitleyecek şekilde emir veremezdi; böylece, bu eşitliğe dayalı olarak, bir kimseye sadece puroları ve diğer kimseye de sadece sigaraları vermek mümkün olabilirdi. Eğer tütün istihkakı eşit bir şekilde dağıtılmamış, kısmen puro, kısmen de sigara şeklinde dağıtılmışsa, yani eğer -ister kendi isteklerine göre ister hükûmetin emri yüzünden olsun- bazı kimseler sadece puroları bazıları da sadece sigaraları elde ediyor olsaydı, zaten/daha önce tespit edilmiş olan mübadele ilişkileri göz ardı edilemezdi. Başka türlü, sigaraları elde edenlerin hepsi, puroları elde edenlerle karşılaştırıldıklarında, âdil olmayan bir şekilde muamele görmüş olurdu; zira bir puro elde eden bir kimse, üç sigaranın dengi olarak elde etmiş olmasına rağmen onu beş sigaraya mübadele edebilirdi.

Vatandaşlar arasındaki bu dolaşımdaki mübadele ilişkileriyle ilgili değişiklikler; sonuçta, idareyi, çeşitli malların ikame oranlarında mukabil değişiklikler yapmaya zorlayacaktır. Bu türden her değişim, va-

tandaşların çeşitli ihtiyaçları ve onların tatmini arasındaki ilişkilerin değişmiş olduğuna ve insanların, şimdi bazı malları öncesine göre daha fazla isterlerken bazılarını da daha az istediklerine işaret edecektir. İktisadî idare, galiba, üretimi bu değişime uyarlamaya; daha fazla istenilen maldan daha fazla, daha az istenilen maldan da daha az üretmeye uğraşacaktır. Ama, diğer taraftan, bir şeyi yapamayacaktır: İdare, tek tek vatandaşlara, kendilerine ait tütün biletlerini keyfî bir şekilde purolara veya sigaralara yatırmaya izin veremeyecektir. Eğer bireyler, puroları veya sigaraları seçme konusunda hür bırakılsalardı, üretilmiş olandan daha fazla puro veya sigara talep etmek isteyebilirlerdi; veya, diğer taraftan, puro ve sigaralar, hiç kimse onları talep etmediğinden dolayı, dağıtım merkezlerinde elde kalabilirdi.

Emek-değer teorisi, bu meseleye bir çözüm sunuyor gibi gözükmektedir. Bir saat emek için bir vatandaş, ona, toplulukla ilgili genel yükümlülüğü, örneğin özürlülerin bakımını, yerine getirmek için bir indirimle birlikte bir saatlik ürün elde etme salâhiyeti veren bir işaret/simge elde eder. Bir bütün olarak topluluk tarafından meydana getirilmiş harcamayı karşılamak için bu indirime izin verildiğinde; bir saat çalışmış olan her işçi, bir saat emeğin harcanmış olduğu ürünlerden elde etme hakkına sahip olacaktır. Onları üretmek için harcanan zamana mukabil kendi harcadığı zamanı topluluğa vererek ödeme yapmaya hazır olan herhangi bir kimse, arz merkezlerinden tüketim malları ile hizmetlerini edinebilir ve kendi kullanımına tahsis edebilir.

Ama böyle bir dağıtım ilkesi çalışmayacaktır; zira emek, tekbiçim veya homojen değildir. -Neticede ortaya çıkan ürünlerin arz ve talebindeki değişikliklerle birlikte ele alındığında- bizleri farklı değerlere götüren farklı emek şekilleri/türleri arasında nitelik açısından farklılıklar vardır. *Ceteris paribus* [diğer hususlar değişmediği takdirde] resimlerin arzı, harcanan emeğin kalitesi olmaksızın, artırılamaz. Bir saat emek harcamış olan işçiye, daha yüksek kaliteli bir saat emeğin ürününü tüketme hakkı bahşedilemez; ve sosyalist bir toplulukta, topluluk için yapılan işin önemi ile bu iş için verilen toplumsal üretim hâsılasındaki hisse arasında herhangi bir bağ tesis etmek imkân dahilinde olmayacaktır. İş için ödeme tamamen keyfî olacaktır. Zira üretim vasıtalarının özel sahipliğine dayalı hür iktisadî bir toplumda kullanılan değer hesaplama yöntemleri, sosyalist toplum için erişilebilir

olmayacaktır. Şu sebeple ki: Görmüş olduğumuz gibi, böyle bir hesaplama (*imputation*) sosyalist bir toplulukta mümkün değildir. İktisadî hakikatler, açıkçası, işçiyi keyfî bir şekilde ödüllendirme konusunda toplumun gücünü sınırlandıracaktır; uzun vâdede toplam ücret, hiçbir şartta, toplumun gelirini aşamaz. Mamafih, bu sınır içinde topluluk hareket etmede hürdür. Niteliğine bakmaksızın, her işe/emeğe eşit bir şekilde ödeme yapmaya karar verebilir; sunduğu hizmetin niteliğine göre, çeşitli iş/emek saatleri arasında kolaylıkla bir ayrıma gidilebilir. Ama her iki durumda da ürünlerin belirli bir dağıtımına karar verme hakkını muhafaza etmek zorundadır.

Emeğin kalitesi ve ürünündeki farklılıklardan soyutlama yapsak ve herhangi bir üründe ne kadar emeğin mevcut olduğunu belirlemenin mümkün olduğunu kabûl etsek bile; topluluk, hiçbir zaman, bir saat emek sağlamış bireyin bir saatlik bir ürünü tüketmesine müsaade etmeyecektir. Zira bütün iktisadî mallar emekten ayrı maddî maliyetlere sebep olur. Üretiminde daha fazla hammadde gereken bir ürün, üretiminde daha az hammaddeye ihtiyaç duyan malla denk tutulmamalıdır.

5. Dağıtımın Maliyetleri

Kapitalist sistemle ilgili sosyalist eleştiri, dağıtım âletleri olarak adlandırılan şeyin yüksek maliyetleri hakkındaki şikâyetlere çok fazla yer ayırır. Bu maliyetler, askerî amaçlar ve savaş için yapılan harcamalar dahil, bütün millî ve siyasî kurumların maliyetini ihtiva eder. Bu maliyetler, ayrıca, serbest rekabetten kaynaklanan toplumun giderini de içerir. Reklâm ve temsilciler, ticarî yolcu taşıyıcıları (*travellers*) gibi rekabetçi mücadelede yer alan kişilerin etkinliklerine yapılan harcamalar ile daha geniş birimlerle bir araya gelme veya uzmanlaşmayı mümkün kılan ve bu suretle üretimi ucuzlatan karteller oluşturma yerine bağımsız kalmak için firmaların çabalarının sebep olduğu maliyetlerin hepsi; kapitalist sistemin dağıtımcı sürecine izafe edilir. Sosyalist toplum, eleştirmenlerin düşüncesine göre, bu masraflara bir son vererek inanılmaz ölçüde tasarruf sağlayacaktır.

Sosyalist topluluğun, münasip bir şekilde devlet harcaması olarak ifade edilebilecek gideri tasarruf edeceği ümidi/beklentisi; pek çok anarşiste ve Marksist sosyaliste özgü, devlet zorlamasının üretim vasıtalarındaki özel sahipliğe dayanmayan bir toplumda gereksiz olacağı

şeklindeki öğretiden kaynaklanır. Onlar iddia ederler ki, sosyalist toplulukta "sosyal hayatın herhangi bir şeklini idare eden basit temel kurallara uyma, zorunlu olarak, çok kısa zamanda bir alışkanlık hâline gelecektir". Ama bu şöyle bir imayla güçlendirilmektedir: "Bütün insanlar tarafından hayata geçirilen düzenlemenin ve kontrolün ortadan kaldırılması, şüphe yok ki, zor olacaktır" ve "sür'atli ve sert cezalandırma"yı gerektirecektir; zira "silâhlı işçiler, duyusal entelektüeller olmadıkları gibi kendileriyle alay edilmesine de izin vermezler".[4] Bütün bunlar, kelimelerle oynamaktan ibarettir. Kontrol, silâhlar, cezalandırma; sadece "özel bastırıcı bir otorite" değildir ve aynı zamanda, Engels'in kendi ifadesine göre, "devlet"tir.[5] Zorlamanın -silâh taşırlarken çalışamayan- silâhlı kuvvetler veyahut da polis üniformaları giyinmiş işçilerin oğulları tarafından hayata geçirilip geçirilmemesi, zorlamanın sebep olduğu maliyetler açısından bir fark oluşturmayacaktır.

Ama devlet, sadece kendi sakinleri için zorlayıcı bir araç değildir; zorlamasını haricî olarak da tatbik eder. Sadece tüm dünyayı kapsayan bir devlet haricî bir zorlamaya ihtiyaç duymayacaktır ve o zaman, sadece bu yüzden, yabancı topraklar, yabancılar ve yabancı devletler olmayacaktır. Savaşa karşı temel zıtlığıyla birlikte liberalizm, bütün dünyaya tek bir devlet teşkilâtı biçimi vermeyi ister. Eğer bu başarılabilirse, zorlama aracının yokluğu inanılmaz bir şey olur. Eğer tek tek devletlerin bütün silâhları ortadan kaldırılsaydı, zorlama aracı bulunmaksızın, dünya barışını tesis etmeye yönelik bir dünya polisi olmaksızın dünyayı idare edemezdik. Sosyalizm bütün devletleri ister tek bir devlet altında birleştirsin ister birbirinden bağımsız ayrı devletler hâlinde bıraksın; her iki durumda da zorlayıcı bir araç olmaksızın bir şey yapamayacaktır.

Sosyalist zorlama aracı da bazı masraflara sebep olacaktır. Bu masrafın kapitalist toplumun devlet aygıtının masrafından daha mı az yoksa daha mı fazla olacağını, tabiatıyla, söyleyemeyiz. Sadece, sosyal kâr payının muğlâk/anlaşılması güç [bu] meblâğ/tutarla düşürüleceğini görmeye ihtiyacımız var.

---

[4] Lenin, *Staat und Revolution,* s. 96. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 305-306.

[5] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 302. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 389.

Kapitalist sistemde dağıtımın maliyetlerine gelince; oldukça az şey söylemek yeterlidir. Zira, kapitalist sistemde kelimenin gerçek anlamında bir dağıtım yoktur; [dolayısıyla] dağıtımın maliyetleri de olmaz. Ticaret yapmanın masrafları ve benzeri maliyetler, dağıtım maliyetleri olarak adlandırılamaz; birincisi, bu maliyetler, bizatihi özel bir süreç olan bir dağıtımın maliyetleri değildir; ikincisi, bu amaçlara hasredilmiş hizmetlerin etkileri malların sırf dağıtımının çok ötesine geçer. Rekabet, dağıtımla sınırlı değildir, sadece onun hizmetinin bir kısmıdır; üretim sürecine eşit şekilde hizmet sunar; hakikaten, yüksek verimliliği garanti altına almak zorunda olan üretimle ilgili herhangi bir teşkilâtlanma için oldukça önemlidir. Bu yüzden, bu maliyetleri, sosyalist bir topluluktaki dağıtım ve idare aracının sebep olduğu maliyetlerle karşılaştırmak yeterli değildir. Eğer sosyalist üretim yöntemleri verimliliği düşürüyorsa -bir sonraki bölümde bundan söz edeceğiz- sosyalizmin ticarî amaçla seyahat edenlerin (*travellers*), komisyoncuların ve reklâmcıların emeğini tasarruf etmesi, neredeyse hiçbir önemi haiz değildir.

Bölüm 8

Durağan Şartlarda Sosyalist Topluluk

1. Durağan Şartlar

Durağan iktisadî şartlar farz etmek, teorik bir çaredir ve gerçeği tasvir etmeye yönelik bir çaba değildir. Eğer iktisadî değişimin kanunlarını anlamak istiyorsak, bu düşünce/fikir silsilesi olmaksızın yapamayız. Hareketi çalışmak için, ilk önce, hareketin olmadığı bir durum hayâl etmek zorundayız. Durağan hal; iktisadî faaliyetin bütün türlerinin eğilimli olduğunu bildiğimiz, aynı zamanda, eğer yeni aktörler yeni dengeler oluşturmasalardı, hakikaten elde edilebilecek denge noktasıdır. Hayâlî denge durumunda üretim faktörlerinin bütün birimleri, en iktisadî şekilde kullanılır; ve onların sayılarında veya eğilimlerinde/düzenlerinde herhangi bir değişikliği tasavvur etmeye gerek yoktur.

İktisadî hesaplama olmaksızın iktisadî etkinlik tasavvur edilemez gibi gözüktüğünden, yaşayan -yani *değişen*- sosyalist iktisadî bir düzen hayâl etmek imkânsız olsa bile, durağan şartlarda sosyalist iktisadî bir düzeni önermek hayli kolaydır. Sadece, bu durağan şartların nasıl elde edildiğini sormaktan kaçınmaya ihtiyacımız var. Eğer bunu yaparsak, sosyalist bir topluluğun statiklerini incelemede bir güçlük kalmaz. Bütün sosyalist teoriler ile ütopyalar, her zaman, zihinde sadece durağan şarta/hâle sahip olmuşlardır.

2. Yararsızlıklar (*Disutilities*) ve Çalışmayla İlgili Tatminsizlikler

Sosyalist yazarlar, sosyalist topluluğu, gönlünün arzuladığı bir yer olarak tasvir ederler. Fourier'in hastalıklı fantezileri bu bakımdan daha da ileri gider. Fourier'in tasavvur ettiği gelecekte, bütün zararlı hayvan(î tabiat)lar ortadan kaybolmuş olacaklar ve onların yerinde işlerinde insanlara yardım eden -veyahut da onların işlerini onlar adına yerine getiren- hayvanlar olacaktır. Kunduz avlamaya karşı olan birisi, balık tutmaya gidecek; balina avlamaya karşı olan birisi, sessizce deniz gezintileri yapacak; su aygırının avlanmasına karşı olan birisi de nehir botlarını takip edecektir/seyredecektir. Aslanın yerine, aslanın zıddı bir şey, bolluk içindeki arabadaki/vagondaki kadar konforlu bir şekilde üstüne binilebilecek hayli sür'atli küheylân olacaktır. "Böyle köleleri olan bir dünyada yaşamak eğlenceli olacaktır."[1] Godwin, insanların, mülkiyet ortadan kaldırıldıktan sonra ölümsüz olabileceğini bile düşündü.[2] Kautsky, bize der ki; sosyalist toplumda, "yeni bir insan türü ortaya çıkacaktır. ...bir süper insan. ...bir yüce insan".[3] Trotsky, daha detaylı bilgiler bile sağlar/verir: "İnsan karşılaştırma kabûl etmez bir şekilde daha güçlü, daha akıllı, daha saf/iyi hâle gelir. Onun bedeni daha uyumlu, hareketleri daha ritmik, sesi daha müzikâldir... Ortalama insan bir Aristo'nun, bir Goethe'nin, bir Marx'ın seviyesine çıkacaktır. Bunların üstünde diğer yüce insanlar, diğer zirveler yükselecektir."[4] Ve bu türden saçmalıkların yazarları, sürekli olarak, diğer dillere aktarılarak kitapları basılan ve çok ayrıntılı tarihî tezlerin özneleri hâline gelen yazarlardır!

Diğer sosyalist yazarlar, ifadelerinde daha ihtiyatlıdırlar; ama, esas itibariyle, benzer faraziyeleri takip ederler. Zımnen, Marksist teorinin temelini oluşturan, üretimin tabiî faktörlerinin iktisadî kullanılmaya ihtiyacı olmayacak kadar bol olduğu şeklindeki müphem fikirdir. Böyle bir sonuç, hakikaten, kaçınılmaz olarak, emeği maliyetlerdeki

---

[1] Fourier, *Oeuvres complètes,* 4. Cilt, 2. Baskı (Paris, 1841), s. 254 vd.

[2] Godwin, *Das Eigentum,* mülkiyet meselesiyle ilgilenen Siyasî Adalet bölümünün Bahrfeld tarafından yapılan tercümesi (Leipzig, 1904), s. 73 vd.

[3] Kautsky, *Die soziale Revolution,* 3. Baskı (Berlin, 1911), II, s. 48.

[4] Trotsky, *Literatur und Revolution* (Vienna, 1924), s. 179.

tek unsur olarak hesaba katan bir sistemi takip etmekte, azalan verimler kanununu kabûl etmemekte, Malthusçu nüfus kanununu reddetmekte ve artan verimlilikten müteşekkil sınırsız bir imkân hakkında muğlâk fanteziler içinde kendisini kaybetmektedir.[5] Bu meselelerle ilgili olarak daha fazla ileriye gitmemize gerek yoktur. Sosyalist bir toplulukta bile üretimin tabiî faktörlerinin miktarca sınırlı olacağını ve bu yüzden iktisadî olarak kullanılması gerekeceğini kabûl etmek yeterlidir.

İktisadî olarak kullanılması gerekecek ikinci unsur, emektir. Miktardaki güçlükleri göz ardı etsek bile, âşikâr olan şu ki; emek, ancak sınırlı ölçüde mevcuttur/erişilebilirdir: Birey, ancak belirli bir miktarda emek ortaya koyabilir/sarf edebilir. Emek saf bir memnuniyet olsaydı bile, iktisadî olarak kullanılması gerecekti; zira, insan hayatı zaman bakımından sınırlıdır ve insan enerjisi bitmez tükenmez bir enerji kaynağı da değildir. -Para yönünden sınırlandırılmamış- keyfine göre yaşayan insan bile, zamanını tasarruf etmek, yani onu harcamanın muhtemel farklı yolları arasında tercih yapmak zorundadır.

Bu yüzden, açık olan şu ki; dünyada, bildiğimiz gibi, insan davranışı iktisadî telâkkilerle idare edilmek zorundadır. Zira isteklerimiz sınırsızken, tabiat tarafından bahşedilmiş ilk düzen/düzey mallar kıttır; ve emeğin verimliliği dikkate alındığında, daha yüksek düzenin/düzeyin malları, ancak emeği artırarak ihtiyaçların tatminini artırma yönünde hizmet sunabilir. Şu hâlde, emeğin belirli bir noktanın üstüne

---

[5] "Bugün, bütün girişimler... her şeyden önce kârlılıkla ilgili bir meseledir. Sosyalist bir topluluk, yeterli emek gücü sorunundan başka bir sorun bilmez; ve eğer buna sahipse, iş ...yapılır." (Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* s. 308. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 427.) "Her yerde, yoksunluk ve yoksulluğu meydana getiren şeylerle bağlantılı olan sosyal kurum ve *üretim ile dağıtım yöntemleri*dir, insanların sayısı değil." (*Ibid.,* s. 368. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 492.) "Sınaî ürünleriyle ilgili bir bolluğa sahip olmamızda olduğu gibi; erzakların *sadece yokluğundan değil aynı zamanda bolluğundan da şikâyet ederiz.*" (*Ibid.,* s. 368; İngilizce çevirisinde, s. 429. Ayrıca, Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 305. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 390-391.) "Biz, *...çok fazla insana sahip değiliz, aksine, çok az insana sahibiz.*" (Bebel, *op. cit.,* p. 370; İngilizce çevirisinde, s. 494.)

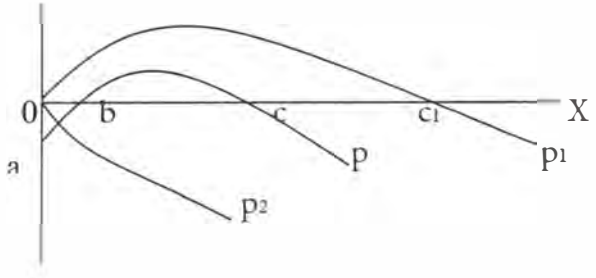
çıkarılamayacağı hakikatinden ayrı olarak, emek artışına artan yararsızlıkla eşlik edilir/yararsızlık eşlik eder.

Fourier ve onun okulu, emeğin yararsızlığını, ters sosyal düzenlemelerin bir neticesi olarak değerlendirmektedir. Onlara göre; tek başına bu düzenlemeler, kabûl gören kullanımlarında "çalışma" ve "meşakkat/zahmet"in eş anlamlı olmalarının suçlusudurlar. Aslında çalışma hoştur. Aksine, bütün insanlar aktif olmak isterler. Eylemsizlik, hoş görülemez sıkıcılığa sebep olur. Eğer çalışmanın ilgi çekici hâle getirilmesi isteniyorsa, sağlıklı olarak, temiz işyerlerinde yapılması gerekir; çalışmanın neşesi/mutluluğu, işçiler arasında mutlu bir birlik hissi ve tatlı bir rekabet sayesinde artırılmalıdır. Çalışmanın sebep olduğu iğrenmenin asıl sebebi, onun sürekliliğidir. Eğer çok uzun sürerse, eğlenceler bile usanç verir. Bu yüzden, işçilerin, işlerini keyfî olarak karşılıklı olarak değiştirmelerine izin verilmelidir; o zaman iş, bir eğlence olacak ve artık bir nefret oluşturmayacaktır.[6]

Bütün okulların sosyalistleri tarafından kabûl görse de, bu iddiada yer alan yanlışı göstermek zor değildir. İnsan, eylemde bulunma dürtüsünü/saikini hisseder. İhtiyaç onu çalışmaya sevk etmeseydi bile o, her zaman, çimlerde yatmadan ve güneşin tadını çıkarmadan memnun olmazdı. Yetişmeleri ebeveynleri tarafından gerçekleştirilen genç hayvanlar ile çocuklar bile, uzuvlarını döver, dans eder, atlayıp zıplarlar ve henüz çalışma/iş tarafından istenmeyen/talep edilmeyen güçlerini göstermek için koşarlar. Kımıldıyor olmak, fizikî ve zihnî bir ihtiyaçtır. Bu yüzden, gayeli çalışma, genellikle tatmin sağlar; yine de belirli bir noktaya kadar, bu noktanın ötesinde sadece bir meşakkattir. Aşağıdaki diyagramda; çalışmanın ürününün ölçüldüğü 0X çizgisi, çalışmanın yararsızlığı/faydasızlığı ile -çalışmadan sağlanan anî tatmin olarak adlandırılabilecek- güçlerimizin tatbikinin muktedir olduğu tatmin arasındaki ayırıcı çizgiye işaret eder. *a, b, c, p* noktalarını birleştiren eğri, çalışma yararsızlığı ile ürünle alâkalı anî çalışma tatminini temsil eder. İş başladığı zaman, nahoş bulunur. İlk zorlukların üstesinden gelindikten ve beden ile zihin daha iyi uyumlu hâle getirildikten sonra, bu nahoşluk azalır. *b* noktasında, ne nahoşluk ne de

[6] Considerant, *Exposition abrégee du Système Phalanstérien de Fourier,* 4. Nüsha, 3. Baskı (Paris, 1846), s. 29 vd.

tatmin önceden hâkim olur/baskın çıkar. *b* ve *c* noktaları arasında doğrudan tatmin hâkim olur. *c* noktasından sonra nahoşluk tekrar başlar. İşin/çalışmanın diğer şekilleriyle birlikte eğri, *0, c1, p1* veya *o p2* noktalarını birleştiren eğrilerde olduğu gibi, farklı şekillerde iş görebilir. Bu, işin tabiatına ve işçilerin kişiliğine bağlıdır. Bu eğri, hendek kazıcılar için farklı, jokeyler için farklıdır; aptallar için farklı, enerji dolu insanlar için farklıdır.[7]



Tekrarı ara sıra vuku bulan yararsızlık, bundan kaynaklanan doğrudan tatmini aştığında, çalışmaya niçin devam edilir? Zira doğrudan çalışma/iş tatmininin ötesinde başka bir şey, yani çalışmanın ürünü sayesinde muktedir olunan tatmin hesaba katılır. Biz buna, dolaylı iş/çalışma tatmini deriz. Çalışmanın sağladığı tatminsizlik, çalışmanın ürününden elde edilen haz tarafından dengelenene kadar çalışmaya devam edilecektir. Çalışma ancak, çalışmaya devam edilmesinin faydadan daha fazla faydasızlığa sebep olacağı noktaya kadar sürdürülecektir.

Sayesinde Fourier'in çalışmayı sıkıcılığından mahrum etmek/uzaklaştırmak istediği yöntemler, hakikaten, doğru gözlemler üzerine dayandırıldı; ama Fourier, iddiasının gücünü fazlasıyla abarttı. Açık olan şu ki, doğrudan çalışma/iş tatmini sağlayan işin miktarı, insanların zarurî olarak telâkki ettikleri ihtiyaçların o kadar küçük bir miktarını sağlar ki; insanlar, yerine getirdikleri usandırıcı işin zorluğuna kolayca katlanırlar. Ama, şunu farz etmek bir hatadır: Eğer kısa aralıklarla işlerini değiştirmeleri konusunda işçilere izin verilseydi,

[7] Jevons, *The Theory of Political Economy*, 3. Baskı (London, 1888), s. 169, 172 vd.

önemli bir değişiklik olurdu. Zira, ilk önce, emeğin ürünü, çeşitli işlerinin her birinde azalan/azalmış pratiğinin bir neticesi olarak, birey tarafından edinilen azalmış yeteneklerden dolayı düşürülürdü; ayrıca, her değiştirme bir zaman kaybına sebep olurdu; ve emek, ayak sürümede harcanırdı. Ve, ikinci olarak, doğrudan çalışma tatmininin üstündeki çalışma faydasızlığının fazlalığının çok küçük bir kısmı, mevcut belirli işle ilgili yorgunluktan kaynaklanır. Bundan dolayı, başka çalışma şeklinden doğrudan tatmin elde etme kapasitesi, ilk iş yerine getirilmemiş olması durumunda olacak olan şey değildir. Açıkçası, faydasızlığın büyük bir kısmı, organizmanın genel yorgunluğundan ve daha fazla sınırlandırmadan hür kalma arzusundan kaynaklanır. Bir masada saatlerce çalışan adam, masada bir saat daha fazla çalışmak yerine, odun kesmeyi tercih edecektir. Ama, onun çalışmasını nahoş hâle getiren şey, sadece değişiklik ihtiyacı değil, işin süresidir. Eğer ürün azaltılmak istenmiyorsa, çalışılan günün uzunluğu ancak artırılmış verimlilik sayesinde düşürülebilir. Sadece zihni yoran ve sadece bedeni yoran çalışmanın/işin varolduğu şeklindeki yaygın kanaat, herkesin kendisi için ispatlayabileceği gibi, yanlıştır. Bütün çalışmalar, bütün organizmayı etkiler. Bu konuda/noktada kendimizi kandırıyoruz; zira, başka iş/meslek türlerini gözlemlerken, sadece doğrudan çalışma tatmini görüyoruz. Kâtip, arabacıyı kıskanır; zira, araba sürerken bir miktar eğlenmeyi arzu eder. Ama onun kıskançlığı ancak, tatmin acıyı aştığı sürece devam edecektir. Aynı şekilde, avlanma ve balık tutma, dağa tırmanma, koşma ve bir aracı sürme, spor için yapılmaktadır. Ama spor, iktisadî anlamda bir iş değildir. Acı olan hakikat şu ki, insanlar, emeğin kötü teşkilâtlanmasından değil de meşakkatin usandırıcılığından yakınmak için kendilerini zorladıkları doğrudan çalışma/iş tatminini hâsıl eden çalışmanın/işin küçük bir miktarıyla geçinemezler.

Âşikâr olan şu ki; çalışmanın yerine getirildiği şartlardaki iyileşmeler değişmeyen usandırıcılıkla birlikte ürünü artırabilir veya aynı ürün için usandırıcılığı azaltabilir. Ama maliyetleri artırmaksızın kapitalizmde zaten yapılıyor olandan daha fazla bu şartları iyileştirmek, mümkün olmayacaktır. Çalışmanın, fabrikada yapıldığında daha az usandırıcı olması, eskiden beri bilinen bir şey olmuştur; ve ürünü dü-

şürmeksizin işçilerin birlikte çalışmalarına izin verilmesinin mümkün gibi gözüktüğü yerde, bu yapılır.

Bildik düzeyin üstüne çıkan olağanüstü tabiatlar elbette vardır. Ölümsüz çalışmalarda ve eylemlerde kendisini ölümsüzleştiren büyük yaratıcı deha, ıztırabı hazdan ayırt etmeye uğraşırken başarısız olur. Böyle insanlar için yaratma; aynı zamanda, en büyük eğlence/mutluluk ve en dayanılmaz işkence, yani derunî bir zorunluluktur. Yarattıkları şey, bir ürün olarak, kendileri için bir değere sahip değildir; yaratma hatırına yaratırlar, neticesi için değil. Ürün onlar için maliyetten başka bir şey değildir; zira, çalışırlarken, kendileri için işlerinden daha değerli şeylerden vazgeçerler. Ve onların ürünleri sadece, başka çalışmayla/işle üretilmiş olabilecek şeyin maliyetini topluma yüklerler. Hizmetin değeriyle karşılaştırıldığında bu maliyet, hiçbir şeydir. Deha, hakikaten, bir Tanrı vergisidir.

Şu hâlde, büyük insanların hayat hikâyesi herkes için bildiktir. Bunun içindir ki, sosyal reformcu, dehanın sıradan katkılar olarak kabûl etmiş olduğu şeyi takdir etme yönünden kolayca ayartılır. İnsanları, sürekli olarak, dehanın hayat biçimini, sosyalist bir topluluğun basit bir vatandaşının tipik hayat biçimi olarak değerlendirmeye yatkın buluruz. Ama herkes, bir Sophocles veya bir Shakespeare değildir ve bir torna tezgâhının arkasında ayakta durma, Goethe'nin şiirlerini yazmayla veya Napoleon İmparatorluğu'nu kurmayla aynı şey değildir.

Bu yüzden, sosyalist topluluğun sakinlerinin tatminleri ve meşakkati hakkında Marksistlerce kabûl gören illüzyonların tabiatını görmek kolaydır. Burada, sosyalist toplum hakkında söylemek zorunda olduğu başka her şeyde olduğu gibi; Marksizm, ütopyacılar tarafından belirlenen çizgileri takip eder. Hemencecik Fourier ve Owen'in çalışmanın/işin restore edilmesine dair fikirlerine müracaat edilir; "çalışmanın cazibesi işbölümü sayesinde kayboldu"; sadece çok kısa süre çalışmak için her bir iş yeniden düzenlenmelidir. Engels, sosyalizmde, "verimli emeğin sadece köleleştirmenin bir aracı olmadığı, aynı zamanda, insanoğlunun özgürleşmesinin de bir aracı olduğu; bunun da, herkese, ister bedenle ilgili olsun ister zihinle ilgili olsun, kabiliyetlerinin tamamını her yönden geliştirip kullanma fırsatı vereceği ve bir

âfeti bir nimete dönüştüreceği"[8] bir üretim teşkilâtlanması görür. Ve Marx, "işbölümüne dayalı sistemde bireyin köle gibi itaatinin yok edilmesinden sonra komünist toplumun daha yüksek bir seviyesinden, yani zihnî ve fizikî işin ortadan kaybolmuş olduğu" ve "emeğin sadece bir hayatın idamesi aracı olmadığı, aynı zamanda, bizzat hayatın ilk ihtiyacı olduğu bir toplum"dan[9] söz etmektedir. Max Adler, sosyalist toplumun, "hiç olmazsa", bir kimseye, "ona acı vermek zorunda olan"[10] bir iş tahsis etmeyeceğine söz vermektedir. Bu ifadeler, söz konusu iddiaları ispatlamak için bir çabanın sarf edildiği bir yerin olmaması dışında, Fourier ve onun okulunun ifadeleriyle aynıdır.

Mamafih, Fourier ve onun okulu, işi daha cazip hâle getirmek için, iş değişikliklerinden ayrı, başka bir araca, rekabete sahipti. İnsanlar, *un sentiment de rivalité joyeuse ou de noble émulation* (keyifli rekabet veya asil taklitten ibaret bir his)ten ilham alırsa, daha yüksek başarılara ulaşabilecektir. Burada, bir kere, her yerde zararlı olarak betimledikleri rekabetin avantajlarını kabûl ederler. Eğer işçiler başarıda bir yetersizlik gösterirlerse, onları gruplara ayırmak yeterli olacaktır: Hemencecik, gruplar arasında sert bir rekabet başlayacaktır; bu da, bireyin enerjisini ikiye katlayacak ve anîden herkeste *un acharnement passioné au travail* (iş/çalışma için ihtiraslı bir azmi)[11] canlandıracaktır.

Rekabetin daha fazla başarıyı beraberinde getirdiği gözlemi, tabiî ki, yeterince doğrudur; ama bu gözlem, üstünkörü bir gözlemdir. Rekabet, haddizatında beşerî bir tutku değildir. Rekabette insanlar tarafından ortaya konulan çabalar, rekabet uğruna değil, bu sayede elde edilen amaç için yapılmaktadır. Bu çaba, sadece bir çaba olduğu için değil, aynı zamanda galibi işaret eden bir ödül olduğu için sürdürülür. Ama, sosyalist bir topluluktaki işçileri hangi ödül taklide kışkırtacaktır? Deneyim göstermektedir ki, şeref adları ve ödülleri, ödül ola-

---

[8] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 327. Y.n.: İnglizce çevirisinde, s. 408.

[9] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* s. 27. Y.n.: Bu pasaj, Eastman'in editörlüğünü yaptığı Modern Library baskısının 7., International Publishers baskısının 10. sayfasında bulunulabilir.

[10] Max Adler, *Die Staatsauffassung des Marxismus* (Vienna, 1922), s. 287.

[11] Considerant, *Exposition abrégée du Système Phalanstérien de Fourier,* s. 33.

rak takdim edilemez; zira, dağıtım ilkesi bireysel performanstan bağımsız olacaktır ve tekil işçinin artan çabası sayesinde kişi başına artış o kadar önemsiz olacaktır ki, bu artış hesaplanmayacaktır. Yerine getirilen vazifeden elde edilen basit tatmin kâfi gelmeyecektir: Başkaları için uğraşırken bu teşvike güvenilemez olmasının sebebi tam da budur. Ve güvenilseydi bile, iş/çalışma yine de usandırıcı olurdu; bu yüzden, tek/kendi başına cazip hâle gelemezdi.

Fourier okulu, görmüş olduğumuz gibi, işi bir meşakkat yerine bir neşe kaynağı hâline getirerek işi/çalışmayı, sosyal meseleyle ilgili çözümlerinin esas noktası olarak ele alırlar;[12] ama, maalesef, bunun için sağladığı/sunduğu araçlar, neredeyse hayata hiç aktarılamaz şeylerdir. Eğer Fourier gerçekten işi daha cazip hâle getirmenin yolunu gösterebilmiş olsaydı, takipçileri tarafından kendisine bahşedilen kutsal onurları hak etmişti.[13] Ama onun çok yüceltilmiş öğretileri, dünyayı

---

[12] Considerant, "Studien über einige Fundamentalprobleme der sozialen Zukunft" (*Fouriers System der sozialen Reform* içinde, (çev.) Kaatz (Leipzig, 1906), s. 55 vd. Fourier, sosyal bilime perileri dahil etme ayrıcalığına sahiptir. Onun gelecekteki devletinde, "Petites Hordes (küçük gruplar)" hâlinde teşkilâtlanmamış çocuklar, yetişkinlerin yapmadıkları şeyi ifa ederler. Başka şeylerin arasında, yolların bakımı onlara bırakılacaktır. "*C'est à leur amour propre que l'Harmonie sera redevable d'avoir, par toute la terre, des chemins plus somptueux que les allées de nos parterres. Ils seront entretenus d'arbres et d'arbustes, même de fleurs, et arrosés au trottoir. Les Petites Hordes courent frénétiquement au travail, qui est exécuté comme oeuvre pie, acte de charité envers la Phalange, service de Dieu et de l'Unité.*" (Her yerde, çiçekli bahçelerimizdeki yollardan daha muhteşem yollara sahip olmanın "Uyuma (Harmony)" borçlu olunacak olması, onlara ait bir onurdur. Yollar, ağaçlarla, çalılarla, hatta çiçeklerle bakılacak/korunacak ve yaya yolları boyunca sulanacaktır. Küçük gruplar; Phalanx (topluluk) için bir hayırseverlik işi, Tanrı ve Birlik için bir hizmet olan, dinî bir vazife olarak yerine getirilen işlerine, kendinden geçmiş bir şekilde koşarlar. Sabah üçte kalkarlar; ahırları temizler, koyun ve atlara göz kulak olur ve hiçbir hayvanın asla kötü bir şekilde muamele görmemesine dikkat ettikleri mezbahanelerde çalışır, en insanî yolla hayvanları keserler. "*Elles ont la haute police du règne animal.*" (Onlar, hayvan âleminin seçkin polisleridir.) İşleri bittiğinde, kendilerini yıkarlar, elbiselerini giyerler ve utkulu bir şekilde kahvaltı masasındaki gibi gözükürler. Bkz. Fourier, *Oeuvres complètes,* V. Cilt, 2. Baskı (Paris, 1841), s. 141, 159.

[13] Fabre des Essarts, *Odes Phalanstériennes,* (Montreuil-sous-Bois, 1900). Béranger ve Victor Hugo da, Fourier'e saygı gösterdi. Ona adanmış ilk şiir,

gerçekte olduğu gibi açık bir şekilde görme kabiliyeti olmayan bir insanın fantezilerinden başka bir şey değildir.

Sosyalist bir toplulukta bile iş/çalışma, haz hissini değil de acı hissini harekete geçirecektir.[14]

3. "İşin/Çalışmanın Keyfi"

Eğer bu kabûl edilirse, sosyalist düşünce yapısının esas desteklerinden birisi çöker. Bu yüzden, sosyalistlerin inatla, insanda doğuştan bir saikin varolduğunu ve çalışmanın *aslında* tatmin sağladığını ve ancak, çalışmanın kapitalist toplumda yerine getirildiği tatminkâr olmayan şartların çalışmanın bu tabiî keyfini sınırlandırabileceğini ve acıya dönüştürebileceğini ileri sürdüklerini anlamak oldukça kolaydır.[15]

Bu faraziyenin kanıtında onlar, yılmadan, emeğin hoşa gidiciliği konusunda modern fabrikalardaki işçilerin söyledikleri ifadeleri toplarlar. İşçilere yönlendirici sorular sorarlar ve duymak istedikleri cevapları aldıklarında son derece tatmin olurlar. Ama peşin hükümlü olmalarından dolayı, çapraz incelemeye aldıkları kimselerin eylemleri ile cevapları arasında çözüm bekleyen bir zıtlık olduğuna dikkat etmezler. Eğer iş *aslında* tatmin veriyorsa, işçiye niçin ödeme yapılmaktadır? Niçin, kendisine çalışma imkânı sağlayan işverenini hazla ödüllendirmemektedir? Başka hiçbir yerde, kendilerine sağlanılan keyiften dolayı insanlara ödeme yapılmaz ve hazların ödüllendirilmesi hakikati, en azından, tefekküre bir ara vermelidir. Bildik tanımıyla ça-

---

Bebel'in çalışmasında yeniden basıldı. Bkz. Bebel, *Charles Fourier* (Stuttgart 1890), s. 294 vd.

[14] Sosyalist yazarlar, bunu bilmekten hâlâ uzaktırlar. Kautsky (*Die soziale Revolution,* II, s. 16 vd.), bir proletarya rejiminin esas amacının "bugün bir yük olan çalışmayı bir eğlenceye dönüştürmek" olduğunu düşünür. Ona göre, "böylece insanlar, çalışmanın keyfini çıkaracaklar ve işçiler, neşeli bir şekilde çalışmaya gideceklerdir". O, "bunun o kadar basit bir mesele olmadığı"nı kabûl eder ve fabrika ve madenlerdeki çalışmayı daha hızlı bir şekilde cazip hâle getirmenin neredeyse imkânsız olacağı" sonucuna varır; ne var ki, sosyalizmin temel yanılgısını terk etmeye elbette yanaşamaz.

[15] Veblen, *The Instinct of Workmanship* (New York, 1922), s. 31 vd.; De Man, *Zur Psychologie des Sozialismus,* s. 45 vd.; De Man, *Der Kampf um die Arbeitsfreude* (Jena, 2927), s. 249 vd.

lışma/iş, doğrudan doğruya tatmin sağlayamaz. Çalışmayı/işi, tam da doğrudan herhangi bir haz verici hisler vermeyen; sadece, dolaylı bir şekilde işin/çalışmanın ürünü ilk acı hislerini dengelemek için yeterli haz verici hisleri sağladığı için yapılan etkinlik olarak tanımlarız.[16]

Genellikle, işin/çalışmanın tatmin duygularını uyardığı şeklindeki bir düşünceyi desteklemek için örnek gösterilen sözde "işin/çalışmanın keyfi", tamamen birbirinden ayrı üç hisse/duyuya atfedilebilir.

İlk olarak, işten kaytarmadan elde edilebilen haz vardır. Kamu görevlileri; çoğu kere, şeklen hayli doğru olan bir tarzda işlevini yerine getirirken, iktidar içgüdülerini tatmin etmek veya sadistçe dürtülerinin dizginlerini gevşetmek veya erotik (burada her zaman, sadece hukukî ya da ahlâkî telâkkiler tarafından mahkûm edilen şeyleri düşünmek zorunda değiliz) isteklerini tatmin etmek için görevlerini kötüye kullandıklarında görevi kötüye kullanmayı takiben elde edilen hazlar, şüphesiz, işin/çalışmanın hazları değildir, çalışmaya eşlik eden belirli hâllerden/şartlardan elde edilen hazlardır. Benzer düşünceler başka iş türlerine de tatbik edilir. Psiko-analitik literatür, bu türden meselelerin iş/meslek seçimini ne kadar geniş bir şekilde etkilediğine tekrar tekrar işaret etmiştir. Bu hazlar işin/çalışmanın acısını dengelediği ölçüde, çalışmanın acısı ödeme oranlarına da yansıtılır; mesleklerdeki emeğin/çalışmanın daha yüksek arzı, ödeme oranlarını azaltmaya yönelen bu türden hata/bozukluk için daha büyük bir alan sunar. İşçi, başka türlü kazanabilmiş olacağından daha az miktarda bir gelirle "haz" için ödeme yapar.

"Çalışmanın mutluluğu"yla insanlar, bir görevi yerine getirmenin tatminini de kastederler. Ama bu, bizzat işten mutlu olmaktan ziyade işten kurtulmaktan kaynaklanan bir hazdır. Burada, zor, hoş olmayan, ıztıraplı bir şeyden kurtulmada, her yerde varlığını gösterilebilecek bir tür özel hazza, "onu yaptım" demenin hazzına sahibiz. Sosyalist romantizm ve romantik sosyalistler, Orta Çağlara, çalışmanın mutluluğunun sınırlanmadığı bir dönem olarak övgü düzerler. İşin doğrusu, "çalışmanın mutluğu" konusunda orta çağların zanaatkârları, çiftçileri ve onların yardımcıları hakkında güvenilir bilgilere sahip değiliz; ama,

[16] Burada, çalışmaya başlamada yukarıda bahsedilen hazzı, pratikte, önemsiz kabul ediyoruz. Bkz. [bu kitabın İngilizce baskısı] s. 145.

onların mutluluğunun işlerini yerine getirmekten ve haz saatlerinin başlamasından ve dinlenmekten kaynaklandığını farz edebiliriz. Manastırlarının tasavvur hâlinde barışı içinde el yazmalarını çoğaltan orta çağların keşişleri, bize, romantiklerin iddialarından hakikaten daha gerçekçi ve güvenilir değerlendirmeler miras bırakmışlardır. Onlara ait çok sayıda güzel el yazmasının sonunda şunu okuruz: *Laus tibi sit Christe, quoniam liber explicit iste* (Bu kitap bittiği için, Allâh'a şükürler olsun).[17]

Ama, çalışma mutluluğunun üçüncü ve en önemli kaynağını -çalışma sayesinde kendisinin ve ailesinin hayatını idame ettirebildiği için işçinin hissettiği tatmini- unutmamalıyız. Çalışmayla ilgili bu mutluluk, açıkçası, çalışmanın dolaylı zevk kaynağı olarak adlandırdığımız şeyle ilgili hazda yerleşiktir/kökleşiktir. İşçi sevinir, zira çalışma kabiliyetinde ve yeteneğinde varlığının ve sahip olduğu sosyal mevkiin temelini görür; sevinir, zira gelecekteki iktisadî başarısının garantisini çalışma kabiliyetinde görür; gururludur, zira "iyi", yani toplumun değer verdiği ve bu yüzden emek/çalışma piyasasında ödeme yaptığı bir şey yapar. Hatta, çoğu kere, kaçınılmaz olduğu şeklinde saçma bir inanca dönüşecek şekilde abartılan bu duyudan başka hiçbir şey, öz saygıyı daha yükseğe çıkaramaz. Diğer taraftan, sağlıklı insan için bu duygu, ona, isteklerini sadece meşakkat ve acıyla tatmin edebileceği değişmez hakikatinden dolayı teselli olma gücü verir. İnsanların/halkın söylediği gibi: O, kötü bir işin/çalışmanın en iyisini yapmaktadır.

"Çalışmanın mutluluğu" olarak adlandırabileceğimiz şeyin üç kaynağından birincisi, yani işin doğru gayelerinin tersine çevrilmesinden kaynaklananı, şüphesiz sosyalist toplulukta da varolacak; kapitalist toplumda olduğu gibi, tabiatıyla dar bir çevreye sıkıştırılacaktır. Çalışma mutluluğunun diğer iki kaynağı, galiba, tamamen yok olacaktır. Eğer çalışmanın ürünü ve işçinin geliri arasındaki bağlantı, sosyalist toplumda olmak zorunda olduğu gibi koparılırsa; birey, her zaman,

---

[17] Wattenbach, *Das Schriftwesen in Mittelalter,* 3. Baskı (Leipzig, 1896), s. 500. Wattenbach tarafından alıntılanan çok sayıda benzer söz ve mısra arasında, yine de çok daha etkili olanı şudur: *Libro completo saltat scriptor pede laeto* (Kitaplar bir kez bitirildiğinde, yazar sevinçle dans eder).

orantı yönünden *çok ama çok fazla işin* üzerine yıkılmış olduğu fikri altında çalışabilir. İşle/çalışmayla ilgili aşırı öfkeli, nevrostenik (sinir zafiyetine uğramış) hoşnutsuzluk; bugünlerde bütün hükûmet dairelerinde ve belediye girişimlerinde gözleyebileceğimiz gibi, artacaktır. Ödemenin katı tarifelere bağlı olduğu böyle durumlarda herkes, aşırı yük altında olduğunu, tam da *kendisi*ne, yapmak için çok fazla iş ve çok nahoş şeyler verildiğini -başarısının uygun bir şekilde takdir edilip ödüllendirilmediğini- düşünür. Bu duyguların içinde işi/çalışmayı bitirmenin hazzını bile bastıran işle/çalışmayla ilgili somurtkan bir öfke büyür.

Sosyalist topluluk, "çalışmanın mutluluğu"na güvenemez.

4. Çalışmanın Saiki

Gücüne ve kabiliyetine göre topluluk için çalışmak, sosyalist siyasî toplumunun vatandaşının vazifesidir; bunun karşılığında, topluluktan, sosyal kârda bir hisse talep etme hakkına sahiptir. Mazeretsiz olarak vazifesini yerine getirmeyi ihmal eden bir kimse, devlet zorlamasının mutat yöntemleriyle yeniden itaate davet edilecektir. İktisadî idare tek tek vatandaşlar üzerinde o kadar fazla güç tatbik edecektir ki, bu güce mukavemet edebilecek herhangi bir kimse düşünülemez.

Mamafih, vatandaşların tam zamanında gayelerine ulaşmak ve muayyen sayıdaki saati işlerinde geçirmek zorunda olmaları yeterli değildir. Onlar, orada bulunurlarken, hakikaten çalışmak zorundadır.

Kapitalist sistemde işçi, çalışmasının/emeğinin ürününün değerini alır. Statik veya tabiî ücret oranı, öyle bir düzeye doğru meyleder ki; işçi, çalışmasının ürününün değerini, yani onun çalışmasına atfedilebilecek her şeyi alır.[18] Bu yüzden, bizzat işçi, kendi verimliliğinin mümkün olduğu kadar yüksek olması gerektiğiyle ilgilidir. Bu, sadece parça oranları için çalışılan işe uygulanmaz. Zaman oranlarının düzeyi de, söz konusu işin/çalışmanın belirli bir türünün marjinal verimliliğine bağlıdır. Mutat ücret ödemenin teknik şekli, uzun vâdede ücretlerin seviyesini değiştirmez. Ücret oranı, her zaman, statik seviyesine geri dönmeye meyillidir; ve zaman oranları bundan istisna değildir.

---

[18] Clark, *Distribution of Wealth* (New York, 1907), s. 257 vd.

Ama böyle bile olsa, zaman ücretleri için yapılan çalışma, bize, işçinin kendisi için çalışmadığını hissettiği durumlarda çalışmanın nasıl yerine getirildiğini gözlemleme fırsatı vermektedir; zira, işçinin çıktısı ile mükâfatlandırılması arasında bir bağlantı yoktur. Zaman ücretlerinde daha yetenekli işçi, her bir işçiden beklenen minimumdan daha fazla çalışmak için bir saike sahip değildir. Parça fiyatları, en yüksek miktardaki etkinlik, zaman ücretleri ise tersi için bir teşviktir. Kapitalist sistemde farklı çalışma türleri için zaman ücretlerinin derecelendirilmesi, zamana göre ödeme yapma sisteminin bu sosyal etkilerini azaltır. İşçi, ihtiyaç duyulan minimum çalışmanın mümkün olduğu kadar fazla çaba sarf etmeyi gerektirdiği yerde bir mevkii aramada bir saike sahiptir; zira ücret, minimum gerekliliklerdeki artışla birlikte artar.

Ancak ihtiyaç duyulan işe göre zaman ücretlerini derecelendirme ilkesinden ayrıldığımız zaman, zaman ücreti üretimi ters yönde etkilemeye başlar. Bu, hassaten, devlet ve belediye istihdamı örneklerinde görülebilir. Burada, son birkaç on yılda, sadece tek tek işçilerden beklenen minimum çalışma zamanı sürekli olarak düşürülmemiş, aynı zamanda daha iyi çalışmaya yönelik bütün teşvikler -örneğin, çeşitli derecelerin farklı muameleye tâbi tutulması ve çalışkan ve yetenekli işçilerin daha iyi gelir elde edilen görevlere hızla terfi ettirilmesi- ortadan kaldırılmıştır. Bu politikanın neticesi, açıkçası, şu ilkenin doğruluğunu kanıtlamıştır: İşçi, ancak kazanç elde için uğraştığını bildiği zaman en iyi çabayı göstermektedir.

Sosyalizmde, yerine getirilen çalışma ile onun mükâfatlandırılması arasındaki mutat ilişki varolamaz. Bireyin çalışmasının ne üretmiş olduğunu araştırmaya ve bu sayede ücret oranını belirlemeye yönelik bütün çabalar, farklı üretim faktörlerinin üretken katkılarını hesaplamanın imkânsız olmasından dolayı, başarısız olmak zorundadır. Sosyalist topluluk; dağıtımı, muhtemelen, yerine getirilen çalışmanın belirli haricî yönlerine dayandırabilir. Ama bu türden bir farklılaştırma keyfî olacaktır. Gelin, minimum gerekliliğin, üretimin her bir birimi tarafından belirlendiğini farz edelim. Gelin, bunun, Rodbertus'un "normal [bir] çalışma günü" önerisi temelinde yapıldığını varsayalım. Her bir sanayi için, ortalama güce ve çabaya sahip bir işçinin çalışmaya devam edebileceği bir zaman ve ortalama bir yeteneğe ve çalış-

kanlığa sahip bir işçinin bu sürede yerine getirebileceği çalışmanın miktarı tespit edilir.[19] Karar verme biçimindeki, yani somut herhangi bir örnekte bu minimumun elde edilmiş olup olmadığı meselesindeki teknik güçlükleri tamamen göz ardı edeceğiz. Yine de âşikâr olan şu ki; bu türden genel herhangi bir belirleme ancak, bütünüyle keyfî olabilir. Farklı sanayilerin işçileri, hiçbir zaman, bu nokta/konu üzerinde anlaşamayacaklardır. Herkes, kendisine fazla görev verildiğini iddia edecek ve kendisine verilen miktarın azaltılması için uğraşacaktır. İşçinin ortalama niteliği, ortalama yeteneği, ortalama gücü, ortalama çabası, ortalama çalışkanlığı; bu kavramların hepsi, tam olarak tanımlanamayacak muğlâk kavramlardır.

Şu hâlde, açık olan şu ki; ortalama niteliğe, yeteneğe ve güce sahip işçi için hesaplanan minimum performans, ancak işçilerin bir kısmı -diyelim ki, yarısı- sayesinde elde edilecektir. Diğerleri daha az iş yapacaklardır. Otoriteler, minimumun altındaki performansın tembellikten mi, yoksa kapasitesizlikten mi kaynaklanıp kaynaklanmadığını nasıl araştırabilir? Ya, idarenin serbestçe karar almasına izin verilmeli, ya da belirli genel kriterler tespit edilmelidir. Şüphesiz, yerine getirilen çalışmanın miktarı, netice itibariyle, sürekli düşecektir.

Kapitalist sistemde emeğe, bütün ürünü için ödeme yapılması gerektiği düşüncesiyle, iş hayatında etkin bir yer edinen herkes ilgilidir/ilgi duyar. Ücreti yüksek olan bir işçiyi işten atan bir iş sahibi, kendisine zarar verir. İyi bir işçisini işten atan ve kötü bir işçisini de işte alıkoyan ustabaşı, sorumluluğu altındaki bölümün iş neticelerini ve dolaylı olarak kendisini olumsuz yönde etkiler. Burada, yerine getirilen işi/çalışmayı değerlendirmek zorunda olan kimselerin kararlarını sınırlandırmaya yönelik şeklî kriterlere ihtiyacımız yoktur. Sosyalizmde böyle kriterlerin tesis edilmesi gerekecektir; zira, başka türlü/aksi hâlde, sorumlu kişilere tevdi edilen güçler keyfî bir şekilde kötü kullanılabilir. Ve ondan sonra işçi; çalışmanın gerçek performansında daha fazla bir menfaate sahip olmayacaktır; sadece, cezadan ka-

---

[19] Rodbertus-Jagetzow, *Briefe und sozialpolitische Aufsätze,* (ed.) R. Meyer (Berlin, 1881), s. 553 vd. Burada, Rodbertus'un "normal çalışma günü" için yaptığı diğer önerilere girmeyeceğiz. Bu öneriler, baştan sona, Rodbertus'un değer meselesi üzerine şekillendirmiş olduğu müdafaası imkânsız bir düşünceye dayandırılmaktadır.

çınmak için şeklî kriterler tarafından belirlendiği kadar çalışmakla ilgilenecektir.

Hangi tür neticelerin, çalışmanın ürününde doğrudan doğruya bir menfaati olmayan işçiler tarafından elde edileceği, binlerce yıllık köle emeğiyle ilgili deneyimden öğrenilebilir. Devlet ile belediye girişimlerinin memur ve işçileri, yeni örnekler sunmaktadır. Köle işçilerin, çalışmalarının neticesinde bir menfaatlerinin olmadığını, zira, dağıtımdan bir pay almadıklarını iddia ederek birinci örneğin münakaşacı gücünü zayıflatmaya yönelik bir çabaya girişilebilir; sosyalist toplulukta herkes, kendisi için çalıştığının farkına varacak ve en yüksek etkinliğe doğru dört nala koşacaktır. Ama tam da sorun budur. Eğer işçi kendisini daha fazla işe veriyorsa, o zaman, üstesinden gelmek için çok daha fazla çalışma yararsızlığına sahip olur; buna karşın, artan çabasının neticesinin ancak son derece küçük bir parçasını elde eder. Artan çabasının neticesinin iki milyonda birine tekabül eden kısmının elde edilmesi ihtimali, onu, ihtiyaç duyduğundan daha fazla güçlerini kullanmaya nadiren teşvik edecektir.[20]

Sosyalist yazarlar, genellikle, bu nazik meseleyi sessizlikle veya az sayıda önemsiz değerlendirmeyle savuştururlar. Birkaç ahlâkî ibareden başka bir şey ileri sürmezler.[21] Sosyalizmin yeni insanı, adî bencillikten hür olacaktır; ahlâkî olarak, özel mülkiyetin korkunç çağlarının insanının sonsuza dek üstünde olacaktır; ve şeylerin/nesnelerin tutarlılığıyla ilgili derin bir bilgiye ve bütün gücünü genel refah için hasredeceği vazifeyle ilgili asil bir algılamaya/idrake sahip olacaktır.

Ama daha yakından bir inceleme göstermektedir ki; bu iddialar, bizleri sadece, tasavvur edilebilir iki alternatife götürür: Bireysel bilinç zorlaması hariç, zorlama olmaksızın ahlâkî kanuna hür itaat veya ödül ve cezadan müteşekkil bir sistemde yerine getirilen hizmet. Hiçbirisi de gayeye ulaşamayacaktır. İlki, muhtemel her durumda alenî olarak yüceltilmesine ve bütün okullar ile kiliselerde methedilmesine rağmen, çalışmanın yararsızlığının üstesinden gelmede ısrar etmek için yeterli bir teşvik sağlamaz; ikincisi, bizleri sadece, herkesi, kendi güç-

---

[20] Schäffle, *Die Quintessenz des Sozialismus,* 18. Baskı (Gotha, 1919), s. 30 vd.

[21] Degenfeld-Schonburg, *Die Motive des volkswirtschaftlichen Handelns und der deutsche Marxismus* (Tübingen, 1920), s. 80.

lerinin harcanmasıyla ilgili bir performansa değil de, vazifeyle ilgili şeklî bir performansa sevk ever.

Kendisini bu meseleye tamamen vermiş yazar, John Stuart Mill'dir. Takip eden bütün iddialar, ondan elde edilmektedir. Bu konuyla ilgili literatürünün her yerinde ve gündelik siyasî tartışmalarda onun fikirleriyle karşılaşılmaktadır; hatta bu fikirler, popüler belgi sözler hâline gelmiştir. Herkes, yazarını tam olarak tanımasa bile, bu fikirlere aşinadır.[22] Bu fikirler, on yıllardır, sosyalist fikrin temel önermelerinden birisini sağlamış ve onun popülerlik kazanmasına, sosyalist kışkırtıcıların nefret dolu ve sıklıkla çelişik iddialarından daha fazla katkıda bulunmuştur.

Mill'e göre; sosyalist fikrin uygulanabilirliğine karşı yapılabilecek önemli itirazlardan birisi şudur: Her birey, hiç durmadan, çalışmayla ilgili yapacağı makûl katkıyı azaltmakla meşgûl olacaktır. Ama bu itirazı yapanlar, aynı güçlüğün, toplumun işinin onda dokuzunun bugün yerine getirildiği sistemde ne kadar genişlikte varolduğunu unutmaktadırlar. Bu itiraz şunu varsayar: Dürüst ve verimli çalışma, bireysel olarak, kendi çabalarının faydasını kendisi için toplayan kimselerden bunları geri almaktan ibarettir. Ama bugünkü sistemde bütün emeğin ancak küçük bir miktarı bunu yapabilir. Zaman oranları veya sabit ücretler, mükâfatlandırmanın hâkim biçimleridir. Çalışma/iş, sosyalist bir topluluğun üyelerinden ziyade, amacın yerine getirilmesinde daha az kişisel menfaati olan insanlar tarafından yerine getirilir; zira, birincilerin aksine ikinciler, ortakları oldukları bir girişim için çalışıyorlar. Pek çok durumda onlar, kişisel olarak murakabe edilmemekte ve menfaatleri girişimin neticeleriyle bağlantılı insanlar tarafından yönlendirilmemektedirler. Zira, zamana göre ödeme yapılan işçiler, gözetim, yönetim işleri ile teknik işleri de yerine getirirler. Çalışmanın, ilâve gayretin tamamının veya önemli bir kısmının işçiye ait olduğu bir sistemde daha verimli olacağı; ama bugünkü sistemde tam da eksik olanın bu saik olduğu kabûl edilebilir. Komünist işçi, bir

---

[22] J. S. Mill, *Principles,* s. 226 vd. Burada, Mill'in bu fikirleri ne ölçüde başkalarından devraldığı araştırılamaz. Onun yaygın kabûl görmesini, Mill'in çok okunan kitabında takdim etmiş olduğu muhteşem açıklama biçimine borçluyuz.

mal sahibi çiftçinin veya kendi adına çalışan bir işçinin çalışmasından daha az etkin olabilseydi bile, -söz konusu işte hiçbir kişisel menfaati olmayan- işe alınan bir işçinin emeğinden, muhtemelen, daha enerjik olurdu.

Mill'in hatasının sebebi kolayca görülebilir. Klâsik iktisat okulunun son temsilcisi olan Mill, değerin sübjektif teorisi sayesinde iktisadın dönüşümünü görecek kadar yaşamadı. Mill, ücret oranları ile emeğin marjinal verimliliği arasındaki bağlantıyı bilmiyordu. O, işçinin elinden gelen işi yapmada bir menfaatinin bulunduğunu, zira onun gelirinin, yerine getirdiği işin değerine dayandığını kavrayamamaktadır; modern iktisadî düşüncenin ışığı olmaksızın, sadece yüzeyi görmekte ve şeylerin/nesnelerin derinlerine bakmamaktadır. Şüphesiz, bir zaman ücreti için çalışan bir kimse, işini muhafaza etmesine yetecek olandan fazla çalışmada bir menfaate sahip değildir; ama daha fazlasını yapabilecekse, eğer bilgisi, kapasitesi ve gücü izin verirse, daha fazla istendiği ve bu yüzden gelirini artırabileceği yerlerde bir iş arar. Aptallığından dolayı bunda başarısız olması mümkündür; ama bu, sistemin suçu/hatası değildir. Sistem, herkesi, nihaî gayrete kadar teşvik etmek için her şeyi yapar; zira, çalışmasının bütün ürünlerini herkes için güvence altına alır. Sosyalizmin bunu yapamaması, sosyalizm ile kapitalizm arasındaki büyük farklılıktır.

İşin vazife kısmını yerine getirmemede inatçı azmin aşırı olduğu durumda, sosyalist topluluk, diye düşünür Mill, şimdi toplumun tasarrufunda olan güçleri muhafaza edecektir: Böyle bir topluluk, işçileri zorlayıcı bir kurumun kurallarına tâbi kılabilir. İşe alınabilecek başka işçinin selefinden daha iyi iş yapamadığı durumlarda, bugünün tek çözümü olan işten atma, çözüm değildir. İşten atma gücü, ancak, iş sahibine, işçisinden mutat çalışma miktarını sağlama imkânı verir; ama mutat çalışma, etkinsiz bir düzeyde olabilir.

Bu iddianın yanılgısı açıktır. Mill, ücret oranının çalışmanın bu mutat miktarına göre uyarlandığını ve daha fazla kazanmak isteyen işçinin daha fazla iş yapmasının gerekli olduğunu anlamamaktadır. Şu dosdoğru kabûl edilebilir: Zaman ücretinin hâkim olduğu yerde, her bir işçi; başka yerde, mutat çalışma miktarının daha yüksek olduğu zira bulunduğu yerde kalırsa daha fazla çalışarak gelirini artırma şansına sahip olmadığı bir iş bulmakla yükümlüdür; bu şartlarda, parça

işine geçmek, başka işe başlamak veyahut da göç etmek zorundadır. Bu yolla, milyonlarca insan; mutat çalışma miktarının düşük olduğu Avrupa ülkelerinden, daha fazla çalışmak zorunda kaldıkları ancak karşılığında da daha fazla kazandıkları Batı Avrupa'ya veya ABD'ne göç etmiştir. Daha düşük seviyedeki işçiler geride kalırlar; ve daha düşük ücretler için daha az çalışmaya razıdırlar.

Eğer bu akılda tutulursa, işçiler tarafından yerine getirilen gözetim ve idarî işin durumunu anlamak da kolaydır. Onların etkinliklerine de hizmetin değerine göre ödeme yapılır: Eğer muhtemel en yüksek geliri elde etmek istiyorlarsa, onlar da mümkün olduğu kadar fazla çalışmak zorundadırlar. Güçlerini kötüye kullanacakları konusunda herhangi bir korku taşımaksızın onlara, işçileri işe alma veya işten atma konusunda müteşebbis adına otorite verilebilir. Onlar; işçinin, başka herhangi bir düşünceden ayrı olarak, sadece çalışmasının değeri ölçüsünde fazla ücret almasını güvence altına almayı onlara yükleyen sosyal gayeyi yerine getirirler.[23] İktisadî hesaplama sistemi, onların çalışmalarının etkinliğiyle ilgili yeterli bir testi sağlamaktadır; onların işini, sosyalist sistemde yerine getirilebilecek olan kontrolden ayırır. Eğer intikamcı saiklerden hareketle onlar, işçiye hak ettiğinden daha kötü muamele ederlerse, kendilerine zarar verirler. (Tabiatıyla, "hak etmek", burada, ahlâkî anlamda kullanılmamaktadır.) İş sahibinin sahip olduğu ve daha alt kademe çalışanlarına devrettiği işçileri işten atma ve onların ücretlerini belirlemeye yönelik bu otoritenin, sosyalistler tarafından, özel kişilerin elinde tehlikeli olacağı değerlendirmesi yapılmaktadır. Ama sosyalistler, iş sahibinin gücünü kullanma kabiliyetinin sınırlı olduğu, onun keyfî bir şekilde işçileri işten çıkaramayacağı veya onlara kötü muamelede bulunamayacağı; zira bunun neticesinin kendisi için zararlı olacağı hakikatini göz ardı etmektedirler. Emeğe mümkün olduğu kadar ucuz ücret ödemeye uğraşırken iş sahibi, en önemli sosyal görevlerinden birisini yerine getiriyor.

Mill, toplumun bugünkü durumunda, yerine getirmeye giriştikleri vazifeler için işe alınan eğitimsiz işçilerden oluşan sınıfların bunu göz ardı ettiğinin açık olduğunu itiraf eder. Bu, diye düşünür Mill, ancak,

---

[23] Müteşebbisler arasındaki rekabet onu, ücretlerin bu seviyenin altına düşmediği şeklinde görür.

eğitimin en düşük seviyesine atfedilebilir. Sosyalist sistemde, evrensel eğitimle birlikte bütün vatandaşlar; şüphesiz, bugün, maaşlarını alan orta ve yüksek sınıfların üyelerinin ekseriyetinin vazifelerini yerine getirdikleri kadar hevesli bir şekilde, topluma yönelik vazifelerini yerine getireceklerdir. Açık olan şu ki, Mill'in düşüncesi sürekli aynı hatayı içermektedir. O, bu durumda da yapılan ödeme ile gösterilen performans arasında bir benzerliğin olduğunu görmemektedir; en sonunda, belirlenmiş maaşlar/ücretler tarafından mükâfatlandırmanın görevlilerin herhangi bir sınıfında en yüksek gayreti beraberinde getirmediğinde bir şüphe olamayacağını kabûl etmek zorunda kalır. Bir anlamda, der Mill, makûl bir şekilde emeğin sosyalist teşkilâtlanmasına itiraz edilebilir. Diğer taraftan, Mill'e göre, bu aşağılığın/aşağı olma durumunun; hayâllerini aşina oldukları şeylerden müteşekkil bir durumun ötesine taşmak için kullananlar tarafından farz edilen sosyalist bir toplumda devam edeceği hiç de kesin değildir. Sosyalist sistemde kamusal ruhun, ortak/müşterek refaha önyargısız adanmanın bencilliğin yerini alacak kadar genel olacağı ihtimal dahilinde değildir. Burada, Mill, ütopyacıların rûyalarına dalar ve kamuoyunun, bireyi çalışma için gayretini artırmaya teşvik edecek kadar güçlü olduğunu, istek ve gururun etkin saikler olacağını, vb. şeyleri ihtimal dahilinde görür

Maalesef, insan tabiatının sosyalist sistemde şimdikinden herhangi bir farklılığının olacağını varsaymamızın bir gerekçesinin olmadığını söylemeye gerek yoktur. Ve hiçbir şey; farklılıklar, maddî hediyeler veya hemcinslerin onurlu itirafları şeklindeki ödüllerin, daha fazla çalışması için işçileri kendilerine tahsis edilen gayelerin şeklî idaresinden daha fazla teşvik edeceğini ispatlamaya çalışmaz/girişmez. Bu saikin yerine, çalışmanın tam değerini elde etme fırsatı sayesinde verilen çalışmanın usandırıcılığının üstesinden gelmek için tam olarak hiçbir şey konulamaz.

Pek çok sosyalist, tabiî ki, bu iddianın, geçmişte bir ücret ödeme saiki olmaksızın yerine getirilmiş çalışmaya başvuruyla reddedilebileceğini düşünür. Bilim adamları ile sanatçıların, kendisini hasta yatağında tüketen doktorun, bir kahraman gibi ölen askerin, bütün fikirlerini herkes için adamış devlet adamının durumunu örnek verirler. Ne var ki, sanatçı ve bilim adamı; maddî kazançlar belirmese de, biz-

zat işle ve, en azından gelecek kuşak açısından, bazen kazanç elde etmeyi ümit ettiklerini itiraf etmekle tatmin olur. Doktor ve profesyonel asker, işi tehlikeyle bağlantılı pek çok diğer işçinin durumuyla aynıdır. Bu meslekler için işçilerin arzı, onların daha az cazip olmalarını yansıtır; ve ücreti, benzer şekilde ayarlanır. Ama eğer bir kimse, tehlikeye rağmen daha yüksek mükâfat ve diğer avantajlar ile onurlar uğruna bu mesleğe girerse, kendisine hiç zarar vermeksizin söz konusu tehlikeleri ortadan kaldıramaz. Geri dönen profesyonel asker, hasta bir vak'aya müdahale etmeyi reddeden bir doktor, gelecekteki kariyerini o kadar fazla tehlikeye atar ki; onlar, bu işte/konuda neredeyse hiç tercihe sahip değillerdir. Savsamayı hiç kimsenin tespit edemeyeceği durumlarda onların yapabilecekleri işlerle ilgilenen doktorların varolduğu, tehlikeden kaçtığı için onları ayıplayacak hiç kimsenin olmadığı durumlarda tehlikeyi savuşturan profesyonel askerlerin bulunduğu inkâr edilemez. Ama bu istisnaî durumlarda, ilkeleri uğruna ölmeye hazır sadık devlet adamlarının durumundaki gibi, insan kendisini, çok az insanın yaptığı gibi, insanlığın daha yüksek seviyelerine, arzu ve eylemin mükemmel birliğine yükseltir. Onun, bütün diğer arzuları, düşünceleri ve hisleri bir kenara bırakarak sırf bu tekil örneğe kendisini adaması, kendini koruma içgüdüsünü ortadan kaldırır ve onu, acı ve ıztıraba karşı kayıtsız hâle getirir; böyle bir adam dünyayı unutur ve kendisini ve hayatını feda edebileceği şeyin dışında hiçbir şey kalmaz. Böyle insanlar hakkında; amaçlarına göre yapılan tahmine, Tanrı'nın ruhunun onlara geçtiğinin veya -saikleri sıradan insanoğlu için anlaşılması çok zor olduğu için- onların şeytan tarafından sahiplenildiklerinin söylenmesi alışkanlık olmuştur.

Açık olan şu ki; eğer insanoğlu böyle liderlere sahip olmamış olsaydı, hayvan(î tabiat)ların üzerine çıkmamıştı; ama insanoğlunun, esas itibariyle, böyle bir insanı ihtiva etmediği açıktır. Esas sosyal mesele, genel kitlelerin içinde toplumun faydalı üyelerini oluşturmaktır.

Sosyalist yazarlar, uzun süredir, bu çözümsüz sorun üzerindeki maharetlerini ortaya koymaya ara vermişlerdir. Kautsky, bize, alışkanlık ve disiplinin gelecekte çalışmanın saiklerini sağlayacağını söylemekten başka bir şey söyleyemez. "Sermaye, modern işçiyi her gün çalışmaya o kadar alıştırmıştır ki, o, çalışmaksızın duramaz. Çalışmaya o kadar alışmış insan vardır ki; onlar, eğlence zamanlarında ne yapıl-

dığını bilmezler ve çalışmadıklarında da mutsuzdurlar." Kautsky, bu alışkanlığın, yeme, içme gibi diğer alışkanlıklardan çok daha kolayca baştan savılabileceğinden endişe ediyor gibi gözükmektedir; ama, tek başına bu saike güvenmeye hazır değildir. Açıkça itiraf etmektedir ki, "bu saik en zayıfıdır". Bu yüzden, disiplini tavsiye eder. Bu disiplin, tabiatıyla ne "askerî disiplin" ne de "yukarıdan dayatılan bir otoriteye gözü kapalı itaat"tir, bilâkis "demokratik disiplin -seçilmiş lidere hür itaat"tir. Ama o zaman şüpheler ortaya çıkmaktadır ve onları şu fikirle gidermeye uğraşmaktadır: Sosyalist sistemde çalışma/iş o kadar cazip olacaktır ki, "çalışmak bir haz olacaktır". Ama nihayet itiraf eder ki, bu ilk başta yeterli olmayacaktır ve en sonunda şu sonuca ulaşır: İşin/çalışmanın cazibesinin ötesinde başka bazı saikler, "çalışma ücretleriyle ilgili olanlar" gündeme gelecektir.[24]

Bunun içindir ki; Kautsky bile, çok sayıda sınırlandırma ve düşünceden sonra, şu sonuca ulaşır: Eğer, bir malik veya bir işveren olmadığı ölçüde, çalışmanın ürünü, ve sadece kendi emeğinin ürünü, işçiye verilirse ancak o zaman çalışmanın usandırıcılığının üstesinden gelinecektir. Ama bu emeğin sosyalist teşkilâtlanmasının uygulanabilirliğini reddetmektir; zira üretim vasıtalarındaki özel mülkiyet, aynı zamanda çalışmasının ürününe göre işçinin sınıflandırılması imkânını ortadan kaldırmaksızın, ortadan kaldırılamaz.

5. İşin/Çalışmanın Verimliliği

Eski "dağıtımcı" teorileri; zenginler kadar olmasa bile, en azından, konforlu bir hayata sahip olmanın herkes için eşit bir şekilde dağıtımına gerek duyulduğu şeklindeki bir varsayıma dayandırıldı. Bu o kadar âşikâr gözüktü ki, bunu ispat etmek için neredeyse hiç güçlük çekilmedi. Başlangıçta, sosyalizm bu varsayımı tamamıyla benimsedi ve herkes için konforun sosyal gelirin eşit dağıtımıyla elde edilebileceğini ümit etti. Ancak bu düşüncenin muhaliflerinin eleştirileri, sosyalistlerin dikkatini, bütün iktisadî toplum tarafından elde edilen gelirin dağıtımının neredeyse hiçbir zaman kitlelerin şartlarını iyileştirmeyeceği hakikatine çektiğinde; sosyalistler, kapitalist üretim yöntemlerinin çalışmanın verimliliğini sınırlandırdığı ve sosyalizmin bu sınırlan-

[24] Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, s. 25 vd.

dırmaları ortadan kaldıracağı, herkesin konforlu şartlarda hayatını idame ettirmesini güvence altına almak için üretimi katlayacağı şeklinde bir önermede bulundular. Liberal okulun, sosyalist sistemde yokluk ve yoksulluk genel hâle gelecek kadar verimliliğin düşeceği şeklindeki iddiasını çürütmede başarılı olamadıkları hakikatini çok da önemsemeksizin sosyalist yazarlar, sosyalist sistemde beklenen verimlilikteki artış hakkında fantastik iddialar ileri sürmeye başladılar.

Kautsky, kapitalist üretim yöntemlerinden sosyalist üretim yöntemlerine geçiş sayesinde üretimi artırmayı başarmanın iki yolundan söz eder. Bu yollardan birisi, bütün üretimin en iyi işletmelerde yoğunlaşması ve daha verimsiz olan işletmelerin kapatılmasıdır.[25] Bunun artan üretimin bir aracı olması, inkâr edilemez; ama bu, en etkin bir şekilde bir mübadele ekonomisi rejiminde iş gören bir araçtır. Rekabet, daha düşük verimlilikteki bütün girişimleri ve işletmeleri gaddarca ortadan kaldırır. Böyle olması, söz konusu kimselerin sürekli şikâyet ettikleri konulardan birisidir; bu yüzden, daha zayıf olan girişimler devlet sübvansiyonlarını, kamusal sözleşmelerde özel muamele ve genellikle mümkün olan her yolla rekabet hürriyetinin sınırlanmasını talep ederler. Kautsky, özel girişimler tarafından şekillendirilen tröstlerin daha yüksek düzeyde verimlilik elde etmek için bu aracı sonuna kadar kullandıklarını itiraf etmek zorunda kalır; ve hatta, samimî olarak, onları sosyal devrimin öncüleri olarak değerlendirmektedir. Bu, sosyalist devletin üretimde benzer iyileştirmeleri yapmak için aynı zorunluluğu hissedip hissetmeyeceğinden daha fazla tartışmaya değerdir. Üretimine ara vererek yerel önyargıları tahrik etmek yerine kârsız bir girişime devam etmeyecek midir? Özel müteşebbis, artık fayda sağlamayan çok fazla sorunlu girişimlerini kapatır. Şüphesiz bu, söz konusu insanlar için ilk başta zorluklar ihtiva eder; ama bunun yapılması, genel yarar için gereklidir. Zira, piyasanın daha ucuz ve daha iyi tedarikini mümkün kılar. Sosyalist devlet başka türlü mü yapacaktır? Yoksa, yerel hoşnutsuzluktan kaçınmak için siyasî sebeplerle baskı altında tutulmayacak mıdır? Pek çok demir yolunda, bu türden reformların hepsi; çok sayıda devlet dairesinin, işyerinin ve elektrik santralinin ortadan kaldırılması gerekecek olan belirli bölge-

[25] Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, s. 21 vd.

lere zarar verilmesin diye, akim kalmaktadır. Silâh idaresi bile, askerî sebeplerle belirli bir bölgeden bir garnizonu geri çekmeyi istediğinde, parlâmenter muhalefetle karşılaşmıştır.

Kautsky, zaten, üretim artışını sağlamayla ilgili ikinci yöntemini, kendi ifadesiyle, "her cinsin (*description*) ekonomileri"ni, günümüzün tröstü altında iş yapar hâlde bulur. O, hassaten, maddelerin, ulaşım masraflarının, reklâm ve ilân masraflarının ekonomilerinden söz eder.[26] Maddeler ile ulaşımdaki ekonomileri dikkate alındığında; deneyim gösterir ki, kamu hizmetleri ve girişimlerinden başka, daha az ekonomik ve emek ile her türden maddenin daha fazla kullanımıyla işletilen başka bir şey yoktur. Diğer taraftan, özel girişim, tabiî olarak, malikini kendi menfaati için en ileri düzeyde tasarrufa zorlar.

Sosyalist devlet, elbette, bütün reklâm giderlerini, ticarî seyyah ve temsilcilerin bütün giderlerini tasarruf edecektir. Ama, sosyalist devletin, dağıtım teşkilâtının hizmetinde çok daha fazla personel istihdam edecek olması, daha yüksek bir ihtimaldir. Savaş zamanı deneyimi, dağıtımın sosyal teşkilâtının nasıl eziyet verici ve pahalı olduğunu bize öğretmiştir. Ekmek, un, et, şeker ve diğer ürün kartlarının maliyetleri, gerçekten, reklâmın maliyetlerinden daha mı azdı? Karne sistemini çalıştırmak için ihtiyaç duyulan inanılmaz sayıdaki personel, ticarî seyyah ve temsilcilere yapılan harcamalardan daha ucuz mu olmuştur?

Sosyalizm, küçük perakendecileri ortadan kaldıracaktır. Ama onun yerine, daha ucuz olmayacak dağıtım merkezlerini kurmak zorundadır. Kooperatif dükkânları, modern sektörlerde teşkilâtlanmış perakende dükkânlarından daha az personel istihdam etmez. Onların pek çoğu, aşırı harcamalarından dolayı, vergilemeden muaf tutulma ayrıcalığıyla yardım yapılmasaydı, perakende dükkânlarıyla rekabet edemezdi.

Genel olarak konuşmak gerekirse; kapitalist toplumdaki özel maliyetlere işaret etmenin ve akabinde, onların sosyalist bir toplumda kaybolacağı, sosyalist toplumun verimliliğinin kapitalist toplumun verimliliğine baskın geleceğinden hareketle hemen çıkarımda bulunmanın kabûl edilemez olduğunu söylemek gerekir. Bütün sistemlerin *toplam* maliyetleri ile *toplam* hasılalarını karşılaştırmak gerekir. Elek-

[26] Kautsky, *Die soziale Revolution,* II, s. 26.

trikli aracın benzine ihtiyaç duymaması, bu aracın, benzinle çalışan bir araçtan daha ucuz olduğunun bir delili değildir.

Şunu iddia ettiğinde, Kautsky'nin iddiasının zayıflığı açıktır: "Bu iki yöntemin tatbik edilmesiyle birlikte, bir proletarya rejimi, üretimi öyle bir seviyeye çıkartabilir ki; ücretleri hatırı sayılır ölçüde yükseltmek ve aynı zamanda çalışma saatlerini düşürmek mümkün olabilecektir." Burada, Kautsky, herhangi bir delil sunmadığı bir iddiada bulunuyor.[27]

Ve bu iddia, çoğu kere, sosyalist bir topluluğun sözde daha yüksek verimliliğini ispatlamak için ileri sürülen başka iddialardan çok daha iyi değildir. Örneğin, insanlar, sosyalist sistemde çalışabilecek durumda olan herkesin işe sahip olacaklarını iddia ettiklerinde; bu iddialar, kapitalist sistemdeki aylakların sayısına bakınca, maalesef yanlıştır.

Değerlendirilebildiği ölçüde; sosyalist sistemde emeğin kapitalist sistemden daha verimli olacağını farz etmenin ikna edici bir sebebi yoktur. Aksine, ileri sürülebilir ki, çalışmanın usandırıcılığının üstesinden gelmesi ve elinden gelen şeyi yapması için uğraşmasına yönelik işçiye bir teşvik sağlamayan bir sistemde, emeğin verimliliği kaçınılmaz olarak düşer. Ama verimlilik meselesi, sadece statik şartlarla ilgili bir çalışmanın sınırları içinde değerlendirilemez. Sosyalizme geçişin verimliliği artırıp artırmayacağı meselesinden mukayese kabûl etmez bir şekilde daha önemli olan mesele, sosyalist bir sistemin varlığı dikkate alındığında, üretimi daha fazla artırıp artıramayacağı ve iktisadî gelişmeyi daha ileri düzeylere götürüp götüremeyeceği meselesidir. Bu da bizi, dinamikler meselesine götürmektedir.

---

[27] Kontrollü ekonomi yıllarında, pek çok kere donmuş patateslerin, çürük meyvelerin ve çürümüş sebzelerin varlığını işittik. Böyle şeyler önceden olmadı mı? Kesinlikle oldu. Ama daha az sıklıkla. Meyvesi çürüyen bir tüccar, parasal kayıplardan şikâyet etti ve bu onu, gelecekte daha dikkatli olmaya sevk etti. Eğer daha dikkatli olmasaydı, sonunda perişan olurdu. Doğrudan üretime ara verdi ve zarardan daha fazlasını yapamayacağı iktisadî hayatta, bir kenara itildi. Ama, devletin ilgilendiği mallar başka türlüdür. Burada, malların arkasında bireysel bir fayda yoktur. Burada, memurlar ticaret yapar, onların sorumluluğu o kadar bölünmüştür ki, küçük bir talihsizlik üzerine hassaten hiçkimse endişe duymaz.

Bölüm 9

Sosyalizmde Bireyin Yeri

1. Personel Seçimi ve İş Tercihi

Sosyalist topluluk, emirlerin verildiği ve bu emirlere uyulan devasa otoriter bir birliktir/topluluktur. "Plânlı ekonomi" ve "üretimin anarşisini ortadan kaldırma" ifadeleriyle ima edilen budur. Sosyalist bir topluluğun iç yapısı, en iyi, onu bir ordunun iç yapısıyla karşılaştırırsak anlaşılır. Pek çok sosyalist, hakikaten, "emek ordusu"ndan söz etmeyi tercih eder. Bir ordudaki gibi sosyalizmde de her şey, yüksek otoritenin emirlerine bağlıdır. Herkes, atandığı bir yere sahiptir. Herkes, başka bir yere kaydırılana kadar, yerinde kalmak zorundadır. Bunun sonucunda insanlar, resmî faaliyetin rehineleri hâline gelirler; ancak terfi ettirildiklerinde yükselir, dereceleri düşürüldüklerinde aşağı inerler. Böyle şartları betimlemek, zaman israfı olacaktır. Bunlar, bürokratik bir devletin her vatandaşının âşina olduğu bilgilerdir.

Âşikâr olan şu ki, bu tür bir devlette, bütün atamalar kişisel kapasiteye dayanmalıdır. Her bir mevkii, onu -her zaman, başka bir yerde daha önemli bir iş için kendisine ihtiyaç duyulmaması şartıyla- en iyi yerine getirecek kimse tarafından doldurulmalıdır. Bu, sistematik bir şekilde düzenli bütün teşkilâtlanmaların -aynı şekilde modern bürokrasilere sahip Çin Hükümdarlığının- temel ilkesidir.

Bu ilkeyi hayata geçirirken ortaya çıkan ilk mesele, yüksek otoritenin atanmasıdır. Bu meselenin çözümü için iki yol vardır: Oligarşi-

monarşi ve demokrasi. Ama tek çözüm -karizmatik çözüm- yolu olabilir. Yüksek idareciler (veya idareci), ilâhî nimetle bahşedilen bir merhamet erdemiyle birlikte seçilir. Onlar, kendilerini diğer insanların üstüne çıkaran insanüstü güçlere ve kabiliyetlere sahiptirler. Onlara karşı koymak, sadece söz konusu güçlere karşı gelmek değil, aynı zamanda Tanrı'nın emirlerine de kafa tutmaktır. Teokrasilerin -ve "Tanrı'ya vakfedilmiş" krallıkların ruhban aristokrasilerinin- temeli budur. Ama bu, aynı ölçüde, Rusya'daki Bolşevik diktatörlüğünün de temelidir. Tarihin onların ulvî gayelerinin yerine getirilmesine yönelik kayıtları dikkate alınırsa; Bolşevikler, insanlığın temsilcileri, ihtiyacın araçları, şeylerle/nesnelerle ilgili büyük bir plânın kemâle erdiricileri gibi gözükmektedirler. Onlara karşı durmak, bütün cürümlerin en büyüğüdür. Diğer taraftan, muhaliflerine karşı onlar, herhangi bir çareye başvurabilirler. Bu, eski aristokrat-teokratik fikrin yeni bir şekilde ortaya çıkmasıdır.

Demokrasi, meseleyi çözmenin başka bir yoludur. Demokrasi, her şeyi ekseriyetin eline verir. Tepede ekseriyetin kararıyla seçilen bir idareci veya idareciler yer alır. Ama onun temeli, diğer herhangi birisi kadar karizmatiktir. Sadece bu durumda merhametin herkese eşit oranlarda bahşediliyor olduğu söylenebilir. Herkese ondan bahşedilir. İnsanların sesi, Tanrı'nın sesidir. Bu, özellikle, Tomasso Campanella'nın *Güneş Ülkesi* adlı eserinde açık bir şekilde görülmelidir. Millî meclis tarafından seçilen kral, ayrıca, rahiptir; ve kralın adı da, "metafizik" anlamına gelen "Hoh"tur.[1] Otoriter ideolojide demokrasi, sadece sosyal işlevleri için değerli kabûl edilmez, aynı zamanda mutlâkıyetin aslını/doğrusunu öğrenme için bir araç olarak değerli kabûl edilir.[2]

Karizmatik teoriye göre, görevlerine atanırlarken yüksek otorite, sahip olduğu merhameti onlara aktarır. Resmî bir atama, sıradan ölümlüleri kitlelerin üzerine çıkartır. Onlar, diğerlerinden daha üstün kabûl edilir. Görevlerindeyken onların statüsü, özellikle güçlendirilir.

---

[1] Georg Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus* (Leipzig, 1899), s. 185 vd.

[2] Demokrasinin sosyo-dinamik işlevleri üzerine bkz. *Socialism,* [İngilizce orijinalinde, ç.n.] s. 60.

Onların kapasitesinden, görev için uygunluğundan şüphe duyulmaz. Görev adam eder.

Polemik değerinden ayrı olarak, bütün bu teoriler, tamamen şeklîdir. Bizlere, böyle atamaların hakikaten nasıl olduğu hakkında herhangi bir şey söylemez. Söz konusu hanedanlar ile aristokratların iktidara bir savaş ihtimaliyle mi gelip gelmediğini araştırmaz. Bir demokrasinin liderlerini idareye getiren parti sistemi mekanizmasıyla ilgili olarak bir fikir sunmaz. Memurların seçimi için gerçekte uygulanan mekanizma hakkında bir şey söylemez.

Ama, ancak her şeyi bilen bir idareci onlar olmaksızın bir şey yapamayacağı için, memurların atanması için özel düzenlemeler yapılmalıdır. Yüksek otorite her şeyi yapamayacağı için, daha düşük mevkilere atanma, en azından, daha alt kademe otoritelere bırakılmalıdır. Bu güç, sadece bir izne dönüşerek dejenere olmasına mani olmak için, düzenlemelerle sınırlandırılmalıdır. Bu yolla, seçim, sadece gerçek kapasiteye dayalı hâle gelmez, aynı zamanda belirli şekillere, belirli sınavların geçilmesine, belirli okullara devam edilmesine vb. gibi şeylere bağlı kalmayı da gerektirir. Böyle yöntemlerin kusurları hakkında ancak bir tane fikir olabilir: Başarılı iş(letme) idaresi; –sınav, söz konusu mevkide yapılacak işle alâkalı konularla meşgûl olsa bile- sınavların geçilmesi için gerekli olandan hayli farklı nitelikleri talep eder. Daha aşağı kapasitede belirli bir zamanını harcamış olan bir insan, bu sebepten dolayı, daha yüksek bir görev için uygun olmaktan hayli uzaktır. Bir kimsenin, ilk önce itaat etmeyi öğrenmeyle emir vermeyi öğrendiği düşüncesi/ifadesi doğru değildir. Yaş, kişisel kapasitenin ikamesi değildir. Kısaca, bu sistem kusurludur. Onun tek gerekçe(lendirilme)si şudur: Onun yerine koymak için bilinen daha iyi bir şey yoktur.

Son zamanlarda, deneysel psikoloji ile psikolojinin yardımına başvurmaya yönelik çabalar artırılmıştır; pek çoğu, bundan, sosyalizm için en yüksek önemdeki neticeleri sağlamaktadır. Sosyalizmde askerî hizmet için sağlık taramasına denk bir şeyin, daha geniş bir ölçekte ve daha rafine yöntemlerle birlikte uygulanmasının zorunlu olacağı, şüphe götüremez. Zor ve elverişsiz işten kaçmak için yalandan bedenî sakatlıkları varmış gibi yapan kimseler, düzgün bir şekilde yetiştirilmemiş oldukları işte çalışmak isteyen kimseler gibi, kesinlikle tarama-

dan geçirilecektir. Ama böyle yöntemlerin ateşli savunucuları, güç belâ, memurluğun en iğrenç kötüye kullanımına en hafif çareyi önermekten daha fazla şey yapabiliyorlar gibi gözükebilirler. Bu öneriler; sırf kas gücü ve belirli duyuların iyi bir şekilde gelişiminden daha çok, bazı şeyleri talep eden çalışmanın bütün türleri için, hiç tatbik edilebilir değildir.

2. Sanat ve Edebiyat, Bilim ve Gazetecilik

Sosyalist teori, memurlardan müteşekkil bir toplumdur. Onda hâkim olan hayat tarzı ve onun üyelerinin düşünme biçimi, bu hakikat tarafından belirlenir. Her zaman, terfi bekleyen insanlar; her zaman, bağımlı oldukları bir "şef"e sahip olan insanlar; sabit bir ücret/maaş aldığı için, hiçbir zaman üretim ile kendi tüketimleri arasındaki bağı anlamayan insanlar: Son on yıl, Avrupa'nın her yerinde bu türden bir artışa şahitlik etti. Ne var ki, onun özel olarak yurdu olan yer, Almanya'dır. Zamanımızın bütün psikolojisi ondan kaynaklanmaktadır.

Sosyalizm, işte tercih hürriyetini tanımaz. Herkes, kendisine söylenen şeyi yapmak ve gönderildiği yere gitmek zorundadır. Başka bir şey düşünülemez. Daha sonra bunu ve başka bir münasebetle bunun, çalışmanın verimliliğini nasıl etkilediğini tartışacağız. Burada, böyle şartlar altında sanat ve bilimin konumunu, edebiyat ve basını tartışmak zorundayız.

Rusya ve Macaristan'daki Bolşeviklik rejiminde, bu amaçla atanan seçiciler tarafından bu sıfatlarıyla kabûl gören sanatçılar, bilim adamları ve yazarlar; genel çalışma yükümlülüğünden muaf tutuldular ve onlara belirli bir ücret/maaş verildi/bağlandı. Bu şekilde kabûl görmeyenlerin hepsi, genel çalışma yükümlülüğüne tâbi tutulmaya ve başka faaliyet için destek almamaya devam etti. Basın, millîleştirildi.

Bu, meselenin en basit çözümüdür; ve, sosyalist toplumun genel yapısını tamamen uyumlu hâle getiren yegâne şeydir. Memurluk, ruh alanına kadar genişletilir. İktidarı elinde tutanları sevmeyen kimselere, resim veya heykel yapma, bir orkestra çalma izni verilmez. Onların çalışmaları basılmaz veya sahnelenmez. Ve eğer karar, doğrudan doğruya iktisadî idarenin hür değerlendirmesine dayanmaz da, bir uzman konseyinin tavsiyesine gönderme yapılırsa, dış görünüş itibariyle durum değiştirilmez. Aksine, kaçınılmaz olarak eski ve yerleşik olanlar-

dan müteşekkil uzman konseylerinin, kendisininkinden farklı fikirlere ve belki de daha büyük ustalığa sahip genç yeteneğin yükselişine yardım eden acemilerden/amatörlerden daha az yetkin bile olduğu kabûl edilmelidir. Tercih bütün millete işaret etseydi bile, geleneksel teknik ile kabûl gören fikirlere karşı kendilerini teçhiz eden bağımsız ruhların yükselişi hızlandırılamazdı. Böyle yöntemler, ancak ikinci sınıf takipçilerden/taklitçilerden müteşekkil bir ırkı besler.

Cabet'in *Icaria*'sında, ancak cumhuriyeti seven böyle kitaplar (*les ouvrages préférés* [tercih edilen veya kollanan çalışmalar]) yayınlanmak zorundadır. Sosyalist dönemler öncesi yazılar, Cumhuriyet tarafından incelenmek zorundadır. Pratik olarak faydalı olanlar, gözden geçirilmelidir. Zararlı veya tehlikeli telâkki edilenler, yakılmalıdır. Bunun mutlaka, İskenderiye Kütüphanesini yakarak Haz. Ömer'in yaptığının aynısı yapmak anlamına geleceği şeklindeki itirazı Cabet, müdafaası hayli zor bir itiraz olarak kabûl etti. Zira o şöyle diyordu: "*Nous faisons en faveur de l'humanité ce que ces oppresseurs faisaient contre elle. Nous avons fait du feu pour brûler les méchants livres, tandis que des brigands on des fanatiques allumaient les bûchers pous brûler d'innocents hérétiques* (Baskı yapanların ona yaptığını, biz toplum adına yapıyoruz. Haydutlar veya fanatikler tehlike altındaki/kazıktaki masum sapkınları [yerleşik dinî inançlara aykırı düşünenleri] yakmak için ateş yakarlarken, bizler, kötü kitapları yakmak için ateş yakıyoruz."[3] Böyle bir bakış açısından, hoşgörü meselesinin çözülmesi mümkün değildir. Sırf fırsatçılar hariç, herkes, fikirlerinin doğruluğuna ikna edilir. Ama eğer tek başına bu ikna hoşgörüsüzlüğün bir gerekçe(lendirilme)si olsaydı, o zaman herkes, başka şekilde düşünen diğer kimselerin hepsini zorlama ve tutuklamaya yönelik bir hakka sahip olurdu.[4] Bu durum-

---

[3] Cabet, *Voyage en Icarie* (Paris, 1848), s. 127.

[4] Luther, topluluğunun prenseslerinin sadece manastır sistemine hoşgörü göstermeleri için uğraşmadı, aynı zamanda topluma da hoşgörü göstermeleri için uğraştı. Ona göre; İmparator Charles, papa öğretisinin doğru olduğu konusunda ikna edildiği için, İmparatorun, kendi bakış açısından hareketle, Luther'in öğretilerini sapkınlık olarak yıkarken/tahrip ederken âdil bir şekilde eylemde bulunacağı cevabını vermek uygun olmayacaktır. Zira, biz, "onun bu konuda emin olmadığını, emin de olamayacağını" biliyoruz; "zira, onun günah işlediğini İncillere savaş açtığını biliyoruz. Zira o, Tanrı'nın kelâmı olmaksızın

larda hoşgörü talebi, sadece çalışmayla ilgili bir ayrıcalık olabilir. İktidarla birlikte hoşgörüsüzlük başlar. Böyle bir durumda, insanlar arasında her zaman savaş ve husumet olmak zorundadır. Barışçıl işbirliği sorun değildir. Liberalizmin bütün fikirler için hoşgörü talep etmesi, barışı arzulamasından kaynaklanır.

Kapitalist sistemde sanatçı ve bilim adamı, kendisine açık pek çok alternatife sahiptir. Eğer zenginlerse, kendi isteklerini takip edebilir, zengin patronlar arayabilir, memur olarak çalışabilir, yaratıcı kitaplarının satışıyla hayatını idame ettirmeye çalışabilirler. Bu alternatiflerin her biri, özellikle son ikisi, içinde tehlikeler de barındırmaktadır. İnsanoğluna yeni değerler sunan veya böyle bir şeyi yapabilecek birisinin yoksunluk ve yoksulluktan şikâyet etmesi, pekâlâ mümkündür. Ama bundan etkin bir şekilde kaçınmanın bir yolu yoktur. Yaratıcı ruh zorunlu olarak yenilik yapar. İleriye cesaretle ilerlemektedir. Eskiyi yıkıp, onun yerine yenisini koymalıdır. Belki, bu yükten kurtulmak mümkün değildir. Eğer mümkün olsaydı, bir öncü olmak inkıtaa uğrardı. İlerleme organize edilemez.[5] Çalışmasını tamamlamış dâhinin şeref payesine erişeceğini garanti altına almak zordur; onun ölümlü kalıntıları, anısını taze tutmak için bir şeref mezarına dikilmiş anıtlara konulacaktır. Ama, eğer kaderini takip etmek zorundaysa, onun ayak basması gereken yolu düzleştirmek mümkün değildir. Toplum, ilerlemeye yardım etmek için hiçbir şey yapamaz. Eğer bireyi, tamamen kırılmaz zincirlerle bağlamıyor, aşılması neredeyse imkânsız duvarlarla etrafı çevrili bir mahpushaneye atmıyorsa; kendisin-

---

hareket ettiği ve biz, Tanrı'nın kelâmına uygun hareket ettiğimiz için, onun emin olduğuna inanmak görevimiz değildir; bütün gücüyle Tanrı'nın kelâmını kabûl etmek ve onu ilerletmek bizim gibi onun da vazifesidir". Dr. Martin Luther, *Briefe, Sendschreiben und Bedenken,* (ed.) de Wette, IV. Bölüm (Berlin, 1827), s. 93 vd; Paulus, *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert* (Freiburg, 1911), s. 23.

[5] "Şunu söylemek yanlışa sevk edicidir: İlerleme, teşkilâtlandırılmalıdır. Gerçekten verimli olan şey, önceden yapılmış şekillerin içine konulamaz. O, ancak sınırlandırılmamış hürriyet içinde neşvü nema bulur. Takipçiler, daha sonra, kendilerini teşkilâtlandırabilirler; ki bu, "bir okul oluşturma" olarak da adlandırılmaktadır. Spranger, *Begabung und Studium* (Leipzig, 1917), s. 8. Ayrıca bkz. Mill, *On Liberty,* 3. Baskı (London, 1864), s. 114 vd.

den beklenebilecek her şeyi yapmış demektir. Dâhi, çok geçmeden, hürriyetini kazanmak için bir yol bulacaktır.

Sosyalist sistemde mutlaka yapılması gereken entelektüel hayatın millîleştirilmesi, bütün entelektüel ilerlemeleri imkânsız hâle getirmek zorundadır. Bu konuda kendimizi kandırmak mümkündür; zira, Rusya'da, yeni sanat türleri moda hâline gelmektedir. Ama bu yeniliklerin yazarları, Sovyet iktidarından önce de zaten çalışıyorlardı. Bu yazarlar yeni rejime yanaştılar; zira, o güne kadar kabûl görmedikleri için, yeni rejim tarafından kabûl görülmekten hoşlandılar. Mamafih, asıl mesele, daha sonraki yeniliklerin onları, yeni elde etmiş oldukları yerden uzaklaştırıp uzaklaştırmayacağıdır.

Bebel'in ütopyasındaki tek fizikî çalışma, toplum tarafından kabûl görmedir. Sanat ve bilim, eğlence saatlerine havale edilmektedir. Bu yolla, diye düşünür Bebel, geleceğin toplumu "her alanda sayısız bilim adamına ve sanatçıya sahip olacaktır". Bu kimseler, yeteneklerine göre, boş zamanlarında kendi çalışmaları ile sanatlarının takipçisi olacaklardır.[6] Bu yüzden, Bebel; ağır iş yapmayan kimselerin tamamına karşı el işçisinin cahil/basit gücenmesinin tahakkümü altına girmeye razı olur. Onun, amatörlük olarak değerlendirdiği bütün zihnî çalışmaları önemsemediğini, onu "sosyal münasebet"[7] başlığı altında bir araya getirmesinden de anlaşılabilir. Ama, yine de, bu şartlar altında zihnin, onsuz varolamayacağı hürriyeti yaratıp yaratamayacağını araştırmak zorundayız.

---

[6] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* s. 284. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 395. Tam alıntı için Çalışmalar İndeks'ine bakınız.

[7] Bebel'in sosyalist bir toplulukta kendisi için hayatı nasıl resmettiği, takip eden alıntıda gösterilmektedir: "Burada, o (kadın), erkek gibi, aynı şartlar altında aktiftir. Belli bir anda, bazı sınailerde uygulamaya dayalı bir iş yapan işçi, bir sonraki saatte öğretici, eğitici, hemşiredir; günün üçüncü saatinde, bazı sanatları icra eder veya bir bilimle haşır neşir olur ve dördüncü bölümde, bazı idarî işlevleri ifa eder. İsteğine göre veya insanlarla birlikte, istediği kadar ve şartların elverdiği ölçüde, çalışmaların, zevk ve eğlencelerin keyfini çıkarır. Aşk tercihinde hürdür ve, erkek gibi, sınırlandırılmamıştır. Kur yapar veya kendisine kur yapılmasına izin verir, vs." Bebel, *op. cit.,* s. 342. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 466-467.

Açıkça görülüyor ki; zaman, seyahat, teknik eğitim ve büyük maddî masraf gerektiren sanat ve bilimle ilgili bütün çalışmalar, neredeyse hiç önemli olmayacaktır/mesele olmayacaktır. Ama, günün çalışması yapıldıktan sonra kendini yazmaya veya müziğe adamanın mümkün olduğunu; dahası, böyle etkinliklerin, iktisadî idare tarafından, kötü niyetli müdahaleyle -örneğin, popüler olmayan yazarların uzak bölgelere sürülmesiyle- engellenmediğini varsayacağız; böylece, belki, adanmış arkadaşların yardımıyla, bir yazar veya bir besteci, küçük bir kitap baskısı için devlet matbaa işleri tarafından talep edilen ücreti ödeyecek kadar para biriktirebilir. Bu yolla, az da olsa bağımsız bir periyodik yayın çıkarmada -belki, tiyatroyla ilgili bir üretimde bulunmada- bile başarılı olabilir.[8] Ama bütün bunlar, resmî olarak desteklenen sanatların ezici rekabetinin üstesinden gelmek zorunda kalacaktır; iktisadî idare, herhangi bir zamanda, ona baskı uygulayabilir. Zira, basım maliyeti araştırılamadığından, iktisadî idarenin, hangi şartlar altında yayın işinin olup olamayacağını belirlemede hür olacağını unutmamalıyız. Hiçbir sansürcü, imparator, papa; bugüne kadar, sosyalist bir topluluk sayesinde sahip olunacak entelektüel hayatı baskı altına alma gücüne sahip olmamıştır.

3. Bireysel Hürriyet

Sosyalizm altındaki bireyin yerini, onun hür olmayacağını, sosyalist topluluğun bir "mahpushane devlet" olacağını söyleyerek betimlemek mutattır. Bu ifade, aslında, bilimsel düşüncenin alanı dışında yer alan bir değer yargısı ihtiva etmektedir. Bilim, hürriyetin iyi bir şey veya kötü bir şey veya sırf tarafsızlığa ilişkin bir mesele olup olmadığına karar veremez; sadece, hürriyetin ne ihtiva ettiğini ve nerelerde hayat bulduğunu araştırabilir.

Hürriyet, sosyolojik bir kavramdır. Onu, meşhur hür irade tartışmasında hâkim olan karışıklıklardan da pekâlâ görülebileceği gibi, toplumun dışındaki şartlara tatbik etmek anlamsızdır. İnsanın hayatı, değiştirmeye gücünün yetmediği tabiî şartlara bağlıdır. O, bu şartlar

[8] Bu, Bellamy'nin fikirlerine karşılık gelir. (*Ein Rückblick,* Hoops çevirisi, Meyers Volksbücher, s. 230 vd.) Y.n.: İngilizce'si, *Looking Backward: If Socialism Comes, 2000-1887* (Boston, 1889); 15. Bölüm; ve (W. Foulsham, London), s. 92-99.

altında yaşar ve ölür; ve bu şartlar onun iradesine tâbi olmadığı için, kendisini bu şartlara tâbi kılmalıdır. Onun yaptığı her şey, bu şartlara tâbidir. Eğer bir taş fırlatıyorsa, atılan taş, tabiat tarafından belirlenmiş bir yol takip eder. Eğer yemek yiyor ve bir şeyler içiyorsa, bedenindeki süreçler benzer şekilde belirlidir. Bütün tabiî oluşların şaşmaz ve değiştirilemez kanunlara uyduğu fikriyle birlikte, belirli ve sürekli işlevsel ilişkilere dayalı olayların süreciyle ilgili bu bağımlılığı göstermeye uğraşıyoruz. Bu kanunlar, insanın hayatına hâkim olur; insan, tamamen bu kanunlar tarafından sınırlandırılır. Onun iradesi ve eylemleri, ancak, söz konusu kanunların sınırları içinde vuku bulan bir şey olarak tasavvur edilebilir. Tabiata karşı ve tabiatın içinde hürriyet yoktur.

Sosyal hayat da, tabiatın bir parçasıdır ve onun içinde tabiatın değiştirilemez kanunları hâkimiyetini sürdürür. Eylem, ve eylemin neticeleri, bu kanunlar tarafından şartlandırılır. Eğer, irade içinde eylemin başlangıcıyla ve toplumlardaki işleyişiyle birlikte, bir hürriyet fikrini oluşturursak; bu, böyle bir eylemin tabiî kanunlardan bağımsız bir şekilde olduğunu tasavvur ettiğimiz anlamına gelmez. Bu hürriyet kavramının anlamı, oldukça farklıdır.

Burada, iç/dahilî hürriyet sorunu önemli değildir. İlgilendiğimiz, dış/haricî hürriyet sorunudur. İlki, iradenin kökeniyle ilgili, ikincisi de, eylemin yapılışıyla ilgili bir meseledir. Her insan, hemcinsi insanların tavırlarına bağımlıdır; pek çok yönden, onların eylemlerinden etkilenir. Eğer bir kimse, kendisine karşı, sanki bir iradesi yokmuş gibi davrandıkları için hemcinslerinden şikâyet etmek zorunda kalırsa; eğer onları, kendisinin isteklerini çiğneyip geçmekten men edemiyorsa; onlara, tek taraflı bir bağımlılık hissetmek zorundadır; ve, hür olmadığını söyleyecektir. Eğer daha zayıfsa, kendisini onların zorlamasına tâbi kılmak zorundadır.

Müşterek bir işte/çalışmada işbirliğinden kaynaklanan bu tek taraflı bağımlılık, sosyal ilişkiler altında karşılıklı bağımlılık hâline gelir. Her birey, toplumun bir üyesi olarak eylemde bulunduğu ölçüde, kendisini hemcinslerinin iradesine uyarlamaya zorlanır. Bu yolla hiç kimse, başkalarına, diğerlerinin kendisine bağımlı olduğundan daha fazla bağımlı değildir. Haricî/dış hürriyetten anladığımız budur. Bu hürriyet, bir taraftan, diğerleriyle alakâlı bireyin, diğer taraftan da birey-

le/onunla alâkalı diğerlerinin hürriyetiyle ilgili bir sınırlandırmayı içeren sosyal gereklilik çerçevesinde bireylerle ilgili bir mizaç/tabiattır.

Bir örnek, bunu belirginleştirebilir. Kapitalist sistemde işveren, işçi üzerinde büyük bir güce sahip gibi gözükmektedir. Bir adamın işe alınıp alınmaması, bu adamın işe nasıl alınacağı, ona ne kadar ücret verileceği, onun işten atıp atılmayacağı; bütün bu kararlar, işverenin kararına bağlıdır. Ama işveren tarafından sahip olunan bu hürriyet ile buna mukabil diğerinin hürriyetsizliği çok açıktır. İşverenin işçiye karşı tavrı, sosyal sürecin bir parçasıdır. Eğer işveren, işçinin hizmetinin sosyal değerlemesine uygun bir şekilde işçiyle ilgilenmezse, o zaman, kendisinin katlanmak zorunda olduğu neticeler ortaya çıkar. İşveren, hakikaten, işçiyle kötü bir şekilde ilgilenebilir; ama, keyfî davranışının maliyetlerini kendisi ödemelidir. Bu yüzden, işçi, bir ölçüde ona bağlıdır. Ama bu bağımlılık, her birimizin komşumuza bağımlılığından daha fazla değildir. Zira, kanunların uygulandığı bir devlette, eyleminin neticelerine katlanmak isteyen herkes, tabiatıyla, camlarımızı kırmakta veya bize bedensel olarak zarar vermekte hürdür.

Bu düşünce üzerine kesin olarak konuşmak gerekirse; tabiatıyla, tamamen keyfî olan sosyal bir eylem olamaz. Yenmiş olduğu düşmanlarının bütün simalarına karşı istediğini yapmakta hür olan doğulu despot bile, eyleminin neticelerini düşünmek zorundadır. Ama, keyfî eylem maliyetlerinin bu eylemden ortaya çıkan tatminlerle ilişkilendirilme usûlünde derece farklılıkları vardır. Kanunlar, eylemlerinin neticelerini tamamen üstlenmeye istekli olacak kadar düşmanlıkları kesin/yüksek olan insanların saldırılarına karşı bizleri koruyamaz. Ama eğer kanunlar, genel bir kural olarak, barışımızın bozulmamasını garanti altına alacak kadar yeterince katıysa, o zaman, kendimizi, belli bir ölçüde her nasılsa hemcinslerimizin kötü niyetlerinden bağımsız hissederiz. Ceza kanunlarıyla ilgili tarihî yumuşa(t)manın, ahlâkî kuralların iyileşmesine atfedilmemesi gerektiği gibi, kanunkoyucular yönünden yaşanan ahlâkî bir çöküntüye de atfedilmemesi, aksine, insanların, eylemlerinin neticelerini dikkate alarak, gücenmeyi kontrol etmeyi öğrenmiş oldukları ölçüde, caydırıcı gücünü zayıflatmaksızın, cezaların şiddetini azaltmanın mümkün olduğu hakikatine atfedilmesi gerekir. Bugün, kısa süreli hapsin verdiği gözdağı, kişiye karşı yapılan cürümlere karşı, derhal darağacında asmaktan daha etkin bir koruma sağlar.

Kesin para hesaplamasının eylemi tamamen hesaplamamızı mümkün kıldığı yerde keyfî eyleme yer yoktur. Eğer, her şeyi şilin [Sterlin'in 20'de biri] ve penilerle hesap eden bir çağın taş kalpliliği üzerine bugünkü ağıtlarla sürüklenip gitmemize izin verirsek, keyfî eylemi sınırlandıran en etkin toplumsal aracın para kârı/parasal kâr olduğuyla ilgili düşüncelerle eylem arasında bağ kurmayı tamamen göz ardı ederiz. Bir taraftan tüketiciyi, diğer taraftan da sosyal işbirliğine bağlı kapitalisti, toprak sahibini ve işçiyi -kısaca, kendi başlarına değil de talep için üretim yapmayla alâkası olan herkesi- meydana getiren bu türden düzenlemelerdir. Ancak karşılıklı bu ilişkiyi anlamakta tamamen başarısız olunması bizleri, borç alanın borç verene veya borç verenin borç alana bağımlı olup olmadığını sormaya sevk edebilir. Aslında, her birey, diğerine bağımlıdır; ve alıcı ile satıcı, işveren ile işçi arasındaki ilişki, aynı tabiata sahiptir. Bugünlerde, kişisel düşüncelerin iş hayatından uzaklaştırıldığından ve paranın her şeyi idare ettiğinden şikâyet etmek mutattır. Ama, burada gerçekten şikâyet edilen şey; sadece, bizim saf bir şekilde iktisadî olarak adlandırdığımız eylem bölümündeki kaprisler ile kayırmaların uzaklaştırılması, onun yerine, sosyal işbirliğinin talep ettiği geçerli düşüncelerin getirilmesidir.

Şu hâlde, insanın haricî/dış hayatındaki hürriyet budur -yani, onun, hemcinslerinin keyfî güçlerinden bağımsız olmasıdır-. Böyle bir hürriyet, tabiî bir hürriyet değildir. Bu hürriyet, ilkel şartlarda varolmadı; sosyal gelişme sürecinde ortaya çıktı ve onun nihaî hâli, olgun kapitalizmin eseridir. Kapitalizm öncesi günlerin insanı, kollamasını elde etmek zorunda olduğu "merhametli [bir] efendi"ye tâbiydi. Kapitalizm böyle bir ilişkiyi kabûl etmez. Artık bu düşünce, toplumu, despot idareciler ve hakkı olmayan serfler şeklinde ikiye ayırmamaktadır. Bütün ilişkiler, maddî ve kişisel olmayan, hesaplanabilir ve ikame edilmesi mümkün olan ilişkilerdir. Kapitalist para hesaplamalarıyla hürriyet, rûyalar âleminden gerçekliğe dönüşür.

İnsanlar, saf bir şekilde iktisadî ilişkilerde hürriyet elde etmiş olduğunda, onu başka yerde de istemeye başlar. Bu yüzden, kapitalizmin gelişmesiyle el ele, bütün keyfîlikleri ve bütün kişisel bağımlılıkları devletten kovmaya yönelik çabalar başlar. Vatandaşlara ilişkin sübjektif hakların hukuken tanınmasını sağlamak; memurların eylemlerini mümkün olduğu kadar dar bir alanla sınırlandırmak; liberal hareketin

gayesi ve konusu/gündemi budur. Liberal hareket, merhamet değil hakları talep eder. Ve baştan, birey üzerinde devlet güçlerinin en katı bir biçimde baskı uyguladığını görmekten başka, bu talebi gerçekleştirmenin bir yolunun olmadığını kabûl eder. Hürriyet, liberalizme göre, devletten hürriyettir.

Zira devlet -hükûmeti oluşturan kişiler tarafından çalıştırılan zorlayıcı araç- ancak, eylemleri bir takım açık, kesin ve evrensel normlara uymak zorunda olduğunda veya kâr için çalışmayı yöneten bütün ilkelere uyduğunda hürriyet için zararsızdır. İlki, devletin yargısal olarak işlev gördüğündeki hâlidir; zira yargı, kişisel fikirler için küçük bir hareket sahasına izin veren kanunlarla sınırlıdır. İkincisi, kapitalist sistemde devletin, kâr için çalışan diğer müteşebbisler gibi, aynı şartlar altında çalışan ve aynı ilkelere tâbi olan bir müteşebbis gibi işlev görmesi hâlidir. Devletin, bunun ötesinde yaptığı her şey, kanun tarafından sınırlandırılamaz veya başka bir şekilde keyfî eyleme karşı yeteri kadar koruma sağlayabilmek için sınır konulamaz. O zaman birey, memurların kararına karşı bir savunmaya sahip değildir. Eylemlerinin neticelerinin neyi beraberinde getireceğini hesaplayamaz; zira, bu eylemlerin bağımlı olduğu kimseler tarafından nasıl takdir edileceğini soruşturamaz. Bu, hürriyetin inkârı anlamına gelir.

Haricî/dış hürriyet meselesini; bireyin, az veya çok, topluma bağımlılığıyla ilgili bir mesele olarak değerlendirmek mutattır.[9] Ama siyasî hürriyet, hürriyetin tamamı değildir. Bir insanın hür olabilmesi için onun, hükûmetin bir müdahalesi veya geleneğin baskıcı gücü olmaksızın, başkalarına zararsız herhangi bir şeyi yapabilmesi yeterli değildir. O, ayrıca, umulmadık sosyal neticelerin korkusunu taşımaksızın, eylemde bulunma mevkiinde olmalıdır. Bu hürriyeti; açık bir şekilde, bütün karşılıklı ilişkileri mübadelenin *du ut des* (Senin verdiğin gibi veriyorumun veya konuşma diliyle, alış verişin) soğuk ve kişisel olmayan ilkesine havale ederek ancak kapitalizm garanti eder.

Sosyalistler, genellikle, kapitalist sistemde sadece zilyedin hür olduğunu iddia ederek, hürriyet iddiasına karşı çıkmaya çalışırlar. Proleter hür değildir zira hayatını idame ettirmek için çalışmak zorunda-

[9] Aynı şekilde, J. S. Mill tarafından formüle edilmiştir. Bkz. Mill, *On Liberty,* s. 7.

dır. Hürriyetle ilgili çok daha kaba taslak bir düşünce hayâl etmek mümkün değildir. Tüketme arzusu, çiftlik hayvanlarının tüketme arzusundan daha büyük olduğu için insanın çalışmak zorunda olması, şeylerin tabiatının bir parçasıdır. Zilyedin bu kurala uymaksızın hayatını sürdürebilmesi, hiç kimseye –zilyetsizlere bile- zarar vermeyen toplumun varlığından elde edilen bir kazançtır. Bizzat zilyetsiz, toplumun varlığından fayda sağlar; çünkü işbirliği, emeği daha verimli hâle getirir. Sosyalizm, ancak bu verimliliği artırarak bireyin tabiî şartlara bağımlılığını hafifletebilir. Eğer bunu yapamazsa, aksine, verimliliği azaltırsa; o zaman, hürriyeti de azaltacaktır.

Bölüm 10

Dinamik Şartlar Altında Sosyalizm

1. Dinamik Güçlerin Tabiatı

Bir durağan durum fikri, teorik spekülâsyon için bir yardımdır. Gerçeklik dünyasında bir durağan durum yoktur; zira, iktisadî etkinliğin vuku bulduğu şartlar, sınırlandırılması insan kapasitesinin ötesinde olan daimî değişikliklere tâbidir.

İktisadî sistemdeki bu değişikliği devam ettiren tesirler, altı büyük sınıfa ayrılabilir. Her şeyden önemlisi, dışımızdaki tabiattaki değişikliklerdir. Sadece iklim ve hassaten, insan eylemlerinden bağımsız meydana gelen diğer tabiî şartlardaki değişiklikler değil, aynı zamanda toprağın tüketilmesi veya kerestelik ağaçların veya mineral depolarının tüketilmesi gibi, bu şartlar içinde yerine getirilen işlemlerden ortaya çıkan değişiklikler de bu başlık altında sınıflandırılmalıdır. İkincisi, nüfusun niteliği ve niceliğindeki değişikliklerdir. Üçüncüsü, sermaye mallarının niteliği ve niceliğindeki değişiklikler; dördüncüsü, üretim tekniklerindeki değişiklikler; beşincisi, emeğin teşkilâtlanmasındaki değişiklikler; altıncısı ve sonuncusu, talepteki değişikliklerdir.[1]

Bütün bu değişiklik sebeplerinden birincisi, esasen en önemli olanıdır. İddianın hatırına, gelin, sosyalist bir topluluğun nüfusun büyümesini ve bu faktörlerden iktisadî dengeye gelebilecek tehlikeye

[1] Clark, *Essentials of Economic Theory* (New York, 1907), s. 131 vd.

mani olmak için malların talebini düzenleyebildiğini farz edelim. Eğer böyle olsaydı, kaçınılabilecek değişimin başka sebepleri olurdu. Ama sosyalist topluluk, hiçbir zaman, iktisadî etkinliğin tabiî şartlarını etkilemeyecektir. Tabiat, kendisini insana uyarlamaz. İnsan, kendisini tabiata uyarlamak zorundadır. Sosyalist topluluk bile, haricî tabiattaki değişiklikleri hesaplanmak; doğa güçlerine ait rahatsızlıkların neticelerini hesaba katmak; tasarrufları bakımından tabiî güçlerin ve kaynakların tükenebilir olduğu hakikatini dikkate almak zorunda kalacaktır. Bunlar dikkate alınmazsa, rahatsızlıklar, onun barışçıl işleyişini sekteye uğratacaktır. Onu, kapitalizmden başka hiçbir sistem, durağan hâlde tutamayacaktır.

2. Nüfustaki Değişiklikler

Saf(derun) sosyalist için, dünyada, herkesi mutlu ve mes'ut edecek kadar şey vardır. Malların kıtlığı; sadece, bir taraftan, üretken güçlerin genişlemesini sınırlandıran, diğer taraftan da, eşit olmayan dağıtımla birlikte zengine oldukça fazla ve bu yüzden fakire de oldukça az miktarda kaynak gitmesine izin veren ahlâksız bir sosyal sistemin neticesidir.[2]

Malthusçu nüfus kanunu ve azalan verimler kanunu, bu yanılgılara bir son vermektedir. *Ceteris paribus* [başka şartlar sabit], belirli bir noktanın ötesinde nüfus artışına, oransal bir zenginlik artışı eşlik etmez; eğer bu nokta geçilirse, kişi başına üretim azalır. Belirli bir zamanda üretimin bu noktaya ulaşıp ulaşmamış olması meselesi, genel ilke meselesiyle karıştırılmaması gereken bir meseledir.

Bu bilginin ışığında, sosyalistler, çeşitli tavırlar benimsemişledir. Bazısı, sadece bunu reddeder. Bütün 19. yüzyıl boyunca, neredeyse hiçbir yazar, etkin bir şekilde Malthus'a karşılık veremedi. Marx'ın, Engels'in, Dühring'in ve pek çok yazarın yazıları, "papaz" Malthus küfrüyle doludur.[3] Ama bu yazarlar, Malthus'u reddetmemektedirler. Bugün, nüfus kanunuyla ilgili tartışma kapanmış olarak değerlendiri-

---

[2] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* s. 340. Bebel, ona ilâveten, Heine'in çok bilinen mısrasını alıntılamaktadır. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 463.

[3] Heinrich Soetbeer, *Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungslehre* (Berlin, 1886), s. 33 vd.; 52 vd.; 85 vd.

lebilir. Azalan verimler kanunu, bugünlerde tartışılmamaktadır; bu yüzden, ya bu öğretiyi inkâr eden ya da göz ardı eden bu yazarlarla ilgilenmeye gerek yoktur.

Diğer sosyalistler, bir kez üretim araçları sosyalleştirilirse, vuku bulacak olan verimlilikteki daha önce görülmemiş artışa işaret ederek, böyle düşünceleri zayıflatmanın mümkün olduğunu hayâl ederler. Bu noktada, böyle bir artışın hakikaten vuku bulup bulmayacağını tartışmak gereksizdir; zira, böyle bir artış vuku bulacak olsaydı bile bu, belirli bir zamanda, nüfustaki herhangi bir artışın kişi başına üretimi azaltmak zorunda olduğu noktanın ötesinde nüfusun en uygun belirli bir büyüklüğünün/genişliğinin varolduğu hakikatini değiştirmeyecektir. Eğer sosyalist sistemde, nüfus ve azalan verimler kanunlarının etkinliği inkâr edilmek istenirse, o zaman, hâlihazırdaki en uygun sayının ötesinde dünyaya gelen her çocuğun, aynı zamanda, doğuşuyla kişi başına üretimin azalmayacağı kadar verimlilik artışıyla birlikte geleceği ispatlanılmalıdır.

Üçüncü grup yazarlar, medeniyet ve rasyonel/akılcı hayatın yayılmasıyla, zenginliğin ve daha yüksek hayat standardı talebinin artışıyla birlikte, nüfusun büyümesinin yavaşlıyor olduğu düşüncesiyle kendilerini tatmin ederler. Ama bu düşünce; doğum oranının, sadece hayat standardı daha yüksek olduğu için değil, aynı zamanda "ahlâkî dizginleme (*restraint*)" sayesinde düştüğü ve döllenmeden kaçınması için bireye yönelik teşvikin iktisadî sakınmanın/fedakârlık yapılmaksızın bir aileye sahip olmanın mümkün olduğu anda ortadan kaybolduğu; zira çocukların toplum tarafından bakılıp büyütüldüğü hakikâtini göz ardı etmektir. Bu; esasen, nüfusu sürekli olarak geçimlik/geçimini sağlama aracıyla/sayesinde belirlenen sınırlar içinde tutan "beşerî toplumdaki bir ilke" vardır, diye düşündüğünde Godwin'i tuzağa düşüren hatayla aynıdır. Malthus, bu gizemli "ilke"nin tabiatını gösterdi.[4]

Nüfus büyümesine ilişkin zorlayıcı düzenlemenin olmadığı sosyalist bir topluluk tasavvur edilemez. Sosyalist bir topluluk, nüfusun genişliğini, belirli bir takım sınırların altına düşmekten veya üstüne

[4] Malthus, *An Essay on the Principle of Population,* 5. Baskı (London, 1817), II. Cilt, s. 245 vd.

çıkmaktan alıkoyacak bir durumda olmalıdır. Nüfusu, her zaman, kişi başına en yüksek üretime imkân sağlayan en uygun sayıda tutmaya çabalamalıdır. Aynı şekilde, başka herhangi bir toplum düzeniyle birlikte, hem az nüfusu hem de yüksek nüfusu bir belâ olarak değerlendirmelidir. Ve içinde, doğan çocukların sayısını geçimlik aracına ilişkin sınırlandırmalarla uyumlu hâle getiren üretim vasıtalarının özel mülkiyette olduğu bir toplumda bu saikler varolmayacağı için, sorunu bizzat düzenlemeye zorlanacaktır. Bunu nasıl başaracağını burada tartışmaya gerek yoktur. Onun aldığı önlemlerin nesli ıslâh edici (*eugenic*) veya etnolojik/budun bilimsel [toplumların kültürlerini karşılaştırmalı olarak inceleyen, kültürlerin oluşum ve gelişim yasalarını araştıran bilim dalıyla ilgili, ç.n.] fikirlere hizmet edip etmeyeceğini araştırmak, amacımıza uygun değildir. Ama kesin olan şu ki; sosyalist bir topluluk "serbest aşkı" getirebilse bile, hiçbir yolla serbest/hür doğumu getiremez. Doğan herkesin hayat hakkının, ancak istenmeyen doğumlara mani olunduğunda varolduğu söylenebilir. Başka herhangi bir toplumdaki gibi, sosyalist bir toplulukta da, "tabiatın büyük ziyafet sofrasında yer ayrılmamış" ve mümkün olduğu kadar kısa sürede kendilerini geri çekmeleri emri verilmiş kimseler varolacaktır. Malthus'un bu sözlerinin ortaya çıkarabileceği bir öfke, bu hakikati değiştiremez.

3. Talepteki Değişiklikler

Sosyalist topluluğun, mecburî olarak, tüketim mallarının dağıtımında gözlem yapması gereken ilkelerden hareketle, denilebilir ki; taleple ilgili değişikliklerin serbestçe oluşmasına izin verilemez. Eğer iktisadî hesaplama ve, ona ilâveten, üretim maliyetlerinin yaklaşık bir araştırması bile mümkün olsaydı, o zaman, her vatandaşa, kendisine tahsis edilen toplam tüketim birimlerinin sınırları içinde, istediği şeyi talep etme izni verilirdi; her vatandaş, kendisine münasip şeyleri seçebilirdi. Hatta, üretim idarecilerinin kötü niyetinin bir neticesi olarak, belirli malların, onların ihtiyaç duyduğundan daha yüksek bir fiyatla fiyatlandırılabilmesi mümkün olabilirdi. Bu mallar, ya tavan maliyetleri aşacak kadar yüksek bir fiyatla fiyatlandırılır, ya da iktisadî olmayan yöntemler sayesinde daha pahalı hâle getirilirdi. Şikâyet eden vatandaşlar, siyasî kışkırtma dışında, hükûmete karşı bir savunmaya sahip

olamayacaklardı. Azınlıkta kaldıkları sürece, bizzat, hem hesapları düzeltemezler hem de üretim yöntemlerini iyileştiremezlerdi. Ama, her nasılsa, en azından, söz konusu faktörlerin daha büyük bir miktarının ölçülebilmesi ve, bunun bir neticesi olarak, bütün meselenin göreli olarak açık bir şekilde ortaya konulması, onların bakış açısına hatırı sayılır bir destek sağlayabilirdi/olurdu.

Sosyalist sistemde, böyle hesaplamalar mümkün olmadığından, taleple ilgili bütün bu meseleler, zorunlu olarak hükûmete bırakılmalıdır. Bir bütün olarak vatandaşlar, onların üzerinde, hükûmetin diğer eylemlerinin üzerinde olduğu gibi, aynı etkiye sahip olacaktır. Birey, bu etkiyi ancak, genel iradeye katkıda bulunduğu ölçüde yapacaktır. Azınlık, ekseriyetin iradesine boyun eğmek zorunda kalacaktır. Tabiatı gereği, sadece seçimler için uygun olan ve hiçbir zaman kararlar için kullanılamayan orantılı temsil sistemi, onları korumayacaktır.

Genel irade, yani [tesadüfen] iktidarda olanların iradesi, hür bir iktisadî sistemde talep tarafından ifa edilen bu işlevleri üstlenecektir. Hangi ihtiyaçların daha âcil ve bu yüzden ilk önce tatmin edilmesi gerektiğine bireyler değil de hükûmet karar verecektir.

Bunun içindir ki, talep, kapitalist sistemdekiyle karşılaştırıldığında, çok daha tekbiçim ve çok daha az değişebilir olacaktır. Kapitalist sistemde sürekli olarak değişiklikleri meydana getiren güçler, sosyalist sistemde olmayacaktır. Yenilikler, geleneksel olarak kabûl görmüş olanlardan sapan fikirler, nasıl benimsenecektir? Ekseriyet, daha iyi bir şey için atalarının çok sevilen geleneklerini terk etmeye istekli olacak mıdır? Araçlarının sınırları içinde her bir kimsenin tüketmek istediği şeye karar verebildiği kapitalist sistemde, bir kimse veya çok az sayıda insan için, yeni yöntemlerin ihtiyaçlarını eskisinden daha iyi tatmin ettiğini kabûl etmelerini sağlamak yeterlidir. Yeni üretim biçimiyle ilgili bu tedricî benimseme, özellikle, gelirlerin eşit olmamasından kaynaklanır. Zenginler yenilikleri benimserler ve yeniliklerin kullanımları alışkanlık hâline gelir. Bu, başkalarının taklit ettiği bir moda oluşturur. Daha zengin sınıflar belirli bir hayat tarzını benimser benimsemez, üreticiler, imalât yöntemlerini iyileştirmek için bir teşvike sahip olurlar; böylece, çok geçmeden, daha yoksul sınıflar için de bu modayı takip etmek mümkün hâle gelir. Bu yüzden, lüks şey, ilerlemeyi artırır. Yenilik, "kamunun bir ihtiyacı hâline gelmeden önce,

bir *élite*'in kaprisidir. Bugünün lüks şeyi, yarının ihtiyacıdır".[5] Lüks şey, ilerlemenin yolunu açandır; gizli ihtiyaçları geliştirir ve insanları hoşnutsuz hâle getirir. Tutarlı bir şekilde düşündükleri ölçüde, lüksü mahkûm eden ahlâkçılar, ormanlarda dolaşan vahşî hayatın arzusuz varlığını medenî hayatın nihaî ideali olarak tavsiye etmeliler.

4. Sermaye Miktarındaki Değişiklikler

Üretimde kullanılan sermaye malları, eninde sonunda bitirilir. Bu, sadece hareket eden/dolaşan sermayeyi oluşturan mallar için değil aynı zamanda sabit sermayeyi oluşturan sermaye için de doğrudur. Bunlar da, eninde sonunda, üretimde kullanılır. Sermayenin aynı oranlarda sürdürülebilmesi veya artırılması için, üretimi gözetleyen kimseler tarafından sürekli çaba sarf edilmesi gereklidir. Üretim sürecinde kullanılan sermaye mallarının yerine yenilerinin konulmasına ve, bunun da ötesinde, yeni sermayenin yaratılmasına özen gösterilmelidir. Sermaye, kendisini yeniden üretmez.

Bütünüyle durağan bir iktisadî sistemde, bu işlem, belirli bir basireti gerektirmez. Her şeyin değişmeden kaldığı yerde, nelerin tüketildiğini ve bu yüzden onların yerine nelerin konulması gerektiğini araştırmak çok zor değildir. Değişen şartlar altında, bunun tam tersi olur. Burada, üretim ve söz konusu süreçlerin yönlendirilmesi sürekli değişiyor. Burada, aynı miktar ve kalitede bitki ve yarı mamûl ürünün tüketilmesi yeterli değildir: -En iyisi veya en azından, yeni talep şartlarına uygun hareket eden- başkalarının onların yerini almaları gerekir; veya üretimin bir biriminde kullanılan sermaye mallarının başkasıyla yer değiştirmesi, üretimin başka bir biriminin genişletilebilmesi veya başlatılabilmesi için sınırlandırılmalıdır. Böyle karmaşık işlemleri yerine getirmek için, hesap yapmak gerekir. Bu yüzden, iktisadî etkinlikle ilgili en temel meseleler karşısında, -iktisadî hesaplama aracına sahip olmayan- sosyalist topluluk, tamamen yardımsız olmalıdır. En

[5] Tarde, *Die Sozialen Gesetze,* Hammer tarafından yapılan Almanca çevirisi (Leipzig, 1908), s. 99. Ayrıca, çok sayıda örnek için bkz. Roscher, *Ansichten der Volkswirtschaft vom geschichtlichen Standpunkt,* 3. Baskı (Leipzig, 1878), I. Cilt, s. 112 vd. Y.n.: Tarde'in kitabının İngilizcesi, *Social Laws.* Howard C. Warren'in çevirisi ve James Mark Baldwin'in önsözüyle (New York: Macmillan, 1899).

iyi ihtimalle, dünyada, üretim ve tüketimi böyle bir dengeye getirmek için gerekli işlemleri asla yerine getiremeyecektir; en iyi ihtimalle, sermayenin değeri sürdürülür ve bunun üzerinde ve üstündeki bir şey tüketilir.

Bundan, yani tek başına üstesinden gelinmesi hayli zor bir güçlük olmasından ayrı olarak; sosyalist bir toplulukta rasyonel/akılcı iktisadî bir politikanın hayata geçirilmesi, başka güçlükleri beraberinde getirecektir.

Sermayeyi muhafaza etmek ve biriktirmek maliyetler ihtiva eder. Gelecekte elde edilebilecek daha büyük tatminler için, bugünkü tatminlerden fedakârlık yapmayı içerir. Kapitalist sistemde üretim vasıtaların zilyetleri ve tüketimlerini sınırlandıran kimseler tarafından yapılması gereken bu fedakârlık, üretim vasıtalarının zilyetleri olmaya gider. Bu sayede gelecekte sağlayacakları fayda/avantaj, hakikaten, tamamen onların olmaz. Onlar, bu faydayı, gelirlerini çalışma sayesinde elde edenlerle paylaşmaya zorlanırlar; zira, diğer şeyler eşitken, sermaye birikimi, emeğin marjinal verimliliğini ve, buna ilâveten, ücretlerini artırır. Ama, esas itibariyle, (malî) imkânlarının ötesinde yaşamamanın (yani, sermayeyi tüketmemenin) ve tasarrufun (yani sermayeyi artırmanın) kazancının onlara fayda sağlaması, sermayeyi muhafaza etmek ve genişletmek için onları tahrik etmede yeterli bir teşviktir. Ve bu teşvik, onların âcil ihtiyaçları daha fazla tatmin edilirse, daha güçlüdür. Gelecek için tedarik yapıldığı zaman tatmin edilmeyen hâlihazırdaki ihtiyaçlar ne kadar az âcil ihtiyaçlar olursa, fedakârlık yapmak o kadar kolaydır. Kapitalist sistemde, sermayenin korunması ve biriktirilmesi, mülkiyet ve gelirin eşitsiz dağıtımının işlevlerinden birisidir.

Sosyalist sistemde, sermayenin muhafaza edilmesi ve biriktirilmesi, teşkilâtlanmış toplumun -yani devletin- vazifesidir. Rasyonel/akılcı bir politikanın faydası, burada da, kapitalizmde olduğu gibidir. Avantajlar/faydalar, topluluğun bütün üyeleri için aynı olacaktır; maliyetler de aynı olacaktır. Sermaye politikası meselelerine dair kararlar, topluluk –doğrudan doğruya, iktisadî idare, nihaî olarak, bütün vatandaşlar- tarafından alınacaktır. Onlar, daha fazla üretim malının mı, daha fazla tüketim malının mı üretilip üretilmemesi -daha kısa süreli olan, buna karşılık, daha fazla üretimde bulunan üretim yöntemleri-

nin mi kullanılıp kullanılmaması- gerektiğine karar vermek zorunda kalacaktır. Böyle ekseriyet kararlarının nasıl alınacağını sormak mümkündür. Tahminde bulunmak anlamsız olacaktır. Altında kararların alınmak zorunda olduğu şartlar, kapitalist sistem altındaki şartlardan farklıdır. Kapitalist sistemde, tasarrufun yapılıp yapılmayacağı kararı, tutumlu ve zengin kimselerin meselesidir. Sosyalist sistemde bu, ayrım yapılmaksızın -bu yüzden, aylak ve müsrif- herkesin meselesidir. Ayrıca, hatırlanmalıdır ki; burada, tasarruf karşılığında daha yüksek bir hayat standardını sağlayan teşvik olmayacaktır. Bu yüzden kapı, demagoglara açık olacaktır. Muhalefet, her zaman, daha fazlasının âcil tatminlere tahsis edilebileceğini ispatlamaya hazır olacaktır; ve hükûmet, savurgan harcamalarla kendisini iktidarda daha uzun süre tutmaya meyilli olacaktır. *Aprés nous le déluge* (Bizden sonrası tufan), hükûmetle ilgili eski bir özdeyiştir.

Kamu idarelerinin sermaye politikasına ilişkin deneyimi, gelecekteki sosyalist hükûmetlerin tutumluluğuyla ilgili bir ümit vermemektedir. Genellikle, yeni sermaye ancak, gerekli tutarlar -özel vatandaşların tasarruflarından olan-borçlarla artırılmış olduğunda yaratılır. Sermayenin vergilerden veya özel kamusal gelirlerden başka bir şeyle biriktirilmesi, çok nadirdir. Diğer taraftan, kamusal kuruluşların sahibi olduğu üretim vasıtalarının değerinin düşmüş olduğu; zira, bugünkü maliyetlerin mümkün olduğu kadar azaltılabilmesi sermayenin muhafazasına yeterli önemin verilmediği durumlara ilişkin çok sayıda örnek verilebilir.

Hâlihazırdaki sosyalist veya yarı sosyalist toplulukların hükûmetlerinin, genellikle, yatırım ve yeni sermayenin oluşumu olarak telâkki edilen bir harcama uğruna, tüketimi sınırlandırmaya hevesli olduğu doğrudur. Hem Rusya'daki Sovyet hükûmeti hem de Almanya'daki Nazi hükûmeti, askerî nitelikli işlerin yapımı ile amacı, ülkeyi yabancı/ithal mallardan bağımsız hâle getirmek olan sınaî fabrikalarının inşası için büyük miktarda para harcıyor. Bu amaçla ihtiyaç duyulan sermayenin bir kısmı, yabancı borçlarla sağlanmıştır; ama daha büyük bir bölümü, hem iç tüketimin hem de halk tarafından talep edilen tüketim mallarının üretimine hizmet sunabilecek türden yatırımların sınırlandırılmasıyla sağlanmıştır. Böyle bir politikayı, bir tasarruf ve yeni sermaye oluşturma politikası olarak değerlendirip

değerlendiremeyeceğimiz; amacı, bir ülkenin askerî ekipmanını artırmak ve iktisadî sistemini yabancı mallardan bağımsız hâle getirmek olan bir politikayı değerlendirdiğimiz yönteme bağlıdır. Tüketimin, değişik türden büyük fabrikaların inşası uğruna sınırlandırılması, tek başına, yeni sermayenin yaratılmasının delili değildir. Bu fabrikaları yapanlar; gelecekte, söz konusu fabrikaların ülkenin iktisadî durumunun iyileşmesi için istenen malların daha iyi arz edilmesine katkı yapıp yapamayacağını göstermek zorunda kalacaklardır.

5. Sosyalist Ekonomide Değişim Unsuru

Sosyalist sistemde, başka herhangi bir sistemdeki gibi, mükemmel bir şekilde durağan bir durumun varolamayacağını, söylemiş olduklarımız yeteri kadar açık bir şekilde zaten ortaya koymuş olmalıdır. Sadece üretimin tabiî şartlarındaki daimî değişiklikler bunu imkânsız hâle getirmez; bunlardan ayrı olarak, sürekli dinamik güçler, nüfus büyüklüğündeki, malların talebindeki ve sermaye mallarının miktarındaki değişiklikler şeklinde iş başında olacaktır. Bu faktörlerin iktisadî sistemden atılmış olması tasavvur edilemez. Bu yüzden, bu değişikliklerin, işin/çalışmanın teşkilâtlanmasındaki ve üretimin teknik süreçlerindeki değişiklikleri de ihtiva edip etmeyeceğini araştırmak gereksizdir. Zira, bir kez iktisadî sistem tam dengede olmaya ara vermeye başlarsa, gerçek yeniliklerin düşünülüp düşünülmemesinin ve uygulamaya konulup konulmamasının konumuzla bir ilgisi yoktur. Her şey bir kez bir kararsızlık durumuna geldiğinde, olup biten her şey bir yeniliktir. Eski tekrar edildiği zaman bile bir yeniliktir; zira bu tekrar, yeni şartlar altında, farklı tesirlere sahip olacaktır. Buradaki yenilik, tekrarın neticeleri anlamında bir yeniliktir.

Ama bu, asla, sosyalist sistemin ilerici bir sistem olacağını söylemek değildir. İktisadî değişme ve iktisadî ilerleme, asla bir ve aynı şey değildir. İktisadî bir sistemin durağan olmaması, onun ilerliyor olmasının bir kanıtı değildir. İktisadî etkinliğin vuku bulduğu şartlardaki değişiklikler, iktisadî değişmeyi zorunlu kılabilir. Şartlar değiştiğinde, iktisadî sistem de değişmek zorundadır. Mamafih, iktisadî ilerleme, tamamıyla belirli bir doğrultuda, bütün iktisadî etkinliğin gayesi -yani mümkün olan en büyük refah- doğrultusunda olan değişikliği ihtiva eder. (Bu ilerleme telâkkisi, sübjektif değerlendirmenin yansımaların-

dan/imalarından tamamen uzaktır.) Daha fazla, veya aynı sayıda insana daha iyi hizmet sunulduğunda, o zaman, iktisadî sistem ilericidir. Değeri ölçme zorluklarının bu ilerlemeyi tam olarak ölçmeyi imkânsız hâle getirmesi ve iktisadî ilerlemenin insanları "daha mutlu" yaptığının hiç de kesin olmaması, burada bizi ilgilendiren meseleler değildir.

İlerleme pek çok yolla olabilir. Teşkilâtlanma iyileştirilebilir. Üretim teknikleri daha verimli hâle getirilebilir. Sermayenin miktarı artırılabilir. Kısaca, pek çok yol bizi bu hedefe götürür.[6] Sosyalist toplu-luk bu yolları takip edebilecek midir?

Farz edebiliriz ki; sosyalist topluluk, üretimi yönlendirmek için en uygun insanlara güvenecektir. Ama, bu insanlar ne kadar yetenekli olurlarsa olsunlar, eğer hesap yapamasalardı, nasıl rasyonel/akılcı bir şekilde eylemde bulunabilirlerdi? Sırf bu zorluktan dolayı sosyalizm, iflâs etmek zorundadır.

6. Spekülâsyon

Değişim sürecinde olan iktisadî herhangi bir sistemdeki bütün iktisadî faaliyetler, belirsiz bir geleceğe dayanır. Bu yüzden, riske tâbidir. Bu risk, esasında, spekülâsyondur.

Başarılı bir şekilde nasıl spekülâsyon yapacağını bilmeyen insanların kahir ekseriyeti ve bütün farklılıklarıyla birlikte sosyalist yazarlar, spekülâsyonun çok kötü olduğundan söz ederler. Bir iş etkinliği atmosferine yabancı olan edebiyatçı ile bürokrat, talihli spekülâtörler ile başarılı müteşebbisleri düşündüklerinde, düşmanlık ve öfkeyle dolarlar. Pek çok yazarın; bir taraftan, spekülâsyon, diğer taraftan da, "meşru ticaret", "değer yaratan üretim", vb. gibi ibareler arasındaki anlaşılması güç ayrımları keşfetmeye yönelik çabasını, bu gücenmeye borçluyuz.[7] Gerçekte, durağan şartların dışındaki bütün iktisadî etkin-

---

[6] Bu güçlüklerden dolayı sosyalist bir topluluk, yenilik ve, dahası, teknik iyileştirmelerin hayata geçirilmesi yoluna başvurmalıdır. Bkz. Dietzel, *Technischer Fortschritt und Freiheit der Wirtschaft* (Bonn ve Leipzig, 1922), s. 47 vd.

[7] Bilimsel düşüncenin kesinliğinden daha ziyade iyi niyetlerden müteşekkil delilleri olan bu çabalarla ilgili münasip eleştiriler için bkz. Michaelis, *Volkswirtschaftliche Schriften* (Berlin, 1873), II. Cilt, s. 3 vd. ve Petritsch, *Zur Lehre von der Überwälzung der Steuern mir besonderer Beziehung auf den*

likler, spekülâsyondur. Belirli bir fiyattan, bir hafta içinde bir çift ayakkabıyı sağlamayı taahhüt eden mütevazı bir zanaatkâr ile ürünlerinin elden çıkarılmasının yıllarca sürdüğü dikkate alınırsa tahminlere dayalı olarak bir kömür madeninin çıkarılması arasında, sadece bir derece farkı vardır. Kenarları süslü sabit faiz getiren değerli kâğıtlara yatırım yapanlar bile, -borçlananın ödeme kabiliyetini yitirmesi riskinden tamamen ayrı olarak- spekülâsyon yaparlar. -Gelecekte mal teslimi (*delivery*) için pamuk alan pamuk sektöründeki spekülâtörler gibi- gelecekte mal teslimi için para satın almaktadırlar. İktisadî etkinlik, belirsiz bir geleceğe dayandığı için, zorunlu olarak spekülâtiftir. Spekülâsyon, yalıtılmış iktisadî bir eylemi bir bütün olarak toplumun iktisadî faaliyetine bağlayan bir bağdır.

Hükûmet girişimlerinin herkes tarafından bilinen düşük verimliliğini, istihdam edilen kişilerin yaptıkları işlerin başarılmasında yeteri kadar menfaatlerinin olmamasına bağlamak mutattır. Eğer her vatandaşı, çabalarıyla bir kısmı kendisine ait olan sosyal gelir arasındaki bağlantıyı anlayabileceği bir mevkie yükseltmek derhal mümkün olsaydı; eğer onun karakteri, derhal aylaklık yapmaya dönük bütün çabalar karşısında sabit kalacak kadar kuvvetlendirilebilseydi; o zaman, hükûmet girişimleri, özel müteşebbisin girişimleriyle karşılaştırıldığında daha az verimli olmazdı. Bu yüzden, uzmanlaşma meselesi, ahlâk felsefesinin bir meselesi olmalı gibi gözükmektedir. Sosyalizmi mümkün kılabilmek için, insanları, cehaletin ve berbat kapitalizm çağı boyunca düşürülmüş olduğu ahlâksızlığın yeteri kadar üzerine çıkarmak bir zarurettir. Bu düzeye erişilmiş olana kadar,

---

Börsenverkehr (Graz, 1903), s. 28 vd. Adolf Wagner hakkında, Petritsch der ki, "o, iktisadî hayatı bir 'organizma' olarak adlandırmayı sevmesine ve onun bu şekilde kabûl edilmesini istemesine; her zaman, toplumun menfaatinin bireylerin menfaatlerinin karşısında olduğunu vurgulamasına rağmen; yine de, somut iktisadî meselelerde, bireylerin ve onların az veya çok ahlâkî amaçlarının ötesine geçmez ve kasıtlı olarak bu ve diğer iktisadî olgular arasındaki organik bağlantıyı göz ardı eder. Bu yüzden, açık konuşmak gerekirse, her iktisadî araştırmanın sonunda değil de başlanılması gereken noktada araştırmaya son verir" (s. 59). Aynısı, spekülâsyona karşı ateş püskürtmüş olan yazarlar için de doğrudur.

insanları daha çalışkan hâle getirmek için ikramiye ve benzeri şeylerin kullanılması gerekir.

Daha yeni gösterilmiştir ki; sosyalist sistemde, emeğin yararsızlığının üstesinden gelmede bireyin elinde yeteri kadar teşvikin olmaması, verimliliğin düşmesi neticesini beraberinde getirmek zorundadır. Bu güçlük, durağan bir durumda bile ortaya çıkacaktır. Dinamik şartlar altında, başka bir güçlük, yani spekülâsyon güçlüğü ortaya çıkar.

Üretim araçlarının özel sahipliğine dayalı iktisadî bir sistemde spekülâtör, yaptığı spekülâsyonun neticesiyle en yüksek düzeyde ilgilidir. Eğer başarılı olursa, o zaman bu başarı, her şeyden önce, *onun* kazancıdır. Eğer başarısız olursa, o zaman, bu başarısızlığı ilk önce *o* hisseder. Spekülâtör, topluluk için çalışır; ama kendisi, eyleminin başarı veya başarısızlığını topluluktan kat be kat daha fazla hisseder. Kâr veya zarar olarak bu neticeler, toplam kaynaklara değil de kendi kaynaklarına oranla, çok daha büyük gibi gözükmektedir. Ne kadar başarılı bir şekilde spekülâsyon yaparsa, daha fazla üretim aracı onun tasarrufunda olur, toplumun işlerine daha fazla etkide bulunur. Ne kadar başarısız bir şekilde spekülâsyon yaparsa, mülkiyeti o kadar küçük olur, işteki etkisi o kadar az olur. Eğer spekülâsyonla her şeyini kaybederse, iktisadî işlerin idaresi için arananların mevkilerinden ayrılır.

Sosyalist sistemde durum tamamen farklıdır. Burada, sanayiin lideri, ancak ona -milyonların arasındaki- bir vatandaş olarak katıldığı ölçüde kâr ve zararla ilgilidir. Herkesin kaderi onun eylemlerine bağlıdır. Milleti, zenginliğe de, yoksunluk ve yoksulluğa da götürebilecek olan odur. Nesle zenginliğini onun dehası getirebilir. Onun kapasitesizliği veya lâkaytlığı, milleti yıkıma ve çürümeye sürükleyebilir. Mutluluk veya ıztırap, bir Tanrı'nın ellerindeki gibi, *onun* ellerindedir. Ve o, hakikaten, yapmak zorunda olduklarını başarmak için Tanrı gibi olmalıdır. Onun görünümü, topluluk için önemli her şeyi ihtiva etmelidir. Onun hükmü, sonsuz olmalı; uzak bölgelerin ve gelecek yüzyılların şartlarını hakkaniyetle yükseltebilmelidir.

Her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrıça, kişisel olarak, beşerî faaliyetlerin idaresini eline almaya tenezzül etmesi durumunda sosyalizmin hemencecik hayata geçirilebileceği inkâr edilemez. Ama, kesinlikle bu olaya güvenilemediği ölçüde, insanların, böyle bir mev-

kii, kendi aralarından herhangi birisine gönüllü olarak bahşetmeye hazır olacakları beklenmemelidir. -Reformcuların mutlaka dikkate alması gereken- bütün sosyal hayatın temel hakikatlerinden birisi, insanların, kendi düşüncelerine ve iradelerine sahip olmalarıdır. Onların kendilerini, -isteyerek- anîden, sürekli olarak -onların en akıllısı ve en iyisi olsa bile- aralarından *herhangi* birisinin pasif araçları hâline getirecekleri beklenmemelidir.

Ama, işlerin idaresini sürekli olarak plânlayan tek bir kimsenin imkân dahilinde olması dışta tutulursa, sosyalist sistem; komitelerin, genel meclislerin ve, son tahlilde, bütün imtiyazlı nüfusun çoğunluk kararlarına başvurmak zorundadır. Ama, buna ilâveten, bütün toplumcu/kolektivist girişimleri ıztıraba -inisiyatifin ve sorumluluk duygusunun bozulmasına- sevk eden bir tehlike ortaya çıkar. Yenilikler gündeme gelmez, zira hükûmet üyelerinin ekseriyeti onları kabûle zorlanamaz.

Bütün kararları tek bir kişiye veya tek bir komiteye bırakmanın imkânsızlığının bizleri, sayesinde kararların alınacağı çok sayıda alt komitenin oluşturulmasına sevk etmesi hakikati dikkate alınırsa; işler, artık daha iyi yürümeyecektir. Bu türden bütün alt komiteler, ancak, tek bir plâna göre çalışan iktisadî bir sistem gibi, sosyalizmin önemli bir özelliğini ima eden yüksek bir otoritenin temsilcileri olacaktır. Bu komiteler, zorunlu olarak, yüksek otoritenin emirleriyle bağlı olacaktır; bu, aslında, sorumsuzluğu besleyecektir.

Sosyalist idarenin aracının görünümünü tamamen biliyoruz: Her biri, aşkla şevkle mevkiini muhafaza etmeye ve kendi etkinlik alanına sızan birisini engellemeye -yine, aynı zamanda, eylemin bütün sorumluluğunu başka bir kimseye atmak için çabalamaya- meyilli çok sayıda devlet memuru.

Sosyalizmin bütün işgüzarlıkları için, böyle bir bürokrasi, beşerî tembelliğin klâsik bir örneğini teşkil eder. Haricî teşvik olmadığında, hiçbir şey kımıldamaz. Büyük ölçüde, üretim araçlarının özel mülkiyette olduğu bir toplumda varolan millîleşmiş işletmelerde, süreçteki iyileştirmelere yönelik bütün teşvikler yarı mamûl maddeler ile makineler için sözleşme yapan kimseler olarak, bu sözleşmelerle kâr yapmayı ümit eden müteşebbislerden gelir. Bizzat işletmenin liderleri,

yenilik yapsa bile nadiren yenilik yapar. Onlar, özel olarak sahiplenilmiş benzer girişimlerde olan bitenleri taklit etmekle kendilerini tatmin ederler. Ama bütün işletmelerin sosyalleştirildiği yerde, reform ve iyileştirmelerden söz etmek, neredeyse hiç mümkün olmayacaktır.

7. Anonim Şirketler ve Sosyalist Ekonomi

Sosyalizmin şimdiki yanılgılarından birisi, anonim şirketlerin sosyalist girişimlerin ilk aşaması olmalarıdır. Anonim şirketlerin liderleri –iddiaya göre- üretim vasıtalarının malikleri değillerdir; ve üstelik girişimler, onların yönlendirmesi altında büyümektedir. Eğer mülkiyet işlevini, hissedarların yerine, toplumun üstlenmesi gerekli olsaydı, işlerin gidişatı değiştirilmezdi. İdareciler, toplum için, hissedarlar için çalışacak olmalarından daha kötü çalışmazlardı.

Bu düşünce, yani anonim şirkette müteşebbis işlevinin ancak hissedarların işlevi olması ve şirketin bütün organlarının, ancak hissedarların işçileri olarak eylemde bulunmaları, hukukî teoriye de nüfuz etmekte ve şirketler hukukunun temeli hâline getirilmeye çalışılmaktadır. Anonim şirket oluşturulmasının temelini teşkil eden işletme fikrinin yanlışlanmış olmasının; bugüne kadar insanların, anonim şirket için, ihtilâfa düşmeksizin onu çalıştırabilecek hukukî bir şekli bulamamış ve şirket sisteminin her yerde mühim kötüye kullanmalardan muzdarip olmalarının sorumlusu bu düşüncedir.

Hatta, hiçbir zaman ve hiçbir yerde, ideal devletçi hukukçuların yaratmış olduklarına uygun zengin anonim şirketler varolmamıştır. Başarı, her zaman, idarecilerin şirketin refahında/zenginliğinde hemen göze çarpan/önemli kişisel bir menfaate sahip olduğu şirketler tarafından elde edilmiştir. Anonim şirketlerin hayatî gücü ve etkinliği, -genellikle, hisse sermayesinin, tamamında değilse bile, büyük bir kısmı üzerinde tasarruf gücüne sahip olan- şirketin gerçek idarecileri ile diğer hissedarlar arasındaki bir işbirliğine dayanır. Bir iş ancak, bu idarecilerin, girişimin başarısında her bir malikinkiyle aynı menfaate sahip oldukları, onların menfaatlerinin hissedarların menfaatleriyle uyuştuğu yerde anonim şirket şeklinde yapılır. İdarecilerin, hissedarların bir kısmının, veya ekseriyetinin menfaatlerinden başka menfaatlere sahip olduğu yerde, şirketin menfaatlerine karşı bir iş yapılır. Bürokrasiyi susturamayan bütün anonim şirketler için, gerçekten iktidarda

olan kimseler, her zaman, hissedarların menfaatleriyle uyuşsun veya uyuşmasın, kendi menfaatleri doğrultusunda iş yaparlar. Bu şirketlerin geleceğiyle ilgili yapılması gereken varsayım şudur: İktidardakiler, girişimin kârlarının büyük bir kısmını alacaklar ve girişimin talihsizliklerinden herkesten önce etkileneceklerdir. Bütün büyüyen anonim şirketlerde, hukukî statüleri önemsiz olan böyle insanlar nihaî kararlara etki ederler. Anonim şirketlerin başarılarını borçlu oldukları insan türü; düşünce tarzıyla kamu yöneticilerine benzeyen genel bir idareci değildir ve, çoğu kere, en önemli niteliği siyasî iktidardakilerle iyi bağlantı kurmak olan eski bir kamu görevlisidir. Bu idareci, hisseleri yoluyla bizzat menfaati olan, teşvik edici ve kurucu olan -ki bu özellikler, zenginliğin kaynağıdır- bir yöneticidir.

Sosyalist-devletçi teori, tabiatıyla, bunu kabûl etmeyecektir. Bu teori, anonim şirketi, zayıf düşeceği hukukî bir şekle sokmak için çabalamaktadır. Memurlar dışında, şirkete yön veren kimselerde herhangi bir şey görmeye yanaşmazlar; zira, devletçi bir kimse, bütün dünyanın yalnızca memurlarla meskûn olduğunu düşünmek istemektedir. Bu teori, yönetime ödenen yüksek rakamlara karşı gücenme dolu savaşlarında, teşkilâtlı işveren ve işçilerle müttefiktir. Şuna inanılır: İşletmenin kârları, onlar için ortaya çıkmakta ve sorumlu insanlara yapılan ödemelerden dolayı düşürülmektedir. Nihaî olarak, bu teori, hissedarların aleyhine döner. En son Alman öğretisi; "âdil rekabet kavramına ilişkin evrim düşüncesi ışığında", hissedarların kişisel menfaatlerine karar vermelerine izin vermek istemedikleri gibi, dahası, "geçici hissedarların geçici ekseriyetlerinden bağımsız olarak, girişimin menfaati ve refahını, yani bizzat onun iktisadî, hukukî ve sosyolojik değeri"ni de istememektedir. Bu öğreti; şirketlerin idaresi için, onları, sermaye hissesinin ekseriyetini yatırmış olan kimselerin iradesinden bağımsız hâle getirmesi gereken bir iktidar mevki yaratmak istemektedir.[8]

"Diğerkâm saikler"in veya benzeri şeylerin bugüne kadar anonim şirketlerin idaresinde belirleyici olduğu, bir masaldır. Devletçi siyasetçilerin yanıltıcı fikrinden sonra şirketler kanununu şekillendirmeye

[8] Bu teorilerin ve hareketlerin eleştirisi için bkz. Passow, *Der Strukturwandel der Aktiengesellschaft im Lichte der Wirtschaftsenquete* (Jena, 1930), s. 1 vd.

yönelik böyle çabalar, anonim şirketi yanıltıcı "işlevsel ekonomi"nin bir parçası hâline getirmede başarılı olmamıştır; sadece, anonim şirket türü girişime zarar vermiştir.

Bölüm 11

Sosyalizmin Hayata Geçirilemezliği

1. Değişim Şartlarında Sosyalist Bir Ekonominin Temel Meseleleri

Sosyalist bir topluluğun tesis edilmesinin beraberinde getirdiği güçlükleri önceki incelemeler göstermiştir. Sosyalist bir toplulukta, iktisadî hesaplamaların yapılması imkânı bulunmamaktadır; bu yüzden, iktisadî bir işlemin maliyetini veya neticesini değerlendirmek veya hesaplamanın neticesini işlemin testi hâline getirmek mümkün değildir. Bu, başlı başına, sosyalizmi hayata geçirilemez hâle getirmek için kâfidir. Ama, bundan ayrı olarak, onun yolunda aşılması güç başka engeller durmaktadır. Sırf kumardan ibaret bütün risklere açık bir hâlde bırakmaksızın, bireyin iktisadî eylemini başka vatandaşların işbirliğinden bağımsız hâle getiren bir teşkilâtlanma şekli bulmak imkânsızdır. İki mesele bulunmaktadır ve onlar çözülmeksizin sosyalizmin hayata geçirilmesi, bütünüyle durağan bir durum dışında, imkânsız gibi gözükmektedir.

Bu meselelere, bugüne kadar, çok az önem verilmiştir. Bunun sebebi, insanların, çalışma zamanının değere ilişkin verimli bir ölçüyü sağlayabildiği fikrini göz ardı edememiş olmalarıdır. Ama, emek-değer teorisinin müdafaasının imkânsız olduğunu benimseyen kimselerin pek çoğu bile, değerin ölçülebildiğine/ölçülebileceğine inanmaya devam etmektedir. Değere ilişkin bir standart keşfetmek için yapılmış

pek çok çaba, bunu kanıtlamaktadır. İktisadî hesaplama meselesini anlamak için, piyasa fiyatlarıyla kendisini ifade eden mübadele ilişkilerinin gerçek niteliğini anlamak zorunluydu.

Bu önemli sorunun varlığı, ancak, modern sübjektif değer teorisine ilişkin yöntemlerle giderilebilir. Gerçek hayatta, tamamen sosyalizm doğrultusunda bir temayül olmuş olsa da, bu sorun, genel/umumî dikkati çekmek için bu kadar önemli/âcil hâle gelmemiştir.

Tamamen farklı bir sorun daha vardır. Toplumsal girişim ne kadar genişlerse, millîleştirilmiş ve beledîleştirilmiş girişimlerin kötü iş neticeleri o kadar fazla dikkat çekmektedir. Bu güçlüğün sebebini göz ardı etmek mümkün değildir: Eksik şeyin nerede olduğunu bir çocuk bile görebilir/bilebilir. Bundan dolayı, bu meseleyle ilgilenilmemiş olduğu söylenemez. Ama, bu meseleyle ilgilenilmiş olan yol/yöntem, maalesef, yetersiz kalmıştır. Meselenin sosyalist girişimin esas niteliğiyle organik bağlantısı, bütünüyle, kişilerin daha iyi seçilmesine ilişkin bir mesele olarak telâkki edilmiştir. Yüksek niteliğe sahip olağanüstü yetenekli insanların bile, sanayie ilişkin sosyalist kontrolün yaratmış olduğu meseleleri çözemeyeceği fark edilmemiştir/anlaşılmamıştır.

2. Girişilen Çabalar

Pek çok sosyalist dikkate alındığında; sadece onların emek-değer teorisine sıkıca bağlı olmalarından dolayı değil, aynı zamanda iktisadî etkinliğe ilişkin bütün düşüncelerden dolayı, bu meselelerin teşhis edilemediği görülmektedir. Onlar, sanayiin, sürekli olarak değişiyor olması gerektiğini anlayamazlar; onların sosyalist topluluk mefhumu, her zaman durağandır. Kapitalist sistemi eleştiriyor oldukları sürece, baştan başa, ilerici bir ekonomiye ilişkin olgularla ilgilenirler ve iktisadî değişme sayesinde oluşan ihtilâfı (*friction*) göz kamaştırıcı boyalarla boyarlar. Ama, sadece bu değişim sayesinde ortaya çıkan ihtilâfı değil, bütün değişiklikleri kapitalist sistemin tuhaf bir niteliği olarak değerlendiriyor gibi gözükmektedirler. Geleceğin mutlu krallığında, her şey, hareket veya ihtilâf olmaksızın gelişecektir.

Eğer, genellikle sosyalistler tarafından tasvir edilen müteşebbislerin resmini düşünürsek, bunu daha iyi görürüz. Böyle bir resimde müteşebbis, sadece, gelirini elde ettiği özel yolla tanımlanır. Açıkçası, kapitalist sisteme ilişkin herhangi bir tahlil, sermayeyi ya da kapitalistleri

değil de müteşebbisi temel inceleme konusu olarak ele almalıdır. Marksist sosyalizm de dahil sosyalizm; müteşebbiste, üretim sürecine yabancı, çalışması artık değerin el konulmasını ihtiva eden birisini görürler. Sosyalist bir topluluğu kurmak için bu parazitleri kamulaştırmak kâfi olacaktır. Çiftçilerin hürriyetinin anımsanması ile köleliğin kaldırılması, Marx'ın ve dahası, diğer pek çok sosyalistin zihninde muğlâk bir şekilde gidip gelir. Ama onlar, feodal beyin durumunun müteşebbisinkinden hayli farklı olduğunu anlamamaktadırlar. Feodal bey, üretim üzerinde bir etkiye sahip değildi, üretim sürecinin dışında duruyordu. Ancak üretim bitirildiği zaman üründen bir hisse talep etmek için adım atıyordu. Ama, malikâne sahibi ile köle sahibi, üretimin de liderleri oldukları ölçüde, serflik ile köleliğin kaldırılmasından sonra bile mevkilerini muhafaza ettiler. Bundan itibaren, işçilere emeklerinin değerini vermek zorunda olmaları, onların iktisadî işlevini değiştirmedi. Ama müteşebbis, sosyalist bir toplulukta bile yerine getirilmesi gereken bir görevi ifa eder. Sosyalistin görmediği veya, en azından, görmek istemediği budur.

Sosyalizmin müteşebbise ilişkin yanlış anlaması, spekülâsyon kelimesinden söz edildiği her durumda bir tabiata/mizaca dönüşmektedir. Kendisine hayat veren güzel çözümleri dikkate almaksızın, Marx bile, bu bağlamda tamamen "adî burjuvazi" şeklindeki muhakeme tarzını takip etmektedir; ve onun okulu, ona baskın çıkmıştır. Bütün sosyalistler, sosyalist bir toplulukta bile her iktisadî işlemin belirsiz bir geleceğe dayanmak zorunda olduğu ve ***teknik olarak*** başarılı olsa bile, onun ***iktisadî*** neticesinin belirsizliğini sürdürdüğü hakikatini göz ardı eder. Onlar, her ne kadar değişen iktisadî şartların zorunlu bir neticesi olsa dahi, belirsizlikte bizleri spekülâsyona sevk eden bir üretim anarşisinin sonucunu görürler.

İnsanların büyük bir kitlesi, iktisadî hayatta değişimin dışında hiçbir şeyin sürekli olmadığını anlayacak kapasitede değildir. Onlar, işlerin hâlihazırdaki durumunu ebedî olarak telâkki ederler; bugüne kadar böyle olmuştur, bundan sonra da böyle olacaktır. Ama, πάντα ῥεῖ (herşeyi çok basit veya her şeyi çok kolay) tahayyül edecek mevkide olsalardı bile, çözülmesi gereken sorunlar, onları âciz bırakabilirdi. Önceden görmek ve eylemde bulunmak, yeni yolları takip etmek, her zaman, çok az sayıda kimsenin, yani liderlerin mese-

lesidir. Sosyalizm, iktisadî faaliyetin tabiatına derinlemesine bakıştan uzak, kalabalıkla, kitlelerle ilgili iktisadî politikadır. Sosyalist teori, iktisadî meselelerde onların fikirlerinden müteşekkil bir tortudur -[bu yüzden] iktisadî hayatı acayip bulan ve anlamayan kimseler tarafından icat edilir ve desteklenir-.

Sosyalistler arasından sadece Saint-Simon, bir ölçüde, kapitalist ekonomideki müteşebbislerin yerini anladı. Bu yüzden onun sosyalist olduğu, çoğunlukla kabûl edilmez. Diğerleri, kapitalist düzendeki müteşebbislerin işlevlerinin sosyalist bir toplulukta da yerine getirilmesi gerektiğini asla anlamaz. Bu, Lenin'in yazılarında, açık bir şekilde görülmektedir. Ona göre, onun "çalışan" olarak isimlendirmeyi reddettiği kimseler tarafından kapitalist sistemde yerine getirilen iş, "üretimin denetlenmesi ve dağıtım" ile "çalışma ve ürünlerin kayıtlarının tutulması" şeklinde özetlenebilir. Bu iş, silâhlı işçiler, "silâhlı insanların hepsi" tarafından kolaylıkla yerine getirilebilir.[1] Lenin, "kapitalistler ile kâtipler"in işlevlerini, teknik olarak eğitim görmüş daha yüksek personelin çalışmasından gayet münasip bir şekilde ayırt ederek; Marksist proleter züppeliğinin ayırt edici özelliği olan kayda değer ölçüde yetenekli bütün işleri küçük gören ifadelerle bilimsel olarak eğitilmiş insanların yanında yer alma fırsatını kaçırmaz. "Muhasebe ve kontrol", der Lenin, "zaten, aritmetiğin dört işlemini yapabilen, yazabilen ve bilebilen herhangi bir kimsenin erişme alanı içinde olan, izlemenin, kayıt tutmanın ve faturaları kesmenin olağanüstü basit işleyişleri hâline gelecek kadar, kapitalizm tarafından nihaî noktaya kadar basitleştirilmiştir. Bu işlemleri yapmak için, giriş düzeyinde bir matematik bilgisi ile doğru makbuz yazma bilgisi yeterlidir".[23] Lenin'in bu mesele üzerinde söylemek zorunda olduğu şeylerin hepsi bundan ibarettir; ve hiçbir sosyalistin, daha fazlasını söyleyecek sözü yoktur. Onlar, iktisadî hayatın esaslarına ilişkin bakkal çırağından daha kapsamlı bir düşünceye sahip değillerdir; müteşebbisin çalışmasına ilişkin tek fikirleri şudur: Müteşebbis, kâğıt parçalarını yazılarla ve şekillerde doldurmaktadır.

---

[1] Lenin, *Staat und Revolution,* s. 94. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 304.

[2] *Ibid.,* s. 95. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 304-305.

[3] *Ibid.,* s. 96. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 305.

Lenin'in, politikasının başarısızlığının sebeplerini anlamasının tamamen imkânsız olmasının sebebi buydu. Hayatında ve okumalarında o, iktisadî hayatın hakikatlerinden o kadar uzak kaldı ki, coğrafî tedbirleri alan bir kâşifin çalışmasına bir [Güney Afrikalı] kaba cahilin yabancı olduğu kadar, burjuvanın çalışmasına yabancıydı. Çalışmasının, orijinal fikrî silsilesinde daha fazla devam edemediğini/edemeyeceğini anladığında; artık, işbirliğine girmeleri doğrultusunda "burjuva" uzmanlarını zorlamak için "silâhlı işçiler"e yapılan göndermelere güvenmemeye karar verdi. Onun yerine, söz konusu uzmanlar, "kısa bir geçiş dönemi" için "yüksek mükâfatlandırma"yla mükâfatlandırılmak zorundaydı; böylece, sosyalist düzeni işletebilir ve bu sayede kendilerini fuzulî hâle getirebilirlerdi. Lenin, bunun bir yıl içinde mümkün olacağını düşündü.[4]

Sosyalist topluluğu, daha açık fikirli biraderleri tarafından tasavvur edilen ve tek başına mantıken akla yatkın gelen güçlü merkezî bir teşkilâtlanma şeklinde düşünmeyen bu sosyalistler, sınaî yönetiminin beraberinde getirdiği güçlüklerin girişimlerin içindeki demokratik kurumlarla çözülebileceğine; tek tek sınaîlere, tekbiçimliğe zarar vermeksizin, belirli bir derecede bağımsız şekilde işlemlerini ve sınaînin doğru koordinasyonunu yapma izni verilebileceğine inanırlar. Eğer her girişim bir işçi komitesinin kontrolü altına yerleştirilseydi, daha ileri düzeyde güçlükler varolamazdı. Bunların hepsi, tamamen, yanılgıların ve hataların bir mahsulüdür. Burada ilgilendiğimiz iktisadî idare meselesi, tek tek sınaîlerin çalışmasından daha çok, bütün iktisadî sistemdeki tek tek işletmelerin çalışmasını uyumlu hâle getirmeden ibarettir. Bu mesele, hâlihazırdaki girişimlerin dağıtılması, genişletilmesi, dönüştürülmesi, sınırlandırılması ve yeni girişimlerin kurulması gibi -hiçbir zaman, bir sınaînin işçileri tarafından karar verilemeyecek- meselelerle ilgilidir. Bir sınaînin idare edilmesi meselesi, bireysel işletmenin ötesine uzanır.

Devlet ve belediye sosyalizmi, iktisadî kontrol meselesine daha yakından bakmaya zorlayacak yeteri kadar münasip olmayan deneyim sağlamıştır. Ama devletçiler, genellikle, bu meseleyle, Rusya'daki Bolşevik meselesiyle ilgilendiklerinden daha az ilgilenmişlerdir. Genel ka-

[4] Lenin, *Die nächsten Aufgaben der Sowjetmacht* (Berlin, 1918), s. 16 vd.

naat; toplumsal girişimlerin temel sorununu, bu girişimlerin "iş(letme)" düşüncesiyle çalıştırılmamalarından kaynaklanan/kaynaklanması gereken bir sorun olarak değerlendiriyor gibi gözükmektedir. Şu hâlde, doğru bir şekilde anlaşılırsa, bu belgi söz, bizi, bu meseleyle ilgili doğru bir fikre sevk edebilir. Toplumsal girişim, hakikaten, iş adamı ruhundan yoksundur ve sosyalizmin buradaki esas sorunu, bunu hayata geçirecek bir şey yaratmaktır. Ama belgi söz asla bu şekilde anlaşılmamaktadır. Bu söz, bürokratik zihniyetin bir mahsulüdür; yani, bütün beşerî etkinliğin şeklen resmî ve meslekî vazifeler kendileri için ifa edilen insanlardan gelir. Memurluk; etkinliği, şeklî olarak, sınavlar ve belirli bir hizmet süresi yoluyla edindiği girişimde bulunma kapasitesine göre sınırlandırır. Memurun "işe" alınmasını sağlayan şeyler, "eğitim" ve "hizmet süresi"nden ibarettir. Eğer memurlardan müteşekkil bir kurumun çalışması tatminkâr gözükmüyorsa, bunun tek bir izahı olabilir: Memurlar, doğru eğitime sahip değillerdir; ve gelecekteki atamalar farklı şekilde yapılmalıdır. Bu yüzden, gelecekteki adaylar için farklı bir eğitime ihtiyaç duyulması gerektiği önerisinde bulunulur. Eğer sadece toplumsal girişimlerin memurları bir *iş* eğitimine gereksinim duysaydı, girişim daha *işe elverişli/müessir* olurdu. Ama kapitalist sınai ruhuna sahip olamayan memur olmaksızın, bu, iş teknikleriyle ilgili birtakım haricî tezahürlerden başka bir anlama gelmez. Suflör, incelemelere yanıt verir: Henüz bölümlere yeteri kadar yerleştirilmemiş daktilo, kopya makinesi, vb. gibi birtakım teknik büro malzemelerinin kabûl edilmesi, gereksiz çakışmaların ortadan kaldırılması ve diğer şeyler. Bu yolla, "iş ruhu", toplumsal girişimin bürolarına nüfuz eder. Ve söz konusu meşgaleler konusunda eğitim almış ve hatta, en azından, şeklî açıdan okula gitme anlamında kendileri daha üstün konumda olan kimseler de başarısız olduklarında, hatta çok kötü memurlardan bile daha kötü bir şekilde başarısızlığa uğradıklarında, insanlar şaşırır.

Böyle düşüncelerdeki yanılgıları göstermek zor değildir. İş adamının nitelikleri, müteşebbisin kapitalist sistemdeki yerinden ayrılamaz. "İş", tek başına, bir kimsede doğuştan olan bir nitelik değildir; bir iş adamı için gerekli zihin ve mizaç nitelikleri, ancak doğuştan varolabilir. Bir iş adamı için gerekli olan bilgi ve başarılar öğretilebilir ve öğrenilebilir olsa da, çalışmayla elde edilebilen bir başarı o kadar fazla

değildir. Bir kimse, ticarî bir eğitimde veya ticarî bir enstitüde belirli bir miktar yılı geçirerek bir iş adamı hâline gelmediği gibi, kayıt tutmaya ve ticaretin jargonuna/özel diline ilişkin bir bilgiyle de, diller ve yazma ile stenografi konusundaki bir yetenekle de bir iş adamı hâline gelmez. Bu, kâtibin ihtiyaç duyduğu şeylerdir. Ama kâtip, mutat konuşmada "eğitimli iş adamı" olarak nitelendirilebilirse de, bir iş adamı değildir.

Sonunda bu gerçekler âşikâr hâle geldiğinde, yıllarca başarılı bir şekilde çalışmış müteşebbisleri kamu girişimlerinin müdürleri hâline getirmede deneyime güvenildi. Netice üzücüydü. Onlar, diğerlerinden daha iyisini yapmadılar; ayrıca, hayat boyu memurlardan onları ayıran şeklî bir usûlden de/kavrayıştan da yoksundular. Sebep açıktı. İktisadî hayattaki ayırt edici rolünden mahrum edilen bir müteşebbis, bir iş adamı olmaktan alıkonulur. Onu yeni göreve getirebilecek ne kadar fazla sayıda deneyim ve usûl olursa olsun, yine de yeni görevinde sadece bir memur olacaktır.

Yeni mükâfatlandırma yöntemleriyle sorunu çözmek de, aynı şekilde yararsızdır. Eğer kamusal girişimlerin idarecilerine daha iyi maaş verilseydi, bu görevler için rekabet artar ve bu, en iyi insanları seçmeyi mümkün kılardı, diye düşünülür. Hatta pek çok kimse daha ileri gider ve idarecilere kârlarda hisse bahşedilerek bu güçlüklerin üstesinden gelinebileceğine inanır. Girişimlerin özel girişimlerin yanında varolduğu ve iktisadî hesaplama yapma imkânı, saf sosyalizmde vaki olmayan kamusal girişimlerle elde edilen neticenin değerlendirilmesine izin verdiği sürece, oldukça uygulanabilir gibi gözükmesine rağmen; bu önerilerin neredeyse hiçbir zaman uygulamaya konulmamış olması önemlidir. Ama mesele, sadece idarecinin kârdaki hissesi meselesinden ibaret değildir, aynı zamanda işi idare ederken ortaya çıkan kayıplardaki hissesidir. Tamamen ahlâkî bir duygu içinde olanı hariç, kamusal bir girişimin mülkiyetsiz idarecisi, ancak, kayıpların göreli olarak küçük bir kısmı için çözüm olabilir. Bir adamı kârlarda maddî olarak menfaatli ve zararlarla neredeyse tamamen ilgisiz hâle getirmek, bir ciddiyet eksikliğini beraberinde getirir. Bu, idarî görevlerdeki göreli olarak zayıf işçilere kârların bir kısmına sahip olma hakkını bahşetmiş olan kamusal girişimlere ilişkin olduğu kadar özel girişimlere de ilişkin olan bir deneyimdir.

Amaçları gerçekleştiğinde sosyalistlerin olmasını ümit ettiği insanoğlunun ahlâkî olarak arınmasının/saflaşmasının, kendiliğinden her şeyi mükemmel bir şekilde doğru yapacağı ümidine kapılmak, meselenin baştan savılmasıdır. Sosyalizmin kendisinden beklenen ahlâkî etkiye sahip olup olmayacağı, burada, rahatlıkla çözülmeden bırakılabilir. Ama ilgilendiğimiz meseleler, insanlığın ahlâkî kusurlarından ortaya çıkmamaktadır. Onlar, her zaman ve her yerde ortaya çıkması gereken irade ve eyleme ilişkin mantığın sorunlarıdır.

3. Kapitalizm: Tek Çözüm

Ama, gelin, şimdiye kadar bütün sosyalist çabaların bu meseleler karşısında afallamış olduğu hakikatini göz ardı edelim; ve yine gelin, takip edilmesi gereken çözüm yollarının izlerini sürmeye çalışalım. Sadece böyle bir çaba sarf ederek böyle bir sorunun sosyalist bir toplum düzeni çerçevesinde mümkün olup olmadığı meselesine bir ışık tutabiliriz.

Gerekli olacak ilk adım, sosyalist topluğun içinde belirli iş dallarının idaresinin kendisine emanet edildiği birimler oluşturmak olacaktır. Sosyalist bir topluluğun sınaisi, bütün düzenlemeleri yapan ve bütün sorumlulukları üstelenen bir otorite tarafından idare edildiği sürece, bu sorunlara ilişkin bir çözüm tasavvur edilemez; zira, diğer işçilerin tamamı, çok sayıda işlemi bağımsız şekilde yerine getirmeksizin ve bundan dolayı da herhangi bir özel sorumluluk üstlenmeden eylemde bulunan araçlardan ibarettir. Amaçlamak zorunda olduğumuz şey, bütün süreci gözetleme ve denetlemenin değil, aynı zamanda daha dar bir alanda vuku bulan tâli süreçlerin dikkate alınması ve ayrı ayrı değerlendirilmesinin imkân dahilinde olmasıdır.

Bu bağlamda, en azından, bizim usûlümüz, sorunumuzu çözmeye yönelik bütün geçmiş çabalarla paralel gitmektedir. Herkes açıkça bilir ki, ancak sorumluluk alttan gelirse arzulu/istekli insan elde edilebilir. Bu yüzden, tek bir sınaiden veya sınainin tek bir bölümünden başlamalıyız. Başladığımız birimin geniş veya dar olup olmaması fark etmez; zira, bölümümüz için bir kez kullanmış olduğumuz aynı ilke, geniş bir alanı bir birime bölmek gerektiğinde yeniden kullanılabilir/kullanılabilecektir. Bölümlemenin nerede ve ne sıklıkla yapılması gerektiği meselesinden çok daha önemli olan şey, sınai bölümlere ay-

rılmasına rağmen, sosyal bir ekonomi olmaksızın, işbirliğine dair bir birliğin mümkün olmasını nasıl muhafaza edebileceğimiz sorunudur.

O zaman, sosyalist topluluğa ilişkin, her birisi belirli bir idarecinin sorumluluğuna verilmiş herhangi bir sayıda bölüme ayrılması gerekli iktisadî bir düzen hayâl ederiz. Her birimin idarecisi, işlemlerinin bütün sorumluluğunu üstlenir. Bu; kârın veya kârın hatırı sayılır bir kısmının ona ait olduğu, diğer taraftan, madem ki kötü tedbirler yüzünden heba ettiği üretim araçları toplum tarafından üstlenilmeyecek, kayıpların yükünün onun omuzlarında kaldığı anlamına gelir. Eğer sorumluluğu altındaki üretim araçlarının tamamını heba ederse, bir bölümün müdürü olmasına son verilir ve kitlelerin seviyelerine indirilir.

Eğer bölüm müdürünün bu kişisel sorumluluğu bir hileden ibaret değilse, o zaman onun işlemleri, diğerlerinin işlemlerinden açık bir şekilde ayrılmalıdır. Kendi bölümünde ve kendi bölümünde yerine getirdiği bütün çalışmalarında daha ileri düzeyde çalışma veya araçlar olarak kullanmak için hammadde veya kısmen imâl edilmiş mallar şeklinde diğer bölüm müdürlerinden aldığı her şey, kendi hesabına borç kaydedilecektir; diğer bölümlere veya tüketim için tedarik ettiği her şey, kendisine izafe edilecektir. Diğer taraftan, idareci, hangi makineleri, hammaddeleri, yarı mamûl maddeleri ve kendi bölümünde kullandığı emek güçlerini ve bu bölümde ne üreteceğini belirleme konusunda hür bırakılmalıdır. Eğer ona bu hürriyet verilmezse, herhangi bir sorumluluk da yüklenemez. Zira, eğer yüksek denetleme otoritesinin emrinde, hâlihazırdaki şartlar altında, mukabil talebin olmadığı bir şeyi üretmiş olsaydı veya maddesini uygun olmayan şartlarda diğer bölümlerden aldığı, veya aynı şeye daha yüksek bir fiyatla sahip olduğu, için kendi bölümü zor durumda kalsaydı; bu onun suçu/hatası olmazdı. İlk olayda, onun bölümünün başarısızlığı, yüksek kontrolün niteliklerine, ikincisinde ise, maddeyi üreten bölümlerin başarısızlıklarına atfedilecektir. Ama, diğer taraftan, topluluk; bölüm müdürüne izin veren aynı hakları talep etmede de hür olmalıdır. Bu şu anlama gelir: Topluluk; idarecinin, ancak topluluğun gereksinimlerine göre üretmiş olduğu ürünleri alır; ve ancak, söz konusu ürünleri en düşük fiyatla edinebilir ve idareciye en yüksek fiyatla arz ettiği emekle birlikte idareciyi sorumlu yaparsa; [bir şey] elde et-

mek mevkiindedir: Bir başka ifadeyle, topluluk, en yüksek fiyatı teklif edene emek arz etmektedir.

Bir üretim topluluğu olarak toplum, şu hâlde, üç gruba ayrılır. Üst yönlendirme birinci grubu oluşturur. Onun işlevi, bir bütün olarak üretim sürecinin düzenli bir şekilde işlemesini gözetlemekten, tamamen bölüm müdürlerine verilmiş şeylerin yürütülmesinden ibarettir. Üçüncü grup, yüksek idarenin hizmetinde olmayan ve bölüm müdürleri olmayan vatandaşlardır. İki grup arasında özel bir grup olarak bölüm müdürleri yer almaktadır; onlar, rejimin başlangıcında, bir şey ödemek zorunda kalmadıkları üretim araçlarıyla ilgili bir hisseyi, tamamen/bir çırpıda toplumdan almıştır; ve toplumdan, aralarında en yüksek teklifi veren kimsenin görevlendirildiği üçüncü grubun üyelerinin emek güçlerini almaya devam ederler. Üçüncü grubun her bir üyesinin emek gücü için bölüm müdürlerinden elde etmiş olduğu, veya söz konusu üyeyi doğrudan doğruya kendi işleminde kullandığı takdirde her şeyi, bir başka ifadeyle, her bireyin emek gücü için bölüm müdürlerinden elde edebilmiş olduğu şeylerin tamamını, üçüncü grubun her bir üyesine izafe etmesi/vermesi gereken merkezî idare; daha sonra, tüketim mallarını bu üç gruptan müteşekkil vatandaşlar arasında en yüksek teklifi verenlere dağıtacaktır. Hâsılatlar, ürünleri tedarik etmiş olan bölüm müdürlerine izafe edilecektir.

Toplumun bu şekilde düzenlenmesiyle, bölüm müdürü, yaptıkları için tamamen sorumlu hâle getirilebilecektir. Onun sorumluk üstlendiği alan, sorumluluğunu başkalarının üstlendiği şeylerden kesin bir şekilde ayrılır. Burada, artık, bir kimsenin katkısının başkasının katkısından ayrılamayacağı/ayrılamadığı bütün sınaî topluluğun iktisadî faaliyetinin toplam neticesiyle karşı karşıya değiliz. Her bir bölüm müdürünün "üretken katkısı", aynen üç gruptaki her bir vatandaşın üretken katkısınınki gibi, ayrı değerlendirmeye açıktır.

Âşikâr olan şu ki, tüketim malları için piyasada ortaya çıktığı gibi, vatandaşlardan gelen hâkim talebin doğrultusuna göre bölümlerini değiştirmesi, genişletmesi veya daraltması için bölüm müdürlerine izin verilmelidir. Bu yüzden, onlar; başka bölümlerde daha âcil bir şekilde ihtiyaç duyulan kendi bölümlerindeki üretim araçlarını, bahsettiğimiz diğer bölümlere satabilecek durumda olmalı ve kendileri

için hâlihazırdaki şartlar altında elde edebilecekleri kadar talepte bulunmalılar.

Ama tahlili daha ileriye götürmemize gerek yoktur. Zira karşılaştığımız şey, kapitalist -yani her bir vatandaşın kişisel olarak sorumlu olması ilkesinin katı bir şekilde uygulanmasının mümkün olduğu- toplum düzeninden başka bir şey değildir. Kapitalizm, yukarıda betimlenen sosyalist sistemin bütün kusurlarının iyileştirildiği sosyal ekonomi biçimidir. Kapitalizm, topluma ilişkin iktisadî herhangi bir teşkilâtlanmanın sebep olduğu taleplerin ifa edilmesi için uygun sosyal ekonominin tasavvur edilebilir yegâne biçimidir.

2. Kesim

Sosyalist Topluluğun Dış İlişkileri

Bölüm 12

Millî Sosyalizm ve Dünya Sosyalizmi

1. Sosyalist Topluluğun Mekânsal Kapsamı

Erken dönem sosyalizmi, ilkel zamanların daha basit üretim biçimlerine bir dönüşe tarafgirliğiyle geç dönem sosyalizmden ayırt edilir. Onun ideali, kendi kendine yeten köydür veya, en iyi ihtimalle, kendi kendine yeten bir ildir -çok sayıda köyün bir araya geldiği bir şehirdir-. Her türlü ticarete muhalif oldukları için onun sözcüleri, dış ticareti, ortadan kaldırılması gereken tamamen belâ olan bir şey olarak değerlendirirler. Dış ticaret, ülkeye lüzumsuz malları getirmektedir. Onlara hemen muhtaç olmak mümkün olmadığından, bir işe yaramadıkları ve sadece tedarik edilmelerinin sebebi olan aşırı rahatlığın onlara yapılan gereksiz harcamanın sorumlusu olduğu açıktır. Yabancı ticaret, ahlâkîliğin altını oymakta ve yabancı gelenek ve fikirleri ülkeye taşımaktadır. Ütopyada, kendine hâkim olmanın stoacı ideali, kendi kendine yeterlilikle ilgili iktisadî ideal şekline büründürüldü. Plutarch, hiçbir zaman limanlarına başka hiçbir ticaret filosunun girmediği Lycurgusan Sparta'sında -kendi zamanında romantik olarak anlaşıldığı gibi- onu takdire şayan bir şey olarak gördü.[1]

İktisadî olarak kendi kendine yetmeye yönelik bu bağlılık, ve ütopyacıların ticaretin tabiatını anlama konusundaki yetersizlikleri; onla-

[1] Poehlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, I. Cilt, s. 110 vd.; 123 vd.

rın, ideal devletin toprak sınırlarına ilişkin meseleyi göz ardı etmelerine sebep oldu. Kapsam olarak, periler diyarının sınırlarının daha mı geniş yoksa daha mı dar olması gerektiği, onların düşüncelerinde yer almaz. Minnacık köyde, plânlarını gerçekleştirecek kadar yer vardır. Bu yolla, küçük kısımlar hâlinde geçici olarak ütopyayı hayata geçirmeyi düşünmek mümkündü. Owen, New Harmony topluluğunu Indiana'da kurdu. Cabet, Texas'ta küçük bir Icaria inşa etti. Considerant, aynı eyalette/devlette bir model topluluk (*phalanstery*) oluşturdu. "New Jerusalem'ın 12 sayfalık [*Duodecimo*] baskıları", Komünist Manifesto'yla alay eder.

Sosyalistler, küçük bir alanın kendi kendine yeterliliğinin sosyalizm için bir temel sağlayamadığını ancak yavaş yavaş anlamaya başladılar. Owen'ın talebesi olan Thompson, bir topluluğun üyeleri arasında eşitliği hayata geçirmenin, farklı toplulukların üyeleri arasında eşitliğin hayata geçirilmesi anlamına gelmekten uzak olduğunu belirtti. Bu keşfin tesiriyle o, merkezîleşmiş sosyalizme döndü.[2] Saint-Simon ve onun okulu, kusursuz merkezîleştiricilerdir. Pecquer'in reform plânları, millî ve evrensel olmak gerektiğini ileri sürdü.[3]

Buna binaen, sosyalizme özgü bir sorun ortaya çıkmaktadır. Yeryüzünün sınırlı alanlarında sosyalizm varolabilir mi? Veya, meskûn bütün dünya, mutlaka, tek bir sosyalist topluluğu oluşturmalı mıdır?

2. Bu Meseleye İlişkin Marksist Çözüm

Marksist için, bu meselenin ancak tek çözümü -evrensel çözüm- olabilir.

Marksizm, hakikaten, içsel/dahilî bir zorunluluk yüzünden, kapitalizmin kendi işaretlerini bütün dünyaya zaten koymuş olduğu varsayımından hareket eder. Bugün bile kapitalizm, bir tek milletle veya milletlerden müteşekkil küçük bir grupla sınırlı değildir. Bugün bile kapitalizm, milletlerarası ve kozmopolittir. "Eski mahallî ve millî yalnızlaşma ve kendi kendine yeterliliğin yerine, dünya ticareti, milletlerin birbirine bağımlılığı artmıştır." Mallarının ucuzluğu, burjuvazinin

[2] Tugan-Baranowsky, Der moderne Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung (Dresden, 1908), s. 136.

[3] Pecqueur, Théorie nouvelle d'Économie sociale et politique, s. 699.

"ağır topu"dur. Bunun yardımıyla kapitalizm, yok olma korkusuna dayalı olarak, bütün milletleri burjuva üretim yöntemlerini kabûle zorlamaktadır. "Kapitalizm, milletleri sözde medeniyeti benimsemeye, yani burjuva hâline gelmeye zorlar. Tek kelimeyle, kendi suretine benzer bir dünya yaratır." Ve bu, sadece maddî olarak değil, aynı zamanda entelektüel üretim açısından da doğrudur. "Bir milletin entelektüel üretimi, herkesin müşterek mülkiyeti hâline gelir. Millî darlık/sığlık ve ayrıklık, günden güne daha fazla imkânsız hâle gelir; ve pek çok millî ve mahallî edebiyatın içinde bir dünya edebiyatı ortaya çıkar."[4]

Bunun içindir ki, sosyalizmin de millî olamayacağı, aksine ancak milletlerarası bir olgu olabileceği düşüncesi, tarihin maddî yorumundan/açıklamasından hareketle geliştirilir. Kapitalizm, sadece bir milletin tarihindeki bir aşamadan ibaret değildir, aynı zamanda bütün insan ırkının tarihindeki bir aşamadır. Hatta, Marksizm'in mantığı içinde, şu veya bu milletin sosyalizm için "hazır" olup olmadığı sorusu sorulamaz. Kapitalizm, ***dünya***yı, tek bir millet veya tek bir sanayi için değil, sosyalizm için hazır hâle getirmektedir. Sermayesi dünyanın bir ucundan diğer ucuna yatırılan kapitalistler hariç, müsadereleri/sömürüleri sayesinde sosyalizme yönelik son adımın atılması muhakkak olan müsadereciler/sömürücüler tasavvur edilmemelidir. Bu yüzden, Marksist için, "ütopyacılar"ın sosyalist deneyimleri, aynen Bismarck'ın Prusya devletinin Polonya bölgelerinde deney olsun diye sosyalizmi hayata geçirmeye yönelik şakacı önerisi kadar anlamsızdır.[5] Sosyalizm, tarihî bir süreçtir; bir imbik (şişesi) içinde test edilemez veya minnacık bir yerde düşünülemez. Bu yüzden, Marksist için, sosyalist bir topluluğun otarşisi meselesi gündeme bile gelemez. Onun tasavvur edebildiği/edebileceği tek sosyalist topluluk, bütün insan ırkını ve bütün yeryüzünü ihtiva eder. Onun için, dünyanın iktisadî idaresi, tek ***olmalı***dır.

---

[4] Marx-Engels, Das Kommunistische Manifest, s. 26. Y.n.: Eastman antoloji baskısı, s.. 325.

[5] Bismarck'ın 19 Şubat 1878 tarihinde [Eski] Alman [Millet] Meclisindeki konuşması, Fürst Bismarcks Reden, (ed.) Stein, VII. Cilt, s. 34.

Geç dönem Marksistler, gerçekten, her nasılsa belli bir zaman için, yan yana bağımsız çok sayıda sosyalist topluluğun tasavvur edilmesi gerektiğini fark etmişlerdir.[6] Ama bu bir kez kabûl edilirse, daha ileriye gidilmeli ve, büyük ölçüde, hâlâ kapitalist olan bir dünyada bir veya daha fazla sosyalist topluluğun imkânı da dikkate alınmalıdır.

3. Liberalizm ve Sınırlar Meselesi

Marx ve, onunla birlikte, sosyalizm üzerine yazı yazan bugünkü yazarların ekseriyeti; sosyalizmi, ancak tek bir dünya devleti içinde hayata geçirilmiş olarak düşünür. Onlar, iktisadî birleşmeye karşı çalışan güçlü baskıları göz ardı ederler.

Onların bütün bu meseleleri başından savarkenki hafifmeşrepliklerı/düşüncesizlikleri; görecek olduğumuz gibi, dünyanın gelecekteki siyasî teşkilâtlanması yönünden, Marksizm oluşturuluyorkenki zamanda yaygın olan bir tutumun savunulması tamamen imkânsız bir şekilde kabûl edilmesine makûl bir şekilde atfedilebilir.

Şu zamanda, liberaller, bütün bölgesel ve millî ayrımların siyasî atacılıklar olarak değerlendirilebileceğini kabûl ederler. -Hiçbir zaman çürütülemez- serbest ticarete ve korumaya ilişkin liberal öğretiye meydan okunmuştu. Ticaret üzerindeki bütün sınırlandırmaların ilgili herkesin zararına olduğu gösterilmişti ve bundan hareketle, devletin işlevlerinin güvenliğin üretimiyle sınırlandırılması için başarıyla çaba gösterilmiş olduğu iddia edilmişti. Liberalizm için devletin sınırları meselesi gündeme gelmez. Eğer devletin işlevleri cinayete karşı hayatın ve hırsızlığa karşı mülkiyetin korunmasıyla sınırlıysa, şu veya bu toprağın kime ait olduğu artık bir değer ifade etmez. Devletin daha geniş veya daha dar bir toprağı kapsayıp kapsamaması, dış ticaret tarifelerinin kaldırılıyor ve tek tek devletlerin hukukî ve idarî sistemlerinin müşterek bir şekli benimsiyor olduğu bir çağ için önemsiz bir mesele gibi gözükmektedir. 19. yüzyılın ortalarında iyimser liberaller, bir Milletler Cemiyeti, yani gerçek bir dünya devleti fikrini, çok uzak olmayan bir gelecekte hayata geçirilebilir bir fikir olarak değerlendirebildiler.

---

[6] Bauer, Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (Vienna, 2907), s. 519.

Liberaller, evrensel serbest ticaretin gelişmesine yönelik engelleri -ırklar ve milliyetler meselesini- yeteri kadar dikkate almadılar. Ama sosyalistler, bu meselenin sosyalist bir topluluğun gelişmesine yönelik çok daha büyük bir engel teşkil ettiğini bütünüyle göz ardı ettiler. İktisatla ilgili bütün meselelerde Ricardo'nun ötesine gidecek kapasitelerinin olmaması, ve milliyetçilikle ilgili bütün meseleleri anlamada bütünüyle başarısız olmaları, bu meseleyi tasavvur etmelerini bile imkânsız hâle getirdi.

Bölüm 13

Sosyalizmde Göç Meselesi

1. Göç ve Millî Şartlardaki Farklılıklar

Eğer ticaret tamamıyla hür olsaydı, üretim en uygun şartlar altında yapılırdı. Hammaddeler, en yüksek hâsılayı üretecek, her şeyin hesaba katıldığı bölümlerde üretilirdi. İmalât, malları nihaî tüketicinin eline ulaştırmak için gerekli olan da dahil, ulaşım masraflarının en düşük seviyede olduğu yerde yerini tespit ederdi. Emek üretim merkezlerinin etrafında ikâmet ettiği için, nüfusun coğrafî dağıtımı, zorunlu olarak, kendisini üretimin tabiî şartlarına uyarlardı.

Mamafih, millî şartlar, sadece durağan bir iktisadî sistemde kesindir/sabittir. Değişim güçleri, sürekli olarak, onları dönüşüme uğratıyor. Değişen bir ekonomide insanlar, sürekli olarak, üretim şartlarının daha az elverişli olduğu yerlerden daha fazla elverişli olduğu yerlere göç ederler. Kapitalist sistemdeki rekabet baskısı, emek ve sermayeyi, daha elverişli yerlere doğru yönlendirmeye eğilimli olur. Kapalı sosyalist bir toplulukta, aynı netice, idarî kararnameyle elde edilmek zorunda kalınırdı. Her iki durumda da bu ilke, aynı olurdu; insanlar, hayat şartlarının daha müsait olduğu yerlere gitmek zorunda kalırdı.[1]

---

[1] Bkz. Ludvig von Mises, Nation, Staat und Wirtschaft (Vienna, 1919), s. 45 vd., ve Liberalismus (Jena, 1927), s. 93 vd. Y.n.: Nation, Staat und Wirtschaft, İngilizce değildir. Liberalismus'un İngilizce'si, The Free and Prosperous Commonwealth: An Exposition of the Ideas of Classical Liberalism. (çev.)

Bu göçler, farklı milletlerin şartlarıyla çok yakından alâkalıdır. Bu şartlar, tabiî şartları daha az müsait olan bir milletin vatandaşlarının daha müsait bir şekilde şartlar bahşedilmiş diğer milletlerin topraklarına göç/hareket etmelerine sebep olur. Eğer göçün yapıldığı şartlar, göçmenlerin gittikleri yeni çevrelere/muhitlere alıştığı şartlar olursa; o zaman, geldikleri millet, bir ölçüde, sayıca azalır. Eğer söz konusu şartlar, göçmenlerin yeni yerlerinde kendi milliyetlerini muhafaza ettiği şartlar olursa -dahası, asıl meskûnları özümserlerse-; o zaman, onları çeken millet, göçü, kendi millî konumuna karşı bir tehdit olarak görür.

Bir azınlığın üyesi olmak, bir sürü siyasî zarar/dezavantaj ihtiva eder.[2] Siyasî otoritenin işlevleri ne kadar genişlerse, bu zararların/dezavantajların yükü o kadar fazla olur. Onlar, tamamen liberal ilkelere dayalı olarak kurulmuş bir devlette en küçük grupturlar. [Oysa] sosyalizme dayalı olarak kurulmuş devlette en büyük grupturlar. Onların varlığı ne kadar fazla hissedilirse, her milletin üyelerini bir millî azınlığa mensup olma kaderinden korumaya yönelik çabaları o kadar artar. Sayıca artmak, zengin ve geniş topraklarda bir azınlık olmak; bunlar, oldukça arzuya şayan siyasî amaçlar hâline gelir. Ama bu emperyalizmden başka bir şey değildir.[3] 19. yüzyılın son on yıllarında, ve 20. yüzyılın ilk on yıllarında, emperyalizmin favori silâhları, ticarî silâhlardı -koruyucu tarifeler, ithalat yasakları, ihracata teşvikler, taşıma/nakliye ayrımcılıkları, vb. gibi tedbirlerdi-. Diğer güçlü emperyalist silahın -ülkeye veya ülkeden göçün sınırlandırılmasının- kullanımına çok az dikkat edildi. Bu, şimdi daha önemli hâle geliyor. Mamafih, emperyalizmin *ultima ratio* (son çaresi) savaştır. Savaşın yanında kullanabileceği diğer bütün silâhlar, yetersiz destek kuvvetlerinden ibaret gibi gözükmektedir.

Ralph Raico, (ed.) Arthur Goddard (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962) şeklindedir. Bu kitap, 1978 yılında yeniden basılmıştır: Liberalism: A Socio-Economic Exposition. (İkinci Baskıya Önsöz: Louis M. Spadaro), (Kansas City: Sheed Andrews ve McMeel, Inc., 1978). Alman baskısına burada yaptığımız atıf (s. 93 vd.), İngilizce baskılarında, s. 105 vd. şeklindedir.

[2] Nation, Staat und Wirtschaft, s. 37 vd.

[3] Ibid., s. 63 vd.; Liberalismus, s. 107 vd. Y.n.: Bu çalışmanın hem 1962 hem de 1978 baskılarında, s. 121 vd.

Sosyalist sistemde millî bir azınlığa mensup olmanın zararlarının azaltılacağını farz etme konusunda hiçbir şey bizi ikna etmez. Aksi olabilir. Birey; devlete ne kadar fazla bağımlı olursa -siyasî kararlar bireyin hayatında ne kadar fazla önemi haiz olursa- millî azınlığın mahkûm edildiği şeye karşı o kadar fazla siyasî güçsüzlük hissedecektir.

Ne var ki, sosyalist sistemde göçü dikkate aldığımızda; milletler arasında bu yüzden ortaya çıkacak ihtilâfa özel bir dikkat kesilmeye ihtiyaç duymuyoruz. Zira, sosyalizmde, bir ve aynı milletin üyeleri arasında bile olsa, -liberalizm için önemli bir mesele olmayan- yeryüzünün bölünmesini nicel önemle ilgili bir mesele hâline getiren görüş ayrılıkları mutlaka ortaya çıkar.

2. Sosyalizmde Adem-i Merkezîleşme/Yerelleşme Temayülü

Kapitalizmde sermaye ve emek, marjinal faydalar her yerde eşit olana kadar hareket eder. Denge, bütün sermaye ve emeğin marjinal verimliliği aynı olduğunda sağlanır.

Gelin, sermayenin hareketini bir tarafa bırakalım ve ilk önce emeğin hareketini dikkate alalım. Göç eden işçiler, gittikleri yerdeki emeğin marjinal verimliliğini azaltırlar. Gelirleri olan ücretlerin inişe geçmesi, doğrudan doğruya, yeni işçilerin akını vuku bulmadan önce göç merkezlerinde istihdam edilen işçilere zarar verir. Onlar, "göçmenler"i yüksek ücretlerin düşmanları olarak telâkki ederler. "Göç"le ilgili bir yasaklama, özel/belirli bir şeye özgü menfaate hizmet edecektir. Bu; yeni gelenlere mani olmak için işçilerin bütün bu türden özel grupların [tek bir şeye] kendini adayan (*particularist*) politikasıyla ilgili nicel bir konu hâline gelir.

Böyle bir politikanın maliyetlerini kimin üstlendiğini göstermek, liberalizmin gayesi olmuştur. Zarar verilen/verilmesi gereken ilk kimseler, üretimin daha az müsait yerleşim merkezlerindeki işçilerdir. Bu kimseler, söz konusu yerleşim yerlerinde emeklerinin daha düşük marjinal verimliliklerinden dolayı, daha düşük ücretlerle kendilerini tatmin etmek zorunda olan kimselerdir. Aynı zamanda, daha elverişli yerlere yerleşmiş üretim araçlarının sahipleri; daha fazla işçi istihdam edebilmeleri durumunda elde edebilecek oldukları ürünü elde ede-

memekten dolayı şikâyet ederler. Ama bu, meselenin sonu değildir. Belirli grupların âcil menfaatlerini koruyan bir sistem, genellikle, verimliliği sınırlandırır ve sonunda herkese -kollamanın kendisi için başladığı kimselere bile- zarar verir. Korumanın; nihaî olarak, ister bir kazanç elde etsin ister bir kayba uğrasın, ticaretin tamamen serbest olduğu şartlarda elde edecek olduklarıyla karşılaştırıldığında bireyi nasıl etkilediği, bu bireye ve diğerlerine sağlanan korumanın derecesine bağlıdır. Üretim şartlarında, toplam üretim serbest ticaret altında olacak olandan daha az ve bu yüzden ortalama gelir zorunlu olarak daha düşük olmasına rağmen, yine de, belirli kimselerin serbest ticaret altında kazanacaklarından daha fazla kazanabilmeleri tamamen ihtimal dahilindedir. Koruma belirli menfaatlere ne kadar fazla güç sağlarsa, bir bütün olarak topluma verdiği zarar o kadar fazla ve, bir ölçüde, tek tek bireylerin, bu suretle, daha fazla kaybetmeleri ihtimaline göre daha fazla kazanmaları ihtimalleri o kadar düşük olur.

Bu yolla özel menfaatleri artırmak, özel ayrıcalıklar elde etmek mümkün olur olmaz, seçkinlik için bir mücadele menfaat sahibi kimseler arasında kavgaya sebep olur. Her biri, diğerinden daha iyisini elde etmeye uğraşır; daha fazla özel getiri elde etmek için daha fazla ayrıcalık edinmeye gayret eder. Herkes için mükemmel bir şekilde eşit koruma fikri, kötü tasarımlanmış bir teorinin fantezisidir. Zira, eğer bütün ayrıcalık isteyen menfaatler eşit bir şekilde korunsaydı, hiç kimse bir yarar elde edemezdi; tek sonuç, herkesin, eşit bir şekilde verimliliğin kısılmasının zararını hissetmesi olurdu. Ancak kendisi için daha az koruma elde edenle karşılaştırıldığında ona bir yarar sağlayacak olan bir miktar koruma elde etme umudu, birey için korumayı cazip hâle getirmektedir. Koruma, kendileri için özel ayrıcalıklar elde etme ve onları muhafaza etme gücüne sahip olan kimseler tarafından her zaman talep edilir.

Korumanın etkilerini göstererek liberalizm, belirli menfaatlerin saldırgan gücünü kırdı. Şimdi, âşikâr hâle gelen şu ki; en iyi ihtimalle, sadece çok az sayıda insan koruma ve ayrıcalıklar sayesinde kazanç elde edebilir ve kahir ekseriyet, kaçınılmaz olarak, bir kayba uğramalıdır. Bu ispat, böyle sistemleri kitlelerin desteğinden mahrum bıraktı. Ayrıcalık, popülâritesini kaybettiği için itibarını yitirmektedir.

Korumayı yeniden canlandırmak için liberalizmi tahrip etmek gerekliydi. Bu, iki yönden saldırıyla yapıldı: Milliyetçilik düşüncesinden hareketle yapılan bir saldırı ve kapitalizmin zarar verdiği orta ve çalışan sınıfların özel menfaatlerinden hareketle yapılan bir saldırı. Birisi, toprakla ilgili ayrıklık doğrultusundaki hareketi olgunlaştırmaya hizmetti etti; diğeri de bu türden işe alınan kimseler ile işçilerin özel ayrıcalıklarını rekabet baskısına denk olmayacak kadar artırdı. Diğer taraftan, liberalizm, bir kez hezimete uğratılır ve artık korumacı sisteme zarar veremez hâle getirilirse, belirli ayrıcalıkların genişletilmesine karşı koymak için bir mania kalmaz. Toprakla ilgili korumanın millî alanlarla sınırlı; iç (gümrük) tarifelerin(in) yeniden konulmasının, iç göçün sınırlandırılmasının ve benzeri önlemlerin artık tasavvur edilemez olduğu şeklindeki düşünce hayli eski bir düşünceydi. Ve bu, liberalizme saygı gösterildiği sürece gerçekten doğrudur. Ama, savaş boyunca, bu bile Almanya ve Avusturya'da terk edildi ve bölgesel sınırların bütün türleri gece yarısı ortaya çıktı. Kendi nüfusunu daha düşük maliyetle hayatını idame ettirmek için, tarımsal ürüne ilişkin bir artık üreten bölgeler, kendi nüfusunu ancak erzakları ithal ederek tedarik edebilecek bölgelerden kendisini ayırdı. Şehirler ve sanayi alanları, erzak ve kira fiyatlarındaki artışı bertaraf etmek için göçü yasakladı. Bölgesel [tek bir şeye] kendini adamacılık/tikelcilik (*particularism*), yeni millî merkantilizmin üzerinde bütün plânlarını temellendirdiği iktisadî alanın birliğini parçaladı.

Sosyalizmin asla uygulanamaz olduğu kabûl edilse bile, tek bir dünya sosyalizminin gelişmesi, ciddî güçlüklerle karşılaşacaktır. Belirli bölgelerdeki veya belirli işletmelerdeki veya belirli fabrikalardaki işçilerin, kendi alanlarına ayrılan/konulan üretim unsurlarının kendi mülkiyetleri olduğu ve dışarıdan birisinin onlardan istifade etme hakkına sahip olmadığı şeklinde bir fikri benimseyecek olması, kuvvetle muhtemeldir. Böyle bir durumda, dünya sosyalizmi, -eğer, gerçekten, tamamıyla sendikalı hâle gelmediyse- çok sayıda bağımsız sosyalist topluluklara bölünecektir. Zira sendikacılık, tutarlı bir şekilde tatbik edilmiş yerelleşme ilkesinden başka bir şey değildir.

Bölüm 14

Sosyalizmde Dış Ticaret

1. Otarşi ve Sosyalizm

İnsanoğlunun tamamını kapsamayan sosyalist bir topluluk, dünyanın kalanından yalıtılmış bir hâlde kalmak için bir gerekçeye sahip olmayacaktır. Doğru olan şu ki, yabancı fikirlerin yabancı mallarla birlikte sınırlardan içeri gireceği böyle bir devletin idarecilerinin endişe etmesi mümkündür. Eğer uyrukları, konumlarını, sosyalist bir topluluğun vatandaşları olmayan yabancıların konumlarıyla karşılaştırabilseydi, sistemlerinin devamı için endişe duyabilirlerdi. Ama bunlar siyasî telâkkilerdir ve eğer yabancı devletler de sosyalistse tatbik edilmezler. Ayrıca, sosyalizmin arzu edilebilirliği konusunda ikna edilen bir devlet adamı, yabancılarla münasebetin onları da sosyalist yapacağını ümit etmelidir; kendi vatandaşlarından müteşekkil sosyalizmin altını oymasın diye endişe duymayacaktır.

Serbest ticaret teorisi, yabancı malların ithaline karşı sosyalist bir topluluğun sınırlarının kapanmasının bu topluluğun vatandaşlarına nasıl zarar vereceğini göstermektedir. Sermaye ve emeğin, başka türlü elde edilebilecek olandan daha düşük bir üretimi hâsıl eden göreli olarak münasip olmayan şartlarda tatbik edilmesi zorunlu olacaktır. Uç bir örnek, bunu açık hâle getirecektir. İnanılmaz miktarda sermaye ve emeğin harcanması pahasına, sosyalist bir Almanya, seralarda kahve yetiştirebilir. Ama açık söylemek gerekirse; kahveyi, Almanya'daki

üretim şartları daha elverişli olan ürünlerin mübadelesiyle Brezilya'dan elde etmek daha avantajlı olacaktır.[1]

2. Sosyalizmde Dış Ticaret

Böyle düşünceler, sosyalist bir topluluğun ticarî politikasını temellendirmek zorunda olacağı ilkelere işaret etmektedir. Sosyalizm, eylemlerinin *saf bir şekilde* iktisadî telâkkiler tarafından yönlendirilmesine izin vermeyi amaç edindiği ölçüde; tam da serbest ticaret altında, iktisadî güçlerin sınırlandırılmamış rekabeti sayesinde güvence altına alınacak şeyi güvence altına almayı amaç edinmek zorunda kalacaktır. Sosyalist topluluk; faaliyetlerini, dışarıda varolandan göreli olarak daha elverişli şartlarda üretebileceği malların üretimiyle sınırlandıracak ve üretimin her bir sektörünü, ancak bu göreli avantaj gerekçelendirildiği ölçüde işgâl edecektir. Bütün diğer malları, mübadele yoluyla dışarıdan alacaktır.

Bu temel ilke; yurt dışıyla ticaret ister genel bir mübadele aracına müracaat edilerek -paraya başvurularak- ister başka türlü yapılsın, doğru/geçerli olur. Dış ticarette, aynen iç ticaretteki gibi -onlar arasında bir fark yoktur- hiçbir rasyonel/akılcı üretim, parasal hesaplama yapmaksızın ve üretim araçları için fiyatların oluşmasına izin vermeksizin ilerleyemez. Bu noktada, daha yeni söylemiş olduğumuz şeye ilâve edecek bir şeyimiz yoktur. Ama, burada, sosyalist olmayan başka türlü bir dünyada varolan sosyalist bir topluluğu düşünmek istiyoruz. Bu topluluk; üretim araçlarının özel mülkiyette olduğu başka türlü bir toplumda varolan bir devlet demiryolunun veya bir şehir su işlerininkiyle tamamen aynı şekilde parayla tahminde bulunabilir ve hesap yapabilir.

3. Yabancı Yatırım

Hiç kimse, komşusunun yaptıklarını tamamen önemsiz bir mesele olarak göremez. Herkes, belirli şartlar altında, en geniş işbölümü sa-

[1] "Tat" çevresinin (Fried, *Das Ende des Kapitalismus,* Jena 1931) safderun *litterateurs* (edebiyatçıları) tarafından büyük bir gayretle tartışılmış otarşi plânlarını tartışmak gereksizdir. Otarşi; Almanların hayat standardını, belki de, savaş tazminatlarının beraberinde getirebileceği yükten yüz misli daha fazla düşürecektir.

yesinde çalışmanın verimliliği artırmasıyla ilgilidir. Eğer bazı insanlar iktisadî açıdan kendi kendine yeterliliği sürdürürse, ben de zarar görürüm; zira, bu kimseler yalıtılmışlıklarını gevşetselerdi, işbölümü çok daha geniş hâle getirilebilirdi. Eğer üretim araçları göreli olarak verimsiz birimlerin elindeyse, zarar evrenseldir.

Kapitalizmde, tek tek müteşebbislerin kâr peşinde koşmaları, bireylerin menfaatlerini topluluğun menfaatiyle uyumlulaştırır. Müteşebbis; bir taraftan, her zaman yeni piyasaları araştırır ve daha ucuz ve daha güzel malları, daha az rasyonel bir şekilde teşkilâtlanmış üretimin daha pahalı ve daha adî ürünleriyle değiştirir; diğer taraftan, her zaman, daha ucuz ve daha verimli hammadde kaynaklarını araştırır ve üretim için daha elverişli alanlar açar. Bu; Neo-Marksist propagandanın çok kötü bir şekilde "Verwertungsstreben des Kapitals (sermayenin kâr dürtüsü)" olarak yanlış takdim ettikleri ve çok garip bir şekilde modern emperyalizmin içine yerleştirdikleri kapitalizmin bu [şekildeki] genişleyici eğiliminin gerçek tabiatıdır.

Avrupa'nın eski koloni politikası, merkantilist, militarist ve emperyalistti. Liberal fikirler sayesinde merkantilizmin yenilgiye uğramasıyla birlikte, koloni politikasının niteliği tamamen değişti. Eski koloni güçleri İspanya, Portekiz ve Fransa, daha önceki topraklarının büyük bir kısmını kaybetti. Koloni güçlerinin en büyüğü hâline gelen İngiltere, sahip olduğu topraklarını serbest ticaret ilkelerine göre idare etti. İngiliz serbest ticaretçilerinin; İngiltere'nin, geri insanları medeniyet durumuna yükseltmek için seyahat ettiğinden söz etmeleri, iki yüzlülük değildi. İngiltere; eylemleriyle, İngiltere'deki, Kraliyet Kolonilerindeki ve hâmiliğini yaptığı devletlerdeki yerini/mevkiini Avrupa medeniyetinin genel sorumlusu olarak değerlendirdiğini göstermiştir. İngiliz liberallerinin; İngiltere'nin bu kolonilerdeki rolünün, sadece oralarda meskûn kimseler için değil aynı zamanda dünyanın kalanı için de İngiltere için olduğundan daha faydalı olduğunu söylemeleri riyakârlık değildir. İngiltere'nin Hindistan'da serbest ticareti muhafaza ettiği şeklindeki saf hakikat göstermektedir ki; İngiltere, kendi koloni politikasını, 19. yüzyılın son on yıllarında koloni politikası alanına giren, veya yeniden giren, devletlerin -Fransa'nın, Almanya'nın, ABD'nin, Japonya'nın, Belçika'nın ve İtalya'nın-kinden oldukça farklı bir ruh içinde düşündü. Kendi koloni imparatorluğunu

genişletmek ve yabancı ticaretin kabûl edilmesini reddeden toprakları dışa açmak için liberalizm çağı boyunca İngiltere'nin sürdürdüğü savaşlar, modern dünya ekonomisinin temellerini oluşturdu.[2] Bu savaşların gerçek önemini değerlendirmek için, sadece, Hindistan ve Çin ile onların hinterlantlarının dünya ticaretine kapalı kalmış olmaları durumunda olacak olan şey hayâl edilmelidir. [Bu durumda] sadece her bir Çinli ve Hindistanlı değil aynı zamanda her bir Avrupalı ve Amerikalı da, hatırı sayılır bir şekilde daha kötü durumda olurdu. İngiltere bugün Hindistan'ı, ve tabiat tarafından çok zengin nimetler bahşedilen büyük bir toprağı, anarşinin içine atsaydı; neticede, bu yerler artık milletlerarası ticaret için bir piyasa sunmasaydı –veya artık bu kadar geniş bir piyasa sunmasaydı-; ilk düzene [tüketim mallarına] ilişkin iktisadî bir felâket olurdu.

Liberalizm, ticaretin önündeki bütün kapıları açmayı amaçlar. Ama, insanları bir şeyi satın almaya veya bir şeyi satmaya hiçbir şekilde zorlamayı istemez. Onun düşmanlığı, ticarete yasaklama ve başka sınırlandırmalar getirerek uyruklarını dünya ticaretine katılmanın avantajlarından mahrum eden ve bu yüzden bütün insanlığın hayat standardını düşüren hükûmet düzenlemeleriyle sınırlıdır. Liberal politikanın emperyalizmle ortak bir yanı yoktur. Aksine, böyle bir politika, emperyalizmi yıkmak ve milletlerarası ticaret alanından dışarı atmak için tasarımlanır.

---

[2] Çin'in dışarıya açılmasına yönelik İngiliz politikasını değerlendirirken insanlar; savaş zorluklarının patlak vermesinin doğrudan, birincil sebebini oluşturan şeyin afyon ticareti olduğunu ön plâna çıkarırlar. Ama, İngiltere ve Fransa'nın 1839-1860 yılları arasında Çin'e karşı sürdürdükleri savaşlardaki mesele/kazanılması veya kaybedilmesi söz konusu olan şey; ticarete ilişkin genel bir hürriyetti, sadece afyon ticaretine ilişkin bir hürriyet değil. Serbest ticaret bakış açısından, zehirlerin ticareti bile olsa ticaretin önüne hiçbir engelin konulmaması ve herkesin, organizmasına zarar veren zevklerden kendi iradesiyle kaçınması gerektiği düşüncesi; sosyalist ve İngiliz aleyhtarı yazarların takdim etmeye meyilli oldukları kadar adî ve aşağılık bir düşünce değildir. Rosa Luxemburg (*Die Akkumulation des Kapitals* [Berlin, 1913], s. 363 vd.); bu savaşın, yalnızca zamanı geçmiş silâhlarla teçhiz edilmiş Çin'i Avrupalı silâhlarla mağlup etmeye yönelik bir savaş olduğu için kahramanca bir eylem olmadığını belirtmekte ve İngiltere ve Fransa'yı kınamaktadır: değildi. İngiltere ve Fransa da, yalnızca eski silâhlarla ve mızraklarla mı savaşa girmeliydi?

Sosyalist bir topluluk, aynısını yapmak zorunda kalacaktır. O da, tabiat tarafından bolca nimetlerin bahşedildiği alanların milletlerarası ticaretten sürekli olarak uzak tutulmasına izin veremeyeceği gibi, bütün milletlerinin mübadeleden sakınmalarına da izin veremeyecektir. Ama, burada, sosyalizm ancak kapitalizm tarafından çözülebilecek bir sorunla -dış sermayenin mülkiyeti sorunuyla- karşılaşacaktır.

Kapitalizmde ona/dış sermayeye serbest ticaretçiler sahip olacakları için, sınırlar önemsiz olacaktır. Ticaret, sınırlandırılmamış bu sınırların üstünden akacaktır. Onlar, ne en uygun üreticilerin hareketsiz üretim araçlarına doğru hareketini ne de en uygun yerlerdeki hareketli üretim araçlarının hareketini yasaklayacaklardır. Üretim araçlarının mülkiyeti, vatandaşlıktan bağımsız olacaktır. Yabancı yatırım, yurt içindeki yatırım kadar kolay olacaktır.

Sosyalizmde durum farklı olacaktır. Sosyalist bir topluluk için kendi sınırlarının dışına uzanan üretim araçlarını sahiplenmek imkânsız olacaktır. Sosyalist topluluk; daha yüksek ürün hâsıl edebilecek olsaydı bile, dışarıdaki sermayeye yatırım yapamazdı. Sosyalist Hindistan, verimsiz bir şekilde kendi kaynaklarını sömürür ve bu sayede dünya piyasasına başka türlü olacak olandan daha az mal arz ederken; sosyalist bir Avrupa, çaresiz kalmak zorundadır. Hindistan'da, daha elverişli üretimin şartları, yeni sermaye talebi için tamamen sömürülmezken; Avrupa'da, yeni sermaye arzları, daha az elverişli şartlarda kullanılmak zorundadır. Bu yüzden, yan yana varolan ve sadece malları mübadele eden bağımsız sosyalist topluluklar, önemsiz bir mevki elde edeceklerdir. Diğer düşüncelerden tamamen ayrı olarak; onların bağımsızlığıyla ilgili bu önemli hakikat, verimliliğin zorunlu olarak düşeceği bir durumun ortaya çıkmasına sebep olacaktır.

Bağımsız sosyalist topluluklar yan yana varlığını sürdürdüğü ölçüde, bu güçlüklerin üstesinden gelinemez. Ancak, ayrı toplulukların bütün dünyayı kapsayan tek bir sosyalist devlet içinde birleşmesi sayesinde bu güçlükler ortadan kaldırılabilir.

3. Kesim

Sosyalizm İle Sahte Sosyalizmin Belirli Biçimleri

Bölüm 15

Sosyalizmin Belirli Biçimleri

1. Sosyalizmin Tabiatı

Sosyalizmin esası şudur: Bütün üretim araçlarının teşkilâtlanmış/örgütlenmiş topluluğun ayrık/eşi olmayan kontrolünde olması. Ancak ve ancak bu sosyalizmdir. Bütün diğer tanımlar yanıltıcıdır.

Sosyalizmin, ancak belirli siyasî ve kültürel şartlar altında hâsıl edilebileceğine inanmak mümkündür. Mamafih, böyle bir inanç; terimi, sosyalizmin belirli bir şekliyle sınırlandırmanın ve sosyalist ideali hayata geçirmenin bütün diğer tasavvur edilebilir yollarından ayırt etmenin bir gerekçelendirmesi/gerekçesi değildir. Marksist sosyalistler; sosyalizmin kendileri tarafından geliştirilen eşi-benzeri olmayan türünü tek doğru sosyalizm olarak iddia etme ve bütün diğer sosyalist fikirler ile sosyalizmi hayata geçirme yöntemlerinin gerçek sosyalizmle bir alâkasının olmadığında ısrarcı olma konusunda çok hevesli olmuşlardır. Siyasî olarak, sosyalistlerin bu tutumu son derece kurnazca olmuştur. Eğer kendi ideallerinin, diğer parti liderlerinin kendilerini adadığı ideallerle ortak bir yanının olmadığını kabûl etmeye hazır olmuş olsaydılar, kampanyalarının güçlüklerini büyük ölçüde artırmış olacaklardı. Eğer amaçlarının, Prusya devletinin yönetici sınıflarının amaçlarından esaslı bir şekilde farklı olmadığını açıkça kabul etmiş olsalardı, hiçbir zaman, hâlinden memnun olmayan binlerce Almanı yanlarına çekemeyeceklerdi/önlerine katamayacaklardı. Eğer bir

Marksist'e, kendi sosyalizmini, diğer hareketlerin, özellikle muhafazakârların sosyalizmlerinden bir şekilde ayırt ettiği Ekim 1917'den önce sorulmuş olsaydı; Marksist sosyalizmde, demokrasi ve Marksizm'in sıkıca birbirine bağlı ve ayrıca Marksist sosyalizmin, devleti kaldırmaya niyet ettiği için devletsiz bir sosyalizm olduğu cevabını verecekti.

Bu iddiaların ne kadar kıymetli olduğunu daha yeni görmüştük; ve, sonuç olarak, Bolşeviklerin zaferinden sonra bu iddialar, Marksist basitliklerden müteşekkil listeden hızla kaybolmuştur. Her nasılsa, demokrasi ve Marksistlerin bugün kabul ettikleri devletsizlik kavramları, bundan önce kabul ettiklerinden önemli ölçüde farklıdır.

Ama Marksistler, soruyu başka şekilde cevaplamış; kendi sosyalizmlerinin, diğerlerinin gerici/tepkici ve muhafazakâr sosyalizmlerinin aksine, devrimci olduğunu söylemiş olabilirler. Böyle bir cevap; bizleri, çok geçmeden, Marksist sosyal demokrasi ile diğer sosyalist hareketler arasındaki farklılığın teşhis edilmesine götürür. Zira, bir Marksist için, devrim sadece hâlihazırdaki durumun zorla değiştirilmesine işaret etmez, aynı zamanda insanoğlunu kaderine itaate daha da yaklaştıran -ona özgü kaderciliğe yakışan- bir sürece işaret eder;[1] sosyalizmi beraberinde getirecek yakında vuku bulacak sosyal devrim, ebedî saadet için son adımdır. Devrimciler; tarihin, kendi plânının hayata geçirilmesinin araçları olmaları için seçmiş olduğu kimselerdir. Devrimci ruh, onlara tevarüs etmiş olan ve bu büyük işi başarmalarını mümkün kılan kutsal hayattır. Bu anlamda Marksist sosyalist, devrimci bir parti olmayı, partisinin en göze çarpan niteliği olarak görür. Bu anlamda, bütün diğer partileri ayrı, tekbiçim ve gerici/tepkici bir kitle olarak değerlendirir; zira bu partiler, onun esas mutluluğu elde etmeyle ilgili yöntemlerine muhaliftirler.

Âşikâr olan şu ki; bütün bunların, sosyalist topluluğa ilişkin sosyolojik kavramla bir alâkası yoktur. İnsanlardan müteşekkil bir grubun, bize saadeti getirmek için seçilmiş yegâne kimseler olduğunu talep etmesi, hakikaten, kayda değer bir şeydir. Ne var ki, bu insanlar, saadete giden, pek çok başka kimsenin inanmış olduğu yoldan başka bir yol bilmediklerinde; bu kimselerin sırf bu amaç için takdir edil-

[1] Devrimin Marksistler için ifade ettiği/sahip olduğu diğer anlamlar hakkında bkz. s. 69 vd.

dikleri iddiası, onların amaçlarını diğerlerinin amaçlarından esaslı bir şekilde ayırt etmek için yeterli değildir.

2. Devlet Sosyalizmi

Devlet sosyalizmi kavramını anlamak için, terimi etimolojik olarak izah etmek yeterli değildir. Kelimenin tarihi; sadece, devlet sosyalizminin, Prusya ve diğer Alman devletlerinin otoriteleri tarafından itiraf edilen sosyalizm olduğu hakikatini [bizlere] gösterir. Onlar, kendilerini devletle, devletle alınan bir biçimle/şekille ve genel olarak devlet fikriyle tanımladıkları için; devlet sosyalizmi kavramı, onların devlet sosyalizmi kabûl ettikleri sosyalizmi akla getirdi. Devletin sınıf(sal) niteliği ile devletin çöküşü hakkındaki Marksist öğreti, devlete ilişkin temel düşünceyi ne kadar müphemleştirdiyse, bu terimi kullanmak o kadar kolay hâle geldi.

Marksist sosyalizm, üretim araçlarının millîleştirilmesi ile sosyalleştirilmesi arasında bir ayrım yapmayla son derece alâkalıydı. Eğer üretim araçlarının millîleştirilmesini sosyalist değişimin nihaî amacı olarak takdim etmiş olsaydılar, sosyal demokrat parti sloganları, hiçbir zaman popüler hâle gelmeyecekti. Zira aralarında Marksizm'in en yaygın bir şekilde kabûl gördüğü kimselerce bilinen devlet, örneğin, iktisadî etkinliğe tecavüzlerinden çok fazla umutlu olunan bir devlet değildi. Marksizm'in Almanya, Avusturya ve Rusya disiplinleri, onları devlette temsil eden güçlere içten/samimî husumet besleyerek yaşadılar. Ayrıca, onlar, millîleştirme ile sosyalleştirmenin neticelerini tahmin etme fırsatına sahiptiler; ve hayattaki tek isteğim olmasına rağmen, devlet ve belediye girişimlerinin büyük kusurlarını göz ardı edebildiler. Millîleştirmeyi amaçlayan bir program için coşkunluk hâsıl etmek, neredeyse imkânsızdı. Bir muhalefet partisi, her şeyden önce, öfkeli otoriter devlete saldırmakla yükümlüydü; ancak bu yolla, hoşnutsuzluğun üstesinden gelebilirdi. Bundan, siyasî tahrik ihtiyacı, devletin ortadan kalkmasıyla ilgili Marksist öğretiyi ortaya çıkarmaktadır. Liberaller, devlet otoritesinin sınırlandırılmasını ve hükûmetin halkın temsilcilerine transfer edilmesini, hür devleti talep etmişlerdi. Marx ve Engels; sosyalizmin, devletin gücünün ortadan kaldırılması anlamına gelmeyeceğini, daha ziyade devletin gücünün sınırsız genişlemesi anlamına geleceğini dikkate almaksızın, bütün devlet otoritesi-

nin ortadan kaldırılmasıyla ilgili anarşik öğretiyi pervasızca kabul ederek, onlara (halka) şirin gözükmeye çalıştı.

Sosyalizmde devletin ortadan kalkmasına ilişkin öğretiyle aynı ölçüde müdafaası imkânsız ve saçma olan bir başka şey de, millîleştirme ile onunla yakından bağlantılı olan sosyalleştirme arasındaki akademik ayrımdır. Bizzat Marksistler, iddiayla ilgili bu tutumlarının zayıflığının o kadar farkındadırlar ki; genellikle, bu konuyu tartışmaktan kaçınırlar ve, bu fikirle ilgili daha fazla herhangi bir tahlile girişmeksizin, üretim araçlarının sosyalleştirilmesiyle ilgili konuşmakla kendilerini sınırlandırırlar. Amaçları ise, sosyalleştirmenin, herkesin haberdar olduğu/bildiği millîleştirmeden farklı bir şey olduğu izlenimi vermektir. Bu nazik konuyu tartışmaktan kaçınamadıklarında; girişimlerin millîleştirilmesinin "bütün üretken güçlerin bizzat toplum tarafından elde edilmesinde ilk aşama"[2] veya "sosyalist topluluğa giden süreçteki tabiî çıkış noktası"[3] olduğunu kabûl etmeye zorlanırlar.

Bu yüzden Engels, sonunda, daha fazla eveleyip gevelemeden millîleştirmenin "*her*" şeklinin sosyalist olduğunu kabul etmek yerine asıl niyetini gizlemeye çalışmaktadır. İlk olarak, millîleştirmeyi "esas itibariyle, parlâmenter izinden bağımsız olarak yeni gelir kaynakları tedarik etmek için" başvurulan bir yol olarak kabul etmekte, devlet maliyesi gayesiyle yapılan millîleştirmelerin "sosyalizm doğrultusundaki adımlar" olarak betimlemeyeceğini belirtmektedir. Yine, bu sebeplerden dolayı, millîleştirme; Marksist anlamda, üretimin bir biriminde/bölümünde kapitalist tarafından artı değer tahsisinin ortadan kaldırıldığı anlamına da gelecektir. Aynısı, siyasî veya Engels'in de sosyalist olarak kabûl etmeyi reddettiği askerî sebeplerle yapılan millîleştirmeyle ilgili olarak da doğrudur. Engels, üretim araçlarının ve üstlenilen ticaretin "anonim şirketler tarafından yapılan yönlendirmeyi hakikaten azmanlaştırmış olması gerektiğini; bu yüzden, millîleştirmenin iktisadî açıdan kaçınılmaz hâle gelmesi"ni sosyalist millîleştirmenin kriteri olarak kabûl eder. Bu gereklilik, ilk olarak, "büyük ölçekli iletişimler alanında, yani posta, telgraf ve demiryolları hizmet-

---

[2] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 299. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 385.

[3] Kautsky, *Das Erfurter Programm,* 12. Baskı (Stuttgart, 1914), s. 129.

leri"nde ortaya çıkar.[4] Ama, devletçi ülkelerdeki küçük ve önemsiz sektörler uzun süre önce millîleştirilmiş olmasına rağmen, dünyadaki (Kuzey Amerika'daki) en büyük demir yolları ve en önemli telefon hatları -deniz altı kabloları- millîleştirilmemiştir. Ayrıca, posta hizmetinin millîleştirilmesi, esasen, siyasî sebeplerle ve demiryollarının millîleştirilmesi de askerî sebeplerle yapılmaktadır. Bu millîleştirmelerin "iktisadî olarak kaçınılmaz" olduğu söylenebilir mi? Yahu, "iktisadî olarak kaçınılmaz" ne anlama gelir?

Kautsky de, "iktisadî bir işlevin veya iktisadî bir girişimin tamamen millîleştirilmesinin sosyalizm doğrultusunda bir adım olduğu ve bunun, devletin tabiatında esaslı bir değişiklik ihtiyacı duyulmaksızın, bütün iktisadî makineyle ilgili genel bir millîleştirme sayesinde elde edilebileceği"[5] düşüncesini reddetmeyle iktifa etmektedir. Ama, eğer devlet, bütün iktisadî araçların millîleştirilmesiyle sosyalist bir topluluğa dönüştürülseydi, devletin esas tabiatının da büyük ölçüde değiştirilmiş olacağını, bugüne kadar hiç kimse tartışmamıştır. Bu yüzden Kautsky, "sahiplenici sınıflar idare eden sınıflar olduğu sürece", bütünüyle millîleştirmenin imkânsız olduğunu söylemekten daha fazla bir şey söylemez. "Ancak proletarya siyasî gücü zapt ettiğinde devleti esas itibariyle kendi kendine yeten büyük bir iktisadî topluma dönüştürecektir."[6] Esas soru -tek başına, cevaplanması gereken soru- sosyalist partiden başka bir parti tarafından gerçekleştirilen tam millîleştirmenin de sosyalizmi tesis edip edemeyeceği meselesidir; Kautsky, bu soruyu cevaplamaktan özenle kaçınmaktadır.

Üretim araçlarındaki özel mülkiyet ilkesini sürdüren başka türlü bir toplumda kamusal veya toplumsal olarak işletilen tek tek girişimlerin millîleştirilmesi veya beledîleştirilmesi ile sosyalist topluluğun üretim araçlarının yanı sıra, üretim araçlarında bireylerin özel mülkiyetini hoş görmeyen tam sosyalleştirme arasında önem yönünden esaslı bir fark, tabiî ki vardır. Sadece az sayıda girişim devlet tarafından idare edildiği sürece, üretim araçlarının fiyatları piyasada tespit edilecektir; ve bu

---

[4] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 298 vd. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 385.

[5] Kautsky, *Das Erfurter Programm,* s. 129.

[6] Kautsky, *Das Erfurter Programm,* s. 130.

yüzden, devlet girişimlerinin hesaplama yapması hâlâ mümkündür. Girişimlerin idaresinin ne kadar bu hesaplamaların neticelerine dayandırılacakları ise, başka bir sorundur; ama işlemlerin neticelerinin, bir ölçüde, sayısal olarak hesaplanabilecek olması bile, böyle girişimlerin iş idaresine, tamamıyla sosyalist bir topluluğun idaresinde elde edilemeyecek olan bir tahmin yapma imkânını sağlar. Devlet girişimlerinin çalıştırıldığı/idare edildiği yol/usûl, akla yatkın bir şekilde kötü işletme olarak değerlendirilebilir; ama yine de, yapılan iş, iştir. Sosyalist bir toplulukta, görmüş olduğumuz gibi, kelimenin tam anlamıyla ekonomi varolamaz.[7]

Bütün üretim araçlarının millîleştirilmesi, tam sosyalizmi ihtiva eder. Üretim araçlarının bir kısmının millîleştirilmesi, tam sosyalizm doğrultusunda bir adımdır. İster ilk adımla yetinelim, ister daha ileriye gitmek isteyelim; bu, millîleştirmenin esas niteliğini değiştirmez. Aynı yolla, eğer bütün girişimleri teşkilâtlanmış/örgütlenmiş topluluğun mülkiyetine aktarmak istersek, aynı anda veya ardı ardına, her bir girişimi millîleştirmekten başka türlü bir şey yapamayız.

Marksizm tarafından sosyalleştirme fikri üzerine düşürülen belirsizlik, sosyal demokratlar Kasım 1918'de iktidara geldiklerinde, Almanya ve Avusturya'da dikkati çekecek şekilde görüldü. Yeni ve bugüne kadar neredeyse hiç işitilmemiş bir slogan, bir gecede popüler hâle geldi: Sosyalleştirme (*Sozialisierung*) çözümdü. Bu, Almanca *Vergesellschaftung* kelimesinin kulağa hoş gelen yabancı bir kelimeyle ifade edilmesinden ibaretti. *Sozialisierung*'un millîleştirmeden veya beledîleştirmeden başka bir şey olmadığı fikri, kimsenin aklına gelemedi; bunu ileri süren bir kimse, ancak, onun hakkında hiçbir şey bilmemeye inandırıldı; zira, iki şey arasında uzayıp giden ve derin bir uçurum olduğu düşünüldü. Sosyal demokratların iktidarı elde etmesinden hemen sonra oluşturulan sosyalleştirme komisyonları, *Sozialisierung*'u, en azından görünüşte, daha önceki rejimin millîleştirmesi ile beledîleştirmesinden ayırt edilebilecek şekilde tanımlanması meselesini halletti.

Alman komisyonu tarafından hazırlanan ilk rapor, kömür sınaisinin sosyalleştirilmesiyle ilgilendi ve kömür madenlerinin ve kömür ti-

[7] Yukarıdaki kitaba bkz. s. 102 vd.

caretinin millîleştirilmesiyle bunun (sosyalleştirmenin) elde edilmesi fikrini reddederek, millî kömür sınaîsinin kusurlarını açık bir şekilde vurguladı. Ama sosyalleştirmenin millîleştirmeden gerçekte ne kadar ayrı olduğuna dair hiçbir şey söylemedi. Rapor, "kapitalist girişim üretimin diğer alanlarında devam ederken, kömür sınaisine ilişkin yalıtılmış bir millîleştirmenin düşünülemeyeceği; bunun ancak, bir işçinin diğeriyle yer değiştirmesi anlamına geleceği" fikrini açıkça kabûl etti. Ama, niyet ettiği ve önerdiği gibi yalıtılmış bir "sosyalleştirme"nin, aynı şartlar altında başka bir anlama gelip gelemeyeceği[8] sorusunu cevapsız bıraktı. Eğer komisyon, sosyalist bir toplum düzeninin mutlu neticelerini elde etmek için, üretimin bir bölümünü millîleştirmenin yeterli olmadığını söylemenin ötesine geçmiş ve devletin, aynen Rusya ve Macaristan'daki Bolşeviklerin yapmış oldukları ve Almanya'daki Spartacıların/kendilerini komünist bir devlete adayanların yapmak istedikleri gibi, bir darbede bütün girişimleri üstlenmesi gerektiğini önermiş olsaydı; asıl niyet anlaşılmış olacaktı. Ama rapor, bunu yapmadı. Aksine, kömür üretimi ve dağıtımıyla başlayarak, üretimin çeşitli bölümlerinin yalıtılmış millîleştirilmesinin müdafaasını yapan sosyalleştirme önerilerini değerlendirdi. Komisyonun millîleştirme terimini kullanmaktan kaçınması, bir fark yaratmaz. Komisyon, sosyalleştirilmiş Alman kömür sınaisinin malikleri Alman devleti değil, "Alman kamusal kömür emaneti" olmalıdır önerisini yaptığında, sadece hukuken kılı kırk yarıyordu; bu mülkiyetin "sadece şeklî hukuk anlamında" düşünülmesi gerektiğini; buna karşın, "özel işverenin maddî konumu ile buna dayalı olarak işçiler ile tüketicileri sömürme imkânı"ndan bu kamusal emanetin mahrûm edildiğini[9] iddia etmeye devam ettiğinde, işe yaramaz/adî belgi sözlerin en boş olanını kullanıyordu. Hakikaten, bütün rapor, kapitalist sistemin kötülükleri hakkında bütün popüler yanılgıların bir araya getirilmesinden başka bir şey değildir. Çoğunluğun önerisi uyarınca sosyalleştirilen kömür sı-

---

[8] *Bericht der Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom 31 Temmuz 1920,* ekiyle birlikte: *Vorläufiger Bericht vom 15 Şubat 1919,* 2. Baskı (Berlin, 1920), s. 32 vd.

[9] *Bericht der Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaues vom 31 Temmuz 1920,* ekiyle birlikte: *Vorläufiger Bericht vom 15 Şubat 1919,* 2. Baskı (Berlin, 1920), s. 37.

naisinin diğer girişimlerden farklılaşacağı tek yol, idarecilerinin bileşimidir. Kömür madenlerinin başında, tek bir büro değil, belirli bir şekilde oluşturulmuş bir komite olmalıdır. *Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus!* (Dağ çalıştı ve acayip bir fare doğurdu/Dağ fare doğurdu!).

Bu yüzden, devlet sosyalizmi, devletin toplumsal teşkilâtlanmanın ekseni olduğu, zira sosyalizmin başka türlü düşünülmesinin mümkün olmadığı hakikatinden ayrılamaz. Eğer onun tabiatını anlamak istiyorsak, tek başına terime bakmamalıyız. Bu, bizleri, kelimeyi oluşturan parçaların anlamıyla ilgili bir incelemeden hareketle metafiziğe dair bir kavram idrak etmeye yönelik bir çabanın götüreceği yerden daha ileriye götürmeyecektir. Hangi fikirlerin, genellikle, sosyalist hareketlerin takipçileri, yani kusursuz devletçiler olarak adlandırılan kimselerin ifadeleriyle arkadaşlık etmiş olduğunu kendimize sormalıyız.

Devletçi sosyalizm, diğer sosyalist sistemlerden iki yolla ayırt edilir. Bireyler arasındaki sosyal gelir dağıtımında muhtemel en yüksek eşitlik ölçüsünü/miktarını niyetlenen diğer pek çok sosyalist hareketle zıtlık içinde, devlet sosyalizmi, bireyin meziyetini ve toplumsal sınıfını dağıtımın temeli hâline getirir. Açıkçası, meziyetle/liyakatle ilgili değerlendirmenin tamamen sübjektif olduğuna ve beşerî münasebetlerle ilgili bilimsel bir bakış açısından hareketle test edilemeyeceğine işaret etmeye lüzum yoktur. Devletçilik, topluluktaki ayrı ayrı sınıfların ahlâkî değeri hakkında hayli katı bir düşünceye sahiptir; monarşiye, asalete, büyük toprak sahiplerine, papazlara, profesyonel askerlere, özellikle de subay sınıfına, ve memurlara son derece saygılıdır; belirli çekincelerle birlikte âlimlere ve sanatçılara da ayrıcalıklı bir mevkii verir. Çiftçiler ve küçük esnaf, özel bir sınıf içindedir ve onlardan sonra el işçileri gelir. En altta, durumunu iyileştirsin diye devletçi plân ve çaba tarafından kendisine tahsis edilen eylem alanı ve gelirden memnun olmayan güvenilmez unsurlar vardır. Devletçi, zihnî olarak, gelecekteki devletini oluşturan üyelerden müteşekkil bir hiyerarşi oluşturur. Daha asil olan birisi, daha az asil olan birisine göre daha fazla güce, daha fazla onura, daha fazla gelire sahip olacaktır. Asil olan şey ile asil olmayan şey, her şeyden önce, gelenek tarafından belirlenecektir. Devletçi birisi için; kapitalist sistemin en kötü yanı, gelirleri, bir kimsenin meziyetlerine göre tahsis etmemesidir. Bir süt dağıtıcısının

veya bir pantolon düğmesi imalâtçısının; asil bir ailenin, özel bir danışmanın veya teğmenin delikanlısından daha fazla gelir elde etmesi, ona tahammül edilemez bir şey gizi gözükür. Bu durumu düzeltmek için kapitalist sistem, devletçi sistemle değiştirilmelidir.

Devletçilerin sosyal sınıfla ilgili geleneksel sosyal düzeni ve farklı sınıfların ahlâkî olarak bir değerlemeye tâbi tutulmasını sürdürmeye yönelik bu çabası, hiçbir şekilde, üretim araçlarındaki mülkiyeti tamamen devletin şeklî mülkiyetine transfer etmeyi tasarlamaz. Bu, gerçekten, devlete ilişkin bakış açısı çerçevesinde, bütün tarihî hakların bütünüyle altüst edilmesi olacaktır. Ancak büyük girişimler, millîleştirilecektir; ve buna rağmen/o zaman bile, geniş ölçekli tarım, özellikle tevarüs edilen aile mülkiyeti lehine bir istisna tanınacaktır. Tarımda ve küçük ve orta ölçekli sınaîlerde özel mülkiyet, en azından, ismen devam ettirilmelidir. Aynı şekilde, belirli sınırlandırmalarla birlikte serbest mesleklere imkân verilecektir. Ama bütün girişimler, esasen devlet girişimleri hâline gelmelidir. Tarımla uğraşan kimse/ziraatçı, malik ismini ve tapusunu muhafaza edecektir; ama ona, "bencil bir şekilde sırf ticarî/merkantil kârı gözetmek" yasaklanacaktır. O, "devletin amaçlarını takip etmekle yükümlüdür".[10] Zira tarım, devletçilere göre, kamusal bir iştir. "Ziraatçı, bir devlet memurudur ve, en iyi bilgisine ve bilincine veya devletin emirlerine göre, devletin ihtiyaçları için tarlayı ekmelidir. Eğer kendi kazancını ve kendisini idame ettirmek için yeterli olan kadarını alırsa; talep etmeye salâhiyetli olduğu her şeye sahip olur."[11] Aynısı, zanaatkâra ve ticaretle uğraşana da tatbik edilir. Üretim araçlarının üzerinde hür kontrole sahip bağımsız müteşebbisler için, başka sosyalizmlerde olduğu gibi, devlet sosyalizminde de oldukça az bir alan vardır. Otoriteler, fiyatları kontrol ederler ve neyin, ne kadar ve nasıl üretileceğine karar verirler. "Aşırı" kâr için spekülâsyon olmayacaktır. Memurlar, hiç kimsenin, uygun "âdil gelir"den,

[10] Philipp v. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung,* 1805, s. vi (aktaran, Waltz, *Vom Reinertrag in der Landwirtschaft,* s. 20).

[11] Philipp v. Arnim, *Ideen zu einer vollständigen landwirtschaftlichen Buchhaltung,* 1805, s. 2 (aktaran, Waltz, *op. cit.,* s. 21). Ayrıca bkz. Lenz, *Agrarlehre und Agrarpolitik der deutschen Romantik,* Berlin, 1912, s. 84. Avusturya Hıristiyan sosyalistlerinin bir lideri olan Prens Alois Liechtenstein'ın benzer ifadeleri için bkz. aktaran, Nitti, *Le Socialisme Catholique* (Paris, 1894), s. 370 vd.

yani sosyal sınıfına uygun bir hayat standardını ona garanti eden bir kazançtan daha fazlasını almasını gözetleyeceklerdir. Uygun âdil gelirden fazlası "vergilendirilecektir".

Marksist yazarlar da, sosyalizmi getirmek için küçük girişimlerin, zorunlu olarak, doğrudan doğruya kamusal mülkiyete transfer edilmesinin gerekli olmadığı kanaatindedirler. Hakikaten, onlar, bunu tamamen imkânsız olarak değerlendirirler: Bu küçük girişimler için sosyalleştirmenin gerçekleştirilebileceği tek yol, onları, maliklerinin şeklî zilyetliklerinde bırakmak ve sadece devletin kapsamlı bir denetimine tâbi kılmaktır. Bizzat Kautsky, "ciddî düşünceye sahip saygıdeğer sosyalist hiçbir şahsiyetin, bugüne kadar, çiftçilerin kamulaştırılması gerektiğini ileri sürmemiş; aksine, onların mülkiyetinin el konulmadan bırakılmasına izin verilmesi gerektiğini benimsemiş"[12] olduğunu söyler. Kautsky de, mülkiyetleri kamulaştırılarak küçük üreticilerin sosyalleştirilmesini önermez.[13] Çiftçi ve zanaatkâr, sosyalist topluluğun makinesine uygun hâle getirilecektir. Şöyle ki; mülkiyet, nominal olarak/görünüşte onların olmaya devam edecek olsa da, onların üretimi ve ürünlerinin değerlemesi, iktisadî idare tarafından düzenlenecektir. Serbest piyasanın ortadan kaldırılması onları; kendilerinin/onların, bağımsız sahipler/malikler ile müteşebbislerden, diğer vatandaşlardan sadece mükâfatlandırma şekliyle ayırt edildiği sosyalist topluluğun memurlarına dönüştürecektir.[14] Dolayısıyla, devlet sosyalizmi, bu yolla, üretim araçlarındaki özel mülkiyetin kalıntılarının şeklî olarak devam etmesi, devletçi sosyalist şemanın ayırt edici özelliği olarak değerlendirilemez. Tek ayırt edici özellik, üretimin sosyal şartlarını düzenlemeyle ilgili bu yöntemin tatbik edildiği genişliktir. Daha yeni söylenmişti: Genellikle devletçilik, geniş toprak sahiplerini aynı yolla/şekilde -belki, [eski Roma'daki] geniş arazi sahipleriyle ilgili istisnaya- benzer şekilde mülklerinin şeklî zilyetliği içinde bırakmayı önerir. Daha da önemli olan şey şudur: Devletçilik, nüfusun büyük bir kısmının tarımda ve küçük işletmelerde iş bulacağı ve göreli olarak az sayıda insanın geniş girişimlerdeki işçiler olarak devletle ilgili

---

[12] Kautsky, *Die Soziale Revolution,* II, s. 33.

[13] *Ibid.,* s. 35.

[14] Bourguin, *Die sozialistischen Systeme,* s. 62 vd.

doğrudan hizmete gireceği varsayımını takip eder. Devletçilik, sadece, Kautsky'nin gösterdiği gibi, küçük ölçekli tarımın geniş ölçekli tarımdan daha az verimli olmadığı şeklindeki teorisi yoluyla ortodoks Marksizm'e muhalif olmakla kalmaz; aynı zamanda sanayide de, küçük ölçekli girişimlerin, geniş işletmeler yanında büyük bir işlem sahasına sahip olduğu fikrine sahiptir. Bu, devlet sosyalizmini diğer sosyalist sistemlerden, özellikle de sosyal demokrasiden ayırt eden ikinci özelliktir.

Devletçi sosyalistler tarafından çizilen ideal devletin resmini daha fazla tahlil etmek, belki de gereksizdir. Bu ideal, Avrupa'nın büyük bir kısmının üzerinde on yıllardır milyonların zımnî ideali olmuştur; ve eğer hiç kimse onu açık bir şekilde tanımlamamış olsaydı bile, herkes onu biliyor olurdu. Devlet sosyalizmi, barışçıl ve itaatkâr memurdan, toprak sahibinden, çiftçiden, küçük üreticiden, ve sayısız işçiden; profesörlerden, meşhur "koltuk/kürsü sosyalistlerinden (*Kathedersozialismus*)"; sanatçılardan, şairlerden ve çöküşün/çürümenin bütün işaretlerini sade bir şekilde taşıyan bir sanat tarihi çağındaki yazarlardan müteşekkil bir sosyalizmdir. Devlet sosyalizmi; bütün zümrelerin kiliseleri tarafından desteklenen sosyalizmdir. Devlet sosyalizmi, istibdat ve sözde "sosyal monarşi"nin ideali olan emperyalizmin sosyalizmidir. Devlet sosyalizmi, çok sayıda Avrupa devletinin, özellikle Almanya'nın politikasının, insanın çabalarının uzak hedefi olarak öngördükleri şeydir. Devlet sosyalizmi, Büyük Savaşı[15] hazırlayan ve onunla mahvolan çağın sosyal idealidir.

Liyakat ve sosyal sınıfa göre, bireylerin sosyal kâr payındaki hisselerini tahsis eden bir sosyalizm, ancak devlet sosyalizmi şeklinde tasavvur edilebilir. Onun dağıtımını dayandırdığı hiyerarşi, şiddetli itiraza sebep olmayacak kadar âşikâr/popüler yegâne yönüdür. Rasyonel eleştiriye, önerilebilecek çok sayıda diğer eleştiriden daha az karşı koyabilir olmasına rağmen, yine de, çağın onayına sahiptir. Devlet sosyalizmi, bu hiyerarşiyi daimî kılmaya ve sosyal münasebetlerin ölçeğinde herhangi bir değişikliğe mani olmaya uğraştığı ölçüde; bazen onun için söylenen "muhafazakâr sosyalizm" betimlemesi doğrula-

[15] I. Dünya Savaşı.

nır.[16] Hatta, devlet sosyalizmi, tamamen billûrlaşması ihtimaline ve iktisadî şartlarının değişimsizliğine itibar eden fikirlerle, sosyalizmin diğer herhangi bir şeklinden daha fazla doludur; onun takipçileri, her iktisadî yeniliği lüzumsuz ve hatta zararlı olarak değerlendirirler. Ve bu tutumun muadili, devletçiliğin sayesinde amaçlarını elde etmek için istediği yöntemdir. Eğer Marksist sosyalizm, kanlı devrimlerle hâlihazırdaki düzenin radikal bir şekilde dönüşümü yolundan başka bir şey ümit etmeyen kimselerin sosyal idealiyse; devlet sosyalizmi, en küçük bir sıkıntıda polisi çağıranların idealidir. Marksizm, devrimci ruhla doldurulmuş/dolu bir proletaryayla ilgili şaşmaz bir değerlendirmeye güvenir. Onların her ikisi de, hata ihtimalini kabûl etmeyen siyasî mutlakıyete inançta hemfikirdirler.

Devlet sosyalizminin aksine belediye sosyalizmi, sosyalist ideale ilişkin özel bir şekil arz etmez. Girişimlerin beledîleştirilmesi, üzerine iktisadî hayatla ilgili yeni bir düzenlemeyi temellendirmek için genel bir ilke olarak değerlendirilmemektedir. Bu sadece, mekân içinde sınırlı bir piyasaya sahip girişimleri etkileyecektir. Devlet sosyalizmiyle ilgili özenli bir sistemde; belediye girişimleri asıl iktisadî idare için tâli olacaktır ve gelişmek için, görünürde özel ellerde kalmaya devam eden tarımsal ve sınaî girişimlerden daha hür olmayacaktır.

3. Askerî Sosyalizm

Askerî sosyalizm, bütün kurumların savaşın takip edilmesi için tasarlandığı bir devletin; sosyal statü ve vatandaşların gelirini belirleme için değerlerin ölçeğinin sırf veya tercihen savaşan güçlerde sahip olunan mevkie bağlı olduğu bir devlet sosyalizmidir. Askerî sosyalizmde, askerî rütben ne kadar yüksekse, sosyal değerin ve sosyal kâr payı üzerinde talepte bulunma hakkın o kadar fazladır.

Her şeyin savaş amaçları için emrine verildiği savaşçı adamın devleti olan askerî devlet, üretim araçlarında özel mülkiyeti kabûl edemez. Eğer savaştan başka amaçlar bireylerin hayatını etkilerse, savaş için sürekli hazırlık mümkün değildir. Üyeleri, malikâneye ait hakların veya toprakla ilgili hibelerin tahsis edilmesiyle, veyahut da hür ol-

[16] Andler (*Les Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne*, 2. Baskı [Paris, 1911], s. 2), devlet sosyalizminin bu özelliğini özellikle vurgulamaktadır.

mayan bir emek arzına dayalı sanayilerle, desteklenmiş bütün cengâver (toplumsal) sınıflar/kastlar, zamanla, savaşçı tabiatlarını kaybetmiştir. Feodal bey, kendini iktisadî etkinliğe vermiş bir hâle geldi ve savaşı sürdürmekten ve askerî onurlar almaktan başka menfaatler elde etti. Dünyanın her tarafında, feodal sistem, cengâveri askerî olmaktan uzaklaştırdı/gayri askerî hâle getirdi. *Junker*'ler (Prusyalı aristokratlar), şövalyelerin yerini aldı. Mülkiyet, savaşan insanı iktisadî insana döndürmektedir. Ancak özel mülkiyetin dışlanması, devletin askerî niteliğini sürdürebilir. Ancak savaşa hazırlıktan başka bir işi olmayan cengâver, her zaman, savaş için hazırdır. İşlerde bir yer işgâl eden insanlar, savunma savaşlarını sürdürebilirler; ama artık, fetih savaşlarını sürdüremezler.

Askerî devlet, haydutlardan müteşekkil bir devlettir. Ganimet ve haraca dayalı olarak yaşamayı tercih eder. Bu gelir kaynağıyla karşılaştırıldığında; iktisadî etkinliğin ürünü, ancak tâli bir yer tutar; çoğu kere, hiç yer tutmaz. Ve eğer ganimet ve haraç dışarıdan hâsıl oluyorsa, açık olan şudur: Onlar, doğrudan bireylere gidemez; aksine, onları sadece askerî rütbeye göre dağıtabilen müşterek bir hazineye gider. Tek başına, bu gelir kaynağının devamını garanti eden ordu, başka herhangi bir dağıtım yöntemine sıcak bakmayacaktır. Ve bu (durum), aynı dağıtım ilkesinin, aynı şekilde ganimet ve köleliğin ürünü olarak vatandaşların eline geçen yurt içindeki üretimin ürünlerine de tatbik edilmesi gerektiğini akla getirir.

Bu yolla, Lipara'nın Helen korsanlarının komünizmi ve diğer bütün hırsız devletler, izah edilebilir.[17] Askerî sosyalizm, askerî ideallerin bütün sosyal münasebetlere tatbik edilmesinden ortaya çıkan "hırsızlardan ve çapulculardan müteşekkil komünizmdir".[18] Caesar, *gens longe bellicosissima Germanorum omnium* (bir insan, Alman kabilelerinin en savaşçısını özler) dediği Suebi'den söz eder; onlar, yağma için her yıl sınırlara cengâverler gönderdi. Geride kalan kimseler, tarlada-

[17] Lipara hakkında bkz. Poehlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken welt,* I. Cilt, s. 44 vd.

[18] Max Weber, "Der Streit um den Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts," *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* XXVIII. Cilt, (1904), s. 445.

kiler için iktisadî faaliyete devam ederlerdi. Bireylerin ayrık/münhasır mülkiyetinde hiçbir yer yoktu.[19] Sadece, müşterek bir amaçla yerine getirilen ve müşterek bir tehlikeye tâbi olan askerî ve iktisadî etkinliğin ürünündeki her bir paylaşımı sayesinde savaşçı/cengâver devlet, her vatandaşını asker ve her askerini vatandaş yapabilir. Bir kez bazı kimselere askerler ve bazılarına da kendi mülkiyetinde çalışan vatandaşlar olarak kalmalarına izin verdiyse, iki meşgale, çok geçmeden bir zıtlık içine girecektir. Ya cengâverler vatandaşlara boyun eğdirmelidir, ya da vatandaşlar daha yüksek yerlere gelmede başarılı olacaktır. Birinci durumda, eğer cengâverler, baskı altında tutulmuş bir nüfusu yurtlarında bırakarak, yağma yapma seferlerine koyulabilselerdi, bu şüpheli olurdu. İkinci durumda, cengâverler çıkarcılara indirgenecek ve talan araştırmasına koyulmaları yasaklanacaktır; zira, sürekli bir tehlike olarak, onların çok güçlü olmalarına izin verilemez. Her iki durumda da devlet, saf askerî niteliğini kaybetmelidir. Bu yüzden, "komünist" kurumlara ilişkin herhangi bir zayıflama, devletin askerî tabiatına ilişkin bir zayıflamayı ihtiva eder; ve savaşçı toplum, yavaşça sınaî bir topluma dönüştürülür.[20]

Askerî bir devleti sosyalizme iten güçler, Büyük Savaş'ta açık bir şekilde gözlenebilir. Savaş ne kadar uzadıysa, Avrupa devletleri o kadar fazla askerî kamplara dönüştürüldü, zorluklar ve savaş tehlikesi için çabalamak zorunda olan savaşan insan ile savaşın ilerlemesinden kâr etmek için evinde kalan adam arasındaki fark siyasî olarak o kadar müdafaası imkânsız gibi gözüktü. Savaşın yükü, çok eşitsiz bir şekilde dağıtıldı. Eğer farkın sürmesine izin verilmiş olsaydı ve savaş daha uzun sürseydi; ülkeler, kesinlikle iki hizbe/grubu ayrılacaklardı ve ordular, sonunda, silâhlarını kendi akrabalarına çevireceklerdi. Celp edilen ordulardan müteşekkil sosyalizm, tamamlayıcısını, yani yurt içinde celp edilmiş emekten müteşekkil sosyalizmi talep eder.

Onların, komünist bir teşkilâtlanma olmaksızın askerî niteliğini muhafaza edememesi, savaştaki savaşan devletleri güçlendirmez. Ko-

---

[19] Caesar, *De bello Gallico,* iv, 1.

[20] Herbert Spencer, *Die Prinzipien der Soziologie,* (çev.) Vetter, II. Cilt (Stuttgart, 1899), s. 720 vd. Y.n.: İngilizce'sinde, *The Principles of Sociology* (New York: Appleton, 1897), II. Cilt, V. Bölüm, s. 610 vd.

münizm, onlar için, kabûl etmeleri gerekli bir belâdır; sayesinde nihaî olarak mahvoldukları bir zayıflığı üretir. Almanya, savaşın ilk yıllarında, sosyalizme doğru giden bir yola sokuldu; zira, ülkeyi savaşa götüren politikanın sorumlusu olan askerî devletçi ruh, ülkeyi devlet sosyalizmine yöneltti. Savaşın sonuna doğru, sosyalleştirme çok ama çok daha enerjik bir şekilde yerine getirildi; zira, daha yeni ifade edilen gerekçelerden dolayı, yurt içinde de yurt dışındakine benzer şartlar oluşturmak gerekliydi. Ne var ki, devlet sosyalizmi, Almanya'daki durumu iyileştirmedi, aksine kötüleştirdi; üretimi artırmadı, aksine sınırlandırdı; orduya ve yurt içindekilere tedarikte bulunmayı iyileştirmedi, aksine kötüleştirdi.[21] Ve söylemek bile gereksiz ki bu, savaşın büyük karışıklıkları ile takip eden devrim içinde Almanlar arasından hiçbir güçlü kimse çıkmadı şeklindeki devletçi ruhun suçuydu.

İktisadî etkinlikle ilgili komünist yöntemlerin daha düşük verimliliği, daha zengin ve, bu yüzden, özel mülkiyet ilkesini benimseyen daha iyi silâhlı ve tedarikli üyeleri olan milletlerle çatışma içine girdiğinde, komünist cengâver devlet için bir dezavantajdır. Bireydeki inisiyatifin tahrip edilmesi, savaşın kritik anında, zafer için yol gösteren liderlerden ve onların emirlerini yerine getirecek astlardan onu mahrûm eder. İnkaların büyük askerî komünist devleti[22], bir avuç İspanyol tarafından kolaylıkla bozguna uğratıldı.

Eğer cengâver devletin kendilerine karşı savaşmak zorunda olduğu düşman evinde bulunmak zorundaysa, o zaman, derebeylerle ilgili bir komünizmden söz edebiliriz. "Gazino komünizmi", birbirlerini yerme alışkanlıklarından dolayı, Sparta'daki Dorların sosyal düzenlemelerine, Max Weber tarafından verilen bir addı.[23] Eğer idareci sınıf, komünist kurumları kabûl etmek yerine, meskûnlarıyla birlikte toprağı bireylerin mülkiyetine verirse; bu, er veya geç, fethedilen tarafından ahlâkî olarak benimsenecektir; nihaî olarak fethedileni askerî hizmete bile

---

[21] Bkz. Ludvig von Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft,* s. 115 vd., 143 vd.

[22] Wiener (*Essai sur les Institutions Politiques, Religieuses, Économiques et Sociales de l'Empire des Incas* [Paris, 1874], s. 64, 90 vd.), Pizarro'un Peru'yu kolay fethini, komünizmin insanların azmini kırmış olmasına bağlamaktadır.

[23] Max Weber, "Der Streit um der Charakter der altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzehnts," *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* XXVIII. Cilt, (1904), s. 445.

sürükleyen, toprak sahibi olan bir asilzadeliğe dönüşmüş hâle gelir. Bu yolla, devlet, savaşı sürdürmeye dayalı niteliğini kaybeder. Bu gelişme, Langobard'ların, Batı Gotlarının ve Frankların krallıklarında ve Normanların fatihler olarak gözüktüğü bütün bölgelerde oldu.

4. Hıristiyan Sosyalizmi

Teokratik bir devlet teşkilâtlanması, ya kendi kendine yeten bir aile ekonomisi ya da sosyalist sınai teşkilâtlanması talep eder; kendi güçlerini geliştirmek için bireysel serbest rekabete izin veren iktisadî bir düzenlemeyle bağdaşmaz. Sade inanç ve iktisadî rasyonalizm/akılcılık, yan yana gelemez. Papazların müteşebbisleri idare etmesi gerektiği düşünülemez bir şeydir.

Hıristiyan sosyalizmi, bütün Hıristiyan kiliselerinin çok sayıda takipçisi arasında son birkaç on yıldır kök salmış olduğu gibi, devlet sosyalizminin bir çeşidinden ibarettir. Devlet sosyalizmi ile Hıristiyan sosyalizmi, o kadar içe geçmiştir ki; onlar arasına belirgin bir çizgi çekmek veya tek tek toplulukların, birisine veya diğerine mensup olduğunu söylemek zordur. Hıristiyan sosyalizmi; eğer yalnızca maddî menfaatlerine yönelik çabalarını yönlendiren insanların kâr ve kişisel kazanç arzusu iktisadî sistemin düzgün yönünü/rotasını değiştirmeseydi, onun (iktisadî sistemin) daha mükemmel bir şekilde durağan olacağı fikrinin, devletçilikten bile daha fazla tesiri altında kalır. Üretim yöntemlerindeki tedricî gelişmelerin avantajı, ancak sınırlamalarla kabûl edilir; ama Hıristiyan sosyalizmi, açıkçası, iktisadî sistemin barışçıl doğrultusunu bozanın tam da bu yenilikler olduğunu anlamaz. Bu kabûl edildiği ölçüde, işlerin bugünkü durumu, daha ileri düzeydeki herhangi bir ilerlemeye tercih edilir. Tarım ve el sanatları, belki küçük dükkâncılıkla birlikte, tek kabûl edilebilir mesleklerdir. Ticaret ve spekülâsyon, lüzumsuz, zararlı ve belâlıdır. Fabrikalar ve geniş ölçekli sınailer, "Yahudi ruhu"nun günahkâr buluşlarıdır; sadece, alıcıların zararına, geniş mağazalar ve modern ticaretin diğer canavarları tarafından alıcılara hileyle kabûl ettirilen kötü mallar üretirler. Bu iş ruhunun aşırılıklarını baskı altına almak ve el sanatlarının, büyük sermayenin makineleşmesi sayesinde terk etmiş olduğu üretimdeki yerini yeniden almasını sağlamak, yasamanın görevidir.[24] Ortadan kaldırılamayan geniş ulaşım girişimleri, millîleştirilmelidir.

---

[24] Avusturya Hıristiyan Sosyalist Partisi'nin iktisadî politikasının eleştirisi için bkz. Sigmund Mayer, *Die Aufhebung des Befähigungsnachweises in Österreich* (Leipzig, 1894), özellikle s. 124 vd.

Temsilcilerinin bütün öğretilerine sinen Hıristiyan sosyalizminin temel fikri, görünürde tamamen durağandır. Zihinlerindeki iktisadî sistemde, müteşebbis yoktur, spekülâsyon yoktur ve "haddinden fazla" kâr yoktur. Talep edilen fiyatlar ve verilen ücretler, "âdil"dir. Herkes, kendi hissesiyle tatmin olur; zira, tatmin olamama, ilâhî ve beşerî kanunlara karşı isyana işaret edecektir. Çalışmaya gücü yetmeyen kimseler için Hıristiyan sosyalizmi (hizmet) sağlayacaktır. İleri sürülen bu ideal, orta çağlarda elde edildi. Sadece inançsız bir kimse, insanoğlunu bu cennetin dışına sürmüş olabilir. Eğer onun yeniden elde edilmesi gerekiyorsa insanoğlu, ilk önce, arkasını kiliseye dönmekten vazgeçmelidir. Aydınlanma ve liberal düşünce, bugünkü dünyayı üzen bütün belâları meydana getirmiştir.

Hıristiyan sosyal reform destekçileri, genellikle, Hıristiyan sosyalizmle ilgili ideal toplumlarını her nasılsa sosyalist olarak değerlendirmezler. Ama bu, sadece kendi kendini kandırmadır. Hıristiyan sosyalizminin, muhafazakâr olduğu gözükrnektedir; zira o, varolan mülkiyet düzenini sürdürmeyi ister. Dahası, Hıristiyan sosyalizmi gericidir; zira, geçmişte hâkim olmuş bir mülkiyet düzenini onarmak ve sürdürmek istemektedir. Onun, özel mülkiyetin radikal bir şekilde ortadan kaldırılması için diğer ikna biçimlerinden müteşekkil sosyalistlerin plânlarıyla büyük azimle mücadele ettiği, amacının sosyalizm değil de sosyal reform olduğunu iddia ederek onlarla çatıştığı da doğrudur. Ama muhafazakârlık, ancak sosyalizm sayesinde elde edilebilir. Üretim araçlarında özel mülkiyetin varolduğu yerde, sadece isim değil aynı zamanda gelir bile, tarihî olarak belirlenmiş veya başka herhangi bir yolla süreklilik kazanmış yerleşik bir düzene göre dağıtılamaz. Özel mülkiyetin varolduğu yerde, ancak piyasa fiyatları gelirin oluşumunu belirler. Bu gerçekleştirildiği ölçüde, Hıristiyan sosyal reformcu, adım adım, kendisi için ancak devlet sosyalizmi olabilecek sosyalizme doğru sevk edilir/zorlanır. O, ideallerinin talep ettiği geleneksel duruma tamamen bağlılığın başka türlü varolamayacağını görmelidir. Sabit fiyatlar ile ücretlerin, bunlardan sapmaların yüksek bir otoritenin cezalandırma tehditleri sayesinde engellenmesi durumu hariç, sürdürülemeyeceğini görür. Ücretler ile fiyatların, dünya kurtarıcısının/iyileştiricisinin ideallerine göre, keyfî bir şekilde belirlenemeyeceğini; zira, piyasa fiyatlarından her sapmanın iktisadî hayatın den-

gesini bozduğunu da anlamalıdır. Bu yüzden, tedricen, fiyat düzenlemesi talebinden üretim ve dağıtım üzerinde yüksek bir kontrol talebine doğru hareket etmelidir. Bu, pratik devletçiliğin takip etmiş olduğu yolun aynısıdır. Her iki durumda da sonuç, özel mülkiyeti sadece görünüşte bırakan ve hatta üretim araçları üzerindeki bütün kontrolü devlete devreden aşırı bir sosyalizmdir.

Hıristiyan sosyal hareketin sadece bir kısmı, açık bir şekilde bu radikal programa bağlanmıştır. Diğerleri, açık bir ifadeden sakınmışlardır. Endişeyle, varsayımlarının mantıkî sonuçlarını ortaya koymaktan kaçınmışlardır. Sadece kapitalist düzenin lüzumsuzlukları ile kötülükleriyle mücadele ettiklerini ima ederler; özel mülkiyeti kaldırmak için en ufak bir niyetlerinin olmadığı şeklinde itirazda bulunurlar; ve Marksist sosyalizme muhalif olduklarını sürekli vurgularlar. Ama, bu muhalefetin, esas itibariyle, en iyi toplum durumunun elde edilebileceği yol konusundaki fikir ayrılıklarını ihtiva ettiğini belirgin bir şekilde kavrarlar. Onlar, devrimci değillerdir ve her şeyi, reformun gerekli olduğu şeklindeki bir düşüncenin tedricen kabûllenilmesinden beklerler. Kalanlar/öbürleri için, sürekli olarak, özel mülkiyete saldırmaya yönelik hiçbir niyetlerinin olmadığını ileri sürerler. Ama onların geride bıraktıkları şey, ancak özel mülkiyetin ismidir. Eğer özel mülkiyetin kontrolü devlete aktarılırsa, mülkiyet sahibi sadece bir memurdur, iktisadî idarenin bir vekilidir.

Bugünün Hıristiyan sosyalizmin orta çağa ait skolâstiğin iktisadî idealine nasıl denk geldiği, hemencecik görülebilir. Başlangıç noktası, "âdil" ücret ve fiyat, yani gelirin tarihî olarak elde edilmiş muayyen bir dağıtımı talebi, her ikisi için de müşterektir. Ancak, iktisadî sistem üretim araçlarında özel mülkiyeti alıkoyarsa; bunun imkânsız olduğunun anlaşılması, modern Hıristiyan reform hareketini sosyalizm doğrultusundan zorlar. Onlar; taleplerini elde etmek için şeklî olarak özel mülkiyeti muhafaza etse bile, toplumun tamamen sosyalleştirilmesine yol açan önlemlere kendilerini adamak zorundadırlar.

Bu modern Hıristiyan sosyalizminin, çok sıkça ifade edilen ama uydurma olan ilk Hıristiyanların komünizmiyle hiçbir alâkasının olmadığı, daha sonra gösterilecektir. Sosyalist fikir, kilise için yenidir. Bu, ilk dönem kilise öğretiminin, bütün iktisadî faaliyeti mahkûm eden Hazreti İsa'nın hayat hikâyesi ve dinî öğütlerinin emirlerinden

müteşekkil düşünce çerçevesinde, özel mülkiyetin adını bile kayıtsız şartsız kabûl etmemiş olmasına karşın; Hıristiyan sosyal teoriye ilişkin en yeni gelişmelerin, kiliseyi[25] üretim araçlarında özel mülkiyetin tamamen haklı olduğunu kabûl etmeye sevk etmesi hakikatiyle değiştirilemez. Zira, kilisenin, özel mülkiyetin haklılığını kabûl ederek yapmış olduğu şeyi, sadece hâlihazırdaki düzeni zorla değiştirmeye yönelik sosyalistlerin çabalarına bir muhalefet olarak değerlendirmeliyiz. Gerçekte, kilise, belirli bir renkteki devlet sosyalizminden başka bir şey istememektedir.

Sosyalist üretim yöntemlerinin tabiatı, onu gerçekleştirmek için girişilen çabada kullanılan somut yöntemlerden bağımsızdır. Nasıl hayata geçirilirse geçirilsin, sosyalizmi beraberinde getiren her çaba, bütünüyle sosyalist bir ekonomiyi tesis etmenin uygulanamazlığı/hayata geçirilemezliği konusunda iflâs etmek zorundadır. Sosyalizm, insanoğlunun ahlâkî niteliğindeki kusurlardan dolayı değil de bu sebepten dolayı başarısız olur.

Sosyalist bir topluluğun üyeleri için ihtiyaç duyulan ahlâkî niteliklerin, en iyi, kilise tarafından geliştirilebileceği kabûl edilebilir. Sosyalist bir toplulukta hâkim olması gereken ruh, dinî bir toplukta hâkim olması gereken ruha çok benzerdir. Ama sosyalist bir topluluğu tesis ederkenki zorlukların üstesinden gelmek, insan tabiatında veya bizleri çevreleyen tabiat kanunlarında bir değişikliği gerektirecektir; ve inanç bile bunu yaptıramaz.

5. Plânlı Ekonomi

Sözde plânlı ekonomi (*Planwirthschaft*), sosyalizmin oldukça yeni bir türüdür.

Sosyalizmi hayata geçirmek için girişilen her çaba, derhal, üstesinden gelinmesi imkânsız güçlüklerle karşılaşır. Prusya devlet sosyaliz-

[25] Yukarıdaki parçada, çeşitli mezhepler arasındaki farklılıkları dikkate almaksızın, her zaman, sadece genel olarak kiliseden söz etmiştik. Sosyalizm doğrultusundaki evrim, bütün mezhepler için müşterektir. Bu hayli akla yatkındır. Katoliklikte, XIII. Leo'nun 1891 yılı bildirisi, Rerum Novarum, tabiî hukukta özel mülkiyetin esasını kabûl etti; ama, eş zamanlı olarak kilise, gelirlerin dağıtımı için ancak devlet sosyalizmi altında uygulamaya aktarılabilecek temel ahlâkî ilkeler dizisi belirledi. Bu açıdan, XI. Pius'un bildirisi, 1831 yılının "Quadragesimo anno"su, yürürlükte kalmaya devam etmektedir. Alman Protestanlığında, Hıristiyan sosyalist fikir, devlet sosyalizmiyle o kadar bağlantılıdır ki, ikisini ayırmak neredeyse imkânsızdır.

minin başına gelen şey budur. Millîleştirmenin başarısızlığı o kadar belirgindi ki, göz ardı edilemezdi. Hükûmet girişimlerindeki şartlar, devlet ve belediye kontrolü yolunda daha fazla adım atmayı teşvik edecek şartlar değildi. Bunun suçu, memurların üzerine yıkıldı. "İş adamı"nı dışlamak bir hata olmuştu. O yolla veya bu yolla, müteşebbisin yetenekleri, sosyalizmin hizmetine sunulmalıdır. Bu sebeple, "karma" girişimlerin düzenlenmesi fikri gündeme geldi. Tamamen millîleştirmenin veya beledîleştirmenin yerine, devlet veya belediyenin bir alâkasının bulunduğu özel girişimlere sahibiz. Bu yolla, bir taraftan, devlet ve belediyelerin, kendilerinin yüce hakimiyetinin kontrolünde yerine getirilen girişimlerin ürününde bir hisseye sahip olmaması gerektiği düşüncesinin doğru olmadığını düşünen kimselerin talebine ilgi gösterilmektedir. (Tabiî ki devlet, bir kayıp ihtimaline karşı kamusal finansmanlara başvurmaksızın, vergilendirmeyle çok daha etkin bir şekilde hissesini alabilir, alır.) Diğer taraftan, bu sistem sayesinde, müteşebbisin bütün verimli gücünü müşterek girişimin hizmetine sunması düşünülür -ki bu apaçık bir hatadır-. Zira, hükûmetin temsilcileri idareye katılır katılmaz, devlet memurlarının inisiyatifini zaafa uğratan bütün manialar ortaya çıkar. Girişimin "karma" şekli, işçileri, memurlara tatbik edilen düzenlemelerden istisna tutmayı ve memur ruhunun girişimlerin kârlılığına yaptığı zorlamanın zararlı etkilerini yavaşça azaltmayı mümkün kılar. Karma girişimler, hakikaten, tamamen hükûmete ait girişimlerden genellikle daha iyi üretimde bulunurlar. Ama bu, sosyalizmin, ayrı ayrı kamusal girişimlerin ara sıra göstermiş olduğu iyi sonuçlar almasından daha fazla hayata geçirilebilir olduğuna işaret etmez. Üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı başka türlü bir iktisadî toplumun ortasında birtakım başarılara sahip kamusal bir girişimi devam ettirmenin elverişli belli şartlar altında mümkün olması, topluma ilişkin tam bir sosyalleştirmenin uygulanabilir olduğunu ispatlamaz.

Büyük Savaş boyunca Almanya ve Avusturya'daki otoriteler, savaş sosyalizmi altında, millîleştirilmiş girişimlerin yönlendirilmesini müteşebbislere bırakmaya uğraştı. Sosyalist önlemlerin çok zor savaş şartları altında kabûl edilme hızı ve başlangıçta, hiç kimsenin, yeni politikanın temel yansımalarına ve ne ölçüde sürdürülmesi gerektiğine ilişkin açık bir fikre sahip olmaması, başka araçlara açık kapı bırakmadı.

Üretimin her bir bölümünün yönlendirilmesi, hükûmet denetimi altına sokulan işverenlerden müteşekkil zorunlu topluluklara verildi. Bir taraftan fiyat düzenlemesinin ve diğer taraftan kârların esaslı bir şekilde vergilendirilmesinin amacı, işverenin, ürünü paylaşan bir işçiden daha fazla bir şey olmamasını garanti altına almaktı.[26] Sistem çok kötü bir şekilde çalıştı. Yine de, sosyalizme yönelik bütün çabaların terk edilmesi gerekli olmadıkça, ona başvurmak zorunluydu; zira, hiç kimse, onun yerine koymak için daha iyi bir şey bilmiyordu. Wissell ve Möellendorff tarafından hazırlanan Alman İktisat Bakanlığı'nın muhtırası (7 Mayıs 1919), sosyalist bir hükûmetin, savaş boyunca "savaş ekonomisi" olarak bilinen sistemi sürdürmekten başka bir şeyin bulunmadığını açık ifadelerle ortaya koymaktadır. "Sosyalist bir hükûmet", der muhtıra, "az sayıda kötülükten dolayı, kamuoyunun, sistematik plânlı bir ekonomiye yönelik yoğun/hararetli eleştirilerle zehirleniyor olması hakikatini göz ardı edemez; plânlı sistemi iyileştirebilir; eski bürokrasiyi yeniden teşkilâtlandırabilir; kendi kendine hükûmet şeklini iş(letmey)le ilgili kimselerin sorumluluğuna dahi aktarabilir; ama bizzat zorunlu plânlı ekonomiye bağlılığı, yani görev ve zorlamaya ilişkin en popüler olmayan kavramlara ilişkin bağlılığı yüceltmelidir".[27]

Plânlı ekonomi, eylemde bulunan organın sorumluluğuna ilişkin çözülemez sorunu belirli bir yolla çözmek için çaba sarf eden sosyalist bir toplulukla ilgili bir programdır. Bu çabanın dayandırıldığı fikir kusurlu olmakla kalmaz, haddizatında çözüm de sadece bir hiledir; ve bu programın yaratıcıları ile destekçilerinin bunu göz ardı etmelerinin gerekmesi, hassaten, memurluğun zihnî dünyasının ayırt edici bir özelliğidir. Her bir sektöre ve üretimin tek tek bölümlerine bahşedilen kendi kendini idare etme, ancak küçük meselelerde önemlidir; zira, iktisadî faaliyetin ağırlık merkezi, ayrı ayrı alanlar ve üretimin farklı bölümleri arasındaki uyumda yer alır. Bu uyum, ancak tekbiçim bir şekilde takip edilebilir; eğer bu tedarik edilmezse, bütün plânın, sendikacı olarak değerlendirilmesi gerekecektir. Hatta, Wissell ve

---

[26] Savaş sosyalizmi ve onun neticeleri hakkında bkz. Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft,* s. 140 vd.

[27] *Denkschrift des Reichswirtschaftsministeriums,* Wissell, s. 106, içinde yeniden basıldı.

Möellendorff, "devletin en yetkin organlarıyla işbirliği hâlinde Alman iktisadî sisteminin yüksek kontrolü"ne[28] sahip bir Devlet Ekonomi Konseyi öngördü. Bu yüzden, bütün öneri, esasında, iktisadî idarenin sorumluluğunun bakanlar ve ikinci bir otorite arasında paylaştırılmasından başka bir şey getirmiyor.

Plânlı ekonomi sosyalizmi, esas itibariyle, iş kontrolü ve gelirlerin dağıtımındaki ayrıcalıklı mevkiin eski/sabık müteşebbise verilmesiyle, Vergi Toplayıcılarının (*Hohenzollerns*) idaresindeki Prusya devletinin devlet sosyalizminden ayırt edilebilir. Oysa ilkinde, söz konusu ayrıcalık, Junker'lere ve bürokratlara tahsis edilmişti. Bu; Krallığı, asaleti, bürokrasiyi ve memur sınıfını kontrol altına alan bir felâketten kaynaklanan siyasî durumdaki bir değişiklik yoluyla dikte edilen bir yeniliktir; bundan ayrı olarak, sosyalizm meselesiyle ilgisiz olan bir şeydir.

Sonraki birkaç yılda, "plânlı ekonomi" ifadesinin örtbas edilmesi için yeni bir kelime bulunmuştur: *Devlet kapitalizmi*. Şüphesiz, gelecekte, sosyalizmin kurtarılması için çok daha fazla öneri ortaya atılacaktır. Aynı eski şeyin pek çok yeni ismini öğreneceğiz. Ama önemli olan isimler değil amaçtır; ve bu türden bütün programlar, sosyalizmin tabiatını değiştirmeyecektir.

6. Lonca Sosyalizmi

Dünya Savaşından sonraki ilk yıllarda, İngiltere ve Kıta Avrupa'sındaki insanlar, lonca sosyalizmine her derde deva bir ilâç gözüyle baktı. Lonca sosyalizmi, uzun süreden beri unutulmuştur. Yine de, sosyalist projeleri tartışırken, onun üzerinde bir şeyler söylemeden geçmemeliyiz; zira o, modern sosyalist plânlara, iktisadî konularda insanların en gelişmişi olan Anglo-Saksonlar tarafından yapılmış bir katkıdır. Lonca sosyalizmi, sosyalist sanayinin idaresinin çözülemez sorunlarının üstesinden gelmeye yönelik başka bir çabadır. O; modern Almanya'da hâkim olmuş olan devlete aşırı değer biçmekten uzak liberal fikirlerin uzun hâkimiyeti sayesinde muhafaza edilen İngilizlerin gözlerini açmak için, devletin sosyalist etkinliklerinin başarısızlığına ihtiyaç duymadı. İngiltere'de sosyalizm, en iyi sonucu ver-

[28] *Denkschrift des Reichswirtschaftsministeriums,* Wissell, s. 116, içinde yeniden basıldı.

mesi için bütün beşerî faaliyetleri düzenleme konusunda hükûmetin yetersizliğine güvensizliğin üstesinden hiçbir zaman gelememiştir. İngilizler, her zaman, 1914 öncesi diğer Avrupalıların nadiren fark ettikleri büyük sorunu teşhis etmişlerdir.

Lonca sosyalizminde, üç ayrı şey bir birinden ayrılmalıdır. Lonca sosyalizmi, kapitalist sistemin sosyalist bir sistemle yer değiştirmesini bir gereklilik olarak görmektedir; bütünüyle eklektik bu teorinin, bizi daha fazla endişelendirmesine gerek yoktur. O, ayrıca, sosyalizmin gerçekleştirilebileceği bir yol sağlar; bu, ancak, bizleri sosyalizm yerine kolaylıkla sendikacılığa sevk edebildiği ölçüde bizim için önemlidir. Son olarak, o, gelecekteki sosyalist toplum düzenine ilişkin bir program tanzim etmektedir; ilgilendiğimiz şey budur.

Lonca sosyalizminin amacı, üretim araçlarının sosyalleştirilmesidir. Bu yüzden, onu sosyalizm olarak adlandırma konusunda haklıyız. Onun biricik özelliği, geleceğin sosyalist devletinin idarî teşkilâtlanmasına verdiği belirli/ayrı bir yapıdır. Üretim, üretimlerin farklı bölümlerindeki işçiler tarafından kontrol edilmelidir. İşçiler; ustaları, idarecileri, diğer iş liderlerini seçerler; çalışma şartlarını, doğrudan veya dolaylı olarak, düzenlerler; üretimin yöntemlerini ve amaçlarını belirlerler.[29] Sanayinin farklı bölümlerindeki üreticilerin teşkilâtlan-

[29] "Lonca mensupları, sınainin özel mülkiyette olmasına muhaliftirler ve güçlü bir şekilde müşterek mülkiyet taraftarıdırlar. Tabiî ki, bu, onların, devlet daireleri tarafından bürokratik bir şekilde idare edilen bir sanayi görmek istedikleri anlamına gelmez. Bütün personeli de dahil, sanayinin millî loncalar tarafından kontrol edilmesini amaçlarlar. Ama herhangi bir sanayinin, içinde çalışan işçiler tarafından sahiplenilmesini arzu etmezler. Onların amacı, idareyi işçilerin ellerine vererek, sanayi demokrasini tesis etmek; ama aynı zamanda, mülkiyeti kamunun eline vererek, kârı ortadan kaldırmaktır. Bu sebepten dolayı, bir loncadaki işçiler, kâr için çalışmıyor olacaktır: Onların mallarının fiyatları ve, dolaylı olarak, en azından onların mükâfatlandırılma seviyesi/düzeyi, kamusal kontrole ilişkin hatırı sayılır bir önleme tâbi olacaktır. Lonca sistemi, işçiler ile kamu arasındaki sınaî işbirliğinden birisidir ve bu sebeple 'sendikacı' olarak tanımlanan önerilerden hemencecik ayrılır. ...Millî loncaların idare edilmesi fikri, sınaî olarak kendi kendini idare ve demokrasiyle ilgili bir fikirdir. Lonca mensupları, demokratik ilkelerin sanayi için de siyaset kadar bütünüyle uygulanabilir olduğunu kabûl ederler." Cole, *Chaos and Order in Industry* (London, 1920), s. 58 vd.

ması şeklindeki loncalar, tüketicilerin teşkilâtlanması şeklindeki devletle yüz yüze gelir. Devlet, loncalara vergi koyma hakkına sahiptir ve bu yüzden, onların fiyatlarını -ve ücret politikalarını- belirleyebilir.[30]

Lonca sosyalizmi, eğer bu yolla bireye zarar vermeyecek ve İngilizlerin Prusyanizm olarak nefret ettikleri merkezî sosyalizmin bütün belâlarını baştan savacak sosyalist bir toplum düzeni yaratabileceğine inanıyorsa, büyük ölçüde kendisini kandırıyor demektir.[31] Sosyalist lonca toplumunda bile, üretimin bütün kontrolü devlete aittir. Devlet, tek başına, üretimin hedeflerini belirlemekte ve bu amacı gerçekleştirmek için ne yapılması gerektiğine karar vermektedir. Doğrudan veya dolaylı olarak, vergilendirme politikalarıyla çalışmanın şartlarını belirlemekte, sermaye ve emeği üretimin bir alanından diğerine hareket ettirmekte, uyarlamalar yapmakta ve bizzat loncalar ile üreticiler ve tüketicilerin arasında bir arabulucu gibi eylemde bulunmaktadır. Devlete düşen bu görevler, sadece önemli olanlardır ve iktisadî kontrolün esasını oluşturmaktadır.[32] Tek tek loncalara ve, onların içinde, yerel birliklere/sendikalar ile tek tek işletmelere bırakılan şey, kendilerine devlet tarafından tahsis edilen işin yerine getirilmesidir. Bütün

---

[30] Cole, *Self-Government in Industry,* 5. Baskı (London, 1920), s. 235 vd.; ayrıca Schuster, "Zum englischen Gildensozialismus," *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* CXV. Cilt, s. 487 vd.

[31] Cole, *Self-Government in Industry,* s. 255.

[32] "Bir anlık düşünme, gösterecektir ki; su yolları açmak için bir şey, su yollarının nerede kurulması gerektiğini belirlemek için başka bir şey vardır; ekmek yapmak için bir şey, ne kadar ekmek yapılması gerektiğini belirlemek için başka bir şey vardır; konutlar inşa etmek için bir şey, konutların nereye inşa edilmesi gerektiğini belirlemek için başka bir şey vardır. Zıtlardan müteşekkil bu liste, sonsuza dek uzatılabilir; ve hiçbir demokratik coşkunluğun etkisi, onları tahrip edemez/ortadan kaldıramaz. Bu hakikatlerle karşılaşan lonca sosyalisti der ki; işi, üretimin dışında kalan hayatın bu önemli kısmı üzerinde gözetleme yapmak olacak olan mahallî ve merkezî otoritelere ihtiyaç vardır. Bir inşaatçı, ilelebet yapı inşa edebilmek için onu makûl görebilir; ama aynı kişi, aynı yörede hayatını idame ettirir ve tamamıyla sınaî bakış açısından bunun bütünüyle hür bir hareket/davranış olup olamayacağını söyleme hakkına sahiptir. Aslında herkes, sadece bir üretici değil, aynı zamanda bir vatandaştır." G. D. H. Cole and W. Mellor, *The Meaning of Industrial Freedom* (London, 1918), p. 30.

sistem, İngiliz devletinin siyasî anayasasını üretim alanına aktarmaya yönelik bir çabadır; onun modeli, mahallî idarelerin merkezî idareye ayak diredigi ilişkidir. Lonca sosyalizmi, doğrudan doğruya, kendisini iktisadî federalizm olarak betimler. Ama liberal bir devletin siyasî anayasasında, mahallî idareler için belirli bir bağımsızlığı kabûl etmek zor değildir. Bütünün içindeki parçaların zorunlu koordinasyonu, kanunlarla uyumlu bir şekilde görevlerini yürütmek için toprakla ilgili her birim üzerinde uygulanan zorlama sayesinde kâfi derece güvence altına alınır. Ama üretim durumunda, bu, yeterli olmaktan uzaktır. Toplum, yerine getirdiği çalışmanın miktarı ile kalitesini ve bu suretle çetrefil/karmaşık üretimin maddî araçlarının nasıl kullanılacağını belirlemeyi, bizzat üretimin ayrı ayrı birimlerindeki işçilere bırakamaz.[33] Eğer bir loncanın işçileri daha az iştiyaklı bir şekilde çalışır veya üretim araçlarını müsrif bir şekilde kullanırsa, bu, sadece onları değil aynı zamanda bütün toplumu ilgilendiren bir meseledir. Bundan dolayı, üretimin idaresi emanet edilen devlet, loncanın iç işlerine karışmaktan kendisini alıkoyamaz. Eğer idareciler ve çalışma müdürleri atayarak doğrudan kontrol tatbik etmeye izin verilmezse, o zaman, başka birtakım yollarla -belki, elindeki vergilendirme hakkı çerçevesinde sahip olduğu araçlarla veya tüketim mallarının dağıtımı üzerinde sahip olduğu etkiyle- loncaların bağımsızlığını anlamsız bir hâle düşürmeye/getirmeye çalışmalıdır. İşçi tarafından çoğu kere öfke duyulan çalışmasını yönlendirmek ve denetlemek için tek tek işçilerle her gün ve her saat bağlantı hâlinde olan ustabaşıdır. İşçilerin duygularını safderun bir şekilde kabûl eden sosyal reformcular, bu kontrol organla-

---

[33] Tawney (*The Acquisitive Society* [London, 1921], s. 122), lonca sisteminin işçi için avantajının; bu sistemin, "işçinin, ihtiyaç duyulmadığı zaman, kullanılmamış bir madde gibi bir kenara atıldığı iğrenç ve aşağılayıcı bir sistem"e bir son vermesi olduğunu düşünür. Ama tam da bu durum, önerilen sistemin en önemli kusurunu ortaya çıkarır. Eğer birisi, göreli olarak yeterli bir bina varolduğu için artık binaya ihtiyaç duymaz ama yine de emeğin göreli olarak kıtlığından yakınan üretimin diğer birimlerine geçmeye isteksiz yapı ticaretindeki işçileri tutmak zorunda kalırsa; bu durum, iktisadî değildir ve israftır. Kapitalizmin, insanları mesleklerini değiştirmeye zorladığı şeklindeki önemli hakikat; genel selâmet bakış açısından, her ne kadar doğrudan doğruya küçük grupların özel menfaatlerine zarar verebilirse de, onun (kapitalizmin) avantajıdır.

rının bizzat işçiler tarafından seçilen güvenilir insanlarla yer değiştirmesinin mümkün olduğuna inanabilirler. Bu; anarşistlerin, herkesin toplumsal hayat için kaçınılmaz olan kuralları zorlama olmaksızın takip etmeye hazır olacakları inancı kadar saçma değildir; ama, çok da güzel bir fikir sayılmaz. Sosyal üretim, bütünün çerçevesi içindeki her parçanın kendi işlevini tamamen yerine getirmek zorunda olduğu bir birliktir. Genel şemaya kendisini nasıl uydurabileceği, bölümün/parçanın takdirine bırakılamaz. Eğer hür bir şekilde seçilmiş ustabaşı, işçiler tarafından seçilmemiş olduğu durumda yaptığı denetim çalışmasındaki gayret ve enerjinin aynısını gösteremezse, çalışmanın verimliliği düşecektir.

Bu yüzden, lonca sosyalizmi, sosyalist bir toplum düzeni tesis etmedeki güçlükleri ortadan kaldıramaz; İngilizlerin kulağına kabûllenilemez gelen millîleştirme kelimesini "sanayide kendi kendine idare" belgi sözüyle değiştirerek, sosyalizmi, İngiliz ruhu için daha kabûl edilebilir hâle getirmektedir. Ama, esasında, Kıta Avrupa'sı sosyalistlerinin bugün önerdiklerinden, yani üretimin, ve tüketicilerin, idaresini üretime iştirak eden işçilerden müteşekkil komitelere bırakma önerisinden, başka bir şey sunman
yalizmle ilgili sorunu çözmeye daha da
görmüştük.

Lonca sosyalizmi, popülerliğinin büyük bir kısmını, kendisine gönül vermiş olan insanların inançlarının içerisinde bulunması gereken sendikacı unsurlara borçludur. Edebî temsilcilerinin onu anladığı hâliyle lonca sosyalizmi, şüphesiz, sendikacı değildir. Ama, içinde amaçlarını elde etmek istediği yol, bizleri, çok kolay bir şekilde sendikacılığa götürebilir. Başlamak için, başka türlü kapitalist bir sistemde çalışmak zorunda kalacak üretimin belirli önemli sektörlerinde millî loncalar tesis edilseydi; bu, sanayinin ayrı ayrı birimlerinin sendikalaşması anlamına gelirdi. Başka her yerde olduğu gibi, burada da, sosyalizme giden yol olduğu gözüken şeyin, gerçekte, sendikacılığa giden yol olduğu ispat edilebilir.

Bölüm 16

Sahte Sosyalist Sistemler

1. Dayanışmacılık

Son on yıllarda, az sayıda insan, kapitalist sosyal düzene ilişkin sosyalist eleştirinin başarısından etkilenmemiştir. Sosyalizme teslim olmak istemeyen kimseler bile, pek çok şekilde, üretim araçlarındaki özel mülkiyetle ilgili sosyalist eleştirilere göre eylemde bulunmaya uğraşmıştır. Bu yüzden, yanlış düşünülmüş, teori açısından eklektik ve çatışmaları uzlaştırmaya çabalayan, siyaset yönünden zayıf sistemler icat etmişlerdir. Çok geçmeden unutulmuşlardır. Bu sistemlerin ancak birisi -kendisini dayanışmacılık olarak adlandıran sistem- yayılmıştır. Bu, her şeyden önce, Fransa'da çok iyi bilinen bir sistemdir; haklı olarak, Üçüncü Cumhuriyetin resmî sosyal felsefesi olarak adlandırılmıştır. "Dayanışmacılık" terimi, Fransa'nın dışında daha az bilinir; ama, dayanışmacılığı meydana getiren teoriler, her yerde, dinî olarak veya muhafazakâr bir şekilde Hıristiyanlığa veya devlet sosyalizmine bağlanmamış kimselere meyilli kimselerin tamamının sosyal-siyasî inançlarıdır. Dayanışmacılık, ne teorisinin derinliğiyle ne de takipçilerinin sayısıyla ayırt edilebilir. Ona belirli bir önem kazandıran şey; onun, zamanımızın en iyi ve en ince ruhlu erkekleri ile bayanlarının pek çoğunun üzerindeki tesiridir.

Dayanışmacılık, toplumun bütün üyelerinin menfaatlerinin birbiriyle uyumlu olduğunu söyleyerek başlar. Üretim araçlarındaki özel

mülkiyet, devamı sadece sahipleri için değil de herkesin menfaatine olan, sosyal emeğin verimliliğine zarar veren müşterek bir mülkiyetle yer değiştirdiğinde herkesin zarar göreceği sosyal bir kurumdur. Buraya kadar, dayanışmacılık, liberalizmle el ele gider. Ne var ki, daha sonra onların yolları ayrılır. Zira, dayanışmacı teori, sosyal dayanışma ilkesinin, üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir sosyal düzenle kolaylıkla hayata geçirilmediğine inanır. -Bunu çok açık bir şekilde iddia etmeksizin veya sosyalistlerden, hassaten Marksistlerden önce ileri sürülmemiş fikirleri gündeme getirmeksizin de olsa- hürriyet ile mülkiyeti garanti altına alan hukukî bir düzen içinde, bir kimsenin; sadece kendi özel menfaatleri için eylemde bulunmasının, sosyal işbirliği gayelerine denk bireysel iktisadî eylemlere ilişkin bir etkileşimi güvence altına aldığını inkâr eder. İçinde tek başına varolamadıkları toplumdaki insanlar, sosyal işbirliğinin önemli bir özelliğinden dolayı, karşılıklı olarak, hemcinslerinin refahıyla ilgilidirler; onların menfaatleri, "dayanışma"dır ve bu yüzden "dayanışma"yla hareket etmelidirler. Ama işbölümüne dayalı toplumdaki dayanışmayı sağlamamış olan yegâne şey, üretim araçlarındaki özel mülkiyet değildir. Bunu sağlamak için, özel şartlar sağlanmalıdır. Dayanışmacılığın daha devletçiliğe meyilli kanadı, "dayanışma" eylemini, devlet eylemi sayesinde sağlamayı istemektedir; kanunlar, daha yoksul insanların ve kamusal refahın lehine, zilyetlere yükümlülükler getirecektir. Dayanışmacılığın daha dine meyilli kanadı, aynı şeyi, bilince, devlet kanunlarına değil de ahlâk kanunlarına başvurarak elde etmeyi ister. Hıristiyan aşkı, bireyin vazifelerini ifa etmesini mümkün kılacaktır.

Dayanışmacılığın temsilcileri, Fransız ruhunun bütün ihtişamını açığa çıkaran pırıl pırıl yazılmış denemelerde sosyal-felsefî görüşlerini ortaya koymuşlardır. Başka hiç kimse, toplumdaki insanların karşılıklı bağımlılığını güzel kelimeler içinde daha iyi tasvir edememiştir. Bu kimselerin başında, Sully Prudhomme gelir. Meşhur sonesinde, kendisini işbölümünün ortadan kalkmış olduğu ve hiç kimsenin onun için çalışmadığı, *seul, abondonné, de tout le genre humain* (tek başına, bütün insan oğlu tarafından terk edilmiş) hâlde bırakıldığı kötü bir rûyadan uyanan bir şairi anlatmaktadır. Bu, onu şu bilgiye götürür:

...qu'au siécle oú nous sommes
Nul ne peut se vanter de se passer des hommes;

Et depuis ce jour-lá, je les ai tous aimés.

(...Bizim yüzyılımızda,
Hiç kimse, insanların yerini almayı istemez;
Ve bu/şu günden itibaren, onların hepsini sevmişim.)

Onlar, davalarını/sorunlarını, ya teolojik[1] ya da hukukî iddialarla[2] nasıl ifade edeceklerini de çok iyi bilmişlerdir. Ama bütün bunlar, teorinin iç zayıflığını görmemizi engellememelidir. Dayanışmacı teori, muğlâk bir seçmeciliktir/eklektikliktir. Özel bir tartışmayı talep/hak etmez. Dayanışmacılığın bu yönü, burada bizi, onun "bireyci ve sosyalist sistemlerin hatalarından kaçınmayı, her ikisinde de doğru olanları devam ettirmeyi"[3] talep eden sosyal idealinden çok daha az ilgilendirmektedir.

Dayanışmacılık, üretim araçlarındaki özel mülkiyeti terk etmeyi önermemektedir. Ama, mülkiyetini doğru bir şekilde kullanmasını gözetlemesi gereken -hukuka ve onun koyucusuna, yani devlete veya bilince ve onun danışmanına, yani kiliseye kayıtsız- bir otoriteyi, malikin üstüne yerleştirir. Otorite, iktisadî süreçteki yerini/mevkiini, "serbestçe" sömürmesinden bireyi alıkoyacaktır. Bu yüzden, devlet veya kilise, hukuk veya bilinç, toplumdaki belirleyici faktördür. Mülkiyet, onların normları altına sokulur; onun, sosyal düzendeki temel ve nihaî unsur olmasına son verilir. Mülkiyet; ancak hukuk ve ahlâk izin verdiği ölçüde varlığını sürdürür, bir başka ifadeyle, ortadan kaldırılır. Zira, malik, mülkiyetini idare ederken, mülkiyet menfaatleri için kendisine dayatılan ilkelerden ziyade başka ilkeleri takip etmek zorundadır. Her hâl ve şartta, malikin hukuk ve ahlâkın emirlerini ta-

---

[1] Burada, her şeyden önce, Jesuit Pesch (*Lehrbuch der Nationalökonomie,* I. Cilt, 2. Baskı [Freiburg, 1914], s. 392-438) zikredilebilir. Fransa'da, kilise çevrelerinin "dayanışmacılık" teriminden şüphe duymalarına sebep olan katolik ve -sosyal teori ve politikanın gerçek ilkelerinden ziyade kilisenin devletle ve toplumla ilişkisi hakkında- hür düşünen dayanışmacılar arasında bir çatışma vardır. Bkz. Haussonville, "Assistance publique et bienfaisance privée," *Revue des Deux Mondes,* CLXII. Cilt, (1900), s. 773-808; Bouglé, *Le Solidarisme* (Paris, 2907), s. 8 vd.

[2] Bourgeois, *Solidarité,* 6. Baskı (Paris, 1907), s. 115 vd; Waha, *Die Nationalökonomie in Frankreich* (Stuttgart, 1910), s. 432 vd.

[3] Pesch, *op. cit.,* I. Cilt, s. 420.

kip etmek zorunda olduğunu ve hiçbir hukukî düzenin, normlar tarafından belirlenmiş sınırlar olmaksızın, mülkiyeti tanımadığını söylemek, asla bir cevap değildir. Zira, eğer bu normlar, sadece hür mülkiyeti ve yapmış olduğu sözleşmelere dayalı olarak başkalarına geçmediği sürece mülkiyeti elinde tutma hakkına karışmasına karşı maliki korumayı amaçlıyorsa; o zaman bu normlar, sadece, üretim araçlarındaki özel mülkiyeti kabûl etmeyi ihtiva etmelidir. Bununla birlikte, dayanışmacılık, toplumun üyelerinin emeğini verimli bir şekilde bir araya getirmek için tek başına bu normları yeterli görmez. Bunların *üzerine* başka normlar koymak ister. Bu yüzden, söz konusu normlar, toplumun temel kanunları hâline gelir. Artık özel mülkiyet değil özel bir tür hukuk ve ahlâk kuralı, toplumun temel kuralıdır. Dayanışmacılık, mülkiyeti "daha yüksek [bir] hukuk"la değiştirir, bir başka ifadeyle ortadan kaldırır.

Tabiatıyla dayanışmacılar, gerçekten, gidebildikleri yere kadar gitmek isterler. Kendi ifadelerine göre, onlar; sadece, mülkiyeti sınırlandırmak ama ilke olarak devam ettirmek isterler. Ne var ki, kendi tabiatından kaynaklananlardan başka mülkiyet sınırlamaları belirleyecek kadar ileri gidilmiş olduğu zaman, mülkiyet zaten ortadan kaldırılmış olur. Eğer malik, mülkiyetiyle sadece kendisine emredileni yapabiliyorsa, iktisadî etkinliği yönlendiren şey, mülkiyet değil, bu belirleyici/emredici güçtür.

Dayanışmacılık, örneğin, rekabeti düzenlemeyi arzu eder; rekabetin, "orta sınıfın çürümesi"ne veya "zayıfın baskı altına alınması"na sebep olmasına izin verilmeyecektir.[4] Bu, sadece, sosyal üretimin belirli bir durumunun, özel mülkiyet altında yok olmayacak olacak olsa bile, muhafaza edilmesi gerektiği anlamına gelir. Neyi, nasıl, ne kadar, hangi şartlarda üreteceği ve kimlere satacağı malike söylenir. Bu yüzden, o, malik olarak devam etmez; plânlı bir ekonominin ayrıcalıklı bir üyesi, özel bir gelir elde eden bir memur hâline gelir.

Her tekil olayda, hukuk ve ahlâkın malikin haklarını ne kadar sınırlandıracağına kim karar verecektir? Ancak hukuk ve ahlâkın kendisi.

Aslında dayanışmacılık kendi postulâtlarının sonuçlarını berrak hâle getirseydi, hakikaten, sosyalizmin bir çeşidi olarak değerlendiril-

[4] *Ibid.*, s. 422.

mesi gerekirdi. Ama, bu konu berrak olmaktan uzaktır. Dayanışmacılık, kendisinin devlet sosyalizminden esaslı bir şekilde farklı olduğuna inanmaktadır[5]; ve destekçilerinin ekseriyeti, ideallerini gerçekten benimsemiş olsalardı, dehşete düşerlerdi. Bu yüzden, onun sosyal ideali, yine de sahte sosyalist sistemlerin birisi olarak değerlendirilebilir. Ama, kabûl edilmesi gerekir ki; onu sosyalizmden ayıran şey, bir tek adımdır. Ancak -genellikle, liberalizm ve kapitalizm için daha elverişli olan- Fransa'nın zihnî atmosferi, Fransız dayanışmacıları ile Fransız etkisinde bir iktisatçı olan Jesuit Pesch'in, dayanışmacılık ile sosyalizm arasındaki çizgiyi kesin bir şekilde aşmalarına mani olmuştur.

2. El Koyma/Kamulaştırma İçin Çeşitli Öneriler

Mülkiyet reformu için kapitalist sistem öncesi öneriler, genellikle, zenginlikteki eşitlik talebinde en yüksek noktaya ulaşmaktadır. Herkes, aynı ölçüde zengin olacaktır; hiç kimse, diğerlerinden daha az veya daha fazla zenginliğe sahip olmayacaktır. Bu eşitlik, toprağı yeniden bölüştürerek elde edilmeli ve satışın veya toprağın ipotek edilmesinin yasaklanmasına kadar sürdürülmelidir. Açıkçası, bu, bazen ziraî sosyalizm olarak adlandırılsa da, sosyalizm değildir.

Sosyalizm, üretim araçlarını bölüştürmeyi asla talep etmez ve sadece el koymadan daha fazlasını yapmayı ister; üretim araçlarının müşterek mülkiyetine dayalı üretim yapmayı arzu eder. Bunun içindir ki, sadece üretim araçlarına el koymayı amaçlayan bütün bu türden öneriler, sosyalizm olarak değerlendirilmemelidir; en iyi ihtimalle, sadece sosyalizme giden bir yol için öneriler olabilir.

Eğer, örneğin, bir ve aynı kimsenin özel mülke sahip olabileceği maksimum/en yüksek bir miktar önerselerdi, ancak bu yüzden devletin elde ettiği zenginliği sosyalist üretimin temeli hâline getirmeyi niyetlenmeleri durumunda sosyalizm olarak değerlendirilebilirlerdi. O zaman, önümüzde sosyalizm için bir öneriye sahip olmalıyız. Bu sebeple sosyalleştirilebilecek üretim araçlarının miktarının daha büyük veya daha küçük olup olmaması, özel servetlere hâlâ izin verilme miktarına bağlı olacaktır. Eğer bu düşük bir seviyede belirlenirse, önerilen sistem, âcil sosyalleştirmeden çok az farklı olur. Eğer bu yüksek bir

[5] *Ibid.,* s. 420.

seviyede belirlenirse, özel mülkiyete karşı eylem, üretim araçlarını sosyalleştirmede çok fazla bir şey yapamaz. Ama, zaten, niyet edilmemiş neticelerin tamamı olmalıdır/vuku bulmalıdır. Zira, tam de en enerjik ve aktif müteşebbisler, servetleri sınırı aşan bu zengin insanlar, savurgan hayat biçimleri için ayartılmış olacak olmalarına rağmen, vaktinden önce iktisadî faaliyetten dışlanacaktır. Bireysel servetlerin sınırlandırılmasının, sermayenin oluşumunu yavaşlatması beklenebilir.

Benzer düşünceler, çeşitli çevrelerde işitilen, miras hakkının ortadan kaldırılmasına yönelik önerilere de tatbik edilir. Mirası ve yasağı/yasaklamayı bertaraf etmek için niyetlenilmiş bağış yapma hakkını ortadan kaldırmak, bir nesil içinde bütün üretim araçlarının hatırı sayılır bir kısmını topluma devredecek olmasına rağmen, tam sosyalizmi beraberinde getirmeyecektir. Ama, her şeyden önce, yeni sermayenin oluşumunu yavaşlatacak ve hâlihazırdaki sermayenin bir kısmı tüketilecektir.

3. Kâr Paylaşma

İyi niyetli yazarlar ile müteşebbislerden müteşekkil bir okul, ücret kazançlarıyla birlikte kâr paylaşmayı teklif eder. Kârlar, artık, sırf müteşebbise ait olmayacak; müteşebbisler ile işçiler arasında bölüştürülecektir. Girişimlerin kârlarındaki bir hisse, işçilerin ücretlerini tamamlayacaktır. Engels, bundan, "hiddetle savaşan iki tarafı tatmin eden bir uzlaşma ve bu yüzden de sosyal meseleyle ilgili bir çözüm"den daha fazlasını beklemez.[6] Kâr paylaşma sisteminin pek çok destekçisi, ona çok daha az önem atfeder.

Müteşebbisin kârlarının bir kısmını işçiye devretme önerileri, şu iddiayı takip eder: Kapitalist sistemde müteşebbis, gerçekte talep etme hakkına sahip olabileceğinin bir kısmından işçiyi mahrûm etmektedir. İddianın temeli, emeğin "tam" ürününe yönelik devredilemez bir hakka ilişkin muğlâk bir kavramdır; burada ifade edilen

[6] Engel, "Der Arbeitsvertrag und die Arbeitsgesellschaft," *Arbeiterfreund,* Yıl: 5 (1867), s. 129-154. Kâr paylaşma üzerine yazılmış Alman literatüne ilişkin bir çalışma, Alman muhtırası içinde verilmektedir. Bkz. "Statistisches Reichsamt," *Untersuchungen and Vorschläge zur Beteiligung der Arbeiter an dem Erträge wirtschaftlicher Unternehmungen;* 3 Mart 1920 tarihli, *Reichs-Arbeitsblatt*'ın eki olarak yayımlandı.

şey, az veya çok açık bir şekilde ifade edilen popüler, çok saf şekliyle sömürü teorisidir. Onun destekçileri için, sosyal mesele, müteşebbisin kârı için bir savaş gibi gözükmektedir. Sosyalistler, bunu işçilere vermek isterler; müteşebbisler, onu kendileri için talep ederler. Birisi gelir ve bir uzlaşmayla savaşın bitirilmesini teklif eder; her bir taraf, istihkakının bir kısmına sahip olacaktır. Bu yüzden, her iki taraf da istihkakına veda edecektir. İstihkakları açık bir şekilde adaletsiz olduğu için müteşebbisler ve uğraşmadan gelirin hatırı sayılı ölçüde önemli bir kısmını elde ettikleri için işçiler, istihkaklarından vazgeçeceklerdir. Çalışmanın sosyal teşkilâtlanmasına ilişkin meseleyi bir haklar savaşı olarak değerlendiren ve farklılıkları bölüştürerek, sanki iki ticaret adamı arasındaki bir kavgada olduğu gibi, tarihî bir tartışmayı sona erdirmeye uğraşan bu düşünce zinciri o kadar yanlıştır ki; bu konuda daha fazla ileri gitmeye gerek yoktur. Ya üretim araçlarındaki özel mülkiyet beşerî toplumun zorunlu bir kurumudur, ya da değildir. Eğer değilse, ortadan kaldırılabilir veya ortadan kaldırılmalıdır ve müteşebbisin kişisel menfaatlerine saygı çerçevesinde yapılan işi yarıda bırakmanın bir gereği yoktur. Diğer taraftan, eğer özel mülkiyet zorunluysa, varolmak için başka bir gerekçeye ihtiyaç duymaz; ve, mülkiyeti kısmen ortadan kaldırarak, sosyal etkinliğinin niçin zayıflatılması gerektiği sorusunun bir cevabı yoktur.

Kâr paylaşma dostları; bu önerinin, işçinin, girişimin hâsılasında bir menfaati olmayan bir işçiden beklenebilecek olandan çok daha şevkle vazifelerini ifa etmesini teşvik edeceğini düşünürler. Burada da hata yaparlar. Çalışmanın verimliliğinin her türlü sosyalist yıkıcı sabotajla azaltılmamış olduğu, işçinin kolaylıkla işten çıkarılabildiği ve maaşlarının, kolektif anlaşmalar dikkate alınmaksızın, başarılarına göre ayarlandırdığı yerde; onu çalışkan hâle getirmek için başka bir teşvike gerek yoktur. Böyle şartlarda işçi, ücretlerinin yaptıklarına bağlı olduğunun bütünüyle farkındadır. Ama, bu faktörlerin olmadığı yerde, girişimin net kârının bir bölümünü elde etme ihtimali, onu, kesinlikle şeklî olarak gerekli olduğu kadarkinden daha fazlasını yapmaya zorlamayacaktır. Bu sorun, büyüklüğe ilişkin başka bir düzenle ilgili olsa da, çalışmanın yararsızlığının üstesinden gelmek için sosyalist bir topluluktaki iknaları incelerken daha yeni dikkate almış olduğumuz sorunun aynısıdır. İşçi; tek başına üstelenmek zorunda olduğu

yükün, yani ilâve çalışmanın, ilâve çabayı ödüllendirmek için yeteri kadar büyük olmayan bir kısmını elde eder.

Eğer işçinin kâr paylaşması bireysel olarak yapılır ve böylece her bir işçi, tam da kendisi için çalıştığı girişimin kârlarına katılırsa; herhangi bir sebep olmaksızın, gelirlerde, iktisadî bir işlevi yerine getirmeyen, herkesin adaletsiz olduğunu hissetmek zorunda kaldığı tamamen akla aykırı olduğu gözüken farklılıklar yaratılır. "Rekabet içinde çalışan bir tornacının, işlerin kötü olduğu, belki de kötü idare edildiği yerde sadece yirmi mark alırken, tek başına çalışanın yirmi mark alması ve kârlarla ilgili bir hisse şeklinde on mark daha fazla elde etmesi gerektiği önerisi, kabûl edilemez." Bu; ya bir "kira"nın yaratıldığına ve belki de bu "kira"yla bağlantılı işlerin satıldığına, ya da işçinin müteşebbisine, "eğer meslektaşım onu benim de talep ettiğim rekabetten elde ediyorsa, ödediğin otuz mark fonu önemsemiyorum"[7] demesine işaret eder. Bireysel kâr paylaşma; müteşebbislerin, müteşebbis kârının bir bölümünü hâlâ alıkoyduğu yerdeki bir sendikacılık olsa bile, bizleri doğrudan doğruya sendikacılığa götürmek zorundadır.

Diğer taraftan, başka bir yol denenebilir. Sadece tek tek işçiler değil de bütün vatandaşlar kârlara katılır; bütün girişimlerin kârlarının bir kısmı, ayrım yapılmaksızın, herkese dağıtılır. Bu, zaten vergilendirmeyle hayata geçirilmektedir. Savaştan uzun zaman önce, Avusturya'daki anonim şirketler, net kârlarının %40'ını devlete ve diğer vergi koyan otoritelere teslim etmek zorundaydılar; barışın ilk yıllarında bu oran, %60'tan %90'a ve daha yüksek oranlara çıkarıldı. "Karma" kamusal girişim, topluluk katılımının bir şeklini bulmaya yönelik bir çabadır; öyle ki, bu katılım, topluluk hissesini bu hissenin idaresi hâline getirir; bunun karşılığında topluluk, sermaye tedarik edilirken bir payla katkıda bulunmak zorundadır. Burada da, eğer toplum, çalışmanın verimliliğine zarar vermeksizin, kurumu tamamen ortadan kaldırabilseydi, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının niçin yarıda bırakılması gerektiği sorusuna verilecek bir cevap yoktur. Diğer taraftan, eğer özel mülkiyeti ortadan kaldırmak dezavantajlıysa, o

[7] Verein für Sozialpolitik'in Regensburg oturumunda session Vogelstein'in ileri sürdüğü iddialar için bkz. *Schriften des Vereins für Sozialpolitik,* CLIX. Cilt, s. 132 vd.

zaman, özel mülkiyetin yarısının ortadan kaldırılması da dezavantajlıdır. Hatta yarım önlem, özel mülkiyetin tamamen ortadan kaldırılmasından neredeyse daha az tahrip edici olabilir. Buna kendisini adayanlar, genellikle, "karma" girişimlerin müteşebbis için bir alan bıraktığını söylerler. Ne var ki, daha yeni göstermiş olduğumuz gibi, devlet veya belediye etkinliği, müteşebbisin kararlarına ilişkin hürriyetine zarar verir. Memurlarla işbirliğine zorlanan bir girişim, kâr elde etmenin gerektirdiği şekilde üretim araçlarını kullanamaz.[8]

4. Sendikacılık

Siyasî taktikler olarak sendikacılık, siyasî gayelerini elde etmek için teşkilâtlı emeğin belirli bir saldırı yöntemini temsil eder. Bu gaye, gerçek sosyalizmin tesis edilmesi, yani üretim araçlarının sosyalleştirilmesi de olabilir. Ama sendikacılık terimi, özel türde bir sosyal-siyasî bir amaç anlamına gelen ikinci bir anlamda da kullanılmaktadır. Bu anlamda sendikacılık, amacı, işçilerin üretim araçlarının sahipleri olduğu bir toplum meydana getirmeyi kendisine amaç edinen bir hareket olarak anlaşılmalıdır. Burada, sadece bir amaç olarak sendikacılıkla ilgileniyoruz; siyasî taktikler olarak sendikacılıkla ilgilenmemizin bir gereği yoktur.

Bir amaç olarak sendikacılık ile siyasî taktikler olarak sendikacılık, her zaman el ele gitmez. Eylemlerinin temeli olarak sendikacı "doğrudan eylem"i benimsemiş pek çok grup, gerçekten sosyalist bir topluluk için uğraşıyor. Diğer taraftan, bir amaç olarak sendikacılığı hayata geçirme çabası, Sorel tarafından teklif edilen şiddet yöntemlerinden başka yöntemlerle yerine getirilebilir.

Kendilerini sosyalistler veya komünistler olarak adlandıran işçilerin büyük bir kısmının zihnindeki sendikacılık kendisini, en azından sosyalizm kadar berrak bir şekilde, büyük devrime ilişkin bir amaç olarak takdim eder. Marx'ın üstesinden gelmeyi düşündüğü "adî burjuva" fikirleri, -Marksist sosyalistlerin değişik katmalarında bile- çok yaygındır. Büyük kitle, gerçek, yani merkezîleştirilmiş sosyalizmi değil de sendikacılığı arzular. İşçi, kendisine ait belirli girişimlerde kullanılan üretim araçlarının efendisi olmayı ister. Etrafımızı kuşatan sosyal ha-

[8] Bkz. s. 226-227.

reket, işçilerin istedikleri şeyin başka bir şey değil de bu olduğunu her gün açık bir şekilde göstermektedir. Tecrübesiz/tecrübeye dayanmadan sırf teori ile iş gören çalışmanın bir neticesi olan sosyalizmle zıtlık içinde olan sendikacı fikirler, doğrudan doğruya, her zaman başka bir kimse tarafından "kazanılmamış" gelirin elde edilmesine düşman olan sıradan insanın zihninden neşet etmektedir/ortaya çıkmaktadır. Sosyalizm gibi sendikacılık da, üretim araçlarından işçinin ayrılmasına son vermeyi amaçlar; ancak bu amacı, başka yöntemle takip eder. Sadece bütün işçiler üretim araçlarının sahipleri hâline gelmeyecektir; aynı zamanda, belirli sınai veya girişimdeki kimseler veya tam bir üretim biriminde işe alınmış işçiler de, içinde istihdam edildikleri üretim araçlarını elde edeceklerdir. Demiryolları, demiryolları çalışanlarına, madenler, madencilere, fabrikalar, fabrika işçisine –slogan budur.

Sendikacı fikirleri hayata geçirmeyle ilgili her acayip şemayı göz ardı etmeliyiz ve, incelememizin başlangıç noktası olarak, aynı ilkenin bütün iktisadî düzene bütünüyle tutarlı bir şekilde tatbik edilmesini dikkate almalıyız. İktisadî alanı dolduran vatandaşların *tamamı*na transfer edilmeksizin, üretim araçlarının mülkiyetini müteşebbislerden, kapitalistlerden ve toprak sahiplerinden alan her önlem, sendikacılık olarak değerlendirilmelidir. Böyle bir toplumda bu toplulukların az bir kısmının veya çoğunun oluşturulmuş/düzenlenilmiş olup olmaması, bu durumda bir değişiklik yapmaz. Üretimin bütün birimlerinin ayrı organlar veya tarihî olarak evrilmiş oldukları gibi sadece tekil girişimler veya tekil işyerlerinden müteşekkil ayrı ayrı fabrikalar olarak oluşturulmuş olup olmaması, önemli değildir. Esasında, toplumda oluşturulan hatların az veya çok olması, yatay veya dikey olması, şemayı neredeyse hiç etkilemez. Tek belirleyici nokta şudur: Böyle bir topluluğun vatandaşı, üretimin belirli araçlarının bir hissesinin sahibidir ve üretimin diğer araçlarının sahibi değildir; örneğin, bazı durumlarda çalışamadığında, hiçbir mülkiyetin sahibi olamaz. Burada, işçilerin gelirlerinin gözle görülür bir şekilde artacak veya artmayacak olup olmaması meselesi, önemli değildir. Pek çok işçi, sendikacı mülkiyet düzenlemeleri altında ümit edebileceği zenginliğin artışı hakkında oldukça garip fikirlere sahiptir. Onlar; tam da toprak sahiplerinin, kapitalistlerin ve müteşebbislerin kapitalist sanayi siste-

minde elde ettikleri hisselerinin tamamen dağıtılmasının, onların her birisinin gelirini hatırı sayılır ölçüde artırması gerektiğine inanırlar. Bundan ayrı olarak; onlar, sınainin ürününde önemli bir artış beklerler; zira, kendilerini hassaten uzman olarak değerlendirdikleri için, girişimi bizzat idare edeceklerdir ve her işçi, girişimin ürünüyle kişisel olarak ilgili olacaktır. İşçi, artık yabancı birisi için değil kendisi için çalışacaktır. Liberal, bütün bunlar konusunda hayli farklı bir şekilde düşünür. Kira ve kâr gelirlerinin işçiler arasında dağıtılmasının, onların gelirlerinde önemsiz bir artış sağlayacağına işaret eder. Her şeyden önce, artık kendi hesabına çalışan müteşebbislerin kişisel çıkarları tarafından değil de bu görev için uygun olmayan işçi liderleri tarafından yönlendirilen girişimlerin, daha az ürün vereceğini; bu yüzden işçilerin, serbest ekonomidekinden daha fazla kazanmayacakları gibi, hatta hatırı sayılır ölçüde daha az kazanacaklarını ileri sürer.

Eğer sendikacı reform; sadece, üretim araçlarının mülkiyetini işçilerin eline verse ve başka türlü değiştirilmemiş kapitalist düzenin mülkiyet sistemini bıraksaydı; sonuç, zenginliğe ilişkin ilkel bir yeniden dağıtımdan daha iyi olmazdı. Sendikacı reform, ne zaman ki sosyal şartları reforma tâbi tutmayı düşünür, mülkiyet ve zenginliğin eşitliğini sağlama amacıyla malların yeniden dağıtılması, sıradan insanın zihninin derinliklerinde yer alır ve sosyalleştirme için yapılan bütün popüler önerilerin temelini oluşturur. Bu; bütün ihtirasının amacı bir malikâne ve kendisini ve ailesini destekleyebilecek kadar geniş bir toprak parçası elde etmek olan toprak işçileri örneğinde de görülebilir/anlaşılabilir; köyde, yeniden dağıtım, yani sosyal meselenin popüler çözümü, tamamen akla uygundur. Sınaide, madende, iletişim araçlarında, ticarette ve bankacılıkta; yani üretim araçlarının fizikî yeniden dağıtımının tamamıyla akla aykırı olduğu yerde, yeniden dağıtım yerine, sınainin veya girişimin birliğini muhafaza ederek, mülkiyet haklarının bölüştürülmesini isteriz. Bu basit yolla mülkiyet haklarını bölüştürmek, en iyi ihtimalle, gelir ve mülkiyetin dağıtımındaki eşitsizliği bir an için ortadan kaldırmayla ilgili bir yöntem olacaktır. Ama, kısa bir süre sonra, bazı kimseler, hisselerini heba etmiş ve diğerleri, iktisadî olarak daha az verimli olan hisseleri elde ederek, kendilerini zengin yapmış olacaklardır. Netice itibariyle, sadece hoppalığı ve israfı -kısaca, iktisadî olmayan davranışın her türlüsünü- ödüllen-

dirmeye yarayacak olan sürekli yeniden dağıtımın yapılması gerekli olacaktır. Eğer çalışkan ve tutumlu birisi, sürekli olarak, çalışkanlığının ve tutumluluğunun meyvelerini çılgın ve müsrif kimselere aktarmaya zorlanırsa, ekonomi için bir teşvik olmayacaktır.

Yine, bu sonuç -gelir ve mülkiyet eşitliğiyle ilgili geçici başarı- bile, sendikalaşma yoluyla elde edilemez. Zira, sendikalaşma, bütün işçiler için kat'iyen aynı değildir. Üretimin farklı birimlerindeki üretim araçlarının değeri, istihdam edilen işçilerin sayısıyla orantılı değildir. Üretken faktörden yani emekten daha fazla ve üretken olmayan faktörden yani tabiattan daha az ihtiva eden ürünlerin varolduğu hakikatini değerlendirmek gereksizdir. Beşerî bütün üretimin tarihî başlangıcındaki üretim araçlarının bölüşümü bile, bizleri eşitsizliğe sevk edecektir; eğer bu araçlar, içinde sadece tabiî üretim faktörlerinin değil aynı zamanda üretilmiş üretim araçlarının da bölüştürüldüğü sermaye birikiminin oldukça ileri bir aşamasında sendikalaştırılırsa, bu eşitsizlik daha da fazla olur. Bu türden bir yeniden dağıtımda tek tek işçilere düşen hissenin değerleri, çok farklı olacaktır; bazısı, daha fazla değerli, bazıları da daha az değerli şeyler elde edecektir; ve netice itibariyle, bazıları, mülkiyetten -kazanılmamış gelirden- diğerlerine göre daha fazla kazanç elde edecektir. Sendikalaşma, hiçbir şekilde, gelirlerle ilgili eşitliği sağlamanın bir aracı değildir. O, gelir ve mülkiyetle ilgili varolan eşitsizliği ortadan kaldırır ve onu başkasıyla değiştirir. Bu sendikacı eşitsizliğin, kapitalist düzendekinden çok daha âdil olarak değerlendirilmesi mümkündür -ama, bu konuda bilim, bir değerlendirmede bulunmaz-.

Eğer sendikacı reform, verimli malların tamamen yeniden dağıtılmasından daha fazla bir şey ifade ediyorsa, o zaman, üretim araçlarına gelince, kapitalizmin mülkiyet düzenlemelerini sürdürmeye izin veremez. Verimli malları piyasadan çekmelidir. Tek tek vatandaşlar, kendilerine tahsis edilen üretim mallarındaki hisselerini tasarruf etmemelidir; zira, sendikacılıkta bunlar, liberal devlettekinden daha yakın bir şekilde mülkiyet sahibi kimseyle ilişkilidir. Farklı durumlarda bunların kişilerden nasıl ayrılabileceği meselesi ise, çeşitli şekillerde düzenlenebilir.

Sendikacılığın bağlılarının safderun mantığı, daha fazla eveleyip gevelemeden, tamamen durağan bir toplum durumu varsayar ve sis-

temin, iktisadî şartlardaki değişikliklere kendisini nasıl uyarlayacağı meselesine dikkatini vermez. Eğer üretim yöntemlerinde, arz ve talep ilişkilerinde, teknikte veya nüfusta hiçbir değişikliğin olmadığını varsayarsak, o zaman, her şey tamamıyla yerli yerinde gibi gözükür. Her bir işçi, sadece bir çocuğa sahiptir ve varisi ve tek evlâdı, çalışabilir hâle geldiğinde bu dünyadan ayrılır/göçer gider; oğul, hemencecik onun yerine alır. Belki, mesleğin değiştirilmesine, yani üretim araçlarındaki mevkilerin ve hisselerin gönüllü olarak aynı anda değişimiyle bir üretim biriminden diğerine veya bağımsız bir girişimden diğerine aktarılmaya izin verileceğini varsayabiliriz. Ama kalan konular için, sendikacı toplum durumu; zorunlu olarak, katı bir şekilde dayatılan bir kast sistemi ile sınaideki ve bu yüzden hayattaki bütün değişikliklerin tümden sonunun geldiğini varsayar. Ancak çocuksuz bir vatandaşın ölümü bu düzeni bozabilir ve sistemin mantığı içinde çözümü hayli zor sorunları gündeme getirir.

Sendikacı toplumda bir vatandaşın geliri, mülkiyette sahip olduğu hisseden kaynaklanan üründen ve emeği sayesinde elde ettiği ücretlerden oluşur. Eğer üretim araçlarının mülkiyetindeki hisseler serbestçe tevarüs edilebilirse, o zaman, kısa bir süre içinde mülkiyet sahibi olmadaki farklılıklar, yaşayanlar arasında bir değişiklik olmasa bile, artacaktır. Sendikacı çağın başlangıcında bile işçilerin üretim araçlarından ayrılmasının üstesinde gelinir; böylece, her vatandaş, girişiminde bir işçi olduğu kadar bir müteşebbistir; daha sonra, belirli bir girişime sahip olmayan vatandaşların ondaki hisselerini tevarüs etmesi bile mümkün olabilir. Bu, sendikacı toplumu hızla, kapitalist toplum düzeninin avantajları olmaksızın, emek ve mülkiyetin ayrılmasına zorlayacaktır.[9]

Her iktisadî değişme, hemencecik, sendikacılığı kaçınılmaz bir şekilde mahvedecek sorunlar yaratır. Eğer yönlendirme ile talebin genişliğindeki veya üretim tekniğindeki değişiklikler, işçilerin bir işletmeden diğerine veya üretimin bir biriminden diğerine aktarılmasını gerektiren sınainin teşkilâtlanmasında değişikliklere sebep olursa; çok geçmeden, bu işçilerin üretim araçlarındaki hisseleriyle ne yapılması

[9] Bu yüzden, sendikacılığı, benim de yapmış olduğum gibi (*Nation, Staat und Wirtschaft,* s. 164), "işçilerin kapitalizmi" olarak nitelendirmek yanıltıcıdır.

gerekir sorusu gündeme gelir. İşçiler ve onun vârisleri, gerçek sendikalaşma zamanında ait oldukları bu sınailerdeki hisselerini tutmalı ve, mülkiyet gelirinin herhangi bir kısmını almasına izin verilmeksizin, ücret alan basit işçiler olarak yeni sınailere girmeli midirler? Veya, bir sınaiyi terk etmesi üzerine hisseleri kaybetmeli ve karşılığında, kişi başına, yeni sınailerde hâlen çalışan işçilerin sahip olduğuna denk bir hisse elde etmeli midirler? Her iki çözüm de çok geçmeden sendikacılık ilkesini ihlâl edecektir. Eğer, ayrıca, insanlara hisselerini tasarruf etme izni verilseydi, şartlar, reformdan önce hâkim olan duruma yavaş yavaş geri dönerdi. Ama eğer bir sınaiden ayrılması üzerine işçi, hissesini kaybediyor ve başka sınaiye girmesiyle de bu sınaide bir hisse elde ediyorsa; değişiklikten kaynaklanan kayba direnen işçiler, tabiî olarak, üretimdeki her değişikliğe enerjik bir şekilde karşı duracaklardır. Eğer sendikacılık işçilerin yerini değiştirseydi veya değiştirebilseydi, çalışmanın daha fazla verimli olmasına sebep olan bir sürecin uygulamaya konulmasına karşı çıkılırdı. Diğer taraftan, eğer mülkiyetten elde ettikleri gelirlerini düşürme tehdidinde bulunsaydı, bir girişimdeki veya sınainin bir bölümündeki işçiler, yeni işçilerin alınmasıyla sağlanabilecek herhangi bir gelişmeye karşı çıkarlardı. Kısaca, sendikacılık, üretimdeki her değişikliği pratik olarak imkânsız hâle getirecektir. Değişikliğin olmadığı yerde, iktisadî ilerlemeyle ilgili bir sorundan söz edilemez.

Bir amaç olarak sendikacılık, o kadar saçmadır ki; genel olarak söylersek, kendisine, kayırdığı şeyi oldukça açık bir şekilde yazmaya cesaret eden bir takipçi bulamamıştır. Ortaklık (*co-partnership*) ismi altında onunla ilgilenen kimseler, onun sorunları üzerinde hiçbir zaman derinlemesine düşünmemişlerdir. Sendikacılık, hiçbir zaman, yağmacı güruhların idealinden başka bir şey olmamıştır.

5. Kısmî Sosyalizm

Üretim araçlarının tabiî mülkiyeti, bölünemez. Kapitalist toplumda, genellikle bölünür.[10] Ama, üretimi yönlendiren kimseye ait olan ve tek başına, mülkiyet olarak adlandırdığımız şeyi tasarruf etme gücü, bölünemez ve sınırlandırılamaz. Bu güç, birlikte, birkaç kimseye ait

[10] Bkz. s. 29 vd.

olabilir; ama bizzat tasarruf etme gücünün hâkimiyetle ilgili ayrı haklara ayrılabilmesi şeklinde bölünemez. Üretimdeki bir malın kullanımını tasarruf etme gücü, ancak tek olabilir; yani herhangi bir yolla bu gücün unsurlarına ayrılabilmesi, düşünülemez. Tabiî anlamda mülkiyet, sınırlandırılamaz; nerede sınırlandırmadan söz edilirse, ya çok geniş bir şekilde belirlenmiş hukukî tanımla ilgili bir kısıtlama, ya da tabiî anlamdaki mülkiyetin, gerçekte, hukukun malik olarak kabûl ettiği kimseden başka birisine ait olduğu hakikatinin benimsenmesi kastedilir.

Bu yüzden, üretim araçlarındaki müşterek mülkiyet ile özel mülkiyet arasındaki zıtlığı uzlaşmayla gidermeye dönük bütün çabalar hatalıdır. Mülkiyet, her zaman, tasarruf etme gücünün devam ettiği yerdedir.[11] Bunun içindir ki, devlet sosyalizmi ile özel mülkiyeti ismen ve hukuken sürdürmek ama gerçekte tasarruf etme gücünü devletin emirlerine tâbi kıldıkları için mülkiyeti sosyalleştirmek isteyen plânlı ekonomiler, tam anlamıyla sosyalist sistemlerdir. Özel mülkiyet, ancak bireyin en avantajlı gördüğü şekilde üretim araçlarındaki mülkiyetiyle ilgilenebildiği yerde varolur. İşbölümüne dayalı toplumda herkes, herkesin hizmetkârı ve herkes başka bir kimsenin efendisi olduğundan; bunu yaparken, bireyin toplumun diğer üyelerine hizmet etmesi, aslında, bu hizmeti en iyi yapabileceği yolu aradığı hakikatini hiçbir şekilde değiştirmez.

Üretim araçlarının bir kısmını toplumun tasarrufuna vererek ve kalanını bireylere bırakarak da uzlaşmak mümkün değildir. Böyle sistemler, sadece bağlantısız bir şekilde yan yana durmakta ve ancak işgâl ettiği alan içinde tam olarak iş görmektedir. Teşkilâtlanmaya ilişkin sosyal ilkelerinin bu şekilde [birbirine] karıştırılması, herkes tarafından anlamsız olarak değerlendirilmelidir. Onun, hakkı olana sahip olduğu şeklindeki ilkeyle bir neticeye ulaşılmaması gerektiğine hiç kimse inanamaz; sistemlerin birinin veya diğerinin, sadece üretim araçlarının belirli grupları için daha iyi delil sağladığını da hiç kimse ileri süremez. İnsanların bunu iddia ediyor gibi gözüktükleri yerde,

---

[11] Müdahalecilik üzerine bkz. Ludvig von Mises, *Kritik des Interventionismus,* s. 1 vd. Y.n.: İngilizcesi; *A Critique of Interventionism,* (çev.) Hans F. Sennholz (New York: Arlington House, 1977), s. 15 vd.

bu insanlar, aslında, en azından üretim araçlarının bir grubu için bir sistem talep etmemiz, veya bu sistemin en iyisi bir grup için verilmesi, gerektiğini iddia ediyorlar. Uzlaşma, her zaman, meseleyle ilgili mantıkî bir düşünmenin neticesi olmayan iki ilke arasındaki savaşta anlık bir fasıladan ibarettir. Her iki tarafın da bakış açısı dikkate alındığında; yarım önlemler, başarıya ulaşmak için yol üzerindeki bir moladır.

Uzlaşma sistemleriyle ilgili en iyi bilinen ve en fazla saygı duyulan görüş, gerçekten, geçici bir kurum olarak yarım önlemlerin önerilebileceğine inanır. Toprak reformcuları, tabiî üretim faktörlerini sosyalleştirmek, kalan üretim faktörleri için, üretim araçlarındaki özel mülkiyeti bırakmak isterler. Bu vesileyle, apaçık olarak kabûl edilen, üretim araçlarındaki müşterek mülkiyetin özel mülkiyetten daha fazla ürün verdiği varsayımını takip ederler. Toprağı, üretimin en önemli aracı olarak kabûl ettikleri için onu topluma aktarmak isterler. Kamusal mülkiyetin özel mülkiyetten daha iyi neticeler elde edebileceği tezinin çürütülmesiyle birlikte, toprak reformu fikri de önemini yitirir. Toprağı üretimin en önemli aracı olarak gören kim olursa olsun, özel mülkiyeti daha üstün iktisadî üretim şekli olarak değerlendiriyorsa, kendisini toprağın özel mülkiyetine adamalıdır.

3. Kısım

SOSYALİZMİN SÖZDE KAÇINILMAZLIĞI

1. Kesim

Sosyal Evrim

Bölüm 17

Sosyalist Bin Yılcılık (*Chiliasm*)

1. Bin Yılcılığın Kökeni

Sosyalizm, gücünü iki ayrı kaynaktan alır. Bir taraftan, ahlâkî, siyasî ve iktisadî-siyasî bir başkaldırıdır. Daha yüksek bir ahlâkîliğin taleplerini yerine getiren sosyalist toplum düzeni, "ahlâkî olmayan" kapitalist ekonomiyle yer değiştirmelidir; azınlığın çoğunluk üzerindeki "iktisadî hakimiyeti", tek başına gerçek demokrasiyi mümkün kılabilecek olan işbirliğine dayalı bir düzene yer açmalıdır; tekbiçim ilkelere göre çalışan tek rasyonel/akılcı sistem olan plânlı ekonomi, irrasyonel/akılcı olmayan iktisadî düzeni, kâr için anarşik üretimi yok etmelidir. Bu yüzden sosyalizm, ahlâkî ve rasyonel olarak arzuya şayan olduğundan, kendisi için mücadele etmemiz gereken bir amaç olarak gözükmektedir. Bunun içindir ki, iyi bir iradeye sahip insanların görevi, sosyalizme karşı yanlış anlama ve önyargıdan kaynaklanan direnci yok etmektir. Marx ve onun ekolünün ütopyacılık olarak adlandırdığı sosyalizmin temel fikri budur.

Buna karşılık sosyalizm, diğer taraftan, tarihî evrimin kaçınılmaz gayesi ve sonu olarak görülebilir. Kendisinden kaçamadığımız gizli bir güç insanlığı, adım adım, sosyal ve ahlâkî varlığın daha yüksek bir seviyesine doğru götürmektedir. Tarih, nihayetinde, sosyalizm şeklinde mükemmelleşmeyle birlikte arınmaya ilişkin ilerici bir süreçtir. Bu düşünce çizgisi, ütopyacı sosyalizmin fikirleriyle tezat teşkil et-

memektedir. Aksine, onları ihtiva etmektedir. Zira önceden, hiçbir şüpheye yer olmayacak şekilde, sosyalist durumun sosyalist olmayandan daha iyi, daha asil ve daha güzel olacağını varsayar. Ancak, daha da ileri gider: -İlerleme, daha ileri bir aşamaya doğru evrim olarak öngörülen- sosyalizm doğrultusundaki değişimi, insan iradesinden bağımsız bir şey olarak görür. Tabiatın bir gerekliliği olan sosyalizm, sosyal hayatın temelini oluşturan güçlerin kaçınılmaz neticesidir; bu, Marksist şeklinde iftihar edilecek "bilimsel" sosyalizm adını almış olan evrimci sosyalizmin temel düşüncesidir.

Yakın zamanlarda akademisyenler, maddeci veya iktisadî tarih mefhumuyla ilgili temel düşüncelerin, aralarında Marx ve onu destekleyenlerin tepeden bakarak ütopyacılar olarak adlandırdığı kimselerin de yer aldığı Marksizm öncesi yazarlar tarafından ileri sürülmüş olduğunu ispatlamak için çok çaba sarf etmişlerdir. Ne var ki, bu araştırmalar ve onlara eşlik eden maddeci tarih mefhumuna ilişkin eleştiriler, meseleyi oldukça dar bir perspektif içinde ele almaya yönelmektedir. Onlar, Marksist evrim teorisinin ayırt edici özellikleri, özellikle onun iktisadî tabiatı ve sınıf savaşına kattığı önem hakkında yoğunlaşırlar; ve sosyalizmin, ayrıca bir mükemmelleşme öğretisi, ilerleme ve evrimle ilgili bir teori olduğunu unutmaktadırlar.

Maddeci tarih mefhumu, kapalı bir sistemi oluşturmak için bir araya gelseler de, her birisi Marksist teori için özel bir önemi haiz üç unsur ihtiva etmektedir. İlk olarak, tarihî ve sosyolojik araştırmayla ilgili özel bir yöntemi içerir. Haddizatında, iktisadî yapıyla bir dönemin bütün hayatı arasındaki münasebeti izah etmeye uğraşır. İkinci olarak, sosyolojik bir unsur olarak, sınıf ve sınıf savaşına ilişkin belirli bir kavram oluşturduğu için sosyolojik bir teoridir. Son olarak, bir ilerleme teorisidir, insan ırkının kaderi, anlam ve tabiat, beşerî hayatın amacı ile ilgili bir teoridir. Maddeci tarih mefhumunun bu yönü, diğer ikisinden daha az dikkati çekmiştir; oysa bu yön, tek başına, bu itibarla sosyalist teoriyi alâkadar eder. Sırf, bir araştırma yöntemi, sosyal evrimin kavranmasına dönük araştırmaya yöneltici bir ilke olarak maddeci tarih mefhumu; açıkçası, sosyalist toplum düzeninin kaçınılmazlığı hakkında konuşmak durumunda olmamaktır. Evrimimizin sosyalizme doğru temayül ediyor olduğu sonucu, zarurî olarak, iktisadî tarihe ilişkin çalışmayı takip etmez. Aynısı, sınıf savaşı teorisi

için de doğrudur. Bu bakış açısı, bir kez, önceki bütün toplum tarihinin sınıf mücadelesinin tarihi olduğunu kabûl etmişse, sınıfların mücadelesinin niçin anîden ortadan kaybolması gerektiğini anlamak zorlaşır. Her zaman tarihin maddesi olmuş şeyin en sonuna kadar böyle devam edeceği varsayılamaz mı? Sadece bir ilerleme teorisi olarak maddeci tarih mefhumu, aslında, tarihî evrimin nihaî amacıyla ilgilenir ve kapitalizmin çöküşüyle proletaryanın zaferinin aynı şekilde kaçınılmaz olduğunu iddia eder. Hiçbir şey, sosyalist fikrin yayılmasına sosyalizmin kaçınılmaz olduğuna dair bu fikirden daha fazla yardım etmemiştir. Sosyalizmin muhalifleri bile, büyük ölçüde, bu fikirle büyülenmektedir; onların mukavemetinin içinde neşvünema bulur. Eğer eğitimli kişi, "sosyal" ruhla tahrik edildiğini; zira, zaten/hâlen, sosyalizm çağının, yani dördüncü kastın, tarihî gününün belirmiş olduğunu ve hâlâ liberalizme tutunan kimselerin, neticede, bir gerici olduklarını gösteremezse, çağdışı gözükmekten korkar. Bizleri sosyalist üretim şekline daha da yaklaştıran sosyalist fikrin her zaferi, ilerleme olarak dikkate alınır; özel mülkiyeti koruyan her önlem, bir gerilemedir. Bir taraf üzüntüyle veyahut da daha derin duyguyla, diğer taraf da sevinçle bakar, zira özel mülkiyet çağı, değişen zamanlarla birlikte geçer/ileri gider; ama herkes, tarihin, dönüşsüz yıkıma özgülenmiş olduğuna ikna edilir.

Şu hâlde, bir ilerleme teorisi olarak deneyimin ve denenebilecek olan şeyin ötesine geçen maddeci tarih mefhumu, bilim değil metafiziktir. Evrim ve tarihle ilgili bütün metafiziklerin esası, şeylerin başlangıcı ve sonu, kökeni ve amacıyla ilgili bir öğretidir. Bu, ya bütün evreni kapsayacak evrensel olarak anlaşılır ya da insan merkezcidir ve tek başına insanı düşünür; dinî veya insan merkezci olabilir. Evrimin insan merkezci metafizik teorileri, tarih felsefesi olarak bilinmektedir. Dinî bir nitelik taşıyan evrim teorileri, her zaman insan merkezci olmalıdır; zira, dinin insanoğluna atfettiği büyük değer, ancak insan merkezci bir öğretiyle ispatlanabilir. Bu teoriler, genellikle, sadece nihaî olarak aynı ölçüde iyi veya, mümkünse, daha iyi bir mükemmellik çağına dönmek için cennetle ilgili bir kökene, insanın kendisinden sürekli daha fazla uzaklaşıyor olduğu bir altın çağa, ilişkin bir varsayıma dayandırılır. Bu, çoğunlukla, kurtuluş fikrini ihtiva eder. Altın çağın geriye dönüşü, insanları, kötü bir çağda onların başına gelmiş hasta-

lıklardan koruyacaktır. Bu yüzden, bütün öğreti dünyevî kurtuluşa ilişkin bir mesajdır; kurtuluşu, insanın dünyevî hayatından başka/ötede daha iyi bir dünyaya/ahrete havale eden bu teoriler içinde geliştirilmiş dinî kurtuluş düşüncesine ilişkin bu yüksek arınmayla karıştırılmamalıdır. Bu öğretilere göre, bireyin dünyevî hayatı, asla nihaî amaç değildir. O, varoluşun olmadığı bir durumdaki, yani her şeyle birlikte ölümle/zevâl bulmayla veya yıkımla bile bulunabilecek olandan farklı, daha iyi ve acısız bir varoluş için hazırlıktan ibarettir.

Medeniyetimiz için Yahudi peygamberlerin kurtuluş mesajı, özel bir önemi haiz oldu. Yahudi peygamberler, öteki, daha iyi bir dünyadaki kurtuluşu vaat etmezler; yeryüzünde bir Tanrı krallığını ilân ederler. "İşte! Çift süren orakçıya, üzüm basan ekin ekene erişerek, dağlardan tatlı şarap damlayacak, bütün tepelerden akacak."[1] "Kurt da kuzuyla birlikte ikamet edecek ve leopar, kediyle birlikte yatacaktır; ve buzağı ile genç aslan ve semiz hayvan birliktedir; ve küçük bir çocuk onlara önderlik edecektir. Ve inek ile ayı beslenecek; onların genç yavruları, birlikte yerlere uzanacaktır; ve aslan, öküz gibi, saman yiyecektir. Ve meme emen çocuk, engerek yılanının deliğinde oynayacaktır ve memeden kesilen çocuk, elini zehirli yılanın inine koyacaktır/sokacaktır. Onlar, benim kutsal dağımı tamamen incitmeyecek veya tahrip etmeyeceklerdir; zira yeryüzü, suların denizi kapladığı gibi, Tanrının bilgisiyle dolu olacaktır."[2] Ancak yakın gelecek için böyle bir kurtuluş mesajı vaat edildiği zaman, söz konusu mesaj memnuniyetle kabûl edilecektir. Ve hatta Haz. İsa der ki, ancak "üstelik, çok az bir süre" insanları vaat edilen saatten ayırır.[3] Ne var ki onlar, ne kadar uzun süre beklemek zorunda kalırlarsa, o kadar fazla sabırsız inançlılar hâline gelmek zorundaydılar. Onlar için iyi olan şey, keyfini çıkarmak için yaşamayacakları bir kurtuluş krallığıdır! Kurtuluş vaadi, bu yüzden, zorunlu olarak ölünün yeniden dirilmesine iyi veya kötü karar verilmesi için herkesi Tanrının önüne getiren bir yeniden dirilme öğretisine doğru genişlemelidir.

---

[1] Amos, IX, 13.

[2] Isaiah, XI, 6-9.

[3] Isaiah, XXIX, 17.

Yahudilik; Haz. İsa, halkı arasında Mesih olarak gözüktüğü anda bu fikirlerle doludur. Haz. İsa, sadece olması muhakkak bir kurtuluşu ilân etmek için değil, aynı zamanda vahyin ifası çerçevesinde Tanrının Krallığının getiricisi (*bringer*) olarak gelir.[4] Halkın arasında dolaşır ve onlara telkinde bulunur; ama dünya, eskisi gibi yoluna devam eder. Çarmıhta ölür; ama her şey olduğu gibi kalır. İlk başta, bu, havarilerin inancını derinden sarsar. Geçici olarak, tamamen parçalara ayrılırlar ve ilk küçük cemaat dağılır. Ancak zulmedilen Haz. İsa'nın yeniden dirilmesi inancı, onları taze coşkunlukla doldurarak ve kurtuluş öğretileri için yeni salikler/bağlılar kazanmak için onlara güç vererek ilham verir.[5] Onların telkinde bulunduğu kurtuluş mesajı, Haz. İsa tarafından telkin edilenin aynısıdır; dünya yeniden başlatılacağı ve dünya krallıklarının yerine Tanrının Krallığı kurulduğu zaman, Tanrı ve onunla birlikte kıyamet günü yakındır. Ne var ki, Haz. İsa'nın olması muhakkak geriye dönüşüyle ilgili bir beklenti yok olduğu ve artan cemaatler daha uzun bekleme süresi için sükûnete kavuştuklarından dolayı, kurtuluş inancı da bir değişime maruz kalmak zorundaydı. Daimî dünya dini, asla Tanrının Krallığının vuku bulması muhakkak olduğu inancından başka bir inanca dayalı inşa edilemezdi. Kehanet gerçekleşmeden geçen her gün, kilisenin prestijini/itibarını zayıflatacaktı. Tanrının Krallığının yakında olduğuna dair ilkel Hıristiyanlığın temel fikri; Hıristiyan, onların yüce Tanrılarının harikulâde varlığının cemaate girdiği ve günahkâr dünyanın Onun tarafından kurtuluşa erdirildiği inancına dönüştürülmek zorundaydı. Ancak bundan dolayı Hıristiyan dinî topluluğu kurulabilirdi. Bu dönüşüm anından itibaren Hıristiyan öğretisi, yeryüzünde bir Tanrı Krallığı hayâl etmeyi bırakır. Kurtuluş fikri, vaftizle sadık kimsenin bedeninin Haz. İsa'nın bedeninin bir parçası hâline geldiği şeklindeki öğreti içinde yüceltilir. "Zaten havariler zamanında Tanrının Krallığı kiliseyle birleş(tiril)miş hâle gelir; krallığın gelişi için bırakılan/terk edilen her şey, kilisenin yüceltilmesi, dünyevî damarların kesilmesi, parlayan hazinenin ölümlü bedenden kurtulmasıdır/azat olmasıdır. Kalan için Tanrının Krallığı, -en

[4] Haz. İsa'nın, kendisinin Mesih olduğunu kabul edip etmemesini burada tartışmamıza gerek yoktur. Bizim için önemli olan tek şey şudur: O, Tanrının Krallığının hemencecik gelişini ilân etti ve ilk cemaat, onu Mesih olarak gördü.

[5] Pfleiderer, *Das Urchristentum,* 2. Baskı (Berlin, 1902), I. Cilt, s. 7 vd.

yüksek önemi haiz İncillerin aksine- cennet, cehennem ve Araf, ölümsüzlük ve ötesine dair ahret bilgisiyle/eskatolojiyle yer değiştirir. Ne var ki, sonunda bin yılcılık/milenyum kilise anlamına gelinceye kadar, bu amaç da terk edilir/bir kenara bırakılır.[6]

Bununla birlikte, vaadin yerine getirilmesi, esasında beklendiğinden daha fazla geciktirilmiş olduğu zaman ortaya çıkan güçlükleri gidermenin/bertaraf etmenin başka bir yolu vardı. İnançlı kimse, bir kez peygamberleri teyit etmiş/onaylamış olan inanca sığınırdı. Bu öğretiye göre; bin yıldır süren dünyevî bir kurtuluş krallığı kurulacaktı. Kilise tarafından sapkınlık olarak mahkûm edilen Haz. İsa'nın açık/görülür yeniden dönüşüne ilişkin bu öğreti, sürekli olarak, sadece dinî ve siyasî bir inanç olarak değil, aynı zamanda, her şeyden önce, sosyal ve iktisadî devrime ilişkin bir düşünce olarak yeniden canlandırılır.

Sürekli olarak gücünü tazeleyerek yüzyıllar boyunca varlığını devam ettiren Hıristiyan bin yılcılığın sadece bir adım ötesi, bizleri, 18. yüzyılda Hıristiyanlığın rasyonalist yeniden yorumlanması olan felsefî bin yılcılığa ve ondan sonra, Saint Simon, Hegel ve Weitling yoluyla Marx ve Lenin'e götürür.[7] İşin garibi, felsefecilerin rasyonel değerlendirmelerinden çıkarılan/elde edilen sosyalizme "ütopyacı" olarak mani olmaya uğraşırken, kendisini bilimsel sosyalizm olarak adlandırmış, kökeni tarihin karanlığında kaybedilen, mistik fikirlerden bu şekilde/yolla elde edilen, sosyalizmin bu özel türüdür.

Evrimin felsefî insan merkezci metafiziği, her ilkesi/esası yönünden dinî metafiziğe benzer. Onun kurtuluş kehanetinde, çok eski Mesih'le ilgili/İsevî kehanetlerde bulunduğu gibi, ilham alınmamış adî ve kaba materyalizmle birlikte kendinden geçercesine aşırı hayâlden müteşekkil aynı garip/acayip karışım bulunur. Vahyi yorumlamaya uğraşan Hıristiyan literatürü gibi, somut tarihî olayları yorumlayarak kendisinin hayata geçirilebilir olduğunu ispatlamaya çalışır. Bu çabalarda çoğu kere, hem isteğe uygun olan hem de evrenin tarihini kuşatan bir

---

[6] Troeltsch, "Die Soziallehren der christlichen Kitchen und Gruppen", *Gesammelte Schriften* (Tübingen, 1912), I. Cilt, s. 110.

[7] Gerlich, *Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich* (Munich, 1920), s. 27 vd.

öğretiyle birlikte her büyük fırsata sarılarak gülünç duruma düşer. Bu tarih felsefelerinin kaç tanesi Dünya Savaşı süresince ortaya çıktı!

2. Bin Yılcılık ve Sosyal Teori

Metafizik tarih felsefesi, rasyonel olandan açık bir şekilde ayırt edilmelidir. İkincisi, yalnızca mantık ve ampirizme dayalı olan neticeleri araştıran deneyim üzerine inşa edilir. Bu noktanın ötesine geçmek zorunda kalan rasyonel bir felsefe, hipotezleri sınar ama deneyimin bittiği ve hipotetik yorumların başladığı yeri asla unutmaz. Deneyimin mümkün olduğu yerde kavramsal kurgular kullanmadan kaçınır; asla, deneysel bilimin yerini almaya çalışmaz. Onun tek amacı, sosyal olaylar ve tarihî evrimin istikametiyle ilgili düşüncemizi birleştirmektir. Sadece bundan dolayı, sosyal şartlardaki değişiklikleri idare eden bir kanun/hukuk tesis edebilir. Toplumun gelişmesini belirleyen güce işaret ederek veya işaret etmeye çalışarak, sosyal evrimi belirleyen ilkeyi açığa çıkarmaya uğraşır. Bu ilkenin, haricî olarak geçerli olduğu varsayılır; yani, herhangi bir toplum varolduğu sürece tamamen etkilidir. Başka türlü olsaydı, bu birincisinin yanına ikinci bir ilkenin yerleştirilmesi gerekirdi ve ilkinin ve ikincisinin hangi şartlar altında hüküm sürdüğünün gösterilmesi zorunlu olurdu. Ama bu, sadece, iki ilkenin yer değiştirmesini yöneten kanunun, sosyal hayatın nihaî kanunu olacağı anlamına gelir.

Ondan hareketle; toplumun geliştiği ve sosyal şartlardaki değişikliklerin vuku bulduğu bir ilke tanımlamak, sosyal evrimin takip ettiği yolu tanımlamadan farklı bir şeydir. Böyle bir yol, zorunlu olarak sınırlıdır. Bir başlangıca ve bir sonuca sahiptir. Başlangıcı ve sonucu olmayan bir kanunun hâkimiyeti, zorunlu olarak sınırlıdır. O, sürekliliktir, oluş/meydana çıkış değildir. Eğer kanun, sosyal evrimin sadece bir kısmını tanımlar ve belirli bir noktadan sonra bizi yüzüstü bırakırsa, mükemmel değildir. Bu durumda bir kanun olmasına son verilecektir. Sosyal evrimin sonu, bizzat toplumun sonundan başka bir şey olamaz.

Teleolojik bakış açısı, bütün dolambaçlı ve sapmalarıyla birlikte evrimin istikametini betimler. Bu yüzden, tipik olarak, aşamalardan müteşekkil bir teoridir. Başkası onu takip etmediği için zorunlu olarak en sonuncu olmak zorunda olana erişilene kadar bize, medeniye-

tin ardıl aşamalarını gösterir. Bu noktaya erişilmiş olunduğunda, tarihin nasıl ilerlemesi gerektiğini anlamak mümkün değildir.[8]

Bin yılcı tarih felsefesi, "bütün insanî bilgeliğin ötesinde duran/uzanan Tanrının sözü"nü benimser/alır; sadece "bir Tanrının gözü"nün gaipten haber verebildiği gibi, gaipten haber vermeyi amaçlar.[9] Öğretisini ister şiir, kehanet, inanç, umut olarak, ister başka herhangi bir şey olarak değerlendirelim; onun olamayacağı iki şey vardır: Bilim ya da bilgi. Basiretli bir kimsenin veya bir falcının sözlerinin hipotez olarak adlandırılabilmesinden daha fazla hipotez olarak değerlendirilemez. Bin yılcı öğretilerini bilim olarak nitelendirmek, Marksistler tarafından yapılan fevkalâde zekice bir hileydi. Böyle bir adım, insanların bilimsel olandan başka bir şeye güvenmedikleri ve metafiziği (muhakkak, yalnızca Büchner ve Moleschott'un yerli/tabiî metafiziklerine sorgusuz sualsiz kendilerini teslim etmek için de olsa) reddettikleri bir çağda etkili olmaya mecburdu.

---

[8] Wundt, *Ethik,* 4. Baskı (Stuttgart, 1912), II. Cilt, s. 246. Bir kimse, Engels'in savaş tarihiyle ilgili çalışmasında, bu hareketin temsilcilerinin, ulaşılmış bütün evrimin neticesini görmeye nasıl hazır olduğunu görebilir. Engels –1878 tarihli- bu çalışmasında şu düşünceye yer verir: Fransız-Alman savaşıyla birlikte, savaş tarihinde, "bütün öncekilerden oldukça farklı önemi haiz bir dönüm noktası ortaya çıkmıştı. Silâhlar o kadar mükemmeldi ki, devrimci herhangi bir tesirden müteşekkil yeni bir süreç, artık mümkün değildir. **Gözün görebildiği kadar bir taburu etkileyebilecek silâhlara ve sayesinde yüklemenin ateşlemeden daha az zaman aldığı bir amaç olarak tek kişiyle aynı şeyi yapabilecek engebelere/siperlere sahip olunduğu zaman,** daha ileri düzeydeki bütün ilerlemeler, az veya çok, alan/arazi savaşıyla alâkasızdır. Bunun içindir ki, bu yönüyle devrim çağı, esasen, kapalıdır". Bkz. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 176. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 236. Diğer bakış açılarını değerlendirirken Marx, aşamalar teorisinin zayıflığını pekâlâ fark eder. Onların öğretilerine göre, der Marx, "bir tarih varolmamıştır, bundan sonra da varolmaz". Bkz. Marx, *Das Elend der Philosophie,* Bernstein ve Kautsky tarafından yapılan Alman Baskısı, 8. Baskı (Stuttgart, 1920), s. 104. Marx, üretim araçları sosyalleştirilmiş olunduğunda aynısının kendi öğretileri için de doğru olacağına asla dikkat etmez. Y.n.: İngilizce'si; Marx, *The Poverty of Philosophy: Answer to the "Philosophy of Poverty" (çev.) M. Proudhon* (Moscow: Foreign Language Publishing House), s. 112.

[9] Kant, "Der Streit der Fakultäten", *Collected Works,* I. Cilt, s. 636.

Sosyal evrimin tarihi bize, evrimin metafiziğinden daha az şey söyler; onun etkisinin, betimlediğinden başka güçlerin birlikte varlığıyla (*co-existence*) engellenebileceğini kabul ederkenki ifadelerini *a priori*'yle sınırlandırır. Diğer taraftan, onun tatbik edilebilirliğine yönelik hiçbir sınırı kabûl etmez. Ebedî geçerlilik talep eder; ezelîdir, başlangıcı yoktur ve ebedîdir, sonu yoktur. Ne var ki, "iradesiz ve âciz taşıyıcılar"ı olduğumuz kara bir talihi hatırlatmaz. Sadece, tabiî kanunlara nasıl uyum sağladığını ve varlığının niçin zorunlu olduğunu açıklığa kavuşturan kendi irademizin batinî itici gücünü ortaya çıkarır. Bu, basirettir, yani insanın kaderi değil, aksine yaptıklarıdır.

"Bilimsel" sosyalizm, metafizik, yani bin yılcı bir kurtuluş olduğu nispette, bilimsel olarak ona karşı iddia ileri sürmek boş ve gereksiz olacaktır. Akılla mistik dogmalarla savaşmak, maksada elverişli değildir. Telkin bağnazlığı yoktur. Onlar, başlarını duvara toslamak zorundadırlar. Ama Marksizm, bin yılcılıktan ibarettir. Rasyonel şekilde öğretisini ispatlamaya uğraşmak için 19. yüzyılın bilimsel ruhundan yeteri kadar etkilenir. Sonraki bölümlerde bu çabalarla ve ancak bunlarla ilgileneceğiz.

Bölüm 18

Toplum

1. Toplumun Tabiatı

İnsan kaderi fikri, sosyal varlığa ilişkin daha eski fikirlerin hepsine hâkimdir. Toplum, Tanrı tarafından önceden belirlenmiş bir hedef doğrultusunda ilerlemektedir. Bu şekilde düşünen herkes; ilerleme ve gerilemeyle, evrim/tekâmül ve karşı evrimle, eylem ve eylemsizlikle ilgili düşünürken, çok sayıda tarihçi ve siyasetçi tarafından kabûl edilen kavramlara vurgu yaparsa, mantıkî olarak doğrudur. Tarih, insanoğlunu bu hedefe ne kadar yaklaştırdığına veya ondan ne kadar uzaklaştırdığına göre değerlendirilir.

Bununla birlikte sosyal bilim, kendisini böyle alışkanlıklardan ve hatta bütün değerlemeden/değer biçmeden hür kıldığı noktada başlar. Sosyal bilim, hakikaten, iradeyle ilgili her sebep belirtenin çalışılması gerektiği anlamda amaçsaldır (*teleological*). Ama onun amaç kavramı, bütünüyle sebep belirten izahtan ibarettir. Sosyal bilim için sebep ve netice arasındaki bağlantı, idrakin/bilmenin temel ilkesi, yani amaç bilimi (*teleology*) tarafından bile zayıflatılmaması gereken bir şeyin sürdürülmesi olmaya devam eder.[1] Zira o, amaçları değerlendirmez, söz gelişi, Hegel ve Marx'ın kullandığı anlamda, daha yüksek bir düzeye evrimden söz edemez. Zira onunla, asla, bütün evrimin bizleri daha yukarılara doğru götürdüğü veya daha sonraki her aşamanın

[1] Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis,* 2. Baskı (Berlin, 1914), s. 359.

daha yüksek bir aşama olduğu ispatlanmaz. Elbette, tarihî süreçte bir çöküş olduğunu, kötü bir son için ilerici bir yaklaşımı benimseyen kötümser tarih felsefecileriyle artık uzlaşamaz. Tarihî evrimin itici gücünün ne olduğunu sormak, toplumun tabiatının ve sosyal şartlardaki değişikliklerin sebeplerinin ne olduğunu sormaktır. Toplum denen şey, nasıl ortaya çıkar, nasıl değişir -bunlar, tek başına, bilimsel sosyolojinin bizzat tespit edebileceği meseleler olabilir-.

İnsanların sosyal hayatının biyolojik sürece benzemesi, eski zamanların bir gözlemidir. Bize Livy tarafından aktarılan Menenius Agrippa'yla ilgili meşhur efsanenin temelinde bu düşünce yatar. Sosyal bilim, 19. yüzyıldaki biyolojinin zaferinden ilham alan ciltler dolusu çalışmalar bu benzetmeyi saçmalık noktasına getirdiğinde, aslında çok iyi bir şey yapmadı. İnsan faaliyetinin semerelerini "hücrelerarası sosyal cevher" olarak adlandırmaya ilişkin kullanım nedir?[2] Akademisyenler, sosyal bünyenin hangi organının merkezî sinir sistemine denk olduğunu tartıştıklarında aydın/münevver kimdir? Bu sosyolojik çalışma şekli üzerine en iyi yorum; parayı kanla ve paranın dolaşımını kan dolaşımıyla karşılaştıran herhangi birisinin, kanı parayla ve kan dolaşımını paranın dolaşımıyla yapan bir kimsenin biyolojiye yapacağı katkı kadar iktisada katkı yapıyor olacağı şeklindeki sonuca ulaşan bir iktisatçının yorumudur. Modern biyoloji, en önemli kavramlarından bir kısmını -evrimi, işbölümünü ve hayatta kalma mücadelesini- sos-

---

[2] Lilienfeld (*La pathologie sociale* [Paris, 1896], s.. 95)'ın davrandığı gibi. Bir hükûmet Rothschild House'tan bir borç aldığı zaman, organik sosyoloji, süreci şöyle tasavvur eder: "*La maison Rothschild agit, dans cette occasion, parfaitement en analogie avec l'action d'un groupe de cellules qui, dans le corps humain, coopèrent à la production du sang nécessaire à l'alimentation du cerveau dans l'espoir d'en être indemnisées par une réaction des cellules de la substance grise dont ils ont besoin pour s'activer de nouveau et accumuler de nouvelles énergies.* (Böyle bir durumda Rothschild House'un işleyişi, kesinlikle, onların yeni enerjilerini bir kez daha harekete geçirmeye ve biriktirmeye ihtiyaç duyduğu sinir doku hücrelerinin bir tepkisiyle dengelenmesi ümidiyle, beynin beslenmesi için gerekli kanın üretimi için işbirliği yapan insan hücrelerinden müteşekkil bir grubun eylemine benzer)". *Ibid.,* s. 104. Bu, onun "sağlam zemin"de durmasını, adım adım "daha basit olandan daha karmaşığa doğru giden olguların vuku buluşu"nu keşfetmesini talep eden bir yöntemdir. Bkz. Lilienfeld, *Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie* (Berlin, 1898), s. 75.

yal bilimlerden ödünç almıştır. Ama, metafor ibareleri ve benzetmeyle varılan sonuçları birdenbire bırakmamıştır; aksine, elde etmiş olduğu şeyi kârlı hâle getirme yolunu takip etmiştir. Diğer taraftan, biyolojik-sosyoloji, ödünç aldığı fikirlerle kelime oyunu yapmaktan başka bir şey değildi. Hatta devletin organik teorisiyle birlikte romantik hareket, sosyal münasebetlere ilişkin bilgimizi berrak hâle getirmek için daha az şey yapmıştır. Zira, o zamana kadar sosyal bilimlerin en önemli başarısına -klâsik siyasî ekonomi sistemine- kasten soğuk baktığı için, modern biyolojinin olduğu kadar, bütün sosyolojinin başlangıç noktası olması gereken klâsik sistemin işbölümü öğretisi kısmını kullanamadı.[3]

Biyolojik organizmayla karşılaştırma, sosyolojiye tek şey öğretmiş olmalıdır: Organizma, ancak organlardan müteşekkil bir sistem olarak anlaşılabilir. Ne var ki bu, sadece, organizmanın esasının işbölümü olduğu anlamına gelir. Ancak işbölümü, parçaları üyeler hâline getirir; sistemin bütünlüğü, yani organizma şeklinde kabul ettiğimiz şey üyelerin işbirliğinden ibarettir.[4] Bu, toplumun hayatı için olduğu kadar hayvan ve bitkilerin hayatı için de doğrudur. İşbölümüyle ilgili olduğumuz ölçüde, sosyal bünye biyolojik bünyeyle karşılaştırılabilir. İşbölümü, *tertium comparationis*'tir (karşılaştırmanın temelidir).

İşbölümü, bütün hayat biçimlerinin temel ilkesidir.[5] Siyasî iktisatçılar, siyasî ekonomide işbölümünün anlamına vurgu yaptıklarında, ilk önce, sosyal hayat alanında fark edildi. Biyoloji, onu daha sonra, 1827'de, evvelâ Milne Edwads'ın teşvikiyle benimsedi. Ne var ki, işbölümünü genel bir kural olarak değerlendirebiliyor olmamız, bir taraftan hayvan ve bitki organizmasındaki işbölümü ile diğer taraftan insanoğlunun sosyal hayatındaki işbölümü arasındaki temel farklılıkları kabûllenmekten bizleri alıkoymamalıdır. Psikolojik işbölümü-

---

[3] Tam da romantiklerin; liberal sosyal felsefenin asla yapmamış olmadığı bir şeye, toplumun organik niteliğine, aşırı bir şekilde vurgu yapması tipiktir. Bu oldukça anlaşılır bir şeydir. Ancak, gerçekten organik olan bir sosyal teorinin, sisteminin bu katkısını münasebetsiz bir şekilde vurgulamaya ihtiyacı yoktu.

[4] Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis,* s. 349.

[5] Hertwig, *Allgemeine Biologie,* 4. Baskı (Jena, 1912), s. 500 vd.; Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus* (Jena, 1918), s. 69 vd.

nün kökeni, evrimi ve anlamı olsun diye her neyi hayâl ediyorsak olalım; bu, açıkçası, sosyolojik işbölümünün tabiatı hakkında bir fikir vermez. Homojen hücreleri farklılaştıran ve bir araya getiren süreç, kendi kendine yeten bireylerin içinde insan toplumunun büyümesine sebep olan süreçten tamamen farklıdır. İkinci süreçte akıl ve irade, daha önceden bağımsız birimlerin daha büyük bir birim oluşturmaları ve bütünün bir parçası hâline gelmeleri sayesinde, kaynaşmada etkili olurlar; bunun aksine, ilk süreçte, böyle güçlerin müdahalesi düşünülemez.

Karınca ve arılar gibi yaratıkların "hayvan toplulukları"nda bir araya geldikleri yerlerde bile bütün hareketler ve değişiklikler, iç güdüye bağlı olarak ve bilinçsiz bir şekilde olur. İç güdü, sosyal oluşumun/düzenin başlangıcında ve ilk aşamalarında pekâlâ işlev görmüş olabilir. İnsan, düşünen ve irade eden bir yaratık olarak gözüktüğünde, zaten sosyal bir bünyenin üyesidir; zira, düşünen insan, tek başına/yalnız bir kimse olarak düşünülemez. "İnsan, ancak insanların arasında bir insan hâline gelebilir" (Fichte). İnsan aklının ve insan toplumunun gelişimi, bir ve aynı süreçtir. Sosyal münasebetlere ilişkin daha ileri düzeydeki her gelişim, bütünüyle bir irade meselesidir. Toplum, düşünce ve iradenin bir ürünüdür. Düşünce ve iradenin dışında varolmaz. Onun varlığı, dış dünyanın içinde değil, insanın içinde yatar. İçerden dışarıya doğru yansıtılır.

Toplum, işbirliğidir; eylem hâlindeki topluluktur.

Toplumun bir organizma olduğunu söylemek, toplumun işbölümünden ibaret olduğu anlamına gelir.[6] Bu fikre adaletli davranmak için, insanların kendilerine belirledikleri bütün amaçları ve onları elde ettikleri araçları hesaba katmak zorundayız. Bu, düşünen ve irade eden insanın karşılıklı her münasebetini ihtiva eder. Modern insan, sadece maddî ihtiyaçları yalıtılmışlık içinde tedarik edilemeyen değil aynı zamanda toplum içinde olması durumu hariç gerçekleşmesi imkânsız olacak aklın ve perspektif yeteneğinin gelişimine sahip olmuş bir kimse olarak sosyal bir varlıktır. İnsan, yalıtılmış bir varlık olarak düşünülemez; zira insanlık, ancak sosyal bir olgu olarak varolabilir ve insanoğlu, ancak işbirliği bireyler arasındaki sosyal münasebetleri ge-

[6] Izoulet, *La cité moderne* (Paris, 1894), s. 35 vd.

liştirdiği ölçüde hayvanlık aşamasını aşar. Hayvandan insanoğluna evrim, sosyal işbirliğiyle mümkün olabilir ve bu sayede elde edilebilir, ve sadece bu sayede mümkündür. Ve onun temelinde, Aristo'nun, "İnsan, ζῶον πολιτικὸν (sosyal bir hayvandır/varlıktır)" vecizesinin açıklaması yer alır.

2. Sosyal Gelişme İlkesi Olarak İşbölümü

Hayatın nihaî ve en derin sırrını/gizemini, yani organizmaların kökeni ilkesini, anlamadan hâlâ uzağız. Onu bundan sonra bilip bilemeyeceğimizi kim bilebilir? Bugün bütün bildiğimiz şey, organizmalar oluştuğunda daha önce varolmayan bazı şeylerin bireylerin içinde yaratıldığıdır. Bitki ve hayvan organizmaları, tekil hücrelerin kümeleşmesinden daha fazla bir şeydir ve toplum, ihtiva ettiği bireylerden daha fazlasını ifade eder. Henüz, bu hakikatin önemini bütünüyle kavramış değiliz. Düşüncelerimiz; hâlâ, birin nasıl iki hâline gelebildiğini bize hiçbir zaman söyleyemeyen enerji ve maddenin sakınımına ilişkin mekanik teoriyle sınırlıdır. Tekrar etmek gerekirse; eğer hayatın tabiatına ilişkin bilgimizi genişletmek zorundaysak, sosyal teşkilâtlanmaya ilişkin bir düşünce, biyolojik teşkilâtlanmaya ilişkin bir düşünceden önce gelmek zorunda olacaktır.

Tarihî olarak işbölümü, tabiatla ilgili iki hakikatten çıkar: İnsan kabiliyetlerinin ve yeryüzündeki insan hayatının haricî şartlarının eşitsizliği. Bu iki hakikat, aslında tektir: Tabiatın farklılığı. Ne var ki, sosyolojik bilgiye yönlendirilmiş incelememizin özel tabiatı, bu iki yönü ayrı ayrı değerlendirmemizi akla yatkın hâle getirir.

Açık olan şu ki, insan eylemi bilinçli ve mantıklı hâle gelir gelmez, bu iki şart tarafından etkilenmelidir. Haddizatında bu şartlar, insanoğlunu nerdeyse işbölümüne zorlamaktır.[7] Yaşlı ve genç, erkekler ve

---

[7] Durkheim (*De la division du travail social* [Paris, 1893], s. 294 vd.), (Comte'u takip ederek ve Spencer'a karşı), iktisatçıların aksine, işbölümünün, çıktıyı artırdığı için değil varoluş mücadelesinin bir sonucu olarak hâkim olduğunu ispatlamaya çabalar. Sosyal kütle ne kadar yoğunlaşırsa, varoluş mücadelesi o kadar keskinleşir. Bu, bireyleri işlerinde uzmanlaşmaya zorlar; zira, bunu yapmadıklarında hayatlarını idame ettiremeyecekledir. Ne var ki, Durkheim, bunu ancak işbölümünün mümkün kılabildiği, zira işi daha verimli/üretken hâle getirenin işbölümü olduğu hakikatini önemsemez. Durkheim, faydacılığın temel

kadınlar; çeşitli kabiliyetlerinin kullanımını uygun hâle getirerek, işbirliği ederler. Bu nokta, coğrafî işbölümünün de esasıdır; erkek avlanmaya ve kadın, pınardan su getirmeye gider. Bütün bireylerin gücü ve kabiliyetleri ile üretimin haricî şartları her yerde eşit olmuş olsaydı, işbölümü fikri hiçbir zaman ortaya çıkamayacaktı. İnsan, işbölümü içinde, işbirliği sayesinde hayatta kalma mücadelesini daha kolay hâle getirme fikrini, kendi kendine tesadüfen bulamayacaktı. Coğrafî olarak tekbiçim olan bir dünyada eşit tabiî kapasiteye sahip insanlar arasında sosyal bir hayat ortaya çıkamayacaktı.[8] İnsanlar, belki, bireylerin gücünün ötesinde kalan amaçlara ulaşabilmek için bir araya geleceklerdi; ama, böyle ittifaklar, bir toplumu meydana getirmez. Onların yarattığı münasebetler, geçicidir ve ancak onları hasıl ettiği/ortaya çıkardığı sürece devam eder. Onların sosyal hayatın kökenindeki yegâne önemi, şudur: Bu münasebetler, bireylerin tabiî kapasitelerindeki farklılığa ilişkin karşılıklı bir idrake/kavramaya sevk eden ve, sırası gelince, işbölümün artışına sebep olan insanlar arasındaki bir ***uzlaşma***yı yaratır.

İş/çalışma bir kez bölündüğünde, ayrım bizzat farklaştırıcı bir etki yapar. Çalışmanın/işin bölünmesi, bireysel yeteneğin daha fazla semeresinin alınmasını mümkün kılar ve bu suretle işbirliği, çok daha fazla verimli hâle gelir. İşbirliği yoluyla insanlar, bireyler olarak kendilerinin ötesinde olabilecek şeyleri elde edebilirler ve hatta, bireylerin tek başına yapabildikleri iş, daha verimli yapılır. Ama bütün bunlar, ancak işbirliği altında verimlilik artışını idare eden şartlar analitik kesinlikle belirlendiğinde tamamen anlaşılabilir.

Milletlerarası işbölümü teorisi, klâsik siyasî ekonominin en önemli katkılarından birisidir. Bu teori, -herhangi bir sebeple- sermaye ve

---

düşüncesine ve isteklerin tatmini kanununa ilişkin yanlış bir telâkkiye sahip olduğu için işbölümündeki daha fazla üretkenliğin önemiyle ilgili teoriyi reddetme noktasına gelir (*op. cit.,* s. 218 vd., 257 vd.). Onun; medeniyetin, toplumun hacmindeki ve yoğunluğundaki değişiklikler sayesinde meydana geldiği şeklindeki bakış açısını müdafaa etmek imkânsızdır. Nüfus artar zira iş daha üretken hâle gelir ve daha fazla insanı besleyebilir, tersi doğru değildir.

[8] İşbölümünün kökeninde verimli/üretken şartların mahallî çeşitliliğinin yaptığı önemli katkı hakkında bkz. von den Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens,* 2. Baskı (Berlin, 1897), s. 196 vd.

emeğin ülkeler arasındaki hareketliliğine mani olunmadığı sürece, coğrafî işbölümünü yönlendiren üretimin -mutlak değil de- göreli maliyetleri olduğunu göstermektedir.[9] Aynı ilke kişisel işbölümüne tatbik edildiğinde; bireyin, sadece bu veya şu kapasitede kendisinden daha üstün insanlarla değil aynı zamanda her uygun şekilde/yolda kendisinden daha düşük kimselerle de işbirliği içine girmesinin bir avantajının keyfini çıkardığı görülür. Eğer A, B'ye üstünlüğü sayesinde, B'nin beş saatiyle karşılaştırıldığında, p malının bir birim üretimi için üç, B'nin dört saatiyle karşılaştırıldığında q malının bir birim üretimi için iki saat emeğe ihtiyaç duyuyorsa; o zaman A, eğer emeğini q malı üretmek için hasreder ve p malının üretilmesini B'ye bırakırsa, kazançlı çıkacaktır. Eğer her ikisi de p ve q malının üretilmesi için altı saatlerini hasrederlerse; A'nın çalışmasının neticesi, $20p+30q$, B'nin çalışmasının neticesi, $12p+15q$ ve her ikisinin birlikte çalışmasının neticesi, $32p+45q$'dur. Diğer taraftan, eğer A kendisini tek başına q malı üretmeye hasrederse, 120 saatte 60 birim q malı üretir; buna karşılık, B kendisini tek başına p malını üretmeye hasrederse, aynı zamanda 120 birim p malı üretir. O zaman, [bu] faaliyetin neticesi, şu hâlde, $24p+60q$'dur; ki bu da, p, A için $3:2q$'nun bir ikame değerine ve B için $5:4q$'nun birine sahip olduğundan, $32p+45q$'dan daha fazla üretime işaret eder. Bu yüzden, açık olan şu ki, kişisel işbölümüyle ilgili her genişleme, bu işbölümüne katılan herkese avantajlar sağlar. Daha az yetenekli, daha az kabiliyetli ve daha az çalışkan birisiyle işbirliği yapan kimse, daha yetenekli, daha kabiliyetli ve daha çalışkan birisiyle işbirliğine giren kimseyle aynı ölçüde bir avantaj sağlar. İşbölümünün avantajı, karşılıklıdır ve yalnız başına olan birisinin hiçbir zaman yerine getiremeyeceği bir işin yapıldığı durumla da sınırlı değildir.

İşbölümü altındaki çalışmanın daha fazla verimli olması, birleştirici bir tesirdir. Bu, insanları, diğerlerini varoluş mücadelesindeki rakipleri

---

[9] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation,* s. 76 vd.; Mill, *Principles of Political Economy,* s. 348 vd..; Bastable, *The Theory of International Trade,* 3. Baskı (London, 1900), s. 16 vd.

olarak değil de, daha ziyade refah için müşterek bir mücadeledeki ortakları olarak değerlendirmeye sevk eder.[10]

3. Organizma ve Teşkilâtlanma

Organizma ve teşkilâtlanma bir hayatın makineden, tabiî olan bir çiçeğin sun'î olan bir çiçekten farklı olduğu kadar birbirinden ayrı şeylerdir. Tabiî bitkilerde her bir hücre, diğerleriyle karşılıklı olarak işlev görürken, bizzat kendisi için hayatını idame ettirir. Birim canlı olarak addettiğimiz şey, tam da bu bağımsız varlık ve hayatını bağımsız idame ettirmedir. Sun'î bitkilerde ayrı parçalar, ancak onları bir araya getiren kimsenin iradesi etkili olduğu ölçüde bütünün üyeleridir; ancak bu irade etkili olduğu ölçüde karşılıklı ilişki hâlinde oldukları teşkilâtlanmanın içindeki parçalardır. Her bir parça, ancak kendisine tahsis edilen yeri işgâl eder ve bu yeri, tabir caizse, sadece buyruklar üzerine bırakır. Bu bünye içerisinde parçalar, ancak yaratıcı/yapıcı onları yaratılışları içinde canlı bırakmış olduğu sürece yaşayabilir, yani kendileri için varolabilirler. Sürücünün at arabası için koşmuş olduğu at, bir at olarak yaşar. Teşkilâtlanmadaki, "takım"daki at, bir motorun sürdüğü arabaya yabancı olması kadar, makineye yabancıdır. Parçalar, örneğin, atın arabayı alıp kaçırdığında veya yapay bir çiçeği oluşturan şeyin içindeki dokunun kimyevî işlem altında dağıtılmasında olduğu gibi, hayatını teşkilâta karşı kullanabilir. İnsan teşkilâtlanması da bundan farksızdır. Toplum gibi o da iradenin bir neticesidir. Ama bu defa irade, çiçekçinin canlı bir gül üretmesinden daha fazla canlı bir sosyal organizma üretmeyecektir. Teşkilâtlanma, yaratıcı/kurucu irade etkin olduğu sürece bir arada durur, etkin değilse dağılır. Teşkilâtlanmayı oluşturan parçalar, ancak kurucu kendisini onlara dayatabildiği ve onların hayatını teşkilâtın içinde sabitleyebildiği ölçüde bütünle birleşebilir. Arazideki/açıktaki bir taburda, bir irade vardır ve o da komutanın iradesidir. Teşkilâtın içinde işlev gördüğü ölçüde başka her şey,

---

[10] "Ticaret, köken itibariyle türlerin bir araya gelmesinden/birliğinden ibaret olan insan ırkını, gerçekten tek bir toplum hâline getirir." Bkz. Steinthal, *Allgemeine Ethik* (Berlin, 1885), s. 208. Ticaret, bu yüzden, işbölümünc ilişkin teknik bir yardımdan başka bir şey değildir. Thomas Aquinas'un sosyolojisinde işbölümü hakkında bkz. Schreiber, *Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin* (Jena, 1913), s. 19 vd.

cansız makinedir. Askerî eğitimin esası; iradenin, veya onun taburun bünyesiyle ilgili amaçlara hizmet etmeyen parçasının, bu şekilde tahrip edilmesinde yatar. Bir teşkilâttan başka bir şey olmaması gereken cephede/sınırdaki taburda savaşan yanaşık düzendeki asker, askerî öğretime tâbi tutulur. Kütlenin/taburun içinde hayat yoktur. Bireyin varolan hayatı ise, taburun bünyesinin yanında veya dışındadır –belki de ona karşındır; ama asla onun içinde değildir. Avcının/avcı askerin kişisel girişimine dayalı modern savaş, her bir askeri, onun düşüncesini ve iradesini kullanmak zorundadır. Bu yüzden artık ordu, askeri sadece öğretime tâbi tutmaz, aynı zamanda eğitmeye de uğraşır.

Teşkilâtlanma, otoriteye dayalı bir topluluktur, organizma ise karşılıklılıktır. İlkel düşünür, her zaman, şeyleri/olup bitenleri kendi kendine, organik olarak ortaya çıkmış olarak değil de dışarıdan teşkilâtlandırılmış olarak görür. Oyarak yapmış olduğu oku görür, onun nasıl ortaya çıktığını ve nasıl harekete geçirildiğini bilir. Yine de gördüğü, yaptığı ve harekete geçirdiği her şey hakkında soru sorar. Hayata dair her şeklin yaratılmasından sonra tabiattaki her değişimin yazarlarını araştırır ve ruhçu bir izah keşfeder. Bu yüzden, Tanrılar yaratılır. İnsan, teşkilâtlanmış topluluğu yöneticiler ile yönetilenlerle oluşturduğu zıtlıkla birlikte görür ve buradan hareketle hayatı bir organizma olarak değil de bir teşkilâtlanma olarak anlamaya çalışır. Bundan dolayı, bedenin başı olarak kafayla ilgili eski düşünce, ve aynı terimin kullanımı, teşkilâtlanmanın başı için de "baş" olur.

Organizmanın tabiatını teşhis ederken ve teşkilâtlanma kavramının ayrıklığını/ayırt edici yanını alıp götürürken bilim, ileriye doğru en büyük adımlarını attı. Daha önceki düşünürlere tamamen saygı duymakla birlikte, sosyal bilimler alanında bu gelişmenin esas itibariyle 18. yüzyılda elde edildiği ve klâsik siyasî ekonomi ve onun hemen öncesindeki müjdecilerin esaslı bir rol oynadıkları söylenebilir. Biyoloji, ruhçu ve yaşamcı/dirimselci inançların tamamını terk eden bu güzel çalışmaları aldı. Modern biyoloji için baş, artık kral değildir, bedenin idarecisidir. Canlı bedende artık, lider ve takipçileri, egemen ve tâbilerle, amaçlar ve araçlarla ilgili bir zıtlık yoktur. Sadece üyeler, organlar vardır.

Toplumu teşkilâtlı hâle getirmek için uğraşmak, ölü parçaların içinden yeni birisini yapmak için canlı bir bitkiyi parçalara ayırmak

zorunda kalacak kadar çılgınca bir şeydir. İnsanoğluyla ilgili bir teşkilâtlandırma, ancak canlı sosyal organizma öldürülmüş olduktan sonra tasavvur edilebilir. Bu yüzden toplumcu hareketler, başarısızlığa mahkûmdurlar. Bütün insanoğlunu ihtiva eden bir teşkilât kurmak mümkün olabilir. Ama bu, her zaman, kendisiyle yan yana sosyal hayatın devam edeceği bir teşkilâttan ibaret olacaktır. Bu teşkilât, sosyal hayatın güçleri tarafından değiştirilebilir ve tahrip edilebilir ve bu güçlere karşı isyan etmeye çalıştığı andan itibaren kesinlikle yıkılacaktır. Toplumculuğu hayata geçirmek için, öncelikle, bütün sosyal hayat öldürülmeli ve daha sonra toplumcu bir devlet inşa edilmelidir. Bundan dolayı, Bolşevikler; kalıntılar üzerinde yeni bir yapı dikmek için bütün geleneksel sosyal bağları çözmek, yüzyıllarca önce oluşturulmuş sosyal yapıyı tahrip etmek istediklerinde kendi içinde/bütünüyle mantıklıdırlar. Ancak, aralarında bir şekilde sosyal münasebetin olmadığı yalıtılmış bireylerin artık teşkilâtlandırılamayacağını göz ardı ediyorlar.

Teşkilâtlar ancak, organik olan yapılara yönlendirilemediği veya zarar vermediği sürece mümkün olabilir. İnsanoğlunun canlı/hakiki iradesini istemediği bir şeyin hizmetine zorlamaya yönelik bütün çabalar, başarısız olmak zorundadır. Bu teşkilât, teşkilâtlanmış kimselerin iradesine dayandırılmadığı ve amaçlarına hizmet etmediği sürece, neşvünema bulamaz.

4. Birey ve Toplum

Toplum, karşılıklılıktan ibaret değildir. Örneğin, kurt kuzuyu yediğinde veya kurt dişi kurtla çiftleştiğinde hayvanlar arasında da karşılıklılık vardır. Ne var ki, hayvan topluluklarından veya kurtlardan müteşekkil bir toplumdan söz etmiyoruz. Kurt ve kuzu, kurt ve eşi, gerçekten, bir organizmanın -Tabiat organizmasının- üyeleridir. Ama bu organizma, sosyal organizmanın ayırt edici özelliğinden yoksundur: İstek ve eylem alanının ötesindedir. Aynı sebeple, cinsiyetler arasındaki ilişki, haddizatında sosyal bir ilişki değildir. Bir erkek ve bir dişi bir araya geldiklerinde onlara tabiattaki yerlerini tahsis eden kuralı takip ederler. Bu nispette, içgüdüyle idare edilirler. Toplum, ancak istemenin işbirliğine dayalı bir isteme ve eylemin işbirliğine dayalı bir eylem hâline geldiği yerde varolur. Tek başına bireylerin asla ula-

şamayacakları, veya eşit etkinlikle ulaşamayacakları, amaçlar doğrultusunda ortaklaşa çabalamak; toplum budur.[11]

Bu sebeple toplum, bir amaç değil bir araçtır; sayesinde her bir üyenin kendi amaçlarını elde etmeye uğraştığı bir araç. Toplum, kesinlikle, bir kimsenin isteği ile başka bir kimsenin isteği kendilerini müşterek/ortak bir çabayla birleşmiş hâlde buldukları için mümkündür. İş topluluğu, irade topluluğundan yayılır. Ancak hemcinsim vatandaşın istediği şeyi elde etmesi durumunda istediğim şeyi elde edebileceğim için, onun istek ve eylemi, sayesinde amacımı elde edebileceğim amaçlar hâline gelir. Benim istememe zorunlu olarak onun istemesini de ihtiva ettiği için, benim niyetim onun isteğini akamete uğratamaz. Sosyal hayat, bu temel hakikate dayalı olarak inşa edilir.[12]

---

[11] Bu yüzden, sosyal bağlılığı doğrudan doğruya iki eşeylilikten (*bi-sexuality*) kaynaklanan bir bağlılık olarak gören Guyau'nun fikri de reddedilmelidir. Bkz. Guyau, *Sittlichkeit ohne Pflicht,* (çev.) Schwarz (Leipzig, 1909), s. 113 vd.

[12] Fouillée, toplumu bir "*moyen universal* (evrensel araç)" (Belot) olarak adlandıran faydacı toplum teorisine karşı şöyle karşı çıkar: "*Tout moyen n'a qu'une valeur provisoire; le jour où un instrument dont je me servais me devient inutile ou nuisible, je le mets de côté. Si la société n' est qu'un moyen, le jour où, exceptionellement, elle se trouvera contraire à mes fins, je me delivrerai des lois sociales et moyens. sociaux.... Aucune considération sociale ne pourra empêcher la révolte de l'individu tant qu'on ne lui aura pas montré que la société est établie pour des fins qui sont d'abord et avant tout ses vraies fins à lui-même et qui, de plus, ne sont pas simplement des fins de plaisir ou d'intérêt, l'intérêt n'étant que le plaisir différé et attendu pour l'avenir ... L'idée d'intérêt est précisément ce qui divise les hommes, malgré les rapprochements qu'elle peut produire lorsqu'il y a convergence d'intérêts sur certains points.* (Her araç, sadece geçici bir değere sahiptir; bir aracın bana hizmet sunmaz olduğu veya bana zararlı hâle geldiği gün, bu aracı bir kenara bırakırım. Eğer toplum sadece bir araçsa, bazı özel sebeplerden dolayı, toplumun benim amaçlarıma aykırı hareket ettiğinin bulunduğu/görüldüğü gün, onun sosyal kanunlarından ve sosyal araçlarından kendimi hür hâle getireceğim.... Toplumun, esas itibariyle ve her şeyden önce, kendi gerçek menfaatleri ve, dahası, eğlence, kişisel çıkar amaçları için değil aynı zamanda ertelenmiş ve gelecekte ümit edilen kişisel çıkar amaçları için de varolduğu ona/bireye gösterilmemişse, hiçbir düşünce bireyi isyan etmekten alıkoyamaz. Kişisel çıkar fikri, kesinlikle, insanları bölen şeydir; işbirliğine rağmen, kişisel çıkarlar belirli durumlarda çakıştığı zaman, ortaya çıkabilir)" Fouillée, *Humanitaires et libertaires au point de vue Sociologique et moral* (Paris, 1914), s.

İşbölümü ilkesi, toplumun büyümesinin/gelişmesinin tabiatını ortaya çıkardı. İşbölümünün önemi bir kez anlaşıldığında, Kant ve onu takip eden kimseler arasındaki bir karşılaştırmadan da gördüğümüz gibi, sosyal bilgi fevkalâde bir gelişme gösterdi. 18. yüzyıl iktisatçıları tarafından ileri sürülen işbölümü öğretisi, Kant'ın yazılarını yazdığında tamamen geliştirilmiş olmaktan epey uzaktı. Bu öğreti henüz, Ricardocu milletlerarası ticaret teorisiyle belirgin hâle getirilmemişti. Ama menfaatlerin uyumu öğretisi, kendisinin sosyal teoriye müessir şekilde tatbikini daha yeni öngörmüştü. Kant, bu fikirlerden etkilenmemişti. Onun topluma ilişkin tek izahı, bu sebepten dolayı, şöyledir: İnsanoğlunda toplum oluşturmaya yönelik bir dürtü ve toplumu bölmeye uğraşan ikinci zıt bir dürtü vardır. Bu iki temayülün zıtlığı, tabiat tarafından, insanları yönlendirmek istediği gayeye doğru sevk etmek için kullanılır.[13] Birisi "kendisini sosyalleştirmek" ve diğeri de "kendisini yalıtmak" için olmak üzere iki dürtünün karşılıklı münasebetiyle bu şekilde toplumu izah etme çabasından daha basmakalıp bir fikir hayâl etmek zordur. Açıkçası, bu izah tarzı, *virtus dormitiva, cuius est natura sensus assupire* (tabiatı duyuları körletmek olan uyuşukluğa sevk edici mülkiyet)ten kaynaklanan afyon etkilerini izah etme çabasından daha ileri gitmez.

---

146 vd.; ayrıca bkz. Guyau, *Die englische Ethik der Gegenwart,* (çev.) Peusner (Leipzig, 1914), s. 372 vd. Fouillée; toplumun bir araç olarak kabul ettiği geçici değerin, tabiat tarafından belirlenmiş, beşerî hayatın şartları değişmeden sürdüğü ve insan beşerî işbirliğinin avantajlarını fark etmeye devam ettiği sürece, varlığını sürdürdüğünü görmez/anlamaz. Toplumun, sırf geçici olmayan, "ebedî" varoluşu, üzerine inşa edildiği şartların ebediliğini takip eder. İktidarda olanlar, bireyin topluma karşı gelmesine mani olarak onlara hizmet sunması gereken bir sosyal teori talep edebilir; ama bu asla bilimsel bir talep değildir. Bunun yanısıra, hiçbir sosyal teori, faydacının yaptığı kadar, kendisini gönüllü bir şekilde sosyal birliğe bağlanmasını sosyal bireyin aklına getiremez. Ne var ki, bir kimse, bir toplum düşmanı olduğunu gösterdiği zaman, toplumun ona zarar vermesinden başka çıkar yol kalmaz.

[13] Kant, "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" (*Collected Works,* I. Cilt), s. 227 vd. Y.n.: İngilizce'sinde, *On History,* (ed.) Lewis White Beck, s. 17 vd.

İşbölümünün toplumun esası olduğu bir kez anlaşılmış olduğunda, birey ve toplum arasında hiçbir antitez kalmaz. Bireysel ilke ile sosyal ilke arasındaki zıtlık ortadan kaybolur.

5. İşbölümünün Gelişimi

Birey, kör dürtünün tesirinde bir sosyal varlık hâline geldiği ölçüde, düşünce ve istek tamamen bilinçli olmadan önce, toplumun oluşumu/düzeni sosyolojik incelemeye tâbi olamaz. Ama bu, sosyolojinin toplumun köklerini izah etme amacını, insanoğlunun sosyal ağını verili bir hakikat olarak benimseyen başka bir bilime vermesi gerektiği anlamına gelmez. Zira, eğer toplumun yapısının düşünen ve isteyen insanoğlunun sahneye çıkışıyla/görünüşüyle eksik olduğuna ve inşa edici bir sürecin tarih boyunca süregeldiğine karar verirsek -ki bu, toplumu işbölümüne eşitlemenin dolaysız neticesidir-; o zaman, bu evrimi bizim için elverişli hâle getiren bir ilke aramalıyız. İşbölümünün iktisadî teorisi, bu ilkeyi bize sağlar. Medeniyetin doğmasına sebep olan mutlu bir kazanın/talihin, bölünen işin bölünmeyen işten daha verimli olduğu hakikati olduğu söylenmiştir. İşbölümü, şu ilkenin hayata geçirilmesinin yaygınlaşmasıyla genişler: İş ne kadar fazla bölünürse, verimlilik o kadar artar. Bu anlamda işbölümünün genişlemesi, iktisadî ilerlemedir; üretimi, amacına -isteklerin en büyük muhtemel tatminine- daha yakın hâle getirir ve ilerleme, ayrıca, sosyolojik bir ilerlemedir; zira, sosyal münasebetlerin yoğunlaşmasını ihtiva eder.

Tarihî incelemede sosyolojik olarak "ilerleme" ifadesini kullanmak için meşru olan, erek bilimsel veya ahlâkî bütün değerlemeler dışlanırsa, ancak bu anlamdaki ilerleme ifadesidir. Bu varsayımın onunla bağdaşıp bağdaşmadığını ve bağdaşıyorsa nasıl bağdaştığını görmek için, soysal şartlardaki belirli bir yönelimi gözleyebileceğimize ve her bir değişimi ayrı ayrı inceleyebileceğimize inanırız. Bu türden çok sayıda varsayım yapabiliriz. Her birisi, bir ölçüde, deneyimle eşit olan bu türden çeşitli varsayımlarda bulanabiliriz. Birbirinden bağımsız olsun, olmasın veya dahilî olarak birbiriyle bağlantılı olsun, olmasın; bu varsayımlar arasındaki münasebetlerde daha sonra sorun ortaya çıkar. O zaman daha da ileri gidebilmeliyiz ve bağlantının tabiatını tanımla-

yabilmeliyiz. Ama bunun ulaştığı her şey, değerlemeden uzak ve bir hipoteze dayalı, ardıl değişmeler istikametinde bir çalışmadır.

Eğer safderun bir şekilde değer yargılarına dayalı olarak inşa edilen bu evrim teorilerini göz ardı edersek, sosyal evrimi yorumlama iddiasında olan teorilerin çoğunda, onları tatminkâr olmayan bir hâle getiren iki önemli kusur bulacağız. İlki, onların evrime ait ilkelerinin haddizatında toplumla ilgili olmamasıdır. Ne Comte'un insan zihninin üç aşaması kanunu ne de Lamprect'in sosyal-fizikî gelişmenin beş aşaması, zihnin evrimi ile toplumun evrimi arasında iç/gizli ve zorunlu bir bağlantıya dair herhangi bir ipucu sunar. Yeni bir aşamaya girdiğinde toplumun nasıl davrandığı bize gösterilir; ama, daha fazlasını, yani toplumun hangi kanun sayesinde ortaya çıktığını ve kendisini dönüştürdüğünü bilmek istiyoruz. Sosyal değişmeler olarak gördüğümüz değişmelere, böyle teoriler tarafından, dışarıdan toplum üzerinde eylemde bulunan hakikatler olarak bakılır; ama onları, sürekli bir kanunun işleyişleri olarak anlamaya ihtiyacımız var. İkinci kusur, bütün bu teorilerin, "aşama" teorileri (*Stufentheorien*) olmalarıdır. Aşama teorileri için gerçekten evrim gibi bir şey yoktur, yani kendisinde kesin bir eğilimi teşhis ettiğimiz sürekli bir değişim yoktur. Bu teorilerin ifadeleri, olayların belirli ardıllığını tesis etmenin ötesine gitmez; ardıllığı oluşturan aşamalar arasında sebep sonuç ilişkisine dayalı bir bağlantıya dair bir delil sunmaz. En iyi ihtimalle, farklı milletlerdeki olayların ardıllığı arasında paralellikler kurmada başarılı olur. Ama insan hayatını çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık çağına ayıran bir şey vardır; organizmanın büyümesi ve çöküşünü idare eden kanunu açığa çıkaran başka bir şey vardır. Her aşama teorisine belirli bir keyfîlik iliştirilir. Aşamaların artırılması her zaman dalgalanır, bir kararda olmaz.

Modern Alman iktisadî tarihi, işbölümünü kendi evrim teorisinin temeli hâline getirirken, şüphesiz, doğru yapmıştır. Ama kendisini, aşamalardan oluşan eski geleneksel gelişme şemalardan kurtaramamıştır. Onun teorisi, yine bir aşama teorisidir. Bu sebeple Bücher, (bir kimsenin kendisi için yaptığı, mübadelenin olmadığı) kapalı yurt içi ekonomisi aşaması, (tüketiciler için üretimin yapıldığı ve doğrudan mübadelenin yer aldığı) kasaba/şehir ekonomisi aşaması ve (piyasalar için üretim yapıldığı ve malların dolaşımının mümkün olduğu) millî

ekonomi aşaması ayrımı yapar.[14] Schmoller, köy ekonomisi, şehir ekonomisi, bölgesel ekonomi ve devlet ekonomisi ayrımı yapar.[15] Philippovich, kapalı yurt içi ekonomisi ve ticaret ekonomisi ayrımı yapar ve ticaret ekonomisi içinde mahallî olarak sınırlı ticaret dönemini, devlet tarafından kontrol altında tutulan ve devlet toprağıyla/alanıyla sınırlı ticaret dönemini ve serbest ticaret (gelişmiş millî ekonomi, kapitalizm) dönemini bulur.[16] Evrimi genel bir şemanın içine sıkıştırmaya yönelik bu çabalara karşı çok sayıda önemli itiraz ortaya atılmıştır. Böyle sınıflandırma yapmanın açık bir şekilde tanımlanmış tarihî çağların ayırt edici özelliklerini ortaya çıkarmada kıymetinin ne olabileceğini ve betimleme için ne ölçüde yardımcılar olarak kabûl görebileceklerini tartışmamıza gerek yoktur. Her hâlükârda, büyük bir takdir hakkıyla birlikte kullanılmalıdırlar. Eski devirlerin milletlerinin iktisadî hayatı üzerine yapılan kısır tartışma, böyle sınıflandırma yapmanın, tarihî gerçekliğin cevheri için skolastik kelime eğip bükmenin sığlığını tekrarlamaya bizleri nasıl kolaylıkla sevk edebileceğini göstermektedir. Sosyolojik çalışma için aşama teorileri kullanışsızdır.[17] Tarihin en önemli meselelerinden birisine -yani tarihî evrimin ne ölçüde sürekli olduğuna karar vermeye- gelince bizleri yanlış yönlendirir. Bu sorunun çözümü, genellikle, ya sosyal evrimin -hatırlanılması gereken şey işbölümün gelişmesidir- kesintisiz bir çizgide hareket etmiş, ya da her bir milletin adım adım aynı zeminde ilerlemiş olduğu şeklinde bir varsayımı kabûl etmektir. Her iki varsayım da, konunun dışındadır. Tarihteki çöküş dönemlerini, yani işbölümünün geriletilmiş olduğu dönemleri, açık bir şekilde fark ede-

---

[14] Bücher, *Die Entstehung der Volkswirtschaft,* First collection, 10. Baskı (Tübingen, 1917), s. 91.

[15] Schmoller, *Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre* (Munich, 1920), II. Cilt, s. 760 vd.

[16] Philippovich, *Grundriss der politischen Ökonomie,* I. Cilt, 11. Baskı (Tübingen, 1916), s. 11 vd.

[17] Aşamalar teorisi hakkında bkz. Ludvig von Mises, *Grundprobleme der Nationalökonomie* (Jena, 1933), s. 106 vd. Y.n.: İngilizce'si, *Epistemological Problems of Economics,* (çev.) George Reisman (Princeton. N.J.: D. Van Nostrand, 1960). Almanca baskısında burada s. 106'ya yapılan atıf, İngilizce çeviride, "Sociology and History" (s. 68-129) denemesine ve özellikle s. 108'den sonrasına denk gelmektedir.

bildiğimiz zaman evrimin kesintiye uğratılmadığını söylemek saçmadır. Diğer taraftan, işbölümünün daha yüksek bir seviyesine erişerek tek tek milletlerin elde ettiği ilerleme, hiçbir zaman bütünüyle kaybedilmemektedir. Bu ilerleme, başka milletlere yayılır ve onların evrimini hızlandırır. Eski dünyanın çöküşü, şüphesiz, iktisadî evrimi yüzyıllarca geriye götürecektir. Ama daha yeni tarihî araştırmalar, eski devirlerin iktisadî medeniyetini orta çağlarınkiyle bağlayan bağların insanların varsaymaya alıştıklarından daha güçlü olduğunu ortaya koymuştur. Mübadele ekonomisi, gerçekten, insanların büyük göçlerinden dolayı kötü bir şekilde cefa çekti; ama onların hayatını idame ettirdi. Üzerine yerleştiği/bağlı olduğu şehirler, tamamen harabeye çevrilmedi ve çok geçmeden şehir hayatının kalıntıları ile mübadeleyle dolaşımdan müteşekkil yeni gelişme arasında bir bağ kuruldu.[18] Şehirlerden müteşekkil medeniyette eski zamanların sosyal başarılarının küçük bir parçası muhafaza edildi ve orta çağların hayatına aktarıldı.

İşbölümündeki ilerleme, bütünüyle onun avantajlarının, yani daha yüksek verimliliğinin, hayata geçirilmesine bağlıdır. Bu ilk cümleye ilişkin gerçek, fizyokratlar ile klâsik 18. yüzyıl siyasî ekonomisinin serbest ticaret öğretileri sayesinde tamamıyla delil hâline geldi. Ama ilkelerde/temellerde, barışa övgü düzen veya savaşı mahkûm eden bütün iddialarda barışı kollama/kayırma bulunur. Tarih iki ilke, yani ticaretin gelişimini ilerleten barışçıl ilke ile insan toplumunu sadece arkadaşça bir işbölümü olarak değil aynı zamanda üyelerinin bir kısmının diğerleri tarafından zora dayalı baskı altına alınması olarak değerlendiren askerî-emperyalist ilke, arasındaki bir mücadeledir. Emperyalist ilke, sürekli olarak zirveye oturmaktadır. Liberal ilke, kitlelerin içinde saklı/doğuştan varolan barışçıl çalışma için bir temayül, kendi öneminin sosyal evrim ilkesi olarak eksiksiz kabûl görmesi doğrultusunda mücadele edene kadar, tek başına ona karşı koyamaz. Emperyalist ilkenin iktidarda olduğu her yerde, barış ancak mahallî ve geçici olabilir; asla, onu yaratan hakikatlerden daha uzun bir süre varlığını devam ettiremez. Emperyalizmin kendisini onunla çevrelediği zihnî atmosfer, devlet sınırları içinde işbölümünün artmasının geliş-

[18] Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung* (Vienna, 1918), I. Cilt, s. 91 vd.

mesi için çok fazla uygun değildir; pratik olarak, devletleri ayıran siyasî-askerî sınırların ötesine işbölümünün genişletilmesini yasaklar. İşbölümü, hürriyet ve barışa ihtiyaç duyar. Ancak 18. yüzyılın modern liberal düşüncesi bir barış felsefesi sağlamış olduğunda; sosyal işbirliği, -en son emperyalist ve sosyalist öğretilerinin kaba saba materyalizm, hodbinlik/bencillik ve kapitalizm çağı olarak damgaladıkları- bu çağın iktisadî medeniyetinin şaşırtıcı gelişimi sağlandı.

Hiçbir şey, elde edilmiş teknik evrim aşamasına bağımlı olarak sosyal ideolojinin gelişimini temsil eden maddeci tarih mefhumunun bu bağlantı çerçevesinde vardığı sonuçlardan daha fazla çarpıtılamaz. Hiçbir şey, Marx'ın, çok bilinen "El değirmeni feodal beylere sahip bir toplumu üretirken buhar makinesi de sınaî kapitalistleri üretir"[19] ifadesinden daha hatalı değildir. Bu ifade, şeklî olarak dahi doğru değildir [Dille ilgili bir yanlışa işaret ediyor olabilir, ç.n.]. Tekniğin evrimiyle sosyal evrimi izah etmeye uğraşmak, bir şekilde onu çözüme kavuşturmaksızın konunun dışına çıkmaktan ibarettir. Böyle bir düşünceye dayalı olarak, tek başına teknik evrimi nasıl izah etmeliyiz?

Ferguson; teknik gelişimin, sosyal şartlara bağlı olduğunu ve her bir aşamanın, sosyal işbölümü çerçevesinde erişmiş olduğu aşamalar tarafından izin verildiği ölçüde teknikte ilerlediğini gösterdi.[20] Teknik ilerlemeler, muhtemelen, sadece işbölümünün bu yeniliklerin tatbikinin yolunu hazırlamış olduğu yerdedir. Ayakkabıların kitlesel imalâtı, önceden, içinde binlerce veya milyonlarca insanoğlu için ayakkabıların üretiminin, birkaç girişimin içinde birleştirilebileceği bir toplum varsayar. Kendi kendine yetinen çiftçilerden müteşekkil bir toplumda

---

[19] Marx, *Das Elend der Philosophie,* s. 92. Daha sonra, kendi tarih mefhumunua yer verdiği ifadelerinde Marx, bu ilk dönem versiyonun aşırılığından kaçındı. "Üretim güçleri" ve "üretim şartları" gibi böyle belirsiz ifadelerin arkasında, Marx'ın aynı zamanda tecrübe etmiş olabileceği kritik şüpheler gizlenir. Ne var ki, farklı yorumlara kapı aralayan muğlâklık, müdafaası imkânsız bir teoriyi müdafaası imkân dahilinde bir teori hâline getirmez. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 105

[20] Ferguson, *Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft,* (çev.) Dom (Jena, 1904), s. 237 vd.; ayrıca, Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* 2. Baskı (Leipzig, 1915), I. Bölüm, s. 21 578 vd.

buhar makinesinin kullanılması mümkün değildir. Ancak işbölümü, mekanik güçleri imalâtın hizmetine verme fikrini ilham edebilir.[21]

İşbölümünün gelişiminde toplumla ilgili her şeyin kökeninin izini sürmek, tarihinin teknolojik ve diğer maddeci teorilerinin kaba ve safderun maddeciliğiyle ortak bir şeye sahip değildir. İdealist felsefeye ilişkin disiplinler sürdürülmeye elverişli oldukları için, bir yolla sosyal münasebetlere ilişkin kavramın kabûl edilemez bir sınırlandırılmasına işaret etmedikleri gibi; hassaten/özellikle maddî olana karşı da toplumu sınırlandırmazlar. İktisadî alanın ötesinde kalan sosyal hayatın bu kısmı, hakikaten, nihaî amaçtır; ama bizleri ona götüren yollar, bütün rasyonel/akılcı eylemlerin kanunuyla idare edilir; ne zaman ki, sorun hâline gelirler, orada iktisadî eylem vardır.

6. Toplum İçindeki Bireyde Değişimler

İşbölümünün en önemli etkisi, onun, bağımsız bireyi bağımlı bir sosyal varlığa dönüştürmesidir. İşbölümü altında sosyal insan, bir organizmanın parçası olmak için kendisini uyarlayan bir hücre gibi, değişir. Kendisini yeni hayat biçimlerine uyarlar, bazı enerjilerin ve organların körelmesine izin verir ve diğerlerini geliştirir. Tek taraflı hâle gelir. Romantiklerden müteşekkil bütün kabileler, kararlı *laudarotes temporis acti* (geçmiş zaman övgücüleri), bu hakikati beğenmemişlerdir. Onlar için, güçlerini "uyumlu bir şekilde" geliştirmiş olan geçmiş zamanın insanları ideal insanlardır. Heyhat! Artık bozulmuş çağımıza ilham kaynağı olmayan bir ideal. Onlar, işbölümünde gerilemeyi, bu yüzden, onların kendisiyle neredeyse her zaman kendi kendine yeten çiftçiyi kastettikleri tarımsal çalışmaya ilişkin övgülerini önerirler.[22]

---

[21] Muhtemel en geniş talepleriyle birlikte ortaya çıkan maddeci tarih mefhumunun bütün bu kalıntıları; bütün beşerî ve sosyal eylemin, kesinlikle malların kıtlığı ve işin/çalışmanın yararsızlığı tarafından etkilendiği şeklindeki keşiftir. Ne var ki, Marksistler, en azından, bunu kabul edebilirler; zira, gelecekteki sosyalist toplum hakkında söyledikleri her şey, bu iki iktisadî şartı göz ardı etmektedir.

[22] Adam Müller; insanın, faaliyetin çok yönlü, diyebilirim ki, çevre açısından bir alana ihtiyaç duymasını, "özel sanayinin bütün bölümlerinde ve hükûmetin işinde de işi bölmeye yönelik fena eğilim" şeklinde anlatır. Eğer "büyük şehirlerdeki veya sanayi veya madencilikle uğraşan illerdeki iş bölümü, insanı, yani

Burada, modern sosyalist yine diğerlerinden baskın çıkmaktadır. Marx, komünist toplumun daha yüksek aşamalarında, "işbölümü altında bireylerin köleleştirici itaatinin, ve bununla birlikte ayrıca zihnî ve bünyevî emek arasındaki zıtlığın, ortadan kalkmış olacağını"[23] vaat eder. Beşerî "değişim ihtiyacı" hesaba katılacaktır. "Zihnî ve bünyevî emeğin birbirini izlemesi, insanın uyumlu gelişimini güvence altına alacaktır."[24]

Bu yanılgıyla daha yeni ilgilenmiştik.[25] Sadece, bizzat rahatsızlığa sebep olmayan ama aynı zamanda hiçbir şey yapmamadan kaynaklanan bir hoşnutsuzluk hissini ortaya çıkaran çalışmanın bu miktarıyla bütün insanî amaçların elde edilmesi mümkün olsaydı, o zaman çalışma, asla iktisadî bir konu olmazdı. İhtiyaçları tatmin etmek için çalışılmaz, oyun oynanırdı. Ne var ki bu mümkün değildir. Kendi kendine yeten işçi bile, büyük ölçüde, gösterilen çabanın kabûl edilebilir olduğu noktanın çok daha ötesinde çalışmalıdır. Bir kimse, çalışmanın kendisi için belirli bir amaçla bağlı işçi için olduğundan çok daha hoş olduğunu varsayabilir; zira, meşgûl olduğu her bir işin başlangıcında, bizzat etkinlikte taze bir hoşnutluk duyguları hissedebilir. Yine de, eğer insan kendisini sürekli daha fazla işbölümüne vermiş olsaydı;

---

bütünüyle hür insanı, tekerlere, silindirlere, cağlara, şaftlara böler, onu, bir tek isteğin giderilmesiyle ilgili hâlihazırdaki tek yanlı alandaki tamamen tek yanlı alana zorlarsa, o zaman bu kimse, bu küçük parçanın hayatın bütünüyle ve kanunuyla veya hukukîliğiyle uyumlu olması gerektiğini nasıl talep edebilir? Eşkenar dörtgenler, üçgenler ve bütün şekil türleri, siyasî hayat ile onun kanunundan müteşekkil büyük bir alanla ayrı ayrı nasıl uyumlu olmalıdır?" Bkz. Adam Müller, *Ausgewählte Abhandlungen,* (ed.) Baxa (Jena, 1921), s. 46.

[23] Marx, *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha,* s. 17. Yazılarındaki çok sayıda pasaj; Marx'ın, sanayideki işin tabiatını nasıl yanlış bir şekilde tasavvur ettiğini gösterir. Bu yüzden, o da, "mekanik fabrikadaki işbölümünün, uzmanlaşmış niteliğinin yok edilmesi"yle ayırt edildiğini; "otomatik fabrikanın, uzmanı ve tek düşünceli zihni ortadan kaldırdığını" düşündü. Ve, "otomatik fabrikanın bu yegâne devrimci yüzünü bile anlamayan" Proudhon'u suçladı. Marx, *Das Elend der Philosophie,* s. 129. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 138.

[24] Bebel, *Die Frau und der Sozialismus,* s. 283 vd. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 392-394.

[25] Bkz. s. 144 vd.

çalışmanın daha yüksek verimliliğinin, haz kaybı için ona ödediğinden daha fazla uzmanlaşmayı sağladığını görmüş olurdu. İşbölümünün genişliği, çalışmanın verimliliği düşürülmeksizin azaltıla-maz. Bu, bütün çalışma türleri için doğrudur. Bir kimsenin verimliliği sürdürebileceğine ve işbölümünü düşürebileceğine inanmak, bir yanılgıdır.

İşbölümünün ortadan kaldırılması, sosyal gelişmeyi geriye çevirmeye hazır olmadıkça, uzmanlaşmış çalışmanın bireye, beden ve ruha acı veren yaraları için bir merhem olmayacaktır. Mükemmel bir insan hâline gelmeye başlamak, bireyin kendisi içindir. Tedavi, çalışmayı "reforma tâbi tutma"da değil, tüketimi reforma tâbi tutmada yatar. Oyun ve spor, sanatın hazzı, okuma, bilinen kaçış yollarıdır.

İktisadî evrimin başlangıcında uyumlu bir şekilde geliş(tiril)miş insana bakmak boşunadır. Uzak vadilerin tek başına yaşayan çiftçisi şeklinde onu bildiğimiz gibi, neredeyse kendi kendine yeten iktisadî öznesi; bedenin, zihnin ve romantiklerin ona izafe ettikleri hissetmenin bu asil, uyumlu gelişmesiyle ilgili hiçbir şey göstermez. Medeniyet, hazzın bir ürünüdür ve ancak işbölümünün mümkün kılabileceği zihnin sükûnudur/dinginliğidir. İnsanın, ilk önce, bağımsız bir bireysellikle birlikte tarihte gözüktüğünü ve ancak bizleri büyük topluma götüren evrim esnasında, maddî hürriyetle birlikte, manevî bağımsızlığını kaybettiğini varsaymaktan daha yanlış bir şey olamaz. Bütün tarih, deliller ve ilkel insanların hayatlarına ilişkin gözlemler, doğrudan doğruya bu düşüncenin zıddıdır. İlkel insan bizim bildiğimiz anlamdaki bireysellikten yoksundur. İki Kuzey Deniz Adası sakini, iki 20. yüzyıl Londralısının birbirine benzediğinden çok daha fazla birbirine benzer. Kişilik, insana başlangıçta bahşedilmedi. Aksine kişilik, toplumun evrimi esnasında elde edilmiştir.[26]

7. Sosyal Gerileme

-İşbölümünün evrimi esnasında- sosyal evrim, bir istek olgusudur; tamamen insan iradesine bağlıdır. Bir kimsenin, işbölümündeki her ilerlemeyi ve bu yüzden, daha yüksek bir aşamaya doğru bir yükseliş olarak, sosyal bağın sıkılaşmasını/artmasını değerlendirirken haklı olup olmadığını dikkate almayız; böyle bir gelişmenin zorunlu bir

[26] Durkheim, *De la division du travail social,* s. 452 vd.

olgu olup olmadığını sormalıyız. Topluma ilişkin daha büyük bir gelişme bile tarihin konusu mudur? Toplumun hâlâ direnmesi veya gerilemesi mümkün müdür?

Tarihî evrimin, Kant'ın hayâl ettiği ve Hegel ile Marx'ın zihnindeki gibi, herhangi bir "niyet" veya tabiatın "gizli plânı" tarafından bir gayeyle birlikte önceden hazırlandığı şeklinde bir *a priori* varsayımı reddetmeliyiz; daimî sosyal gelişmenin kaçınılmaz olduğunu göstermek için bir ilkenin bulunup bulunamayacağına dair bir araştırmadan kaçınamayız. Kendisine dikkatimizi çeken ilk ilke, tabiî seçim ilkesidir. Daha yüksek seviyede gelişmiş toplumlar, daha az seviyede gelişmiş toplumlardan daha fazla maddî refah elde ederler; bu yüzden, üyelerini sefalet ve yoksulluktan koruma ihtimalleri daha yüksektir. Ayrıca, düşmandan kendilerini korumak için daha iyi donanımlıdırlar. Daha zengin ve daha medenî milletlerin çoğu kere daha az zengin ve medenî milletler tarafından savaşta yenildiği gözlemiyle yanlış yönlendirilmemeliyiz. Milletlerin yükselişine sıkıntı vermiş olan ancak çürüyen milletler, içten içe dağılmış medeniyetlerdir. Daha yüksek düzeyde teşkilâtlı bir toplumun daha az gelişmiş bir halkın saldırısı karşısında mağlûp olduğu yerde galipler, sonuçta, fethedilen ırkın iktisadî ve sosyal düzenini, ve hatta dilini ve inancını, kabûl ederek kültürel olarak bastırılmışlardır.

Daha yüksek düzeyde gelişmiş toplumların üstünlüğü, sadece onların maddî zenginliğinde yatmaz, aynı zamanda sayısal olarak üyelerinin fazlalığında ve dahilî/iç yapısının nitelik bakımından daha sağlam olmasında yatar. Zira bu, kesinlikle, daha yüksek düzeyde sosyal gelişmenin, sosyal alanın genişletilmesinin ve işbölümüne daha fazla sayıda insanın dahil edilmesinin ve işbölümünün her bir kimse üzerinde daha fazla hâkim olmasının anahtarıdır. Daha yüksek düzeyde gelişmiş toplum, üyelerinin daha yakından birlik olmaları yönünden daha az gelişmiş toplumlardan ayrılır; bu, iç çatışmaların şiddete dayalı çözümüne mani olur ve herhangi bir düşmana karşı haricî olarak kapalı bir savunma hattı oluşturur. Daha az gelişmiş toplumlarda, yani sosyal bağların hâlâ zayıf olduğu bir yerde, ve müşterek çalışmaya ve iktisadî işbirliğine dayalı gerçek dayanışmadan daha çok savaş amaçları için bir konfederasyonun varolduğu bir yerin ayrı parçaları arasında; anlaşmazlık, daha fazla gelişmiş ülkelerdekinden daha kolay ve daha

hızlı bir şekilde patlak verir. Zira askerî konfederasyon, üyeleri üzerinde sıkı ve daimi bir bağa sahip değildir. Bu özelliğinden dolayı söz konusu ilişki, geçici avantaj ihtimaliyle desteklenen geçici bir bağdan ibarettir; ama düşmana yenilir yenilmez çözülür ve ganimet mücadelesi başlar. Daha az gelişmiş toplumlara karşı savaşırken daha gelişmiş ülkeler, sahip oldukları büyük avantajın düşmanların toplumsal katmanlarındaki birliğin eksik olmasında yattığını her zaman keşfetmişlerdir. Daha az teşkilâtlanma düzeyindeki devletler, ancak geçici olarak büyük askerî girişimleri için işbirliği yapmaya girişirler. İç ihtilâf/ayrılık, her zaman, onların ordularını hemencecik dağıtmıştır. 13. yüzyılın orta Avrupa medeniyetine yönelik Moğol saldırılarını veya Türklerin Batı'ya sızma çabalarını ele alınız. Sanayi toplumlarının askerî toplumlara üstünlüğü, Herbert Spencer'in ifadesini kullanırsak, büyük ölçüde, askerî olandan ibaret toplulukların her zaman iç ihtilâf/ayrılık yüzünden parçalara ayrıldıkları hakikatine dayanmaktadır.[27]

Ama daha fazla sosyal gelişmeyi teşvik eden başka bir hâl vardır. Sosyal alanın genişletilmesi gereğinin toplumun bütün üyelerinin menfaatine olduğu gösterilmiştir. Daha yüksek düzeyde gelişmiş bir sosyal organizma için, kendi alanının dışındaki milletlerin, sosyal evrimin daha alt düzeyine dayalı kendi kendine varolmaya bizleri yönlendirmeye devam edip etmediği hiç önemli değildir. Her ne kadar varlığını daha düşük düzeyde muhafaza etmesi onu siyasî ve askerî

[27] Dünya savaşıyla yeniden tamamen reddedilen, kapitalizmde oldukça az ilerleme kaydetmiş milletlerin askerî üstünlüğüne ilişkin romantik-askerî düşünce; bir savaşta konuşan şeyin, sırf insanın fizikî gücü olduğu şeklindeki bakış açısından kaynaklanır. Ne var ki, bu düşünce, Homer döneminin savaşlarıyla ilgili olarak bile tamamen doğru değildir. Bir savaşı fizikî güç değil, zihnî güç belirler. Bu zihnî güçler de savaşçının taktiklerine ve silâhlanma şekline bağlıdır. Savaş sanatının A B C'si; sayısal olarak düşmandan daha az olsa da, belirleyici anda üstünlüğe sahip olmaktır. Savaş hazırlığının A B C'si, mümkün olduğu kadar güçlü ordular hazırlamak ve en iyi şekilde onları savaş malzemeleriyle donatmaktır. Bir kimse, sadece bunu tekrar tekrar vurgulamalıdır; zira, insanlar, yeniden, savaşta galip gelmenin veya mağlûp olmanın askerî ve iktisadî-siyasî sebepleri arasındaki bir ayrıma gitmeye çalışarak, bu bağlantıları gizlemeye çalışıyorlar. Şu her zaman bir hakikat olmuştur ve olacaktır ki, zafer veya mağlûbiyet, ordular çatışmada karşılaşmadan önce, savaşanların bütün sosyal mevkii tarafından belirlenir.

olarak zararsız hâle getirse ve, muhtemelen, onun tabiî üretim şartları elverişli olmayan toprağının işgâl edilmesinden hemencecik bir avantaj hâsıl edilemeyecek olsa da; daha az gelişmiş olan bir organizmayı kendi iktisadî ve sosyal topluluğuna dahil etmek, daha gelişmiş organizmanın menfaatinedir. İşbölümüne dayalı bir toplumdaki işçilerin alanını genişletmenin her zaman avantaj/yararlı olduğunu; bu yüzden, daha verimli insanların bile daha az verimli insanlarla işbirliği yapmalarında bir menfaate sahip olabileceklerini görmüştük. Çoğu kere, daha yüksek düzeyde sosyal gelişmeye sahip milletleri bugüne kadar ulaşılamaz olan toprakları özümseyerek iktisadî etkinlik alanlarını genişletmeye iten şey budur. Yakın ve Uzak Doğu'nun, Afrika ve Amerika'nın geri bölgelerinin dünyaya açılması, dünya çapında bir iktisadî topluluğun yolunu açtı; böylece, Dünya Savaşından çok kısa süre önce, evrensel bir toplumun rûyasının gerçekleşmesini görebiliyorduk. Savaş bu süreci sadece kısa bir süre kesintiye mi uğratmıştır, yoksa tamamen tahrip mi etmiştir? Bu gelişmenin sona erebileceği, hatta gerileyeceği düşünülebilir mi?

Bu sorun, başka bir sorunla, milletlerin ölümü sorunuyla birlikte düşünülmeksizin değerlendirilemez. Yaşlanan ve ölen milletlerden, genç ve yaşlı topluluklardan söz etmek mutattır. Karşılaştırma -bütünüyle/tamamen karşılaştırmalar olarak- eksiktir ve böyle şeyleri tartışırken metafor ibareleri bir kenara bırakmamız önemle tavsiye edilir. Burada kendisini dışa vuran meselenin esası nedir?

Açık olan şu ki, daha az zor bir sorunla, millî nitelikle ilgili değişmeler sorunuyla, onu karıştırmamalıyız. Bin veya onbeş bin yıl önce Almanlar, bugünkünden farklı bir dil konuşuyorlardı; ama, bu sebeple, Alman orta çağ kültürünün "ölü" olduğunu söylemeyi aklımıza bile getirmemeliyiz. Aksine, Alman kültüründe (edebiyatın kaybolmuş anıtlarından söz etmeksizin) "Heliard"'dan, ve Otfiried'ın *Gospels*'inden bugüne kadar, eşi benzeri görülmemiş kesintisiz evrimci bir çizgiyi görürüz. Hatta, zayıflamış ama yine de "yaşlı" milletler hâline geldiklerini asla iddia edemeyeceğimiz yüzyıllar boyunca Alman kolonileri tarafından özümsenmiş olan Pomeranyalılar ile Prusyalılardan söz edebiliriz. Tebessümle bitirmek için bir kimse, genç milletleri öldürmüş milletlerden söz etmek zorunda kalacaktır. Millî dönüşümle ilgilenmiyoruz; bizim sorunumuz farklıdır. Ne devletlerin çürümesi

konu olarak ortaya atılır, zira bu olgu, bazen, yaşlanan milletlerin bir izleyeni olarak ve bazen de ondan bağımsız olarak gözükür; ne de eski Polonya devletinin çöküşünün Polonya halkının Polonya medeniyetiyle ilgili herhangi bir çürümeyle/çöküşle bir alâkası vardı. Polonya devletinin çöküşü, Polonya'nın sosyal gelişmesini durdurmadı.

Bir kültürün yaşlanmasıyla ilgili ileri sürülen bütün örneklerde pratik olarak varolan hakikatler, şunlardır: Nüfusta bir düşüş, refaha ilişkin bir azalma ve şehirlerin çöküşü. Bütün bu olguların tarihî önemi, milletlerin yaşlanmasını sosyal işbirliğinin ve toplumun gerilemesi olarak düşünür düşünmez berrak hâle gelir. Örneğin, eski dünyanın çöküşü sosyal bir gerilemeydi. Roma İmparatorluğunun yıkılışı, sadece, hayli yüksek bir işbölümüne kavuştuktan sonra neredeyse parasız bir ekonomiye geri dönen eski toplumun dağılmasının bir neticesidir. Bu sebeple, şehirlerin nüfusu azaldı ve yine bu sebeple, kırsal kesimin nüfusu da düştü; ciddî bir şekilde yokluk ve sefalet baş gösterdi; zira sosyal işbölümü hususunda daha düşük bir seviyede çalışan iktisadî bir düzen, daha az verimlidir. Teknik yetenek yavaş yavaş kayboldu; sanatsal kabiliyet azaldı; bilimsel düşünce yavaşça ortadan kalktı. En münasip şekilde bu süreci tanımlayan kelime, dağılmadır. Klâsik kültür öldü zira klâsik toplum geriledi.[28]

Milletlerin ölümü, sosyal evrimin, işbölümünün gerilemesidir; tek tek olaylara etki etmiş olan şey ne olursa olsun, her zaman, gerçekten çöküşü etkileyen sosyal işbirliğine yönelik mizacın kesilmesi olmuştur. Bu, vaktiyle bizim için anlaşılamaz bir muamma gibi gözükmüş olabilir; ama şimdi, değişimin en derin, en önemli sebebini hâlâ fark etmesek de, anlamaya başlıyoruz.

Bu, sosyal ruhtur, toplumları şekillendiren, geliştiren ve yükselten sosyal işbirliği ruhudur. Bu ruh bir kez kaybedildiğinde toplum parçalanmaktadır. Bir milletin ölümü sosyal gerilemedir, işbölümünden kendi kendine yeterliliğe düşüştür. Sosyal organizma, ihtiva ettiği hücrelere ayrılır. İnsanlar baki kalır ama toplum ölür.[29]

---

[28] Eski Yunan medeniyetinin çöküşü hakkında bkz. Pareto, *Les Systèmes Socialistes* (Paris, 1902), I. Cilt, s. 155 vd.

[29] Izoulet, *La Cité moderne,* s. 488 vd.

Sosyal evrimin düz bir çizgide sürekli olarak yukarıya doğru hareket etmesi gerektiğine dair bir delil yoktur. Sosyal atalet ve sosyal gerileme, göz ardı edemeyeceğimiz tarihî hakikatlerdir. Dünya tarihi, ölü medeniyetler mezarlığıdır ve Hindistan ve Doğu Asya'da atalet üzere çok sayıda medeniyet örneği görüyoruz.

Kendi önemsiz eserleriyle ilgili abartılı düşüncenin, gerçekten büyük sanatçıların ılımlılığı ve özeleştirisiyle çok açık bir şekilde zıtlık içeren edebiyatımız ve sanatsal gruplarımız, iç/dahilî kültür yoğun olduğu sürece iktisadî evrimin devam edip etmemesinin çok önemli olmadığını söylerler. Ama bütün iç/dahilî kültür, hayat bulması için dış/dahilî araçlara ihtiyaç duyar ve dış/haricî araçlar, ancak iktisadî çabayla elde edilebilir. İşin/çalışmanın verimliliği sosyal evrimin gerilemesinden dolayı azalırsa, iç/dahilî kültürün çöküşü de onu takip eder.

Daha yaşlı bütün medeniyetler, kültürel evrimin temel kanunlarının ve işbölümü ile işbirliğinin öneminin bütünüyle farkında olmaksızın doğdu ve büyüdü. Çoğu kere, gelişmeleri esnasında medeniyete düşman olan yönelimler ve hareketlerle mücadele ettiler. Çoğunlukla onlara galebe de çaldılar; ama, er veya geç, çöktüler. Dağılma ruhuna dayanamadılar. Liberalizmin sosyal felsefesi sayesinde insanlar, ilk defa, sosyal evrimin kanunlarının farkına vardılar ve yine ilk defa, medeniyetin ve kültürel ilerlemenin temelini açık bir şekilde teşhis ettiler. Bu günler, gelecek için umutların yükseldiği günlerdi. Hayâl edilmemiş hayâller, gerçekleşiyor gibi gözüktü. Ama liberalizm olmamalıydı. Liberalizm, askerî-milliyetçi ve, her şeyden önce, sosyal çözülmeyi beraberinde getirmeye eğilimli olan sosyalist-komünist öğretilerin muhalefetinin hakkından gelmek zorundaydı. Milliyetçi teori, kendisini organik olarak adlandırırken, sosyalist teori de kendisini sosyal olarak adlandırır; ama gerçekte her ikisi de tesirler bakımından parçalayıcı/altüst edici ve sosyal olmayan teorilerdir.

Serbest ticaret ve özel mülkiyet sistemine yönelik bütün suçlamalardan bu [kapitalist] sistemin sosyal olmadığı ve bireyselci olduğu ve sosyal olan bünyeyi parçalara ayırdığını iddia edeninden daha saçma olanı yoktur. Otarşi için romantik coşkun kimselerin iddia ettikleri gibi; ticaret, yeryüzünün küçük bölümlerini parçalamaz, aksine birleştirir. İşbölümü, ilk önce, sosyal bağları inşa eden şeydir; saf ve basit sosyal unsurdur. Milletlerin ve devletlerin iktisadî açıdan kendi ken-

dine yeterliliğine kendisini adayan herkes, evrensel toplumu parçalamaya uğraşır; sınıf savaşıyla bir milletin içindeki sosyal işbölümünü parçalamaya uğraşan kimseler, sosyal değildir.

Liberal fikrin yavaşça filizlenmesinin tesiri altında geçen iki yüzyıl boyunca kendisini ağır ağır şekillendirmiş olan evrensel bir toplumun çöküşü, bildiğimiz gibi, kesinlikle tarihte eşi olmayan bir dünya felâketi olacaktır. Hiçbir millete ayrıcalık tanımayacaktır/kibar davranmayacaktır. Darmadağınık dünyayı kim yeniden inşa edecektir?

8. Özel Mülkiyet ve Sosyal Evrim

Bireylerin maliklere ve malik olmayanlara ayrılması, işbölümünün bir neticesidir.

18. yüzyılın klâsik siyasî ekonomisinin ve "bireyselci" sosyal teorisinin ikinci büyük sosyolojik başarısı, özel mülkiyetin sosyal işlevini teşhis etmek oldu. Eski bakış açısından hareketle; mülkiyet, her zaman, az veya çok, azınlığın bir ayrıcalığı, müşterek stok/mal varlığı üzerine bir saldırı, her ne kadar bazen kaçınılmaz olsa da ahlâkî olarak bir belâ olarak telâkki edilen bir kurum şeklinde düşünüldü. Liberalizmin; ilk defa, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin sosyal işlevinin malları, bu malların nasıl en iyi şekilde kullanılacağını bilen kimselerin, yani daha uzman idarecilerin, ellerine vermek olduğunu fark ettiği kabûl edilir. Bu yüzden, mülkiyetin esasına, özel mülkiyet için özel ayrıcalıklardan ve özel/belirli üreticiler için korumadan daha yabancı olan başka bir şey yoktur. Ayrık/münhasır haklar ve üreticilere ilişkin diğer ayrıcalıklar gibi herhangi bir sınırlama türü, mülkiyetin sosyal işlevinin tesirini göstermesine mani olmaya eğilimlidir. Liberalizm, işçinin hürriyetini sınırlandırmaya dönük her çabaya karşı çıktığı kadar, gayretli bir şekilde böyle kurumlarla savaşır.

Malik, herhangi bir kimseden bir şey almaz. Hiç kimse onun, başkalarının zenginliğinden dolayı yokluğa düştüğünü söyleyemez. Bu düşünce, eğer mülkiyet eşit bir şekilde dağıtılsaydı, yoksul insanın ne kadar fazla tasarruf yapmak zorunda kalacağıyla ilgili bir değerlendirmeyi kitlelere sağlamak için onların kıskanç içgüdülerine iltifat ediyor. Göz ardı edilen şey, üretimin ve sosyal gelirin hacminin sabit olmadığı ve değişebilir olduğu ama esas itibariyle mülkiyetin dağıtımına dayandığı hakikatidir. Eğer buna müdahale edilirse, mülkiyetin, onu

sürdürecek kadar yeterli olmayan kimselerin ellerine düşebilmesi tehlikesi vardır; zira bu kimselerin feraseti zayıf, diğer araçlarla ilgili tasarrufları çok az verimlidir; bu, zorunlu olarak, üretilen miktarı düşürecektir.[30] Dağıtımcı komünizm fikirleri, sosyal münasebetler varolmadan ve bugünkü gelişme seviyesine ulaşmadan, buna bağlı olarak üretim miktarının çok daha düşük olduğu, önceki zamanları yad eden atalara ait fikirlerdir. Mübadelesiz üretime dayalı iktisadî bir düzenin topraksız insanı, tarlaların yeniden dağıtılmasını kendisine tutkulu bir amaç edinirken oldukça mantıklıdır. Ama modern proleter, benzer bir yeniden dağıtımdan sonra maziyi yad ettiğinde, sosyal üretimin tabiatını anlayamaz.

Liberalizm, sosyal üretimin daha düşük hâsıla vereceği iddiasıyla birlikte üretim araçlarının teşkilâtlı topluluğun ellerine aktırılmasıyla ilgili sosyalist fikirle mücadele eder. Buna karşın, Hegelci okulun sosyalizmi, tarihin evriminin bizleri, kaçınılmaz olarak üretim araçlarındaki özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasına doğru götürdüğünü ispatlamaya uğraşır.

"Bütün hukuk tarihlerinin doğrultusunun, genel olarak söylemek gerekirse, bireyin mülkiyetinin mümkün olduğu kadar fazla sınırlanmasına ve sürekli daha fazla maddenin özel mülkiyetin dışına çıkarılmasına dayandığı" düşüncesi, Lassalle'e aitti. Tarihî evrim şeklinde değerlendirilen mülkiyete ilişkin hürriyetin genişletilmesi temayülü, oldukça açıktır. Diğer taraftan, "hukukun kültürel ve tarihî gelişiminde iş gören bir ilke olarak özel mülkiyet alanının artan ölçüde hızla daraltılması fikrinin", hayli "paradoksal olduğu kabûl edilebilir"; ama bu fikir, Lassalle'e göre, en detaylı incelemelere dayandı/tutundu. Maalesef Lassalle, bu fikri daha fazla detaylı hâle getirmedi. Kendi ifadeleriyle o, "bu fikre, detaylı inceleme yerine aksine, çok az sayıda

---

[30] "Mülkiyeti yaratırkenki kanunlar, zenginliği yaratmıştır; öte yandan, yoksulluğa gelince, o, kanunların eseri değildir –insan ırkının ilkel durumudur. Ancak zar zor hayatını devam ettiren bir kimse, kesinlikle, bir tabiat hâlindeki insandır.... Mülkiyeti yaratırkenki kanunlar, asıl/ilk yoksulluk içinde kalmaya devam eden kimselere yararlı olmuştur. Bu kimseler, az veya çok, medenî toplumun eğlencelerine, avantajlarına ve kaynaklarına iştirak ederler." Bentham, *Principles of the Civil Code,* ed. Bowring (Edinburgh, 1843), I. Cilt, s. 309.

sun'î göz atışlarla birlikte saygı gösterdi".[31] Lassalle'in zamanından bu yana, hiç kimse bir delil sunmaya girişmemiştir. Ama çaba gösterilmiş olunsaydı bile, bu hakikat, asla söz konusu gelişmenin gerekliliğini göstermeyecektir. Hegelci ruha işleyen spekülâtif hukuk bilimiyle ilgili kavramsal inşalar, en iyi ihtimalle, geçmişteki evrime ilişkin tarihî eğilimleri açıklamaya hizmet eder. Bu yüzden, keşfedilen evrimci yönelimin gelişmeye devam etmek zorunda olması, tamamıyla keyfî bir varsayımdır. Ancak evrimin arkasındaki gücün hâlâ etkin olduğunun gösterilebilmesi durumunda, ihtiyaç duyulan hipotetik delil örnek verilebilirdi. Hegelci Lassalle, bu türden bir şey yapmadı. Ona göre; "özel mülkiyetin alanının bu şekilde sürekli olarak sınırlandırılmasının, insan hürriyetinin pozitif/olumlu gelişiminden başka bir şeye dayanmadığı"[32] kabûl edildiğinde, mesele çözülür. Eğer Lassalle, kendi evrim kanununu, tarihî evrime ilişkin Hegelci büyük şemanın içerisine sokabilmiş olsaydı, kendi okulunun isteyebileceği her şeyi yapmış olacaktı.

Marx, Hegelci evrim şemasındaki hataları gördü. Tarihin doğrultusunun bizleri özel mülkiyetten müşterek mülkiyete doğru götürmesinin tartışılmaz bir gerçek olduğunu o da benimser. Ama, Hegel ve Lassalle'in aksine o, mülkiyet fikri ile hukukî mülkiyet kavramıyla ilgilenmez. "Onun siyasî-iktisadî yönelimlerindeki" özel mülkiyet, mülkiyetin çözülmesi doğrultusundaki akıntıya kapılıyor; "ama [Marx], ancak ondan, onun bilincine varmadığı bir şeyden bağımsız, onun isteğine karşı vuku buluyor olan, ve sorunun tabiatı tarafından şartlandırılan gelişmeyle; ancak proletarya *sıfatıyla* proletaryayı, onun manevî ve fizikî sefaletinin bilincinde olan bir sefaleti, onun insanlıktan çıkarmasının bilincinde olan bir insanlıktan çıkarmayı yaratarak"[33] özel mülkiyetin çözülebileceğini düşünmektedir. Bu yüzden, tarihî evrimin itici unsuru olarak sınıf mücadelesi öğretisi ortaya atılır.

---

[31] Lassalle, *Das System der erworbenen Rechte,* 2. Baskı (Leipzig, 1880), I. Cilt, s. 217 vd.

[32] Lassalle, *op. cit.,* I. Cilt, s. 222 vd.

[33] Marx, *Die heilige Familie. Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle,* (ed.) Mehring, II. Cilt (Stuttgart, 1902), s. 132. Y.n.: İngilizce'si, *The Holy Family* (Moscow: Foreign Language Publishing House, 1956).

Bölüm 19

Sosyal Evrimdeki Bir Faktör Olarak Çatışma

1. Sosyal Evrimin Sebebi

Toplumun evrimini göstermenin en basit yolu, niyet/gaye ve kapsam/şümul olarak, aynı zamanda birbiriyle ilişkili olan iki evrimci eğilim arasındaki ayrımı göstermektir. Toplum, sübjektif ve objektif bir şekilde gelişir; sübjektif olarak, üyelerini genişleterek gelişirken, objektif olarak, etkinlikleriyle ilgili amaçlarını genişleterek gelişir. Esas itibariyle insanların en dar halkalarına, hâlihazır komşularına hapsedilen işbölümü, yavaşça, nihaî olarak bütün insanoğlunu ihtiva edene kadar daha genel hâle gelir. Hâlen bitmiş olmaktan uzak ve tarihteki herhangi bir noktada hiçbir zaman bitmemiş olan bu süreç, sınırlıdır. Yeryüzündeki bütün insanlar işbölümünden müteşekkil tek bir sistem oluşturduğunda, bu amaca erişilmiş olunacaktır. Sosyal bağlarla ilgili bu genişlemeyle birlikte yan yana, bir yoğunlaşma süreci başlar. Sosyal eylem, sürekli daha fazla amaçları ihtiva eder; bireyin içinde kendi tüketimini sağladığı alan, sürekli daha dar hâle gelir. Bu sürecin, nihaî olarak bütün üretken etkinliğin uzmanlaşmasına sebep olup olmayacağını sormak için, bu aşamada durmamız gerekir.

Sosyal gelişme, her zaman, ortak eylem için bir işbirliğidir; sosyal münasebet, her zaman, barış anlamına gelir, hiçbir zaman savaş anla-

mına gelmez. Öldürücü eylemler ve savaş, sosyallik karşıtı şeylerdir.[1] Beşerî ilerlemeyi insan grupları arasındaki çatışmaların bir neticesi olarak değerlendiren bütün teoriler, bu gerçeği göz ardı etmişlerdir.

2. Darwinizm

Bireyin kaderi, açıkça, onun varoluşu/varlığı tarafından belirlenir. Olan her şey, zorunlu olarak, onun varolmasını takip etmişti ve olacak her şey, zorunlu olarak, olan şeyden kaynaklanır. Belirli bir andaki durum, tarihin sonudur/ikmalidir.[2] Onu tamamen anlayan kimse, bütün geleceği önceden görebilecektir. Uzun bir süredir beşerî istek ve eylemi olayların belirlenmesinden dışlamanın gerekli olduğu düşünüldü; zira "isnadın/ithamın (*imputation*)" -yani bütün rasyonel/akılcı eyleme özgü düşünce sürecinin- özel önemi fark edilmemişti. Sebep sonuç ilişkisine dayalı izahın, "isnat/itham"la bağdaşmaz olduğuna inanıldı. Artık böyle değildir. İktisat, hukuk felsefesi ve ahlâk (felsefesi), eski yanlış anlamaları ortadan kaldırmak için isnat/itham meselesini yeteri kadar açıklığa kavuşturmuştur.

Eğer, çalışmamızı basitleştirmek için, bireyin belirli karmaşıklıkları oluşturduğu birliği analiz edersek, ayrımla ilgili tek araştırmaya yöneltici değerin bu şekilde yapmamızı haklı çıkarabileceği açık bir şekilde anlaşılmalıdır. Dış özelliklere göre, esas itibariyle benzer bir şeyi ayırmaya dönük çabalar, hiçbir zaman, nihaî incelemeye karşı koyamaz. Ancak bu kabûle bağlı olarak bireysel hayatın belirleyicilerini sınıflandırmaya devam edebiliriz.

Doğumunda insanı dünyaya getiren şeyi, yani mizacı, ırkî kalıt veya, kısaca, ırk olarak adlandırırız.[3] İnsandaki mizaç, onun bütün atalarının tarihinin, kaderinin ve deneyimlerinin tortusudur. Bireyin

---

[1] "*La guerre est une dissociation* (Savaş, sosyal işbirliğinin bir ihlâlidir)", Bkz. Novicow, *La Critique du Darwinisme Social* (Paris, 1910), s. 124. Ayrıca, Gumplowicz, Ratzenhofer ve Oppenheimer'in mücadele teorilerinin reddiyle ilgili olarak bkz. Holsti, *The Relation of War to the Origin of the State* (Helsingfors, 1913), s. 276 vd.

[2] Taine, *Histoire de la littérature anglaise* (Paris, 1863), I. Cilt, s. xxv.

[3] *Ibid.*, s. xxiii: "*Ce qu'on appelle la race, ce sont ces dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière* (Irk, doğuştan sahip olunan ve kalıtsal özellikler ile insanın birlikte doğduğu temayüllerdir)."

hayatı ve kaderi, doğumla başlamaz, aksine sonsuz, hayâl edilemez bir geçmişe kadar geri gider. Torun, atalarından tevarüs eder; bu hakikat, elde edilmiş özelliklerin kalıtı üzerindeki tartışma alanının dışında yer alır.

Doğumdan sonra doğrudan deneyim başlar. Birey çevresi tarafından etkilenmeye başlar. Mizaç olan şeyle birlikte bu etki, hayatının her bir anında bireyin varoluşunu üretir. Çevre; toprak, iklim, besin, fauna, flora, kısaca dış tabiî muhitler anlamında tabiîdir. Toplum biçimindeki çevre sosyaldir. Bireyin üzerinde eylemde bulunan sosyal güçler; dil, onun çalışma ve mübadele sürecindeki yeri, ideoloji ve zorlamayla ilgili güçlerdir: Sınırlandırılmamış ve düzenlenilmiş zorlama. Zorlamayla ilgili düzenlenilmiş teşkilâtı devlet olarak adlandırırız.

Darwin'den bu yana, insan hayatının tabiî çevreye bağımlılığını hasım güçlere karşı bir mücadele olarak değerlendirmeye meyilli olmuşuz. İnsanlar; mecazî anlamı, mekanın tamamen dışındaki ve önemli hatalara sebep olmaya hazır bir alana aktarmadığı sürece, buna yönelik bir itiraz yoktu. Biyolojinin sosyal bilimlerden aldığı fikirlerden hareketle yaygınlık kazanmış olan Darwinizmin formülleri tekrar sosyal bilimlere geri döndüğünde; insanlar, söz konusu fikirlerin esas itibariyle ne anlama gelmiş olduğunu unuttu. Bu yüzden, söz konusu gelişme, hassaten liberal fikirlerin aşırı sığlaşmasının ve bizleri Dünya Savaşına ve günümüzün sosyal mücadelelerine sevk eden zihnî atmosferi yaratmanın sorumlusu olan savaş ve cinayetin romantik övgüsüyle son bulan/biten hilkat garibesini, sosyolojik Darwinizmi ortaya çıkardı.

Darwin'in, Malthus'un *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme* adlı çalışmasının etkisinde kaldığı çok iyi bilinir. Ama Malthus, mücadelenin, zorunlu bir sosyal kurum olmasına inanmadan uzaktı. Darwin bile, varoluş için mücadeleden söz ettiğinde; bu mücadele, her zaman, canlı varlıkların yıkıcı çarpışması, mekânları ve dişileri beslemek için ölüm kalım mücadelesi anlamına gelmez. Çoğu kere, bu ifadeyi, mecazî olarak, canlı varlıkların bir birine ve muhitlerine bağımlılıklarını göstermek için kullanır.[4] İbareyi tamamen kelimesi kelimesine almak

[4] Hertwig, *Zur Abwehr des ethischen, des sozialen und des politischen Darwinismus,* s. 10 vd.

bir yanlış anlamadır; zira bu ibare bir metafordur. İnsanlar varoluş için mücadeleyi insanoğlu arasındaki imha savaşıyla eşitlediklerinde ve mücadelenin gerekliliğine dayalı bir sosyal teori inşa etmek için ilerlediklerinde, sorun daha da içinden çıkılmaz bir hâl alır.

Malthusçu nüfus teorisi, -sosyolojiden habersiz eleştiricilerinin her zaman göz ardı ettikleri bir şeydir- liberalizmin sosyal teorisinin bir parçasından ibarettir. Bu teori, ancak böyle bir çerçeve içinde anlaşılabilir. Liberal sosyal teorinin esası/özü, işbölümü teorisidir. Ancak bununla birlikte nüfus kanunu sosyal şartları yorumlamak için kullanılabilir. Toplum, varoluşun tabiî şartlardan daha iyi yararlanılması için insanlardan oluşmuş bir birliktir; gerçek mefhumu içinde düşünülürse, insanoğlu arasındaki mücadeleyi ortadan kaldırır ve [mücadelenin yerine] bir organizma içinde bir araya gelmiş bütün üyelerin temel saikini sağlayan karşılıklı yardımı ikame eder. Toplumun sınırları içinde bir mücadele yoktur, barış vardır. Her mücadele, esasında, sosyal topluluğu muallâkta bırakır. Bir bütün, bir organizma olarak toplum, ona düşman olan güçlere karşı varoluş için bir mücadele savaşı verir. Ama içeride, toplum bireyleri tamamen benimsemiş olduğu ölçüde, ancak işbirliği vardır. Zira toplum işbirliğinden başka bir şey değildir. Modern toplum içinde savaş bile bütün sosyal bağları ortadan kaldıramaz. Bazı bağlar, milletlerarası hukukun zorlayıcı gücünü tanıyan devletler arasındaki bir savaşta, her ne kadar zayıflatılmış olsa da, varlığını sürdürür. Bu sebeple, barışın bir kırıntısı savaş zamanında dahi hayatta kalmaya devam eder.

Üretim araçlarındaki özel mülkiyet, toplumun tasarrufundaki sınırlı geçimlik araçları, artırmak için tüketicilerin oldukça sınırlı kabiliyetleriyle dengeleyen, toplumun içindeki düzenleyici ilkedir. Sosyal hâsılada toplumun her bir üyesine payı, iktisadî olarak ona, yani onun çalışmasına ve mülkiyetine izafe edilen ürüne bağlı hâle getirerek; varoluş için mücadeleyle artık/fazla nüfusun ortadan kaldırılması, bitki ve hayvan krallıklarını/âlemini kırıp geçirdiği gibi, sosyal güçlerin bir neticesi olarak doğum oranındaki bir düşüşle yer değiştirir. "Moral sınırlama", yani sosyal mevkilerce zorlanan evlât sınırlandırmaları, varoluş için mücadelenin yerini alır.

Toplumda varoluş için bir mücadele yoktur. Liberalizmin mantıkî olarak geliştirilmiş sosyal teorisinin bizleri başka bir sonuca götürebi-

leceğini varsaymak, önemli bir hatadır. Başka türlü yorumlanabilecek Malthus'un denemesindeki belirli yalıtılmış ibareler, basitçe, şu hakikatle izah edilir: Malthus, meşhur ilk kitabının orijinal eksik taslağını klâsik siyasî ekonominin ruhunu tamamen benimsemiş olmadan önce yazdı. Onun öğretisinin başka bir izaha izin vermemesine bir delil olarak; Spencer ve Darwin'den önce, hiç kimsenin (ifadenin modern anlamında) varoluş için mücadeleyi ele almayı düşünmediğine işaret edilebilir. Darwincilik; önce, bireylerin, ırkların, milletlerin ve sınıfların mücadelesini temel sosyal unsur olarak değerlendiren teoriler önerdi; ve liberal sosyal teorinin entelektüel çevresinde ortaya çıkmış olan Darwincilikte, insanlar şimdi nefret ettikleri liberalizme savaş açmak için silâh bulmaktadır. Darwin'in hipotezinde, uzun süre reddedilemez bilimsel bir gerçek olarak değerlendirilen Marksizm,[5] ırkçı mistisizm[6] ve milliyetçilik; onların inancına göre, öğretilerinin sağlam bir temelini buldular; modern emperyalizm, özellikle, Darwinciliğin içinde popüler bilim tarafından icat edilen belgi sözlere itimat eder.

Darwinci –veya daha doğru bir ifadeyle, sahte Darwinci- sosyal teoriler, varoluş için mücadele hakkındaki belgi sözlerini sosyal münasebetlere tatbik etmenin sebep olduğu temel güçlüğü hiçbir zaman fark etmemiştir. Tabiatta varoluş için mücadele edenler bireylerdir. Hayvan grupları arasındaki mücadeleler olarak değerlendirilebilecek olguları tabiatta bulmak istisnadır. Arı grupları arasında tabiî ki mücadeleler vardır -gerçi, bu konuda bir gün bugüne kadar kabûl görenlerden çok farklı izahları benimsemek için zorlanabiliriz-.[7] Darwincilik üzerine kurulan bir sosyal teori; ya herkesin herkese karşı savaşının beşerî münasebetin tabiî ve zorunlu şekli olduğunu ilân etme ve bu sebeple herhangi bir sosyal bağın mümkün olabileceğini inkâr etme noktasına gelecek; ya da, bir taraftan, barışın niçin belirli grupların içinde hâkim olduğu ve olması gerektiğini göstermek ve yine, diğer

---

[5] Ferri, *Sozialismus und moderne Wissenschaft,* (çev.) Kurella (Leipzig, 1895), s. 65 vd.

[6] Gumplowicz, *Der Rassenkampf* (Innsbruck, 1883), s. 176. Gumplowicz'in Darwinizm'e bağımlılığı hakkında bkz. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* s. 253. "Liberal" Darwinizm, liberal sosyal felsefenin anlamını artık kavrayamayan bir çağın oldukça berbat bir şekilde düşünülmüş bir ürünüdür.

[7] Novicow, *La Critique du Darwinisme Social,* s. 45.

taraftan, bu toplulukların oluşumunu sağlayan barışçıl birlik ilkesinin grubun halkasının/çevresinin ötesinde etkin olmadığını, böylece kendi aralarında grupların mücadele etmek zorunda kaldıklarını ispatlamak zorunda kalacaktır. Liberal olmayan bütün sosyal teorilerin mahvolmasına dayanak teşkil eden şey, kesinlikle budur. Eğer bütün Almanların, uzun kafalıların/dolikosefallerin veya bütün proleterlerin birliğine/birlik oluşturmalarına sebep olan ve bireylerin dışında özel bir millet, ırk veya sınıf oluşturan bir ilke benimsenirse, o zaman bu ilkenin ancak kolektif gruplar *içinde* etkin olduğu/olması gerektiği ispatlanamaz. Liberalizm karşıtı sosyal teoriler, kendilerini grupların içindeki menfaatlerle ilgili dayanışmayı daha fazla tartışmaksızın kabûl edecek kadar apaçık olduğu varsayımıyla sınırlandırarak ve gruplar arasındaki menfaatlerle ilgili çatışmanın varlığını ve tarihî gelişmenin tek dinamik gücü olarak çatışmanın kaçınılmazlığını ispat etmek için uğraşarak meseleye bir göz gezdirmekle yetinirler. Ama eğer savaş bütün şeylerin babası, tarihî gelişmenin verimli/mümbit kaynağı olmalıysa, onun mümbit etkinliğinin niçin devletlerin, milletlerin, ırkların ve sınıfların içindeki etkinliklerle sınırlandırılması gerektiğini anlamak zordur. Eğer tabiat savaşa ihtiyaç duyuyorsa, bu savaş, niçin herkesin herkese karşı savaşıdır? Bu savaş, niçin bütün grupların bütün gruplara karşı savaşından ibarettir? Bireyler arasında barışın nasıl mümkün olduğunu ve bireylerin dışında toplumun nasıl ortaya çıktığını izah eden tek teori, işbölümüyle ilgili liberal sosyal teoridir. Ama bu teorinin kabûl edilmesi, kolektif grupların düşmanlığının kaçınılmaz olduğuna inanmayı imkânsız hâle getirir. Eğer Brandenburglular ve Hanoverliler yan yana barışçıl bir şekilde toplum içinde yaşıyorsa, niçin Almanlar ve Fransızlar da bu şekilde yaşayamasınlar?

Sosyolojik Darwinizm, toplumun yükselişi olgusunu izah edemez. O, sosyal bir teori değil, aksine "ünsiyetsizliğe/insancılsızlığa ilişkin bir teori"dir.[8]

Son on yıllarda sosyolojik düşüncenin düşüşünü açıkça gösteren bir hakikat şudur: İnsanlar, şimdi, biyolojinin bitki ve hayvan krallıklarında/âleminde ancak geç zamanlarda keşfetmiş olduğu karşılıklı yardıma (sembiyoza/ortak yaşamaya) ilişkin örneklere işaret ederek

[8] Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* s. 243.

sosyolojik Darwincilikle savaşmaya başladılar. Neyi reddettiğini ve neyi savunduğunu hiçbir zaman anlamayan, liberal sosyal teorinin kafa tutan bir hasımı olan Kropotkin, hayvanlar arasında sosyal bağların ilkelerini buldu ve karşılıklı yardımın faydalı ilkesini kamayla savaşın zararlı ilkesiyle zıtlaştırarak, çatışmaya karşı bu ilkeleri tekrar diriltti.[9] Marksist sosyalizm fikirleriyle köleleşmiş bir biyolog olan Kammerer, çatışmaya ilâveten yardım ilkesinin tabiattaki hayata hâkim olduğunu gösterdi.[10] Bu noktada biyoloji, başlangıç noktasına, sosyolojiye geri dönmektedir. Ona sosyoloji tarafından verilen işbölümünü yeniden kabûl eder. Sosyolojiye yeni, küçümsenmiş klâsik siyasî ekonomi tarafından tanımlandığı hâliyle işbölümü teorisinde yer almamış esaslı bir şey öğretmez.

3. Çatışma ve Rekabet

Tabiî hukuka dayalı sosyal teoriler, insanoğlunun eşit oldukları düşüncesinden başlar. Bütün insanlar eşit olduğu için onların, toplumun bütün haklara sahip üyeleri olarak muamele görmek için tabiî bir hakka sahip oldukları varsayılır; ve herkesin yaşama hakkı olduğu için cana kıymak, bir hakkın ihlâli olacaktır. Bu sebeple, topluma, toplumdaki eşitliğe ve barışa dahil olan her şeyle ilgili postulatlar belirlenir. Diğer taraftan, liberal teori, bu ilkeleri faydadan türetir. Liberalizm için, insan ve sosyal insan kavramları aynıdır. Toplum, barışın ve çalışmada sosyal işbirliğinin faydasını görebilen herkesi üyeler olarak buyur eder. Eşit haklara sahip bir vatandaş olarak muamele görme gereği, her bireyin kişisel yararınadır. Ama, barışçıl işbirliğinin yararlarını göz ardı ederek savaşmayı ve kendisini sosyal düzene uydurmayı tercih etmeyen kimseye karşı tehlikeli bir hayvan gibi savaşılmalıdır. Sosyallik karşıtı cani ve yabanî kabilelere karşı bu tavrı takınmak gerekir. Liberalizm, ancak bir savunma olarak savaşı onaylayabilir. Başka

---

[9] Kropotkin, *Gegenseitige Hilfe in der Tier und Menschenwelt,* Landauer tarafından yapılan Alman Baskısı (Leipzig, 1908), s. 69 vd.

[10] Kammerer, *Genossenschaften von Lebewesen auf Grund gegenseitiger Vorteile* (Stuttgart, 1913); Kammerer, *Allgemeine Biologie* (Stuttgart, 1915), s. 306; Kammerer, *Einzeltod, Völkertod, biologische Unsterblichkeit* (Vienna, 1918), s. 29 vd.

sebeplerle yapılan savaşta, sayesinde sosyal işbirliğinin yok edildiği sosyallik karşıtı ilkeyi görmektedir.

Liberalizm karşıtı sosyal teoriler, savaşma ve rekabet arasındaki temel farklılığı birbirine karıştırarak, liberal barış ilkesini gözden düşürmeye çalıştılar. Kelimenin orijinal anlamında "savaş (*fight*)", birbirini yok etmek için insanların ve hayvanların çatışması anlamına gelir. İnsanın sosyal hayatı, onu ölümüne savaşmaya zorlayan içgüdülerinin ve düşüncelerinin üstesinden gelmeyle başlar. Tarih bize, bir beşerî münasebet şekli olarak çatışmadan sürekli bir çekilmenin/uzaklaşmanın olduğunu gösterir. Savaşlar, daha az yoğunlukla ve daha az sıklıkla yapılır hâle gelir. Galebe çalınan hasım, artık yok edilmez; eğer toplum onu benimsemenin bir yolunu bulabilirse, onun hayatı bağışlanır. Bizzat savaşma, kurallara bağlıdır ve bu yüzden bir dereceye kadar mülâyimleştirilir. Yine de savaş ve devrim, yıkımın ve yok etmenin unsurlarını muhafaza eder. Bu sebeple, liberalizm, onların sosyallik karşıtı oldukları gerçeğini vurgulamaktan hiçbir zaman vazgeçmez.

Rekabeti, rekabet savaşı ve kısaca savaş olarak adlandırmak bir metafordan ibarettir. Savaşın işlevi tahrip etmedir, rekabetinkiyse inşa etmedir. İktisadî rekabet, üretimin en rasyonel/akılcı bir şekilde yerine getirilmesini sağlar. Burada, başka yerde olduğu gibi, onun amacı en iyinin seçilmesidir. İktisadî rekabet, resmin/tanımlamanın dışında düşünülemeyecek olan sosyal işbirliğine ilişkin temel ilkedir. Sosyalist bir topluluk bile, her ne kadar, örneğin, sınavlar şeklinde gündeme getirilmesi zorunlu olabilirse de, bazı şekillerde onsuz varolamaz. Sosyalist bir hayat düzeninin verimliliği, onun rekabeti yeterince acımasız hâle getirme ve uygun bir şekilde seçici/ayıklayıcı olmasına gayret gösterme kabiliyetine bağlı olacaktır.

Rekabet için "savaş" kelimesiyle ilgili mecazî kullanımı izah etmeye yarayan karşılaştırmanın üç yönü vardır. İlk önce, düşmanlık ve menfaatlerin çatışmasının, rekabet eden kimseler arasında olduğu gibi, bir savaştaki taraftarlar arasında varolmadığı açıktır. Küçük bir dükkânın yakın takipçisi için hissettiği öfke, bir Müslüman'ın bir Karadağlı'da yarattığı öfkeden derece yönünden daha az olmayabilir. Ama insanların eylemlerinden sorumlu hisler, bu eylemlerin sosyal işleviyle alâkalı değildir. Bireyin hissettiği şey, sosyal düzen tarafından belirlenen sınırlar onun eylemlerine mani olduğu sürece, önemli değildir.

Karşılaştırmanın ikinci yönü, hem savaşmanın hem de rekabetin eleyici/ayıklayıcı işlevinde bulunur. Savaşmanın ne ölçüde en iyi seçimi/ayıklamayı yapabildiği, sorgulamaya açıktır; daha sonra, pek çok kimsenin, eleyici/ayıklayıcı karşıtı tesirlerin savaşların ve devrimlerin sonucu olduğuna inandıklarını göstereceğiz.[11] Ne var ki, her ikisi de eleyici bir işlev ifa ettiği için, savaşma ve rekabet arasında esaslı bir fark olduğu unutulmamalıdır.

Karşılaştırmanın üçüncü yönü, kazananın yenilene yüklediği neticelerde aranır. İnsanlar, tahribat kelimesini sadece hayalî olarak kullanılan şeklini ifade etmeksizin, yenilenin tahrip edildiğini söylerler. Bir savaşta yenilen, *öldürülür*; hatta hayatta kalan yenilenin serbest bırakıldığı modern savaşta bile kan akar. İnsanlar, rekabetçi mücadelede iktisadî hayatların tahrip edildiğini söylerler. Ne var ki bu, sadece, mağlûp olan kimselerin, sosyal işbölümü yapısında bir kimsenin işgâl etmek istediğinden başka bir mevkii araştırmaya zorlandıkları anlamına gelir; asla, onların aç kalmak zorunda olduklarına işaret etmez. Kapitalist toplumda herkes için bir yer ve ekmek vardır. Onun genişleme kabiliyeti, her işçi için geçimlik sunar. Sürekli işsizlik, serbest kapitalizmin bir özelliği değildir.

Kelimenin orijinal anlamında savaşma, sosyallik karşıtıdır. Savaşanların arasında bulunması imkânsız olan sosyal ilişkinin temel unsuru olan işbirliğini sağlar ve zaten işbirliğinin varolduğu yerde onu tahrip eder. Rekabet, sosyal işbirliğinin bir unsudur, sosyal bünyedeki yönlendirici ilkedir. Sosyolojik olarak bakıldığında; savaşma ve rekabet, zıt kutuplardır.

Bunun anlaşılması, sosyal evrimi çatışan gruplar arasındaki bir savaş olarak gören bütün teoriler için bir kriter sağlar. Sınıf savaşı, ırk çatışmaları ve millî savaşlar, yapıcı ilke olamaz. Yıkıcılık ve tahribatın temelinden asla bir bina ortaya çıkmayacaktır.

4. Millî Savaş

Sosyal işbirliğinin en önemli aracı dildir. Dil, bireyler arasındaki uçurumu kapatır; ve bir kimse, en azından, hissettiği şey hakkında başkalarıyla ancak onun yardımıyla iletişim kurabilir. Burada, düşünce ve

[11] [İngilizce baskıda] bkz. s. 290.

irade yönünden dilin taşıdığı büyük önemi tartışmak gereksizdir: Dil, düşünce ve iradeyi nasıl şartlandırır? Düşüncesiz, düşünülemez, aksine sadece içgüdü varolabilir; irade olamaz, aksine sadece dürtü varolabilir.[12] Düşünce de sosyal bir olgudur; yalıtılmış bir zihnin değil, aynı amaç doğrultusunda mücadele eden kimselerin karşılıklı uyartısının bir ürünüdür. Az sayıda insanın düşünmeye cesaret ettiği meselelerin üstüne kafa yoran münzevi düşünürün çalışması; nesiller boyu zihni emeğin, gündelik kavramlar, ve yazılı gelenek, çerçevesinde dilde depolamış/biriktirmiş olduğu düşüncenin artığıyla birlikte konuşmadır. Düşünce, konuşmanın ayrılmaz bir parçasıdır. Düşüncenin kavramsal yapısı, dilin unsurları üzerine inşa edilir.

İnsan zihni ancak dille çalışır; onun bile hiçbir zaman elde etmeyi arzulamadığı kadar açık bir şekilde, içgüdünün belirsizliği ve muğlâklığının karanlığından ilk kez, kelime sayesinde çıkılır. Düşünme ve düşünülen şey, kökenini kendisine borçlu oldukları dilden ayrılamaz. Günün birinde evrensel bir dil elde edebiliriz; ama kesinlikle, Volapuk, Esperanto'nun icatlarının ve diğer benzer araçların kullanıldığı yöntem sayesinde değil. Evrensel dile ve insanların karşılıklı anlayışlarına ilişkin güçlükler, gündelik hayatın terimleri ve çok fazla düşünmeksizin konuşan kimselerin kullanımı için hecelerin özdeş/benzer bileşimlerini tarayarak çözülmemelidir. Onları ifade eden kelimeleri titreten fikirlerdeki aktarılamaz unsurlar, tam da eksiksiz aktarılabilen/aktarılabilecek kelimelerdeki seslerin çeşitliliği gibi, dilleri birbirinden ayıran şeydir. Eğer yeryüzündeki herkes, "garson" ve "basamak" için aynı kelimeyi kullansalardı, diller ve milletler arasındaki uçurumu yine de kapatmamış olurduk. Ama bir dilde ifade edilen her şeyin süreçte hiçbir şey kaybetmeksizin diğer dillere aktarılabileceğini varsayınız. O zaman, özdeş heceler için özdeş sesler bulmuş olmamamıza rağmen, dil birliğini elde etmiş olurduk. Bu durumda farklı diller, ancak farklı lehçeler olurdu; ve bir kelimeyi aktarma/çevirme kabiliyetimiz, artık, bir milletten bir millete düşünce aktarımına mani olmazdı.

O günü görene kadar -ve onun hiçbir zaman görülemeyecek olması da mümkündür- karışık dillerle birlikte bir arada yaşayan farklı

[12] Cohen, *Ethik des reinen Willens* (Berlin, 1904), s. 183 vd.

milletlerin üyeleri arasında muhakkak siyasî ihtilâf çıkar; bu ihtilâf, ciddî siyasî düşmanlıklara sebep olur.[13] Doğrudan veya dolaylı olarak, bu tartışmaların sorumlusu, emperyalizmin dayandırıldığı milletler arasındaki *modern* "nefret"tir.

Emperyalist teori, kendisini, milletler arasında çatışmaların varolduğunu ispatlamayla sınırlandırdığında, amacını basitleştirmektedir. Onun iddialarına sarılmak için, milletler arasında menfaatlerle ilgili bir dayanışmanın varolduğunu da göstermek gerekecektir. Milliyetçi-emperyalist öğreti, serbest ticaret öğretisinin evrensel dayanışmacılığına karşı bir tepki olarak ortaya çıktı. Doğuşunda, dünya vatandaşlığına ilişkin evrenselci fikir ile milletlerin kardeşliği, insanların zihnine hâkim oldu. Zorunlu gibi gözüken her şey, bu yüzden, çeşitli milletler arasında çatışan menfaatlerin varolduğunu ispatlamaktı. Millî menfaatlerin bağdaşmazlığını ispatlamak için kullandıkları iddiaların hepsinin, aynı ölçüde haklı sebeple, bölgesel menfaatlerin ve nihaî olarak bireyin kişisel menfaatlerinin bağdaşmazlığını ispat etmek için kullanılabileceği, bütünüyle göz ardı edildi. Eğer Almanlar İngiliz kıyafetlerini ve Rus mısırını tüketmeden şikâyet ediyorlarsa, Berlin'in sakinleri de, muhtemelen, Bavyera birası ve Ren şarabı tüketmeden şikâyet etmelidirler. Eğer işbölümünün devletin sınırlarından geçmesine izin vermek iyi değilse, şüphesiz, sonunda, kapalı yurt içi ekonomisinin kendi kendine yeterliliğine dönmek en iyisi olacaktır. Eğer emperyalist teorinin işbölümünü tamamen ortadan kaldırmaya dönük iddiasının bütün yansımalarını kabûl etseydik, bizleri, "Yabancı mallar dışarı!" sloganı yönlendirirdi. Zira, *milletlerarası* işbirliğini avantajlı hâle getiren ilke, kesinlikle, her şartta işbölümünü tavsiye eden ilkedir.

Bütün milletlerin içinde Alman halkının millî kaynaşmayla ilgili en az duyguya sahip ve bütün Avrupalı milletler arasında, içinde bir devletin, milletin bütün üyelerini uzlaştırdığı siyasî bir birlik fikrini en son anlayan olması, tesadüf değildir. Farklı lehçelerden insanların meskûn olduğu alanlardaki nüfusun önemli bir kısmının azınlıklar olarak yaşadığı Alman milleti, milliyetçi baskının zararlarını ilk öğrenenlerin arasındadır. Bu deneyim, liberalizme karşı olumsuz bir tutuma yol açtı. Ama liberalizm olmaksızın, bölgesel özerkliğin üstesin-

[13] Bkz. Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft,* s. 31 vd.

den gelmek için gerekli entelektüel donanımdan yoksundu. Millî kaynaşma duygusunun Anglo-saksonlar arasında, yani liberalizmin geleneksel yurdunda, gelişmiş olduğu kadar başka hiçbir insan grubunun içinde gelişmemiş olması, tesadüf değildir.

Emperyalistler, evrenselciliği reddederek bir milletin üyelerinin kaynaşmasını güçlendirmenin mümkün olduğunu varsaydıklarında, feci şekilde kendilerini kandırırlar. Öğretilerinin sosyallik karşıtı temel unsurunun, eğer mantıkî olarak tatbik edilirse, her topluluğu muhakkak parçalayacak bir unsur olduğunu göz ardı ederler.

5. Irkî Savaş

İnsanın mizaç özellikleriyle ilgili bilimsel bilgi, hâlâ emekleme aşamasındadır. Gerçekten, bireyin tevarüs ettiği özellikleri hakkında, bazı insanların doğumdan itibaren diğerlerine göre daha yetenekli olduklarından daha fazla bir şey söyleyemeyiz. İyi ve kötünün arasındaki farklılığın araştırılması gereken yerde bir şey söyleyemeyiz. İnsanların fizikî ve ruhî nitelikleri yönünden farklılaştığını biliyoruz. Belirli ailelerin, ırkların/soyların ve ırklardan/soylardan müteşekkil grupların benzer özellikler açığa vurduğunu biliyoruz. Irklar arasında farklılaştırmaya giderken ve bireylerin farklı ırkî nitelikleri hakkında konuşurken haklı olduğumuzu biliyoruz. Ama, ırkî ilişkilerin bedenî özelliklerini bulmaya yönelik çabalar, bugüne kadar bir netice vermemiştir. Vaktiyle, ırkî bir özelliğin kafatası göstergesi [insan kafasının yan genişliğinin yüz katının önden arkaya derinliğine oranı, ç.n.] çerçevesinde keşfedilmiş olduğu düşünüldü; ama bugün, kafatası göstergesi ile Lapouge'nun antropolojik okulunun sistemini dayandırdığı bireyin fizikî ve ruhî özellikleri arasında bu ilişkilerin varolmadığı açıktır. Daha yakın zamanda yapılan ölçümler göstermiştir ki, uzun kafalı insanlar, her zaman, sarışın, güzel, asil ve kültürlü; kısa kafalı ırklar da, her zaman, siyah, çirkin, adî ve câhil değildirler. En uzun kafalılar arasında Avusturya Aborjinlerleri, Eskimolar ve Afganistan'ın dağlık bölgesinde (Nuristan'da) yaşayan Hint-Avrupa soyundan halklar vardır. En zekilerin pek çoğu, yuvarlak kafalıdır. Kant'ın kafatası göstergesi, 88'di.[14] Kafatası göstergesindeki değişikliklerin, çok büyük bir

[14] Oppenheimer, "Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie", *Verhandlungen des Zweiten deutschen Soziologentages* (Tübingen, 1913), s. 106; ayrıca, Hertz, *Rasse und Kultur,* 3. Baskı (Leipzig, 1925), s. 37; Weidenreich, *Rasse und Körperbau* (Berlin, 1927), s. 133 vd.

ihtimalle, ırkî karışım olmaksızın -hayat biçiminin ve coğrafî çevrenin bir sonucu olarak- vuku bulabileceğini öğrenmiş bulunuyoruz.[15]

"Irk uzmanları"nın izlediği yolu çok kesin bir şekilde mahkûm etmek mümkün değildir. Onlar, tamamen eleştirel olmayan bir ruhla ırk kriterlerini tespit ettiler. Bilgiyi ilerletmekten çok belgi sözler icat etmek için daha fazla endişe duyarak, bilimsel düşüncenin talep ettiği standartların hepsiyle alay ettiler. Ama böyle amatörlüklerin tenkitçileri, sadece tek tek yazarların teorilerine verdikleri somut şekle ve belirli ırklar hakkında söyledikleri ifadelerin içeriğine, onların fizikî ve ruhî özelliklerine dikkatlerini yönlendirmekten çok fazla şikâyet etmeksizin görevlerini yaparlar. Gobineau ve Chamberlain'in keyfî ve çatışan hipotezleri tamamen temelsiz ve boş kuruntular olarak alaya alınmış olsa da, asil ve asil olmayan ırklar arasında bilimsel bir farklılaştırmadan bağımsız bir ırk teorisinin esası hâlâ varlığını sürdürmektedir.

[15] Nystrom, "Über die Formenveränderungen des menschlichen Schädels und deren Ursachen", *Archiv für Anthropologie,* XXVII. Cilt, s. 321 vd., 630 vd., 642.

Gobineau'nun teorisinde ırk bir başlangıçtır; özel bir yaratma eylemiyle ortaya çıkan ırk, özel niteliklerle donatılır.[16] Çevrenin tesirinin düşük olduğu tahmin edilir: Irkların karışımı, kendilerindeki daha asil ırkların iyi kalıtsal özelliklerinin kirlendiği ve kaybolduğu gayrimeşru/adî çocuklar meydana getirir. Bununla birlikte, ırk teorilerinin sosyolojik önemini tartışmak için, bu bakış açısının/düşüncenin benimsenemez olduğunu ispat etmek veya ırkın, çok çeşitli tesirlerin altında gerçekleşmiş bir evrimin neticesi olduğunu göstermek kâfi gelmeyecektir. Bu itiraz; uzun bir süredir işlev gören belirli tesirlerin özellikle tercihe şayan özelliklere sahip bir veya birkaç ırkı meydana getirmiş olduğu ve bu ırkların üyelerinin, bu avantajlar sayesinde, başka ırkların üyelerinin sınırlı bir zaman diliminde onlara yetişemeyecekleri kadar uzun bir liderlik elde etmiş oldukları iddia edilerek reddedilebilir. Hatta, en modern şekillerinde ırk teorisi, bu türden iddialarla ileri sürülmektedir. Irk teorisinin bu türünü çalışmak ve burada geliştirilmiş olan sosyal işbirliği teorisine nasıl mukavemet ettiğini sormak gerekir.

Derhal, işbirliğine doğrudan doğruya düşman hiçbir şey içermediğini görürüz. İkisi hayli bağdaşır teorilerdir. Irkların zekâ ve irade gücü yönünden kesinlikle farklılaştığı ve bu şekilde olmasından dolayı, toplumu şekillendirme kabiliyetleri bakımından çok eşitsiz oldukları ve dahası, daha iyi ırkların kendilerini sosyal işbirliğini güçlendirme için özel bir istidada sahip olmalarıyla diğerlerinden ayrıştırdıkları varsayılabilir. Bu hipotez, başka türlü kolay bir şekilde anlaşılamaz sosyal evrimin çeşitli yönlerine ışık tutar. İşbölümünün gelişimi ve gerilemesini, medeniyetlerin yükselişini ve çöküşünü izah etmemize imkân sağlar. Bizzat hipotez ile ırk üzerine ortaya atılan hipotezin savunulabilir olup olmadığı sorusunu cevapsız bırakıyoruz. Şu an bu bizi ilgilendirmemektedir. Sadece, ırk teorisinin bizim sosyal işbirliği teorimizle kolayca bağdaşabilir olduğunu göstermeyle ilgileniyoruz.

Irk teorisi, bütün insanların eşitliği ve eşit haklarına ilişkin tabiî hukuk postulatıyla savaştığında, liberal okulun serbest ticaret iddiasını etkilemez. Zira liberalizm, tabiî hukuk gerekçeleriyle değil -işçi, ikti-

[16] Oppenheimer, "Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie", s. 110 vd.

sadî olarak ona izafe edilen bütün ürünle ödüllendirilemediği ve geliri, çalışmasının verimliliğinden ayrı tutulduğu için- hür olmayan emeği, hür emeğe göre daha az verimli olarak değerlendirdiği için işçilerin hürriyetine kendisini adar. Irk teorisinde, sosyal işbölümünün genişlemesinin etkileriyle ilgili, serbest ticaret teorisini reddetmeye dönük bir iddia bulunmamaktadır. Irkların yetenek ve nitelik yönünden farklılaştığı ve hatta, bu farklılıkların çözülmesini görme umudunun olmadığı kabûl edilebilir. Yine de serbest ticaret teorisi, en kabiliyetli ırkların bile daha az kabiliyetli olanlarla bir araya gelmekten bir avantaj sağladığını ve sosyal işbirliğinin onlara, toplam çalışma sürecinde daha yüksek verimliliğin avantajını sunduğunu gösterir.[17]

Irk teorisi, ırklar arasındaki mücadeleye övgü düzmeye başladığı noktada, liberal sosyal teoriyle çatışmaya başlar. Ama bu bağlamda ilerlemek için başka askerî sosyal teorilerin iddialarından daha iyi iddiaya sahip değildir. Heraclitus'un "savaş her şeyin başıdır/babasıdır" deyişi, kanıtlanmamış dogma olarak kalmaya devam eder. Bu teori, sosyal yapının yıkım ve yok etmenin içinde nasıl geliştirilmiş olabileceğini de gösteremez. Hayır; ırk teorisyenleri de -önyargılı değerlendirme yapmaya çalışmadıkları ve sadece askerlik ruhuna/militarizme ve çatışmaya ilişkin ideolojiye sempati göstermediği ölçüde- savaşın, seçimle/ayıklanmayla ilgili bakış açısından hareketle, tamamen mahkûm edilmesi gerektiğini kabûl etmek zorundadırlar. Lapouge, ancak ilkel insanların örneğinde savaşın bizleri, daha güçlü ve daha kabiliyetlinin seçimine/ayıklanmasına götürdüğüne ve medenî insanlar arasında tercihe şayan olmayan seçimle/ayıklanmayla bir ırkın yok olmasına sebep olduğuna işaret etmiştir.[18] Yetenekli bir kimsenin öldürülmesi ihtimali, tümüyle değilse bile sınırdan daha uzun süre uzak tutulan yetenekli olmayan kimseye göre, daha yüksektir. Savaşta hayatta kalan kimseler güçlerini, savaşta elde etmiş oldukları çeşitli yaralardan zarar görmüş sağlıklı çocuklar üretmede bulurlar.

---

[17] [İngilizce baskıda] bkz. s. 260.

[18] "*Chez les peuples modernes, la guerre et le militarisme sont de véritables fléaux dont le résultat définitif est de déprimer la race* (Modern insanlar için savaş ve militarizm, sonucu insan ırkını değersizleştirmek olan gerçek felâketlerdir)". Lapouge, *Les sélections sociales* (Paris, 1896), s. 230.

Irklarla ilgili bilimsel çalışmanın neticeleri, sosyal gelişmeye ilişkin liberal teoriyi herhangi bir yolla çürütemez. Aksine, onaylar. Gobineau ve başka pek çok kimsenin ırk teorileri, burjuva demokrasisi ve kapitalist ekonomiye karşı yenilmiş bir askerî ve asilzade kastın gücenmesinden ortaya çıkar; modern emperyalizmin gündelik siyasetinde kullanmak için, şiddet ve savaşla ilgili eski teorileri yeniden şekillendiren bir biçim almıştır. Ama onların eleştirel değerlendirilmeleri, sadece eski tabiî hukuk felsefesinin belgi sözlerine tatbik edilebilir. Liberalizm söz konusu olduğunda bu değerlendirmeler münasip değildir. Irk teorisi bile, medeniyetin, barışçıl işbirliğine ilişkin bir çalışma olduğu iddiasını çürütemez.

Bölüm 20

Sınıf Menfaatleri Savaşı ile Sınıf Savaşı

1. Sınıf ve Sınıf Çatışması Kavramı

Herhangi bir anda/zamanda, sosyal ekonomideki bireyin mevkii, toplumun bütün diğer üyeleriyle ilişkilerini belirler. Bu birey onlarla, verici ve alıcı olarak, satıcı ve satın alıcı olarak ilişkilidir. Onun toplumdaki mevkii, zorunlu olarak, bir ve aynı etkinlikle kendisini kısıtlamasını gerektirmez. Bir kimse, eş zamanlı olarak, toprak sahibi, ücret kazanan ve kapitalist; başka bir kimse, eş zamanlı olarak, müteşebbis, çalışan ve toprak sahibi; bir üçüncü kimse de, müteşebbis, kapitalist ve toprak sahibi olabilir. Bir kimse peynir ve sepet üretebilir ve ara sıra gündelikçi olarak ücretle çalışabilir. Ne var ki, kendilerini yaklaşık olarak aynı mevkilerde bulan kimselerin durumu bile, onların piyasada ortaya çıktıkları/gözüktükleri özel şartlara göre farklılaşır. Kendi tüketimi için bir alıcı olarak bile herkes, kendi özel ihtiyaçlarına göre [piyasada] diğerlerinden farklı şekilde yerleşmiştir/konumlanmıştır. Piyasada, her zaman, ancak tekil bireyler vardır. Serbest bir ekonomide piyasa, bireysel farklılıkların ortaya çıkmasına izin verir; bazen bir miktar esefle denildiği gibi bireyleri "atomlaştırır". Marx bile, "satın almalar ve satışlar ancak tekil bireyler arasında yapıldığı için, onların sosyal sınıfları arasındaki ilişkileri aramak/araştırmak mümkün değildir" diyerek, bu noktaya işaret etmek zorunda kaldı.[1]

---

[1] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 550. Yukarıdaki alıntının yapıldığı pasaj, 1867 yılında yayımlanmış olan ilk baskıda yoktu. Marx onu ilk kez 1873 yılında yayımlanan Fransızca baskısına dahil etti; Engels bu ifadeyi oradan aldı ve 4.

Eğer sınıf terimini, yaklaşık olarak eşit sosyal mevkilerdeki kimselerin tamamına işaret etmek için kullanırsak, sınıfların sosyal hayatta özel herhangi bir önemi haiz olup olmadığı meselesinin bu suretle çözülmediğini hatırla(t)mak önemlidir. Şematik hâle getirme ve sınıflandırma, aslında, bilişsel bir değere sahip değildir. Bir kavramın bilimsel önemi, ait olduğu teorilerdeki işlevinden kaynaklanır; bir kavram, bu teorilerin bağlamının dışında, entelektüel bir oyuncaktan daha fazlası değildir. İnsanlar kendilerini farklı sosyal mevkilerde buldukları için sosyal sınıfların varlığının inkâr edilemez olduğuna işaret edildiğinde; sınıf teorisinin kullanışlılığı ispatlanmaz. Önemli olan, bireyin sosyal mevkii değil, bu mevkiin toplumun hayatındaki önemidir. Uzun süreden buyana, zengin ve yoksul arasındaki zıtlığın, bütün iktisadî zıtlıklar gibi, siyasette önemli bir rol oynadığı görülmüştür. Aynı ölçüde iyi bilinen bir başka şey de, toplumsal sınıf (*rank*) ile kasttaki (*caste*) farklılıkların, yani hukukî konumdaki farklılıkların veya kanun önündeki eşitsizliklerin tarihî önemidir. Klâsik siyasî ekonomi, bunu tartışmadı. Ama, bütün bu zıtlıkların yanlış siyasî kurumlardan çıkarıldığını göstermeyi üstlendi. Doğru bir biçimde anlaşılan klâsik siyasî ekonomiye göre; bireylerin menfaatleri, asla bağdaşır/bağdaştırılabilir değildir. Eskiden çok önemli olan menfaatlerin çatışmasına duyulan inanç, gerçekten, sosyal hayatın tabiî kanunlarına ilişkin cehaletten kaynaklanır.

Ne var ki, menfaatlerin dayanışmasını gösteren klâsik siyasî ekonomi, bizzat, yeni bir sınıf çatışması teorisinin temelini oluşturdu. Merkantilistler malları, kendi gözlerinde objektif servetle ilgili bir teori olan iktisadın merkezine yerleştirmişlerdi. Malların yanında iktisadî insanı oluşturmaları, bu anlamda, klâsiklerin büyük başarısıydı. Bu yüzden onlar, insanı ve onun sübjektif değerlemelerini/değer biç-

---

Almanca Baskıya aktardı. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 643. Masaryk (*Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus* [Vienna, 1899], s. 299), haklı olarak, değişikliğin muhtemelen Marx'ın *Das Kapital*'in III. Cildindeki teorisinde yapmış olduğu değişiklikle alâkalı olduğu yorumunu yapar. Bu, Marksist sınıf teorisinden geri dönme olarak değerlendirilebilir. Manidar bir şekilde üçüncü cilt, "Sınıflar" başlığını taşıyan bölümden birkaç cümle sonra biter. Sınıf meselesiyle ilgilenirken Marx, delilsiz bir dogma oluşturmaktan daha fazlasını yapmadı.

melerini kendi sisteminin merkezine koyan modern iktisadın yolunu hazırladı. İçine, eşit bir dayanak/mevkii üzerinde insanın ve malların yerleştirildiği bir sistem, tabir caizse, kaçınılmaz bir şekilde iki bölüme ayrılır; bu bölümlerden birisi, servetin üretimiyle, diğeri de servetin dağıtımıyla ilgilenir. İktisat ne kadar kesin bir bilim, yani piyasa ekonomisiyle/mübadeleyle ilgili bir sistem hâline gelirse, bu kavram anlamını kaybetmeye başlar. Ama dağıtım fikri, bir süre daha varlığını devam ettirir. Ve bu, sırayla, üretim süreci ile dağıtım süreci arasında bir bölüşüm fikrini gündeme getirir. İlk önce mallar üretilir, daha sonra dağıtılır. Bu âşikâr olsa da, yani kapitalist sistemde üretim ve "dağıtım" sağlamca birbirine bağlıysa da, bu netameli kavram meseleyi karıştırmaya meyillidir.[2]

Hakikaten, bu "dağıtım" terimi kabul edildiği ve itham (*imputation*) meselesi bir dağıtım meselesi olarak değerlendirildiği sürece, böyle yanlış anlamalar kaçınılmazdır. Zira, ithamla (*imputation*) ilgili böyle bir teori veya -meselenin klâsik konuluş biçimine daha yakın bir terim kullanmak için- bir gelir teorisi; gerçekte değer oluşumunun aynı temel ilkesi onların hepsine tatbik edilmeliyse de, üretim faktörlerinin çeşitli kategorileri arasında ayrım yapmalıdır. "Emek", "sermaye"den ve "toprak"tan ayrılır. Böyle bir bağlamda, işçileri, kapitalistleri ve toprak sahiplerini -ilk kez Ricardo'nun, *İlkeler* adlı kitabının girişinde yaptığı gibi- ayrı sınıflar olarak değerlendirmekten daha kolay bir şey yoktur. Klâsik iktisatçıların "kâr"ı kendisini oluşturan parçalara ayırmaması, sadece bu eğilimi artırdı ve bize, üç büyük sınıfa ayrılmış toplumun resmini verdi.

Ama Ricardo, daha da ileri gider. "Toplumun farklı aşamalarında",[3] üç sınıfın her birine tahsis edilecek toplam üretimin oranlarının nasıl farklı olduğunu göstererek, sınıf çatışmasını dinamiğe/dinamik bilgisine kadar genişletir. Onun ardılları bu konuda onu takip ederler. Ve bu konuda Marx, *Das Kapital*'de ortaya koyduğu iktisadî teoriyi takip eder. İlk dönem yazılarında, hassaten Komünist Manifesto'nun giriş cümlelerinde Marx; hâlâ, hukukî mevki ve servetin

---

[2] Dağıtım kavramının tarihi hakkında bkz. Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution,* s. 183 vd.

[3] Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation,* s. 5.

büyüklüğündeki bir zıtlıkla ilgili eski anlamı çerçevesinde sınıf ve sınıf çatışmasını tasavvur eder. İki kavram arasındaki bağlantı, kapitalistlerin işçiler üzerinde hâkimiyeti şeklindeki modern sınaî ilişkilerle ilgili bir bakış açısı yardımıyla sağlanır. Ama *Das Kapital*'de bile Marx, teorisi için oldukça önemli olmasına rağmen, sınıf kavramına tamamen sınır çekmez. Sınıfın ne olduğunu tanımlamaz; ama kendisini, modern kapitalist toplumun bölündüğü "büyük sınıflar"ı sayıp dökmeyle sınırlandırır.[4] Bu noktada Marx; Ricardo için sınıfların ayrılmasının ancak piyasa ekonomisi/mübadele teorisi için önemli olduğu hakikatini göz ardı ederek, onun yaptığı ayrımı takip eder.

Sınıf ve sınıf çatışmalarıyla ilgili Marksist teorinin başarısı, hayli büyük olmuştur. Bugün, toplumdaki sınıflarla ilgili Marksist ayrım ve bu sınıflar arasındaki bağdaştırılamaz çatışmayla ilgili teori, neredeyse evrensel olarak kabul edilir. Bu sınıflar arasında barış isteyen ve bunun için çalışan kimseler bile, genellikle, sınıf zıtlıklarının ve sınıf mücadelelerinin varolduğu şeklindeki bakış açısını tartışmaz. Ama sınıf kavramı, önceki kadar belirsiz kalmaya devam eder. Zira Marx'ın takipçileri için, bizzat Marx'a göre kavram, gökkuşağının bütün renkleriyle birlikte parıldamaktadır.

Eğer bu kavram, *Das Kapital*'in sistemi takip edilerek, üretim faktörlerinin klâsik ayrımına dayandırılırsa, o zaman, sırf bir mübadele teorisiyle ilgili amaçlar için icat edilen ve ancak bu çerçevede gerekçelendirilebilir olan bir sınıflandırma, genel sosyolojik bilginin temeline dönüştürülür. Üretim faktörlerinin iki, üç veya dört geniş grup içinde bir araya getirilmesinin, iktisadî teorinin düzenlenmesine ilişkin bir meseleden ibaret olduğu ve sadece bu bağlamda geçerli olabileceği hakikati göz ardı edilir. Üretim faktörlerinin sınıflandırılması, insanlarla veya insanlardan müteşekkil gruplarla ilgili bir sınıflandırma değil, aksine işlevlerle ilgili bir sınıflandırmadır; ayrımın mantığı, sırf hizmet etmeyi amaçladığı mübadele/piyasa ekonomisi teorisiyle ilgili amaca dayanır/yöneliktir. "Toprağın" ayrılması bu ayrımı, örneğin, onun klâsik toprak rantı teorisindeki özel yerine borçludur. Bu teoriye göre toprak, belirli şartlar altında, bir rant üretebilecek olan üretimin şartıdır. Aynı şekilde, kârın kaynağı olarak sermayenin ve üc-

[4] Marx, *Das Kapital,* III. Cilt, 2. Bölüm, 3. Baskı, s. 421.

retlerin kaynağı olarak emeğin konumu, klâsik sistemin özel niteliklerinden dolayıdır. Klâsik okulun kârını müteşebbisin kâr ve sermayenin üzerindeki faiz şeklinde bölen dağıtım meselesinin müteakip çözümlerinde üretim faktörlerinin gruplandırılması, tamamen farklıydı. Buna mukabil, modern itham (*imputation*) teorisinde, klâsik teorinin şemasına göre üretim faktörlerinin gruplandırılması, artık bir önemi haiz değildir. Önceden dağıtım meselesi olarak adlandırılan şey, şimdi, daha yüksek düzenlerin mallarının fiyatlarının oluşumu meselesidir. Bilimsel sınıflandırmanın korunması sadece, eski terminolojinin varlığını sürdürmesine sebep olmuştur. İtham (*imputation*) teorisinin ruhuyla daha fazla uyum içinde bir gruplandırma, tamamen farklı bir temel -örneğin, gelirin statik ve dinamik bölümlerinin ayrımı- üzerinde devam etmelidir.

Ama -burası önemli bir noktadır- hiçbir sistemde faktörlerin gruplandırılmasının temeli, onların tabiî nitelikleri tarafından belirlenmez. Bunun, iktisadî sınıflarla ilgili teorinin en önemli hatası olduğunu düşünmek, başarısızlıktır. Bu teori, safderun bir şekilde, analitik gerekçelerle bir araya getirilmiş sözünü ettiğimiz üretim faktörleri arasında (tabiî iktisadî şartlar tarafından yaratılan) iç/dahilî bir ilişki olduğunu varsayarak başladı. En azından, tarımın bütün türleri için kullanılabilecek tekbiçim bir toprak ve herhangi bir şeyde çalışabilecek tekbiçim bir emek kurgular/inşa eder. Tarımsal olarak kullanılan/kullanılması gereken toprak, maden için kullanılan/kullanılması gereken toprak ve kentsel toprak arasında ayrıma gittiğinde ve yetenekli ve yetenekli olmayan emek ayrımı yaptığında; bir taviz vermekte, gerçekliğe uymaya yönelik bir çaba sarf etmektedir. Bu taviz, sorunları çözmemektedir. Yetenekli emek, saf ve basit "toprak" kadar soyutlamadır. Ve -burada önemli olan şey- bunların, sosyolojik çalışma için önemli olan tam da bu ayırt edici özellikleri dışarıda bırakan soyutlamalar olmalarıdır. Fiyat oluşumunun ayırt edici özellikleriyle ilgilenilirken, belirli şartlarda, üç grup, yani toprak, sermaye ve emek arasında zıtlık kurmamıza izin verilebilir. Ama bu, böyle bir gruplandırmanın, tamamen farklı bir meseleyle ilgilendiğimizde de mümkün olduğunu asla ispatlamaz.

2. Kastlar (*Estates*) ve Sınıflar

Sınıf savaşı teorisi, sürekli olarak, "kast (*estate*)" ve sınıf kavramlarını birbirine karıştırmaktadır.[5] Kastlar hukukî kurumlardı, iktisadî olarak belirlenmiş hakikatler değildi. Her insan bir kastın içinde doğardı ve genellikle ölene kadar orada kalırdı. Bütün hayatı boyunca bir kimse kast üyeliğini, belirli bir kastın bir üyesi olma özelliğini elinde tutardı. Bir kimse, *iktisadî* hayatta belirli bir mevkii işgal ettiği için değil, belirli bir kasta üye olduğu için efendi veya serf, hür veya köle, toprağın efendisi veya onu işleyen, asilzade veya avamdı. Bilindiği üzere kastlar, kökenleri itibariyle iktisadî bir kurumdu. Şöyle ki: Her sosyal düzen gibi kastlar da, tamamen sosyal işbirliğini koruma ihtiyacından doğmuşlardı. Ama bu kurumun temelini oluşturan sosyal teori, liberal teoriden tamamen farklıydı; zira beşerî işbirliği sadece, bazılarının "alması" ve bazılarının da "vermesi" olarak tasavvur edildi. Verme ve almanın karşılıklı olabilmesi ve bu yüzden bütün tarafların kazanç elde etmesi, böyle bir teori için bütünüyle anlaşılamaz bir şeydi. Daha sonra yavaş yavaş dünyaya yayılan liberal fikirlerin ışığında, sosyal olmadığı ve ayrıca adaletsiz olduğu anlaşılmaya başlanmış kast sistemini gerekçelendirmeye uğraşan daha sonraki bir çağ, münasebetteki yapay bir karşılıklılığı ortaya çıkarmış olan daha düşük kastların/düzenlerin tek taraflı eziyet çekmesine dayalıydı; daha yüksek düzenler/kastlar daha az koruma, geçimlik ve toprak kullanımı ve ben-

[5] Cunow (*Die Marxsche Geschichts-,Gesellschafts-und Staatstheorie,* II. Cilt [Berlin, 1921], s. 61 vd.); Marx'ı, onun sınıf ve kast kavramlarını karıştırmış olduğu suçlamasından korumaya uğraştı. Ne var ki, onun Marx ve Engels'ten alıntıladığı yorumlar ve pasajlar, bu aklamayı nasıl yaptığını göstermektedir. Örneğin, Komünist Manifesto'nun "Burjuva ve Proleterler" başlığını taşıyan birinci bölümünün ilk altı paragrafını okuyunuz ve, en azından, "kast" ve sınıf ifadelerinin ayrım yapılmaksızın kullanıldığına ikna edileceksiniz. Bilâhare Londra'da Marx'ın, Ricardocu sistemden haberdar olduğunda "kast" kavramını, "sınıf" kavramından ayırdığını ve Ricardocu sistemin üç üretim faktörleriyle ilişkili hâle getirdiğini, daha yeni söylemiştik. Ama Marx, bu yeni sınıf kavramını asla geliştirmemiştir. Ne Engels ne de diğer herhangi bir Marksist, rakipleri –ki bu kimseler, gelirlerin ve gelirlerin kaynaklarının tekbiçimliliğini kavramsal bir birim hâline getirdiği kimselerden müteşekkil bir kitledir-, gerçekten, aynı özel menfaatlerden ilham alan bir sınıfın içinde sıkıca birleştiren şeyin ne olduğunu göstermiştir.

zeri şeyler verdi. Ama sırf bu öğretinin varlığı, kast ideolojisinin çöküşünün zaten başlamış olduğunu ortaya çıkarır. İlişki, açıkçası, başlangıcında kast tarafından yapılan ilk temel ayrımda -yani, hür ve hür olmayan arasındaki ayrımda- açık bir şekilde görülebileceği gibi, şiddetin bir türü olduğunda; böyle fikirler, en parlak dönemlerinde kast kurumuna yabancıydı. Kölenin, bedenindeki kanın son damlasına kadar isyan etmeye ve kaçmaya devam etmek yerine hissesinden vazgeçerek köleliğe tabiî olarak bakmasının sebebi; köleliliğin âdil bir kurum, efendiye ve köleye eşit bir şekilde yararlı olduğuna inanması değildi, tam tersine bağımsızlaşmayla kendi hayatını tehlikeye atmayı istememesiydi.

Köleliğin tarihî rolüne vurgu yapılarak, itaatle ve ayrıca kast kurumuyla ilgili liberal bakış açısı reddedilmeye uğraşılmıştır. Dövüşe katılan insanların öldürülme yerine köleleştirildiklerinde, köleliliğin medeniyette bir ilerlemeye işaret ettiği söylendi. Kölesiz, içinde ticaretlerin ilk üretimden ayrıldığı işbölümüne dayalı bir toplum, bütün serbest topraklar tasarruf edilmiş olana kadar gelişmiş olamaz. Zira herkes, başka birisinin toprağındaki mülkiyetsiz işçi bir yana, başkaları tarafından üretilmiş hammaddeler üzerinde çalışan topraksız bir işçiden ziyade kendi toprağının hür efendisi olmayı tercih etmiş olacaktı. Bu bakış açısında kölelik, tarihî bir ispata sahiptir; zira gündelik ekmek üzerine müşterek endişelerden uzak nüfusun bir bölümüne bir eğlence hayatı sunan işbölümü olmaksızın, daha yüksek bir medeniyet tasavvur edilemez.[6]

O/bu ancak, tarihî bir kurumun gerekçelendirilip gerekçelendirilemeyeceğine ilişkin sorunun asla gündeme gelemeyeceği şeklindeki ahlâkçının güzüyle tarihi çalışan kimseler içindir. Onun tarihte ortaya çıkmış olması gerçeği, onu beraberinde getirmek için güçlerin aktif olduğunu gösterir. Bilimsel olarak sorulabilecek tek soru, kurumun gerçekten ona atfedilen işlevi ifa edip etmediğidir. Bu olayda/örnekte, cevap kesinlikle olumsuzdur. Kölelik, işbölümünün yolunu hazırlamadı. Aksine, onun yolunu kesti. Gerçekten, oldukça gelişmiş işbölümüyle birlikte modern sınai toplumu, kölelik ortadan kaldırılmış olana dek büyümeye başlayamaz. Serbest, sahipsiz toprak; özel tica-

[6] Bagehot, *Physics and Politics* (London, 1872), s. 71 vd.

retlerin veya serbest ücret kazanıcılarından müteşekkil bir sınıfın yükselişine mani olmaksızın yerleşim/yerleşme için varolmaya devam etmiştir. Zira serbest toprak, ilk önce, ekilip dikilebilir hâle getirilmeliydi. Ürünlerini sunmadan önce, stok ve iyileştirmelere ihtiyaç duydu. Çoğu kere verimliliği ve neredeyse her zaman mevkii yönünden, hâlen tarıma açık olan topraktan daha kötüydü.[7] Üretim araçlarındaki özel mülkiyet, işbölümünün yaygın gelişimi için tek zorunlu şarttır. Onu yaratmak için, işçinin köleleştirilmesi zorunlu değildi.

Kastlar arasındaki ilişkide iki tür ayırt edicidir. Birisi, feodal efendi ile tarlayı ekip biçen arasındaki ilişkidir. Feodal efendi, üretim sürecinin bütünüyle dışında durur; ancak ekin hasat edilmiş ve üretim süreci tamamlanmış olduğunda sahnede gözükür, o zaman hissesini alır. Bu ilişkinin tabiatını anlamak için onun önceden hür çiftçilerin tâbiiyetinde veya efendi tarafından sahiplenilen toprakta insanların yerleşiminde ortaya çıkıp çıkmadığını bilmeye ihtiyacımız yoktur. Tek uygun gerçek; ilişkinin, üretimin dışında olması ve bu yüzden, ekip biçen/çiftçi tarafından kira ve öşürlerin değiştirilmesi gibi, iktisadî bir süreçle çözülememesidir. Kira değiştirilir değiştirilmez ilişki bağımlı bir ilişki olmaktan çıkar ve bir mülkiyet hakkı hâline gelir. İkinci tipik ilişki, efendinin köleyle ilişkisidir. Burada, efendi malları değil de emeği talep eder ve köleye mukabil bir hizmet sunmaksızın talep ettiği şeyi elde eder. Zira gıda verme, giyim, barınak, kölenin emeğini kaybetmek zorunda kalmadıkça mukabil bir hizmet değil, zorunlu bir harcamadır. Kölelikle ilgili katı bir şekilde/sıkıca geliştirilmiş kurum altında köle ancak, emeği geçimlik maliyetinin üstünde bir fazlalık sağladığı sürece beslenilir.

Bu iki münasebeti serbest bir ekonomideki müteşebbis ile işçi arasındaki ilişkiyle karşılaştırmaktan daha az makûl olan bir şey yoktur. Tarihî olarak hür ücret emeği, belirli ölçülerde, köleler ile serflerden müteşekkil emeğin içinde büyüdü ve kökeninin bütün izlerini reddetmeden önce uzun zaman geçti ve kapitalist ekonomideki şey hâline geldi. Ama bu, iktisadî olarak hür ücretler için *hür* emeği, hür olma-

[7] Bugün bile, herhangi bir kimsenin zapt etmeyi isteyebileceği çok sayıda sahipsiz toprak vardır. Yine de proleter Afrika veya Brezilya'nın içlerine göç etmez; aksine, evinde bir ücret kazanan olarak kalmaya devam eder.

yan kimsenin yaptığı işle eşitlemek, kapitalist ekonomiye ilişkin tam bir yanlış anlamadır. İki sistem arasında sosyolojik karşılaştırmalar yapılabilir. Zira, ikisi de işbölümünü ve sosyal işbirliğini ve bu açıklamada (*reveal*), müşterek özellikleri ihtiva eder. Ama sosyolojik çalışma, iki sistemin iktisadî özelliğinin tamamen farklı olduğu hakikatini göz ardı etmemelidir. Köle emeği çalışmasından elde edilen iddialarla birlikte hür emeğin iktisadî özelliğine ilişkin tahlilin, değersiz olması kaçınılmazdır. Hür işçi, iktisadî olarak ona izafe edilen şeyi ücretlerle elde eder. Köle sahibi, kölenin geçimini tedarik ederek ve sayesinde hür emeğin ücretlerinin kölenin geçimlik maliyetlerinden daha yüksek olduğu veya olacağı miktarların bugünkü değerine denk düşen bir fiyatı köle için köle satıcısına ödeyerek aynı miktarı harcar. Bu yüzden, işçi ücretlerinin işçilerin geçimlik masraflarının üstündeki kısmı, hür insanları kölelere dönüştüren kimseye -köle satıcısına veya köle sahibine değil de köle avcısına- gider. Bu ikisi, köle ekonomisinde belirli bir gelir elde etmez. Bu sebeple, bir köle ekonomisinin şartlarına gönderme yaparak sömürü teorisini desteklemeye uğraşan herhangi birisinin, meseleyi tamamen yanlış anladığı açıktır.[8]

---

[8] (*Schmoller's Jahrbuch,* Cilt: XIX, s. 335 vd.'nda, Wicksell'in "Über Wert, Kapital, und Rente" adlı çalışmasını tartışırken) "köle sahiplerinin kârlarının kaynağı", der Lexis, "apaçıktır ve bu, muhtemelen, 'süveterci' için de doğrudur. Müteşebbis ile işçi arasındaki normal ilişkide, böyle bir sömürü yoktur, daha ziyade, emeğin üretiminin dağıtımını inkâr edilemez tarzda etkileyen işçi yönünden iktisadî bir bağımlılık vardır. Mülkiyetsiz işçi, kendisi için kesinlikle "mevcut malları" tedarik eder; aksi hâlde ölür. Genellikle emeğini, ancak 'gelecekteki mallar'ın üretimindeki işbirliğiyle kazanca dönüştürebilir. Ne var ki bu, fırıncının emeği gibi, üretildiği gün tüketilmek zorunda kalınan bir malı üretse bile, belirleyici değildir; yine de, onun üretimdeki payı, bu kimse için zararlı/dezavantajlı şartlar tarafından sınırlandırılır; emeğini bağımsız bir şekilde kullanmaz, aksine, onun ürününe yönelik talebinden feragât ederek, az veya çok, yeterli hayat şartları için onu satmaya zorlanır. Bunlar, basit önermelerdir; ama onların, doğrudan apaçıklıklarından dolayı tarafsız gözlemciler için ikna edici bir güce sahip olacaklarına inanıyorum." Birisi, sadece, Alman "Popüler İktisat"ta baskın olan fikirleri yeniden üreten bu fikirlerde, sırası gelmişken belirtelim ki, özenli ifadeler içinde sosyalist sömürü teorisinin bir kabulünün aranması gerektiği konusunda Böhm-Bawerk (*Einige strittige Fragen der Kapitalstheorie* [Vienna ve Leipzig, 1900], s. 112) ve Engels (*Das Kapital*'in üçüncü cildine önsöz, s. xii)'e katılabilir. Sömürü teorisinin iktisadî yanılgıları,

Kastlara ayrılmış bir toplumda hukuk/kanun önünde bütün/tam haklardan yoksun kastların bütün üyeleri, diğer üyelerle müşterek *bir/tek* menfaate sahiptirler: Onlar, kastlarının hukukî mevkiini iyileştirmek için mücadele ederler. Toprağa bağlı olan kimselerin hepsi, kira yükünü hafifletmeye uğraşır. Bütün köleler hürriyet için, yani altında/içinde emeklerini kendileri için kullanabilecekleri bir hâl/durum için uğraşırlar. Birey kendisini, kastının hukukî alanının üstüne ne kadar az çıkarabilirse, kastın üyelerinin menfaatlerinden oluşan topluluk o kadar güçlü demektir. Burada, bazı nadir durumlarda, özellikle mutlu tesadüflerin yardımını alan yetenekli bireylerin daha yüksek kastlara yükselebilmeleri çok fazla önemli değildir. Hiçbir kitle hareketi, tatmin edilmemiş arzu ve isteklerden ve yalıtılmış bireylerden doğmaz. Sosyal hoşnutsuzluğu bastırmaya dönük bir istekten ziyade kendi güçlerini yenileme isteği; ayrıcalıklı kastların, yeteneklilerin yükselişinin yolunu temizlemesine sebep olan şeydir. Yükselmeden alıkonulmuş yetenekli bireyler ancak, onların şiddet eylemi çağrılarının hoşnutsuz insanlardan müteşekkil geniş bir katmanda bir yankı bulması durumunda tehlikeli hâle gelir.

3. Sınıf Savaşı

Kastlar arasındaki belirli çatışmaların halledilmesi, toplumu bu şekilde ayırma fikri varlığını sürdürdüğü ölçüde, kastlar arasındaki ayrımı ortadan kaldıramaz. Baskı altında olan kimse esaretten kurtulduğunda bile, statüdeki bütün farklılıklar ortadan kaldırılmadı. Liberalizm, tek başına, kastların temel çatışmasının üstesinden gelebildi. Bunu -hür emek hür olmayandan daha verimli olduğu için- köleliği kaldırarak ve seyahat hürriyetini ve meslek tercihini rasyonel bir politikanın temel isteği olarak ilân edip de yaptı. Hiçbir şey, liberalizmin tarihî önemini kavramada; liberalizm karşıtlığının kabiliyetsizliğini, onların bu başarıyı özel bir grubun "menfaatler"inin ürünü olarak takdim etme çabasından daha açık bir şekilde ortaya koymaz.

Kastlar arasındaki mücadelede bir kastın bütün üyeleri birlikte mukavemet ederler; zira müşterek bir amaca sahiptirler. Menfaatleri başka türlü hayli farklılaşsa da, bu konuda bir araya gelirler. Kendi kastları

---

ona bir temel bulmak için, Lexis'in çabasındakinden daha açık bir şekilde hiçbir yerde ortaya konulmamaktadır. Y.n. *Das Kapital*'in III. Ciltte Engels'e yapılan atıf (s. xii), İngilizce çevirisinde s. 19-21'dedir.

için daha iyi hukukî bir mevki isterler. İktisadî avantajlar, genellikle buna eşlik eder; zira hukuki farklılıkların kastlar arasında sürdürülmesinin sebebi, kesinlikle şudur: Onlar, başkalarına iktisadî açıdan zarar verme pahasına, iktisadî avantajların bir kısmından vazgeçerler.

Ama sınıf savaşı teorisinin "sınıf"ı, tamamen farklı bir meseledir. Uzlaştırılamaz sınıf çatışması teorisi, toplumu üç veya dört sınıfa bölmeye derhal son verdiğinde mantıksızdır. Mantıkî neticelerine götürülürse; teori, üyeleri tamamen aynı işlevi yerine getiren gruplara ulaşana kadar, toplumu menfaat gruplarına ayırmak zorunda kalacaktır. Malikleri, toprak sahipleri ile kapitalistlere ayırmak yeterli değildir. Farklılaştırma, aynı miktar pamuk ipliğini imâl eden pamuk eğiricileri veya siyah oğlak derisi imalatçıları veya hafif bira üreticileri gibi gruplara erişene kadar devam etmelidir. Böyle gruplar, gerçekten diğer kitlelere karşı müşterek *bir/tek* menfaate sahiptirler; ürünlerinin ayrıcalıklı satışıyla son derece ilgilidirler. Ama bu müşterek menfaat, son derece sınırlıdır. Serbest bir ekonomide üretimin tek bir birimi, uzun vâdede, ortalama kârdan daha fazlasını elde edemez ve diğer taraftan, zararına da çalışamaz. Bu yüzden, bir ticaretin üyelerinin müşterek menfaati, sınırlı bir zaman dilimindeki piyasanın yönünün/doğrultusunun ötesine geçmez. Kalan konular için, onlar arasında menfaatle ilgili âcil dayanışma değil de rekabet iş görür. Bu rekabet, ancak iktisadî hürriyet bir yolla sınırlandığında özel menfaatler tarafından askıya alınır. Ama eğer, sınıf menfaatlerinin dayanışmasına ilişkin teorinin eleştirisi için bu şemanın kullanılışlığı muhafaza edilmek zorundaysa, bu rekabetin serbest bir ekonomide askıya alındığına dair deliller üretilmelidir/takdim edilmelidir. Toprak sahiplerinin müşterek menfaatlerinin, tarife politikası konusunda şehir nüfusuyla çatışma içinde olduğuna veya siyasi hükümet meselesi konusunda toprak sahipleri ile şehir sakinleri arasındaki çatışmaya gönderme yaparak mantıklı olduğu ispatlanamaz. Liberal teori, ticaretteki devlet müdahalesinin özel menfaatler yarattığını inkâr etmediği gibi; bu sayede belirli grupların kendileri için avantajlar sağladığını da inkâr etmez. Sadece, küçük grupların istisnai ayrıcalıkları olduklarında, böyle özel kayırmaların, sert siyasî çatışmaya, yani barışı sürekli bozarak sosyal gelişmeye mani olan ayrıcalık verilmeyen çoğunluğun ayrıcalık tanınan azınlığa karşı ayaklanmalarına sebep olduğunu söyler.

Dahası, liberal teori, bu özel ayrıcalıkların genel bir kural olduğu yerde herkese zarar verdiğini; zira ayrıcalıklıların, bir taraftan, ayrıcalığın verdiklerini alırlarken, diğer taraftan, arkasında daimî bir sonuç olarak sadece emeğin verimliliğindeki genel bir düşüşü bıraktığını izah eder.

Uzun vâdede, bir grubun üyeleri arasındaki menfaatler topluluğu ile onların ve diğer grupların menfaatleri arasındaki zıtlık, her zaman, mülkiyet, ticaret hürriyeti, meslek seçimi hakkına ilişkin sınırlandırmalardan ortaya çıkar. Bunlar ancak, kısa vâdede sadece piyasanın durumundan ortaya çıkabilir. Ama eğer üyeleri toplumda aynı yeri işgal eden gruplar arasında onları diğer bütün gruplara karşı yerleştirecek/konumlandırarak bir menfaat topluluğu yoksa; üyeleri aynı değil ama sadece benzer mevkileri işgal eden daha geniş gruplar içinde böyle bir topluluk kesinlikle olamaz. Eğer kendi etraflarındaki pamuk eğiricileri arasında özel menfaatlerden müteşekkil bir topluluk yoksa; ne pamuk sanayisi içinde, ne pamuk eğiricileri ile makine imalatçıları arasında böyle bir birlik vardır. Eğirici ile dokumacı, makine imalatçısı ile kullanıcısı arasındaki menfaatlerin doğrudan zıtlığı, mümkün olduğu kadar belirlenir. Bir menfaatler topluluğu ancak, örneğin, belirli bir miktardaki yerdeki toprağın sahipleri arasında rekabetin hâkim kılındığı yerde varolur.

Nüfusun her birinin müşterek bir menfaate sahip üç veya dört gruba ayrıldığı teori, toprak sahiplerini menfaatlere sahip bir sınıf olarak değerlendirmede hata yapar. Hiçbir özel müşterek menfaat, toprakta özel mülkiyet hakkını savunmaları dışında, işlenebilir toprağın, ormanların, üzüm bağlarının, madenlerin, şehir emlâkinin sahiplerini birleştirmez. Ama bu, maliklerin özel menfaati değildir. Üretim araçlarında özel mülkiyetin önemini fark eden herkes, mülkiyete sahip olsun veya olmasın, malikin menfaatine ilâveten kendi menfaati çerçevesinde bu ilkeye kendisini adamalıdır. Toprak sahipleri, ancak mülkiyeti edinme ve ticaret yapma hürriyetinin sınırlanmış olduğu yerde gerçek özel menfaatlere sahiptirler.

İşçiler arasında da müşterek menfaatler yoktur. Homojen emek, evrensel işçi kadar varolmayan bir şeydir. Eğiricinin çalışması, madencinin ve doktorun çalışmasından farklıdır, sosyalizm ile bağdaştırılamaz. Sınıf çatışması teorisyenleri, sanki, herkesin iş yapmaya

şartlandırıldığı bazı soyut emek türleri varolmuş ve sanki tecrübeli emek asla gündeme gelmemiş gibi konuşurlar. Gerçeklikte, ne böyle "mutlak" bir emek ne de homojen tecrübeli emek vardır. Bir çöpçü, bir kapıcıdan farklıdır. Yine, tecrübeli emeğin rolü, tamamen sayısal olarak düşünülürse, ortodoks sınıf teorisinin varsaydığından daha küçüktür.

İtham (*imputation*) teorisinin kanunlarını çıkarsarken, sadece "toprak" ve "emek"ten söz ederken haklıyız. Zira, bu noktadan bakıldığında, daha yüksek düzenin bütün malları, ancak iktisadî nesneler olarak önemlidir. Daha yüksek düzenlerin çok çeşitli mallarını birkaç geniş grubun içinde basitleştirmenin sebebi, tabiatıyla belirli bir amaca yönlendirilmiş teoriyi çalışmada uygun olmasıdır. Çoğu kere, iktisadî teorinin soyutlamalarla çalıştığından şikâyet edilir; ama tam da bu şikâyetleri yapanların kendisi, "emek" ve "işçi", "sermaye" ve "kapitalist" ve benzeri kavramların soyut olduklarını unuturlar ve teorik iktisadın "işçisi"nin, gerçek sosyal hayatta olduğu varsayılan bir şeyin resmine dönüştürülmesi konusunda tereddüt etmezler.

Bir sınıfın üyeleri rakiplerdir. Eğer işçilerin sayısı azalırsa, ve eğer buna bağlı olarak emeğin marjinal verimliliği artarsa, ücretler ve onlarla birlikte işçinin geliri ve hayat standardı artar. İşçi sendikaları bunu değiştiremez. Müteşebbislerle savaşıyor oldukları varsayılan kimseler, loncalar gibi üyeliklerine son verdiğiklerinde, zımnen bu hakikati kabul ederler.

Rekabet, daha yüksek mevkiler ve daha yüksek sosyal rütbelere terfi için rekabet ettiklerinde, işçiler arasında iş görür. Diğer sınıfların üyeleri; en kabiliyetliler oldukları ölçüde, daha aşağı katmandan daha üst katmanlara yükselen göreli azınlık arasında sayılanların tam sayısına gelince, bîgâne kalmaya dayanabilirler. Ama bizzat işçiler için bu önemli bir meseledir. Her biri, diğerleriyle rekabet içindedir. Tabiatıyla her biri, *diğer* her ustabaşının işinin en uygun ve en iyi insanla doldurulacağını görmeye meraklıdır. Ama her biri, iş için en uygun kişi olmasa da onun erişimindeki bir işin ona düşeceği konusunda endişelidir. Ve onun için bu avantaj, eninde sonunda yoluna çıkabilecek genel avantajların bir kısmına ağır basar.

Toplumun bütün üyelerinin menfaatlerinin dayanışmasına ilişkin teori, toplumun nasıl mümkün olduğunu gösteren tek teoridir; ve eğer o da atılırsa, sosyal birlik sadece sınıflara ayrılmaz, aynı zamanda muhalifler olarak birbirine karşı duran bireylere ayrılır. Bireysel menfaatler arasındaki çatışmanın sınıf içinde değil de toplum içinde üstesinden gelinebilir. Toplum bireylerden başka muhalif tanımaz. Özel menfaatler topluluğu sayesinde birleşen bir sınıf, varolmaz, eksik bir şekilde bir araya getirilmiş bir tarihin icadıdır. Toplum ne kadar karmaşık olursa, ve onun içindeki farklılaşma ne kadar ilerlerse, sosyal organizmanın içine yerleştirilen benzer kişilerden müteşekkil grupların sayısı o kadar artar; zorunlu olarak da olsa, grupların sayısı artığı için, her bir gruptaki üyelerin sayısı azalır. Her bir grubun üyelerinin ortak belirli âcil menfaate sahip olmaları gerçeği, tek başına, onların arasındaki menfaatlerin evrensel eşitliğini yaratmaz. Mevkiinin eşitliği onları müşterek arzulara sahip insanlar değil rakipler hâline getirir. Müttefik grupların mevkileri arasındaki eksik benzerlikten menfaatlere ilişkin herhangi bir mutlak topluluk çıkamaz. Onların mevkileri benzer olduğu ölçüde, onlar arasında rekabet iş görecektir.

Bütün pamuk değirmeni sahiplerinin menfaatleri, belirli yönlerden [birbirine] paralel çalışabilir; ama böyle olduğu ölçüde, kendileri arasında daha fazla rakip olurlar. Diğer yönlerden, sadece aynı miktar pamuk ipliği üreten değirmenlerin sahipleri olan kimseler tamamen [birbirine] paralel mevkilerde olacaklardır. Burada yine, bir ölçüde, birbiriyle rekabet içindedirler. Bununla birlikte, diğer yönlerden, müşterek menfaatler çok daha geniş bir alanda benzerdir; pamuk sanayisindeki bütün işçilerle, ondan sonra yine ekiciler ve işçiler de dahil bütün pamuk üreticileriyle ve dahası herhangi bir türdeki bütün sanayicilerle, vb. kimselerle uzlaşabilirler; gruplar hâline getirme, amaca ve takip edilen menfaatlere göre sürekli olarak değişir. Ama tam benzerlik nadirdir ve onun olmadığı yerde, sadece üçüncü taraflara karşı müşterek menfaatlere sebep olmaz, aynı zamanda grup içindeki taraflar arasında rekabete de sebep olur.

Bütün sosyal gelişmeyi sınıf mücadelelerine bağlayan bir teori, sosyal organizmadaki her bireyin mevkiinin su götürmez şekilde onun sınıf konumu, yani belirli bir sınıfın bir üyesi olması ve bu sınıfın diğer sınıflarla ilişkisi sayesinde belirlendiğini göstermek zorunda kala-

caktır. Bütün siyasî mücadelelerde belirli sosyal grupların birbiriyle çatışma içinde olmaları gerçeği, asla bu teorinin bir kanıtı değildir. Doğru olmak için bu teori, gruplar hâline getirmenin zorunlu olarak belirli bir yola yönlendirildiğini ve ona sınıf konumundan bağımsız olan ideolojiler tarafından etki edilemediğini gösterme kabiliyetine sahip olmalıdır; içinde daha küçük grupların daha büyük gruplar oluşturmak için birleştikleri yol ve yine toplumun tamamını bölen sınıfları oluşturan şeyler, geçici işbirliği için oluşturulmuş uzlaşmaların ve ittifakların bir şekli değildir; aksine, menfaatlerin su götürmez topluluğundan kaynaklanan sosyal zorunlulukların yarattığı gerçeklerden kaynaklanır.

Gelin, örneğin, ziraatçı bir partinin ihtiva ettiği farklı unsurları ele alalım. Avusturya'da şarap üreticileri, tahıl yetiştiricileri ve stokçular, müşterek bir parti oluşturmak için bir araya gelirler. Ama menfaatin benzerliğinin onları bir araya getirmiş olduğu asla ileri sürülemez. Zira bu üç gruptan her birisi farklı menfaatlere sahiptir. Belirli koruyucu politikaları güvence altına almaya dönük bir bakış açısıyla birlikte bu birleşme, çatışan menfaatler arasında bir uzlaşmadır. Ne var ki, böyle bir uzlaşma, ancak sınıf menfaatlerinin ötesine geçen bir ideoloji temelinde mümkündür. Bu üç grubun her birinin sınıf menfaati, diğer gruplarınkine terstir. Başka özel menfaatler için herkesle daha etkin bir şekilde savaşmak için bunu yapıyor olsalar da, ancak belirli özel menfaatleri tamamen veya kısmen bir kenara bırakarak bir araya gelebilirler.

Üretim araçlarının sahipleriyle zıtlık içinde olan işçilerin durumu da farklı değildir. Aynı işçi gruplarının özel menfaatleri de birleşik/tek değildir. İşçi grupları, üyelerinin bilgi ve yeteneğine göre tamamen farklı menfaatlere sahiptirler. Proletaryanın sosyalist partilerin onu hayâl ettikleri gibi homojen sınıf olması, kesinlikle onun sınıf konumundan kaynaklanmaz. Ancak her bireyi ve her grubu özel menfaatlerini bırakmaya zorlayan sosyalist ideolojiye adanma/bağlılık, böyle bir proletaryayı beraberinde getirir. İşçi sendikalarının günlük işleri,

tamamen, menfaate ilişkin bu çatışmalar arasında uzlaşma sağlamayı ihtiva eder.[9]

Hâlihazırdaki koalisyonlar ve ittifaklardan başka grup menfaatleri arasındaki koalisyonlar ve ittifaklar, her zaman mümkündür. Gerçekten varolan koalisyonlar ve ittifaklar, grupların *sınıf mevkiine* değil de *ideoloji*ye bağlıdır. Grubun bağlılığını belirleyen şey, menfaatlerin kimliği değil de siyasî amaçlardır. Özel menfaatler topluluğu; -belirli bir ideoloji, menfaatler topluluğunun menfaatler çatışmasından daha güçlü gözükmesini sağlamadıkça- her zaman dar bir alanla sınırlıdır ve diğer özel menfaatlerin çatışmasıyla yok edilir veya dengelenir.

Sınıf menfaatleri topluluğu, sınıf bilincinden bağımsız varolamaz ve sınıf bilinci, özel menfaatler topluluğuna ilâveden ibaret değildir, böyle bir topluluğu yaratır. Proletarya tutumu su götürmez bir şekilde sınıf mevkii tarafından belirlenen modern toplumun çerçevesindeki özel bir grup değildir. Bireyler, sosyalist ideoloji sayesinde müşterek siyasî eylem için bir araya getirilir; proletaryanın birliği, onun sınıf mevkiinden değil, sınıf savaşı ideolojisinden kaynaklanır. Bir sınıf olarak proletarya, sosyalizmden önce varolmaz; sosyalist fikir, ilk önce, belirli bir siyasî gayeyi elde etmek için belirli bireyleri bir araya getirerek onu yaratır. Sosyalizmde, onu özellikle proleter sınıfların gerçek menfaatlerini ilerletmek için uygun hâle getiren bir şey yoktur.

İlke olarak sınıf ideolojisi milliyetçi ideolojiden farklı değildir. Hatta, belirli milletlerin ve ırkların menfaatleri arasında bir zıtlık yoktur. İlk önce, özel menfaatlere inancı yaratan ve daha sonra milletleri birbiriyle savaşan özel gruplara dönüştüren, milliyetçi ideolojidir. Milliyetçi ideoloji toplumu dikey böler, sosyalist ideoloji ise toplumu yatay olarak böler. Bu anlamda ikisi karşılıklı olarak dışlayıcıdır. Bazen birisi, bazen de diğeri üstünlüğe sahiptir. Almanya'da 1914'te milliyetçi ideoloji sosyalist ideolojiyi arkasına sırtladı -ve derhal, mil-

[9] Komünist Manifesto bile kabul etmek zorundadır ki: "Proletaryanın bir sınıf ve bu suretle bir siyasî parti içinde teşkilâtlanması, bizzat işçilerin arasındaki rekabetle sürekli ve bir kez daha bozulur/sona erdirilir." Marx ve Engels, *Das Kommunistische Manifest,* s. 30. Ayrıca bkz. Marx, *Das Elend der Philosophie,* 8. Baskı (Stuttgart, 1920), s. 161. Y.n.: *The Poverty of Philosophy* adlı kitabın İngilizce baskısında, s. 165-166.

liyetçi birleşik bir cephe oluştu-. 1918'de sosyalist ideoloji, milliyetçi ideolojiyi yendi.

Hür bir toplumda sınıflar, uzlaşmaz bir şekilde zıtlaşmış menfaatlerden dolayı ayrılmaz. Toplum, menfaatlerin dayanışmasıdır. Özel grupların birliği, her zaman, saf gaye olarak bu bağlılığın tahribini amaçlar. Onun amacı sosyallik karşıtıdır. Proleter menfaatlerden müteşekkil özel topluluk, ancak bir amacı -toplumu bölmeyi- takip ettikleri ölçüde genişler. Bütün bir millet için varolduğu farz edilen menfaatlerden müteşekkil özel topluluk için de durum farklı değildir.

Marksist teori sınıf kavramını daha berrak bir şekilde tanımlamadığı için insanlar, onu en aykırı fikirlerin ifadesi için kullanabilmiştir. Nihaî çatışmayı, sahipler ve sahip olmayanlar arasındaki veya şehir ve kır menfaatleri arasındaki veya burjuva, köylü ve işçi arasındaki çatışma olarak tanımladıklarında; "silâh sermayesi"nin, "alkol sermayesi"nin, "finans sermayesi"nin menfaatlerinden söz ettiklerinde[10]; belli bir anda, Muhteşem Enternasyonal hakkında konuşup bir cümle sonra emperyalizmin sermayenin çatışmalarından kaynaklandığını izah ettiklerinde; bunların, gerçek bir sosyolojik ilgiden yoksun demagogların en önemsiz belgi sözleri olduğunu görmek kolaydır. Bu yüzden, en temel münakaşalarında Marksizm, sokak hatibinin öğretisinin seviyesinin üstüne hiçbir zaman çıkamamıştır.[11]

4. Sınıf Savaşlarının Biçimleri/Şekilleri

Toplam millî hasıla, ücretlere, kiraya, faize ve kârlara bölünür. Bütün iktisadî teori; bu ayrımın, tek tek sınıfların iktisadî olmayan güçlerine göre değil de piyasanın tek tek üretim faktörlerine atfettiği öneme göre kesin bir şekilde çözüldüğünü kabul eder. Klâsik siyasî ekonomi ve modern marjinal değer teorisi buna katılır. Dağıtım teorisini klâsik teoriden ödünç alan Marksist öğreti bile buna iştirak eder. Emeğin

---

[10] Bu noktada, insanlar, üretim alanının ve katıldığı fabrikanın zenginliğinde bir menfaatinin olduğu hakikatini tamamen mantıksız bir şekilde göz ardı ederler.

[11] Cunow (*Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts-und Staatstheorie,* II. Cit, s. 53) bile, eleştirel olmayan Marx savunmasında, Marx ve Engels'in, yazılarında üç temel sınıftan söz etmediklerini, aksine önemsiz ve yan sınıflardan müteşekkil bir tam seri arasında ayrıma gittiklerini kabul etmek zorunda kalır.

değerinin kendisine göre belirlendiği kanunları bu yolla elde ederek/çıkarsayarak, o da, içinde tek başına iktisadî unsurların kesin/belirleyici olduğu bir dağıtım teorisi kurdu. Marksist dağıtım teorisi bize zıtlıklar ve saçmalıklarla dolu gibi gözükmektedir. Yine de üretim faktörlerinin fiyatlarının biçimlendirildiği usûle ilişkin tamamen iktisadî bir izah bulmaya dönük bir çabadır. Daha sonra Marx'la, işçi sendikası hareketinin avantajlarını fark etmek için siyasî sebeplerle tahrik edildiğinde Marx, bu konuda belirli önemsiz itiraflarda bulundu. Ama Marx'ın, kendi iktisat sistemine bağlı olması; bu itirafların ancak, onun temel düşüncelerine dokunmadan bırakan itiraflar olduğunu gösterir.

Eğer elde edilebilir en iyi fiyatı elde etmek için piyasadaki bütün tarafların çabasını bir "mücadele" olarak betimlemek zorunda kalsaydık, o zaman, iktisadî hayatın tamamında herkesin herkese karşı sürekli bir savaş içinde olduğunu söyleyebilirdik; ama bir sınıf savaşının olduğunu asla söyleyemezdik. Savaş, sınıf ile sınıf arasında değil bireyler arasındadır. Rakiplerden müteşekkil gruplar ortak eylem için bir araya geldiklerinde; sınıf, sınıfla karşılaşmaz ama grup, gruplarla karşı karşıya gelir. Tek bir işçi grubunun kendisi için elde etmiş olduğu şey, bütün işçilere fayda sağlamaz; farklı üretim birimlerinin işçilerinin menfaatleri, müteşebbisler ile işçilerin menfaatleri kadar çatışan menfaatlerdir. Sosyalist teori sınıf savaşından söz ettiğinde, zihninde, piyasadaki alıcılar ile satıcıların menfaatlerine ilişkin bu zıtlık yoktur.[12] Sınıf savaşıyla kastettiği şey, iktisadî saiklerin bir neticesi olsa da, iktisadî hayatın dışında vuku bulur. Sınıf savaşını kastlar arasındaki savaşa benzer olarak düşündüğünde, sadece piyasanın dışında vuku bulan siyasî bir kavgaya işaret edebilir. Her şeyden önce bu savaş, efendiler ile köleler, toprak sahipleri ile serfler arasındaki imkân dahilinde olan bir çatışma türüydü; onlar, piyasada birbiriyle bir alışveriş içinde değillerdi.

Ama Marksizm bunun ötesine gider. Ancak maliklerin üretim araçlarındaki özel mülkiyetin sürdürülmesinde menfaatlerinin bulunduğunun, proleterlerin zıt menfaatlere sahip olduklarının ve her ikisinin de menfaatlerini bildiklerinin ve buna göre eylemde bulundukla-

[12] Marx'ın alıntılanan ifadeleri için bkz. s. 292.

rının aşikâr olduğunu varsayar. Bu düşüncenin ancak, Marksist teoriyi tamamen sineye çekmeye hazır olduğumuzda kabul edilebilir olduğunu daha yeni görmüştük. Üretim araçlarındaki özel mülkiyet, malikin ve malik olmayanın menfaatlerine eşit şekilde hizmet eder. Marksist teoriye göre toplumun bölündüğü iki büyük sınıfın üyelerinin tabiî olarak sınıf mücadelesindeki menfaatlerinin farkında oldukları asla doğru değildir. Marksistler, işçilerin sınıf bilincini uyandırmak, yani işçilerin mülkiyetin sosyalleştirilmesine dönük Marksist plânları desteklemelerini sağlamak için çok çalışmak zorundaydılar. Burjuva sınıfına karşı işbirlikçi eylem için işçileri birleştiren şey, kesinlikle, bağdaştırılamaz sınıf çatışması teorisidir. Sınıf çatışması ideolojisi tarafından yaratılan sınıf bilinci, mücadelenin esasıdır ve tersi doğru değildir. Sınıf fikri değil, fikir sınıfı yarattı.

Sınıf mücadelelerinin silâhları, mücadelenin ilk ortaya çıkışıyla karşılaştırıldığında artık iktisadî değildir. Grevler, sabotajlar, şiddet eylemleri ve her türlü terörizm, iktisadî araçlar değildir. İktisadî hayatın akışını/hareketini kesintiye uğratmak için tasarlanmış yıkıcı araçlardır. Kaçınılmaz olarak toplumun yıkımına götürmek zorunda olan savaş araçlarıdır.

5. Sosyal Evrimdeki Bir Faktör Olarak Sınıf Savaşı

Sınıf savaşı teorisinden hareketle; Marksistler, sosyalist toplum düzeninin, insan ırkının/soyunun kaçınılmaz geleceği olduğunu iddia ederler. Özel mülkiyete dayalı herhangi bir toplumda, der Marksizm, ayrı sınıfların menfaatleri arasında zorunlu olarak bağdaştırılamaz bir çatışma olmalıdır: Sömürenler, sömürülenlere karşı koymaktadırlar. Menfaatlerle ilgili bu zıtlığın, sınıfların tarihî yerini belirlediği varsayılır; bu zıtlık, sınıfların takip etmek zorunda oldukları politikayı emreder. Bu yüzden tarih, sınıf mücadelelerinin bir halkası hâline gelir; sonunda, modern proletarya şeklinde, bütün sınıf çatışmalarının ve genel olarak bütün sömürünün ortadan kaldırılmasıyla kendisini sınıf hâkimiyetinden/idaresinden serbestleştirebilen bir sınıf ortaya çıkar.

Marksist sınıf savaşı teorisi, tesirini sosyalist çevrelerin ötesine kadar genişletmiştir. Toplumun bütün üyelerinin esas menfaatlerinin dayanışmasına ilişkin liberal teorinin geçmişe saldırmış olması, tabiî ki sadece bu teoriden dolayı değildir, aynı zamanda emperyalist ve ko-

rumacı fikirlerin yeniden canlanmasından dolayıdır. Ama liberal fikir göz kamaştırıcılığını kaybettiği için, Marksist vaatlerin cazibesi daha geniş bir şekilde hissedilmeye hazırdı. Zira Marksizm, liberal teoriyle liberalizm karşıtı diğer teorilerin mahrum olduğu müşterek bir şeye sahiptir. O, sosyal hayatı onaylar. Menfaatlerin dayanışmasını inkâr eden bütün diğer teoriler, zımnen, bizzat sosyal hayatı inkâr ederler. Milletler ve ırklar arasındaki menfaatlerin çatışmasının bağdaştırılamaz olduğunu düşünen milliyetçiler, ırk dogmatikçileriyle ve hatta korumacılarla tartışan bir kimse, milletler arasındaki barışçıl işbirliği ihtimalini ve bu sebeple milletlerarası teşkilâtlanmanın imkânını inkâr eder. Tarım veya burjuva menfaatlerinin teskin edilemez önderleriyle birlikte sınıf menfaatlerinin çekinmeden takibini siyasetin esası olarak telâkki eden kimseler, ancak sosyal işbirliğinin bütün avantajlarını inkâr etmek zorunda kalsalardı mantıklı olurlardı. Bizleri zorunlu olarak toplumun geleceğiyle ilgili çok kötümser bakış açılarına sevk eden bu teorilerle karşılaştırıldığında; sosyalizm, iyimser bir öğreti gibi gözükür. En azından, arzulanan gelecekteki sosyal düzen için, toplumun bütün üyelerinin menfaatlerinin dayanışmasını talep eder. Sosyal işbirliğinin avantajlarını tamamen reddetmeyen bir felsefe arzusu o kadar yoğundur ki, başka türlü ondan tamamen sakınmış olacak pek çok kimse, sosyalizmin kollarına itilmiştir. Liberalizm karşıtı teorilerin çöllerinde buldukları tek vaha, sosyalizmdir.

Ama Marksist dogmaları kabul etmeye hazırlıklarında böyle insanlar, onun gelecekteki sınıfsız bir toplumla ilgili vaadinin, -reddedilmez şekilde takdim edilen- sosyalist tarzda teşkilâtlanmış emeğin verimliliğinin daha yüksek -hatta sınırsız- olacağı iddiasına dayandığı gerçeğini, tamamen göz ardı ettiler. İddia herkesin malûmudur: "Sosyal üretimle, sadece maddî olarak yeterli, bir taraftan günden güne zenginliği arttıracak, diğer taraftan fizikî ve zihnî kabiliyetlerini geliştirip hayata aktarmaları için tam bir hürriyeti onlara garanti edecek bir varoluşu toplumun bütün üyelerine verme imkânı; -bu imkan şimdi ilk kez vardır; kesinlikle bu imkân *vardır*."[13] Üretim araçlarındaki özel mülkiyet, genel refahın bu vaat edilmiş cennetine giden yolumuzu

[13] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 305. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 392.

kesen Kızıl Denizdir. "Üretim güçlerinin evrimci şekli" almasından dolayı özel mülkiyet, onların "halkaları" hâline gelir.[14] Üretken güçlerin kapitalizmin zincirlerinden özgürleşmesi, "üretim güçlerinin sürekli artan hızda kesintisiz bir gelişme ve bu yüzden pratik olarak bizzat üretimde sınırsız artış için tek ön varsayımdır."[15] "Modern tekniğin gelişmesi herkes için isteklerin tatminini yeterli hâle getirdiği, hatta bollaştırdığı için; üretimin iktisadî olarak ülke tarafından ve ülke için yönlendirilmesi şartıyla, sınıf çatışması şimdi, ilk kez, sadece sosyal gelişmenin bir şartı olarak değil aynı zamanda onun bilinçli ve plânlı teşkilâtlanmasının önünde bir engel gibi gözükmektedir. Bu bilginin ışığında, eziyet edilmiş proleterlerin sınıf menfaati, bütün sınıf menfaatlerinin ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir toplumun oluşturulmasına yönlendirilir. Sınıf mücadelesinin eski, ebedî kanunu, pratik olarak, kendi mantığı gereği, en son ve en çok sayıdaki sınıfın -proletaryanın- menfaati için, bütün sınıf zıtlıklarının ortadan kaldırılmasını ve içinde menfaatlerin tek olduğu ve beşerî olarak dayanışmacı bir toplumun yaratılmasını/oluşturulmasını gerektirir."[16] Bu yüzden, sonunda, Marksist ispat şudur: Sosyalizm gelmelidir; zira sosyalist üretim biçimi kapitalist üretim biçiminden daha rasyoneldir/akılcıdır. Ama bütün bu konularda sosyalist üretimin sözde üstünlüğü, sadece bir veri olarak kabul edilmektedir. Sebep sonuç ilişkileriyle ilgili birkaç yorum hariç, herhangi bir şeyi ispatlamak için bir çaba gösterilmez.[17]

Eğer sosyalist sistemdeki üretimin başka herhangi bir sistemdekinden daha yüksek olacağı varsayılırsa; onun ancak belirli tarihî şartlar altında doğru olduğunu ve her zaman böyle olmadığını söyleyerek iddia nasıl sınırlandırılabilir? Zaman, sosyalizm için niçin olgunlaşmalıdır? Eğer Marksistler, 19. yüzyıldan önce, insanların niçin bu

---

[14] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* (ed.) Kautsky (Stuttgart, 1897), s. xi. Y.n.: Marx'ın *Zur Kritik der politischen Ökonomie (A Contribution to the Critique of Political Economy)* adlı eserinden yapılan alıntı, Eastman antolojisinde s. 11, Kerr baskısında s. 12'dedir.

[15] Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* s. 304. Y.n.: İngilizce baskıda, s. 391.

[16] Max Adler, *Marx als Denker,* 2. Baskı (Vienna, 1921), s. 68.

[17] Kautsky'nin verdiği deliller hakkında bkz. s. 159 vd.

mutlu fikre tesadüf etmediklerini veya daha önce tasavvur etmiş olsalardı bile onun niçin gerçekleştirilememiş olduğunu izah etmek zorunda kalsalardı, bu anlaşılabilirdi. Ama, zaten sosyalizm fikrine aşina olmasına rağmen, sosyalizme ulaşmak için bir topluluk niçin evrimin bütün evrelerini geçmek zorundadır? Bir kimse, "bir milletin, kitlelerin ekseriyeti sosyalizme karşı çıktığı ve sosyalizmle ilgili bir şeye sahip olmak istemediği sürece, sosyalizm için olgunlaşmadığını" anlayabilir. Ama "proletarya milletin ekseriyetini oluşturduğu ve ekseriyet içindeki proleterler sosyalizm için irade beyan ettiklerinde" de zamanın olgunlaşmış olduğunu "bir kimse"nin niçin "kesin bir şekilde söylemediğini" anlamak kolay değildir.[18] Dünya savaşının[19] evrimimizi geriye götürmüş ve bu yüzden sosyalizm için doğru zamanın gelmesini yavaşlatmış olduğunu iddia etmek, tamamen mantıksız mıdır? "Sosyalizm, yani modern medeniyetin içindeki refah, ancak kapitalizmin beraberinde getirdiği üretici güçlerin müthiş gelişmesi, kapitalist sınıfın ellerinde kapitalizmin yarattığı ve yoğunlaştırdığı inanılmaz zenginlik sayesinde mümkün hâle gelir. Başarısız bir savaş gibi, anlamsız politikayla bu zenginliği israf etmiş olan bir devlet, refahın bütün sınıflar arasında en hızlı şekilde yayılımı için elverişli bir fırsat sunmaz."[20] Ama sosyalizmin verimliliği muhakkak katlayacağına inanan kimseler; savaşın, onun gelişini hızlandırmak için bir sebepten daha çok, bizleri fakirleştirmiş olduğu hakikatini görmelidirler.

Buna Marx cevap verir: "Bir sosyal düzen, hiçbir zaman, ortaya çıkmasını sağlayabildiği üretken güçlerin tamamı geliştirilene kadar dayanamaz ve üretimin yeni ve daha ileri düzey şartları, hiçbir zaman, bizzat eski toplum kendi rahminde varlığının maddî şartlarını tasavvur edene kadar değişmez."[21] Ama bu cevap, ispatlanılması gereken şeyin zaten ispatlandığını; sosyalist üretimin daha üretken olacağını ve sosyalist üretimin "daha ileri düzey/yüksek" bir üretim

---

[18] Kautsky, *Die Diktatur des Proletariats,* 2. Baskı (Vienna, 1918), s. 12.

[19] I. Dünya Savaşı, y.n.

[20] *Ibid.,* s. 40.

[21] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* s. xii. Y.n.: İngilizce'si, Eastman ontolojisinde s. 11, Kerr baskısında s. 12.

düzeyine, yani sosyal gelişmenin daha yüksek bir aşamasına tekabül ettiğini varsayar.

6. Sınıf Savaşı Teorisi ve Tarihin Yorumu/Açıklanması

Tarihin sosyalizme doğru meylettiği fikri, bugün neredeyse evrenseldir. Feodalizmden kapitalizm yoluyla sosyalizme; aristokrasinin idaresinden burjuvazinin idaresi yoluyla proletarya demokrasisine; -bu yüzden, aşağı yukarı, insanlar kaçınılmaz bir evrim tasavvur ederler-. Sosyalizmin kaçınılmaz kaderimiz olduğu inancı, pek çok kimse tarafından neşeyle alkışlanır, diğerleri tarafından esefle kabul edilir, ancak cesur bir azınlık tarafından şüpheyle karşılanır. Bu evrim şeması, Marx'tan önce biliniyordu; ama Marx onu geliştirdi ve popüler hâle getirdi. Her şeyden önce Marx, onu felsefî bir sisteme uydurmayı başardı.

Alman idealist felsefesinin büyük sistemlerinden sadece Schelling ve Hegel'inkiler, tek tek bilimlerin oluşumu üzerinde doğrudan ve daimî bir etkiye sahip olmuştur. Schelling'in tabiî felsefesinin içinde, hemencecik, fazlasıyla hayran kalınan başarıları uzun süre unutulmuş spekülâtif bir okul gelişti/serpildi. Hegel'in tarih felsefesi, bütün bir neslin Alman tarihçilerini mest etti/büyüledi. İnsanlar; Hegelci şemaya göre evrensel tarih, tarih felsefesi, din tarihi, hukuk tarihi, sanat tarihi, edebiyat tarihi yazdılar. Bu keyfî ve çoğu kere garip/eksantrik evrimci hipotezler de kaybolmuştur. Hegel ve Schelling'in okullarının felsefeyi içine attıkları saygısızlık, tabiî bilimin laboratuar deneyinin ve tahlilinin ötesine geçen her şeyi reddetmelerine ve ahlâkî bilimlerin kaynaklarının toplanması/bir araya getirilmesi ve incelenmesi hariç her şeyi reddetmelerine sebep oldu. Bilim, kendisini saf hakikatlerle sınırlandırdı ve bilime aykırı olduğu gerekçesiyle bütün sentezleri reddetti. Felsefî ruhla birlikte bir kez daha bilime nüfuz etme dürtüsü, başka yerden -biyoloji ve sosyolojiden- gelmek zorundaydı.

Hegelci okulun bütün ürünlerinden sadece birisi -Marksist sosyal teori- hayatta daha uzun süre kalmaya mahkumdu. Ama onun yeri ilmin dışındaydı. Marksist fikirlerin, tarihî araştırma için kılavuz olarak yararsızlığı tamamen ispatlanmıştır. Marksist şemaya göre tarih yazmaya yönelik bütün çabalar, esef edilecek şekilde başarısızlığa uğ-

ramıştır. Kautsky ve Mehring gibi ortodoks Marksistlerin tarihî çalışmaları, orijinal ve etraflı araştırmalarda hiç bir ilerleme kaydetmedi. Onlar, ancak başkalarının çalışmalarına dayalı sergilemeler ortaya koydular; bu sergilemeler, sadece orijinal özelliği her şeyi Marksist gözlükler yoluyla görmeye dönük bir çaba olan sergilemelerdir. Ama Marksist fikirlerin tesiri, ortodoks disiplinlerin çevresinin/halkasının çok ötesine geçer. Asla siyasî olarak Marksist sosyalistler olarak sınıflandırılmaması gereken pek çok tarihçi; onların tarih felsefesi konusundaki fikirleri çerçevesinde onları daha yakından inceler. Onların çalışmalarında Marksist tesir, karıştırıcı bir unsurdur. "Sömürü", "sermayenin artı değer için uğraşması" ve "proletarya" gibi muğlâk ifadelerin kullanımı, materyalin önyargısız incelenmesi için açık hâle getirilmesi gereken görüşü/imgelemi donuklaştırır ve bütün tarihin sosyalist toplum için bir başlangıçtan ibaret olduğu fikri tarihçiyi, kaynakları tahrif etmeye zorlar.

Proletarya idaresinin burjuvazinin idaresinin yerini alması gerektiği fikri, geniş ölçüde, Fransız Devriminden sonra genelleşmiş kastlara ve sınıflara ilişkin derecelendirmeye dayandırılır. İnsanlar, Fransız Devrimini ve onun çeşitli Avrupa ülkeleri ile Amerika'ya tanıttığı hareketi üçüncü kastın özgürleşmesi olarak adlandırırlar ve şimdi dördüncü kastın kendi dönüşünü/devrini hayata geçirmesi gerektiğini düşünürler. Burada, liberal fikirlerin zaferini burjuvanın bir sınıf başarısı ve serbest ticaret dönemini de burjuvazi idaresinin çağı olarak değerlendiren bir bakış açısının, sosyalist toplum teorisinin bütün unsurlarının zaten ispat edildiğini önceden varsaydığı hakikatini göz ardı edebiliriz. Ama aklımıza hemen başka bir soru gelir. Devrinin/dönüşünün şimdi geldiği varsayılan bu dördüncü kast, proletarya içinde mi aranmalı mıdır? Marx, tabiî ki, bu konu hakkında şüphe duyamadı. Onun bakış açısında, tarımda büyük ölçekli işletmelerin küçük ölçekli girişimleri kovacağı ve çiftçinin, latifundianın topraksız işçisinin yolunu yaptığı çözümlenmiş bir şeydi. Şimdi, orta ve küçük ölçekli tarımsal girişimlerin rekabet etmelerinin kaçınılmazlığına ilişkin teori uzun süre önce çürütüldüğünde/defnedildiğinde, Marksizmin cevaplayamadığı bir sorun ortaya çıkar. Gözlerimizin önünde devam eden ev-

rim, hâkimiyetin proleterlerden ziyade çiftçilerin ellerine geçiyor olduğunu varsaymamıza izin verecektir.[22]

Ama burada da kararımızı, iki sosyal düzenin, kapitalist ve sosyalist sistemlerin verimliliğine ilişkin değerlendirmemize dayandırmalıyız. Eğer kapitalizm, sosyalist karikatürde gösterilen şeytanca şema/plân değilse; eğer sosyalizm, sosyalistlerin olmasını istedikleri ideal düzen değilse; o zaman bütün öğreti çöker. Tartışma her zaman aynı noktaya -sosyalist toplum düzeninin kapitalizmden daha yüksek bir verimliliği vaat edip etmediği temel meselesine- döner.

7. Özet

Irk, milliyet, vatandaşlık, kast hakları; bu şeyler, doğrudan doğruya eylemi etkiler. Bir parti ideolojisinin aynı ırka veya millete, aynı devlete veya kasta ait olan kimselerin hepsini birleştirip birleştirmemesi önemli değildir. Irkların, milletlerin, devletlerin veya kastların varolması, bir grubun üyelerini belirli bir doğrultuda yönlendirmek için bir ideolojinin bulunmadığı zaman bile, insan eylemini belirler. Bir Alman'ın düşünce ve eylemleri, Alman dil topluluğunun bir üyesi olarak elde etmiş olduğu zihin türü vasıtasıyla etkilenir. Milliyetçi parti ideolojisi tarafından etkilenmiş olup olmaması, bu noktada önemli değildir. Bir Alman olarak, düşüncesi Alman değil de Romanya dilinin tarihi tarafından belirlenen Romanyalıdan farklı şekilde düşünür ve eylemde bulunur.

Milliyetçi parti ideolojisi, bir kimsenin herhangi bir millete üyeliğinden tamamen bağımsız bir faktördür. Karşılıklı olarak çatışan çeşitli milliyetçi parti ideolojisi, eş zamanlı olarak varolabilir ve bireyin ruhu için savaşabilir; diğer taraftan, bir milliyetçi parti ideolojisi türü varolmayabilir. Bir parti ideolojisi, her zaman, belirli bir sosyal grubun hâlihazırdaki yerleşik üyeliğine özellikle dışarıdan dahil edilen ve ondan sonra onun için özel bir eylemin kaynağını oluşturduğu bir şeydir. Bir toplumda safderun yaşama bir kimsenin zihninde parti öğretisini oluşturmaz. Parti tavırları/tutumları, her zaman, avantajlı olan ve olmayan şeylere ilişkin bir teoriden ortaya çıkar. Soysal hayat, be-

[22] Gerhard Hildebrand, *Die Erschütterung der Industrieherrschaft und des Industriesozialismus* (Jena, 1910), s. 213 vd.

lirli şartlar altında, bir kimseyi belirli bir ideolojiyi benimsemeye zorlayabilir. Ve ara sıra parti öğretileri, hassaten belirli bir sosyal grubun üyelerinin dikkatini çekecek şekilde oluşturulur. Ama ideoloji, her zaman, gerçek sosyal ve tabiî varlıktan ayrı tutulmalıdır

Bizzat sosyal varlık; toplum, insan iradesinin ve insan düşüncesinin bir ürünü olduğu ölçüde, ideolojiktir. Materyalist tarih mefhumu, sosyal hayatı düşünceden bağımsız olarak ele aldığında, tamamen hata yapar.

İktisadî hayatın işbirlikçi organizmasındaki bireyin yeri/mevkii onun sınıf mevkii olarak kabul edilirse, o zaman, yukarıda söylemiş olduğumuz şey sınıfa da tatbik edilir. Ama yine, burada da, bireyin sınıf mevkiinin onu maruz bıraktığı tesirler ile ona etki eden siyasî ideolojiler arasında ayrıma gidilmesi gerekir. Onun toplumda kendisine ait belirli bir mevkii işgal etmesi, banka memurunun hayatı üzerinde tesir gücüne sahiptir. Kapitalist veya sosyalist politikaya kendisini adaması gerektiği düşüncesinden hareketle sonuca ulaşıp ulaşmaması, ona hâkim olan fikirlere bağlıdır.

Ama birisi sınıfı, Marksist anlamda, toplumun kapitalistler, toprak sahipleri ve işçiler şeklinde üçe ayrılması olarak ele alırsa, kavram bütün belirginliğini kaybeder. Somut bir parti ideolojisini -siyasî ideolojiyi gerekçelendirmek için bir kurgudan başka bir şey haline gelmez. Bu yüzden, burjuvazi, işçi sınıfı, proletarya kavramları kurgulardır; onların bilişsel değeri, hizmetine sunulduğu teoriye bağlıdır. Bu teori, sınıf çatışmasının bağdaştırılamaz olduğu şeklindeki Marksist öğretidir. Eğer bu teoriyi kabul edilemez bulursak, o zaman, Marksist anlamda sınıf farklılıkları ve sınıf çatışmaları varolmaz. Eğer, doğru bir şekilde anlaşılırsa, toplumun bütün üyelerinin menfaatlerinin çatışma içinde olmadığını ispatlarsak, sadece menfaatlerin çatışmasına dair Marksist fikrin müdafaası imkânsız olduğunu göstermiş olmayız; aynı zamanda, sosyalist teoride resmedilen sınıf kavramının ta kendisini değersiz olarak ıskartaya çıkarmış oluruz. Zira toplumu kapitalistler, toprak sahipleri ve işçiler olarak üçe ayırma çabası, ancak bu teori çerçevesinde bir anlam ifade eder. Bu teorinin dışında, örneğin -hakikaten, belirli ırk teorisyenleriyle birlikte, ister haricî bir özellik ister kurucu bir unsur olarak olsun, saç rengine özel bir önem vermeyi öner-

mediğimiz sürece- bütün açık ve koyu renkli insanları bir araya getirmeye dönük bir çaba kadar gayesizdir.

Bireyin iş bölümü içindeki yeri, onun bütün hayat tarzını, düşüncesini ve dünyaya karşı tutumunu etkiler. Bu, bazı yönlerden, bireylerin sosyal üretimde işgal ettiği yerlerdeki farklılıklar için de doğrudur. Müteşebbisler ile işçiler farklı şekilde düşünürler; zira onların gündelik iş alışkanlıkları onlara farklı bakış açıları sunar. Müteşebbis her zaman zihninde büyük ve bütün olan şeylere, işçi ise yakın ve küçük şeylere sahiptir.[23] İlki, büyük çaplı düşünerek ve eylemde bulunarak öğrenirken; diğeri, küçük zihnî meşgûliyetlerden müteşekkil alışkanlıklara bağlı kalır. Bu hakikatler, sosyal şartların bilgisinde gerçekten önemlidir; ama sosyalist teorinin benimsediği anlamda sınıf kavramını icat etmenin faydalı bir amaca hizmet edeceği düşüncesini takip etmez. Zira bu farklılıklar kolayca ve yalnızca üretim sürecindeki mevki farklılıklarından elde edilmez. Küçük ölçekli iş yapan müteşebbisin düşünme tarzı, büyük ölçekli iş yapanınkinden daha çok, bir işçininkine yakındır; geniş girişimlerin maaşlı idarecisi, işçiden ziyade müteşebbisle daha çok müttefiktir. Zengin ve fakir arasındaki farklılık, pek çok yönden, çalıştığımız/incelediğimiz sosyal şartlara ilişkin anlayışımız için işçi ve müteşebbis arasındaki farklılıktan daha yararlıdır. Bireyin üretim faktörleriyle münasebetinden ziyade gelir seviyesi, bir insanın hayat standardını belirler. Üretici olarak onun mevkii, ancak gelirin derecelendirilmesini etkilediği ölçüde önemli hâle gelir.

---

[23] Ehrenberg, *Der Gesichtskreis eines deutschen Fabrikarbeiters* (Thünen-Archiv), I. Cilt, s. 320 vd.

Bölüm 21

Maddeci Tarih Mefhumu

1. Düşünce ve Varlık/Varoluş

"Düşünce varoluştan önce gelir, varoluş düşünceden önce gelmez"[1] diyen Feuerbach'ti. Sırf Hegelci idealizmin terk edilişini ifade etmeyi amaçlayan bu ifade; Büchner ve Moleschott tarafından takdim edildiği gibi, materyalizmin "İnsan, yedikleridir (*Der Mensch ist was er isst*)"[2] parolası şeklinde meşhur bir özdeyiş hâline gelir. Vogt, "düşüncelerin, safranın karaciğerle veya idrarın böbreklerle olan münasebeti gibi, beyinle yaklaşık aynı münasebete sahip olduğu"[3] ifadesini savunarak, maddeci tezi muhkemleştirdi. Bütün güçlükleri göz ardı eden aynı safderun materyalizm, felsefenin temel meselesini basitçe çözmeye uğraşır ve, tamamen, fizikî bir olguya karşı akılla ilgili her şeye başvurarak, Marx ve Engels'in iktisadî tarih mefhumunda da açığa vurulur. "Maddeci Tarih Mefhumu" başlığı, bu teorinin tabiatı için de doğrudur; kurucularca niyet edilen dikkat çekici bir tavırla,

---

[1] Feuerbach, *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie,* 1842 (Collected Works, II. Cilt [Stuttgart, 1904]), s. 239.

[2] Feuerbach, *Die Naturwissenschaft und die Revolution,* 1850, X. Cilt (Stuttgart, 1911), s. 22.

[3] Vogt, *Köhlerglaube und Wissenschaft,* 2. Baskı (Giessen, 1855), s. 32.

onların inancı ve zamanlarının materyalizmi arasındaki epistemolojik homojenliğe vurgu yapar.[4]

Maddeci tarih mefhumuna göre düşünce, sosyal varoluşa bağlıdır. Bu öğreti, esasen birbiriyle çelişkili iki farklı türe sahiptir. Birincisi düşünceyi, iktisadî çevrenin, altında/içinde insanların yaşadığı üretim şartlarının basit ve doğrudan bir gelişimi olarak izah eder. Bu türe göre bilimin ve bağımsız evrimci ardıllıklar/neticeler olarak ayrı ayrı bilimlerin bir tarihi yoktur; zira meselenin ortaya konuluşu ve onların çözümleri, ilerici entelektüel bir sürece işaret etmez; aksine, sadece üretimin anlık şartlarını yansıtır. Descartes, der Marx, hayvanı bir makine olarak değerlendirdi; zira "hayvan -daha sonra, *Restauration der Staatswissenschaft* adlı eserinde Herr von Haller tarafından da ona lâyık görülen bir mevkide- insanın yardımcısı olarak değerlendirildiğinde, orta çağların gözlerinden farklı olarak imalât/sanayi çağının gözleriyle görüyor/görmektedir".[5] Böyle bir pasajda, üretimin şartlarının, beşerî düşünceden bağımsız hakikatler olarak değerlendirildiği âşikârdır. Onlar, sırasıyla, "belirli üretken güçlerdeki gelişmenin belirli bir aşaması"na[6] veya, aynı şeyi sadece farklı bir şekilde ifade etmekten ibaret olan, "üretim ve ulaşım araçlarının gelişimindeki belirli bir aşama"ya[7] denk gelir. Üretken güçler, yani iş araçları belirli bir toplum düzenine "sebep olur".[8] "Teknoloji, insanın

---

[4] Marksizm'i Kantçı yeni eleştirelcilikle bağdaştırmaya uğraşan Max Adler, boş yere, Marksizm ile felsefî maddeciliğin müşterek bir şeye sahip olmadığını ispatlamak için uğraşır. Hassaten, diğer Marksistlerle köklü bir biçimde çatıştığı şu metne bkz. *Marxistische Probleme* (Stuttgart, 1913), s. 60 vd., 216 vd.. Örneğin bkz. Plekhanov, *Grundprobleme des Marxismus* (Stuttgart, 1910).

[5] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 354, not. Descartes ve Haller'in arasında, "insan makinesi (*homme machine*)" fikriyle birlikte, Marx'ın genetik olarak yorumlamak için felsefesini maalesef bir kenara atmış olduğu La Mettrie durmaktadır. Y.n.: Bu, Kerr baskısında 426. sayfadadır.

[6] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* s. xi. Y.n.: Eastman anolojisinde s. 11, Kerr baskısında s. 12.

[7] Marx ve Engels, *Das Komnunistische Manifest,* s. 27. Y.n.: Bu alıntı, Eastman antolojisinin 326. sayfasındadır.

[8] Marx, *Das Elend der Philosophie, ibid.,* s. 91. Ayrıca söz konusu çalışmanın 269. sayfasına bkz. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 105.

tabiata karşı aktif tavrını, yani hayatının doğrudan üretken sürecini/yanını ve netice itibariyle hayatının sosyal şartlarını ve bu şartlardan ortaya çıkan manevî fikirleri ortaya çıkarır."[9] Üretken güçlerin bizzat beşerî düşüncenin bir ürünü oldukları; dolayısıyla, onlardan düşünce elde etmeye uğraştığı zaman bir kimsenin sadece bir kısır döngünün içinde hareket edebileceği, kesinlikle Marx'ın aklına gelmemiş gibi gözükmektedir. Marx, fetiş kelime "maddî üretim" tarafından meftun edildi. Maddî, maddeci ve maddecilik/materyalizm, onun zamanının modaya uygun fetiş kelimeleriydi ve o da, bu kelimelerin tesirinden kurtulamadı. O, bir filozof olarak nihaî amacının "tarihî süreci dışlayan soyut tabiî bilim materyalizminin eksiklikleri"ni ortadan kaldırmak olduğunu düşündü. Öyle ki, Marx, bu eksikliklerin, "özel alanlarının dışına taşar taşmaz, sözcülerinin soyut ve ideolojik teorilerindeki eksiklikler" şeklinde düşünülebilecek eksiklikler olduğu sonucuna ulaştı. Ve onun, yöntemini "yegâne maddeci, dolayısıyla tek bilimsel yöntem"[10] olarak adlandırmasının sebebi budur.

Maddeci tarih mefhumunun ikinci türüne göre sınıf, düşünceyi belirler. Marx, Locke hakkında şunu söyler: "O, bütün şekilleriyle yeni burjuvaziyi, yani işçi sınıflarına ve fukaralara karşı sanayicileri, eski moda tefecilere karşı tüccarları, devlet borçlularına karşı yüksek finansı (*high finance*) temsil etti; ve çalışmalarından birisinde burjuva zekâsının normal beşerî zekâ olması gerektiğini bile gösterdi."[11] Marksist tarihçilerin en üretkeni olan Mehring'e göre Schopenhauer, "çok korkmuş cahillerin filozofudur. ...sinsi, bencil ve yalancı hâliyle, akkavak gibi korkudan titreyen askerî kuvvetlerin çatışmasından dolayı korkmuş/korkutulmuş, gelirleriyle yaşamak ve çağlarının musibet

---

[9] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 336. Y.n.: İngilizce çevirisinde, s. 406.

[10] *Ibid.*.

[11] Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie,* s. 62. Barth (*Die Philosophie der Geschichte als Soziologie,* I. Cilt, s. 658 vd.), haklı olarak, asilliğin fıtrî/tabiî ayrıcalıkları ile sözde tabiî fikirler arasındaki bir karşılaştırmanın, en iyi ihtimalle, bir şaka olarak değerlendirilebileceğini söyler. Ne var ki, Marx'ın Locke'la ilgili nitelemesinin ilk bölümü, ikincisinden daha az savunulamaz değildir. Y.n.: Kerr baskısında, s. 93. Bu özel alıntının, Eastman antolojisinde yeniden yayımlanan parçada bulunmadığına dikkat ediniz.

gibi fikirlerini terk etmek için bir köşeye çekilen, burjuvazinin manevî suretidir".[12] Mehring, Nietzsche'deyse, "üst düzey burjuvazinin filozofu"nu[13] görmektedir.

Onun iktisat hakkındaki yargıları, bu bakış açısını daha açık bir şekilde yansıtmaktadır. Marx, devletçiliğin daha sonra kendisine mal ettiği bir ayrıma giden, iktisatçıları "burjuva" ve "proleter" iktisatçıları diye ikiye ayıran ilk iktisatçıydı. Held, Ricardo'nun rant teorisinin, "sırf paralı kapitalistlerinin toprak sahiplerine karşı nefretiyle dikte edildiği"ni söyler ve Ricardo'nun değere ilişkin bütün teorisinin sadece, "tabiî hakları güvence altına almaya yönelik bir çaba görüntüsü altında, kapitalizmin hâkimiyetini ve kârlarını gerekçelendirmeye dönük bir gayret olarak"[14] telâkki edilebileceğini düşünür. Bu bakış açısını çürütmenin en iyi yolu, Marx'ın iktisadî teorisinin Ricardocu okulun bir ürününden başka bir şey olmadığı şeklindeki apaçık gerçeğe işaret etmektir. O, bütün temel unsurlarını, hatta teori ve siyasetin ayrılmasına ilişkin yöntembilimsel ilkeyi ve ahlâkî bakış açısının dışlanmasını bile Ricardocu sistemden alır.[15] Siyasî olarak klâsik iktisatçılar, hem kapitalizmi savunmak hem de kapitalizme saldırmak, hem sosyalizmi desteklemek hem de sosyalizmi reddetmek için kullanıldı.

Marksizm, aynı yöntemin kullanımını modern sübjektif iktisat açısından yapar. Makûl eleştirinin bir kelimesiyle ona karşı çıkamayan Marksist, onu "burjuva iktisadı"[16] olarak itham ederek bertaraf

---

[12] Mehring, *Die Lessing-Legende,* 3. Baskı (Stuttgart, 1909), s. 422.

[13] *Ibid.,* s. 423.

[14] Held, *Zwei Bücher zur sozialen Geschichte Englands* (Leipzig, 1881), s. 176, 183.

[15] Schumpeter, "Epochen der Dogmen und Methodengeschichte," *Grundriss der Sozialökonomik,* I. Bölüm (Tübingen, 1914), s. 81 vd.

[16] Hilferding, *Böhm-Bawerk's Marx-Kritik* (Vienna, 1904), s. 1, 61. Katolik Marksist Hohoff (*Warenwert und Kapitalprofit* [Paderborn, 1902], s. 57) için Böhm-Bawerk, "hakikaten, çok yetenekli, arasında yetiştiği kapitalist önyargıların etkisinden kendisini kurtaramayan sıradan bir iktisatçıdır". Bkz. Mises, *Grundprobleme der Nationalökonomie* (Jena, 1933), s. 170 vd. Y.n.: Hilferding'in denemesi, şu İngilizce çalışmada bulunabilir: *Karl Marx and the Close of his System by Eugen Böhm-Bawerk & Böhm-Bawerk's Criticism of Marx by Rudolf Hilferding,* (ed.) Paul M. Sweezy (New York: Augustus M. Kelly,

etmeye uğraşır. Sübjektif iktisadın "kapitalist müdafi" olmadığını göstermek için, sübjektif değer teorisine sıkıca sarılanların sosyalistler olduklarına işaret etmek, kesinlikle yeterli olmalıdır.[17] İktisadın evrimi, iktisatçının sözde sınıf çıkarlarından bağımsız olan zihinle ilgili bir süreçtir ve herhangi bir sosyal kurumu desteklemeyle veya mahkûm etmeyle alâkalı değildir. Her bilimsel teori, siyasî amaç için kötüye kullanılabilir; siyasetçi, takip ediyor olduğu amaçları desteklemek için bir teori inşa etmeye ihtiyaç duymaz.[18] Modern sosyalizmin fikirleri, proleter be-yinlerden yayılmamıştır; bu fikirler, ücret kazananların çocukları değil de burjuvazinin çocukları olan entelektüeller tarafından ortaya çıka-rılmıştır.[19] Sosyalizm, sadece

---

1949), s. 121-196. Burada alıntılanan sayfalar, s. 121 ve 196'dadır. Ayrıca, Mises'in *Grundprobleme der Nationalökonomie* adlı çalışmasının *Epistemological Problems of Economics* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1960) şeklindeki İngilizcesine dikkat ediniz. Bu alıntı, söz konusu derlemenin 4. denemesi olarak "The Psychological Basis of the Opposition to Economic Theory," başlığını taşımakta ve sayfa 183-203 arasında yer almaktadır. Bu, ilk kez 1931'de basıldı.

[17] Örneğin bkz. Bernard Shaw, *Fabian Essays* (1889), s. 16 vd. Aynı şekilde, sosyoloji ve siyaset biliminde, tabiî hukuk ile sözleşme teorisi, hem mutlakıyete adanmaya hem de mutlakıyete karşı savaşmaya hizmet etmiştir.

[18] Eğer biri, sosyal münasebetlerin hayatın ve üretimin tabiî şartlarına bağımlı olduğu hakikatine vurgu yapan maddeci tarih mefhumuna itimat etmek isterse, bu fikrin ancak, Hegelci tarihçiler ile tarih felsefecilerinin aşırılıklarına karşı özel bir kıymet ifade edebileceğini unutmamalıdır. Toplum ve tarihle ilgili liberal felsefe ile 18. yüzyılın sonundan itibaren –hatta Alman- (bkz. Below, *Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen* [Leipzig, 1916], s. 224 vd.) tarih yazımı, daha önceden, bu bilgiye sahipti.

[19] Alman ve İtalyan sendikacılığının en önemli temsilcilerinden birisi olan Sombart (*Sozialismus und soziale Bewegung,* 7. Baskı [Jena, 1919], s. 110) der ki: "Kişisel olarak bilebildiğim kadarıyla onlar dost canlısı, iyi ve eğitimli insanlardır. Temiz ketene, güzel tavırlara ve zarif eşlere sahip kültürlü insanlardır. Bir kimse, kendi hemcinsleriyle nasıl memnuniyetle tanışıyorsa onlarla da o şekilde tanışabilir. Sanki, her şeyden önce, sosyalizmin mütemadiyen artan burjuva tabiatına karşı meyleden bir hareketi temsil ediyor gibi gözükmüyorlar. Elleri bereketli, hakiki ve tek doğru el işçilerini kendi hakları için teşvik etmeye çalışıyorlar." Ve De Man (*Zur Psychologie des Sozialismus,* s. 16 vd.) der ki: "Eğer biri, her sosyal ideolojiyi belirli bir sınıf bağlantısıyla ilişkili hâle getiren yanlışa sevk edici bu Marksist ifadeyi kabul etseydi, bir öğreti olarak

çalışan sınıfı etkisi altına almamıştır; açık veya gizli, onu destekleyenler arasında mülkiyet sahibi sınıflardan da insanlar vardır.

2. Bilim ve Sosyalizm

Soyut düşünce, düşüneni hareket ettiren isteklerden ve düşünenin peşinde koştuğu amaçlardan bağımsızdır.[20] Ancak bu bağımsızlık onu, düşünce olarak nitelendirir. İstekler ve amaçlar, *eylem*i düzenler/biçimlendirir. İktisadî hayatın düşünceyi etkilediği söylendiğinde, hakikatler tersine çevrilir. Rasyonel/akılcı eylem olarak ekonomi, düşünceye bağımlıdır, düşünce ekonomiye değil.

Düşüncenin sınıf çıkarı tarafından belirlendiğini kabul etmek istenseydi bile bu, ancak kabul edilmiş sınıf menfaatlerini dikkate alarak olurdu. Ama sınıf menfaatinin kabulü, zaten düşüncenin bir neticesidir. Böyle düşünceler, özel sınıf çıkarlarının varolduğunu veya toplumdaki bütün sınıfların çıkarlarının uyumlu hâle geldiğini göstersin, göstermesin fark etmez; bizzat düşünce süreci, sınıf fikri düşünceyi etkilemeden önde vuku bulmuştur.

Proleter düşünce için, doğru olan şu ki; Marksizm, bir doğruyu ve sınıf çıkarıyla ilgili bütün sınırlandırmalardan bağımsız ebedî bir değeri varsaymaktadır. Aslında kabul edildiği üzere bir sınıf olsa da, sınıf çıkarlarını aşan proletarya, toplumu sınıflara bölmeyi ortadan kaldırarak insanlığın menfaatlerini korumalıdır. Aynı yolla, proleter düşünce, sınıf tarafından belirlenmiş düşüncenin göreliliğinin yerine, geleceğin sosyalist toplumunda doyumu sağlayacak/getirecek saf bilimden oluşan mutlak doğruyu ihtiva eder. Bir başka ifadeyle, aslında Marksizm, bilimdir. Tarihî olarak Marx'tan önce gelen şey, bilim öncesi olarak değerlendirilebilir. Aslında Marksizm, Hegel'den önceki filozoflara, Hıristiyanlığın peygamberlere verdiği değerin aşağı yukarı aynısını vermekte ve Hıristiyanların Kurtarıcıyla (*Redeemer*) ilgili Baptiste/Baptist denilen Protestan mezhebi mensubuna tahsis ettiği mevkiin aynısını Hegel'e bağışlar. Ne var ki, Marx'ın ortaya çıkışın-

---

sosyalizmin, hatta Marksizm'in burjuva kökenli olduğunu söylemek zorunda kalırdı."

[20] İstek, ***düşünce***nin babasıdır, der bir özdeyiş. Bu; isteğin, ***inanc***ın babası olduğu anlamına gelir.

dan itibaren, bütün doğrular Marksist'e aittir ve başka her şey, yalandır, aldatmadır ve kapitalist taraftarıdır.

Bu, çok basit ve açık bir felsefedir ve Marx'ın ardıllarının ellerinde daha da basit ve anlaşılır hâle gelir. Onlara göre bilim ve Marksist sosyalizm, birbirinin aynısı şeylerdir. Bilim, Marx ve Engels'in sözlerinin yorumudur. Deliller, bu kelimelerle ilgili alıntı ve yorumlarla ortaya konulur. Sözcüler/önderler, "İncil"deki cehalet suçlamalarını değiştirirler. Bu yüzden, gerçek bir proletarya kültü ortaya çıkar. Engels der ki: "Sadece çalışan sınıfta Alman teorik zihni dumura uğramadan varlığını sürdürür. Bu zihin, burada imha edilmez. Burada meslekî başarıya, kâr yapmaya, yukarıdan lütufkâr desteğe saygı duyulmaz; aksine bilim, ne kadar aldırmaksızın ve tarafsız olarak ilerlerse, kendisini o kadar fazla işçilerin menfaatleri ve gayretleriyle birlikte bulur."[21] Tönnies'e göre "sadece proletarya, yani onun okumuş yazmış sözcüleri ve liderleri, ilke olarak, bilimsel olmayan bir bakış açısı ile onun bütün sonuçlarına" itimat ederler.[22]

Uygun bir şekilde bu küstahça iddiaları yeniden canlandırmak için sadece, geçen on yıllar boyunca bütün bilimsel başarılara yönelik/karşı sosyalist tavrı geri çağırmalıyız. Yaklaşık çeyrek yüzyıl önce çok sayıda Marksist yazar, sosyalist öğretinin en büyük hatalarından müteşekkil parti öğretisini ortadan kaldırmaya uğraştıklarında, bu sisteminin saflığını korumak için sapkın bir uzlaşma, ortodoksiye/inançlara sıkı sıkıya bağlılığa yenilmiş düzelticilik/revizyonizm kuruldu/icat edildi. Marksizm'in içinde hür düşünceye yer yoktur.

3. Sosyalizmin Psikolojik Ön Kabulleri

Marksizm'e göre kapitalist toplumdaki proletarya, zorunlu olarak, sosyalistçe düşünür. Ama bu niçin böyledir? Sınaide, ulaşımda ve madencilikte geniş ölçekli girişimler varolmadan önce sosyalist fikrin niçin ortaya çıkamadığını anlamak kolaydır. Bir kimse zenginliğin gerçek fizikî mülkiyetinin yeniden dağıtımını anlar anlamaz; bu kimsenin aklına, gelir eşitliğini güvence altına almanın başka herhangi bir yo-

---

[21] Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie,* 5. Baskı (Stuttgart, 1910), s. 58.

[22] Tönnies, *Der Nietzsche-Kultus* (Leipzig, 1897), s. 6.

lunu bulmak geldi. Ancak işbölümünün gelişimi geniş ölçekli açıkçası birbirinden ayrılmaz girişimleri yarattığında, eşitliği elde etmenin sosyalist yoluna başvurmak zorunlu hâle geldi. Ama bu, kapitalist sistemde niçin artık "bölüşüm"le ilgili herhangi bir meselenin olamayacağını açıklamasına rağmen, proletaryanın politikasının niçin sosyalizm olması gerektiği meselesini asla açıklamaz.

Günümüzde, işçinin sosyalistçe düşünmek ve eylemde bulunmak zorunda olduğunu bir veri olarak ele alıyoruz. Oysa bu sonuca ancak, sosyalist toplum düzeninin, ya proleter için en avantajlı sosyal hayat şekli olduğunu ya da, en azından, proletaryanın bu şekilde düşündüğünü varsayarak ulaşırız. İlk alternatif bu sayfalarda daha yeni tartışılmıştır. Diğer sınıflardan çok sayıda destekçiyi hesaba katsa da, sosyalizmin en fazla işçiler arasında yaygın olduğu şeklindeki şüphe götürmez bakış açısında; bu kez, işgal ettiği mevkiden dolayı işçinin niçin sosyalist ideolojiye daha fazla yatkın olmaya meylettiği meselesi, cevaplanmayı beklemektedir.

Sosyalist partilerin demagojik iltifat etmesi, modern kapitalizmin işçisini, zihin ve karakterle/nitelikle ilgili her türlü mükemmellikle birlikte harikulâde bir varlık olarak över. Aklı selimle yapılan ve daha az önyargılı bir çalışma, belki, çok farklı bir fikre ulaşır. Ama bu tür bir araştırma, güvenle çeşitli hareketlerin üç paralık parti adamlarına bırakılabilir. Genel olarak sosyal şartların bilgisi, özel olarak da parti sisteminin sosyolojisi için böyle bir çalışma tamamen yararsızdır. Bizim meselemiz, işçinin üretimdeki mevkiinin onu; niçin, sosyalist üretim yönteminin sadece ilke olarak mümkün olmadığını, aynı zamanda zorunlu olarak kapitalist üretim yönteminden daha rasyonel/akılcı olduğu düşüncesine meylettirdiğini keşfetmekten ibarettir.

Cevap zor değildir. Geniş veya orta ölçekli kapitalist girişimdeki işçi, işin/çalışmanın ayrı ayrı birimlerini genel olarak iktisadî sistemle birleştiren bağlar hakkında hiçbir şey görmez ve bilmez. İşçi ve üretici olarak onun ufku, vazifesinin ötesindeki sürece uzanmaz. O, tek başına, toplumun üretken bir üyesi olduğunu kabul eder ve herkesin, yani kendisi gibi makine başında ayakta durmayan veya yük taşımayan mühendis ve şefin, aynı şekilde müteşebbisin bir parazit olduğunu düşünür. Banka memuru bile, tek başına bankacılıkta etkin şekilde verimli olduğuna; girişimin kârını elde ettiğine ve işlemleri so-

nuçlandıran müdürün zarara uğramaksızın kolayca başkasıyla yer değiştirebilecek lüzumsuz bir kimse olduğuna inanır. Onun durduğu/baktığı yerden bakıldığında; işçi, şeylerin birbiriyle nasıl bağlantılı hâle geldiğini göremez. Bu bağlantıları ancak, çok düşünme yoluyla veya kitapların yardımıyla bulabilir, asla kendi çalışma çevresiyle ilgili hakikatlerden hareketle bulamaz. Ortalama bir insanın, gündelik deneyimlerden hareketle, dünyanın sabit durduğu ve güneşin doğudan batıya doğru dünyanın etrafında hareket ettiği sonucuna ulaşabilmesinde olduğu gibi; işçi de, kendi deneyiminden hareketle yorum yaparak, iktisadî hayatın tabiatına ve işleyişine/gördüğü işleve ilişkin doğru bir bilgiye ulaşamaz.

Ne var ki, sosyalist ideoloji, iktisadî olarak cahil bu adamı hatırladığı ve

Çalışan adam, uyan, uyan!
Bütün gücünle tedbir al!
Bütün tekerler kımıldamaya ihtiyaç duymalıdır
Şu hâlde senin güçlü kolun bu isteği yerine getirecekse

(Herwegh)

diye bağırdığında; eğer iktidar rûyasıyla gözü körelmiş şekilde işçi bu davete icabet ederse şaşılacak bir şey yoktur. Nasıl ki emperyalizm, memurun ve askerin ruhundan bağıran şiddet ilkesidir; sosyalizm de, işçilerin ruhlarından bağıran şiddet ilkesinin ifadesidir.

Kitleler, gerçekten kendi menfaatlerine temayül ettiği için değil de böyle olduğuna inandıkları için sosyalizme yönelirler.

2. Kesim

Sermayenin Yoğunlaşması ve Sosyalizmin İlk Adımları Olarak Monopollerin Oluşumu

Bölüm 22

Mesele

1. Marksist Yoğunlaşma Teorisi

Marx; sermayenin tedrici yoğunlaşmasını ispat ederek, sosyalizm doğrultusundaki evrimin kaçınılmaz olduğu şeklindeki tez için iktisadî bir temel oluşturmaya uğraşır. Kapitalizm, işçiyi üretim araçlarındaki özel mülkiyetten mahrûm etmede başarılı olmuştur; "doğrudan üreticilerin kamulaştırılması"nı yerine getirmiştir. Bu süreç tamamlanır tamamlanmaz, "emeğin daha fazla sosyalleştirilmesi ve toprak ile, sosyal olarak sömürülmüş ve bu yüzden kolektif üretim araçları içinde yer alan diğer birimlerin daha fazla dönüştürülmesi, özel maliklerin kamulaştırılmasını takiben, yeni bir şekle bürünür. Şimdi kamulaştırılması gereken şey, artık bağımsız olarak iş gören işçi değil, aksine işçiyi sömüren kapitalisttir. Bu kamulaştırma, bizzat kapitalist üretimin doğuştan sahip olduğu güçlerin hareketiyle yürütülür; sermayenin merkezîleşmesiyle birlikte, her bir kapitalist başkalarının epey bir kısmına öldürücü darbeyi indirir". Buna üretimin sanayîleştirilmesi eşlik eder. "Kapitalist kodamanlar"ın sayısı sürekli olarak azalıyor. "Üretim vasıtalarının merkezîleşmesi ve emeğin sosyalleştirilmesi, onların, kapitalist çerçeveleriyle bağdaşmaz hâle geldikleri noktaya erişir. Onu kırarlar. Kapitalist özel mülkiyetin son saatine ulaşılmıştır. Kamulaştıranlar kamulaştırılır." Bu; "gerçekten, daha evvel sosyal üretime dayanan kapitalist mülkiyetin sosyal mülkiyete dönüşümü" sayesinde, "az sayıda gasp edicinin insanlardan müteşekkil kitle sayesinde, ka-

mulaştırılmasıdır". Bu süreç, zamanında, kendi işlerini yapan bireylerin özel mülkiyetini kapitalist mülkiyete dönüştüren süreçten daha "kısa, yumuşak ve kolay" bir süreçtir.[1]

Marx, münakaşalarına diyalektik bir çevrim ekler. "Kapitalist özel mülkiyet, işçilerin meşakkatleri sayesinde yaratılan/oluşturulan bireysel özel mülkiyetin ilk inkârıdır. Ama, tabiî bir sürecin kaçınılmazlığıyla birlikte, kapitalist üretim kendi inkârını hasıl eder/ortaya çıkarır. Ortaya çıkan durum, inkârın inkârıdır. Bu, sadece kapitalist çağın başarılarına dayalı özel mülkiyet sayesinde özel mülkiyeti yeniden tesis etmez, aksine, işbirliği ve toprak ile araçların veya emek tarafından üretilen ürünün kolektif sahipliğini yeniden tesis eder."[2] Bu ifadenin diyalektik eklentilerini çıkarınız; geriye, tesislerin, girişimlerin ve servetlerin yoğunlaşmasının kaçınılmaz olduğu hakikati kalır. (Marx, bu üçü arasında bir ayrım yapmaz, açıkçası, onları özdeş kabûl eder). Bu yoğunlaşma nihaî olarak sosyalizme sebep olacaktır; zira, bir kez bir tek kocaman girişime dönüştürülünce, dünya son derece rahat bir şekilde toplum tarafından teslim alınabilirdi. Ne var ki, bu aşamaya erişilmeden önce, "kapitalist üretimin çok sayıda mekanizması sayesinde okullu/mektepli hâle getirilen, birleştirilen ve teşkilâtlandırılan durmadan genişleyen işçi sınıfının ayaklanması"yla neticeye ulaşılmış olunacaktır.[3]

Kautsky'ye göre, açık olan şu ki; "kapitalist üretim, kapitalist sınıfın monopolü hâline gelmiş üretim araçlarını sürekli daha az kişinin ellerinde toplama eğilimindedir. Bu evrim, sonunda, bir milletin ve hatta bütün dünya ekonomisinin bütün üretim araçlarını, onlar üzerinde keyfî bir şekilde tasarrufta bulunan bir tek kimsenin veya şirketin özel mülkü hâline getirir. Bütün ekonomi, tamamen, içindeki her şeyin bir efendiye hizmet etmek zorunda olduğu muazzam bir girişime aktarılacaktır. Kapitalist toplumda üretim araçlarındaki özel mülkiyet, tek kişi hariç, herkesin mülkiyetsiz kalmasıyla son bulur. Bu yüzden, kapitalist sistem, herkesin mülkiyetsiz kalmasıyla ve köleleştirilmesiyle kendi sonunu kendisi hazırlar". Bu, kendisine doğru "çok

[1] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 726 vd. Y.n.: İngilizce çevirisi, s. 837.

[2] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 728 vd. Y.n.: İngilizce çevirisi, s. 837.

[3] *Ibid.*, s. 728. Y.n.: İngilizce çevirisi, s. 836-837.

sayıda insanın inandığından daha hızlı bir şekilde" ilerliyor olduğumuz bir durumdur. Tabiî ki bize, meselenin bu kadar uzamayacağı söylenir. Evrime önceden farklı bir doğrultu verilmedikçe, "bu durum için temiz çözüm yolu toplumdaki yakınmaları, çatışmaları ve çelişkileri bir ölçüde artırmak zorunda olduğu için, [bütün] bunlar çekilmez hâle gelir ve toplum bağlarını kırar, parçalara ayrılır".[4]

Bu bakış açısına göre, "yüksek/ileri aşama" kapitalizmden sosyalizme geçişin, sadece kitlelerin kasıtlı eylemiyle gerçekleştirilmesinin gerekli olduğu gözlenmelidir. Kitleler, belirli belâların, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyete atfedilmesi gerektiğine; sosyalist üretimin, onların şartlarını iyileştirebileceğine inanır. Bu sebeple, onlara rehberlik eden teorik bir ferasettir. Ne var ki, maddeci tarih telâkkisine göre, bu teori bizzat, belirli bir üretim teşkilâtlanmasının kaçınılmaz neticesi olmalıdır. Burada bir kez daha, önermelerini ispatlamaya uğraştığımızda da Marksizm'in nasıl bir döngünün içinde hareket ettiğini gözleriz. Belirli bir durum ortaya çıkmalıdır; zira evrim ona rehberlik eder. Evrim oraya yönelir; zira düşünce onu ister. Ama düşünce, varlık tarafından belirlenir. Ne var ki bu varlık, var olan sosyal şartlardan başka bir şey olamaz. Şimdiki durum tarafından belirlenen düşünceden dolayı başka bir duruma ilişkin zorunluluk ortaya çıkar.

Bu akıl yürütmenin bütün halkalarının kendisine karşı bir mukavemet gösteremediği iki itiraz vardır. Bu akıl yürütme, aynı yol üzerinde tartışıyor olsa da düşünceyi sebep ve toplumu da sebep olunan şey olarak kabul eden herhangi birisinin münakaşasını reddetmez. Ve aynı şekilde, bu akıl yürütmenin; gelecekteki şartların pekâlâ yanlış tasavvur edilmiş olabileceği ve şimdi hayli arzuya şayan gibi gözüken bir şeyin, şimdiki şartlardan daha az hoş görülebilir olduğunu ispatlayabileceği itirazına bir cevabı yoktur. Ne var ki, bu, var olan ve sözde reformcular tarafından tasarlanan toplum türlerinin avantajları ve dezavantajları hakkındaki tartışmayı yeniden başlatır. Ama bu, Marksizm'in saklamak istediği önemli bir tartışmadır.

Gelin, hiç kimse, sermayenin yoğunlaşmasına ilişkin Marksist öğretinin, tesisler, gelirler ve servetlerle ilgili istatistiklere başvuran basit bir yöntemle doğrulanabileceğini varsaymasın! Gelirlerin ve servetle-

[4] Kautsky, *Das Erfurter Programm,* s. 83 vd.

rin istatistikleri tamamen onunla çelişir. Bugünkü istatistikî yöntemlerin bütün kusurlarına ve paranın değerindeki dalgalanmaların, maddeyi kullanma biçimine verdiği bütün güçlüklere rağmen; bu, kesinlikle ileri sürülebilir. Aynı güvenle, yoğunlaşma teorisinin muadilinin, yani –ortodoks Marksistlerin bile neredeyse zorla inanmaya devam edebildikleri- artan yoksullukla ilgili çok tartışılmış teorinin, istatistikî araştırmaların sonuçlarıyla bağdaşamaz olduğu söylenebilir.[5] Tarımsal mallara ilişkin istatistikler de Marksist varsayımlarla çelişir. Sanayî, madencilik ve ulaşımdaki tesislerin sayısını veren istatistikler, onu onaylıyor gibi gözükmektedir. Ama sınırlı bir dönemdeki belirli bir evrime işaret eden rakamlar, inandırıcı olamaz. Bu kısa süredeki gelişme, uzun dönem eğiliminin aksine gidebilir. Bu yüzden, hem lehte hem de aleyhteki istatistikleri bırakmak daha iyi olacaktır. Zira her istatistikî gösterimin temellerini oluşturan bir teorinin olduğu unutulmamalıdır. Rakamlar tek başına, hiçbir şeyi ispatlamaz, çürütmez. Ancak toplanan materyalden elde edilen sonuçlar bunu yapabilir. Ve bunlar teoriktir.

2. Monopol Karşıtı Politikanın Teorisi

Monopol teorisi, yoğunlaşmaya ilişkin Marksist teoriden daha derinlere gider. Ona göre, serbest rekabet, yani üretim vasıtalarındaki özel mülkiyete dayalı bir toplumun canı olan monopolün sürekli büyümesiyle zayıflatılır. Ne var ki, özel monopollerin sınırsız idaresiyle bu ekonomide oluşan dezavantajlar o kadar büyüktür ki; toplum, sosyalleştirmeyle özel monopolü devlet mülkiyetine dönüştürmekten başka bir tercihe sahip değildir. Sosyalizm ne kadar büyük bir belâ olursa olsun, özel monopolden daha az zararlı olacaktır. Sosyalizmin; üretimin sürekli genişleyen alanlarındaki monopol doğrultusundaki eğilimi bertaraf etmesinin mümkün olmadığını ispatlaması gerekse de, o zaman, üretim araçlarındaki özel mülkiyet, zaten mahkûm edilir.[6]

İlk olarak evrimin hakikaten monopol kontrolü doğrultusunda olup olmadığına ve ikinci olarak, böyle monopolün iktisadî etkilerinin

---

[5] Wolf, *Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung* (Stuttgart, 1892), s. 149 vd.

[6] Clark, *Essentials of Economic Theory,* s. 374 vd., 397.

ne olduğuna gelince; bu öğretinin inceden inceye bir araştırmayı gerektirdiği açıktır. Bu araştırmayı yapan bir kimse, [yoluna] özel ihtimamla devam etmelidir. Bu öğretinin ilk önce ortaya atıldığı zaman/dönem, genellikle, böyle sorunların teorik çalışması için elverişli değildir. Şeylerin esasının soğukkanlılıkla incelenmesinden ziyade meydana çıkmayla ilgili duygusal değerlendirme, gündemdir/günün olayıdır. J. B. Clark gibi önemli bir iktisatçının iddiaları bile tröstlere ilişkin popüler nefretle doludur. Modern siyasetçilerin tipik sözleri, 15 Şubat 1919 tarihli Alman Sosyalleştirme Komisyonu'nun raporunda aranmalıdır; Alman kömür sanayinin monopol durumunun, "sadece sosyalist bir devletle değil modern devletin tabiatıyla da bağdaşamaz olan bağımsız bir güç oluşturduğu", bu raporda, "tartışılmaz" bulunarak onaylandı. Komisyonun görüşünce, "bu gücün, toplumun kalan üyelerinin, yani hammadde sahiplerinin, tüketicilerin ve işçilerin, zararına kötüye kullanılıp kullanılmadığı ve ne ölçüde kötüye kullanıldığı sorusunu tekrar tartışmak gereksiz" idi; "onun varlığı, onu tamamen ortadan kaldırmak için gerekli delili sağlamaya kâfi gelmektedir".[7]

[7] 31 Temmuz 1920 tarihli, *Sozialisierungskommission über die Frage der Sozialisierung des Kohlenbergbaus vom* Raporu (Ek: *Vorläufiger Bericht vom,* 15 Şubat 1919*), op. cit.,* s. 32.

Bölüm 23

Tesislerin Yoğunlaşması

1. İşbölümünün Tamamlayıcısı Olarak Tesislerin Yoğunlaşması

Tesislerin yoğunlaşması işbölümüyle birlikte otomatik olarak vuku bulur. Ayakkabı dükkânında önceden her bir hanede ayrı ayrı yerine getirilen ayakkabı üretimi, bir tek tesiste birleştirilir. Ayakkabı imal etme köyü, ayakkabı imalât sahası, geniş bir alan için imalât merkezi hâline gelir. Kitlesel ayakkabı üretimi için teşkilâtlandırılan ayakkabı fabrikası, tesislerden müteşekkil geniş bir birliği temsil eder ve onun teşkilatlanmasının temel ilkesi, bir taraftan, işbölümüdür ve diğer taraftan, benzer işlerin özel bölümlerde yoğunlaşmasıdır. Kısaca, iş/çalışma ne kadar bölünürse, benzer emek süreçleri o kadar fazla yoğunlaştırılmalıdır.

Ne üretken/verimli birimlerin yoğunlaşmasına ilişkin öğretiyi doğrulamak için çeşitli ülkelerde yapılan sayımların neticelerinden, ne de tesislerin sayısındaki değişikliklere ilişkin diğer istatistikî delillerden onlar hakkında öğrenilmesi gereken her şeyi öğrenebiliriz. Zira bu sayımlarda bir birim olarak gözüken şey, her zaman, belirli bir anlamda, bir üretim birimi değil bir iş(letme) birimidir. Ancak belirli durumlarda bu araştırmalar, yer itibariyle birleşik olmalarına rağmen bir tek girişimin içinde ayrı ayrı idare edilen işleri ayrı bir şekilde hesaplar.

Tesis mefhumu ve onun evrimi, ticaret istatistiklerinin temelinde yatandan başka bir bakış açısından değerlendirilmelidir.

İşbölümünün daha yüksek verimliliği, her şeyden önce, onun mümkün kıldığı süreçlerin uzmanlaşmasından kaynaklanır. Bir süreç ne kadar sıklıkla tekrar edilmek zorunda kalınırsa; özel olarak uyarlanmış bir âleti yüklemek/takmak için o kadar fayda sağlar. Emeğin bölünmesi, mesleklerin uzmanlaşmasından veya, en azından, girişimlerin uzmanlaşmasından daha ileriye gider. Ayakkabı fabrikasında ayakkabılar, çeşitli parça/bölüm süreçler tarafından üretilir. Her bir parça sürecin belirli bir tesiste ve özel bir girişimde vuku bulabilecek olması tamamen akla uygundur. Hatta, sırf ayakkabıların parçalarını yapan ve onları ayakkabı fabrikalarına sunan fabrikalar vardır. Yine de, ayakkabıların bütün parçalarını bizzat üreten bir tek ayakkabı fabrikasında birleştirilmiş parça süreçlerin toplamını genellikle tek verimli birim olarak dikkate alırız. Eğer bir fabrikaya bir deri fabrikası veya içinde ayakkabıların paketlendikleri kutuları üreten bir birim de dahil edilirse, müşterek bir girişim için birkaç verimli birimden müteşekkil [bir] birimden söz ediyoruz demektir. Bu; tamamıyla tarihî bir ayrımdır, ne üretimin teknik şartlarını ne de iş(letme) girişiminin özelliklerini izah etmek için tek başına kâfî gelir.

İş adamlarının bir birim olarak değerlendirdikleri iktisadî etkinlikteki karmaşık sürecin toplamını bir tesis olarak ele aldığımızda, bu birimin asla bölünemez bir şey olduğunu unutmamalıyız. Her bir verimli birim, aslında, daha evvel yatay ve dikey olarak birleştirilmiş teknik süreçlerden oluşur. Bu yüzden, tesis kavramı, teknik değil, iktisadî bir kavramdır. Onun ayrı ayrı olaylarda sınırlandırılması teknik değil iktisadî telâkkiler tarafından belirlenir.

Verimli birimin genişliği, üretim faktörlerinin tamamlayıcı niteliği tarafından belirlenir. Amaç, bu faktörlerin optimal/en uygun bileşimidir, yani sayesinde iktisadî olarak en büyük getirinin üretilebileceği bileşimdir. İktisadî gelişme, sınaiyi aynı zamanda üretim biriminin genişliğindeki bir artışı ve kapsamının sınırlandırılmasını da içeren sürekli daha geniş bir işbölümüne sevk eder. Birimin hâlihazırdaki gerçek genişliği, bu iki faktörün etkileşiminin sonucudur.

2. İlk Üretim İle Ulaşımda Tesislerin Optimal/En Uygun Genişliği

Üretim faktörlerini birleştirmedeki nispîlik/bağıllık kanunu; azalan verimler kanunu gibi, ilk önce tarımsal üretimle ilgili olarak şekillendirildi. Uzun süredir onun genel özelliği yanlış anlaşıldı ve bir tarımsal teknik kanun olarak değerlendirildi. Sınaî üretim için geçerli olduğu düşünülen azalan verimler kanunuyla [onun arasında] karşıtlık kuruldu. Bu hatalar daha sonra düzeltilmiştir.[1]

Üretim faktörlerinin optimal birleşimi kanunu, tesisin en kârlı genişliğine işaret eder. Net kâr, onun genişliğinin bütün üretim faktörlerinin artıksız kullanılmasına izin verdiği düzeye göre daha büyüktür. Ancak bu yolla -üretim tekniğinin belirli bir düzeyinde- belirli bir tesisin genişliğinin onu diğer tesisten üstün kılan üstünlüğü tahmin edilmelidir. Sınaî tesisin gelişmesinin her zaman maliyetlerden müteşekkil bir ekonomiye sebep olmak zorunda olduğunu düşünmek bir hataydı; ara sıra yapılan yorumlar işlerin gerçek durumunu teşhis ettiğini açığa vursa da, bu hataya Marx ve onun okulu sebep olmuştur. Zira, burada da, bir sınır vardır; öyle ki bu sınırın ötesinde tesisin genişlemesi, üretim faktörlerinin daha iktisadî tatbikine sebep olmaz. İlke olarak, aynısı tarım ve madencilik için de söylenebilir; sadece somut veriler farklılaşır. Azalan verimler kanununu esasında toprağı etkileyen bir kanun olarak değerlendirmemize sebep olan şey, sırf tarımsal üretimin şartlarının muayyen özellikleridir.

Tesislerin yoğunlaşması, temelde mekândaki yoğunlaşmadır. Tarım ve ormancılık için uygun toprak mekânda genişlediği için, tesisi genişletmeye dönük her çaba uzaklıktan/mesafeden kaynaklanan güçlükleri artırır. Bu sebeple, tarımsal işletme biriminin genişliği için bir üst sınır tespit edilir. Tarım ve ormancılık mekânda genişlediği için, tesisi ancak belirli bir noktaya kadar yoğunlaştırmak mümkündür. -Bu meselenin tartışmasında sıkça gündeme getirilen- geniş veya küçük ölçekli üretimin tarımda daha ekonomik olup olmadığı mesele-

[1] Vogelstein, "Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen," *Grundriss der Sozialökonomik,* VI. Bölüm (Tübingen, 1914), s. 203 vd. Weiss, "Abnehmender Ertrag," *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* 4. Baskı, I. Cilt, s. 11 vd.

sine girmeye lüzum yoktur. Bunun tesislerin yoğunlaşması konusuyla bir alâkası yoktur. Büyük ölçekli üretimin daha üstün olduğu varsayılsa bile, bir kimse tarım ve ormancılıkta tesislerin yoğunlaşması kanunuyla ilgili bir sorunun varolamayacağını inkâr edemez. Toprağın geniş ölçekli sahiplenilmesi, geniş ölçekli işlendiği anlamına gelmez. Büyük kastlar, her zaman, çok sayıda çiftlikten oluşur.

Bu ilk üretimin farklı bir alanında, madencilikte bile daha açık bir şekilde gözükür. Madencilik girişimi, maden cevherinin bulunduğu yerle bağlantılıdır. Tesisler, bu ayrı yerlerin izin verdiği kadar geniştir; ancak maden cevheri yataklarının coğrafî konumunun, yoğunlaşmayı kârlı gibi gözükür hâle getirdiği düzeye kadar yoğunlaştırılabilir. Kısaca, başlangıç üretiminin hiçbir yerinde verimli birimleri yoğunlaştırmaya dönük herhangi bir eğilim görülemez. Bu, ulaşım için de aynı şekilde doğrudur.

3. İmalâttaki Tesislerin Optimal/En Uygun Genişliği

Hammaddelerin içindeki imalât süreci, bir ölçüde, mekânın sınırlandırmalarından uzaktır. Pamuk ekim alanlarının işleyişi yoğunlaştırılamaz; ama eğirme ve örme işleri birleştirilebilir. Ne var ki, burada da, daha fazla düşünmeksizin, daha geniş ekim alanının genellikle daha küçük olana üstün olduğunu ispat ettiği hakikatinden hareketle; tesislerin yoğunlaşması kanununu çıkarma konusunda acele edilecektir.

Zira sanayide de yerelleştirme; (başka şeyler eşit, yani örneğin belirli bir işbölümü düzeyinde) daha geniş verimli birimin iktisadî üstünlüğünün, ancak üretim faktörlerinin optimal/en uygun birleşimi kanununun onu gerektirdiği ölçüde var olduğu ve bu yüzden, tesisi, araçların en verimli şekilde kullanıldığı noktanın ötesine kadar genişleterek bir avantajın elde edilmediği hakikatinden tamamen ayrı olarak oldukça önemlidir. Üretimin her bir türü, tamamen ilk üretimin coğrafî dağılımına bağlı olan tabiî bir yerleşmeye sahiptir. İlk üretimin yoğunlaştırılamaması, imalâtın takip eden sürecini etkilemelidir. Bu etkinin gücü, hammaddelerin ve üretimin ayrı ayrı birimlerindeki bitmiş ürünlerin taşınmasına atfedilen öneme göre değişir.

Tesislerin yoğunlaşması kanunu, bu yüzden, ancak işbölümü üretimin yeni bölümler şeklinde sürekli olarak bölünmesine sebep olduğu ölçüde iş yapar. Bu yoğunlaşma, gerçekten, işbölümünün ters/aksi tarafından/yönünden başka bir şey değildir. İş bölümünün bir neticesi olarak, tek biçimliliğin hâkim olduğu yerdeki çok sayıda benzer olmayan tesis, içinde üretimin çok sayıda farklı süreçlerinin yürütüldüğü çok sayıda benzer tesisle yer değiştirir. İhtiyaçları için doğrudan veya dolaylı olarak çalışan kişilerden müteşekkil halka/çevre büyümesine rağmen, benzer fabrikaların sayısının azalmasına sebep olan budur. Eğer hammaddelerin üretimi coğrafî olarak sabitlenmemiş olsaydı, yani bir iş bölümü sayesinde yürütülen sürece karşı hareket eden/çalışan bir durum/hâl bulunmasaydı, üretimin her birimi için bir tek fabrika var olurdu.[2]

---

[2] Bkz. Alfred Weber, "Industrielle Standortslehre," *Grundriss der Sozialiökonomik,* VI. Bölüm (Tübingen, 1914), s. 54 vd. Yerelleşmenin diğer faktörleri, nihaî olarak onları belirleyen başlangıç üretiminin şimdiki, veya tarihî olarak aktarılan, dağıtımı/bölüşümü olarak ihmal edilebilir.

Bölüm 24

Girişimlerin Yoğunlaşması

1. Girişimlerin Yatay Yoğunlaşması

Birkaç benzer bağımsız tesisin/kuruluşun bir girişim içinde birleşmesi, üretimin yatay yoğunlaşması olarak nitelendirilebilir. Burada, her ne kadar onların tanımı bizimkiyle tam olarak uyum içinde değilse de, genelde karteller üzerine yazı yazanların kullanımını takip ediyoruz. Eğer ayrı kuruluşlar tamamen bağımsız kalmaya devam etmiyorlarsa; eğer, örneğin, idare veya bazı bölümler birleştirilirse, orada tesislerin/kuruluşların yoğunlaşması vardır. Girişimlerin saf yoğunlaşması; ancak tek tek birimler, nihaî iktisadî kararların alınması hariç, her şeyde bağımsız kaldığında ortaya çıkar. Bunun tipik örneği, bir kartel veya bir sendikadır. Her şey olduğu gibi kalır; ama bir alıcı ve satıcı karteli veya her ikisi birden olup olmadığına göre satın almalar ve satışlar hakkındaki kararlar birlikçilikle/merkezîyetçilikle alınır.

Tesislerin bir araya gelmesine yönelik ilk/başlangıç adımından ibaret olmadığında; bu birliklerin amacı, piyasanın monopolcü hâkimiyetidir. Yatay yoğunlaşma; ayrı ayrı müteşebbislerin, monopolcü tarafından belirli şartlar altında keyif alınan bu avantajları elde etmeye yönelik çabalarının içinde ortaya çıkar.

2. Girişimlerin Dikey Yoğunlaşması

Dikey yoğunlaşma, bazıları diğerlerinin ürünlerini kullanan bağımsız girişimlerin birleşik bir girişim içindeki birliğidir. Bu terminoloji, modern iktisadî literatürün kullanımını örnek alır. Dikey yoğunlaşmanın örnekleri örme, eğirme, beyazlatma ve boyama çalışmalarının birliğidir; bir kâğıt fabrikası ile bir gazete girişiminin bir araya getirildiği basım-yayın çalışmaları; demir sanayî ile kömür madenine ilişkin karma çalışmalar, vb.

Her bir üretken birim, parça süreçlerinin ve âletlerin dikey yoğunlaşmasıdır. *Üretim* birliği, üretim araçlarının bir kısmının –belirli makinelerin, binaların, işlerin yönlendirilmesinin- ortaklaşa sahip olunmasıyla yaratılır/oluşturulur. Böyle ortak bir mal, *girişimler*den müteşekkil dikey birliğinin yokluğudur. Burada birliğin esası, bir girişimi başkasına hizmet eder hâle getiren müteşebbisin iradesinde yatar. Bir insanın sırf iki girişime sahip olması; eğer bu irade varolmazsa, tek başına yeterli değildir. Bir çikolata imalâtçısının bir demir işine de sahip olduğu bir yerde, dikey bir yoğunlaşma yoktur. Dikey yoğunlaşma, genellikle, ürünün başlangıcını güvence altına almak veya hammaddelerin kaynağını ve yarı mamûl malları korumayı amaçlamak için düşünülür. Bu, böyle birleşmelerin avantajları hakkında soru sorulduğunda müteşebbislerin verdikleri cevaplardır. Pek çok iktisatçı onu sorgusuz sualsiz kabûl eder; zira açıkçası, "pratik yapan insanlar" tarafından söylenen şeyi incelemenin kendi işleri olduğunu düşünürler ve bu ifadeyi kesin kabul ettikten sonra, ahlâkî bir bakış açısından incelemeye devam ederler. Yine, onlar bu ifade/konu hakkında düşünmeden kaçınsalar bile, hakikatlerin daha yakından incelenmesi onlara gerçeği göstermelidir. Dikey bir birleşmeye tutunan/bağlı fabrikaların idarecilerinin çoğu kere şikâyet etmek zorunda oldukları bir gerçektir. Kâğıt fabrikasının idarecisi şöyle der: "Eğer onu 'bizim' basım işlerine sağlamak zorunda kalmasaydım, kâğıdım için çok daha iyi bir değer elde edebilirdim." Eğirme fabrikasının idarecisi de şöyle der: "'Bizim' eğirme işlerinden pamuk ipliği edinmek zorunda olmasaydım, onu daha ucuza elde edebilirdim." Böyle şikâyetlerin her dikey yoğunlaşmaya niçin eşlik etmek zorunda olduklarını anlamak zor değildir.

Eğer birleştirilmiş tesisler tek tek rekabetten kaçınmak zorunda kalmayacak kadar verimli olsaydı; dikey birleşim özel bir amaca hizmet etmezdi. En iyi türden bir kâğıt fabrikası, hiçbir zaman piyasasını, rakipleriyle bir seviyede olan bir basım-yayım işi, kâğıt arzını garanti altına almaya ihtiyaç duymaz. Verimli girişim, en iyi fiyatlar elde ettiği yerde satış yapar, en iktisadî şekilde yapabildiği yerden mal satın alır. Bundan dolayı, üretimin aynı bölümünün farklı aşamalarında çalışan ve bir mâlik tarafından sahiplenilen iki işletmenin dikey birleşme içinde birleşmek zorunda olduğu söylenemez. Ancak onların biri veya diğeri, kendi kendine rekabeti sürdürmek için daha az çaba gösterdiğinde, müteşebbis, daha güçlü olanla birleştirerek onu destekleme fikrini düşünür. Başarısız olanın açıklarını kapatmaya yönelik bir fon için başarılı işletmenin kârına bel bağlar. Alman demir sanayisinde çalışan karma girişimler gibi vergi aflarından ve diğer özel avantajlardan ayrı olarak; birlik, birisinde açık kâr ve diğerinde açık bir zarardan başka bir şey elde etmez.

Dikey yoğunlaşmaların sayısı ve önemi, fazlasıyla abartılır. Modern kapitalist iktisadî hayatta, aksine, sürekli olarak yeni girişim birimleri oluşuyor ve var olanların bölümleri sürekli olarak bağımsız hâle gelmek için ayrılıyor.

Modern sanayideki uzmanlaşma eğilimi, gelişmenin verimli tekniklere ilişkin düşüncelerden dolayı talep edilen yerde olanı hariç, dikey yoğunlaşmadan uzaklaşıyor olan bir gelişmenin, her zaman, üretimin hukukî ve diğer siyasî şartlarına riayetle izah edilen istisnaî bir olgu olduğunu göstermektedir. Ama burada bile böyle birliklerin ayrılmasına ve ayrı ayrı girişimin yeniden tesisine, sürekli yeniden şahit olunur.

Bölüm 25

Servetlerin Yoğunlaşması

1. Mesele

Tesislerin veya girişimlerin yoğunlaşmasına yönelik bir eğilim, kat'iyen, servetlerin yoğunlaşmasına yönelik bir eğilimin dengi değildir. Tesislerin ve girişimlerin sürekli daha büyük hâle geldiği kadar modern kapitalizm, insanların küçük servetlerle büyük işlere girişmelerini mümkün kılan girişim biçimlerini geliştirmiştir. Servetleri yoğunlaştırmaya dönük bir eğilimin olmadığının delili; tek tek tüccarlar geniş ölçekli sanayiden, madencilikten ve ulaşımdan neredeyse kaybolmuşken, ortaya çıkmış ve günden güne önemi artan bu türden girişimlerin sayısına dayanmaktadır. *Societas unius acti*'den modern anonim şirketlere, girişim biçimlerinin tarihi; Marx tarafından çok keyfî bir şekilde tespit edilen/oluşturulan sermayenin yoğunlaşması öğretisinin toptan yalanlanmasıdır.

Eğer, yoksulların hem sayıca sürekli arttıklarını hem de daha yoksul hâle geldiklerini ve zenginlerin, hem sayıca sürekli azaldıklarını hem de sürekli daha zengin hâle geldiklerini ispatlamak istiyorsak; Ovid ve Virgil'lü Altın Çağ kadar bizim için tarifi imkânsız olan uzak eski zamanlarda zenginlik farklılıklarının bugünkünden daha az olduğuna işaret etmek, abesle iştigâl etmektir. Zorunlu olarak servetin yoğunlaşmasına sebep olan iktisadî bir sebebin var olduğunu ispatlamalıyız. Marksistler buna dahi çabalamamışlardır. Onların, kapitalist

çağa servetlerin yoğunlaşmasına yönelik bir eğilimi izafe eden teorileri, tamamen hayâl mahsûlüdür. Ona bir takım tarihî temeller bulma çabası, ümitsizdir/boşunadır ve tam da Marx'ın ispat edilebilir olduğunu iddia ettiği şeyin aksini ortaya koyar.

2. Servetlerin Piyasa Ekonomisi Dışındaki Temeli

Servetin artışına dair bir istek, bir piyasa ekonomisinde tek mümkün yöntem olan mübadele yoluyla veya güçlünün zorla, zayıfın dilekçe vererek (servet) edindiği askerî bir toplumdaki gibi şiddet ve dilekçeyle tatmin edilebilir. Feodal toplumda güçlünün mülkiyeti, ancak onu elinde tutmak için güce sahip olduğu ölçüde devam eder; zayıfın mülkiyeti her zaman naziktir, güçlünün lütfuyla elde edilmiş olduğu için, her zaman onlara bağlıdır. Zayıf, hukukî koruma olmaksızın mülkiyetini elinde tutar. Bu yüzden, askerî bir toplumda, güçlüyü zenginliğini genişletmeden alıkoymak için güçten başka bir şey yoktur. Daha güçlü insanlar onlara karşı koymadıkları sürece, kendilerini zenginleştirmeye devam edebilirler.

Hiçbir yerde ve zamanda, piyasadaki iktisadî güçlerin çalışmasıyla geniş ölçekli toprak mülkiyeti ortaya çıkmamıştır. Bu, askerî ve siyasî çabanın sonucudur; şiddetle kurulduğundan, sadece ve sadece şiddetle desteklenilmiştir. Latifundia [(eski Roma'da) geniş araziler, ç.n.] piyasa muameleleri alanına dahil edildiği sürece, en azından, tamamen ortadan kaybolana kadar parçalanmaya başlar. Ne oluşumlarında ne de sürdürülmelerinde iktisadî sebepler iş görmüştür. Büyük araziden ibaret (*landed*) servetler, geniş ölçekli mülkiyetin iktisadî üstünlüğü sayesinde değil, ticaret alanının dışındaki şiddete dayalı ilhaklar sayesinde ortaya çıktı. "Ve göz diktikleri tarlaları", diye şikâyet eder peygamber Mika (*Micah*),[1] "zorla alır, evlere el koyar; birini evinden, bir başkasını mirasından ederler". Bu yüzden, Yeşaya (Isaiah)'nın; "evlerine ev, tarlalarına tarla katanların vay hâline! Oturacak yer kalmadı, ülkede bir tek siz oturuyorsunuz"[2] ifadelerinde sözü edilen kimselerin mülkiyeti ortaya çıkar.

---

[1] Mika (Micah), II, 2.

[2] Yeşaya (Isaiah), V, 8.

Topraktan ibaret servetlerin iktisadî olmayan kökeni, genellikle, yaratılmış oldukları şeyle kamulaştırılmalarının hiçbir şekilde üretim tarzını değiştirmediği hakikatiyle açık bir şekilde gösterilebilir. Eski malik, farklı bir tapuyla toprakta kalmaya ve üretimi sürdürmeye devam eder.

Toprak mülkiyeti hediyelere dayalı olarak da tesis edilebilir. Kilise, Frenk Krallığındaki büyük mülklerini bu yolla edindi. 8. yüzyıla kadar, bu latifundialar asilzadeliğin ellerinde kaldı; daha eski teoriye göre bu, Charles Martel ve onun takipçilerinin lâikleşmelerinin bir sonucuydu. Ne var ki yeni çalışmalar, "lâik aristokratların saldırısı"nı sorumlu tutmaya temayül gösterir.[3]

Bir piyasa ekonomisinde şimdi bile latifundiayı desteklemenin zor olması, *"Fideikommiss (feoffment in trust* [araziyi tımar olarak dağıtma, ç.n.]) yasama kurumlarını ve İngilizce "mülkiyeti şartlı olarak mirasçılara bırakma (*entail*)" gibi hukukî kurumları yaratma çabalarıyla gösterilir. *"Fideikommis"*in amacı, geniş araziden ibaret mal sahipliğini sürdürmekti; zira o, başka türlü bir arada tutulamazdı. Miras hukuku değiştirilir, ipotek etme ve temliki/devri (*alienation*) imkânsız hâle getirilir; devlet, mülkiyetin bölünemezliği ile devredilemezliğinin (*inalienability*) gardiyanı atanır; böylece, aile geleneğinin prestiji zayıflatılmayacaktır. Eğer iktisadî şartlar, toprak mülkiyetinin daimî yoğunlaşması doğrultusunda bir eğilim sergilemiş olsaydı; böyle kanunlar fuzulî olacaktı. Onların korunmasından ziyade kastların oluşumuna karşı yasama etkinliğine girişilecekti. Ama böyle kanunların hukukî tarihi, hiçbir şey bilmez/malumat vermez. *"Bauernlegen"*e karşı, ekilebilir toprakların çevrilmesine karşı, vb. düzenlemeler, ticaret alanının dışındaki hareketlere, yani güce karşı yönlendirilir. Tesadüfen, *"Fideikommiss"*le çok benzer şekilde hukukî olarak korunan meşruta [(*mortmain*) satılmamak koşulu ile bir kimseye/kuruluşa verilen mülk, ç.n.] sınırlandırmaları benzerdir. Meşruta toprakları, iktisadî gelişmenin gücüyle değil de dindar bağışlarla artırılır.

---

[3] Schröder, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte,* s. 159 vd.; Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung,* 2. Bölüm (Vienna, 1920), s. 289 vd.

Şu hâlde, servetlerin en yüksek düzeyde yoğunlaşması; kesinlikle, tesislerin yoğunlaşmasının mümkün olmadığı ve girişimlerin iktisadî olarak amaçsız olduğu; geniş mülkiyetin, küçük mülkiyete karşı iktisadî olarak daha aşağı olduğunun gözüktüğü ve serbest rekabet içinde ona/yoğunlaşmaya karşı duramadığı/mukavemet edemediği tarımda bulunmalıdır. Üretim araçlarının mülkiyeti, hiçbir zaman, Afrika ilinin (*province*) yarısının altı kişi tarafından sahiplenildiği [Roma yazarlarından, ç.n.] Pliny zamanındakinden veya Kilisenin, bütün Fransız topraklarının büyük bir kısmını zilyedinde tuttuğu Merovenjler/Merovenj hanedanı (*Merovingians*) günlerindekinden daha yakından/dikkatle yoğunlaştırılmadı. Ve dünyanın hiçbir tarafında kapitalist Kuzey Amerika'dakinden daha az büyük ölçekli toprak mülkiyeti yoktur.

3. Piyasa Ekonomisinde Servetlerin Oluşumu

Bir taraftan zenginliğin ve diğer taraftan mülkiyetin sürekli artıyor olduğu iddiası, ilk olarak, iktisadî bir teoriyle bilinçli herhangi bir bağ kurulmaksızın ortaya atıldı. Bu iddianın destekçileri, onu sosyal münasebetlere ilişkin bir gözlemden elde etmiş olduklarını düşünürler. Ama gözlemcinin değerlendirmesi, herhangi bir toplumdaki zenginliğin toplamının belirli bir miktar olduğu; bu yüzden, eğer bazıları daha fazla zenginliğe sahip olursa, diğerlerinin daha az zenginliğe sahip olmak zorunda kaldığı fikrinin tesiri altında kalır.[4] Ne var ki, her toplumdaki yeni zenginlerin artışı ile yeni mülkiyetlerin ortaya çıkışı, her zaman eski servetlerin yavaşça azalışı ve daha az mülk sahibi sınıfların yavaşça zenginleşmesi dikkatsiz öğrencinin gözüne kolayca çarpsa da, dikkati çeken bir tavırda bulunması gerektiğinden; "zengin daha zengin, yoksul daha yoksul" şeklindeki sosyalist belgi sözde özetlenen erken/vakitsiz bu sonuca ulaşmak kolaydır.

Delillerin bu iddiayı ispatlamada tamamen başarısız olduğunu ortaya koymak için devam eden bir iddiaya gerek duyulmaz. İşbölümüne dayalı bir toplumda bazılarının zenginliğinin başkalarının yoksulluğuna işaret ettiği, tamamen asılsız bir hipotezdir. Bu hipotez, belirli varsayımlar altında işbölümünün olmadığı askerî toplumlar için

[4] Michels, *Die Verelendungstheorie* (Leipzig, 1928), s. 19 vd.

doğrudur. Ama kapitalist bir toplum için doğru değildir. Ayrıca bireyin kişisel olarak haberdar olduğu bu dar kesite ilişkin sebep sonuç ilişkisine dayalı bir fikir, yoğunlaşma teorisiyle ilgili bütünüyle yetersiz bir delildir.

Güzel tavsiyelerle donatılmış İngiltere'yi ziyaret eden bir yabancı, asil ve zengin ailelerle ve onların hayat tarzıyla ilgili bazı şeyleri öğrenme fırsatlarına sahiptir. Eğer daha fazla şey öğrenmek istiyorsa veya ziyaretinin sırf bir eğlence gezisinden daha fazla bir şey olmasını kendisine vazife addediyorsa; büyük girişimlerin çalışmalarına ilişkin bir uçuş turu yapmasına müsaade edilir. Acemi birisi için, bunda hassaten dikkat çekici bir şey yoktur. İlk önce, gürültü, patırtı, faaliyet, ziyaretçiyi şaşırtır; iki veya üç fabrikayı gözledikten sonra manzara tekdüzeleşir. İngiltere'ye kısa bir ziyaret esnasında yüklenilebileceği gibi, sosyal münasebetlere ilişkin böyle bir çalışma, diğer taraftan, daha teşvik edicidir. Londra'nın yoksulluk yuvalarında (*slums*) veya diğer büyük herhangi bir şehirde yapılan bir yürüyüş, daha canlı izlenimler uyandırır ve bu çalışmaya dahil edildiğinde bir eğlenceden diğerine koşacak gezgin/yolcu üzerindeki etki, iki kat fazla olur. Bu yüzden, yoksulluk yuvalarına ziyaretler, İngiltere'yle ilgili Continentel'ın mecburî turunun seyahat plânında popüler bir madde hâline gelmiştir. Bu yolla, gelecekteki devlet adamı ve iktisatçı, bir ömre ilişkin sosyal bakış açılarının bir temeli hâline gelen sanayinin kitleler üzerindeki etkilerine ilişkin bir izlenim edindi. Sanayinin, az sayıda insanı zengin, çok sayıda insanı yoksul yaptığı şeklindeki fikirle katı bir şekilde evine döndü. Daha sonra sınaî şartlar hakkında yazdığı veya konuştuğu zaman, genellikle az veya çok bilinçli bir abartmayla birlikte, en ızdıraplı detayları anlatarak yoksulluk yuvalarında bulmuş olduğu sefaleti betimlemeyi hiçbir zaman unutmadı. Bununla birlikte, onun resmi bize, bazı insanların zengin bazılarının yoksul olduğundan daha fazla hiçbir şey söylemez. Ama bunu bilmek için, onların gözleriyle ızdırap duymuş insanların raporuna ihtiyaç duymayız. Onlar yazmadan önce, kapitalizmin dünyadaki sefaleti henüz tamamen kaldırmamış olduğunu biliyorduk. İspatlamaya teşebbüs etmek zorunda oldukları şey, zengin birey daha zengin olurken ve yoksulların sayısı ve yoksulluğu sürekli artış gösterirken, zengin insanların azalı-

yor olduğudur. Ne var ki, bunu ispatlamak için iktisadî evrime ilişkin bir teoriye sarılacaktır.

İstatistikî araştırmalarla kitlelerin sefaletinin sürekli artışını ve sayısal olarak azalan bir zengin sınıfın arasında zenginliğin büyümesini göstermeye yönelik çabalar; sırf duyguya müracaat edenlerden daha iyi değildir. İstatistikî araştırmanın kullandığı para gelirlerine ilişkin tahminler, kullanışlı değildir; zira paranın satın alma gücü değişir. Bu hakikat, tek başına, çok sayıda yılın gelir dağılımını aritmetik olarak karşılaştırma için herhangi bir temelden yoksun olduğumuzu göstermek için kâfîdir. Zira çeşitli mallara ve gelirlerin elde edildiği hizmetlere ilişkin müşterek bir özelliğe ulaşmanın mümkün olmadığı yerde, gelir ve sermayeye ilişkin bilinen istatistiklerden hareketle, tarihî bir karşılaştırma için bir seri/dizi oluşturulamaz.

Sosyologların dikkatleri; çoğu kere, ticarî ve sınaî zenginliğin, yani toprağa ve madencilik mülkiyetine yatırılmayan zenginliğin, nadiren kendisini uzun bir süre bir ailede sürdürdüğü gerçeğine çekilir. Burjuva aileler durmadan yoksulluktan zenginliğe yükselmektedirler; bazen o kadar hızlı bir şekilde yükselirler ki, birkaç yıl önce yoksulluk içinde olmuş bir kimse, zamanının en zenginlerinden birisi hâline gelir. Modern servetlere ilişkin tarih, kendilerini milyoner hâline getirmiş dilenci çocukların hikâyeleriyle doludur. Zenginler arasındaki servetlerin çöküşüyle ilgili çok az şey söylenir. Bu, genellikle, dikkatsiz gözlemcinin dikkatini çekecek kadar hızlı bir şekilde vuku bulmaz. Ne var ki, daha yakından yapılan bir inceleme, sürecin nasıl sürekli olduğunu açığa çıkaracaktır. Ticarî ve sınaî zenginlik, iki veya üç nesilden daha fazla bir süre boyunca nadiren kendisini bir aile içinde sürdürür. Ne var ki, toprağa yatırım sayesinde söz konusu zenginlik tabiatla ilgili bir zenginlik hâline dönüşmüş olur.[5] Artık aktif iktisap işinde kullanılmayan toprak mülkiyeti hâline gelir.

Sermayeye yatırılan servetler, sıradan insanın saf iktisadî felsefesinin hayâl ettiği gibi, gelirin ebedî kaynaklarını temsil eder. Sermayenin kâr hasıl etmesi, hatta kendini asla aynı şekilde muhafaza etmemesi, asla onun varlığına ilişkin hakikatten *a priori* olarak çıkarılan âşikâr bir gerçek değildir. Sermayenin somut olarak içerdiği sermaye

[5] Hansen, *Die drei Bevölkerungsstufen* (Munich, 1889), s. 181 vd.

malları, üretimde ortaya çıkar veya kaybolur; onun yerini başka mallar, yani tüketim malları alır: Tüketim mallarında, en sonunda, tüketim mallarının değerinin dışında sermayenin değerinin yeniden oluşturulması gerekir. Bu ancak, üretim başarılı olduğunda, yani üretim tükettiğinden daha fazla bir değer hâsıl ettiğinde mümkündür. Sadece sermayenin kârları değil aynı zamanda sermayenin yeniden üretimi, başarılı bir üretim sürecini gerektirir. Sermayenin kârları ve korunması, her zaman, başarılı girişimin sonucudur. Eğer bu girişim başarısız olursa, yatırımcı; sermayeden elde ettiği hâsılatı kaybettiği gibi, esas sermaye fonunu da kaybeder. Ürünün üretilmiş araçları ile üretimin ilk araçları arasında dikkatli bir şekilde ayırım yapılmalıdır. Tarım ve ormanda toprağın esas ve tahrip edilemez güçleri, üretim başarısız olsa bile, varlığını sürdürür; zira yanlış idare onları israf edemez. Onlar, talepteki değişiklikler yoluyla değersiz hâle gelebilir ama ürün hasat etmeye yönelik tabiî kapasitesini yitiremez. İmalat sektöründe durum böyle değildir. Orada her şey kaybedilebilir, kök salabilir, dallanıp budaklanabilir. Üretim, sürekli olarak sermayeyi tamamlamalıdır. Onu oluşturan bireysel sermaye malları, sınırlı bir hayata sahiptir: sermayenin varlığı ancak, yatırımcının onu ihtiyatla üretime yatırdığı usûlle sürdürülür. Sermayeye sahip olmak için bir kimse, her gün onu yeni baştan kazanmalıdır. Uzun vâdede bir sermaye serveti, aylaklık içinde keyfi çıkarılabilen gelirin bir kaynağı değildir.

"Güzel/iyi" sermaye yatırımlarından elde edilen daimî hâsılata işaret ederek bu iddialarla mücadele etmek, yanlış olacaktır. Amaç şudur: Yatırımlar "iyi/güzel" olmalıdır; ve böyle olması için de güzel yatırımlar, başarılı bir spekülâsyonun neticesi olmalıdır. Aritmetik hilekârlar, Haz. İsa zamanında birleşik faize yatırılan bir penninin şimdiye kadar yetiştirilmiş/büyütülmüş olacağı noktayı/amacı hesaplamışlardır. Sonuç o kadar olağanüstüdür ki, bir kimse, bu şekilde bir servet edinmek için niçin hiç kimsenin yeteri kadar zeki olmadığını pekâla sorabilir. Ama böyle bir eylem tarzının önündeki bütün diğer engellerden tamamen ayrı olarak; her sermaye yatırımına, esas sermaye toplamının tamamının veya bir kısmının kaybıyla ilgili riskin izafe edilmesi şeklinde/konusunda son derece kifayetsizlik/yetersizlik vardır. Bu sadece müteşebbisin yatırımı için doğru değildir; aynı zamanda kapitalistin müteşebbise borç vererek yaptığı yatırım için de

doğrudur; zira onun yatırımı tabiatıyla tamamen müteşebbisinkine bağlıdır. Onun riski daha küçüktür, zira müteşebbis ona, zenginliğinin şimdiki girişiminin dışında olan kısmı güvence olarak sunar; ama nitelik itibarıyla iki risk de aynıdır. Borç para veren de, zenginliğini kaybedebilir ve çoğu kere kesinlikle kaybeder.[6]

Ebedî sermaye yatırımı güvenli bir yatırım kadar varolmayan bir şeydir. Her sermaye yatırımı spekülâtiftir; onun başarısı, mutlak kesinlikle önceden bilinemez. Hatta, eğer sermaye yatırımına ilişkin kavramlar, iş ve sermaye girişimi alanlarından alınmış/atılmış olsalardı, "ebedî ve güvenli" bir sermaye hasılatı fikri kesinlikle ortaya çıkmamış olacaktı. Ebedîlik ve güvenlik fikri, topraktan ibaret mülkiyetle güvence altına alınan rantlardan ve bununla alâkalı hükümet güvencelerinden kaynaklanır/hâsıl olur. Hukuk; ancak, toprağa veya toprağa yatırılarak güvence altına alınan veya devlet veya diğer kamusal anonim şirketler tarafından sağlanan gelirlere yatırım yapanları güvenilir kişi yatırımları olarak kabul ettiğinde, bu fikir güncel/gerçek şartlara uyar/denk düşer. Kapitalist girişimde, güvenilir gelir ve zenginliğe ilişkin bir teminat yoktur. Aşikâr olan şu ki; tarım, ormancılık ve madencilik dışındaki girişimlere yatırılan şartlı bırakılan bir miras (*entail*), anlamsız olacaktır.

O zaman, eğer sermaye toplamları kendi kendine büyümüyorlarsa; eğer, meyvelerinden ve artışından tamamen ayrı olarak, onların korunması için, tek başına, sürekli olarak başarılı spekülâsyona ihtiyaç duyuluyorsa; servetlerin durmadan daha büyük olmasına yönelik bir eğilime ilişkin herhangi bir soru(n) olamaz. Servetler büyüyemez; birisi onları artırmak zorundadır.[7] Bunun için müteşebbisin başarılı

---

[6] Bu, paranın satın alma gücünü kaybetmesinden tamamen farklıdır.

[7] Considerant, mekanikten aldığı bir metaforla birlikte, yoğunlaşma teorisini ispatlamaya uğraşır. "*Les capitaux suivent aujourd'hui sans contrepoids la loi de leur propre gravitation; c'est que, s'attirant en raison de leurs masses, les richesses sociales se concentrent de plus en plus entre ks mains des grands possesseurs* (Sermaye, karşı koyucu bir güç olmaksızın, kendi manyetizma kanununu takip eder. Sermaye, onun/kendisinin devasa boyutundan müteşekkil duvar/set yardımıyla, sermayeyi kendisine çeker. Sosyal zenginlik, sürekli artan bir şekilde daha geniş mülk sahiplerinin ellerinde toplanır)." Alıntılayan, Tugan-Baranowsky, *Der moderne*

faaliyetlerine ihtiyaç duyulur. Sermaye ancak, başarılı ve şanslı bir yatırım devam ettiği sürece, kendisini yeniden üretir, meyve verir ve artar. İktisadî çevredeki değişiklikler ne kadar hızlı olursa; yatırımın iyi olarak düşünülmesi gereken zaman o kadar kısadır. Yeni yatırımların yapılması için, üretimin yeniden teşkilâtlandırılması için, tekniklerdeki yenilikler için; ancak çok az kimsenin sahip olduğu kabiliyetlere ihtiyaç duyulur. Eğer istisnaî şartlarda bunlar nesilden nesle tevarüs edilirse; ardıllar, mirasların bölüştürülmüş olabileceği hakikatine rağmen, ecdatları tarafından bırakılmış zenginliği muhafaza edebilirler, hatta belki artırabilirler. Ama eğer, genellikle olduğu gibi, evlâtlar hayatın bir müteşebbisten beklediği talepler yönünden eşit/denk değillerse, tevarüs edilen zenginlik hızla yok olur.

Zengin müteşebbisler zenginliklerinin ailede ebedîleşmesini istediklerinde, toprağa sığınırlar. Fuggerler ile Welserlerin vârisleri,[8] lüks olmasa da bugün dahi hatırı sayılır bir zenginlik içinde yaşarlar; ama uzun süreden beri tüccar olmaya ara vermişler ve zenginliklerini toprağa dönüştürmüşlerdir. Güney Alman asil ailelerinden hiçbir şekilde farklı olmayan Alman soyluluğunun üyeleri hâline geldiler. Diğer ülkelerdeki çok sayıda tüccar aile, aynı gelişmeye maruz kalmıştır; ticaretle sınaîde zengin hâle geldikten sonra, tüccar ve müteşebbis olmaya ara vermişler ve servetlerini sadece artırmak için değil aynı zamanda sürdürmek ve çocuklarına, çocuklarının çocuklarına aktarmak için toprak sahipleri hâline gelmişlerdir. Başka türlü yapan aileler, çok geçmeden silik/gizli (*obscure*) yoksulluk içinde ortadan kayboldular. İşleri bir yüzyıl veya daha fazla süre var olmuş çok az sayıda bankacı aile vardır ve bu az sayıda kimsenin durumuna daha yakından göz atılması, onların genellikle, ancak gerçekte toprağa ve madenlere yatırılmış servetleri idare etmede ticarî olarak aktif olduklarını gösterir. Servetlerin sürekli olarak artması anlamında muvaffak olan eski servetler yoktur.

Sozialismus in seiner geschichtlichen Entwicklung, s. 62. Bu kelime oyunudur, başka bir şey değil.

[8] Fuggerler ile Welserler, mümtaz, zengin Alman aileleridirler; sırasıyla, 19. yüzyılın ilk yarısının başarılı bir dokumacısı olan Johannes Fugger ve geniş bir bankacılık ve ticarî firmanın başında yer alan (ve 1559 yılında ölen) Bartholomeus Welser'in vârisleridirler, y.n.

4. Artan Yoksulluk Teorisi

Kitleler arasındaki artan yoksulluğa ilişkin teori, eski sosyalist öğretilerde olduğu gibi, Marksist düşüncenin de merkezinde yer alır. Yoksulluğun yoğunlaşması, sermayenin biriktirilmesine benzerdir; "zenginliğin bir tek kutupta biriktirilmesi"nin eş zamanlı olarak "başka bir kutupta sefaletin, çalışma meşakkatinin, köleliğin/cehaletin, gaddarlığın ve ahlakî bozulmanın biriktirilmesi" şeklindeki "kapitalist üretimin karşıtçı/çatışmacı (*antagonistic*) özelliği"dir.[9] Bu, kitlelerin mutlak yoksulluğundaki sürekli artışa ilişkin teoridir. Gittikçe gerilere, hatta Ortodoks Marksist disiplinlerin yazılarına ve sosyal-demokrat partilerin resmî programlarına kadar gidiyor olduğu için karmaşık bir düşünce sisteminin dolambaçlı süreçlerinden başka bir şeye dayanmayan bu teori bizi, neredeyse hiç ilgilendirmemektedir. Düzeltimcilik (*revizionism*) tartışması boyunca Kautsky bile, bütün hakikatlere göre, en gelişmiş kapitalist ülkelerde fizikî sefaletin kesinlikle düştüğünü ve çalışan sınıfların elli yıl öncesinden daha iyi hayat şartlarına sahip olduğunu itiraf etme noktasına getirildi.[10] Marksistler, tamamen propaganda değerinden dolayı hâlâ artan yoksulluk teorisine tutunurlar ve onu bugün de tıpkı şimdiki yaşlı partinin gençliğindeki gibi fazlasıyla sömürürler.

Ama entelektüel olarak Rodbertus tarafından geliştirilmiş yoksulluğun göreli büyümesine ilişkin teori, yoksulluğun mutlak büyüklüğüne ilişkin teorinin yerini almıştır. "Yoksulluk", der Rodbertus, "sosyal, yani göreli bir kavramdır. Şimdi, daha yüksek bir sosyal mevki elde etmiş olduğundan, çalışan sınıfların müdafaa edilebilir ihtiyaçlarının hatırı sayılır ölçüde artmış olduğunu iddia ediyorum. Onların bu konumlarını, ücretlerde bir değişme olmaksızın ve maddî konumlarında bir kötüleşme olmaksızın elde ettiklerini ileri sürmek, ücretlerinin düştüğü ve bu konumları henüz kazanmamış oldukları daha önceki dönemde elde etmiş olduklarını ileri sürmek kadar yanlış olacaktır."[11] Bu düşünce; tamamen işçilerin talepleriyle ilgili bir artışı

---

[9] Marx, *Das Kapital,* I. Cilt, s. 611. Y.n.: İngilizce'si, *Capital,* I. Cilt, s. 736-737.

[10] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm* (Stuttgart, 1899), s. 116.

akla uygun kabul eden ve onlara sosyal düzende "daha yüksek (bir) mevkii" veren devlet sosyalistlerinin bakış açısından çıkarılır. Bu türden keyfî değerlendirmelere karşı bir iddia ileri sürmek imkânsızdır.

Marksistler, yoksulluğun göreli artışına ilişkin öğretiyi devralmışlardır. "Eğer evrim esnasında, kendi kalfalarıyla birlikte hayatını idame ettirmiş küçük bir usta dokumacının büyük oğlu, saray gibi muhteşem bir şekilde tefriş edilmiş bir villada ikamet etmeye başlarsa -ki bu, kalfanın büyük oğlunun; büyük babasının usta dokumacının evindeki tavan arasından şüphesiz daha konforlu olan ama ikisi arasındaki sosyal uçurumu genişletmeye hizmet eden meskenlerde yaşadığı anlamına gelir-; o zaman, kalfanın büyük oğlu, işverenin erişiminde olan konforları gördüğü için yoksulluğunu daha fazla hissedecektir. Onun mevkii, evlâtlarından daha iyidir, hayat standardı yükselmiştir ama durumu, göreli olarak daha kötü hâle gelmiştir.... Sosyal sefalet daha da artmaktadır.... İşçiler göreli olarak daha sefildir."[12] Bunun doğru olduğunu varsaymak, kapitalist sisteme karşı bir suçlama olmayacaktır. Eğer kapitalizm iktisadî durumu çok yönlü olarak iyileştiriyorsa, onun herkesi aynı seviyeye çıkartmıyor olması, ikinci derecede önemlidir. Bir sosyal düzen, sadece birisine diğerinden daha fazla yardım ettiği için kötü değildir. Eğer ben daha iyi yapıyorsam, bana, başkalarının hâlâ daha iyi yapıyor olmalarından başka ne zarar verebilir? Bütün insanların ihtiyaçlarını günden güne daha iyi tatmin eden kapitalizm, sırf bazı insanlar daha zengin ve onların çok azı da çok zengin hâle geldiği için tahrip edilmeli midir? O zaman, "kitlelerin göreli yoksulluğundaki bir büyümenin sonuçta felâketle bitmesi gerektiği", nasıl olur da "mantıkî olarak itiraz edilemez" olarak ileri sürülebilir?[13]

Kautsky, artan yoksulluğa ilişkin Marksist teoriyle ilgili kendi düşüncesini *Das Kapital*'in önyargısız bir okunmasından ortaya çıkandan

---

[11] Rodbertus, "Erster sozialer Brief an v. Kirchmann", (Ausgabe von Zeller, *Zur Erkenntnis unserer staatwirtschaftlichen Zustände,* 2. Baskı (Berlin, 1885), s. 273.

[12] Herman Müller, *Karl Marx und die Gewerkschaften* (Berlin, 1918), s. 82 vd.

[13] Ballod (*Der Zukunftsstaat,* 2. Baskı [Stuttgart, 1919], s. 12) tarafından yapıldığı gibi.

farklılaştırmaya uğraşır. "Yoksulluk kelimesi", der Kautsky, "fizikî yoksulluk anlamına da gelebilir. İlk anlamda yoksulluk, insanın fizikî ihtiyaçlarıyla ölçülür. Bunlar, gerçekten, her yerde ve her dönemde aynı değildir; yine sosyal ihtiyaçlar, yani sosyal yoksulluğu tatmin eden şeyin tatmin edilememesi kadar fazla farklılık göstermez".[14] Marx'ın zihnindeki, der Katusky, sosyal yoksulluktur. Marx'ın tarzının açıklığı ve kesinliği dikkate alınırsa bu yorum, mugalâtanın/safsatanın şaheseridir ve bundan dolayı düzeltimciler tarafından reddedilir. Marx'ın kelimelerini olduğu gibi almayan bir kimse için artan sosyal yoksulluk teorisinin *Das Kapital*'in ilk cildinde yer alıp almadığı veya Engels'den alınıp alınmadığı veya ilk kez neo-Marksistler tarafından ileri sürülüp sürülmediği meselesi; doğrusu, önemsiz bir mesele olabilir. Asıl mesele; onun savunulabilir olup olmadığı veya onu, hangi sonuçların takip ettiği meselesidir.

Kautsky, sosyal anlamda yoksulluğun büyümesinin "bizzat burjuvazi tarafından ispat edildiği"ni kabul eder. "Ancak, burjuvazi meseleye farklı bir isim vermiştir. Onu, *tamahkârlık/açgözlülük* olarak adlandırırlar... Mutlak hakikat şu ki, ücret kazananların ihtiyaçları ile ücretlerin dışında onları tatmin etme imkânı arasındaki zıtlık, yani ücret kazanma ve sermaye arasındaki zıtlık; hiç durmaksızın artmaktadır."[15] Ne var ki tamahkârlık, her zaman var oldu, yeni bir olgu değil. Onun bugün, öncekinden daha müessir olduğunu bile kabul edebiliriz. İktisadî mevkiin iyileştirilmesinden/iyileşmesinden sonra genel çabalama, kapitalist toplumun hassaten ayırt edici bir özelliğidir. Ne var ki, buradan hareketle kapitalist toplum düzeninin zorunlu olarak sosyalist toplum düzenine dönüşmesi gerektiği sonucunun nasıl çıkarıldığı, izah edilemez.

Hakikat şu ki, artan göreli sosyal yoksulluk öğretisi, kitlelerin gücenmesine dayalı politikalar için iktisadî bir gerekçe(lendirme) sunmaya yönelik bir çabadan başka bir şey değildir. Artan sosyal yoksulluk, yalnızca artan kıskançlık anlamına gelir.[16] Beşerî tabiatın en bü-

---

[14] Kautsky, *Bernstein und das Sozialdemokratische Programm,* s. 116.

[15] *Ibid.,* s. 120.

[16] Weitling'in değerlendirmelerini karşılaştırınız; alıntılayan, Sombart, *Der proletarische Sozialismus* (Jena, 1924), I. Cilt, s. 106.

yük gözlemcilerinden ikisi olan Mandeville ve Hume, kıskançlığın yoğunluğunun/şiddetinin, kıskanan ile kıskanılan arasındaki mesafeye bağlı olduğu yorumunu yapmışlardır. Eğer mesafe büyükse, kimse kendisini kıskanılanla karşılaştırmaz ve hatta bir kıskançlık hissedilmez. Ne var ki mesafe ne kadar küçülürse, kıskançlık o kadar artmaktadır.[17] Bu yüzden, kitlelerdeki gücenmenin artması, gelir eşitsizliklerinin artıyor olmasından çıkarılabilir. Artan "tamahkârlık"; Katusky'nin düşündüğü gibi, yoksulluğun göreli artışının bir kanıtı değildir; aksine, sınıflar arasındaki iktisadî mesafenin sürekli olarak daha kısa hâle geliyor olduğunu gösterir.

[17] Hume, *A Treatise of Human Nature,* Philosophical Works, (ed.) Green and Grose (London, 1874), II. Cilt, s. 162 vd.; Mandeville, *Bienenfabel,* (ed.) Bobertag (Munich, 1914), s. 123. Y.n.: İngilizce'si, Mandeville, *The Fable of the Bees,* (ed.) F. B. Kaye (Oxford University Press, 1924), s. 135-136; Schatz (*L'Individualisme économique et social* [Paris, 19079, s. 73, not 2), bunu, "*idée fondamentale pour bien comprendre la cause profonde des antagonismes sociaux.* (sosyal husumetlerin esas sebebiyle ilgili iyi bir anlayışın temel fikri" olarak adlandırmaktadır.

Bölüm 26

Monopol ve Onun Etkileri

1. Monopolün Tabiatı ve Fiyatların Oluşumundaki Yeri

İktisadî teorinin hiçbir bölümü monopol teorisi kadar fazla yanlış anlaşılmamıştır. Sırf monopol kelimesinin bahse konu olması, genellikle, açık değerlendirmeyi imkânsız hâle getiren duyguları harekete geçirir ve, iktisadî iddialar yerine, devletçi ve diğer kapitalizm karşıtı literatürde açığa vuran mutat ahlakî kızgınlığı kışkırtır. ABD'de bile tröst meselesine hiddetlenen/meselesi yüzünden kızışan münakaşa, tamamen monopol meselesine ilişkin her türden tarafsız tartışmanın yerine geçmiştir.

Monopolcünün canının istediği gibi fiyatları belirleyebileceği, -bildik ibareyle- fiyatları dikte edebileceği şeklindeki yaygın düşünce; bu düşünceden hareketle, monopolcünün neyi istiyorsa onu yapma gücünü ellerinde tuttuğu sonucunu çıkarmak kadar yanlıştır. Bu ancak, eğer monopolleştirilen mal, tabiatından dolayı, diğer malların erişiminin tamamıyla dışında olsaydı vuku bulabilirdi. Atmosferi veya içme suyunu monopolleştirebilen bir kimse, şüphesiz, gözü kapalı bir şekilde ona itaat etmeleri için bütün diğer insanları zorlayabilir. Böyle bir monopole, rekabet eden herhangi bir iktisadî birim tarafından mani olunamayacaktır. Monopolcü, hemcinslerinin hayatlarını ve mülkiyetini serbestçe tasarruf edebilecektir. Bununla birlikte böyle

monopoller, monopol teorimizin içinde yer almaz. Su ve hava bedava mallardır; ve -bir dağ tepesindeki suyun durumundaki gibi- onların bedava oldukları yerde farklı bir yere hareket ederek monopolün etkisinden sakınılabilir. Belki, böyle bir monopole en yakın yaklaşım, ortaçağ kilisesi tarafından tatbik edilen inananlara yönelik merhameti yönetme gücüydü. Kiliseden ihraç (*excommunication*) ve ayinlerden men etme (*interdict*) kararı, susuzluktan veya bunalımdan ölmekten daha az dehşetli değildi. Sosyalist bir toplulukta, teşkilâtlandırılmış toplum olarak devlet, böyle bir monopol oluşturacaktır. Bütün iktisadî mallar, onun ellerinde birleşecektir ve bu sebeple emirlerini yerine getirmesi için vatandaşı zorlayacak bir mevkide olacak, hatta vatandaşı itaat ve açlık arasında bir tercihle karşı karşıya bırakacaktır.

Bizi burada ilgilendiren monopoller, sadece ticaret monopolleridir. Onlar ancak, her ne kadar önemli ve kaçınılmaz gibi gözükebilirlerse de, bizzat insan hayatı üzerinde kesin herhangi bir gücü zorlamayan iktisadî malları etkilerler. Yaşamak isteyen herkes için belirli bir miktarı gerekli olan bir mal monopole tâbi olduğunda, o zaman, monopollere popüler olarak atfedilen bütün sonuçlar, gerçekten, kaçınılmaz olarak ortaya çıkar. Ne var ki, bu hipotezi tartışmaya gerek yoktur. Bu; iktisadî alanın ve bu yüzden -belirli girişimlerdeki grevler hariç- fiyat teorisinin dışında yer aldığı için pratik bir öneme sahip değildir.[1] Monopolün etkileri dikkate alındığında, bazen, hayat için önemli olan mallar ile hayat için önemli olmayan mallar arasında bir ayrım yapılır. Ama farz edilen şekilde kaçınılmaz mallar, açık söylemek gerekirse, gözüktükleri gibi değildir. Bütün iddia katı kaçınılmazlık kavramına dayandırıldığı için, her şeyden önce, kelimenin tam ve kesin anlamında kaçınılmazlıkla ilgilenmek zorunda olup olmadığımızı düşünmeliyiz. Gerçekten, ya onlardan aldığımız hizmetlerden vazgeçerek ya da bu hizmetleri bir takım alternatif mallardan elde ederek söz konusu mallardan vazgeçebiliriz. Ekmek, hakikaten önemli bir maldır. Ne var ki, patateslerle, sarıdan/mısırdan (*maize*) yapılan keklerle, vb. şeylerle yaşayarak onsuz yaşanabilir. Kömür, ki bugün sınaînin ekmeği olarak adlandırılabilecek kadar önemlidir, kelimenin tam anlamıyla, kaçınılmaz değildir; zira güç ve ısı kömürsüz de üretilebilir. Bu durum,

[1] Bkz. [İngilizce baskıda] s. 437.

aşağı yukarı her durum için geçerlidir. Tek başına burada bizi ilgilendiren "monopol" kavramı, fiyat monopolü teorisinde yer alan ve yalnızca iktisadî şartlara ilişkin bir anlayışa maddî olarak katkı yapan tek şeydir; monopolleşmiş bir malın kaçınılmaz, biricik ve ikamesiz olacağı konusunda ısrar etmez. Sadece, arz tarafında tam rekabetin yokluğunu varsayar.[2]

Ayrıca, monopole ilişkin böyle oynak/müphem kavramlar, uygun olmadıkları gibi, teorik olarak da yanlış yola sevk edicidir. Onlar bizleri, fiyat olgularının, daha fazla inceleme yapmaksızın, monopolcü bir durumu göstererek izah edilebileceği varsayımına götürür. Monopolcünün fiyatları "dikte ettiği"ni, mümkün olduğu kadar fiyatları artırma çabasının, ancak dışarıdan piyasaya etki eden bir güç tarafından sınırlanabileceğini bir kez terk ettiğinde; böyle teorisyenler, artırılamaz veya ancak artan fiyatlarla birlikte artırılabilir bütün malları ihtiva etmek/eder hâle getirmek için monopol kavramını elastik şekilde takdim etmeyi sürdürürler. Zaten bu, aşağı yukarı, fiyat olgularını kapsadığı için, bizzat fiyatlara ilişkin bir teoriyi çalışma ihtiyacından kaçınabiliyor. Sonuç olarak, pek çok kimse toprağın monopol mülkiyetinden söz etmeye başlar ve bu monopolcü ilişkinin varolduğuna işaret ederek rant meselesini çözmüş olduklarına inanır. Diğerleri, daha da ileri gider ve monopol fiyatları ve monopol kârları olarak faiz, kâr ve hatta ücretleri izah etmeye uğraşırlar. Bu "izahlar"daki başka kusurlardan ayrı olarak; onların yazarları, bir monopolün varolduğunu iddia ederken fiyat oluşumunun tabiatı hakkında hiçbir şey söylemediklerini ve bu yüzden monopol belgi sözünün, fiyatlarla ilgili uygun bir şekilde geliştirilmiş bir teorinin ikamesi olmadığını anlayamazlar.[3]

---

[2] Burada, bir monopol fiyat teorisi vermeyle ilgili bir sorun bulunamadığından/varolamadığından, sadece arza ilişkin monopol incelenmektedir.

[3] Ely, *Monopolies and Trusts* (New York, 1900), s. 11 vd.; Vogelstein ("Die finanzielle Organisation der kapitalistischen Industrie und die Monopolbildungen", *op. cit.,* s. 231) de ve onu takip eden Alman Sosyalleştirme Komisyonu da (*op. cit.,* s. 31 vd.), Ely tarafından genel olarak eleştirilen ve modern bilimin fiyat teorisi tarafından önemli ölçüde terk edilmiş bakış açılarına hayli yakın duran bir monopol kavramından başlarlar/hareket ederler.

Monopol fiyatlarını belirleyen kanunlar, diğer fiyatları belirleyenlerle aynıdır. Monopolcü, hayâl ettiği herhangi bir fiyatı isteyemez. Birlikte piyasaya girdikleri fiyat önerileri, satın alıcıların tutumunu etkiler. Talep, monopolcünün talep ettiği fiyata göre genişler veya daralır; ve monopolcü, başka herhangi bir satıcı gibi bununla hesap yapmak zorundadır. Monopolün yegâne/biricik ayırt edici özelliği, talep eğrisi için belirli bir şekli varsayarak; maksimum net kârın, satıcılar arasındaki rekabet durumunda olacak olandan daha yüksek bir fiyat seviyesinde oluşmasıdır.[4] Eğer bu şartları varsayarsak ve monopolcü, satın alıcıların her bir sınıfının satın alma gücünü sömürmek için ayrımcılık yapamazsa; satışlar bu yüzden azaltılmasına rağmen, daha yüksek monopol fiyatında satmak ona, daha düşük rekabetçi fiyattan daha fazla/iyi kâr sağlar. Bu yüzden, böyle şartlar altında monopol, şu üç sonucu beraberinde getirir: Piyasa fiyatı daha yüksektir; kâr daha büyüktür; hem satılan mal miktarı hem tüketim, serbest rekabet altında olacak olandan daha küçüktür.

Bu sonuçların sonuncusu, daha yakından incelenmelidir. Eğer monopolde sunulabilecek olandan daha fazla monopolleşmiş mal varsa; monopolcü o kadar fazla artı/artık birimi kilitlemeli/hapsetmeli veya tahrip etmeli ki, kalan ihtiyaç duyulan fiyata erişebilsin. Bu sebeple, 17. yüzyılda Avrupa kahve piyasasını monopolleştiren Hollanda Doğu Hindistan Şirketi, stoklarının bir kısmını tahrip etti. Diğer monopolcüler, aynı şekilde yapmıştır: Yunan hükûmeti, örneğin, fiyatı yükseltmek için kuşüzümlerini tahrip etti. İktisadî olarak bu işlemler üzerine tek bir karar/yargı mümkündür: Onlar, ihtiyaçları tatmin etmeye yarayan zenginlik stokunu azaltır, refahı düşürür, zenginliği azaltır. İstekleri tatmin edebilecek mallar ile çok sayıda insanın açlığını susturabilecek/giderebilecek erzakların tahrip edilmesi gereği, halkı kızdıran ve ferasetli iktisatçının, bir kerecik olsun, mahkum etmede birleştiği/hemfikir olduğu şeylerden müteşekkil bir durumdur.

---

[4] Carl Menger, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (Vienna, 1871), s. 195; ayrıca Forchheimer, "Theoretisches zum unvollständigen Monopole", *Schmoller's Jahrbuch* XXXII, s. 3 vd. Y.n.: İngilizce'si, Menger, *Principles of Economics,* (çev. ve ed.) James Dingwall ve Bert F. Hoselitz (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1950), s. 211 vd.

Bununla birlikte, monopolcü girişimlerde bile iktisadî malların tahribi nadirdir. İleri görüşlü monopolcü, malları yakıcı/yakıp kül eden makine için üretmez. Eğer daha düşük malları piyasaya koymak isterse, hasılatını düşürmeye yönelik adımlar atar. Monopol meselesi, sadece tahrip edilen mallarla ilgili bir bakış açısından değil, aynı zamanda sınırlandırılan üretimle ilgili bir bakış açısından hareketle düşünülmelidir/ele alınmalıdır.

2. Yalıtılmış Monopollerin İktisadî Etkileri

Monopolcünün, konumunu tamamen sömürüp sömüremeyeceği, monopolleşmiş malın talep eğrisine ve üretimin şimdiki ölçeğinde malın marjinal birimini üretmenin maliyetlerine bağlıdır. Ancak şartlar, daha yüksek fiyatlarla daha az bir miktarın satışından daha fazla net kâr hasıl ettiğinde monopolcü politikanın özel/spesifik ilkesini tatbik etmek mümkündür.[5] Ne var ki bu ilke, eğer monopolcü hâlâ daha yüksek kârları güvence altına almaya ilişkin bir yöntem bulmada başarısız olursa bile tatbik edilir. Monopolcü, eğer satın alıcıları satın alma güçlerine göre sınıflara ayırabilirse, menfaatlerine daha iyi hizmet eder; zira o zaman, her bir sınıfın satın alma gücünü ayrı ayrı sömürebilir ve üyelerinden en yüksek fiyatları talep edebilir. Tarifelerini trafiğin taşıyacağı şeye göre derecelendiren demiryolları ve ulaşım girişimleri, bu sınıftadır. Onlar; eğer monopolcülerin genel yöntemini takip ederek ulaşımın bütün kullanıcılarına tekdüze şekilde muamele etselerdi, daha az ödeme gücüne sahip olan kimseler ulaşımdan dışlanmış olurlardı ve daha yüksek ücretleri ödeyebilen kimseler için ulaşım ucuzlardı. Bunun sınainin yerel dağılımı üzerindeki etkisi açıktır; tek tek sınailerin yerleşmesini belirleyen faktörler arasında ulaşım faktörü kendisini farklı bir şekilde hissettirirdi.

Monopolün iktisadî etkisini incelemede monopolcünün malının üretimini sınırlandıran türle araştırmayı sınırlandırmalıyız. Şimdi, bu sınırlandırmanın sonucu, sayısal olarak daha az şeyin üretilmesi değildir. Üretimin sınırlandırılmasıyla serbest hâle getirilen sermaye ve

[5] Monopol fiyatı hakkındaki geniş literatürde bu önemli ilke üzerine bir karşılaştırma için bkz. örneğin, Wieser, "Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft," *Grundriss für Sozialökonomik*, I. Bölüm (Tübingen, 1914), s. 276.

emek, başka üretimde iş bulmalıdır. Zira, serbest ekonomide uzun vadede, ne kullanılmamış sermaye ne de emek vardır. Bu sebeple, monopolleşmiş malların daha az miktarda üretilmesine karşın, başka malların artırılmış üretimi yerleştirilmelidir. Ama bunlar; elbette, eğer monopolleşmiş malın daha fazla miktarı için daha âcil talepleri tatmin edilmiş olabilseydi; üretilecek ve tüketilecek olan daha az önemli mallardır. Bu malların değeri ile üretilmemiş monopolleşmiş malın miktarının daha yüksek değeri arasındaki farklılık, monopolün millî ekonomi üzerinde sebep olduğu refah kaybını temsil eder. Burada özel kâr ve sosyal verimlilik uyuşmazlık içindedir. Böyle şartlar altındaki sosyal bir topluluk, kapitalist bir toplumdakinden farklı şekilde eylemde bulunacaktır.

Bazen, monopolün tüketiciye zararlı olduğunun ispat edilebilmesine rağmen, diğer taraftan, tüketicinin yararına dönüştürülebildiğine işaret edilmiştir. Monopol, daha ucuz bir şekilde üretim yapar zira rekabetin bütün masraflarını ortadan kaldırır ve geniş ölçekli işlemlere uyarlandığı için işbölümünün bütün avantajlarının keyfini çıkarır. Ama bu; hiçbir şekilde, monopolün, üretimi daha fazla önemli ürünlerden daha az önemli ürünlere kaydırdığı gerçeğini değiştirmez. Tröstleri savunan bir kimse tekrarı sevdiği için, şu mümkün olabilir: Kârını başka türlü artıramayan monopolcü, verimli tekniği iyileştirmeye uğraşır; ama buna yönelik dürtünün onda, rekabetçi üreticiden niçin daha fazla olması gerektiğini anlamak zordur. Diğer taraftan, eğer bu kabul edilmek zorundaysa bile, söz konusu kabul, monopolün sosyal etkileri hakkında söylemiş olduğumuz şeyi değiştirmez.

3. Monopol Oluşumunun Sınırları

Piyasayı monopolleştirme ihtimali, değişik mallar için köklü bir şekilde değişir/farklılık arz eder. Rekabetten korunan üretici bile, zorunlu olarak, monopol fiyatlarında mal sattığı ve monopol fiyatlarıyla mal edindiği bir mevkide olmaya ihtiyaç duymaz. Eğer satılan miktar fiyatların artışıyla birlikte çok keskin bir şekilde düşerse; elde edilen ilâve tutar/meblâğ, satılan miktardaki eksikliği gideremez; o zaman,

monopolcü, rekabetçi satış yapma durumunda ortaya çıkmış olacak fiyatla yetinmeye zorlanır.[6]

Sun'i desteğin -örneğin, özel hukukî ayrıcalıkların- zevkinden ayrı olarak, bir monopolün, genellikle, kendisini ancak üretiminin belirli tabiî faktörlerini tasarruf etmek için ayrık/özel güçle sürdürebileceğini bulacağız. Üretimin yeniden üretilebilir araçları üzerindeki benzer güç, çoğunlukla, daimî monopolleşmeye izin vermez. Yeni girişimler her zaman yaygınlaşabilir. Daha yeni işaret edildiği gibi; sürekli artan işbölümü, içinde üretimle ilgili en yüksek uzmanlaşma seviyesinde herkesin bir veya birkaç maddenin tek üreticisi olacağı bir duruma doğru yönelir. Ama bu, asla, zorunlu olarak bütün bu maddeler için monopolleşmiş bir piyasayı ihtiva etmeyecektir. İmalâtçıların monopol fiyatlarını çıkarmak için çabalarına, diğer şartlardan ayrı olarak, yeni rekabetçilerin ortaya çıkmasıyla mani olunacaktır.

Son nesil boyunca kartel ve tröstlere ilişkin deneyim, bunu tamamıyla destekler. Bütün sürekli/sağlam monopolcü teşkilatlar, tabiî kaynakları veya belirli toprak parçalarını tasarruf etmek için monopol gücü üzerine inşa edilir. Böyle kaynakların kontrolü -ve tarifeler, patentler, vb. gibi özel hukukî yardımlar- olmaksızın monopol hâline gelmeye uğraşan bir kimse, geçici bir başarıyı güvence altına almak için bile, hile ve desiselerin her türüne müracaat etmek zorunda kaldı. Kartel ve tröstlere karşı yöneltilen ve yayınlanan kayıtları hayli hacimli olan inceleme komisyonları tarafından araştırılan şikâyetler, neredeyse sırf, onlar için şartların varolmadığı yerde yapay bir şekilde monopoller yaratmayı amaçlayan bu hile ve pratiklerle ilgilenir. Hükûmetler korumacı önlemlerle gerekli şartları yaratmasaydı, çoğu kartel ve tröst, hiçbir zaman tesis edilmemiş olacaktı. İmalât monopolleri ile ticarî monopoller, varlıklarını kapitalist ekonominin her yerinde mevcut bir eğilime değil, serbest ticaret ile laisser-faire'e karşı yönlendirilen hükümete ait müdahaleci politikaya borçludur.

Tabiî kaynakları veya avantajlı bir şekilde konumlaşmış toprağı tasarruf etmeye yönelik özel güç olmaksızın, monopoller ancak, rekabet eden bir girişimi oluşturmak için ihtiyaç duyulan sermayenin yeterli bir getiriye güvenemediği yerde ortaya çıkabilir. Bir demiryolu şirketi,

---

[6] Wieser'e göre (*ibid*), bu "belki tamamen kuraldır".

kârlı olabilmesi için iki hattın da trafiğinin az olduğu rekabet eden bir hattı inşa etmek için ödeme yapmayacağı bir yerde bir monopol elde edebilir. Aynısı diğer örneklerde de doğru olabilir. Ne var ki, bu, sözünü ettiğimiz türden az sayıda monopolün mümkün olduğunu gösterirken, onların oluşumu için genel bir eğilimi açığa çıkarmaz.

Böyle monopollerin, örneğin demiryolu şirketlerinin veya elektrik santrallerinin etkisi/neticesi; monopolcünün, söz konusu örneğin/vak'anın şartlarına göre, bitişik/yan yana mülkiyetlerin yer rantlarının daha büyük veya daha küçük miktarını tüketebilmesidir. Bunun sonucu, -en azından doğrudan etkilenen kimseler tarafından- nahoş olduğu hissedilen gelir ve mülkiyetin dağıtımındaki bir değişiklik olabilir.

4. İlk Üretimde Monopolün Önemi

Üretim araçlarında, özel mülkiyete dayalı bir ekonomide belirli ilk üretim, devletten özel koruma almaksızın monopolleşmeye maruz kalan tek alandır. İlk üretimin belirli bölümlerindeki monopoller, mümkündür. Kelimenin en geniş anlamında madencilik, onların gerçek hâkimiyet alanıdır. Bugün, hükümet müdahalesinden kaynaklanmayan monopolcü yapılara sahip olduğumuz yerde onlar, -demiryolu şirketi ve enerji santralleri gibi örneklerden ayrı olarak- neredeyse sırf, tabiî kaynakların belirli türlerini tasarruf etmek için bir güç üzerine/güce dayalı inşa edilen teşkilâtlardır. Bu tabiî kaynaklar, göreli olarak çok az yerde bulunanlardan olmalıdır; zira bu, tek başına monopolü mümkün kılar. Patates çiftçileri veya süt üreticileriyle ilgili bir dünya monopolü düşünülemez.[7] Patatesler ve süt, veya en azından onların ikameleri, yeryüzünün geniş bir bölümünde üretilebilir. Eğer onların varolduğu nadir yerlerin sahipleri bir araya getirilebilirse; bazen petrol, cıva, çinko, nikel ve diğer maddelerle ilgili dünya monopolleri oluşturulabilir. Yakın tarihte bunun örnekleri bulunur.

Böyle bir monopol oluşturulduğunda daha yüksek monopol fiyatı rekabetçi fiyatın yerini alır. Maden sahiplerinin geliri artar, onların ürününün üretim ve tüketimi düşer. Başka türlü üretimin bu alanında aktif olacak sermaye ve emeğin miktarı, başka alanlara yöneltilir. Eğer

[7] Belki, ancak göreli olarak sınırlı topraklarda yetişen tarımsal ürünler bundan farklıdır; kahve yetiştirme gibi.

dünya ekonomisinin ayrı sektörlerine ilişkin bir bakış açısından hareketle monopolün etkilerini düşünürsek; ancak monopolcülerin gelirindeki mukabil düşüşü görürüz. Bununla birlikte, dünya ekonomisi ve *subspecie aeternitatis* (ebediyet bakış açısından) hareketle düşünüldüğünde monopoller; yenilenemez tabiî kaynakların tüketimini iktisadî hâle getirmek için ortaya çıkacaktır. İnsanlar; madencilikteki gibi monopol fiyatının ara sıra rekabetçi fiyatın yerini alması ve daha az kazı yapıp daha fazla çalışmaya zorlandıkları zaman, bu değerli kaynaklarla daha tutumlu bir şekilde ilgilenmeye başlarlar. İşletilen her madende tabiatın insana verdiği eşsiz hediye tüketiliyor olduğu için, bu stoka ne kadar az dokunursak, sonraki nesillerin stokunu o kadar iyi tedarik ederiz. Şu hâlde, insanlar monopolde sosyal verimlilik ile özel kâr arasında bir çatışma keşfettiklerinde onun ne anlama geldiğini anlarız. Doğru; sosyalist bir topluluk, kapitalizmin monopoller altında yaptığı gibi üretimi sınırlandırmak için bir fırsata sahip olmayacaktır; ama bu ancak, sosyalizmin tükenebilir tabiî hazinelerle daha az tutumlu bir şekilde ilgileneceği, geleceği bugüne feda edeceği anlamına gelecektir.

Monopolün, kâr ve başka bir yerde bulunmayan verimlilik arasında bir çatışmaya sebep olduğunu bulduğumuzda, zorunlu olarak, monopolün etkilerinin zararlı olduğunu söylemiyoruz. -Verimlilik fikrine örnek teşkil eder şekilde- sosyalist topluluğun davranışının mutlak iyiyi/güzeli oluşturduğu şeklindeki safderun varsayım, tamamen keyfîdir. Bu bağlamda iyi ve kötü olan şey arasında doğru bir karar vermek/tesis etmek için bir standarda sahip değiliz.

O zaman eğer, monopolün etkilerini popüler yazarların kartel ve tröstler hakkındaki düşünceleriyle önyargıya kapılmaksızın düşünürsek; ancak, artan monopolleşmenin kapitalist sistemi çekilmez hâle getirdiği iddiasını ispatlayabilen hiç bir şey keşfedemeyiz. Devlet müdahalesinden uzak kapitalist bir ekonomide monopolcünün faaliyet alanı, bu türden yazarların genellikle varsaydığından daha küçüktür; ve monopolün neticeleri, sırf fiyat diktesi/emri ve tröst kodamanlarının/krallarının idaresi belgi sözlerinden başka standartlarla değerlendirilmelidir.

4. Kısım

AHLÂKÎ BİR ZARURET/İHTİYAÇ OLARAK SOSYALİZM

Bölüm 27

Sosyalizm ve Ahlâk Felsefesi

1. Sosyalist Tutumun Ahlâk Felsefesine Bakışı

Saf Marksizm için sosyalizm, siyasî bir program değildir. O, toplumun sosyalist düzene dönüştürülmesini talep etmediği gibi; liberal toplum düzenini de mahkûm etmez. Kendini, tarihî gelişmenin dinamik kanunlarında keşfedilmiş üretim araçlarının sosyalleştirilmesine yönelik bir hareket olduğunu iddia eden bilimsel bir teori olarak takdim eder. Saf Marksizm'in, aslında sosyalizmin lehinde konuştuğunu veya sosyalizmi arzuladığını veya beraberinde getirdiğini söylemek; tıpkı astronominin tahmin etmiş olduğu bir güneş tutulmasını beraberinde getirmek için onu arzuya şayan olarak istediğini veya düşündüğünü söylemek kadar saçma olacaktır. Marx'ın hayatının ve hatta onun yazdıklarının ve söylediklerinin pek çoğunun, onun teorik buluşuyla keskin bir şekilde çeliştiğini ve gücenmeden müteşekkil sosyalizmin, her zaman onun içyüzünü gösteriyor olduğunu biliyoruz. Pratik siyaset biliminde, en azından, Marx'ın destekçileri uzun süredir, tam olarak onun öğretisine borçlu oldukları şeyi unutmuşlardır. Onların sözleri ve eylemleri, "kurucu (*midwife*) teori"nin izin verdiği şeyin çok ötesine gider.[1] Ne var ki bu, burada, sadece saf ve te-

[1] Sosyal demokratların Marksizm'in bu temel öğretisini ne kadar az kendilerine mal ettikleri, onların literatürüne bakılınca görülür. Alman sosyal demokrasisinin bir lideri olan eski Alman Millî Ekonomi Bakanı Wissell, veciz bir şekil

miz/namuslu öğretiyle ilgilendiğimiz çalışmamız için ikinci derecede önemlidir.

Sosyalizmin önlenemez zorunluluğun sonucu olarak ortaya çıkmak zorunda olduğu şeklindeki saf Marksist düşüncenin yanı sıra; komünizmin taraftarlarına rehberlik eden başka iki dürtü vardır. Onlar, ya sosyalist toplumun verimliliği artıracağını umdukları için ya da sosyalist bir toplumun daha âdil olacağına inanmalarından dolayı sosyalisttirler. Marksizm kendisini, ahlâkî sosyalizmle bağdaştıramaz. Ama onun iktisadî-akılcı/rasyonel sosyalizme karşı tavrı, tamamen farklıdır; materyalist tarih mefhumunun iktisadî gelişme eğiliminin tabii olarak en verimli ekonomi türüne, yani sosyalizme sebep olduğu şeklinde yorumlanması mümkündür. Elbette bu bakış açısı, Marksistlerin ekseriyeti tarafından sahip olunandan tamamen farklıdır. Onlar, ilk olarak, ne olursa olsun gelmek zorunda olduğu için; ikinci olarak, ahlâkî olarak tercihe şayan olduğu için; ve son olarak, daha rasyonel/akılcı bir iktisadî teşkilâtlanmayı ihtiva ettiği için sosyalizmin lehindedirler/yanındadırlar.

Marksist olmayan sosyalizmin iki dürtüsü, karşılıklı olarak dışarmalıdır (*exclusive* [belirli bir anda ya biri ya öteki vuku bulur ve asla ikisi aynı anda vuku bulmaz, ç.n.]). Eğer bir kimse, sosyal emeğin verimliliğini artırdığını ümit ettiği için sosyalizme kendisini adarsa; sosyalist düzenin daha yüksek bir değerlemeyle taleplerini desteklemeye uğraşmasına gerek yoktur. Eğer böyle yapmayı seçerse; her şeyden önce, onun ahlâkî olarak mükemmel bir düzen olmadığını keşfetmiş olsaydı sosyalizme kendisini adamaya hazır olur muydu olamaz mıydı sorusuna muhataptır. Diğer taraftan, açık olan şudur ki, eğer, üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı düzenin daha fazla emek verimliliği hasıl ettiğini keşfetmiş olsaydı bile, ahlâkî gerekçelerle sosyalist düzene kendisini adayan bir kimse, böyle yapmaya devam etmek zorunda kalabilirdi.

---

bunu şöyle itiraf eder: "Ben, sosyalistim ve sosyalist olarak kalacağım; zira sosyalist ekonomide, bireyin bütüne göre ikincil olmasıyla birlikte, bireyselci bir ekonominin temelinde yatandan daha yüksek bir ahlâkî ilkenin ifadesini görüyorum." Wissell, *Praktische Wirtschaftspolitik* (Berlin, 1919), s. 53.

2. Mutlu Kılan/Mutluluğa Eriştiren Ahlâk Felsefesi (*Eudaomonistic Ethics*) ve Sosyalizm

Sosyal olgulara rasyonel/akılcı olarak bakan mutçuluk [eylemleri, mutluluğa ulaştırabilme derecelerine göre değerlendiren felsefe kuramı] için; içinde ahlâkî sosyalizmin meselelerini ifade ettiği yolun ta kendisi (*very*) tatminkâr gibi gözükmektedir. Ahlâk felsefesi ve "ekonomi", birbiriyle alâkası olmayan iki nesnelleştirme sistemi (*objectivization*) olarak değerlendirilmedikçe; o zaman, ahlâkî ve iktisadî değerleme ve yargı, karşılıklı olarak bağımsız faktörler olarak gözükemez. Bütün ahlâkî amaçlar, beşerî amaçların bir parçasından ibarettir. Bu, bir taraftan, mutluluk için beşerî mücadeleye yardım ettiği ölçüde ahlakî amacın bir araç olduğuna; ama, diğer taraftan, orta boy bütün amaçları değerlerden müteşekkil bir tek ıskalada/ölçekte birleştiren ve önemlerine göre onları derecelendiren değerleme sürecinden ibaret olduğunu ima eder. İktisadî değerlere karşı konulabilecek mutlak ahlâkî değerler mefhumu, bu yüzden, sürdürülemez/iddia edilemez.

Elbette bu konu, ahlâkî önselci veya sezgiciyle birlikte tartışılamaz. Ahlâkı nihaî hakikat olarak kabul eden kimseler ile aşkın bir kaynağa gönderme yaparak onun unsurlarının bilimsel incelemesini bertaraf eden kimse, doğru kavramını bilimsel tahlilin keşmekeşi içine düşüren kimselerle hiçbir zaman anlaşamayacaktır. Görev ve bilince ilişkin ahlâkî fikirler, en şuursuzca itaatten başka bir şey talep etmez.[2] Normlarının kayıtsız şartsız geçerliliğini talep eden *a priori* ahlâk felsefesi; bütün dünyevî münasebetlere dışarıdan yaklaşır ve sonuçları ne olursa olsun dikkate almaksızın, onları kendi şekline sokmayı amaçlar. *Fiat iustitia, pereat mundus* (dünya tahrip edilse bile izin ver adalet tatbik edilsin), onun vecizesidir ve ebediyen yanlış anlaşılmış özür, yani "amaç aracı meşru kılar" ifadesi hakkında haklı olarak öfkelendiği zaman, son derece samimîdir.

Yalıtılmış insan, bütün amaçlarını kendi hukukuna göre çözümler. Kendisinden başka hiçbir şeyi görmez ve bilmez ve eylemlerini buna

---

[2] Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft,* II. Cilt, 2. Baskı (Stuttgart, 1921), s. 450.

göre düzenler. Ne var ki toplumda, toplumun içinde yaşadığı ve eylemlerinin, toplumun varlığı ve ilerlemesini onaylaması gerektiği hakikatinden dolayı eylemlerini yumuşatmalıdır. Sosyal hayatın temel kanunundan hareketle; denilebilir ki, kendi kişisel amaçlarından müteşekkil sistemin dışında kalan amaçları elde etmek için bunu yapmaz. Sosyal amaçları kendi amacı hâline getirirken, bu yüzden, daha yüksek bir kişilik için kişiliğini ve isteklerini ikinci plâna itmez veya mistik bir evrenin arzuları lehine kendi arzularının herhangi birini yerine getirmeden feragât etmez. Zira, onun kendi değerleme düşüncesinden hareketle, sosyal amaçlar nihaî değildir, aksine o değerlerden müteşekkil kendi ölçeğinde/ıskalasında araçtır. Toplumu kabul etmelidir zira sosyal hayat, arzularını daha mükemmel bir şekilde yerine getirmesi konusunda ona yardımcı olur. Eğer toplumu inkâr etseydi, kendisi için ancak geçici avantajlar yaratabilirdi; sosyal bünyeyi tahrip ederek, uzun vâdede kendisine zarar verebilirdi.

Eylemin bencil ve diğerkâm dürtüleri arasında ayrım yaptıklarında pek çok ahlâk teorisyeni tarafından varsayılan güdüye ilişkin bir ikilik fikri, bu yüzden, ileri sürülemez/devam ettirilemez. Bencil ve diğerkâm eylemi zorlaştırma çabası, bireylerin karşılıklı sosyal bağımlılığına ilişkin yanlış bir mefhumdan kaynaklanır. Eylemlerimin ve tavrımın bana mı yoksa hemcinslerime mi hizmet sunacağını belirleme gücü, bana verilmez -belki, talih olarak değerlendirilebilir-. Eğer verilseydi, beşerî toplum imkânsız olurdu.

İşbölümüne ve işbirliğine dayalı toplumdaki bütün üyelerin menfaatleri, uyum içindedir ve sosyal hayata ilişkin bu temel hakikatten hareketle denilebilir ki, tamamen benim menfaatime olan eylem, çatışmaz; zira bireylerin menfaatleri sonuçta bir araya gelir. Bu sebeple, eyleme ilişkin bencil dürtülerden diğerkâm olanları çıkarma imkânı hakkındaki meşhur bilimsel tartışma, kesinlikle terk edilmiş bir tartışma olarak değerlendirilebilir.

Ahlâkî görev ile bencil menfaatler arasında bir zıtlık yoktur. Bireyin toplum olarak onu koruması için topluma verdiği şeyi, sadece kendisine yabancı amaçlar uğruna değil aynı zamanda kendi menfaati için verir.[3] Sadece bir düşünen, isteyen ve sezgili insan olarak değil

[3] Izoulet, *La cité moderne,* s. 413 vd.

aynı zamanda sırf canlı bir yaratık olarak da toplumun bir ürünü olan birey, kendisini inkâr etmeksizin toplumu inkâr edemez.

Bireysel amaçlardan müteşekkil sistemde sosyal amaçların bu yeri/mevkii, muntazaman kendi menfaatlerini teşhis etmesine imkân sağlayan bireyin aklı sayesinde anlaşılır/kavranır. Ama toplum, her zaman, gerçek menfaatlerini görmek için bireye güvenemez. Eğer toplum, herkese kendisiyle ilgili karar verme imkânı verseydi; toplumun hakikî varlığını tartışmakta bir sakınca görmeyen ve bu yüzden gelişmenin devamlılığını tehlikeye atan her bencil, hasta ve zayıf iradedeki kişinin kaprisine maruz kalırdı. Bu; zarurî itaati talep ettikleri için, bireyin karşısında, haricî sınırlılıklar olarak gözüken sosyal zorlamayla ilgili güçleri yaratmaya sebep olan şeydir. Ve burada, devlet ve hukukun sosyal önemini fark ederiz/anlarız. Onlar, yabancı amaçlara hizmet için kendisini zorlayan menfaatleriyle tezat teşkil eden eylemlerinden medet uman bireyin dışında bir şey değildirler. Onlar, sosyal düzene karşı bir ayaklanmayla hemcinslerine zarar vermekten kaçınmak için kendi menfaatlerine gözü kapalı, sapıtmış, sosyal olmayan bireye mani olur.

Bundan dolayı, liberalizmin, faydacılığın ve mutçuluğun "devlet için zararlı" olduğunu ileri sürmek saçmadır. Onlar, devlet altında insan idraki için anlaşılamaz gizemli bir varlık olarak Tanrıya tapan devletçilik fikrini reddederler; devleti "ilâhî irade" olarak gören Hegel'den farklı düşünürler; "devlet" kültünü "toplum" kültüyle değiştirmiş olan Hegelci Marx'ı ve onun okulunu reddederler; bizzat onların bakış açısındaki amaç için en uygun olduğuna inandıkları sosyal düzene denk olandan başka amaçları yerine getiren "devlet"i veya "toplum"u isteyen kimselerin tamamıyla mücadele ederler. Üretim araçlarında özel mülkiyeti destekledikleri için, zorlayıcı araç olan devletin bu sosyal düzeni sürdürmek için yönlendirilmesini talep eder ve özel mülkiyeti sınırlandırmaya veya ortadan kaldırmaya niyetlenmiş bütün önerileri reddederler. Ama hiçbir zaman, bir an için "devleti ortadan kaldırmayı" düşünmezler. Liberal toplum telâkkisi, devlet aracını kat'iyen ihmal etmez; ona, hayat ve mülkiyeti koruma görevini verir. Devlet demiryollarına, devlet tiyatrolarına veya devlet süthanelerine muhalefeti "devlet düşmanlığı" olarak adlandıran herhangi bi-

risi, hakikaten, farkında olmadan gerçek (skolâstik anlamdaki) devlet mefhumunun ağına düşmüş demektir.

Toplum, ara sıra, zorlama olmaksızın bile bazen bireye karşı hâkim olabilir. Her sosyal norm, en aşırı zorlayıcı önlemlerin derhal uygulamaya konulmasını gerektirmez. Pek çok şeyde, ahlâk ve gelenek, adetin kılıcından yardım almaksızın, bireyi sosyal normları benimsemeye zorlayabilir. Ahlâk ve gelenekler, daha geniş sosyal amaçları korudukları ölçüde devlet hukukundan daha ileriye giderler. Bu çerçevede onlar arasında genişlik yönünden bir ayrım varolabilir; ama ilkeye ilişkin bir tutarsızlık olamaz. Hukukî düzen ile ahlâk kanunları arasındaki temel zıtlıklar, ancak her ikisinin de farklı sosyal düzen mefhumlarından elde edildiği, yani farklı sosyal sistemlere ait olduğu yerde vuku bulabilir. Zıtlık, şu hâlde, statik değil dinamiktir.

"İyi" veya "kötü" şeklindeki ahlâkî değerleme, ancak eylemin peşinde koştuğu amaçlar çerçevesinde tatbik edilebilir. Epicurus'ün dediği gibi, "Ἀδικία οὐ καθ' ἑαυτὴν κακόν" (zararlı neticeler olmaksızın ahlâksızlık, ahlâksızlık olmayacaktır)".[4] Zira eylem hiçbir zaman onun amacı değildir; daha ziyade, bir amaç için araçtır; bir eylemi, ancak o eylemin neticeleri çerçevesinde iyi veya kötü olarak değerlendiririz. Söz konusu eylem, sebep ve sonuç sistemindeki yerine göre yargılanır. Bir araç olarak değerlendirilir. Ve araç değeri için amacın değerlemesi, kat'idir. Bütün diğerleri gibi ahlâkî değerleme de, amaçların, yani nihaî malın değerlemesinden önce gelir. Bir eylemin değeri, hizmet ettiği amacın değeridir. Niyet de, eyleme sebep olduğu ölçüde değere sahiptir.

Eylemin birliği, ancak bütün nihaî/esas değerler, değerlerden müteşekkil bir tek ölçek içinde toplanabildiğinde varolabilir. Eğer bu mümkün olmasaydı; insan, her zaman, bir hedef doğrultusundaki çabasının bilincinde olan bir yaratık olarak kendisini, eylem yapamayacağı yani çalışamayacağı bir konumda bulabilirdi. Sorunu, kontrolünün ötesindeki güçlere terk etmek zorunda kalırdı. Değerlerin bilinçli değerlemesi/ölçeklenmesi, her insan eyleminden önce gelir. B, C, D vb. gibi şeylerden feragât ederken A'yı elde etmeyi tercih eden insan;

[4] Guyau, *Die englische Ethik der Gegenwart,* (çev.) Peusner (Leipzig, 1914), s. 20.

verili şartlarda A'nın edinilmesinin, onun için, diğerlerinin edinilmesinden daha değerli olduğuna karar vermiştir.

Felsefeciler, modern araştırmayla çözümlenmeden önce uzun bir süre bu temel/nihaî iyi hakkında tartışmışlardı. Bugün, mutluluk, artık saldırıya açık değildir. Uzun vâdede, Kant'tan Hegel'e felesefecilerin ona karşı yönelttiği bütün iddialar, ahlâkîlik kavramını mutluluk kavramından ayıramadı. Tarihte bu kadar çok sayıda zihin/akıl ve zekâ, müdafaası imkânsız bir mevkii savunmada harcanmadı. Bu felsefecilerin muhteşem performansına hayran kalarak kendimizi kaybediyoruz. Onların imkânsızı ispatlamak için uğraşmış oldukları şeyin, büyük düşünürler ile mutçuluğu ve faydacılığı insan zihninin daimî mülkiyeti hâline getirmiş sosyologların başarılarından daha fazla hayranlık uyandırdığını söyleyebiliriz. Gerçekten, onların çabaları nafile değildi. Onların mutçuluk karşıtı ahlâk felsefesi için gösterdikleri büyük çaba; en geniş ayrıntılarıyla meseleyi tamamen göstermek ve böylece elde edilmesi gereken sonuç verici bir çözümü mümkün kılmak zorunluydu.

Bilimsel yöntemle bağdaştırılamaz sezgici ahlâk felsefesinin inançları, bütün ahlâkî değerlemenin mutçu niteliğini kabul eden herhangi birisi; ahlâkî sosyalizme ilişkin daha ileri düzey bir tartışmanın dışındadır. Böyle birisi için ahlâk, hayatın bütün değerlerini ihtiva eden değerlerden müteşekkil ıskalanın dışında durmaz. Onun için *haddizatında* geçerli bir ahlâk (*moral ethic*) yoktur. İlk önce, onun niçin böyle derecelendirildiğini araştırmasına müsaade edilmelidir. Kolayca faydalı ve makûl olarak kabul edilmiş bir şeyi hiçbir zaman reddedemeyecektir; zira bir takım gizemli sezgilere dayalı bir norm, onu gayri ahlâkî –araştırmak için bile yetkilendirilmediği bir şeye ilişkin olgu ve amaç olan bir norm- olarak ilân eder.[5] Onun ilkesi, *fiat iustitia, pereat mundus* (dünya mahvolsa bile adaletin tatbikine izin ver)'dir, *fiat iustitia, ne pereat mundus* (dünya mahvolmasın diye adaletin tatbikine müsaade et) değil.

Eğer, yine de, ahlâkî sosyalizmle ilgili iddiaları ayrı ayrı tartışmak tamamen fuzulî değil gibi gözüküyorsa; bu, sadece onun sırf pek çok

[5] Bentham, *Deontology or the Science of Morality*, ed. Bowring (London, 1834), Vol. I, pp. 8 ff.

bağlısını hesaba kattığı için değil daha da önemlisi, aynı zamanda, mutçu fikrin önselci-sezgici ahlâkî düşünceyle ilgili her düzende nasıl gizlenmiş hâlde bulunduğunu ve bu sistemin nasıl, onun sözlerinin her birisindeki ve iktisadî tavır ve sosyal işbirliğine ilişkin savunulamaz fikirler kadar izinin sürülebileceğini gösterme fırsatını sağladığı içindir. Kendisini Kant'ınki kadar katı bir şekilde takdim etse de görev fikrine dayalı inşa edilmiş her ahlâkî sistem, nihaî olarak, mutçuluğu hasıl etmek için o kadar zorlanır ki, ilkelerini artık devam ettiremez.[6] Aynı şekilde önselci-sezgici ahlâk felsefesinin her tekil icabı/gereği, tamamen mutçu bir nitelik arz eder.

3. Mutçuluk Anlayışına/Düşüncesine Bir Katkı

Şekilci ahlâk felsefesi, mutçuluğun duyusal/şehvanî arzuların tatmini olarak söz ettiği şeye ilişkin mutluluğu yorumladığında, çok az farkla mutçuluğu benimser. Az veya çok bilinçli bir şekilde, şekilci ahlâk felsefesi; bize, bütün beşerî çabanın sadece, karnı/mideyi ve en temel mutluluk şekillerini doldurmaya yönlendirildiği şeklindeki iddiasıyla mutçuluğu yutturmaktadır. Pek çok, hem de pek çok insanın düşüncesinin ve çabasının bu şeyler üzerinde yoğunlaştırıldığı elbette inkâr edilemez. Ancak, bu, ona yalnızca bir hakikat olarak işaret eden sosyal bilimin suçu değildir. Mutçuluk, mutluluktan sonra çaba göstermesini insanlara öğütlemez; sadece, beşerî çabanın zorunlu olarak, bu doğrultuda temayül ettiğini gösterir. Ve bütün bunlardan sonra mutluluk, sadece şehvanî/duyusal mutlulukta ve iyi bir sindirimde aranmamalıdır.

Enerjik ahlâk mefhumu, en yüksek iyiyi kendisini tatminde, yani güçlerini tamamen tatbikte görür; ve bu, belki, mutçuların, mutluluktan söz ederken zihinlerinde sahip oldukları şeyi söylemelerinin sadece başka bir yoludur. Güçlü ve sağlıklı bir kimsenin mutluluğu, gerçekten, aylâk rûya kurmasına dayanmaz. Ama bu mefhum mutçulukla zıtlaştırıldığında müdafaası imkânsız hâle gelir. Guyau; "Hayat hesaplama değildir, aksine eylemdir. Her canlı varlıkta sadece hoşlanılan duyulara eşlik etme uğruna değil aynı zamanda kendisini

[6] Mill, *Utilitarianism* (London, 1863), s. 5 vd.; Jodl, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft,* II. Cilt, s. 36.

harcamak ***zorunda*** olduğu için bir güç deposu, kendisini harcamak için uğraşan bir enerji deposu vardır... *Görev,* zorunlu olarak eylem doğrultusunda zorlayan ***kuvvetten*** kaynaklanır."[7] dediğinde anlamamız gereken şey budur. Eylem, bilinçli bir amaçla birlikte, yani tefekkür ve hesaplama temelinde çalışma anlamına gelir. Guyau, gizemli bir ahlâkî eylemin rehberi olarak takdim ettiğinde, başka türlü reddettiği sezgicilikteki bir kusurun suçlusudur/kusurla malûldür. Yine de sezgici unsur, Fouillée'nin *idées-forces'*ında [Hegel'in entelektüelciliği ile Schopenhauer'un gönüllülüğünü birleştiren tekçilik, ç.n.] daha açık bir şekilde dışa vurur.[8] Düşünülen şeyin, hayata geçirme doğrultusunda zorlandığı varsayılır. Ama galiba bu, sadece eylemin sunduğu amaç arzuya şayan gibi gözüktüğünde böyledir. Bir amacın niçin iyi veya kötü gözüktüğü meselesine gelince; Fouillée, ne yazık ki bir cevap sunmaz.

Ahlâk öğretmeni insanın tabiatına ve onun hayatına gönderme yapmaksızın mutlak bir ahlâk inşa ettiğinde hiçbir şey elde edilmez. Felsefecilerin açıklamaları; hayatın, kendisini idame ettirmek için çaba sarf ettiği, canlı varlığın hazzın peşinde koştuğu ve acıdan kaçındığı hakikatini değiştiremez. Bir kimsenin bunu beşerî eylemlerin temel kanunu olarak anlamaya yönelik bütün endişeleri; sosyal işbirliğinin temel ilkesi kabul edilir edilmez ortadan kalkar. Herkesin öncelikle kendisi için yaşaması ve yaşamak istemesi, sosyal hayatın düzenini bozmaz, aksine onu teşvik eder; zira bireyin hayatıyla ilgili daha yüksek düzeyde tatmin ancak toplum içinde ve sayesinde mümkündür. Bencilliğin toplumun temel kanunu olduğu şeklindeki öğretinin gerçek anlamı budur.

Toplumun bireyi var ettiği şeklindeki en yüksek talep, onun hayatının kurban edilmesidir. Bireyin toplumdan kabul etmek zorunda olduğu eylemine ilişkin bütün diğer sınırlandırmalar, tamamen onun menfaatleri içinde düşünülebilirse de; bu, der mutçu karşıtı ahlâk, bireysel ve genel menfaatler arasındaki zıtlığı yaldızlayan hiçbir yöntemle izah edilemez. Kahramanın ölümü, topluluk için faydalı olabi-

---

[7] Guyau, *Sittlichkeit ohne "Pflicht,"* s. 272 vd.

[8] Fouillée, *Humanitaires et libertaires au point de vue sociologique et moral,* s. 157 vd.

lir; ama bu, onun için büyük bir teselli değildir. Ancak göreve dayalı bir ahlâk, bu güçlüğün üstesinden gelinmesine yardım edebilir. Daha yakından bakıldığında, bu itirazın kolayca çürütülebildiğini görürüz. Toplumun varlığı tehdit edildiğinde, her birey yıkımdan sakınmak için en değer verdiği şeyi riske atar. Bu çabada mahvolma ihtimali bile, artık onu korkutamaz. Zira o zaman, ya önceden yaşandığı gibi yaşama ya da ülke veya toplum veya inançlar için kendini feda etme arasında bir tercih yoktur. Daha ziyade, ölüm, kölelik/kulluk veya çekilmez yoksulluk zorunluluğu, mücadeleden zaferle dönme şansıyla mukayese edilmelidir. *Pro aris et focis* (mihraplarımız ve yurtlarımız için) yapılan savaş, bireyden bir fedakârlık talep etmez. Bir kimse ona sadece başkalarının menfaatlerini devşirmek için girmez, aynı zamanda kendi varlığını muhafaza etmek için girer. Bu, ancak, bireylerin hakikî varlığı için savaştıkları savaşta doğrudur; feodal beylerin kavgaları veya prenseslerin kabile savaşları gibi, bir zenginleşme aracından ibaret savaşlar için doğru değildir. Bu sebeple, sürekli olarak fatihlere imrenen emperyalizm, bireyden "devletin iyiliği" için "fedakârlıklar" talep eden bir ahlâk olmaksızın bir şey yapamaz.

Ahlâka ilişkin münasip mutçu ruha karşı ahlâkçılar tarafından yürütülen uzun savaş, muadilini, tüketim mallarının yararı yoluyla değil de başka türlü iktisadî değer meselesini çözmeye yönelik iktisatçıların çabalarında bulur. İktisatçılar, ellerinin altında, insan refahı için bir malın önemini bir şekilde yansıtmada değer fikrinden başka, daha yakın bir şeye sahip değillerdi; yine de, bu kavram yardımıyla değere ilişkin olguları izah etme çabası, tekrar tekrar terk edilmiş ve ısrarla başka değer teorileri araştırılmıştır. Bunun sebebi, değerin miktarı meselesinin ortaya çıkardığı güçlüklerdir. Örneğin, açıkça bir azınlığın arzusunu tatmin eden değerli taşların, en önemli ihtiyaçlardan birisini tatmin eden ekmekten daha yüksek bir değere sahip olması ve hava ile onsuz insanın kolayca yaşayamadığı suyun genellikle değersiz bulunmasında açık bir çelişki vardı. Malların faydası üzerine bir değer teorisi inşa etmenin temeli ancak, isteklerin *sınıflar*ından müteşekkil bir ölçek fikrinin bizzat somut isteklerden müteşekkil bir ölçekten ayrıldığında ve hakikat/gerçek, malları tasarruf etme gücüne bağlı istekle-

rin değerlendirildiği ölçeğin bizzat somut isteklerden müteşekkil bir ölçek olduğunu kabul ettiğinde/ortaya koyduğunda atıldı.[9]

Ahlâkın faydacı-mutçu izahının üstesinden gelmesi gereken zorluk, faydaya kadar iktisadî değerlerin izini sürme çabasında iktisadî teorinin savaşmak zorunda kaldığı zorluktan daha hafif/az değildi. Mutçu öğretinin; ahlâkî eylemin, tıpkı bireyin ona doğrudan doğruya faydalı gibi gözüken sakınma ve [yine] ona doğrudan doğruya zararlı gibi gözüken şeyi yapma eylemlerini ihtiva ettiği aşikâr hakikatiyle nasıl uyumlu hâle getirileceğini kimse keşfedemedi. Liberal sosyal felsefe, buna çözüm arayan ilk felsefeydi. Her bir ferdin en yüksek menfaatine hizmet eden sosyal bağı ileri sürerek ve geliştirerek; böylece sosyal hayatın tamamlanmasında yapılan fedakârlıkların ancak geçici fedakârlıklar olduğunu gösterdi. Birey, daha küçük doğrudan bir yararı, hatırı sayılır ölçüde daha büyük dolaylı bir yararla mübadele eder. Bundan dolayı, görev ve kazanç uyuşur.[10] Liberal toplum teorisinin sözünü ettiği menfaatlerin uyumunun anlamı budur.

---

[9] Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins,* 3. Baskı, II. Bölüm (Innsbruck, 1909), s. 233 vd. Y.n.: Burası, İngilizce baskının II. Cildinin s. 135 ve devamında yer almaktadır.

[10] Bentham, *Deontology,* I. Cilt, s. 87 vd.

Bölüm 28

Zahitliğin Yayılması Olarak Sosyalizm

1. Zahit Bakış Açısı

Dünyadan elini eteğini çekme ve hayatın inkârı, dinî bir bakış açısından hareketle bile, sadece onların hatırına takip edilen nihaî amaçlar değildir, aynı zamanda belirli aşkın amaçların elde edilmesi için takip edilen amaçlardır. Ama inananın evreninde araçlar olarak gözükseler de, bu hayatın sınırlarının ötesine geçemeyen bir araştırma için nihaî amaçlar olarak telâkki edilmelidirler. Takip eden bölümde biz, zahitlikle sadece bir hayat felsefesi veya dinî dürtülerin ilham vermesiyle olan şeyi kastedeceğiz. Zahitlik bu sınırlandırmalarla birlikte çalışmamızın konusudur; sadece belirli dünyevî amaçlar için bir araç olan türden zahitlikle karıştırılmamalıdır. Eğer, likörün zararlı etkileri konusunda ikna olmuşsa bir kimse, ya genel olarak sağlığını korumak ya da özel bir çaba için kudretini çelik gibi yapmak için ondan sakınır. Bu kimse, yukarıda tanımlanan anlamda zahit değildir.

Dünyadan elini eteğini çekme ve hayatın inkârı fikri, hiçbir yerde 2500 yıl [kitabın yayın tarihine dikkat edilmelidir, ç.n.] gerilere gidilebilen Hindu Cainizm [Hindu dininin bir kolu, ç.n.] dinindekinden daha mantıklı ve daha mükemmel bir şekilde dışa vurulmamıştır. "Evsizlik", der Max Weber, "Cainizmde temel selâmet fikridir. Bütün dünyevî münasebetlerin kesilmesi ve bu sebeple, her şeyden önce, genel izlenimlere kayıtsızlık ve eylemde bulunmayı, ümit etmeyi ve ar-

zulamayı bırakarak bütün dünyevî güdülerden sakınma anlamına gelir. Sadece "Ben, benim"i hissetme ve düşünmeyi terk etme kapasitesine sahip olan bir kimse, bu anlamda evsizdir. O, ne hayatı ve ne de ölümü arzular -zira her iki durum da arzu anlamına gelecektir ve karmayı [(Hinduizm'de/Budizm'de) eylemi] uyandırabilir. O ne arkadaşlara sahiptir ne de diğerlerinin ona karşı eylemlerine (örneğin, dindar bir kimsenin aziz için yaptığı mutat ayak yıkamasına) itirazda bulunur. Bir kimsenin kötülüğe direnmemesi ve hayatı boyunca bireyin iyilik durumunun acı ve ıstıraba dayanma kapasitesiyle test edilmesi gerektiği ilkesine göre davranır."[1] Cainizm, çok kesin bir şekilde, canlı varlıkların öldürülmesini yasaklar. Ortodoks Cainizm'e mensup kimseler, karanlık aylarda ateş yakmazlar zira pul kanatlıları yakacaklardır; ateş yakmazlar zira böcekleri öldüreceklerdir; kaynatmadan önce suyu süzerler, böcekleri teneffüs etmeden kendilerini korumak için bir ağız ve burun peçesi takarlar. Böcekleri uzaklaştırmayarak, onların kendisine işkence yapılmasına izin vermek, en yüksek dindarlıktır.[2]

Toplumun sadece bir kesimi, zahit yaşama fikrini gerçekleştirebilir zira zahit bir işçi olamaz. Pişmanlık örnekleri ve kınamalarla tüketilen beden, pasif derin düşünme içinde uzanmaktan başka bir şey yapamaz ve şeylerin kendisine gelmesine veya gücünün kalanının, zahit kendinden geçmelerde tükenmesine ve bu yüzden sonuca hızla erişmeye izin verebilir. Kendisi için hayatın ihtiyaçlarının sadece en küçük miktarını kazanmak için çalışmaya ve iktisadî faaliyete girişen zahit, ilkelerini terk eder. Sadece Hristiyan manastır hayatı tarihi değil inziva (manastır hayatı) tarihi, bunu açığa çıkarır. İnzivanın meskenleri olduklarından dolayı manastırlar, bazen, hayata ilişkin saf mutluluğun merkezi hâline geldi.

Çalışmayan zahit; ancak, zahitlik herkes için zorunlu değilse varolabilir; başkalarının emeği olmaksızın kendisini besleyemeyeceği için, onun yaşayabilmesi işçilerin varolmasını zorunlu kılar;[3] yardım eden/yardımcı ruhanî sınıftan olmayan insanlara ihtiyaç duyar. Onun

---

[1] Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen, 1920), II. Cilt, s. 206.

[2] *Ibid.*, s. 211.

[3] Weber, *op. cit.*, I. Cilt, s. 262.

cinsî sakınması, ardıllarını sağlayacak ruhanî sınıftan olmayan insanları gerekli kılar. Eğer bu zorunlu tamamlayıcı eksikse; zahitlerden müteşekkil ırk hızla azalıp tükenir. Genel bir tutum olarak zahitlik, insan ırkının sonu anlamına gelecektir. Onun hayatının tamamen yok olması, her zahidin ulaşmak için uğraştığı amaçtır; ve bu ilke belki, ona olgunlaşmamış bir hedef konulması amacıyla hayatını sürdürmek için zorunlu bütün eylemlerden sakınmayı içeremeyebilir ama cinsî arzunun baskı altına alınmasıyla, toplumun tahribi anlamına gelir. Zahit ideal, gönüllü ölüm idealidir. Bir toplumun zahit ilkeye dayalı inşa edilememesinin, daha yakından incelemeye ihtiyaç duyduğu aşikârdır. Zira o, toplumun ve hayatın tahrip edicisidir.

Bu hakikat, sırf, zahit ideal mantıkî neticesine kadar nadiren düşünüldüğü ve hâlâ nadiren tatbik edildiği için göz ardı edilebilir. Köklere ve otlara dayalı olarak hayvanlar gibi yaşayan ormandaki zahit, ilkelerine göre yaşayan ve eylemde bulunan tek kişidir. Bu kat'i mantıkî davranış nadirdir; yine de, kültürün meyvelerinden sevinçle feragat etmeye hazır çok fazla insan yoktur; çok sayıda insan, onları düşünce düzeyinde küçümseyecek ve sözlerle incitebilecek olmasına rağmen, çok az sayıda insan, sessiz sedasız bir şekilde erkek ve dişi geyiğin hayat tarzına dönmeye isteklidir. St. Francis'in en gayretli arkadaşlarından birisi olan St. Aegidius, onları suçlu buldu; zira, onların zihni, erzak teminiyle çok fazla meşgûldü. O, sadece kuşları onayladı; zira onlar ambarlarında stok yapmazlar. Zira, havadaki kuşlar, yeryüzündeki hayvanlar, denizdeki balıklar, yeteri kadar gıdaya sahip olduklarında tatmin olurlar. Aegidius, aslında, ellerinin emeği ve sadaka toplamayla kendisini beslediğinde aynı ideale göre yaşadığına inanıyordu. Hasat zamanı yoksulların kalanıyla birlikte hasattan sonra arta kalan başakları toplamaya gittiğinde ve insanlar onun topladığı başaklara ilâve yapmak istediklerinde; "Stok yapma için bir ambara sahip değilim. Biri için istemiyorum" diyerek tepki verecekti. Yine de bu aziz, kesinlikle mahkûm ettiği iktisadî düzenden faydalar sağladı. Yoksulluk içindeki hayatı, muhtemelen, bu iktisadî düzenin içinde ve sayesinde, taklit ettiğine inandığı balıkların ve kuşların hayatından sınırsız bir şekilde daha iyiydi. Düzgün bir ekonominin stoklarının içinde kendi emeği için gelir elde etti. Eğer diğerleri ambarlarına mal toplamamış olsaydı, aziz aç kalacaktı. Ancak başka herkes balığı kendisine örnek

olarak alınış olsaydı, bir balık gibi yaşamanın ne olduğunu anlayabilecekti. Eleştirel düşünceli çağdaşlar, bunu teşhis etti. İngiliz Benediktin [530 yılında St. Benedict tarafından kurulmuş bir tarikatın, ç.n.] rahibi, Matthew Paris şunu haber vermektedir: Papa Innocent III; kuralını/usûlünü dinledikten sonra St. Francis'e, insanlardan daha fazla benziyor olduğu domuzlara katılıp onlarla birlikte çamurda yatmasını ve kuralını onlara öğretmesini tavsiye etti.[4]

Zahit ahlâkı, bağlayıcı hayat ilkeleri olarak evrensel tatbikata hiçbir zaman sahip olamaz. Mantıkî olarak eylemde bulunan zahit, gönüllü olarak dünyadan vazgeçer. Kendisini yeryüzünde sürdürmeye çalışan zahitlik, ilkelerini mantıkî sonucuna taşımaz, belirli bir noktada durur. Hangi mugalâtayla bunu izah etmeye uğraştığı önemli değildir. Böyle yapması ve böyle yapmak zorunda olması yeterlidir. Ayrıca, en azından, zahit olmayanları hoş görmeye zorlanır. Bu yüzden, birisi azizler için birisi de dünyaperestler için olmak üzere çifte/ikili ahlâkîlik geliştirerek, ahlâk felsefesini ikiye ayırır. Tek doğru ahlâkî halk, keşişlerdir veya zahitlikle mükemmellik için uğraşan başka şekilde adlandırılabilecek kimselerdir. Ahlâkîliği bu şekilde bölerek zahitlik, hayatı idare etme/hayata yön verme iddiasından feragât eder. Onun ruhanî sınıftan olmayan kimseler için yapmaya cüret ettiği, hâlâ peşinde koştuğu tek talep, azizin bedeni ile ruhunu bir arada tutmaya yönelik küçük bağışlar için olan taleptir.

Katı bir ideal olarak zahitlik, isteklerin tatminini kat'iyen bilmez. Bu yüzden, en hakikî anlamda iktisadî olmayan bir şeydir. Mükemmel zahitliğe hürmet eden bir toplumun ruhanî sınıftan olmayan kimseler veya kendi kendine yeten bir toplulukta yaşayan keşişler tarafından tasavvur edilen sulandırılmış zahitlik fikri, sadece karnını doyurmak için üretimi talep edebilir; aksine, iktisadî etkinliğin aşırı rasyonelleşmesine/akılcılaşmasına asla karşı çıkmaz. Aksine bunu talep eder. Zira, tamamen dünyevî işlerle meşgûl olma, bütünüyle ahlâkî hayat biçiminden insanları uzaklaştırdığı ve -maalesef kaçınılmaz- orta boy bir amaç için bir araç olarak asla hoş görülmemesi gerektiği için; şu hâlde, kutsal olmayan bu etkinliğin, onu minimuma indirmek için mümkün olduğu kadar iktisadî olması gerekir. Dünyaperestin ıstıraplı

[4] Glaser, *Die franziskanische Bewegung* (Stuttgart ve Berlin, 1903), s. 53 vd., 59.

duyularını azaltmak ve hoş duyularını artırma çabaları için arzuya şayan olan rasyonelleşme; çalışma ve yoksunlukla ortaya çıkan ıstıraplı duyuları değerli cezalandırmalar olarak telâkki eden zahide zorla yüklenir, zira artık, kendisini geçici bir şeye adaması onun bir görevi değil, tamamen bir zorunluluktur.

Bu yüzden, sosyalist üretim; zahit bakış açısından da daha rasyonel olduğu kabûl edilmedikçe, kapitalist üretime tercih edilemez. Zahitlik; saliklerine ihtiyaçlarını tatmin etmeyle etkinliklerini sınırlandırmayı öğütler; zira çok rahat bir hayatı hor görür. Ama isteklerin tatmini için bıraktığı sınırların içinde rasyonel ekonominin talep ettiğinden başka herhangi bir şeyi doğru olarak değerlendiremez.

2. Zahitlik ve Sosyalizm

Sosyalist düşünce, ilk önce, zahitliğin bütün ilkelerine soğuk baktı. Ölümden sonra bir hayata ilişkin teselli edici herhangi bir vaadi reddetti ve herkes için dünyevî bir cenneti amaçladı. Ne gelecekteki dünya ne de diğer dinî zorlamalar onun için herhangi bir önemi haiz değildi. Sosyalizmin tek amacı, herkesin, elde edilebilir en yüksek hayat standardına erişmesi gereğini garantiye almaktı. Sadece benliği inkâr değil aynı zamanda mutluluk, onun kriteriydi. Sosyalist liderler, her zaman, kendisini verimlilikteki artışa kayıtsız gösteren kimselerin hepsine kesinlikle karşı çıkmıştır. İşin/çalışmanın zorluklarını hafifletmek ve mutluluğun zevklerini artırmak için beşerî emeğin verimliliğinin katlanılması gerektiğine işaret etmişlerdir. Yoksulluğun ve basit/sade hayatın cazibelerini öven zengin ailelerin yozlaşmış evlâtlarının muhteşem jestleri, onlar için cazip gelmedi.

Ama buna daha yakından bakıldığında, onların tavrında mütemadiyen bir değişme sezilebilir. Yavaş yavaş sosyalist üretimin iktisadî olmayan tabiatı açık hâle geldiği için sosyalistler fikirlerini, insan isteklerinin daha bol tatmininin arzu edilebilirliğine doğru dönüştürmeye çalışıyorlar. Onların pek çoğu, orta çağlara övgü düzen yazarlara sempati göstermeye ve kapitalizmin varoluş araçlarına kattığı zenginliklere küçümsemeyle bakmaya bile başlıyorlar.[5]

---

[5] Heichen, "Sozialismus und Ehtik", *Die Neue Zeit,* 38 Jahrg, I. Cilt, s. 312 vd. Bu bağlamda, özellikle Charles Gide ("Le Matérialisme et l' Économie

Daha az malla birlikte mutlu veyahut da daha mutlu olabileceğimiz iddiası, onun bizzat ispatlanabilmesinden daha fazla karşı çıkılamaz bir iddiadır. Elbette, çok sayıda insan, yeteri kadar maddî mala sahip olmadığını hayâl eder. Ve onlar; kendi adlarına gösterdikleri daha fazla zahmetin eğlenceden feragat ederek eğlenceye verdikleri değerden daha fazlasını sağlayacak olan refah artışına değer verdikleri için; kendilerini zahmetli işlerle tüketirler. Ama görünüşünü tartışıyor olduğumuz bu yarı zahitçe iddiaları kabûl etsek bile, bu, asla, sosyalist üretim yöntemini kapitalist üretim yönteminin önüne koymamıza sebep olmaz. Çok sayıda malın kapitalist sistemde üretildiği varsayıldığı için; mesele, yapılan/yapılması gereken çalışma miktarını düşürülerek oldukça basit bir şekilde tedavi edilebilir. Daha az verimli üretim tarzını benimseyerek çalışmalıyız talebi, böyle iddialarla gerekçelendirilemez.

Politique" *Le Matérialisme actuel* [Paris, 1924])'in değerlendirmeleri kayda değerdir.

Bölüm 29

Hıristiyanlık ve Sosyalizm

1. Din ve Sosyal Ahlâk Felsefesi

Sadece sırf bir kilise olarak değil aynı zamanda bir felsefe olarak da din; manevî hayatın diğer herhangi bir salı/temeli/tutamağı gibidir, insanların sosyal işbirliğinin bir ürünüdür. Düşüncemiz, kat'iyen, bütün sosyal münasebetlerden ve geleneklerden bağımsız bireysel bir olgu değildir; çok sayıda grup arasında bin yıllarca süren işbirliği süresince oluşturulmuş düşünce yöntemlerini takip ettiği şeklindeki önemli hakikatten dolayı, sosyal bir niteliğe sahiptir Ve yine, sırf toplumun üyeleri olduğumuz için bu düşünce yöntemlerini teslim alabiliriz/devralabiliriz. Şu hâlde, tamamen aynı sebeplerden dolayı, dini yalıtılmış bir olgu olarak tasavvur edemeyiz. Tanrıyla dostluk kurduğu/deneyim yaşadığı için korkmuş/korkuyla karışık neşe içinde çevresindekileri unutan gizemci/mistik bile, dinini kendi çabalarıyla yapmamıştır. Onu bu noktaya getiren düşünce biçimleri, onun kendi yaratması değildir, topluma aittir. Bir Kapsar Hauser,[1] dışarıdan yar-

[1] Kaspar Hauser hakkında olumlu olarak bilinen ilk hakikat; onun, geçmişinin bir kısmını gösteren bir mektupla birlikte 1828 yılında Nuremberg'te gözükmesiydi/ortaya çıkmasıydı. Bu mektuba göre Hauser, sadece birkaç aylık iken, onu büyüten bir Alman işçi tarafından 1812 yılında bulunmuştu. Belirttiğine göre çocuk, dünyaya çıkarılana kadarki bütün hayatını karanlık bir odada hapsedilerek geçirmişti. Zamanla Alman şair ve filozofunun, Georg Friedrich Daumer (1800-1875)'in, bakımına verildi. Onun kökeni hakkında

dım görmeksizin bir dini geliştiremez. Din, başka her şey gibi, tarihî olarak gelişmiştir ve her sosyal olguyu etkileyen sürekli değişime tâbidir.

Ama din de, sosyal münasebetleri özel bir açıdan ele alması ve bundan dolayı toplumdaki beşerî davranış için kurallar koyması anlamında sosyal bir faktördür. Sosyal ahlâk felsefesine ilişkin meselelerde ilkelerini ifade etmeyi reddedemez. Bağlılarına hayatın meseleleri için cevap bulmaya ve en fazla teselliye ihtiyaç duydukları yerde teselli vermeye çalışan hiçbir din; insanın tabiatla münasebetlerini yorumlamakla, doğumla ve ölümle iktifa edemez. Eğer insanın insanla münasebetlerini ihmal ederse, dünyevî davranış için kurallar ortaya koyamadığı gibi, sosyal şartların elverişsizliği hakkında düşünmeye başladığı esnada inananı yalnız da bırakır/terk de eder. Mümin/inanan, niçin zenginlik ve yoksulluğun, şiddet ve adaletin, savaş ve barışın varolduğunu sorduğunda; din ona mutlaka bir cevap sağlamalıdır veya onu başka bir yerde cevap aramaya zorlayacaktır. Bu, dinin bağlılar üzerindeki nüfuzunu ve ruhlar üzerindeki gücünü kaybettiği anlamına gelir. Sosyal ahlâk felsefesi olmaksızın din, ölü/sönük olacaktır.

Bugün İslâm ve Yahudi dinleri ölüdür. Onlar, bağlılarına ayinlerden/âdetlerden başka bir şey sunmazlar. Namazları ve oruçları, belirli gıdaları, arınma ve diğerlerini nasıl belirleyeceğini bilirler; ama her şey bundan ibarettir. Zihin için bir şey önermezler. Öğrettikleri ve öğütledikleri her şey, tamamen dünyevîleşmiş hukukî şekiller ile haricî/dış kurallardan ibarettir. Saliklerini/bağlılarını, neredeyse hiç nefes almadıkları geleneksel örf ve âdetlerden müteşekkil bir kafese kilitlerler; ama onun ruhu için bir mesajı yoktur. Ruhu yüceltmek ve korumak yerine baskı altına alırlar. Uzun yüzyıllardır İslam'da, neredeyse iki bin yıldır Yahudilikte, yeni dinî hareketler olmamıştır. Bugün Yahudilerin dini, Talmud'un yazıldığı/sıraya koyulduğu zamankiyle tıpatıp aynıdır. İslâm dini, Arap fatihlerinin zamanlarından bu yana değişmemiştir. Onların edebiyatı, felsefeleri, eski fikirleri tekrar etmeye devam eder ve teoloji halkasının ötesine nüfuz etmez. Hıristiyanlığın her bir yüzyılda ortaya çıkarmış olduğu gibi; onlar arasında

---

bilgi vermeye söz vermiş yabancı birisinin dediğini göre; Hauser, maruz kaldığı bir yaradan dolayı 1833 yılında öldü. Hauser'in gerçek kimliği ve ecdadı hakkında yıllar geçtikçe pek çok mit/efsane ve aşk romanı yazıldı, y.n.

da insanların ve hareketlerin ortaya çıkması, fuzulî gibi gözükür. Onlar, kimliklerini ancak, gelenekselcilik ve muhafazakârlıkla yabancı ve "farklı" olan her şeyi reddederek sürdürürler. Yabancı olan her şeyle ilgili öfkeleri onları, dönemden döneme büyük amellere/faaliyetlere sevk eder. Bütün yeni mezhepler, hatta onlarla birlikte uyanan/ortaya çıkan yeni öğretiler; yabancı, yeni ve imansız/kâfir olana karşı bu savaşın yansımalarından başka bir şey değildir. Din; bunun, gerçekten, aşırı gelenekselciliğin boğucu baskısına karşı zerre kadar gelişebildiği yerde, bireyin manevî hayatı üzerinde bir etkiye sahip değildir. Bunu, en açık şekilde, ruhban sınıfına özgü etkinin (*clerical influence*) yokluğunda görürüz. Ruhban sınıfına saygı, tamamen sathîdir. Bu dinlerde, –her bir kilisedeki farklı bir düzene rağmen- ruhban sınıfının Batı Kiliselerinde icra ettiği derin etkiyle karşılaştırılabilecek, Katolik papazı olan Cizvit ile Protestan papazla karşılaştırmak için bir şey yoktur. Eski devirlerin çok tanrılı dinlerinde benzer/aynı atalet vardı ve bu atalet, Doğu Kilisesinde hâlâ vardır. Yunan Kilisesi, bin yıldan fazla süredir ölüdür.[2] Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında, bir kez daha, içinde inanç ve ümidin ateş gibi parladığı bir insan çıkardı. Ama Tolstoy'un Hıristiyanlığı, her ne kadar sathî olarak bir Doğulu ve Rus rengini/biçimini taşıyorsa da/taşıyabilirse de, temelde, Batılı fikirlere dayalıdır. İtalyan tüccarın oğlundan, yani Martin Luther'den farklı olarak halktan değil de terbiye ve eğitimle tamamen batılılaştırılmış asilzadeden gelmesi, bu büyük İncil'den parça okuyanın (*Gospeller*) hassaten ayırt edici özelliğidir. Asıl Rus Kilisesi, en fazla, Krondstadt'lı John[3] veya Rasputin gibi insanları ortaya çıkarmıştır.

Bu ölü kiliseler özel ahlâk felsefesinden yoksundur. Harnack, Yunan Kilisesiyle ilgili der ki[4]: "Ahlâkîliği, inanç tarafından düzenlenmesi gereken çalışma hayatının gerçek alanı, onun doğrudan gözleminin/incelemesinin dışına düşer. Bu alan, devlete ve millete bırakılır." Ama bu, Batının canlı kilisesinde başka türlüdür. Burada, yani

---

[2] Doğu Kilisesi'nin Harnack (*Das Mönchtum,* 7. Baskı [Giessen, 1907], s. 32 vd.) tarafından yapılan tanımını karşılaştırınız.

[3] Gerçek adı Ioann Sergiev olan Kronstadt'lı John (1821-1908), ortokoks bir Rus papazıdır, popüler bir puttur/idoldür, sözde mucize/keramet sahibi, hayır çalışmaları yapan ve yoksula, hastaya ve ihtiyacı olana yardım eden bir kimsedir.

[4] Harnack, *Das Mönchtum,* s. 33.

inancın, henüz tamamen yok olmadığı, sadece papazın anlamsız ayinlerini/ritüelini gizlemekten başka bir işe yaramayan haricî/dışsal şekilden ibaret olmadığı, kısacası, tam/tekmil insanı yakaladığı/kavradığı yerde; sürekli olarak bir sosyal ahlâk felsefesinin peşinde koşulur. Onun üyeleri, mütemadiyen, Tanrı ile Onun Mesajıyla hayatlarını canlandırmak için İncillere geri dönerler.

2. Hıristiyan Ahlâk Felsefesinin Bir Kaynağı Olarak İnciller

Mümin/inanan için; Kitab-ı Mukaddes, ilahî vahyin tortusudur, onun sayesinde kontrol edilen bütün dinlerin ve davranışların sonsuza dek sağlam temeli olması gereken Tanrının insanlığa hitabıdır. Bu; ancak Kitab-ı Mukaddesle bağdaştırılabildiği ölçüde ruhban sınıfının öğretimini kabul eden Protestanlık için doğru olduğu gibi; bir taraftan, Kitab-ı Mukaddes'in otoritesini kiliseden çıkarsayan ama, diğer taraftan, Ruhülkudüs'ün yardımıyla hayat bulduğunu öğreterek Kitab-ı Mukaddes'i, bizzat, ilahî kaynağa atfeden/izafe eden Katolikler için de doğrudur. Buradaki ikilik, kiliseyi tek başına Kitab-ı Mukaddes'in nihaî olarak otantik -yanlışlanamaz- yorumunun ne olduğunu belirlemeye salâhiyetli kılarak çözülür. Her iki amentü/inanç, kutsal metinlerin tamamının mantıkî ve sistematik birliğini varsayar: Bu varsayımdan kaynaklanan güçlüklerin üstesinden gelmek, bu yüzden, dinî öğreti ile bilimin en önemli görevlerinden birisi olmalıdır.

Bilimsel araştırma, Eski ve Yeni Ahit'in metinlerini, bütün diğer tarihî belgelerle benzer şekilde ele alınması gereken tarihî kaynaklar olarak kabul eder. İncil'in birliğini parçalar ve her bir bölümü edebiyat tarihindeki yerine koymaya uğraşır. Şu hâlde, bu şekildeki modern İncil araştırması, teolojiyle bağdaşmaz. Katolik Kilisesi, bu hakikati kabul etmiş ama Protestan Kilisesi hâlâ kendisini kandırmaya çalışmaktadır. Neticeler üzerine inanç ve ahlâktan müteşekkil bir öğreti inşa etmek anlamsızdır. Bu tür çabalar, onu gerçek amacından saptırarak ve değere ilişkin modern ölçekleri kabul etmeksizin ifa edilemeyecek amaçları ona tahsis ederek bilimsel türden bir belgesel çalışmasına mani olur; ayrıca bu çabalar, haddizatında çelişiktir. Bir taraftan tarihî olarak Hıristiyanı ve Hıristiyanlığın kökenini izah etmeye; diğer taraftan, bu tarihî olguları, bugünün tamamen farklı dünyasında bile

dinî davranışın bütün kurallarının kendisinden yayıldığı sonsuz/ebedî kaynak olarak değerlendirmeye uğraşır. Ne var ki, Hıristiyanlığı bir tarihçinin gözüyle izah etmek ve daha sonra bu çalışmanın neticelerinde bugün için bir ipucu araştırmak, bir çelişkidir. Tarih, Hıristiyanlığı asla "saf hâli"yle takdim edemez, aksine sadece "yeni hâli"yle takdim edebilir. Bu ikisini reddetmek; iki bin yıllık gelişmeye gözleri kapatmaktır.[5] Pek çok Protestan teologun bu meselede içine düştüğü hata; hâlihazırdaki yasama ve adalet idaresine dayalı hukuk bilimi tarihine araştırmalarının neticelerini zorla kabul ettirmeye uğraştıklarında tarihçi hukuk okulunun bir bölümü tarafından yapılan şeyin aynısıdır. Bu; gerçek tarihçinin yöntemi değildir, daha ziyade, bütün evrimi ve evrime ilişkin bütün imkânı inkâr eden bir kimsenin yöntemidir. Bu bakış açısının mutlaklığıyla zıtlık oluştursa da, kesinlikle ilerleme ve evrimin bu unsuruna vurgu yapan çoğunlukla mahkûm edilmiş "sığ" 18. yüzyıl rasyonalistlerinin mutlaklığı, görünüş itibariyle gerçekten tarihî gibi gözükmektedir.

Hıristiyanlık ahlâk felsefesinin sosyalizm meselesiyle münasebetine, bu yüzden, araştırmaları Hıristiyanlığın değiştirilemez ve hareket ettirilemez "özü"ne yönelik olan Protestan teologlarının gözleriyle bakılmamalıdır. Eğer bir kimse, -ilk bakışta düşünüldüğü kadar Katolik Kilisesinin bakışıyla bağdaşmaz olmayan bir düşünce olan- Hıristiyanlığa bir canlı ve bundan dolayı mütemadiyen değişen bir olgu olarak bakarsa; o zaman, sosyalizmin mi, yoksa özel mülkiyetin mi bu fikirle daha tutarlı olduğunu soruşturmada *a priori* başarısız olmalıdır. Yapabileceğimiz en iyi şey, Hıristiyanlık tarihine bir göz atmak ve bugüne kadar sosyal teşkilâtlanmanın bu veya şu şekli lehinde bir önyargı göstermiş olup olmadığını düşünmektir. Bu süreçte Eski ve Yeni Ahit'in metinlerine gösterdiğimiz/verdiğimiz dikkat, bugün bile, Hıristiyanlığın gerçekten ne olduğunun tek başına onlardan çıkarılabileceği varsayımıyla değil de, onların dinî öğretinin kaynakları olarak önemiyle gerekçelendirilir.

Bu tür araştırmanın nihaî amacı, hem şimdi hem de gelecekte, Hıristiyanlığın, zorunlu olarak, üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı bir ekonomiyi reddedip reddetmediğini soruşturmaktır. Bu me-

[5] Troeltsch, *Gesammelte Schriften,* II. Cilt (Tübingen, 1913), s. 386 vd.

sele sırf, zaten bildik olsa da, yaklaşık iki bin yıl önce ortaya çıkışından buyana sürekli olarak Hıristiyanlığın, özel mülkiyeti kabul etmeyle ilgili kendi tarzlarını bulmuş olduğu hakikati tespit edilerek çözülemez. Zira, olabilir ki; ya Hıristiyanlık ya da özel mülkiyet, kendi evrimlerinde -biri diğerinin sürekli olarak varolduğunu varsayarak- ikisinin bağdaşmasını imkânsız hâle getiren bir noktaya ulaşmalıdır.

3. İlk(el) Hıristiyanlık ve Toplum

İlkel Hıristiyanlık, zahitçe değildi. Neşeli bir hayatın benimsenmesiyle birlikte, çok sayıda modern mezhebe nüfuz eden zahitçe fikirleri kasıtlı olarak belirsizliğe itti. (Baptist John bir zahit olarak yaşasa bile.) Zahitlik Hıristiyanlığa, ancak 3. ve 4. yüzyıllarda sokuldu; bu dönem, İncil öğretilerinin zahitçe yeniden yorumlandığı ve şekillendirildiği tarihe işaret eder. İncillere inanan Hıristiyan, havariler arasındaki hayattan zevk alır, kendisini gıda ve içecekle canlandırır ve insanların ziyafetlerini paylaşır. Ölçüsüzlük ve hovardalıktan olduğu kadar, zahitlikten ve dünyadan kaçıp kurtulmaya yönelik bir istekten uzaktır.[6] Onun cinsiyetlerin münasebetlerine karşı tavrı, tek başına, bize zahitçe gelebilir; ama, Haz. İsa'yla ilgili tam/tekmil fikri bize veren temel telâkkiyle yani Mesih mefhumuyla -pratik olanlar hariç, hayata ilişkin bir kural sunmayan- bütün pratik İncil öğretilerini izah edebildiğimiz gibi, bunu da izah edebiliriz.

"Zaman tükendi; Tanrının Krallığı yakındır; tövbe ediniz ve İncil'e inanınız." Bunlar, Markos İncilinde Kurtarıcı (*Redeemer*)'nın giriş yaparken sarf ettiği kelimelerdir.[7] Haz. İsa kendisini, Tanrının Krallığına yani eski tahmine/ kehanete göre dünyevî yetersizliklerden ve onunla birlikte bütün iktisadî kaygılardan kurtuluşu sağlayacak krallığa, yaklaşan Peygamber olarak kabul eder. Onun takipçileri; kendilerini bu güne hazırlamaktan başka bir şey yapmazlar. Dünyevî meseleler hakkında endişe etme zamanı, Krallığın beklenmesi çerçevesinde, şimdilik geçmiştir; insanlar, daha önemli şeylere katılmalıdır/hazırlanmalıdır. Haz. İsa, dünyevî eylem ve mücadele için kural önermez; onun Krallığı, bu dünyaya ilişkin bir krallık değildir. Onun

---

[6] Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig, 1907), s. 50 vd.

[7] Markos, I, 15.

takipçilerine öğütlediği türden davranış kuralları ancak, büyük şeylerin gelmesini beklerken yine de yaşanması gereken kısa bir zaman aralığında geçerlidir. Tanrının Krallığında iktisadî endişeler olmayacaktır. İnananlar orada, Tanrının masasında/sofrasında yiyecek ve içeceklerdir.[8] Krallık için, bu sebeple, bütün iktisadî ve siyasî öğütler fuzulî olacaktır. Haz. İsa tarafından yapılan hazırlıklar, sadece geçiş çareleri/tedbirleri olarak değerlendirilmelidir.[9]

Dağdaki Öğütte/Hutbede, Haz. İsa'nın; kendi halkına yeme, içme ve giyinmeye dikkat etmemelerini niçin öğütlediğini, tohum ekmemeleri veya ekinleri biçmemeleri veya ekinleri ambarlarda toplamamaları, çalışmamaları ve pamuk eğirmemeleri konusunda onları niçin ikaz ettiğini, ancak bu yolla anlayabiliriz. Onun ve havarilerinin "komünizm"ine ilişkin tek izah da budur. Bu "komünizm", sosyalizm değildir, topluluğa ait olan üretim araçlarıyla üretim değildir. "Herkese ihtiyacına göre"[10] ilkesine göre, topluluğun üyeleri arasında tüketim mallarının dağıtımından ibarettir. Bu komünizm, üretim araçlarının değil, tüketim mallarının komünizmidir; üreticilerden değil, tüketicilerden müteşekkil bir komünizmdir. İlkel Hıristiyanlar asla bir şey üretmediler, yapmadılar veya biriktirmediler. Yeni dine girenler, zilyetlerini satar ve kazançlarını erkek ve kız kardeşlerine bölüştürmeye devam ederler. Uzun vâdede, böyle bir hayat tarzının savunulması imkânsızdır. Sadece, gerçekten olması istenen bir şey olan geçici bir düzen şeklinde görülebilir. Hıristiyan havariler, kurtuluş ümidi içinde yaşadılar.

Olması muhakkak vaadin gerçekleşmesine ilişkin ilkel Hıristiyan'ın fikri, kendisini yavaş yavaş, uzun süre bir varlık göstermiş bütün dinî hareketlerin merkezinde yer alan kıyamet mefhumuna dönüştürür. Hayata ilişkin Hıristiyanlığa ait kuralların tamamen yeniden inşası, bu dönüşümle el ele gitti. Tanrının Krallığının geleceği ümidi, artık bir temel olarak hizmet göremez. Cemaatler, yeryüzündeki uzun bir hayat için kendilerini düzenlemeye çabaladıklarında; üyelerinin çalışma-

---

[8] Luka, XXII, 30.

[9] Harnack, *Aus Wissenschaft und Leben,* II. Cilt (Giessen, 1911), s. 257 vd.; Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen,* s. 31 vd.

[10] Elçilerin İşleri, IV, 35.

dan sakınmaları ve kendilerini İlâhî Krallığa hazırlık çerçevesinde düşünce hâlindeki hayata adamaları gerektiğini talep etmekten vazgeçtiler. Sadece biraderlerinin dünya işlerine katılmalarını hoş görmek zorunda kalmadılar, aynı zamanda bunda ısrar etmek zorunda kaldılar; zira aksi hâlde, ekinlerinin yetişmesi için gerekli şartları tahrip etmiş olacaklardı. Ve bu sebeple, kiliseyi bu düzene uyarlama süreci bir kez başladığında, bütün sosyal şartlara tamamen kayıtsızlıkla başlayan Hıristiyanlık; pratik olarak, çöken Roma İmparatorluğunun sosyal düzenini kutsallaştırdı.

İlkel Hıristiyanlığın sosyal öğretileriyle ilgili konuşmak bir hatadır. Tarihî Haz. İsa ve onun öğretileri, Yeni Ahit'in en eski parçasının/bölümünün onları takdim ettiği gibi, bütün sosyal düşüncelere tamamen kayıtsızdılar. Haz. İsa, sadece işlerin hâlihazırdaki durumunu şiddetle eleştirmedi, aynı zamanda işlerin nasıl iyileştirilebileceğini dikkate almayı veyahut da tamamen onlar hakkında düşünmeyi de değerli bulmadı/önemli görmedi. Bu Tanrının işiydi. O, kendi harikulâde ve de kusursuz/hatasız krallığını inşa edecekti. Ve bu krallık, çok yakında ortaya çıkacaktı. Bu krallığın neye benzeyeceğini kimse bilmiyordu ama bir şey kesindi: Bu krallıkta endişesiz yaşanılacaktı. Haz. İsa daha önemsiz bütün detayları bir kenara atar ve onlara ihtiyaç duyulmaz; zira onun döneminin Yahudileri, Tanrının Krallığındaki hayatın ihtişamından şüphe duymadılar. Peygamberler bu Krallığı ilân etmişlerdir. Ve onların sözleri, gerçekten, dinî düşüncelerinin esas içeriğini oluşturarak, insanların zihninde yaşamaya devam etti.

O an geldiğinde Tanrının kendisinin yeniden teşkilâtlanmasına ilişkin beklenti ve bütün eylem ve düşüncelerin hassaten Tanrının gelecekteki krallığına aktarımı, Haz. İsa'nın öğretisini tamamen negatif hâle getirdi. Haz. İsa, yerine koymak için herhangi bir şey önermeksizin varolan her şeyi reddeder. Hâlihazırdaki bütün sosyal bağların çözülmesine ulaşır. Havari sadece, sırf kendisini desteklemeye kayıtsız olmayacak, sırf çalışmadan sakınmayacak ve bütün malları başından savmayacak; aynı zamanda, "babadan ve anneden ve eşlerden ve çocuklardan ve erkek kardeşlerden ve kız çocuklardan; hatta kendi canından"[11] nefret edecektir. Haz. İsa Roma İmparatorunun dünyevî

[11] Luka, XIV, 26.

kanunlarını ve Yahudi hukukunun emirlerini hoş görebilir; zira sadece zamanın dar sınırları içinde önemli şeyler olarak onlardan nefret ederek onlara kayıtsızdır; onların değerini kabul etmemektedir. Onun sosyal bağları tahrip ederkenki gayreti, sınır tanımamaktadır. Saflığın/arınmanın ve bu türden inkârın iktidarının ardındaki itici güç; yeni bir dünyaya ilişkin vecde gelmiş bir ilham ve heyecanlı bir ümittir. Bundan dolayı, varolan her şeye tutkuyla saldırır. Her şey tahrip edilebilir; zira mutlak gücüyle Tanrı, gelecekteki düzeni yeniden inşa edecektir. Eski düzenden yeni bir düzene herhangi bir şeyin ertelenip ertelenemeyeceğini dikkatle tetkik etmeye gerek yoktur; zira bu yeni düzen, beşerî yardım olmaksızın ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla, bu düzen, saliklerinden/bağlılarından ahlâk felsefesine ilişkin bir sistem, pozitif bir doğrultuda belirli bir davranış talep etmez. Sadece ve sadece inanç, ümit ve beklenti talep eder -ihtiyaç duyduğu her şey bundan ibrettir-. Tek başına bu Tanrının tedarik etmiş olduğu geleceğin yeniden inşası için bir katkıda bulunmaya gerek duymaz. İlkel Hıristiyanlığın tümden reddine ilişkin bu tutumun modern dönemdeki en güzel muadili, Bolşevikliktir. Bolşeviklik de varolan her şeyi tahrip etmeyi ister; zira onu ümitsiz bir şekilde kötü olarak değerlendirir. Ama zihinlerinde, gelecekteki sosyal düzenle ilgili -belirsiz ve çelişik olabilecek- fikirler vardır. Onlar, sadece takipçilerinden varolan her şeyi tahrip etmelerini değil, aynı zamanda rûyasını görmüş oldukları gelecekteki krallığa yönelten belirli bir davranış çizgisini takip etmelerini talep ederler. Bu çerçevede Haz. İsa'nın öğretisi, diğer taraftan, inkârdan ibarettir.[12]

Haz. İsa, bir sosyal reformcu değildi. Onun öğretilerinin, yeryüzündeki hayata ahlakî olarak tatbiki mümkün değildi ve onun havarilerine yaptığı öğütler ancak; -kuşaklar bellere bağlanmış ve kandiller yanar hâlde Tanrıyı ümit etmek/ummak için- "havariler, [düşün şenliğinden dönecek efendiler] gelip kapıyı çaldığında onlara derhal kapıyı açmaya hazır olurlarsa"[13] bu öğütlerin kısa vâdeli hedefleri dikkate alındığında bir anlama sahiptir. Hıristiyanlığın dünya üzerinde muzaffer ilerlemesini mümkün kılmış olan tam da budur. Hıristiyan-

[12] Pfleiderer, *Das Urchristentum,* I. Cilt, s. 649 vd.

[13] Luka, XII, 35-36.

lık, herhangi bir sosyal sisteme karşı nötr kalarak vuku bulan önemli sosyal devrimlerce tahrip edilmeksizin yüzyılları aşabildi. Sadece bu sebep onu, Roma imparatorları ile Anglo-Sakson müteşebbislerin, Afrikalı siyahlar ile Avrupalı Cermenlerin/Almanların, orta çağ feodal beyleri ile modern sınaî işçilerinin dini hâline getirebilirdi. Her çağ ve her parti, istediği şeyi ondan alabilmiştir; zira Hıristiyanlık kendisini, belirli bir sosyal düzene bağlayan herhangi bir şey ihtiva etmez.

4. Faizin Kutsal Hukukla Yasaklanması

Her çağ, bulmaya çalıştığı şeyi İncillerde bulmuş ve göz ardı etmek istediği şeyi göz ardı etmiştir. Bu, en iyi, yüzyıllarca dinî sosyal ahlâk felsefesinin tefecilik öğretisine atfettiği üstün öneme gönderme yaparak ispatlanır.[14] İncillerde ve Yeni Ahit'in diğer metinlerinde Haz. İsa'nın havarilerinden talep edilen şey, borç verilen sermayenin üzerindeki faizden vazgeçmeden çok farklı bir şeydir. Faizle ilgili kutsal yasaklama, toplum ve ticaretle ilgili orta çağ öğretisinin bir ürünüdür; ve esas itibariyle Hıristiyanlık ve onun öğretileriyle bir alâkası yoktu. Tefeciliğin ahlâken mahkûm edilişi ve faizin yasaklanması, Hıristiyanlıktan önce oldu. Bunlar, eski zamanların yazarlarından ve kanun koyucularından devralındı ve tarımla uğraşanlar ile sayıları artan tüccarlar arasındaki mücadele geliştiği için genişletildi. Ancak daha sonra insanlar, Kitab-ı Mukaddesten alıntılarla onları desteklemeye uğraştılar. Hıristiyanlık böyle gerektirdiği için değil, daha ziyade halk onu mahkûm ettiği için faizin alınmasına karşı çıkıldı; insanlar, Hıristiyan belgelerine tefeciliğin mahkûm edildiği şeklinde anlam vermeye çalıştılar. Bu amaç için Yeni Ahit, ilk başta, işe yaramaz gibi gözüktü ve bundan dolayı Eski Ahit'e yanaşıldı/müracaat edildi. Yüzyıllarca hiç kimse, yasaklamanın lehinde Yeni Ahit'ten herhangi bir pasaj alıntılamayı düşünmedi. Skolâstik yorumlama sanatı Luka'dan çok alıntıla-

[14] "Ticaretle ilgili orta çağ öğretisi, paranın verimsizliğiyle/kısırlığıyla ilgili kutsal hukuk dogmasında ve tefecilik hukuku adı altında anlaşılması gereken sonuçların/neticelerin toplamında kök salmıştır/yerleşiktir. Bu dönemlerin ticaret hukukunun tarihi, hukukî öğretideki tefecilik öğretisi kuralının tarihin-den başka bir şey olamaz." Endemann, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts-und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts* (Berlin, 1874-83), I. Cilt, s. 2.

nan bu pasajda araştırdıkları şeyi okumada ve İncillerde tefeciliğin önlenmesi için destek bulmada başarılı olmadan önce, belli bir zaman geçti.[15] Bu pasaj, 12. yüzyılın başlangıcına kadar böyle değildi. Ancak Urban III'ün fermanından sonra bu pasaj, yasaklamanın delili olarak alıntılanır.[16] Bununla birlikte daha sonra, Luka'nın sözlerine dayalı olarak vazedilen inşa/kurgu, tamamen savunulamaz idi. Pasaj, hakikaten, faizin alınmasıyla alâkalı değildir. Bu mesaj bağlamında Μηδὲν ἀπελπίζοντες ifadesinin "ödünç verilen şeyle ilgili tazminata güvenmeyiniz" anlamına gelmesi mümkündür Veya bu ifade, daha büyük bir ihtimalle, "sadece belirli bir zamanda sana borç da verebilecek zengine borç vermeyeceksiniz, aynı zamanda size borç verme ihtimali olmayan kimseye de, yoksula da, borç vereceksiniz"[17] anlamına gelir.

İnsanların bu pasaja atfettikleri büyük önem, diğer İncil emirleri ile yasaklarını göz ardı etmeleriyle keskin bir biçimde zıtlık oluşturur. Orta çağ kilisesi, tefeciliğe karşı olan düzeni mantıkî sonucuna kadar taşımaya niyetliydi; ama bu belirli pratiği bastırmaya hasredilmiş enerjinin bir bölümüyle İncillerin çok sayıda açık ve berrak emirlerini hayata geçirmeyi kasten bir kenara itti. Luka'nın tam da bu bölümünde kesin ifadelerle emredilen veya yasaklanan başka şeyler vardır. Kilise, örneğin, ne mahrum edilmiş bir kimseyi kendisine ait bir şeyi talep etmekten menetme için çaba sarf etmiş, ne hırsıza mukavemeti küçümsemiş, ne de yargılama işini Hıristiyan olmayan bir eylem olarak damgalamaya uğraşmıştır.[18] Yeme ve içmeye kayıtsızlık gibi, Dağ-

---

[15] Luka, VI, 35. (Ama siz düşmanlarınızı sevin, iyilik yapın, ***hiçbir karşılık beklemeden ödünç verin.*** Alacağınız ödül büyük olacak, En Yüce Olan'ın oğulları olacaksınız. Çünkü O, nankör ve kötü kişilere karşı iyi yüreklidir. [İtalik çevirene aittir.])

[16] C. 10. X. *De usuris* (III, 19). Bkz. Schaub, *Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter* (Freiburg, 1905), s. 61 vd.

[17] Pasaj, bu yüzden, Knies (*Geld und Kredit,* II. Bölüm [Berlin, 1876], s. 333-5) tarafından yoruma tâbi tutulur.

[18] Buranın bir anlam ifade etmesi için söz konusu bölümde ne tür emir ve yasaklar olduğunun bilinmesi gerekir. Bkz. Luka, VI, 29 (Bir yanağınıza tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Abanızı alandan mintanınızı da esirgemeyin.); 30 (Sizden bir şey dileyen herkese verin, malınızı alandan onu geri istemeyin.);

daki Hutbenin/Öğütün diğer emirleri, aynı şekilde, asla içtenlikle uygulamaya sokulmamıştır.[19]

5. Hıristiyanlık ve Yoksulluk

Üçüncü yüzyıldan sonra Hıristiyanlık, her zaman, sosyal düzeni destekleyenler ile ortadan kaldırmak isteyenlere eş zamanlı olarak hizmet sundu. Her iki taraf da İncillere başvurmayla ilgili aynı yanlış adımı atmış ve kendilerini desteklemesi için İncil'e ait pasajlar bulmuştur. Bugün de durum farklı değildir: Hıristiyanlık, hem sosyalizm için hem de sosyalizme karşı mücadele etmektedir/savaşmaktadır.

Ama Haz. İsa'nın öğretilerinde genel olarak özel mülkiyet kurumu, ve özellikle üretim araçlarında özel mülkiyet, için destek bulmaya dönük bütün çabalar, gerçekten boşunadır. Yeni Ahit'te özel mülkiyeti destekleme şeklinde okunabilecek bir tek pasaj bulabilecek bir yorumlama sanatı yoktur. İncil'e ait bir ferman arayan kimseler, Eski Ahit'e kadar geriye gitmeliler veya ilk Hıristiyanlardan müteşekkil cemaatte komünizmin hâkim olduğu iddiasını tartışarak kendilerini teselli etmeliler.[20] Hiç kimse; Yahudi topluluğunun özel mülkiyete aşina olduğunu ama bunun bizleri, ilkel Hıristiyanlığın ona yönelik tavrını tanımlama doğrultusunda daha ileriye götürmediğini asla inkâr etmemiştir. Haz. İsa'nın Yahudi hukukunun iktisadî ve siyasî fikirlerini onayladığı konusunda da, onaylamadığı konusundaki kadar az delil vardır. Haz. İsa, gerçekten, hukuku tahrip etmek için değil de onu tamamlamak/yerine getirmek için geldiğini söyler.[21] Ama tek başına, Haz. İsa'nın çalışmasını makûl hâle getiren bakış açısından, bunu anlamaya çalışmalıyız. Kelimeler/ifadeler; onun emirlerinin bir kısmı bu kanunla tam bir zıtlık içinde olduğundan, Tanrının Krallığının gelişinden önce, dünyevî hayat için Musevî Hukukun kurallarına

---

37 (Başkasını yargılamayın, siz de yargılanmazsınız. Suçlu çıkarmayın, siz de suçlu çıkarılmazsınız. Başkasını bağışlayın, siz de bağışlanırsınız.) ve bu bölümde yer alan diğer ayetler, ç.n.

[19] Kilisenin 1543'teki son yasama faaliyeti, *Cod. iur. can.,* faizin alınmasının hukukîliğini şarta bağlı olarak benimsemek zorunda kalmıştır. bkz. Zehentbauer, *Das Zinsproblem nach Moral und Recht* (Vienna, 1920), s. 138 vd.

[20] Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie,* s. 212 vd.

[21] Matta, V, 17.

neredeyse hiç gönderme yapamaz. İlk Hıristiyanların "komünizmine" gönderme yapmanın "modern fikirlere göre kolektivist komünizmin"[22] lehinde hiçbir şeyi ispatlamadığını kabul edebiliriz ve buna rağmen, buradan, Hıristiyanlığın mülkiyeti onayladığı sonucuna ulaşamayız.[23]

Elbette bir şey açıktır ve ustaca yapılmış bir yorum onu gizleyemez. Haz. İsa'nın kelimeleri/sözleri, zenginliğe karşı gücenmeyle doludur ve havariler, bu anlamda, daha uysal değillerdir. Zengin kimse, zengin olduğu için mahkûm edilir; dilenci, yoksul olduğu için övülür. Haz. İsa'nın zenginliğe karşı savaş ilân etmesinin ve onlardan öç almaya övgü yağdırmasının tek sebebi, Tanrının söylemiş olduğu şu şeydi: "Öç/intikam benimdir." Tanrının Krallığında yoksul, zengin olacaktır, buna karşılık zengine cefa çektirilecektir. Daha sonra, düzelticiler (*revisers*), Haz. İsa'nın zengine karşı sözlerini yumuşatmaya uğraşmışlardır; bu sözlerin en mükemmel ve güçlü versiyonu, Luka İncil'inde bulunur; ama ifadeler dünyayı, zenginlikle ilgili öfke duymaya, intikama, cinayete, kundakçılığa kışkırtan kimseleri destekleyecek kadar sert bırakılır. Modern sosyalizm zamanına/devrine kadar Hıristiyan dünyasında ortaya çıkmış özel mülkiyete karşı hiçbir hareket; Tolstoy gibi zengine karşı İncil gücenmesini öğretilerinin tam kalbi ve ruhu hâline getiren kimselerden söz etmezsek, Haz.

---

[22] Pesch, *op. cit.,* s. 212.

[23] Pfleiderer (*Das Urchristentum,* I. Cilt, s. 652), Haz. İsa'nın dünyevî zilyetliklerle ilgili kötümser değerlendirmesini, yakındaki dünya felâketiyle ilgili vahiy gibi beklentiyle izah eder. "Modern sosyal ahlâk felsefelerimiz anlamında, Haz. İsa'nın bu konu hakkındaki sert ifadelerini yeniden yorumlamak ve uyarlamak yerine bir kimse kendisini, Haz. İsa'nın sadece rasyonel bir ahlâkçı olarak gözükmediği aynı zamanda olması muhakkak Tanrının Krallığının coşkulu bir peygamberi olduğu ve sırf bu yüzden kurtuluş dininin kaynağı hâline geldiği fikrine, kesinlikle alıştırmalıdır. Peygamberin ahret bilimsel gayretini sosyal ahlâk felsefeleri için doğrudan ve sürekli otorite hâline getirmek isteyen Haz. İsa bunu, tıpkı bir volkanın ateşiyle kalbini ısıtmak ve yemeğini pişirmek isteyecek kimse kadar makûl bir şekilde yapar." 25 Mayıs 1525, Luther'in Danzig Meclisine yazdığı mektup. "İncil, sayesinde bir kimsenin güzelce hükûmet edemediği manevî bir kanundur/hukuktur." Bkz. Neumann, *Geschichte des Wuchers in Deutschland* (Halle, 2865), s. 618. Ayrıca, Traub, *Ethik und Kapitalismus,* 2. Baskı (Heilbronn, 2909), s. 71.

İsa'daki, Havarilerdeki ve Hıristiyan Babalardaki otoriteyi araştırmada başarılı olmamıştır. Kurtarıcının (*Redeemer*) ifadelerinin kötü evlâdın canını sıktığı durum budur. Sapkınların zulüm görme-siyle ve sihirbazların yakılmasıyla olandan daha çok, bu sözlerle çok daha fazla zarar verilmiştir ve çok fazla kan akıtılmıştır. Bu sözler, her zaman, beşerî toplumu tahrip etmeyi amaçlayan bütün hareketlere karşı kiliseyi savunmasız hâle getirmiştir. Bir teşkilât olarak kilise, hakikaten, her zaman komünist saldırıyı bertaraf etmeye uğraşan kimselerin yanında yer almıştır. Ama bu mücadelede çok fazla şey elde edemezdi. Zira sürekli olarak şu sözlerle etkisiz hale getirildi: "Yoksulu gözet! Tanrının Krallığı sizin içindir."

Bu yüzden, dinin, yani Hıristiyan inancının itirafının, mülkiyete düşman olan öğretilere karşı bir savunma oluşturduğu ve kitleleri sosyal kışkırtma zehrine karşı anlayışsız hâle getirdiği şeklindeki sürekli tekrar edilen iddiadan daha az savunulabilir bir şey yoktur. Özel mülkiyet üzerine inşa edilmiş bir toplumda gelişen kilise bile, bir yolunu bulup özel mülkiyetle ilgili ifadelere değinmelidir. Ama Haz. İsa'nın sosyal hayatın meselelerine ilişkin tavrını dikkate alarak hiçbir Hıristiyan Kilisesi asla, burada bir uzlaşmadan yani ancak hiç kimse İncillerin sözlerinin kelimesi kelimesine yorumu konusunda ısrarcı olmadığı sürece olan bir uzlaşmadan, daha fazlasını yapamaz. Aydınlanmanın, kitlelerin dinî duygularının altını oyarak sosyalizmin yolunu açmış olduğunu iddia etmek, saçma olacaktır. Aksine, bu yolu açan, modern sosyalist düşüncenin yıkıcı gücenmesine zemin hazırlamış liberal fikirlerin yayılmasına karşı kilisenin önermiş olduğu mukavemettir. Kilise ateşi söndürmek için hiç bir şey yapmamakla kalmamış, sönmekte olan korları da mütemadiyen üfleyip alevlendirmiştir. Hıristiyan sosyalizmi, Katolik ve Protestan ülkelerde gelişti; buna karşın, Rusya Kilisesi, Tolstoy'un öğretilerinin doğuşuna şahit oldu. Tolstoy'un öğretileri, Katolik ve Protestan Kiliselerinin topluma düşmanlığının/zıtlığının şiddetiyle eşit değildi. Doğru; resmî kilise, ilk olarak, bu hareketlere karşı durmaya çalıştı ama tam da İncil'in sözlerine karşı savunmasız olduğu için, sonunda, boyun eğmek zorunda kaldı.

İnciller, sosyalist değildir ve komünist de değildir. Görmüş olduğumuz gibi, bir taraftan, bütün sosyal meselelere kayıtsızdır; diğer taraftan, bütün mülkiyete ve bütün maliklere karşı gücenmeyle doludur.

Öyle ki; Haz. İsa'nın ona -Tanrının olması muhakkak Krallığına ilişkin beklentiye- övgü yağdırdığı bağlamdan bir kez ayrılan Hıristiyan öğreti fazlasıyla yıkıcı olabilir. Zengine karşı müthiş/sert gücenmelerini ifade ederken, aileye öfkesini vazederken ve gönüllü hadım etmeye kendisini adarken sosyal işbirliğini benimseyen sosyal ahlâk felsefesine sahip bir sistem, hiçbir zaman ve hiçbir yerde, geçimlik ve çalışma için herhangi bir ilgiyi/tasayı yasaklayan bir öğreti üzerine inşa edilemez.

Kilisenin, gelişme çağlarındaki kültürel başarıları Hıristiyanlığın değil kilisenin işidir/çalışmasıdır. Bu çalışmanın ne kadarının Roma devletinden tevarüs eden medeniyetten kaynaklandığı ve stoacıların ve diğer eski felsefelerin etkisi altında ne kadar tamamen Hıristiyan sevgisi/aşkı fikrine dönüştürüldüğü cevaplandırılmamış bir sorundur. Haz. İsa'nın sosyal ahlâk felsefesi, bu kültürel gelişmede bir paya sahip değildir. Bu örnekte Kilisenin başarısı, her zaman sadece sınırlı bir süre için olsa da, onları zararsız hâle getirmektir. Kilise; İncilleri kendi temeli olarak ileri sürmeye zorlandığı için, üyeleri arasında Haz. İsa'nın sözleri üzerine kilise tarafından emredilenden farklı bir yorum yapanların bulunduğu kimselerin bir kısmından gelebilecek bir isyan için her zaman hazır olmalıdır.

Dünyevî hayata tatbik edilebilir sosyal ahlâk felsefesi, asla İncillerin sözlerinden çıkarılamaz. Onların doğru olup olmadığı ve tarihle ilgili bir mesele olarak, Haz. İsa'nın öğrettiği şeyi aynen anlatıp anlatmadığı çok fazla önemli değildir. Zira, her Hıristiyan kilisesi için Yeni Ahit'in diğer kitaplarıyla birlikte bunlar, onsuz esas özelliği tahrip edilen temeli temsil etmelidir. Tarihî araştırma bile, yüksek bir ihtimalle, tarihi Haz. İsa'nın beşeri toplum hakkında Yeni Ahit'te yapmaya zorlandığından başka türlü düşündüğünü ve konuştuğunu göstermelidir; onun öğretileri kilise için hâlâ değişmeden varlığını sürdürecektir. Kilise için, bunun Yeni Ahit'te yazılması, ebediyen Tanrının Kelâmı olarak kalmalıdır. Burada, açıkçası, sadece iki şey mümkündür. Kilise, ya Doğu Kilisesinin tavrındaki gibi, ahlâkî bir güç olmayı bıraktığı ve kendisini tamamen süsleyici/bezemeli eylemle sınırlandırdığı noktada sosyal ahlâk felsefesine ilişkin meselelere karşı bir tavır alma sorumluluğundan vazgeçebilir; ya da kilisenin öğretilerini, her zaman, şu an menfaatlerine devlet ve toplumdaki konumuna/mev-

kiine en iyi şekilde hizmet eden sosyal ahlâk felsefelerine dahil etmiş Batı Kilisesi tarafından benimsenen diğer yolu takip edebilir. Kilise, serflere karşı bizzat feodal beylerle ittifak yapmıştır; Amerikan büyük çiftliklerinin köle ekonomisini desteklemiştir; ama -Protestanlık ve hassaten Kalvinizm örneğinde- artan rasyonalizmin ahlâkını kendi ahlâkı hâline de getirmiştir. İngiliz aristokratlarına karşı İrlandalı kiracıların mücadelesini teşvik etmiştir; Katolik sendikalarla ve muhafazakâr hükûmetlerle müteşebbislere ve sosyal demokrasiye karşı savaşmıştır. Ve her bir örnekte, İncil'den alıntılarla tavrını meşrulaştırabilmiştir. Hatta bu, sosyal ahlâk felsefesi alanındaki Hıristiyanlıktan vazgeçmeye bile varır; zira Kilise, bundan dolayı, zamanın ve modanın elinde iradesiz bir araç hâline gelir. Ama daha da kötüsü, taraftarlığının her bir aşamasını İncillerin öğretisine dayandırmaya çalışmakta ve bu yolla her hareketin amaçları için İncile ait gerekçelendirme araştırmasını teşvik etmektedir. İncile ait pasajların bu kadar fazla sömürüldüğü dikkate alınırsa; daha yıkıcı öğretilerin kazanmaya mecbur olduğu açıktır.

Buna karşılık, İncillere dayalı bağımsız bir Hıristiyan sosyal ahlâk inşa etmeye uğraşmak işe yaramaz olsa da, Hıristiyan öğretilerini, sosyal hayatı tahrip etmeyip de geliştiren bir sosyal ahlâkla uyumlu hâle getirmek ve bu sebeple Hıristiyanlığın büyük güçlerini medeniyetin hizmetinde kullanmak mümkün olabilir mi? Böyle bir dönüşüm tarihte eşi benzeri olmayan bir şey olacaktır. Şu hâlde kilise; modern araştırmanın, tabiî bilim yönünden Eski ve Yeni Ahit'in yanılgılarını hızla artırmış olması hakikatiyle bağdaştırılır. Artık, dünyanın uzayda hareket ettiğini iddia eden sapkınları kazıklarda yakmaz veya Lazarus'un dirilişi ile ölünün bedensel olarak yeniden dirilişine şüpheyle yaklaşan insana karşı zalimce muamelelere başvurmaz. Roma Kilisesinin papazlarına bile, bugün, astronomi ve evrim tarihi çalışmaya izin verilir. O zaman aynısı sosyolojide de olabilir mi? Kilise kendisini işbölümünün beraberinde getirdiği serbest işbirliğiyle ilgili sosyal ilkeyle bağdaştırılabilir mi? Hıristiyan aşkına ilişkin önemli ilke, bu amaç doğrultusunda yorumlanabilir mi?

Sadece Kiliseyi ilgilendirmeyen sorular vardır. Medeniyetin kaderi, karmaşıktır. Zira, kilisenin liberal fikirlere mukavemeti zararsız değildir. Kilise öyle büyük bir güce sahiptir ki, onun toplumu var eden

güçlere karşı düşmanlığı, bütün kültürümüzün parçalara ayrılması için yeterli olacaktır. Son on yıllarda onun toplumun bir düşmanı hâline dönüşmesine korkuyla şahit olmuştuk. Zira, Protestanlığın yanı sıra Katolik Kilisesi de bugün dünyadaki yıkıcı fikirlerin hâkimiyetinin sorumlusu faktörlerin en önemsizi değildir; Hıristiyan sosyalizmi, asla bugünkü kafa karışıklığına sebep olmada ateist sosyalizmden daha az şey yapmamıştır.

6. Hıristiyan Sosyalizmi

Tarihî olarak kilisenin, herhangi bir şekilde iktisadî hürriyet ve siyasî liberalizm için göstermiş olduğu hoşnutsuzluğunu anlamak kolaydır. Liberalizm, eski kilisenin rejimine öldürücü darbeyi vurmakla meşgûl olan ve kendisinden tarihî eleştirelciliğin yayılmış olduğu rasyonel aydınlanmanın ürünüdür. Yüzyıllarca kilisenin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiş sınıfların gücünün altını oyan liberalizmdi. Liberalizm, dünyayı Hıristiyanlığın herhangi bir zamanda yapmış olduğundan daha fazla dönüştürdü. Dünya ve hayat için insanlığı onardı/yeniledi. Kilise ve itikadın üzerine dayandığı atıl geleneğin temellerini sarsan güçleri uyandırdı. Yeni bakış, kiliseyi büyük endişeye sevk etti ve henüz kendisini modern çağın dışta kalan şartlarına da uyarlamamıştır. Doğru; Katolik ülkelerdeki papazlar yeni döşenen demiryollarına ve yeni elektrik santrallerinin dinamolarına kutsal su serptiler; ama bir mezhebe intisap etmiş Hıristiyan, içten içe inancının kavrayamadığı medeniyetin işlerinden hâlâ korkuyla titrer. Kilise şiddetle modernliğe ve modern ruha içerledi ve şu halde, bizzat gücenmesini bu harikulâde yeni dünyanın tahribine yöneltmiş kimselerle ittifak kurması ve çalışma ile zenginlik için dünyevî mücadeleden vazgeçme aracı olarak telâşla iyi depolanmış tersaneyi keşfetmesi şaşırtıcıdır. Kendisini sevginin dini olarak takdim eden din, mutluluk için hazır gibi gözüken bir dünyadaki bir öfke dini hâline geldi. Sözde modern sosyal düzenin yıkıcıları, Hıristiyanlıkta bir müdafii/savunucuyu bulmayı hesaba katabilirler.

Trajik olan şu ki; bu yıkım çalışmasında yer alan kimseler, Hıristiyan sevgisinin önemini anlayan ve ona göre hareket eden, Hıristiyanlığın tam da en büyük zihinleri olmalıydılar. Gerçek Hıristiyan hayırseverliğini hayata geçiren papazlar ve keşişler, hastanelerde ve hapis-

hanelerde hizmet ettiler ve ders verdiler; muzdarip ve günahkâr insanlık hakkında bilmeleri gerekenleri öğrendiler -bunlar, ilk kez sosyal tahribatla dolu yeni İncil tarafından tuzağa düşürüldü. Sırf liberal felsefenin sıkıca kavranması; onların başkaları tarafından himaye edilen kimseler (*protégés*) arasında öfke uyandıran ve İnciller sayesinde meşrulaştırılan zararlı gücenmeye karşı onları koruyabilmeliydi. Tabiri caizse, onlar toplumun düşmanları hâline geldiler. Hayırseverlik çalışmasından toplumla ilgili öfke hâsıl oldu.

Liberal iktisadî düzenlerin bu duygusal muhaliflerinden bir kısmı, açık muhalefete son verdi. Ne var ki, pek çoğu -elbette proleteryan sosyal demokratlar gibi ateist sosyalistler değil de Hıristiyan- sosyalistler hâline geldi. Ve Hıristiyan sosyalizmi her şeye rağmen sosyalizmdir.

İlk cemaatteki gibi, Hıristiyan Çağın ilk yüzyıllarında kendisinin benzeri bir şey araştırması, sosyalizmin önemli bir hatasıydı. Bu ilk cemaatin "tüketiciler komünizmi" bile, Tanrının Krallığının gelişine ilişkin beklenti azalmaya başladığında ortadan kalktı. Sosyalist üretim yöntemleri, bununla birlikte, toplulukta onun yerini almadı. Hıristiyanların ürettiği şey, kendi çiftliğinde veya dükkânında birey tarafından üretildi. İhtiyaç sahibi için tedarik sağlayan müşterek faaliyetlerin maliyetini karşılayan gelirler, kendi üretim araçlarıyla kendi hesaplarına üretim yapan cemaatin üyelerinin gönüllü veya zorunlu katkılarından sağlandı. Sosyalist üretime ilişkin az sayıda yalıtılmış örnek, ilk yüzyılların Hıristiyan cemaatlerinde vuku bulmuş olabilir; ama onunla ilgili belgesel bir delil yoktur. Onu öneren, öğretileri ve yazıları bizim tarafımızdan bilinen bir Hıristiyanlık öğretmeni asla varolmadı. Çoğu kere, saliklerine/bağlılarına ilk cemaatin komünizmine dönmeyi nasihat eden havari babaları ile kilise babalarını buluruz; ama bu, her zaman, bir tüketim komünizmidir. Onlar, asla sosyalist üretim teşkilâtlanmasını önermezler.[24]

Komünizme övgüye yönelik bu göstermelerin en bilineni, John Chrysostom'unkidir. Elçilerin İşleri hakkındaki vaazlarının on birincisinde Aziz, ilk Hıristiyan cemaatin tüketiciler komünizmini takdir

[24] Seipel, *Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter* (Vienna, 3907), s. 84 vd.

eder ve bütün hararetli belâgatıyla kendisini onun uyanışına adar. Havariler ve onların çağdaşları örneğine gönderme yaparak komünizmin avantajlarını rasyonel şekilde anlatmaya da uğraşır. Eğer İstanbul'un bütün Hıristiyanları zilyedindeki mallarını müşterek bir mülkiyete emanet etselerdi/etmek zorunda kalsalardı; o zaman, o kadar fazla şey biriktirildi ki; böylece, Hıristiyan yoksulların hepsi beslenebilir ve hiç kimse yokluktan şikâyet etmezdi; zira, müşterek hayatın maliyetleri tekil hânelerin maliyetlerinden daha azdır. Burada St. Chrysostom, bugün kendilerini tek mutfaklı evlere veya müşterek mutfaklara adayan ve aşçılık ile ev idaresinin yoğunlaşmasının sağlayacağı ekonomileri matematiksel olarak ispatlamaya uğraşan kimseler tarafından ileri sürülenlere benzer iddiaları delil göstermektedir. Maliyetler, der bu kilise babası, büyük olmayacaktır ve bireylerin mallarını birleştirmekle biriktirilecek büyük fon, özellikle Tanrının nimetleri o zaman daha da bol şekilde inanana akıtılacağı için, tüketilemez olacaktır. Ayrıca, her yeni gelen genel fona bir şey ilâve etmek zorunda kalacaktır.[25] Gerçek/hakikat gösterimlerine ilişkin bu meseleler bize, Chrysostom'un zihnindeki şeyin müşterek tüketimden ibaret olduğunu göstermektedir. Birlik ve işbirliği refahta bir artışa sebep olurken parçalara bölünmenin refahta bir azalmaya sebep olduğu şeklindeki ifadesiyle en üst noktaya ulaşan birleşmenin iktisadî avantajları hakkındaki Chrysostom'un yorumları, kesinlikle, yorumların yazarının iktisadî düşüncesine izafe edilir. Ne var ki, genellikle, onun önerileri üretim meselesiyle ilgili tümden bir anlayış/kavrayış eksikliğini ortaya çıkarmaktadır. Onun düşünceleri, münhasıran tüketime yöneliktir. Üretimin tüketimden önce gelmesi, asla onun aklına gelmemişti. Bütün mallar, topluluğa aktarılmalıydı (St. Chrysostom, burada galiba, İnciller ve Elçilerin İşleri örneğini takip ederek, onların satışını düşünmektedir.); bunu takiben, topluluk, müştereken tüketmeye başlamalıydı. Chrysostom, bunun sonsuza kadar gidemeyeceğini düşünmemişti. O, bir araya getirilecek milyarların -ki o, bir ve üç milyon pound ağırlığında bir altından oluşan bir hazine tahmin ediyordu- asla tüketilemeyeceğine inandı. Bir kimse; azizin iktisadî basiretinin de, tamı tamına sosyal siyasetçilerimizin aklının/dirayetinin tüketim alanındaki hayırsever işlerinde edinilen deneyimin ışığında

[25] Migne, *Patrologiae Graecae,* I. Cilt, s. 96 vd.

bütün millî ekonomiyi yeniden düzenlemeye uğraştıklarında bitmeye/yok olmaya meylettikleri yerde sona erdiğine dikkat etmelidir.

St. Chrysostom; insanların, onun önerdiği komünizme yönelik değişime girişmekten, bir okyanusa batmadan daha fazla korktuklarını söyler. Ve bu yüzden, Kilise de, çok geçmeden komünist fikre saplandı.

Zira manastır ekonomisi, sosyalizm olarak değerlendirilemez. Özel bağışlara dayalı olarak geçinemeyen manastırlar, genellikle, kira ödeyen çiftçilerin öşürleri ve aidatları ile çiftlikler ve diğer mülkiyetin ürünleriyle yaşadılar. Sıklıkla bizzat keşişler, bir tür üreticiler kooperatifi temeline dayalı olarak çalıştılar. Bütün manastır varlığı, ancak az sayıda kimse için erişilebilir olan bir hayat idealidir ve manastır üretimi, asla bütün siyasî topluluğun bir standardı olarak alınamaz/kabul edilemez. Diğer taraftan sosyalizm, genel bir iktisadî sistemdir.

Hıristiyan sosyalizminin kökleri ne ilkel ne de orta çağ Kilisesinde bulunur. Ancak yavaş yavaş olmasına ve güçlü bir muhalefete rağmen, onu ilk kabul eden 16. yüzyıldaki tüyler ürpertici inançla ilgili mücadelelerden tekrar canlandırılmış olarak ortaya çıkarılan, Hıristiyanlıktı.

Modern kilise, sürekli olarak varoluşu için savaşmak zorunda olması bakımından orta çağ kilisesinden farklılaşır. Orta çağ kilisesi, kimse kafa tutmaksızın idare etti: İnsanların düşündüğü, ders verdiği veya yazdığı şeylerin tamamı, ondan çıktı ve sonunda tekrar ona döndü. Klâsik zamanların manevî mirası, onun hâkimiyetini sarsamadı; zira onun nihaî anlamı, feodal kavramlar ve fikirler tarafından sıkıştırılan prangaya vurulan bir neslin idrakinin ötesindeydi. Ama rasyonel düşünce ve eylem doğrultusunda ilerlemiş bir sosyal evrim olarak geliştiği nispette, nihaî hakikatler yönünden geleneksel düşüncenin prangalarını çözmek için insanların gösterdiği çabalar, daha başarılı hâle geldi. Rönesans, Hıristiyanlığın kökenine hücum etmektedir. Klâsik akıl yürütme ve klâsik sanata dayalı olarak onun tesiri, kaçınılmaz olarak, kiliseden uzaklaşmaya sebep olmaya veya, en iyisi, onu hesap dışı bırakmaya temayül etti. Bu dalgadan uzaklaşmaya uğraşan din adamları, yeni ruhun en gayretli kahramanları hâline geldi. 16. yüzyılın başında hiç kimse, Hıristiyanlıktan, kilisenin kendisinden daha uzak değildi. Eski inancın son nefesi duyulmuş gibi gözüktü.

Daha sonra büyük tiksinme, yani Hıristiyan karşı devrimi geldi. Bu devrim, yukarıdan, kilisenin prenslerinden veya manastırlardan gelmedi; hatta, tamamen Kiliseden gelmedi. Hıristiyanlığın hâlâ iç/derunî bir güç olarak varlığını sürdürdüğü yerlerdeki insanların derinliklerinden yayılarak dışarıdan kilisenin zorlanmasıdır. Onun yeniden şekillendirilmesine yönelik bir bakış açısıyla ölmek üzere olan kiliseye yapılan saldırı, bu yüzden, bu dinî yeniden doğuşun iki büyük ifadesidir. Onlar; köken, yöntem, ibadet biçimleri ve vazedilen öğretiler, her şeyden önce, önkoşulları ve siyasî işlerdeki başarıları yönünden farklılaşırlar; ama nihaî amaçlarında birliktedirler: Dünya düzenini bir kez daha İncillere dayandırmak; insanların zihinlerini ve kalplerini kontrol eden bir güç olarak inancı kuvvetlendirmek. Bu; tarihin şahit olduğu düşünceye karşı inancın, felsefeye karşı geleneğin en büyük başkaldırısıdır. Onun başarıları çok büyüktü ve bu bildiğimiz Hıristiyanlığı, yani bilinci kontrol eden ve ruha huzur veren bir tahta sahip dini, bireyin kalbinde yarattı. Ama tam zafer onu mahrum etmiştir. Mağlûbiyeti -Hıristiyanlığın çöküşünü- önlese de, düşmanı yok edemedi. Zira 16. yüzyıldan itibaren fikirlerle ilgili bu mücadele, neredeyse hiç kesintiye uğramadan devam ettirilmiştir.

Kilise, muhaliflerinin ilham almaya devam ettiği kaynağı kurutamazsa başarılı olamayacağını bilmektedir. İktisadî hayatta rasyonalizm ve bireyin manevî hürriyeti sürdürüldüğü sürece kilise, düşünceye mani olmada ve zekâya istenen doğrultuda rehberlik etmede asla başarılı olmayacaktır. Bunu yapmak için, ilk olarak, bütün beşerî etkinlikler üzerinde hakimiyet kurmak zorunda kalacaktır. Bu yüzden, hür bir devletteki hür bir kilise olarak hayatından memnun yaşamakla rahat edemez; bu devlete hakim olmalıdır. Roma Papalığı ve millî Protestan kiliseleri, birlikte, dünyevî bütün şeyleri onların ideallerine göre düzenlemelerini mümkün kılacak böyle bir hakimiyet için savaşır. Kilise, başka bir manevî gücü hoş göremez. Her bağımsız manevî güç, hayatın rasyonelleşmesi ilerledikçe kuvvetçe artan ona yönelik bir tehdittir.

Şu hâlde, bağımsız üretim herhangi bir manevî tahakkümü hoş görmez. Günümüzde, zihin üzerindeki hâkimiyet, ancak üretimin kontrolüyle elde edilebilir. Bütün kiliseler, uzun süredir sessizce bunun farkında olmuştur; ama, bağımsız bir kaynaktan ortaya çıkan

sosyalist fikir kendisini güçlü ve mütemadiyen büyüyen bir kudret olarak hissettiğinde, ilk olarak, onlara bu fikrin ne olduğu açıklanmalıydı. Daha sonra, kilise, teokrasinin ancak sosyalist bir toplulukta olduğunu anımsadı.

Bu fikir bir kere gerçekten hayata geçirildi. Haz. İsa Topluluğunun Paraguay'da yaratmış olduğu harikulâde -Plâton'un ideal devletinin somutlaşmış hâline benzeyen- devlet buydu. Bu biricik devlet, haricî kuvvetler tarafından tahrip edildiğinde, bir yüzyıldan uzun süredir inkişaf ediyordu. Kesin olan şu ki; Cizvitler, bu toplumu, sosyal bir deney yapma veya dünyanın diğer toplulukları için örnek oluşturma fikriyle kurmadılar. Ama sonunda onlar, Paraguay'da, başka yerde elde etmeye uğraşmış ama karşılaştıkları şiddetli mukavemetten dolayı başarısız oldukları şeyden başkasını amaçlamıyorlardı. Onlar, -kilisenin vesayetine ihtiyaç duyan çocuklar olarak- lâikleri kilisenin hayırlı/yararlı hükûmetine ve kendinin olan düzenlerine tâbi kılmaya uğraşmışlardır. Ne Cizvit düzeni ne de başka herhangi bir dinî bünye, daha sonra, Paraguay deneyi benzeri herhangi bir şeye girişmemiştir. Ama açık olan şu ki; Roma Katolik Kilisesine ilaveten, bütün Batılı Kiliseler, aynı amacı hedefliyor. Kilise, bugün kendisine mani olan bütün engelleri ortadan kaldırmaktadır. Ve hiçbir şey, Paraguay deneyimini başka bir yerde tekrar etmesine mani olmayacaktır.

Genel olarak söylemek gerekirse; kilisenin sosyalist fikirlere karşı negatif bir tutum takınması, bu iddiaların doğruluğunu çürütmemektedir. O, kendisininkinden başka bir temele dayalı olarak hayata geçirilmesi gereken herhangi bir sosyalizme karşı çıkar. Onun en önemli köklerine saldıracağı için ateistler tarafından tasavvur edilen hâliyle sosyalizme karşıdır; ama eğer bu tehdit devam ettiriliyorsa, sosyalist fikirlere karşı çıkmada bir tereddüt göstermez. Prusya Kilisesi, Prusya devlet sosyalizminin başına/önderine mukavemet etmekte ve Roma Katolik Kilisesi, her yerde, kendine has Hıristiyan sosyal idealini takip etmektedir.

Bu delillere rağmen; yukarıda sorulan, Hıristiyanlığı, üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı hür bir sosyal düzenle bağdaştırmanın mümkün olup olamayacağı sorusuna, ancak negatif bir cevap verilebilir gibi gözükecektir. Canlı/yaşayan bir Hıristiyanlığın kapitalizmle yan yana varolamayacağı anlaşılmaktadır. Doğulu dinlerin örneğinde-

kine benzer şekilde Hıristiyanlık, ya Kapitalizmi mağlûp etmeli ya da ona tâbi olmalıdır. Yine, kapitalizme karşı savaşta, bugün, bazen sosyalizmden bazen de orta çağın sosyal düzenine geri dönüşle ilgili önerilerin yeni destekçi bulmalarından daha etkili bir savaş narası yoktur.

Ama bir alternatif olabilir. Hiç kimse, kilise ve Hıristiyanlığın gelecekte nasıl değişebileceğini isabetle önceden tahmin edemez. Papalık ve Katoliklik, şimdilerde bin yılı aşkın süredir çözmek zorunda kaldığı sorunların hepsinden emsâlsiz şekilde daha önemli sorunlarla karşı karşıyadır. Dünya çapında evrensel kilise, en önemli/esas varlığı yönünden, şoven milliyetçilikçe tehdit edilmektedir. Siyasî sanatın inceliği sayesinde tamamen millî savaşlardan oluşan karışıklılık içinde Katoliklik ilkesini muhafaza etmede başarılı olmuştur; ama kendisinin devamının milliyetçi fikirlerle bağdaşmaz olduğunu her gün daha açık bir şekilde anlamalıdır. Mağlûp olmaya hazır olmadıkça ve millî kiliselere yol açtıkça; milletlerin barış içinde yaşamalarını ve birlikte iş yapmalarını mümkün kılan bir ideolojiyle milliyetçiliği defetmelidir. Ama bunu yaparken Kilise, kaçınılmaz olarak, kendisini liberalizme teslim olmuş hâlde bulacaktır.

Eğer Roma Kilisesi, milliyetçiliğin onu sokmuş olduğu krizin içinde herhangi bir yol bulmak zorundaysa; o zaman, bütünüyle dönüştürülmelidir. Belki, bu dönüşüm ve yeniden düzenleme onu, üretim araçlarında özel mülkiyetin kaçınılmazlığının kayıtsız şartsız kabulüne sevk edecektir. Şu an, Roma Kilisesi, yeni papa genelgesi Puadragesimo anno'nun şahitlik ettiği gibi, bundan hâlâ çok uzaktır.[26]

[26] 1931 yılında, Pius XI (Papalığı: 1922-1939) tarafından çıkarıldı, y.n.

Bölüm 30

Ahlâkî Sosyalizm (Özellikle Yeni Eleştirelcilikle İlgili Olanı)

1. Sosyalizm İçin Bir Temel Olarak Kategorik Zorunluluk

Engels; Alman İşçi Hareketini, Alman klâsik felsefesinin varisi olarak adlandırdı.[1] (Sadece Marksizm'in değil) Alman Sosyalizminin de idealist felsefenin çöküşünü temsil ettiğini söylemek, daha doğru olacaktır. Sosyalizm, hâkimiyetini, büyük Alman düşünürleri tarafından düşünüldüğü şekliyle toplum fikrini Alman zihnine yerleştirmedeki başarısına borçludur. Kant'ın görev mistisizminin ve Hegel'in devleti tanrısallaştırmasının içinde, sosyalist düşüncenin gelişiminin izini sürmek kolaydır; Fichte, zaten bir sosyalistir.

Son on yıllarda Kant'çı eleştirelciliğin dirilmesi, yani çok sayıda kimsenin Alman felsefesine övgü düzmesi, sosyalizme de fayda sağlamıştır. Yeni Kantçılar, özellikle Friedrich Albert Lange ve Hermann Cohen, kendilerini sosyalistler olarak ilân/takdim etmişlerdir. Eş zamanlı olarak Marksistler, Marksizm'i yeni eleştiricilikle bağdaştırmaya uğraşmışlardır. Hatta, Marksizm'in temelleri parçalanma emareleri

[1] Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, 5. Baskı (Stuttgart, 1910), s. 58.

göstermiş olduğundan, eleştirel felsefede sosyalist fikirler için destek bulma çabaları artmıştır.

Kant'ın sisteminin en zayıf kısmı, onun ahlâk felsefesidir. Müthiş zekâsı sayesinde hayat bulmalarına rağmen tek tek kavramların ihtişamı, onun başlangıç noktasının, maalesef, seçkin/seçilmiş ve temel mefhumunun yanlış bir mefhum olduğu hakikatine karşı gözlerimizi köreltmez. Onun mutçuluğun kökünü kurutmaya yönelik olağanüstü çabası, başarısız olmuştur. Ahlâk felsefesinde, Bentham, Mill ve Feuerbach; Kant'a üstün gelir. Onun çağdaşlarının, yani Fergusen ve Adam Smith'in sosyal felsefesi, onu hiç etkilememiştir. İktisat ona yabancıydı. Onun sosyal meselelere ilişkin bütün telâkkileri, bu kusurlardan muzdariptir.

Bu yönden, Yeni Kantçılar, ustalarından daha iyi bir ilerleme kaydetmemişlerdir. Onlar da iş bölümüne ilişkin temel sosyal kanun/kural hususunda bir basiretten yoksundurlar. Sadece, gelir dağılımının onların idealine denk düşmediğini; en büyük gelirlerin onu en fazla hak ettiklerini düşündükleri kimselere gitmediğini düşünürler; ama, bunun özel mülkiyet kurumundan mı, yoksa bu kurumu sınırlandırma çabalarından mı kaynaklanıp kaynaklanmadığını keşfetmeye uğraşmazlar. Ve -işle ilgili meselelerden çok uzak yaşadıkları için- herhangi bir sempatiye sahip olmadıklarından, hemen, bizzat özel mülkiyet kurumunu mahkûm ederler. Sosyal idrakte gözle görülene ve belirtiye/delâlet eden şeye bağlı kalmaya mecbur kalırlar. Diğer bütün meselelerle pişmanlık duymaksızın uğraşırlar; ama burada çekingenlik onları sınırlandırır. Huzursuzluklarında temel/esas önyargılarını açığa vururlar/ele verirler. Sosyal felsefede, başka türlü hayli açık zihinli olan bütün düşünürler için gücenmeden sakınmak çoğu kez zordur. Onların düşüncelerine kendilerininkinden çok daha zengin kimselerinin hatıraları sokulur; bir taraftan, kendi değerleri ile başkalarında onun/bu değerin olmaması; diğer taraftan, kendi mülkiyetleri ile diğerlerinin zenginliği arasında karşılaştırma yaparlar.

Bu, tek başına, Yeni Kantçılar gibi böyle makûl düşünürlerin, sosyal felsefedeki sırf göze batan meseleleri henüz niçin açık bir şekilde düşünüp bir sonuca ulaştırmamış olduklarını izah eder. Onların çalışmalarında çağdaş sosyal felsefenin kırıntıları bile bulunamaz. Onlar, belirli sosyal şartlarla ilgili aslı astarı olmayan çok sayıda eleştiride

bulunurlar; ama sosyolojinin en önemli sistemlerini tartışmayı bir kenara bırakırlar. İlk önce, iktisat biliminin neticelerinden haberdar olmaksızın, yargıda bulunurlar. Onların sosyalizmlerinin başlangıç noktası, genellikle şu cümledir: "Öyle bir şekilde davran ki; başka birisinin olduğu kadar, kendi benliğini de, kat'iyen bir araç olarak değil her zaman bir amaç olarak kullanabilesin." Bu kelimelerde, der Cohen, "kategorik zorunluluğun en derin ve güçlü anlamı ifade edilir; onlar, *modern çağın ve gelecekteki bütün dünya tarihinin ahlâkî programını ihtiva eder*".[2] Cohen, buradan sosyalizme mesafe yoktur sonucunun çıkarılabileceği kanaatindedir. "İnsanlığın amaç tercihi fikri, her bir kimsenin nihaî amaç, tek/başlı başına bir gaye olarak tanımlanmasıyla sosyalizm fikrine dönüştürülmüş hâle gelir."[3]

Âşikâr olan şu ki; sosyalizm için bu ahlâkî iddia, üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı iktisadî sistemlerdeki bütün insanların veya bazı kimselerin amaç değil de araçlar oldukları iddiasıyla mukavemet eder veya başarısız olur. Cohen, bunun tamamen ispatlandığını düşünür. Böyle bir sosyal düzende insanlardan müteşekkil iki sınıfın, yani mülk sahipleri ve mülk sahibi olmayanların, varolduğuna ve onların ikincisi hizmet sunarken, sadece birincilerin insan oğluna ilişkin saygıdeğer bir varoluşa yöneldiğine inanır. Bu düşüncenin geldiği yeri anlamak mümkündür. Bu düşünce, zengin ve yoksulun münasebetleri hakkındaki popüler fikirlere dayanır ve Cohen'ın, bu konu hakkındaki görüşlerini açık hâle getirmeksizin, büyük sempatisini itiraf ettiği Marksist sosyal felsefe tarafından desteklenir.[4] Cohen, liberal sosyal teoriyi

---

[2] Cohen, Ethik des reinen Willens, Berlin, 1904, s. 303 vd.

[3] Ibid., s. 304.

[4] "Kapitalist üretimin doğrudan amacı, malların üretimi değil, artı değerin, veya gelişmiş şekliyle kârın, üretilmesidir. Ürünün değil de artı değerin üretilmesi.... Bu bakış açısında, bizzat işçiler, kapitalist üretimdeki gibi -yani bizatihi amaçlar, üretimin gâyesi olarak değil de sırf araçlar şeklinde- gözükmektedir." Marx, Theorien über den Mehrwert (Stuttgart, 1905), 2. Bölüm, s. 333 vd. Marx, işçilerin üretim sürecinde, tüketiciler olarak da bir rol oynamalarını asla anlamadı. Y.n.: Marx'ın çalışmasının sadece bir parçası (Theorien über den Mehrwert [Stuttgart, 1905]), şu kitabın içinde İngilizce'ye çevrilmiştir: Theories of Surplus Value: Selections, (Almanca baskısından çev.) G. A. Bonner ve Emile Burns (New York: International Publishers, 1952), s. 432.

tamamen göz ardı eder. Bu düşüncenin müdafaası imkânsız bir düşünce olduğunu ve onu eleştirmenin bir zaman israfı olacağını, tartışmadan doğru olarak kabul eder. Ne var ki o, üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı bir toplumda insanların, amaçlar olarak değil de araçlar olarak hizmet ettikleri iddiasını, ancak toplumun tabiatı ve özel mülkiyetin işleviyle ilgili liberal düşünceleri çürüterek gerekçelendirebilir. Zira liberal sosyal teori, her bir tekil insanın başka herkesi, her şeyden önce, amaçlarının gerçekleştirilmesi için bir araç olarak gördüğünü; buna karşılık, bizzat kendisinin de, amaçlarını gerçekleştirirken diğer herkes için bir araç olduğunu; nihai olarak, bu karşılıklı eylem, her bir kimsenin eş zamanlı olarak amaç ve araç olduğunu; (bu sayede) sosyal hayatın en yüksek gayesine –yani herkes için daha iyi bir varoluşun elde edilmesine- ulaşıldığını ispatlar. Toplum, ancak her bir kimse eş zamanlı olarak amaç ve araç, her bir kimsenin refahı eşzamanlı olarak diğerlerinin refahı için gerekli şart haline geldiğinde; ben ve sen, araç ve amaç arasındaki zıtlığın üstesinden gelindiği açıktır. Bu, her şeyden önce, biyolojik organizma benzetmesinin bizleri düşünmeye sevk ettiği varsayılan şeyin aynısıdır. Organik yapıda parçalar, sadece araçlar ve sadece amaçlar olarak düşünülmemelidir. Kant'a göre organizma, "her şeyin amaç olduğu ve ayrıca karşılıklı olarak amaç olduğu" bir varlıktır.[5] Şu hâlde Kant, organiğin tabiatından bütünüyle haberdardı; ama beşerî toplumun aynı ilkeye göre şekillendirildiğini anlamadı -ve bu konuda çağdaşları olan büyük sosyologların çok gerisinde kaldı-. Araç ile amacı ayıran teleolojik düşünce, ancak tek tek insanların veya beşerî toplulukların isteği/iradesi ile eylemini araştırma konusu yaptığımız ölçüde hoş görülebilir. Daha ileri gittiğimiz ve bu eylemin toplumdaki etkilerine baktığımız sürece herhangi bir anlamı kalmaz. Zira orada eylemde bulunan her insan için nihaî amaç, mutçuluğun anlamamızı mümkün kıldığı bir gâye vardır; bu anlamda, her insanın kendisi için bir amaç ve tek başına/bizzat bir amaç olduğu söylenebilir. Ama gözlem toplumun tamamına tatbik edildiği için, bu ifade biçimi idrak edilebilen herhangi bir değerden yoksundur. Burada, tabiata ilişkin başka herhangi bir olgunun gerekçelendirilmesinden daha fazla makûl hâle sahip amaçtan söz edemiyoruz. Toplumda, bunun veya şunun amaç veya araç olup

[5] Kant, Kritik der Urteilskraft (Works, VI. Cilt), s. 265.

olmadığını sorduğumuzda, zihnî olarak, toplumun -yani, işbölümünün yalıtılmış emeğe üstünlüğü sayesinde bir arada tutulan beşerî işbirliğine ilişkin yapının- yerine *bir* irade tarafından sıkıca bir araya getirilen bir yapıyı ikame eder ve bu iradenin amacının ne olduğunu sorarız.

Cohen'in özel mülkiyetin kaldırılmasıyla ilgili özel iddiası, sosyal hayatın bu temel meselesi yönünden, hâlâ içinden çıkamadığı güç durumu ortaya çıkarır/koyar. Şeyler, der Cohen, değere sahiptir. Buna karşın kişiler, değere değil, onura sahiptirler. Emeğin değerine ilişkin piyasa fiyatı, kişinin onuruyla bağdaşmaz.[6] Bu bizleri, Marksist cümle biliminin ifade tarzının uçurumuna -emeğin "mal niteliği"ne ilişkin öğretisine ve onun itiraz edilebilirliğine- yöneltir. Bu; "emek, sırf bir ticaret metası olarak değerlendirilmemelidir"[7] şeklindeki temel ilkenin kabulü için bir talep şeklinde, Versailles ve St. Germain'in mektuplarında kendisine yer bulan ifadedir. Bu skolâstik basitlikler, herhâlde yeterlidir.

Bundan sonra, binlerce yıldır özel mülkiyet kurumuna karşı çıkmak için başvurulmuş şeyleri Cohen'ın bütün bu belgi sözlerinde tekrar edildiğini bulmaya şaşırmamıza gerek yoktur. Cohen, mülkiyeti reddeder; zira yalıtılmış bir eylem üzerindeki kontrolü ele alarak malik gerçekte, bu kişinin maliki hâline gelir.[8] Mülkiyeti reddeder; zira mülkiyet kurumu işçiyi, emeğinin ürününden mahrûm eder.[9]

Açıkçası, Kantçı okul tarafından sosyalizm için ileri sürülen iddia, bizleri çeşitli sosyalist yazarların iktisadî kavramlarına, her şeyden önce Marx'a ve onun adımlarını takip eden "akademik" sosyalistlere kadar geriye götürür. Onlar, iktisadî ve sosyolojik iddialardan başka iddialara sahip değildirler; ve bu iddialar, onların müdafaası imkânsız olduğunu ortaya koyar.

---

[6] Cohen, Ethik des reinen Willens, s. 305. Ayrıca bzk. Steinthai, Allgemeine Ethik, s. 266 vd.

[7] Art. 427 of the Treaty of Versailles and Art. 372 of the Treaty of Saint Germain.

[8] Cohen, Ethik des reinen Willens, s. 572.

[9] Ibid., s. 578.

2. Sosyalizm İçin Bir Temel Olarak Çalışma Ödevi

Havari Paul'e atfedilen Selaniklilerin İkinci Mektubu; "Eğer herhangi birisi çalışmayacaksa, yememelidir" der.[10] Çalışmaya yönelik bu ikaz, cemaatin çalışan üyelerinin pahasına Hıristiyanlıklarını yaşamak isteyenlere yöneliktir; onlar, hemcinslerine külfet yüklemeksizin kendilerini geçindirmelidirler.[11] Bağlamından çıkarılarak bu söz, uzun süre, kazanılmamış gelirin reddi olarak değerlendirilmiştir.[12] Bu ikaz, sürekli olarak büyük gayretle adanılan çok veciz bir şekilde ifade edilen ahlâkî bir ilkeyi ihtiva eder.

İnsanları bu ilkeye yönlendiren düşünce zinciri, Kant'ın; "İnsan olabileceği kadar zeki olabilir; yine de başka kanunları kabul etmesi için tabiatı zorlayamaz. Ya kendisi için ya da başkaları onun için çalışmalıdır; ve o, kendini ortalamanın üstüne çıkarmaya ihtiyaç duyduğu onun çalışması, başkalarını mutluluklarından mahrûm edecektir" ifadesinde görülebilir.[13]

Kant'ın; bu ifadelerde yer alan özel mülkiyetin dolaylı reddini, faydacı veya mutçu bir açıdan başka türlü düşünceye dayandıramayacağına dikkat etmek önemlidir. Onun takip ettiği bakış açısından kaynaklanan düşünce şudur: Diğerlerine aylaklık yapma imkânı verilirken, özel mülkiyet yoluyla daha fazla çalışma, bazılarının üzerine yıkılır. Bu eleştiri; özel mülkiyetin ve mülkiyet miktarındaki değişikliklerin, oldukça kadar az üretim yapılmasına izin verilen bir sosyal düzendeki bir kimseden herhangi bir şey almadığı şeklindeki itiraza karşı bir delil olmadığı gibi; kişi başına düşen emek ürününün, mülkiyetsiz bir işçinin özel mülkiyete dayalı sosyal bir düzende gelir olarak elde

---

[10] II. Selânikliler, III, 10. Paul'e ait olmayan mektup hakkında bkz. Pfleiderer, Das Urchristentum, I. Cilt, s. 95 vd.

[11] Bu Paul'e karşı, Selâniklilere Birinci Mektup (IX, 6-24), ilke olarak, cemaatin pahasına yaşamaya yönelik Havarinin talebini destekler.

[12] Todt (Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft, 2. Baskı [Wittenberg, 1878], s. 306-19); bu ve benzeri pasajların dışında, insanların, liberalizm karşıtı hareketle ilgili modern belgi sözleri Yeni Ahit'ten yola çıkarak nasıl gerekçelendirmeye uğraştıklarına ilişkin iyi bir örnektir.

[13] Kant, "Fragmente aus dem Nachlass," Collected Works, (ed.) Hartenstein, VIII. Cilt (Leipzig, 1868), s. 622.

ettiği meblâğdan daha az bir meblâğa erişeceği şeklindeki itiraza karşı da bir delil değildir. Zilyetlerin hazzının/mutluluğunun zilyet olmayanların ilâve çabalarıyla elde edildiği çürütülür çürütülmez çöker. Özel mülkiyete karşı böyle ahlâkî değerlendirmeler, iktisadî işlevlerin bütün ahlâkî değerlemesinin, tamamen, onların iktisadî başarılarına -başka şeye değil buna- dayandığını da açık bir şekilde gösterir. Ancak, faydacı bakış açısından itiraz edilebilir olarak telâkki edilmeyen bir kurumu "ahlâkî gerekçeler"e dayanarak reddetmek, eğer daha yakından bakarsak, ahlâkî değerlendirmelerin amacı değildir. Gerçekte, böyle durumların hepsinde tek düşünce farklılığı, böyle kurumların iktisadî işlevi hakkındaki bir fikir ayrılığıdır.

Bu hakikatin göz ardı edilmiş olmasının sebebi, özel mülkiyetin ahlâkî eleştirisini çürütmeye uğraşanların yanlış iddiaları kullanmış olmalarıdır. Onun sosyal önemine işaret etmek yerine onlar, genellikle, mülkiyet hakkını göstermekle veya malikin de etkin olduğunu zira mülkiyetini edinmek için çalışmış olduğunu ve onu muhafaza etmek için uğraştığını ve bunun tabiatıyla ilgili diğer iddiaları ispatlamakla yetinmişlerdir. Bütün bunların kulağa hoş gelmediği açıktır. Mesele, hukukun ne olması gerektiği olduğunda hâlihazırdaki hukuka gönderme yapmak saçmadır; mesele, sadece belirli bir tür işe bir ödeme yapılması gerekip gerekmediği olduğunda değil; aynı zamanda üretim araçlarında özel mülkiyetin asla olmaması gerekip gerekmediği ve eğer varolursa, böyle mülkiyet eşitsizliğinin hoş görülebilir olup olamayacağı meselesi olduğunda, malikin yaptığı veya yapmış olduğu işe gönderme yapmak saçmadır.

Bu sebeple, ahlâkî bir bakış açısından, bir kimsenin belirli bir fiyatın makul olup olmadığını sormasına izin verilmez. Ahlâkî yargı, üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı sosyal bir sistemle müşterek mülkiyete dayalı sosyal bir sistem arasında tercih yapmalıdır; -mutçu ahlâk felsefesi için ancak, toplumun hayal edilmiş iki şeklinden her birisinin elde edeceği şeye ilişkin bir düşünceye dayandırılabilecek- bu sonuca bir kez ulaşmış olduğunda, seçmiş olduğu düzenin tekil neticelerini ahlâksız olarak değerlendirmeye devam edemez; seçmiş olduğu sosyal düzen için zorunlu olan şey ahlâkîdir ve başka her şey ahlâksızdır/gayri ahlâkîdir.

3. Ahlâkî Postulât Olarak Gelirlerin Eşitliği

Bütün insanların eşit gelire sahip olması gerektiği şeklindeki iddiaya karşı; bilimsel olarak onun lehinde söylenebilecek kadar az şey söylenebilir. Bu, ancak subjektif bir şekilde değerlendirilebilecek ahlâkî postulâttır. Bilimin yapabileceği şeylerin hepsi, bu amacın bize külfetinin ne olacağını, bu amacı gerçekleştirmeye uğraşırken vazgeçmek zorunda kaldığımız diğer amaçların neler olduğunu göstermekten ibarettir.

Gelirlerin muhtemel en fazla eşitliğini talep eden pek çok kimse, istedikleri şeyin ancak diğer amaçların feda edilmesiyle elde edileceğini anlamaz. Onlar, gelirlerin toplamının değişmeden kalacağını ve yapmaya ihtiyaç duydukları şeylerin tamamının, gelirin özel mülkiyete dayalı sosyal düzende dağıtılandan daha eşit bir şekilde dağıtılmasından ibaret olduğunu zannederler. Zengin, ortalamanın üstünde gelir elde edecek ve yoksul, gelirini ortalama gelir seviyesine yükseltecek kadar gelir elde eder. Ama bizzat ortalama gelir, değişmeden kalacaktır. Bununla birlikte, bu fikrin önemli bir hataya dayandığı açık bir şekilde anlaşılmalıdır. Gelirlerin eşitlenmesi için düşünülen yol ne olursa olsun, bu yol her zaman, toplam millî gelirle ve bundan dolayı, ayrıca, ortalama gelirle ilgili hatırı sayılır ölçüde bir azalmaya sebep olmak zorundadır. Bu gösterimde mesele oldukça farklı bir görünüm kazanır. Zira, o zaman daha sonra, daha düşük bir ortalama gelir düzeyinde gelirin eşit dağılımı lehinde mi, yoksa daha yüksek bir ortalama gelir seviyesinde gelirlerin eşitsizliği lehinde mi olup olmadığımıza karar vermek zorundayız.

Karar; elbette, esas itibariyle, gelirin sosyal dağılımındaki değişmenin sebep olacağı azalışın ne kadar olacağına ilişkin tahmine bağlı olacaktır. Eğer ortalama gelirin bugün en yoksul kimse tarafından elde edilen gelirden daha düşük olacağı sonucuna ulaşırsak; tavrımız, muhtemelen, hissî türden pek çok sosyalistin tavrından oldukça farklı olacaktır. Eğer sosyalist sistemde düşük verimliliğin nasıl ortaya çıktığı hakkında kitabın İkinci Kısmında söylemiş olduğumuz şeyi, hassaten iktisadî hesaplamanın tamamen imkânsız olacağı iddiasını kabul edersek; o zaman, ahlâkî sosyalizmle ilgili bu iddia da çöker.

Bazılarının, başkaları zengin olduğu için yoksul olduğu doğru değildir.[14] Eğer gelirlerin eşit olduğu bir toplum düzeni kapitalist düzenin yerini alırsa, herkes daha yoksul hâle gelecektir. Paradoksal gelebilirse de yoksullar, yaptıklarını elde ederler zira zengin insanlar vardır.

Ve eğer emeğe ilişkin el koymaya ve bazılarının, mutluluklarını ve servetlerini başkalarının artan emeği ve yoksulluğu pahasına elde ettikleri ifadesine dayanan zenginlik ile gelirlerin eşitliğine yönelik iddiayı reddedersek; o zaman, bu ahlâkî postulâtlar için, gücenmenin dışında bir temel kalmaz. Eğer çalışmak zorundaysam hiç kimse aylak olmayacaktır; eğer yoksulsam hiç kimse zengin olmayacaktır. Bu yüzden, bütün sosyalist fikirlerin arkasında gücenmenin yattığını, tekrar tekrar görüyoruz.

4. Kâr Saikinin Ahlâkî-Estetik Açıdan Mahkûm Edilişi

Felsefecilerin kapitalist iktisadî sisteme yönelttikleri başka bir sitem; onun, para canlısı (*acquisitive*) güdünün gelişmesinden dolayı sosyal tabakalaşmayı teşvik etmesidir. İnsan, der onlar, artık iktisadî sürecin efendisi değil kölesidir. İktisadî faaliyetin sırf istekleri tatmin için varolduğu ve tek/başlı başına bir amaç değil de bir araç olduğu unutulmuştur. Ömür, sürekli bir telâş içinde mecalsiz bir hâle gelir ve zengin olmak için acele eder; ve insanlar, iç sükûneti ile gerçek mutluluk için ayrılmış bir zamana sahip değillerdir. En güzel güçlerini serbest rekabetle ilgili mücadele için harcarlar. Ve ideolojik kimseler, tamamen romantik şekilde yüceltilen uzak bir geçmişi anarlar. Kendi il merkezinde stoacılarla ilgili meseleler üzerine barışçıl bir şekilde meditasyon yapan Roma aristokratlarını; adanma ile klâsikler arasında saatlerini bölen orta çağ keşişini; saray sanatçıları ve âlimlerinin bir araya geldiği Rönesans prensini; salonlarında ansiklopedicilerin fikirlerini geliştirdikleri gösterişli hanımefendiyi görürler -bunlar, muhteşem resimlerdir, bizde geçmiş için derin bir özlem uyandırır-. Ve bu

[14] Bu, örneğin, Thomas Aquinas'nun onu nasıl hayâl ettiğini gösterir. Bkz. Schreiber, Die voikswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas yon Aquin (Jena, 1913), s. 18.

düşüncelerden, zamanımızın kültüründen yoksun kimseler tarafından yönlendirilen hayata döndüğümüzde, bugünden tiksinmemiz artar.

Zihinden ziyade duygulara müracaat eden bu iddianın zayıflığı, sadece bütün zamanların ve insanların en parlak ürünlerini modern hayatın [matem] elbiseleriyle zıtlaştırması değildir. Âşikâr olan şu ki, bir Pericles'in veya Maecenas'ın hayatı, sokaktaki sıradan insanın hayatıyla karşılaştırılamaz. Ama, yine de, modern iş hayatının sür'atinin insanların güzel ve asil duygularını öldürdüğü tamamen yanlıştır. "Burjuva" medeniyetinin zenginliği, tek başına, temel mutluluklara dayandırılmaz/harcanmaz. Eğer iddia doğru olmak zorundaysa; sadece, ciddî müziklerin son on yıllarda, özellikle iş hayatının telâşı içinde sıkışıp kalan nüfustan oluşan sınıf arasında, popüler hâle gelmiş olduğu gerçeğine işaret edilmesi gerekir. Sanatın, insanların daha geniş çevrelerinin/halkalarının kalbine/evine daha yakın olduğu bir zaman, daha önce hiç varolmamıştır. Bayağı ve kaba eğlencenin, neşenin daha asil şekillerinden daha çok büyük insan kitlelerinin daha fazla hoşuna gitmesi, zamanımıza özgü bir olgu değildir. Her zaman böyleydi. Ve, sosyalist toplulukta da mükemmel ahengin her zaman hâkim olmayacağını kabul edebiliriz.

Modern insan, her zaman, gözlerinin önünde çalışma ve girişimle zenginliğin artması imkânına sahiptir. Geçmişin daha katı ekonomisinde bu daha zordu. İnsanlar, doğuştan zengin veya yoksuldular ve kendi çalışmasıyla veya girişimiyle sebep olmadığı veya kaçınamadığı önceden görülmeyen bazı tesadüfler yoluyla başka bir konuma konulmadığı sürece, hayatı boyunca böylece kaldılar. Bundan dolayı, zirvelerde dolaşan zenginlere ve diplerde kalan yoksullara sahiptik. Kapitalist toplumda böyle değildir. Zengin çok daha kolay bir şekilde yoksul hâle gelebilir ve yoksul, çok daha kolay bir şekilde zengin hâle gelebilir. Ve her kişi, daha önce olduğu gibi, kendisinin veya ailesinin mühürlenmiş kaderiyle birlikte doğmadığı için, mümkün olduğu kadar yukarıya çıkmaya çalışır. Asla yeteri kadar zengin olamaz; zira kapitalist toplumda zenginlik ebedî değildir. Geçmişte, hiç kimse feodal beylere dokunamazdı. Toprakları daha az verimli hâle geldiğinde o, daha az tüketmeliydi; ama borca girmediği sürece mülkiyetinde kalabilirdi. Sermayesini borç veren kapitalist ile üretim yapan müteşebbis, piyasanın testine karşı durmalıdır. Kim ki akılsız bir şekilde yatırım

veya üretim yapar, harabeye çevrilir/perişan edilir. Artık, piyasadan uzak inziva yoktur. Toprağa dayalı servetler bile onun tesirlerinden kaçamaz; tarım da kapitalistçe üretim yapmalıdır. Bugün bir kimse, kazanmalıdır/kazanç elde etmelidir veya yoksul hale gelir/gelmelidir.

Çalışmaya ve girişime yönelik bu zorlamayı kaldırmak isteyen kimselerin, refahımızın temellerini kazmayı öneriyor olduklarını daha açık bir şekilde anlatalım/anlayalım. 1914'te yeryüzünün, bu dönemden önce olduğundan daha fazla insanı beslemesinin ve onların hepsinin, atalarından daha iyi yaşamalarının sebebi, tamamıyla para canlısı güdüdür. Eğer modern sanayinin çalışkanlığı geçmişin tasavvur hâlindeki hayatıyla yer değiştirseydi; milyonlarca insan açlıktan ölmeye mahkûm olurdu.

Sosyalist toplumda, hükümet dairelerinin muhteşem rahatı, modern finansal merkezler (*financial houses*) ve fabrikaların harikulâde etkinliğinin yerini alacaktır. Memur, enerjik müteşebbisin yerine geçecektir. Medeniyetin onun sayesinde kazanç elde edip etmeyeceğini, alay etmek için dünyanın kerameti kendinden menkûl hâkimlerine ve onun kurumlarına havale ediyoruz. Bürokrat ideal insan tipi midir? Ve ne pahasına olursa olsun dünyayı bu türden insanlarla doldurmanın peşinden mi koşmalıyız?

Pek çok sosyalist, kâr peşinde koşan kişilerden müteşekkil bir toplumun üstündeki memurlardan müteşekkil bir toplumun yararlarını büyük coşkunlukla betimler.[15] Birinci türden bir toplumda (para canlısı toplum) herkes, ancak kendi yararını takip eder; kendisini mesleğine adamış bir toplumda (işlevsel toplum) herkes, bütünün hizmetinde kendi görevini ifa eder. Memurluğa ilişkin daha ileri düzeyde değerlendirme; üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı sosyal düzene ilişkin yanlış bir telâkkiye dayandırılmadığı ölçüde, feodal toprak sahiplerinin, askerlerin, edebiyatçıların ve bohemlerin her zaman müptelâ oldukları, itinalı vatandaşın çalışmasının küçümsenmesinin yeni bir şeklinden ibarettir.

---

[15] Ruskin, Unto this last (Tauchnitz-Ed.), s. 19 vd.; Steinbach, Erwerb und Beruf (Vienna, 1896), s. 13 vd.; Otto Conrad, Volkswirtschaftspolitik oder Erwerbspolitik? (Vienna, 1918), s. 5 vd.; Tawney, The Acquisitive Society, s. 38.

5. Kapitalizmin Kültürel Başarıları

Ahlâkî sosyalizmin hatası ve yanlışlığı, mantıkî tutarsızlıkları ve bilimsel eleştirisinin yokluğu, onu bir çöküş döneminin felsefî bir ürünü olarak (diğer şeylerden) ayıt etmektedir. O, 17. ve 18. yüzyılların dönümünde Avrupa medeniyetinin çöküşünün manevî ifadesidir. Onun hâkimiyeti altında Alman halkı ve onlarla birlikte bütün insanlık, kültürlerinin zirvesinden en fecî düşüşlerine sürüklendiler. O, Dünya Savaşının ve Bolşeviklerin zihnî öncülünü yarattı. Onun şiddet teorileri, dünya tarihinin o güne kadar görmemiş olduğu medeniyetin en güzel çiçeklenmesini sona erdiren 1914-1918 yılları arası katliamlarında/kırımlarında muzafferdi.

Ahlâkî sosyalizmde mükemmel olmayan beşerî sosyal işbirliği anlayışı/idraki, tembellerin gücenmeleriyle birleştirilir; ahlâkî sosyalistleri, rast gele/birden bire sosyal meseleleri çözmek için yeterli olacak kadar tabiî/sade ve belirgin hâle getiren sosyal hayatın zor meselelerini anlamaya kabiliyetli değildir. Gücenme, buna benzer zihnin yapısına sahip olanlardan gelecek bir tepkiden emin olan bu hiddeti güçlendirir. Ne var ki, onların dilinin ateşi, başıboşluğun romantik coşkunluğundan kaynaklanır. Her insanda sosyal bağlardan hür olmak için çok köklü bir istek vardır; bu istek, hayâl edilebilir bütün arzu ve istekleri tamamen tatmin eden şartlar için bir özlemle birleşiktir. Akıl bize, en derin sefalete doğru batmaya hazır olmadıkça ilkine yol vermemizi öğütler ve dahası, ikincinin yerine getirilemeyeceğini hatırlatır. Aklın, romantikliğin yolunda işlem görmeyi bıraktığı yer açıktır. İnsandaki sosyal olmayan yön, zihne galip gelir.

Kendisini bütün hayâl gücünün üstünde takdim eden romantik hareket, kelimeler açısından zengindir. Onun rûyalarının renkli ihtişamına baskın çıkılamaz. Onun övgüleri, sonsuz özlemi uyandırır; onun bedduaları, tiksinme ve küçümsemeyi besler; bir imge/hayâl olarak özlemi, sadece kendinden geçmiş bir şekilde değil aynı zamanda yüceltilen bir hayâl olarak tasarlanmış geçmişe ve arzunun bütün parlak renklerini tasvir ettiği bir geleceğe yöneliktir. İkisi arasında burjuva toplumunun ayık/kendinden geçmemiş, gündelik işleyen hayatını görür; ve bunun için sadece öfke ve tiksinti görür. Utanç verici ve adî her şeyin burjuvazide cisimleştiğini görür. İstediği gibi dünyayı dola-

şır ve bütün çağlara ve yerlere övgü düzer; ama bugünün şartları için ne bir düşünceye ne de bir saygıya sahiptir.

Kendilerine, klâsikler olarak diğer insanlardan daha fazla saygı gösterdiğimiz büyük yaratıcı beyinler, burjuva düzeninin derin önemini anladılar. Romantikler, bu basiretten yoksundurlar. Burjuva toplumunun müziğini terennüm etmek için çok küçüktürler. Vatandaşı/yurttaşı alaya alırlar; "dükkâncıların ahlâk felsefesi"ni küçümserler; hukukla dalga geçerler. Gündelik hayatın bütün yanlışlarını görme ve onların sosyal kurumlardaki kusurlara kadar izini sürme konusunda son derece hızlıdırlar/acelecidirler. Romantik, kapitalist toplumun ihtişamını anlamamıştır. Bu "dükkâncıların ahlâk felsefesi"yle elde edilen neticelerin başarılarıyla Hıristiyanlığın başarılarını karşılaştırınız! Hıristiyanlık, köleliğe ve çok evliliğe razı olmuştur; gerçekten, tanrı adına savaşı kutsallaştırmıştır, sapkınları yakmıştır ve ülkeleri viraneye çevirmiştir. Çokça kötü anlamda kullanılan "dükkâncılar", köleliği ve saflığı ortadan kaldırmış, kadını eşit haklarla birlikte erkeğin arkadaşı hâline getirmiş, hukuk/kanun önünde eşitliği, düşünce ile ifade hürriyetini ilân etmiş, savaşa karşı barışı beyan etmiş/öne çıkarmış, işkenceyi kaldırmış ve cezanın zulmünü hafifletmiştir. Hangi kültürel güç benzer başarılarla böbürlenebilir? Burjuva medeniyeti; karşılaştırıldığında, geçmişin bütün saray hayatının yoksun olduğu bir refahı yaratmış ve dağıtmıştır. Savaştan önce, şehirli nüfusun en elverişsiz sınıfları bile sadece kendilerini giydiremiyor ve besleyemiyorlardı, aynı zamanda gerçek sanatın keyfini çıkarabiliyor ve uzak yerlere seyahat edebiliyorlardı. Ne var ki, romantikler, sadece bu kadar zengin olmayanları gördüler, onların göreli olarak yoksul olmasının sebebi, burjuva medeniyetin herkesi yeteri kadar rahata kavuşturacak zenginliği henüz yaratmamış olmasıdır. Aynı romantikler, şu an rahat şartlarda olan kimseleri görecek göze sahip değillerdi.[16]

---

[16] İngiliz iktisat tarihi; fabrika sanayisinin yükselişini işçi sınıfının konumunu daha da kötüleştirmekle suçlayan efsaneyi yok etmiştir. Bkz. Hurt, "The Factory System of the Early 19th Century", Economica, VI. Cilt, 1926, s. 78 vd.; Clapham, An Economic History of Modern Britain, 2. Baskı (Cambridge, 1930), s. 548 vd.. Y.n.: Hutt'un makalesi, "The Factory System of the Early 19th Century," editörlüğünü F. A. Hayek'in yaptığı ve T. S. Ashton, L. M. Hacker, W. H. Hutt ve B. de Jouvenel'in makalelerine yer veren Capitalism and

Gördükleri şey; her zaman, değişmeksizin, kapitalist medeniyetin hâlen elde etmiş olduğu değerler değil, geçmişten tevarüs etmiş olduğu pislik/kir ile ızdıraptır.

---

the Historians (Chicago: University of Chicago Press, 1954) başlıklı kitapta, s. 160-188 arasında yeniden basıldı.

Bölüm 31

İktisadî Demokrasi

1. "İktisadî Demokrasi" Sloganı

Sosyalizmden yana olanların en önemli iddialarında biri, "sanayi tarafından kendi kendini hükûmet etme/idare" sloganında bulunandır/içerilendir. Siyasî alanda olduğu gibi; kralın mutlakıyetçiliği, halkın kararları paylaşma hakkı ve sonrasında da tek başına kararlar alma hakkı tarafından yıkılmıştı; bu sebeple, üretim araçlarının maliklerinin ve müteşebbislerin mutlakıyetçilikleri, tüketiciler ve işçiler tarafından ortadan kaldırılmak zorundadır. Demokrasi; herkes "malikler"in diktatörlüklerine boyun eğmeye mecbur olduğu sürece, eksiktir. Kapitalizmin en kötü tarafı, gelirlerin asla eşit olmamasıdır; daha da tahammül edilemez yanı ise, bu eşitsizliğin, hâlâ kapitalistlere vatandaşlar üzerinde kullanmak için verdiği güçtür. Ve bu durum devam ettiği sürece, kişisel hürriyet olamaz. Halkın, tıpkı ülke idaresini kendi ellerine aldıkları gibi, iktisadî meselelerin idaresini de kendi ellerine almaları gerekmektedir.[1]

---

[1] "Kapitalist sistemin esas yanlışı, ne yoksulun yoksulluğu ne de zenginin zenginliğidir, sırf üretim araçlarının sahipliğinin, topluluğun göreli olarak küçük bir bölümüne hemcinslerinin eylemleri ve daha sonraki kuşakların zihnî ve fizikî çevresi üzerinde kullanmak üzere verdiği güçtür. Böyle bir sistem altında kişisel hürriyet, halkın çoğunluğu için, bir maskaralıktan çok da farklı bir şey değildir. Sosyalizmin amaçladığı şey, halkın halk tarafından yönetilmesinin,

Bu tartışmada çifte hata vardır. Bu iddia, bir yandan, demokrasinin işleyişi ile tabiatını; diğer yandan da, üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı sosyal düzenin tabiatını yanlış anlamaktadır.

Az önce göstermiş olduğumuz gibi; demokrasinin özü, ne seçim sisteminde ne de millî meclislerin müzakerelerinde ve kararlarında ve ne de bu meclisler tarafından atanmış olan herhangi bir komitede aranmalıdır. Bunlar sadece, siyasî demokrasinin teknik âletleridirler. Onun gerçek işlevi, barışı tesis etmektir. Demokratik kurumlar; kanun koyucularının ve idarecilerinin halkın oylarıyla seçilmesini garanti ederek, halkın iradesini siyasî meselelerde etkin hâle getirir. Bu sebeple, kamuoyu ve kanun koyucuların istekleri arasındaki herhangi bir çatışmadan doğabilecek barışçıl sosyal gelişmeye yönelik tehlikeler bertaraf edilir. Hükûmetin barışçıl değişimini kolaylaştıran müesseselerin çalışmaları sayesinde iç savaş önlenir. Üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı iktisadî düzende, siyasî demokrasinin kendisi için yarattıkları gibi, aynı başarıyı gerçekleştirmek için hiçbir özel kuruma ihtiyaç duyulmaz. Serbest rekabet, gereken her şeyi yapar. Tüm üretim, tüketicinin isteklerine boyun eğmelidir. Serbest rekabet üreticiyi, tüketicinin isteklerine boyun eğmeye ve ayrıca, ihtiyaç hâlinde üretim araçlarını, tüketicilerin talep ettikleri şeyleri üretmeye istekli olmayan veya üretemeyen kimselerin ellerinden üretimi daha iyi yönlendirebilecek kimselerin ellerine transfer etmeye mecbur bırakır. Üretimin efendisi tüketicidir. Bu bakış açısından, kapitalist toplum, her bir kuruşun/peninin birer oy pusulasını temsil ettiği bir demokrasidir; öyle ki, bu demokrasi, milletvekillerine/temsilcilerine zorunlu ve derhal geri alınabilir bir vekâlet veren bir demokrasidir.[2]

---

yani bu kapitalist diktatörlüğün, yerine halkın sayesinde yaşadıkları bütün sınailerde ve hizmetlerde halk için yönetimi ikame etmektir." Sidney ve Beatrice Webb, *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain* (London, 1920), s. xiii vd. Ayrıca bkz. Cole, *Guild Socialism Re-stated* (London, 1920), s. 12 vd.

[2] "Piyasa, her peninin bir oy hakkı verdiği bir demokrasidir." Fetter, *The Principles of Economics,* pp. 394, 410. Ayrıca bkz. Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* (Leipzig, 1912), s. 32 vd. Hiçbir şey, şöyle demeden daha fazla karmakarışık değildir: "Gelecekteki kiracılarından daha çok, geniş bir şehirdeki bir evin inşasında kim daha az sorgulanır?" Lenz, *Macht unt*

Bu bir tüketiciler demokrasisidir. Kendi kendilerine üreticiler, bu sıfatla, üretimin yönünü belirleyemezler. Bu, işçi kadar müteşebbis için de doğrudur: Her ikisi de tüketicilerin isteklerine tamamen boyun eğmek zorundadır. Ve başka türlü iyi olamaz. İnsanlar, sadece üretim olsun diye değil, aynı zamanda tüketilebilecek mallar için üretim yaparlar. İşbölümüne dayalı bir ekonomideki üretici olarak bir kimse, sadece topluluğun vekilidir ve bu sıfatıyla itaat etmek zorundadır. Sadece bir tüketici olarak emir verebilir.

Bu sebeple, girişimci, üretimin bir idarecisi olmaktan öte bir şey değildir. Şüphesiz, o, işçi üzerinde de güç uygulamaktadır. Ama bu gücü keyfî olarak uygulayamaz. Onu, tüketicinin istekleriyle uyumlu bu üretim etkinliğinin gerekliliklileriyle uyum içinde kullanmalıdır. Bakışı, gündelik çalışmanın dar ufkuyla kapalı her bir işçiye, müteşebbisin kararları keyfî ve kaprisli gibi gözükebilir. Daha yakından bakıldığında, şeylerin şekli gerçek önemlerini yitirir. Eğer müteşebbisin üretimle ilgili tasarrufu işçilerin anlık/geçici çıkarlarına zarar verirse, o zaman bu tasarrufun ona, asılsız ve keyfî bir tasarruf gibi gözükeceği kesindir. İşçi, müteşebbisin katı kurallar altında çalıştığını anlamayacaktır. Doğrudur. Müteşebbis, geçici kaprislerinin dizginlerini gevşetmede, işçileri düşünmeden işten çıkartmada, çağdışı/çok eski yöntemlere sıkı sıkıya sarılmada, bile bile uygun olmayan üretim yöntemlerini seçmede, tüketicilerin talepleriyle çatışan dürtüler tarafından yönlendirilmesine izin vermede hürdür; ama bunları yaptığı zaman/ölçüde, bedelini ödemek zorunda kalır. Eğer kendisini zamanında dizginleyemezse, o zaman tüm mal varlığını kaybederek, [başkalarına] daha fazla zarar veremeyecek bir mevkie sürülür/itilir. Davranışlarını kontrol etmesine ilişkin özel araçlar gereksizdir. Piyasa, herhangi bir hükûmetin veya toplumun başka organının yapabileceğinden daha kesin ve titiz bir şekilde onu kontrol eder.[3]

Wirtshaft (Munich, 1915), p. 32. Her inşaatçı, gelecekteki kiracıların arzularını en iyi şekilde karşılayacak şekilde yapı inşa etmeye uğraşır; böylece binaları, mümkün olduğu kadar hızlı ve kârlı bir şekilde kiralayabilir. Ayrıca olağanüstü değerlendirmeler için bkz. Withers, *The Case for Capitalism* (London, 1920), s. 41 vd.

[3] Webbler (*A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain*, s. Xii) gibi; işçilerin, kendi mutluluğunu veya kendi kazancını amaçlayan sorumsuz

Üreticilerle ilgili bir kuralla tüketicilerle ilgili bu kuralın yer değiştirmesine yönelik her girişim, saçmadır. Bu, üretken sürecin esas tabiatına çok ters kaçan bir durum olacaktır. Zaten, ayrıntılı olarak bunun bir örneğine -modern şartların en önemli örneği- sendikacı ekonominin örneği muamelesi yapmıştık. Onun için doğru olan şey, herhangi bir üreticinin politikası için de doğrudur. Tüm ekonomi, tüketicilerin ekonomisi olmak durumundadır. Eğer bizler, bu kurumların siyasî alanlara aktarılmasını düşünüyorsak, sendikacı kurumların yaratılmasıyla iktisadî demokrasiyi inşa etmeye yönelik tüm bu çabaların saçmalığı âşikâr hâle gelir. Örneğin, eğer hâkimler, yürürlükte hangi kanunların olacağına ve bunların nasıl yönetilmesi gerektiğine karar verselerdi, bu demokrasi olur muydu? Ya da askerlerin; silâhların, kimlerin tasarrufuna bırakılacağına, nasıl kullanılacağına karar vermeleri gerekseydi? Hayır; eğer devletin keyfî bir despotluk hâline gelmesi gerekmiyorsa, hâkimler ve askerler, kanuna uymak zorundadırlar. "Sınaî kendi kendini idare/hükûmet etme" belgi sözü, demokrasinin tabiatıyla ilgili bütün yanlış yorumlamaların en göze çarpanıdır.

Sosyalist toplumlarda da, kendi özel iktisadî alanlarında neyin yapılması gerektiğine karar verenler, üretimin farklı branşlarındaki işçiler değildir, aksine toplumun en üst otoritesidir. Eğer bu böyle olmamış olsaydı, bizler sosyalizme sahip olmayıp sendikacılığa sahip olmalıydık; ve bu ikisi arasında, muhtemel bir uzlaşma yoktur.

2. Üretimdeki Belirleyici Faktör Olarak Tüketici

İnsanlar, bazen, kendi menfaatlerini korurlarken müteşebbislerin, üreticilerin menfaatlerinin aksine bir doğrultuda üretimi zorladıklarını iddia ederler. Müteşebbisler, "sırf hissî hoşnutluk sağlayan ama sağlığa veya manevî refaha zarar veren şeyler için halkın ihtiyacını yaratma veya yoğunlaştırma" hakkında tereddüt etmezler. Örneğin, millî sağlık ve refah için son derece zararlı alkolizme karşı savaşın, "alkol kapitalizminin müktesep menfaatleri"nin muhalefetinden dolayı, "alkolizmle savaşmaya yönelik bütün çabalar"ın daha zor hâle geldiği söylenir. Sigara içme alışkanlığı, "eğer iktisadî menfaatler onu teşvik

---

ustaların" emirlerine uymalarının zorunlu olduğunu söylediklerinde insanlar, bunu tamamen göz ardı ederler.

etmede bir rol oynamasaydı; gençler arasında bu kadar yaygın ve bu kadar bir artış olmazdı". "Üreticilerin onlar sayesinde kâr sağlamaları veya kâr sağlamayı ümit etmelerinden dolayı halk", bugün, "lüks malları, bibloları ve her türden cicili bicili ürünleri, dökümtü ve müstehcen yayınları almaya zorlanır"[4]. İktidarların geniş ölçekli silâhlanmasının ve bu yüzden, dolaylı olarak, bizzat savaşın "silah/teçhizat sermayesi"nin dolaplarına atfedilmesi yaygın bir bilgidir/kanaattir.

Yatırım peşindeki müteşebbisler ile kapitalistler, en fazla kâr elde etmeyi ümit ettikleri üretim alanlarına doğru yönlendirilir/çevrilir. Taleple ilgili genel bir bilgi elde etmek için tüketicilerin gelecekteki isteklerini tespit etmeye uğraşırlar. Kapitalizm, sürekli olarak, herkes için yeni zenginlikler yaratıyor ve isteklerin tatminini genişletiyor/artırıyor olduğu için; tüketiciler, sıklıkla, önceleri tatmin edilmeden kalmış istekleri tatmin edebilme konumundadırlar. Bu yüzden, şimdi tedarik edilebilecek olan önceleri tatmin edilmemiş isteklerin hangileri olduğunu bulmak, kapitalist girişimcinin özel bir görevi hâline gelir. Kapitalizm, onları tatmin etmek için istekleri yaratıyor dediklerinde, insanların zihnindeki şey budur.

Tüketici tarafından talep edilen şeylerin tabiatı, müteşebbisi ve kapitalisti alâkadar etmez. Onlar, sadece tüketicinin itaatkâr kölelerididirler; tüketicinin keyfini çıkaracağı/hoşlanacağı şeyi belirlemek, onların işi değildir. Eğer tüketici onları isterse, ona zehir ve öldürücü silâhlar verirler; ama kötü veya zararlı bir amaca hizmet eden ürünlerin iyi amaca hizmet edenlerden daha çok kâr sağladığını varsaymadan daha yanlış/hatalı bir şey olamaz. En yüksek kâr, en âcil ihtiyacın varolduğu mallardan elde edilir. Bu yüzden, kâr peşinde koşan kimse, arz ve talep arasında en büyük oransızlığın varolduğu malların üretimine teşebbüs eder. Elbette, sermayesini bir kez yatırıma dönüştürdüğünde, ürünün talebinin arttığını görmek, onun menfaatinedir. Satışlarını genişletmeye/artırmaya çalışır. Ama uzun vâdede talepteki değişikliğe karşı duramaz. Ürünlerine olan talepteki büyümeden çok fazla yarar elde edemez; zira, yeni girişim-

[4] Messer, *Ethik* (Leipzig, 1918), s. 111 vd.; Natorp, *Sozialidealismus* (Berlin, 1920), s. 13.

ciler, dikkatlerini sınainin bu alanına yöneltirler ve bu yüzden, onun kârları ortalamaya düşmeye temayül eder.

İnsanoğlu, bira fabrikaları, içki fabrikaları ve üzüm bağları olduğu için alkol içmez; insanlar, bira yapar, kuvvetli alkollü içkileri damıtır ve alkollü içkilerin talep edilmesinden dolayı üzüm yetiştirirler. "Alkol-sermayesi", içki şarkılarını yaratmış olmasından daha fazla içki alışkanlığı yaratmış değildir. Eğer alkollü maddelere değil de manevî ürünler için bir talep bulunmuş olsaydı, bira ve içki fabrikalarında hisselere sahip olan kapitalistler, dua ve ibadete ait kitaplarla ilgili yayın yapan firmalardaki hisselere sahip olacaklardı. "Silâh sermayesi" savaşları yaratmadı; savaşlar "silâh sermayesi"ni yarattı. Milletleri savaş için tahrik eden Krupp ve Schneider değil, emperyalist yazarlarla siyasetçilerdi.

Eğer bir kimse alkol ve nikotinin zararlı olduğunu düşünüyorsa; bırakın onlardan sakınsın. Eğer istiyorsa, hemcinslerini alkol ve nikotinden sakınma konusunda kendi düşüncesine döndürmek için uğraşsın. Kesin olan şey şu ki; o, herkesin kendi kaderini belirlemesinin ve öz-sorumluluğun temel ilke olduğu kapitalist bir toplumda, alkol ve nikotinden vazgeçmeleri için iradelerinin aksine onları zorlayamaz. Eğer başkalarına iradesini zorla kabul ettirememek onu pişmanlığa sevk ediyorsa; o zaman, en azından, başkalarının emirlerinin insafına kalmadığı düşüncesiyle kendisini teselli edebilir.

Bazı sosyalistler, ilk olarak, mallarının zengin çeşitliliğinden dolayı kapitalist sosyal düzene sitem ederler. Geniş ölçekte sunulabilecek tekbiçim ürünleri üretmenin yerine insanlar her bir maldan yüzlerce, binlerce tür imal ederler ve üretim, bu yüzden, çok daha pahalıya yapılır. Sosyalizm, yoldaşın tasarrufuna, sadece tekbiçim malları verecektir; üretimi birleştirecek ve bu yüzden rasyonel verimliliği artıracaktır. Eş zamanlı olarak sosyalizm, ayrı aile hane halklarını çözecek ve onların yerine toplumsal mutfaklar ve otel benzeri konutlar sağlayacaktır; bu da, sadece çok az sayıda müşteriye hizmet sunan dar mutfaklarda emek gücünün israfını ortadan kaldırarak sosyal refahı

artıracaktır. Pek çok sosyalist yazar, her şeyden önce Walter Rathenau, en ince ayrıntılarına kadar bu fikirlerle ilgilenmiştir.[5]

Kapitalist sistemde her bir satın alıcı, kitle üretiminin daha ucuz tekbiçimliliğini mi yoksa, özellikle bireyin ve küçük bir grubun zevkine uygun olması için imal edilmiş malların daha büyük maliyetini mi tercih edeceğine karar vermek zorundadır. Standartlaşma yoluyla üretim ve tüketimin mütemadiyen tekbiçimleşmesi doğrultusunda belli ki bir temayül vardır. Bizzat üretken/verimli süreçte kullanılan mallar, günden güne, daha standartlaştırılmış hâle geliyor. Dirayetli girişimci, çok geçmeden -daha düşük satın alma maliyetiyle, ikame edilebilirliğiyle ve özel bir süreç için üretilmiş malların aksine, diğer verimli/üretken süreçlere uyarlanabilirliğiyle birlikte- standart tipin kullanımının avantajını keşfeder. Üretimin araçlarını standart hâle getirmeye yönelik hareket, bugün, çok sayıda girişimin doğrudan doğruya veya dolaylı olarak sosyalleştirilmesinden dolayı sekteye uğratılmaktadır. Rasyonel olarak kontrol edilmedikleri için, standart türleri kullanmanın avantajına/yararına vurgu yapılmamaktadır. Ordu idareleri, belediye/konut bölümleri, devlet demiryolları ve benzeri otoriteler; bürokratik inatçılıkla birlikte evrensel kullanımdaki türlerin kabulüne karşı çıkarlar. Makinelerin, fabrika ekipmanının ve yarı-mamûl ürünlerin üretiminin birleştirilmesi, sosyalizm için değişikliği gerektirmez. Aksine, kapitalizm bunu kendiliğinden daha hızlı bir şekilde yapar.

Kullanım ve tüketim mallarında durum farklıdır. Eğer bir kimse kitle üretiminin tekbiçim ürünlerini kullanmayı tercih ederek özel, kişisel zevkini tatmin eder ve tatmininin, ilâve maliyeti dengelediğine inanırsa; o zaman, onun yanlış yaptığı objektif bir şekilde ispatlanamaz. Eğer arkadaşım konut sahibi olmak yerine elbiseyi tercih ediyor ve hoşuna gittiği gibi yiyor ve başkalarının yaptığı gibi yapmıyorsa, onu kim suçlayabilir? Zira onun mutluluğu, isteklerinin tatmin edilmesinde yatar; o, hoşuna gittiği gibi yaşamak ister ve onun yerinde olsaydım benim yaşayacak olduğum veya onun yerinde olsaydı başkasının yaşayacak olduğu gibi yaşamayı istemez. Hesaba katılan, benim

---

[5] Rathenau, *Die neue Wirtschaft* (Berlin, 1918), s. 41 vd.; ayrıca, Wiese'ın eleştirisi, *Freie Wirtschaft* (Leipzig, 1918).

ve diğer insanların değil, onun değerlemesidir. Onun dayandığı değerlendirmelerin yanlış olduğunu ona ispatlayabilirim. Örneğin; onun tükettiği gıdaların, varsaydığından daha düşük besin değerine sahip olduğunu gösterebilirim. Ama eğer onun değerleri, sadece sebep ve sonuç münasebeti hakkında müdafaası imkânsız düşüncelere değil aynı zamanda sübjektif duygular ve hislere dayalı inşa edilmişse; iddialarım onun kafa yapısını değiştiremez. Eğer o; otel hayatı ve toplumsal mutfaklar için ileri sürülen avantajlara rağmen "benim yuvam" ve "benim ocağım/yurdum" gibi duygular onu birleşik/tek teşkilâtlanmanın lehindeki iddialardan daha fazla etkilediği için yine de ayrı bir haneyi tercih ederse; söylenecek daha fazla bir şey kalmaz. Eğer konutunu kişisel zevkine göre tefriş etmek ister ve tefrişat imalatçılarına yol gösteren kamusal zevke göre tefriş etmek istemezse; onun düşüncelerini çürütecek bir iddia yoktur. Eğer alkolün etkilerini bilerek ona verdiği mutluluktan dolayı içtenlikle de para ödemeye hazır olduğu için hala onu içiyorsa; değerlerimle ilgili bir bakış açısından, onu kesinlikle akılsız olarak adlandırabilirim; ama onun isteğidir, karar verecek olan onun değerlemesidir. Eğer bir diktatör olarak veya despotik şekilde yöneten ekseriyetin bir üyesi olarak alkol içmeyi yasaklarsam; bu sebeple sosyal üretimin verimliliğini yükseltmem. Alkolü mahkûm eden kimseler, yasaklamaksızın ondan sakınmış olacaklardı. Bütün diğerleri için, ondan vazgeçerek elde edebilecekleri herhangi bir şeyin üstünde değer verdikleri bir mutluluğun yasaklanması, tatminde bir azalma anlamına gelir.

Bir önceki bölümde izah edilen iddialardan hareketle gördüğümüz gibi, belirli amaçlara yönelik üretimin işleyişine ilişkin anlayış için değersiz olan verimlilik ile kârlılığın zıtlığı; eğer iktisadî eylemin amaçlarına tatbik edilirse, bizleri kesinlikle yanlış sonuçlara götürür.[6] Belirli bir amaca yönelik araçla ilgilenirken bir kimse; bu süreci veya şu süreci daha pratik, yani daha yüksek hâsılatı elde edebilir bir süreç şeklinde nitelendirebilir. Ama bu veya şu aracın birey için refaha ilişkin daha büyük bir doğrudan artış sağlayıp sağlamadığını sorduğumuzda, yardım edecek objektif bir standarda sahip değiliz. Burada, insanın sübjektif iradesi belirleyici faktördür. Bir kimsenin su, süt veya şarap

[6] Bkz. s. 123 vd., 350 vd.

tercihi, bu içeceklerin psikolojik etkilerine bağlı değildir; aksine onun etkilere ilişkin değerlemesine bağlıdır. Eğer bir kimse su değil de şarap içerse, onun rasyonel olmayan bir eylemde bulunuyor olduğunu söyleyemem. En fazla, onun yerinde böyle yapmayacağımı söyleyebilirim. Ama onun mutluluğu takibi, benim değil, onun kendi işidir.

Eğer sosyalist topluluk, bizzat tatmin etmek istedikleri malları değil de, aksine, idarecilerin yoldaşların tatması gerektiğini düşündüğü malları onlara tedarik ederse; tatminlerin toplamı artırılmaz, aksine azaltılır. Bireysel iradenin bu ihlâli, asla, "iktisadî demokrasi" olarak nitelendirilemez.

Zira, sosyalizmde tedarik edilirlerken kapitalist sistemde insanların kendileri için tedarikte bulunmaları, kapitalist ve sosyalist üretim arasındaki temel farklılıktır. Sosyalist, insanlığı doyurmak ve bir eve yerleştirmek ve çıplaklığını örtmek ister. Ama insanlar yemeyi, yerleşmeyi, giymeyi ve genellikle kendi tarzları için/tarzlarının ardı sıra mutluluğu aramayı tercih ederler.

3. Çoğunluğun İradesinin İfadesi Olarak Sosyalizm

Çoğunluk zaten oldukça kararlı olduğu için sosyalizmin lehinde karar veren çağdaşlarımızın sayısı, asla göz ardı edilemez. "Pek çok insan sosyalizmi istiyor; kitleler, artık kapitalist sosyal düzeni desteklemiyor; bu yüzden sosyalleşmek zorundayız." Bu sıkça duyulan bir ifadedir. Ama bu, sosyalizmi reddedenlerin gözünde ikna edici bir iddia değildir. Hakikaten, eğer çoğunluk sosyalizmi istiyorsa, sosyalizme sahip olacağız. Karşı koyan bir kamuoyunun bulunmadığını ve hata içinde bile olsa çoğunluğun karar verdiğini, liberal felsefecilerden daha açık bir şekilde gösteren olmamıştır. Eğer çoğunluk bir hata yapıyorsa, hatanın neticelerine katlanmalı ve hâlinden şikâyet etmemelidir. Çoğunluğu aydınlatmada başarısız olunmasında onun bir payı yok mudur?

Ama olması gereken şeyi tartışırken büyük insan kitlelerinin şiddetle sosyalizmi talep ettikleri iddiası; ancak sosyalizmin kendi adına nihaî bir amaç olarak arzulanması durumunda geçerli olurdu. Ama bu asla böyle değildir. Sosyal teşkilâtlanmanın bütün diğer biçimleri gibi sosyalizm, sadece bir araçtır, tek/başlı başına bir amaç değildir. Sosyalizmi isteyen kimseler, onu reddedenler gibi, refah ve mutluluk

istiyorlar ve onlar, sosyalizmin bu amacı gerçekleştirmek için en iyi yol olduğuna inandıkları için sosyalisttirler. Eğer, liberal sosyal düzenin onların isteklerini daha iyi tatmin edebildiğine ikna edilselerdi, liberal olurlardı. Bu yüzden, kitleler sosyalizmi istediği için sosyalist olunması gerektiği iddiası, bir sosyalizm düşmanına yöneltilen muhtemel en kötü iddiadır. İnsanların iradesi, halkın emirlerini icra etmek zorunda olan halkın temsilcileri için en yüksek kuraldır. Ama düşünceleri yönlendirmeye çalışanlar, bu iradeye bağlı kalmamalıdır. Düşüncelerini açıkça söyleyen ve genellikle benimsenen şeylerden farklı düşünse de hemcinsleri vatandaşları kendi düşünme tarzına getirmek için çaba sarf eden bir kimse, öncüdür. Kitlelere riayet edilmesi gerektiği şeklindeki bu iddia, sosyalizme makûl eleştiriyle hâlâ muhalefet eden kimselerin kesinlikle akıldan feragât etmeleri şeklindeki bir talepten başka bir şey değildir. Böyle bir iddianın ileri sürülebilmesi, sadece, entelektüel hayatın sosyalleştirilmesinin şimdiden ne kadar ileri gitmiş olduğunu gösterir. İlk zamanların en karanlık çağlarında böyle iddialar kullanılmamıştır. En büyük sayının önyargılarına karşı duran kimselere fikirlerinin, hiçbir zaman, sadece çoğunluk başka türlü düşündüğü için yanlış olduğu söylenmiyordu.

Eğer sosyalizm aslında hayata geçirilemez ise; herkesin onu istemesi hakikati, onu elde etmemizi mümkün kılamayacaktır.

Bölüm 32

Kapitalist Ahlâk Felsefesi

1. Kapitalist Ahlâk Felsefesi Ve Sosyalizmin Hayata Geçirilemezliği/Elverişsizliği

Ahlâkî sosyalizmin ortaya konulmasında onun, insanların ahlâkî arınmasını şart koştuğu varsayımı sürekli bulunabilir. Kitleleri ahlâkî olarak yükseltmede başarılı olmadığımız sürece, sosyalist toplum düzenini fikirler alanından gerçeklik alanına aktaramayacağız. Sosyalizmin yolundaki güçlükler, münhasıran veya çoğunlukla, insanların ahlâkî kusurlarında yatar. Bazı yazarlar, bu güçlüğün herhangi bir zamanda üstesinden gelinip gelinemeyeceğinden şüphe duyarlar; diğerleri, dünyanın şimdi veya yakın gelecekte sosyalizmi elde edemeyeceğini söylemekle yetinir.

Sadece insanlar ahlâkî olarak çok düşük oldukları için değil aynı zamanda sosyalist bir düzenin hâlihazırdaki başa çıkıl(a)maz entelektüel zorlukları çözmek zorunda kalacağı meselelerden dolayı sosyalist ekonominin niçin elverişsiz olduğunu gösterebilmiştik. Sosyalizmin elverişsizliği, ahlâkî değil entelektüel yeteneksizliğin neticesidir. Sosyalizm amacını elde edemez; zira sosyalist bir ekonomi değerleri hesaplayamaz. Eğer sadece beşerî akılla donatılsalardı, melekler bile sosyalist bir topluluk oluşturamazlardı.

Eğer sosyalist bir topluluk, iktisadî hesaplama yapabilseydi, insanların ahlâkî niteliğinde herhangi bir değişiklik yapmaksızın kurulabi-

lirdi. Sosyalist bir toplumda üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir toplumdakinden farklı ahlâkî standartlar hüküm sürerdi. Toplum tarafından bireyden talep edilen geçici fedakârlıklar farklı olurdu. Yine de, eğer sosyalist bir toplulukta objektif hesaplamalar yapmanın herhangi bir imkânı olsaydı; sosyalist ahlâk kodunu hayata geçirmek kapitalist ahlâk kodunu hayata geçirmekten daha zor olmazdı. Eğer sosyalist bir toplum, toplumun herhangi bir tekil üyesinin çalışmasının ürününü ayrı ayrı araştırabilseydi; onun sosyal üründeki hissesi hesaplanabilir ve ödülü orantılı olarak verimli üretime yaptığı katkıya sabitlenebilirdi. Böyle şartlar altında sosyalist düzenin; bir yoldaşın, çalışmanın zahmetini tatlılaştırmaya yönelik herhangi bir teşvik olmadığından maksimum enerjiyle çalışamayacak olmasından korkması için bir sebebi olmazdı. Sadece bu şart olmadığı için sosyalizm; ütopyası için, şimdi yeryüzünü dolaşan insan türünden tamamen farklı bir insan türünü, çalışmayı acı ve ızdırap olarak değil de haz ve mutluluk olarak gören birisini, inşa etmek zorunda kalacaktır. Zira böyle bir hesaplama mesele değildir; ütopyacı sosyalist, tamamen tabiata karşı olan insanlar hakkında talepte bulunmaya zorlanır/mecbur edilir. Söz konusu insan türünün sosyalizmin çöküşüne sebep olacak bu yetersizliği, ahlâkî bir düzenle ilgili gibi gözükebilir; daha yakından bakıldığında, onun zekâyla/idrakle ilgili bir mesele olduğu ortaya çıkar/anlaşılır.

2. Kapitalist Ahlâk Felsefesinin Sözde Kusurları

Makûl bir şekilde eylemde bulunmak, daha az önemli olanı daha fazla önemli olana feda etmek anlamına gelir. Daha büyük şeyleri elde etmek için küçük şeylerden vazgeçtiğimizde, sonradan ortaya çıkan psikolojik etkilerinden sakınmak için alkole başvurmayı bıraktığında olduğumuz gibi, geçici fedakârlıklar yaparız; insanlar aç kalmamak için çalışma zahmetine katlanırlar.

Ahlâkî davranış, beşerî istekler ile hayatın genellikle sayesinde sağlanabildiği/sağlanabileceği önemli/esaslı bir araç olan sosyal işbirliğine ilişkin menfaatler için yapılan geçici fedakârlıklara verdiğimiz addır. Bütün ahlâk felsefeleri, sosyal ahlâk felsefeleridir. (Eğer, sadece bir kimsenin iyisine yöneltilmiş rasyonel bir davranışın da ahlâkî olarak değerlendirilmesi gerektiği ve bireysel ahlâk felsefeleriyle ve bir kim-

senin görevleriyle ilgilenmek zorunda olduğumuz iddia edilirse; onu tartışamayız; gerçekten, bu ifade tarzı, belki, son tahlilde bireysel ve sosyal ahlâk felsefesinin sağlığının aynı akıl yürütmeye dayandırıldığını bizimkinden daha iyi vurgulamaktadır.) Ahlâkî olarak davranmak, sosyal işbirliğini mümkün kılarak daha az önemli olanı daha fazla önemli olana feda etmek anlamına gelir.

Faydacılık karşıtı ahlâk felsefesi sistemlerinin çoğunun temel kusuru, görevin talep ettiği geçici fedakârlıkların anlamının yanlış inşasında yatar. Onlar, fedakârlığın amacını ve hazzın önde gitmesini/önceliğini anlamazlar ve fedakârlık ile feragatin ahlâkî olarak başlı başına değerli olduğu şeklinde saçma sapan bir hipotez kurarlar/inşa ederler. Bencil olmama ile özveriyi ve onları mutlak ahlâkî değerlere yönelten merhamet sevgisini yüceltirler. İlk başta fedakârlığa eşlik eden acı, ızdıraplı olduğu için ahlâkî olarak tanımlanır; -bu, icracı için ızdıraplı olan her eylemin ahlâkî olduğunu iddia etmeye çok yakındır-.

Bu kafa karışıklığının keşfinden hareketle; çeşitli duygular ile sosyal olarak nötr veya hatta zararlı eylemlerin niçin ahlâkî olarak değerlendirildiği/değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşıldığını görebiliriz. Elbette, bu tür akıl yürütme bile gizlice faydacı fikirlere başvurmaktan kaçınamaz. Eğer, hastanın acısını dindirdiği gerekçesiyle bir hayat kurtarma ameliyatı yapma konusunda tereddüt eden ve bu yüzden doğru ve yanlış mutluluk arasında ayrıma giden bir doktorun mutluluğuna övgü düzmeye isteksizsek; kaçınmaya uğraştığımız amaçla ilgili teleolojik düşünmeyi yeniden gündeme getiririz. Eğer bencil olmayan eyleme övgü yağdırırsak; o zaman bir amaç olarak beşerî refah dışlanamaz. Bu yüzden, negatif bir faydacılık ortaya çıkar: Sadece eylemde bulunan kişiye değil aynı zamanda diğerlerine de fayda sağlayan şeyi ahlâkî olarak değerlendirmeliyiz. İçinde yaşadığımız dünyaya uygun olamayacak ahlâkî bir ideal kurulmuştur. Bu sebeple, "kişisel çıkar" üzerine inşa edilen toplumu mahkûm ederken ahlâkçı, bir toplum inşa etmeye devam eder; öyle ki, bu toplumdaki insanoğlu, onun ideallerinin gerektirdiği gibi olmalıdır. Dünyayı ve kanunları yanlış anlayarak başlar; bunu takiben, kendisinin yanlış teorilerinin dengi bir dünya inşa etmeyi arzular ve bunu ahlâkî bir idealin kurulması olarak değerlendirir.

İnsan kötülükten ibaret değildir; zira hazzın keyfini çıkarmak ve acıdan kaçınmak -başka bir ifadeyle yaşamak- ister. Feragat, ret/inkâr ve fedakârlık, bizatihi iyi değildir. Kapitalizmdeki sosyal hayat tarafından talep edilen ahlâk felsefesini mahkum etmek ve -düşünüldüğü gibi- onun yerine, sosyalizmde kabûl edilebilecek ahlâkî davranışın standartlarını kurmak, keyfî/zalimce bir yoldan/işlemden ibarettir.

5. Kısım

YIKICILIK

Bölüm 33

Yıkıcılığın İtici Güçleri

1. Yıkıcılığın Tabiatı

Sosyalist için sosyalizmin gelişi, irrasyonel bir ekonomiden rasyonel bir ekonomiye geçiş anlamına gelir. Sosyalizmde iktisadî hayatın plânlı idaresi, üretim anarşisinin; aklın insan şekline bürünmesi olarak anlaşılan toplum, makûl olmayan ve kişisel çıkar gözeten bireylerin çatışan amaçlarının; âdil bir dağıtım, malların âdil olmayan dağıtımının yerini alır. Yoksulluk ve sefalet ortadan kaybolur ve orada herkes için zenginlik vardır. Önümüze bir cennet resmi serilir; bu cennet, -tarihî evrimin kanunları bize bildirdiği için- bizim veya en azından evlâtlarımızın tamamen miras almak zorunda olduğu bir cennettir. Zira bütün tarih bizleri, bu vaat edilen toprağa götürür ve geçmişte olmuş olan her şey, sadece kurtuluşumuza giden yolu hazırlamıştır.

Bu; çağdaşlarımızın sosyalizmi nasıl gördüklerini ve onun mükemmelliğine nasıl inandıklarını gösterir. Sosyalist ideolojinin, sadece kendilerini sosyalistler veya -genellikle aynı şeyi kastetmek için tasarlanan- "sosyal" olarak nitelendirilen partilere hâkim olduğunu zannetmek, yanlıştır. Bugünkü siyasî partilerin hepsi, belli başlı sosyalist fikirlerle beslenir. Sosyalizmin en sağlam/çetin muhalifleri bile, onun tesirinden kurtulamaz. Onlar da, sosyalist ekonominin, kapitalist ekonomiden daha rasyonel olduğuna, daha âdil bir gelir dağılımını garanti ettiğine, tarihî evrimin insanı bir şekilde bu doğrultuya sürüklüyor

olduğuna ikna edilirler. Sosyalizme karşı çıktıklarında onlar bunu; özel menfaatleri savunuyor ve kamusal refah açısından arzuya şayan sayılan ve ancak ahlâkî olarak kabul edilebilir ilkeye dayalı olan bir gelişme için mücadele ediyor oldukları anlayışıyla yaparlar. Ve ısrarlarının/direnmelerinin ümitsiz olduğuna, hakikaten ikna edilirler.

Yine de sosyalist düşünce, adi gücenmelere ilişkin devasa bir rasyonelleştirmeden başka bir şey değildir. Onun teorilerinin birisi bile bilimsel eleştiriye karşı duramaz ve bütün çıkarımları, asılsızdır. Onun kapitalist ekonomiye ilişkin telâkkisinin uzun süreden beri yanlış olduğu anlaşılmıştır; gelecekteki bir sosyal düzene ilişkin plânının, içten içe çelişik, bu yüzden uygulanamaz/hayata geçirilemez olduğu ortaya çıkmaktadır. Sosyalizm sadece iktisadî hayatı daha rasyonel hâle getirmekte başarısız olmayacak; aynı zamanda, sosyal işbirliğini toptan ortadan kaldıracaktır. Onun adaleti getirecek olması, gösterebildiğimiz gibi, kapitalist sistemde vukuu bulan şeylere ilişkin gücenmelerden ve yanlış yorumdan kaynaklanan keyfî bir iddiadan ibarettir. Ve tarihî evrimin bize sosyalizmden başka alternatif bırakmaması, yalnızca "bilimsel" sıfatıyla ileri sürdüğü taleple ilkel Hıristiyan mezheplerinin bin yılcı rûyalarından ayrılan bir kehanete dönüşür.

Gerçekte Sosyalizm, kat'iyen, olmaya çalıştığı şey değildir. Daha güzel ve iyi bir dünyanın öncüsü değildir, aksine, binlerce yıllık medeniyetin yaratmış olduklarının yağmalayıcısıdır. İnşa etmez, tahrip eder. Zira tahribat onun esasıdır. Hiçbir şey üretmez; sadece, üretim vasıtalarında özel mülkiyete dayalı sosyal düzenin yaratmış olduğu şeyi tüketir. Sosyalist bir toplum düzeni, özel mülkiyetten başka bir şeye dayalı bir iktisadî düzenin içindeki sosyalizmin bir parçası olmadıkça varolamayacağı için, sosyalizme doğru götüren her adım, zaten varolan şeyi tahrip ederek kendisini bitirmelidir.

Böyle bir yıkıcılık siyasası, sermayenin tüketimi anlamına gelir. Bu hakikati fark eden çok az sayıda insan vardır. Sermaye tüketimi, istatistikî olarak keşfedilebilir ve zihnî olarak tasavvur edilebilir; ama herkes için âşikâr değildir. Hâlihazırdaki sermaye zenginliği pahasına kitlelerin tüketimini artıran ve bu suretle bugün için geleceği feda eden bir siyasanın zayıflığını görmek ve bu siyasanın tabiatını anlamak, devlet adamlarına ve siyasetçilere veya onları iktidara getiren kitlelere bahşedilen daha derin bir içebakışı/basireti gerekli kılar. Fabrika

binalarının duvarları ayakta durduğu ve trenler çalışmaya devam ettiği sürece; her şeyin dünyayla/dünyada güzel/iyi olduğu varsayılır/kabul edilir. Daha yüksek hayat standardını sürdürmenin artan güçlükleri, çeşitli sebeplere izafe edilir; buna karşılık, asla, sermaye tüketimine ilişkin bir siyasanın takip ediliyor olduğu hakikatine izafe edilmez.

Yıkıcı bir toplumun sermaye tüketimi meselesinde, sosyalist iktisadî politikanın temel meselelerinden birisini buluruz. Sermaye tüketimi tehlikesi, sosyalist toplulukta özellikle büyük olacaktır; demagog, ilâve sermayenin oluşumu pahasına ve mevcut sermayenin aleyhine, kişi başına tüketimi artırarak çok kolay bir şekilde başarıyı yakalayacaktır.

Yeni sermayenin sürekli olarak oluşturulması, kapitalist toplumun tabiatındadır. Sermaye fonu ne kadar büyük hâle gelirse, emeğin marjinal verimliliği ve bu yüzden, mutlak ve göreceli ücretler o kadar artar. Sürekli artan miktarda sermaye oluşumu, gelecekteki üretimi azaltmaksızın toplumun yıllık olarak tüketebileceği malların miktarını -işçilerin gelecek nesillere zarar vermeksizin işçilerin tüketimini- arttırmanın tek yoludur. Bu sebeple, liberalizm tarafından; sürekli artan şekilde sermaye oluşumunun, sayesinde büyük kitlelerin konumunun/mevkiinin mütemadiyen iyileştirilebileceği tek vasıta/araç olduğu vaaz edilmiştir. Sosyalizm ve yıkıcılık, bu amacı farklı bir yolla elde etmeye uğraşmaktadır. Onlar, gelecek pahasına şimdiki zenginliği artırmak için sermayeyi tüketmeyi önerirler. Liberalizmin siyasası, tasarruf yapan ve kendisi ile evlatları için bina yapan ihtiyatlı babanın yöntemidir. Yıkıcılığın siyasası, geleceği düşünmeksizin mirasını dağıtan müsrifin siyasasıdır.

2. Demagoji

Marksistler için Karl Marx'ın üstün başarısı, onun, proletaryayı sınıf bilinci doğrultusunda harekete geçirmesi hakikatinde yatmaktadır. O yazmadan önce, sosyalist fikirler, ütopyacıların yazılarında ve onların havarilerinden müteşekkil dar çevrelerde akademik bir varlığa rehberlik etmişti. Bu fikirleri, o zamana kadar sadece adî bir burjuva amacı olan devrimci bir işçi hareketiyle bir araya getirerek Marx, der Marksistler, proletaryan hareketin temellerini oluşturdu. Bu hareket, onla-

rın inancına göre, tarihî görevini, yani sosyalist toplum düzeninin kurulmasını başarana kadar varlığını sürdürecektir.

Marx'ın, kapitalist toplumun dinamik kanunlarını keşfetmiş ve tarihî evrim teorisi yardımıyla, bu evrimin kaçınılmaz neticeleri olarak modern sosyal hareketin amaçlarını tanımlamış/belirlemiş olduğu varsayılır. Proletaryanın kendisini ancak sınıf çatışmasını ortadan kaldırarak hür hâle getirebileceğini, ve böylece "her bireyin hür gelişiminin herkesin hür gelişiminin şartı" olduğu bir toplumu mümkün kılabileceğini göstermiş olduğu söylenir.

Zahitçe hevesli kimseler, Marx'da, dünya tarihînin kahraman şahsiyetlerinden birisini görürler; ve onu, en büyük iktisatçılar ile sosyologlar, hatta en mümtaz felsefeciler arasında sınıflandırırlar. Önyargısız gözlemci, Marx'ın çalışmasına farklı gözlerle bakar. Bir iktisatçı olarak Marx, özgünlükten tamamen yoksundu. O, klâsik siyasî iktisatçıların bir takipçisiydi; ama siyasî bir önyargı olmaksızın esaslı iktisadî meselelere yaklaşma kabiliyetinden yoksundu. Her şeyi, ilk ve her şeyden önce, halkın zihninde yapılan tesiri dikkate alan/düşünen bir tahrikçinin gözlükleriyle gördü. Bu konuda bile, gerçekten, özgün değildi; zira 19. yüzyılın 3. ve 4. on yıllarındaki risaleleriyle anayasacılığa (*Chartism*) giden yolu hazırlayan, "emeğin bütün ürününe sahip olma hakkı"nın İngiliz sosyalist savunucuları, bütün esaslarıyla zaten onu belirlemişlerdi. Ayrıca o, sistemini, yani *Das Kapital*'in ilk cildinin yayınından sonra çok geçmeden kendisini bilinir hâle getiren bir dönüşümü, hesapladığı/tasarladığı yılları takip eden teorik iktisattaki devrimden tamamen habersiz olması talihsizliğine sahipti. Sonuç olarak, *Das Kapital*'in daha sonraki ciltleri, yayımlandıkları günden itibaren, modern bilime temastan tamamen uzaktı. Bu, onun meftun takipçilerini özellikle zora sokan/güç durumda bırakan kötü şansın bir parçasıydı. Baştan itibaren onlar, ustanın yazılarının verimsiz/kısır gösterimleriyle yetinmek zorundaydılar. Modern değer teorisiyle bir şekilde temastan utangaç bir şekilde kaçınmışlardır. Bir sosyolog ve tarih felsefecisi olarak Marx, asla partisinin gündelik ihtiyaçları için yazan yetenekli bir tahrikçiden daha fazlası değildi. Maddeci tarih mefhumu, bilimsel olarak değersizdir; ayrıca Marx, hiçbir zaman onu, tam olarak hesaplamadı, aksine birbiriyle bağdaşması mümkün olmayan çeşitli şekillerde önerdi. Onun felsefî bakışı/görüşü, Hegelcilerin

felsefî bakışıydı/görüşüydü. O, şimdi çoğu unutulan, diyalektik yönetimi hayatın her alanına tatbik eden zamanının pek çok yazarından birisiydi. İnsanlar onu bir felsefeci olarak adlandırmadan ve büyük felsefecilerle yan yana zikretmeden önce, on yıllar geçmek zorundaydı.

Bilimsel bir yazar olarak Marx; kurak, bilgiç/ukalâ ve ağırdı. Kendisini zeki bir şekilde ifade etme kabiliyeti, ondan esirgenmiştir. Siyasî yazılarında, güçlü etkileri ve sırf göz kamaştırıcı anti-tez ve hatırlanması kolay ibareler sayesinde, sırf kelime oyunlarıyla boşluklarını gizlediği bu cümleleri yapar/üretir. Polemiklerinde, muhalifinin söylemiş olduğu şeyi tahrif etme konusunda tereddüt etmez. (Onu) çürütme yerine küfretmeye temayül eder[1]. Burada da onun havarileri (onun okulu, gerçekte, sadece Almanya ve Doğu Avrupa'da, özellikle Rusya'da bulunur), içtenlikle, muhaliflerine küfreden ama asla muhakemeyle onları çürütmeye uğraşmayan ustalarının izlediği yolu taklit etmişlerdir.

Marx'ın özgünlüğü ve tarihî önemi, siyasî teknik alanında yatar. O, işyerlerinde bir araya getirilmiş işçilerin büyük kitlelerinin sıkıca birleştirilmesiyle elde edilebilecek muazzam sosyal gücü, siyasî etkiyi fark eder ve bu kitleleri uyumlu bir hareketin içinde birleştirmek için sloganlar arar ve bulur. Başka türlü siyasete ilgisiz insanları özel mülkiyete saldırmaya yönlendiren belgi sözü üretir. Gücenmesini akılcılaştıran ve kıskançlıklarını ve isteklerini dünya tarihi tarafından emredilen bir görev içinde yücelten bir kurtuluş öğretisine övgü yağdırır. Onlara, tek başlarına insan ırkının geleceğini taşıyan kimseler olarak şapka çıkararak misyonlarının bilincini ilham eder. Sosyalizmin hızla yayılışı, Hıristiyanlığın yayılışıyla karşılaştırılmıştır. Daha uygun bir karşılaştırma, belki, çölün evlâtlarına eski medeniyetleri tahrip etmeyi ilham eden; onların yıkıcı öfkesini ahlâkî bir ideolojiyle gizleyen ve

---

[1] Bkz. örneğin, *Das Kapital*'de Bentham hakkında, "en sevimsiz bayağılık", "sırf/sadece aptalca kopya edilmiş", "zırva", "burjuva aptallığının bir dehası" (*op. cit.,* I. Cilt, s. 573); Malthus hakkında ise, "bir ilkokul çocuğu kadar yapay ve kilise taraftarı şeklindeki tantanalı intihal/aşırma" (*ibid.,* I. Cilt, s. 580) gibi ifadelere yer verilmiştir. Y.n.: Bu alıntılar, *Capital*'in İngilizce baskısının I. Cildinde, Bentham'la ilgili olanlar s. 668, Malthus'la ilgili olanlar s. 675'te, 3. dipnotta yer almaktadır.

cesaretlerini aşırı kadercilikle pekiştiren İslâm'la yapılan bir karşılaştırma olacaktır.[2]

Marksizmin merkezinde, bütün proleterlerin menfaatlerinden müteşekkil kimlikle ilgili bir öğreti yer alır. Ne var ki, bir birey olarak işçi, hemcinsi işçi arkadaşlarıyla ve onun işini ondan almaya tamamen hazır kimselerle her gün keskin/şiddetli bir rekabetçi çatışma içindedir; sendikasındaki yoldaşlarıyla birlikte, ticaretin diğer alanlarındaki işçilerle ve işbirliği yaptığı üretimdeki ürünlerin tüketicileriyle rekabet eder. Bütün bu hakikatlere rağmen, diğer işçilerle birlik içinde kurtuluşunu arama doğrultusunda onu zorlamak için, onun bütün tutkuları harekete geçirilmeliydi. Diğer taraftan bu kurtuluş, o kadar zor değildi; her zaman, insanın kalbindeki kötü olan şeyi harekete geçirmeyi kârlı bulur. Ne var ki, Marx, daha fazlasını yapmıştır: Sıradan insanın gücenmesini, bilim nimbüsüyle/halesiyle donatmış ve bu suretle daha yüksek bir zihni ve ahlâkî düzeyde yaşamaya devam eden kimseler için cazip hâle getirmiştir. Her sosyalist hareket, bu yönden, kendi amaçları için öğretiyi bir miktar uyarlamayı Marx'tan ödünç almıştır.

Demagoji tekniğinin bir ustası olarak Marx, bir dâhiydi; bu yeteri kadar vurgulanmaz. O, kitleleri bir tek siyasî hareketin içinde birleştirme için elverişli tarihî anı buldu ve kendi kendine derhal bu harekete liderlik etmeliydi. Onun için bütün siyaset, diğer araçlarla savaşın devam ettirilmesinden ibaretti; onun siyasî sanatı, her zaman, siyasî taktiklerdi. Köklerini Marx'a kadar geriye götüren sosyalist partiler bunu, Marksist partileri kendilerine model almış kimseler kadar iyi muhafaza etmişlerdir. Onlar, tahrik tekniğini, oy ve ruhlar için dilenmeyi, seçim heyecanını harekete geçirmeyi, sokak gösterilerini ve terörizmi incelikle işlemişlerdir. Bu şeylerin tekniğini öğrenmek, zor çalışılan yılların geçmesini gerektirir. Parti konferanslarında ve parti literatürlerinde Marksistler, teşkilât ve taktiklerle ilgili meselelere siyasetin daha önemli temel sorunlarından daha fazla ihtimam gösterirler.

---

[2] Bu yüzden Marksizm, İslâmî mutaassıplıkla daha kolay ittifak kurar. Kibir dolu Marksist Otto Bauer, haykırmaktadır: "Türkistan ve Azerbaycan'daki Marx'ın anıtları, camilerin karşısında durmaktadır ve İran'daki molla, Avrupa emperyalizmine karşı halka çağrı yaptığında, Marx'tan yaptığı alıntıları Kuran'dan aldığı pasajlarla birbirine karıştırmaktadır." Bkz. Otto Bauer, "*Marx als Mahnung*", *Der Kampf,* XVI, 1923, s. 83.

Hatta, eğer daha kesin olmak istenilseydi, parti taktikleriyle ilgili bir bakış açısından olanlar hariç, hiçbir şeyin onları ilgilendirmediği ve onların, başka herhangi bir şey için zaman ayırmalarında bir fayda görmedikleri kabul edilmek zorunda kalınırdı.

Prusya ve Rus devletçiliğiyle birlikte Marksizmin iç/gizli cazibesini açığa çıkaran siyasete karşı bu militarist tavır, kendisine hızla yandaş bulmuştur. Avrupa kıtasının modern partileri, Marksist ideolojiyi tamamen benimsemişlerdir. Özellikle, belirli menfaatleri teşvik etmeyi amaçlayan ve çiftçi sınıfını, sınai orta sınıfı ve işçilerden müteşekkil sınıfı bir araya getiren partiler, Marksist sınıf savaşı öğretisini kendi amaçları için kullanırlar. Onlar, bildikleri her şeyi, Marksizm'den öğrenmişlerdir.

Liberal ideolojinin mağlubiyeti çok fazla geçiktirilemedi. Liberalizm, titizlikle bütün siyasî hünerlerden kaçınmıştır. Tamamen, fikirlerinin iç canlılığına ve onların ikna etme gücüne güvenmiş ve siyasî çatışmanın bütün diğer araçlarını küçümsemiştir. Asla siyasî taktikleri takip etmemiş, demagojiye kat'iyen tenezzül etmemiştir. Eski Liberalizm tamamen dürüsttü ve ilkelerine inanıyordu. Onun muhalifleri, bunu "dogmatik" olma şeklinde nitelendirdi.

Bugün, eski liberal ilkeler, tam bir yeniden incelemeye tâbi tutulmalıdır. Bilim, son yüzyılda tamamen dönüşmüştür ve liberal öğretinin genel sosyolojik ve iktisadî temelleri, bugün yeniden atılmalıdır. Pek çok sorun hakkında liberalizm, sonuna kadar mantıklı bir şekilde düşünmedi. Toplanması gereken gevşek ipler vardır[3]. Ama liberalizmin siyasî faaliyet biçimi değişemez. O, bütün sosyal işbirliğini, bütün gücün kamuoyuna dayandırıldığı rasyonel olarak benimsenmiş faydanın/yararın bir yayılması olarak değerlendirir ve düşünen insanların hür kararına mani olacak bir eylem şeklini benimseyemez. Liberalizm; toplumun, sadece sosyal işbirliğini benimseyen insanlar tarafından daha yüksek bir aşamaya ilerleyebileceğini; ne Tanrının ne de kapalı kaderin insan ırkının geleceğini belirlediğini; tam tersine, insan ırkının kaderini sadece insanın belirlediğini bilir. Milletler gözü kapalı

---

[3] Bkz. Mises, *Liberalismus* (Jena, 1927). Y.n.: İngilizce'si; *The Free and Prosperous Commonwealth: An Exposition of the Ideas of Classical Liberalism* (Princeton: Van Nostrand, 1962).

şekilde yıkıma doğru koştuklarında liberalizm, onları aydınlatmaya uğraşmalıdır. Diğer taraftan, ister sağır oldukları için, ister uyarı sesi çok zayıf olduğu için bu sesi duymasalar bile, taktik ve demagojik hünerle doğru davranış biçimi için onları ayartmaya uğraşmamalıdır. Demagojiyle toplumu yıkmak mümkün olabilir. Ama toplum, asla bu araçla inşa edilemez.

3. Aydınların Tahripçiliği

19. yüzyılın romantik ve sosyal sanatı, sosyalist yıkıcılığa giden yolu hazırlamıştır. Bu doğrultuda aldığı yardım olmaksızın sosyalizm, kat'iyen insanların zihnindeki yerini edinemeyecekti.

Romantizm; insanın, tabiatın onu altında yaşamaya zorladığı duruma karşı olduğu kadar, akla karşı da başkaldırısıdır. Romantik, bir hayalperesttir; mantık ve tabiatın kanunlarını göz ardı etmek için kolaylıkla hayâle dalar. Düşünen ve rasyonel olarak eylemde bulunan insan, iktisadî eylem ve çalışma sayesinde tatmin edilmemiş isteklerden kaynaklanan huzursuzluktan kendisini kurtarmaya uğraşır; konumunu iyileştirmek için üretir. Romantik, çalışma için çok zayıftır -sinirleri çok zayıftır-; başarının verdiği mutluluğu hayâl eder; ama onları elde etmek için hiçbir şey yapmaz. Engelleri ortadan kaldırmaz; onları, sadece hayâl âleminde giderir. Gerçekliğe karşı bir kini/garezi vardır; zira gerçeklik, onun yaratmış olduğu hayâl dünyası gibi değildir. Çalışmadan, ekonomiden ve akıldan nefret eder.

Romantik, sosyal bir medeniyetin bütün hediyelerini sorgusuz sualsiz benimser ve, ilâveten, düşünür ki, uzak zamanların ve ülkelerin sunmak zorunda olduğu iyi ve güzel olan her şeyi arzular. Avrupa'nın şehir hayatının konforlarıyla çevrili olan romantik; bir Hindistan hükümdarı (mihrace), bir Bedevî (çölde yaşayan göçebe Arap), bir korsan veya bir ozan/âşık olmaya özlem duyar. Diğer taraftan, kendisine hoş gözüken bu insanların hayatının sadece bu kısmını görür; onların, kendisinin bolluk içinde elde ettiği şeylerden yoksun olduklarını kat'iyen görmez. Onun süvarileri, ateşli küheylanların üzerinde düzlüklerde dört nala gitmekte; korsanları, güzel kadınları zaptetmekte; şövalyeleri, aşk ve müziğin epizotları arasında düşmanlarını ortadan kaldırmaktadırlar. Onların hayatının tehlikeli tabiatı, şartlarının göreli yoksulluğu, sefaletleri ve meşakkatleri -onun hayâl aleminde kibarca

göz ardı ettiği bu şeyler-; hepsi, gül renkli bir parıltıyla yüceltilir. Bu hayâlî idealle karşılaştırıldığında gerçeklik, kurak ve sığ gibi gözükmektedir. Üstesinden gelmek için hayâlde varolmayan engeller, yerine getirilmesi gereken çok farklı görevler vardır. Burada, hırsızların elinden kurtarılması gereken güzel kadınlar, bulunması gerekli kayıp hazineler, öldürmek için ejderhalar yoktur. Burada, yılmadan, durmaksızın, her gün, her yıl yapılması gereken iş/çalışma vardır. Burada, eğer hasat yapılmak isteniyorsa sabanla topraklar sürülmeli ve sürülen yerlere tohum atılmalıdır. Romantik, bütün bunları kabullenmeyi tercih etmez. Bir çocuk gibi inatla onu benimsemeyi reddeder. Burjuvayla eğlenir ve dalga geçer; onu küçümser ve ondan nefret eder.

Kapitalist düşüncenin yayılması, Romantizme soğuk zihnî bir tutumu yarattı. Şövalyeler ile korsanların şiirsel şahsiyetleri, neşenin nesneleri/konuları hâline gelir. Bedevîler, mihraceler, korsanlar ve diğer romantik kahramanlar çok yakından gözlendiğinden, onları taklit etmeye yönelik bir istek de kalmadı. Kapitalist sosyal düzenin başarıları, onu hayata geçirmeye uğraştı; ve hayat ve hürriyetle ilgili güvenliğin, yani barışçıl refahın, ve isteklerin daha bol bir biçimde tatmininin, ancak kapitalizmden beklenebileceğine dair artan bir his vardı. Kent soylu/burjuva olan şeye karşı romantik tiksinme, itibardan düşüyordu.

Ama romantizmin kaynağı olan zihnî tutumu silip süpürmek o kadar kolay değildi. Hayata karşı sinirleri zayıf/nevrastenik protesto, başka ifade biçimleri aradı; onu, 19. yüzyılın "sosyal" sanatında buldu.

Dönemin gerçekten büyük şairleri ve romancıları, sosyal-siyasî propagandacı yazarlar değillerdi. Sadece bir kaçından söz etmek gerekirse; Flaubert, Maupassant, Jacopsen, Strindberg, Konrad Ferdinand Meyer, son moda edebiyatın takipçileri olmaktan hayli uzaktılar. Bu sosyal ve siyasî meseleler ifadesini; çalışmaları, 19. yüzyıla edebiyat tarihindeki daimî yerini vermiş olan yazarlara borçlu değiliz. Bu, ikinci veya üçüncü derece yazarlarca üstlenilen bir görevdi. Edebî şahsiyetler olarak kan emici kapitalist müteşebbis ile asil proleteri icat eden, bu sınıfın yazarlarıdır. Onlara göre; zengin insan, zengin olduğu için kusurludur ve yoksul insan, yoksul olduğu için haklıdır[4]. Gerhart

[4] Cazamian, *Le roman social en Angleterre,* 1830-50 (Paris, 1904), s. 267 vd.

Hauptmann; *Die Weber*'de, Frau Dreissiger'i "ama bu sanki zenginliğin bir suç olmasıyla aynıdır" şeklinde haykırtır.

Burası, bu çalışmalarla ilgili estetik bir değerlendirmenin yeri değildir; amacımız, onların siyasî çabalarını incelemektir. Onlar, eğitimli sınıfların sadakatini temin ederek sosyalizme zaferi getirmişlerdir. Böyle kitaplar sayesinde sosyalizm, kadınları ve kızları büyüleye ve, en sonunda bizzat kapitalist müteşebbis, faaliyetlerinin rezilliğine inanmaya başlayana kadar, oğulların aile işlerinden uzaklaşmalarına sebep olarak zenginlerin evlerine taşınmıştır. Bankacılar, önde gelen sanayiciler ile tüccarlar; sosyalist eğilime sahip oyunların coşkulu seyircilerin önünde oynandığı tiyatroların localarını doldurmuşlardır.

Sosyal sanat, bir maksada dayanan sanattır; bütün sosyal edebiyat, göstermek/kanıtlamak için bir teze sahiptir[5]. Bu, mütemadiyen aynı tezdir: Kapitalizm bir belâdır, sosyalizm kurtuluştur. Böyle bitmek bilmeyen, ezelî ve ebedî tekrarlamanın, çok geçmeden sıkıcılığa yol açmamış olması; yalnızca, çeşitli yazarların zihinlerinde sosyalizmin değişik şekillerine sahip olmaları hakikatine dayandırılmalıdır/izafe edilmelidir. Ama onların tamamı, yücelttikleri sosyalist sosyal düzenin detaylı gösteriminden kaçınma konusunda Marx'ın örneğini takip ederler; işin garibi, onların çoğu, sosyalist bir düzeni arzuladığını yeteri kadar açık olsa da, sadece imayla işaret eder. Aynı yöntemin, sosyalizmin *sözüm ona* bilimsel otoriteleri tarafından takip edildiği dikkate alınırsa; onların iddiasının mantığının yetersizliği ve sonuçların akıldan ziyade duygulara müracaatla ortaya konulması/akıllara kazınması, hiç de şaşırtıcı değildir; kurgu, bu türden yöntemin tercih ettiği bir araçtır. Zira herhangi birisinin, mantıkî eleştiriyle onun iddialarını detaylı bir şekilde reddetmeye uğraşacağına dair oldukça az korku vardır. Roman ve piyeslerdeki belirli yorumların doğruluğunu araştırmak mutat değildir. Mutat olsaydı bile, yazar yine de bir kahramanın ağzına yerleştirdiği belirli sözlerin sorumluluğunu üzerinden atmanın bir yolunu bulurdu. Karakter çizimiyle ortaya konulan/ulaşılan neticeler, mantıken geçersiz kılınamaz. "Yoksul insan" her zaman tamamen kötü olarak tasvir edilse bile, basit bir örnekten dolayı yazar

[5] Resimdeki/ressamlıktaki sosyalist temayül hakkında bkz. Muther, *Geschichte der Malerei im 19. Jahrhundert* (Munich, 1893), II. Cilt, s. 186 vd.; Coulin, *Die sozialistische Weltanschauung in der französischen Malerei* (Leipzig, 1909), s. 85 vd.

kınanılamaz. Zira hiçbir yazar, zamanının edebiyatının toplam(daki) etkisinden sorumlu değildir.

Hard Times'ta Dikens, bir sirk palyaçosu ile dansçının terk edilmiş küçük kızı Sissy Jupe'un ağzına, faydacılığı ve liberalizmi darmadağın etmek için tasarlanmış sözler koyar. Benthamcı kapitalist Gradgind'in model okulunda öğretmen olan Mr. M'Choackumchild'ı yaratır, 100.000 deniz yolcusunun içinden 500'ü boğulduğunda kurbanların oranının ne kadar büyük olduğunu sorar. İyi çocuk, kurbanların akrabaları ve arkadaşları için bir oranın olmadığı cevabını verir. Ve böylece, yumuşak huylu basitlikle birlikte Mancherterizm'in kendi iç huzurunu mahkum eder. Manzaranın zoraki imkânsızlığı bir kenara bırakılırsa; bu elbette, tamamıyla çok iyi ve dokunaklıdır. Ama bu; kapitalist bir topluluğun üyelerinin, kapitalist sistem altındaki gemiciliğin tehlikeleriyle ilgili büyük düşüşü gördüğünde hissedebileceği tatmini azaltmaz. Ve eğer kapitalizm; daha eski iktisadî sistemlerin altında daha yüksek bir oran aç kalırken, bir milyon insanın içinden sadece yirmi beşi her yıl aç kalacak kadar sun'iliğe sahipse; o zaman, açlıktan ölen kimseler için mihnetin, bir milyon insanın veya milyonlarca başka kimsenin aynı zamanda açlıktan ölüyor olması veya tersi olduğundaki kadar dayanılmaz olduğu şeklindeki Sissy'nin yavanlığıyla, bu başarıyla ilgili tahminimize zarar verilmez. Ayrıca bize, sosyalist bir toplumda çok daha az sayıda insanın açlıktan öleceğine dair bir delil sunulmaz. Dickens'in, Sissy'nin ağzından aktardığı üçüncü gözlem, bir milletin iktisadî zenginliğinin onun zenginliğiyle değerlendirilemeyeceğini; bu zenginliğin dağıtımının da dikkate alınmasının zorunlu olduğunu göstermeye yöneliktir. Dickens, bu düşüncelerin eski faydacılıkla çelişmediğini bilmeyecek kadar faydacıların yazılarından habersizdi. Bentham, hassaten, zenginliğin toplam miktarının eşit bir şekilde dağıtıldığında, bazılarına bol, diğerlerine daha az bağışta bulunacak şekilde dağıtıldığındakinden daha fazla mutluluk sağladığını özel bir vurguyla iddia etti.[6]

Sissy'nin muadili, model çocuk, yani Bitzer'dir. O, annesini işyerine götürür ve ayrıca ona, yolda bir kez yarım libre [453,6 gramlık ağırlık ölçüsü, ç.n.] çay vermekle kendisini tatmin eder. Bu bile, der

[6] Bentham, *Principles of the Civil Code*, s. 304 vd.

Dickens; mükemmel bir genç iktisatçı olarak adlandırdığı, aksi hâlde takdir edilecek gençteki bir zayıflıktır. Her şeyden önce, bütün sadaka vermeler, kaçınılmaz olarak alıcıyı yoksullaştırmaya meyleder. Dahası, çay yönünden Bitzer'in tek rasyonel eylemi, onu, mümkün olduğu kadar ucuz şekilde satın almak ve yine mümkün olduğu kadar pahalıya satmak zorunda kalacak olmasıdır. Bunun insanın (görevinin bir parçası değil) bütün görevini ihtiva ettiğini felsefeciler göstermemişler midir? Bu gözlemleri okumuş milyonlar, yazarın onlardan hissetmelerini beklediği faydacı düşüncenin rezilliği için öfke duymuşlardır. Yine de onlar, hiç de âdil değildirler. Doğru olan şu ki, liberal siyasetçiler, rast gele sadaka verme yoluyla dilencilerin teşvik edilmesine karşı çabalamışlar ve emeğin verimliliğini artırmadan ilerlemeyen yoksulun durumunu iyileştirme konusundaki herhangi bir çabanın yararsızlığını göstermişlerdir. Onların çocuklarını bakma konumunda olmayan kimseler arasındaki zamansız/mevsimsiz evliliklerden dolayı çocuk doğum oranlarının artırılması önerilerinin, bizzat proleterler için zararlı olduğunu göstermişlerdir. Ama çalışamayan insanlarla ilgili Yoksulluk Yasasıyla yapılan desteğe asla karşı çıkmamışlardır. Eski çağda çocukların ailelerini desteklemelerine yönelik ahlâkî ödevi, kat'iyen tartışmamışlardır. Liberal sosyal felsefe, ahlâkîliğin başı ve sonu olmak şöyle dursun, mümkün olduğu kadar ucuza alıp ve yine mümkün olduğu kadar pahalıya satmanın bir "ödev" olduğunu hiçbir zaman söylememiştir. Bunun, isteklerinin *dolaylı* tatmini konusunda (satın alarak ve satış yaparak) araç/vesile bulmaya çalışan birey için rasyonel davranış olduğu gösterilmiştir. Ama liberalizm, bir kimsenin yaşlı annesine çay vermesini, bizzat çay içmeyi irrasyonel olarak değerlendirmiş olmasından daha fazla irrasyonel olarak değerlendirmemiştir.

Faydacıların çalışmalarına bir göz atma, bu karmaşık tahrifleri açıklığa kavuşturmak için yeterlidir. Ama Dickens'in her yüz bin okuyucusu içinde faydacı bir yazar çizgisinde okuma yapmış birisi neredeyse hiç yoktur. Hikâyeciler olarak daha az kabiliyetli ama aynı eğilimleri takip eden diğer romantiklerle birlikte Dickens, liberalizm ve kapitalizmden nefret etmeleri için milyonları eğitmiştir. Yine de Dickens; William Morris, Shaw, Wells, Zola Anatole France, Gerhart Hauptmann, Edmondo de Amicis ve pek çok yazardan daha fazla, yı-

kıcılığın açık ve doğrudan savunucusu değildi. Onlar, kapitalist sosyal düzeni tamamen reddeder ve belki her zaman onun farkında olmaksızın üretim araçlarında özel mülkiyetle mücadele ederler. Mısralar arasında işçilerin iktisadî ve sosyal olarak daha iyi bir durumuna ilişkin ilham verici bir resmi önerirler. Onlar, sosyalizm için nefer topluyorlar ve, sosyalizm toplumu tahrip etmek zorunda olduğundan, aynı zamanda yıkıcılığın yolunu açıyorlar. Ama aynen sosyalizmin sonuçta, -Bolşeviklik şeklinde- yıkıcılığın açık bir ifadesi hâline geldiği gibi, edebî sosyalizm de aynısını yaptı. Tolstoy, İncillerin ifadelerine kadar geri giden bir yıkıcılığın büyük peygamberidir. Tanrının Krallığının olması muhakkak olduğu şeklindeki bir inanca dayandırılan Haz. İsa'nın öğretilerini, bütün zamanlar ve bütün insanlar için bir İncil hâline getirir. Orta çağların ve yeniden düzenlemenin (*reformation*) komünist tarikatleri gibi, Dağdaki Hutbe (*Sermon on the Mount*)'nin emirlerine dayalı (bir) toplum inşa etmeye uğraşır. Eziyet vermeyen tarlanın zambakları örneğini takip etmeyi öğütlemeyi kelimesi kelimesine almak için, elbette, çok ileri gitmez. Ama onun toplum fikrinde sadece, mütevazı araçlarıyla birlikte, toprağın küçük bir parçasını ekip biçen kendi kendine yeten çiftçilere yer vardır; ve onun, başka her şeyin tahrip edilmesini talep etmesi, oldukça mantıklıdır.

Ve şu hâlde, bütün kültürel değerlerin tahribini talep eden böyle yazıları en büyük coşkunlukla alkışlamış insanlar, bizzat büyük bir sosyal felâketin eşiğindedirler.

Bölüm 34

Yıkıcılığın Yöntemleri

1. Yıkıcılığın Araçları

Sosyalist siyasa, amaçlarını gerçekleştirmek için iki yöntem kullanır: İlki, toplumu doğrudan doğruya sosyalizme çevirmeyi amaçlar; ikincisi, özel mülkiyete dayalı sosyal düzeni yıkarak sadece dolaylı olarak bu dönüşümü amaçlar. Sosyal reform partileri ile sosyalist partilerin evrimci kanatları, ilk araçları tercih ederler; ikincisi, esas itibarıyla, eski medeniyetin kökünü kazıyarak yeni bir medeniyet inşa etmenin zeminini hazırlamakla (temizlemekle) meşgûl olan devrimci sosyalizmin silâhıdır. Girişimlerin beledîleştirilmesi ve millileştirilmesi, ilkine; sabotaj ve devrim, ikincisine aittir.

Her iki grup tarafından elde edilen tesirlerin çok fazla farklılık göstermemesi, maddî olarak bu ayrımın önemini azaltmaktadır. Göstermiş olduğumuz gibi; yeni bir toplumun yaratılmasını amaçlayan doğrudan yöntem bile, sadece yıkabilir/tahrip edebilir, [yeni bir toplum] yaratamaz. Bu sebeple, on yıllarca dünyaya hâkim olmuş sosyalist siyasanın başlangıcı ve sonu, yıkımdır. Komünistlerin siyasasında yıkma iradesi o kadar âşikârdır ki, hiç kimse onu göz ardı edemez. Ama yıkıcılık, Bolşeviklerin eylemlerinde diğer partilerinkinden daha kolay bir şekilde teşhis edilse de, esasen, bütün diğer sosyalist hareketlerdeki kadar güçlüdür. Kendisini "iktisadî siyasa" olarak adlandıran iktisadî hayata devlet müdahalesi, iktisadî hayatı tahrip

etmekten başka bir şey yapmamıştır. Yasaklamalar ve düzenlemeler, genel engelleyici eğilimleri sayesinde, müsriflik ruhunun büyümesini hızlandırmıştır. Daha yeni, savaş süresince bu politika o kadar fazla destek kazanmıştır ki, pratik olarak müteşebbisin bütün iktisadî eylemleri, hukukun ihlâli olarak damgalanıyordu. Yarı rasyonel bir şekilde olsa bile üretimin hâlâ sürdürülüyor olması, sadece yıkıcı kanunlar ile önlemlerin, henüz, tamamen ve etkin bir şekilde işleyemediği hakikatine atfedilmelidir/izafe edilmelidir. Eğer daha etkin olsalardı, bugün bütün medenî milletlerin pek çoğu, açlık ve kitlesel yok oluşla karşı karşıya kalırdı.

Bütün hayatımız, yıkıcılığa o kadar teslim edilir ki, onun nüfuz etmediği bir alan söylemek/bulmak neredeyse imkânsızdır. "Sosyal" sanat onu yüceltir, okullar onu öğretir, kiliseler onu yayar. Son on yıllarda medenî devletlerin yasaması, yıkıcılık için, en azından çok az sayıda imtiyazın kabul edilmiş olmadığı bir önemli kanun neredeyse çıkarmamıştır; aksine yıkıcılığın hâkim olduğu bir takım kanunlar çıkarmıştır. Yıkıcılığın kapsamlı bir değerlendirmesini sunmak için; mahvedici Dünya Savaşı ve Bolşevik Devriminin hazırlandığı ve tamamlandığı yılların tarihini yazmak gerekecektir. Burada buna girişilemez. Yıkıcı gelişmeyle ilgili kavrayışa katkı yapabilecek birkaç sözle yetinmeliyiz.

2. İş Mevzuatı

Uygulanmış yıkıcı politikalar arasında emeğin hukuken korunması, doğrudan tesirleri bakımından en zararlı olanıdır. Yine, sosyal politikanın bu yönü, yıkıcı düşüncenin bir neticesi olarak özellikle önemlidir.

Emeğin korunmasının taraftarları; meseleyi, 18. yüzyılın ilk yarısında, malikâne sistemi altındaki bağlı işçileri korumak için alınan önlemlere yol açan durumun benzeri olarak ele almak isterler. Tıpkı, bu dönemde çiftçi emeği yükümlülüklerinin, sürekli olarak, adım adım serfi özgürleştirmeye yönelik bir çaba çerçevesinde devlet müdahalesiyle azaltılması gibi; günümüzdeki çok sayıda iş mevzuatının da, modern proleteri ücretli kölelikten insanoğlunun varlık değerine yükseltmeye yönelik bir çabadan daha fazlası olmadığı düşünülür. Ama bu karşılaştırma tamamen geçersizdir. Serfin çalışma yükümlülüklerinin sınırlanması, ülkedeki çalışmanın miktarını azaltmadı, daha

ziyade artırdı. Nitelik ve miktarca yoksul olan zorunlu emek; çiftçi, kendisine ait toprak parçasını iyileştirmek ve ücretle çalışmak için hür olacak kadar düşürüldü. Hür olmayan emek lehine alınan önlemlerin çoğu, bir taraftan, tarımsal çalışmanın yoğunluğunu artırmayı; diğer taraftan, üretim için emek gücünü hür hâle getirmeyi amaçladı. Çiftçi siyasası, sonuçta, tarımsal işçilerin zorunlu çalışmasını ortadan kaldırdığında; çalışmayı ortadan kaldırmadı, aksine, onun fırsatlarını artırdı. Modern sosyal siyasa, çalışma gününü on, dokuz, sekiz saatle veya resmî dairelerin çeşitli kategorilerindeki gibi, altı veya daha az saatle sınırlandırarak çalışma zamanını "düzenlediği"nde, sonuç tamamen farklıdır. Zira bu, yapılan işin miktarını ve bu yüzden üretimin hâsılatını düşürür.

Emeği sınırlandırmaya yönelik böyle önlemlerin etkisinin göz ardı edildiği çok âşikârdır. Çalışma şartlarının köklü biçimde yeniden inşası için gereksinim duyulan emeğin hukuken korunmasını genişletmeye dönük bütün girişimlerin güçlü mukavemetle karşılaşmış olmasının sebebi budur. Devletçi yazarlar, genellikle, sanki çalışma zamanının genel olarak kısaltılması, kadın ve çocuk emeğinin yavaş yavaş ortadan kaldırılması ve gece çalışmanın sınırlandırılması sırf kanunî müdahaleye ve sendikaların faaliyetine atfedilmelidir şeklinde konuşurlar.[1] Bu tutum onların, hâlâ sınaî ücretli emeğin niteliği hakkında modern kapitalist sınaiye sempatiyle bakmayan çevrelerde benimsenen düşüncelerin tesirinde olduklarını göstermektedir. Bu düşüncelere göre; *fabrika/atölye sınaisi,* tamamen eğitimli emeğin kullanımına karşı özel bir nefrete sahiptir. Tamamen eğitimli uzmana karşı niteliksiz işçinin, zayıf kadının ve çelimsiz çocuğun tercih edildiği farz edilir. Zira, bir taraftan, nitelikli işçinin bir işe yaramadığı imalatta sırf (değerce) düşük/aşağı kitle malları üretmeyi ister; diğer taraftan, mekanik üretimdeki karmaşık/ilgili hareketlerin basitliği, sınainin gelişmemiş ve fizikî olarak zayıf işçileri kullanmasını mümkün kılar. Fabrikaların; sadece işçilere az ücret verdiklerinde kârlı olduğu varsayıldığı için, niteliksiz işçileri, kadınları ve çocukları kullanmak ve çalışma gününü mümkün olduğu kadar uzatmaya uğraşmak zorunda kalmaları tabiîdir. Bu düşüncenin, geniş ölçekli sınainin evrimine gönderme ya-

[1] Bu şehir efsanesinin eleştirisi için bkz. Hutt, *Economica,* Cilt: VI, s. 92 vd.

pılarak ispatlanabileceği varsayılır. Ne var ki, ilk zamanlarında geniş ölçekli sanayi, böyle emekle yetinmek zorunda kalmıştı; zira bu dönmede sadece, el sanatlarının lonca teşkilâtlanmasının dışındaki emeği kullanabilirdi. Eğitimsiz kadını ve çocuğu almak zorundaydı; zira mevcut olan emek gücü sadece onlardı ve aşağı/niteliksiz emekle idare etmek için üretim süreçlerini düzenlemeye zorlandı. Fabrikalarda ödenen ücretler, el sanatı işçilerinin kazandıklarından daha düşüktü. Aynı sebepten dolayı, çalışma süresi, el sanatlarındakinden daha uzundu. Ancak zaman içinde bu şartlar değiştikçe büyük ölçekli sanayi, çalıştırdığı kimselerin şartlarını değiştirebilirdi. Fabrika, başlangıçta kadın ve çocukları istihdam etmekten başka bir seçeneğe sahip değildi; tamamıyla eğitimli işçiler mevcut değildi; öte yandan, rekabetten dolayı daha eski çalışma sistemlerine üstün gelmiş ve orada istihdam edilen bütün işçileri kendisine çekmiş olduğu zaman, eski [iş] süreçlerini değiştirdi; böylece nitelikli erkek işçiler esas iş gücü hâline geldi ve kadınlar ve çocuklar, sürekli artan şekilde sınainin dışına çıkmaya zorlandılar. Verimli işçinin üretimi, fabrikada/atölyede [çalışan] (*factory*) kızın[ın] veya çocuğun[un] üretiminden daha yüksek olduğu için, ücretler yükseldi. İşçinin ailesi gördü ki, kadın ve çocuklar kazanmaya ihtiyaç duymuyorlardı. Verimli işçinin daha yoğun emeği, niteliksiz/adî emeğin tembel ve tecrübesiz çalışmasıyla elde edilebilecek olana göre daha iyi makine sömürüsünü mümkün kıldığı için çalışma saatleri azaldı.[2]

Daha kısa çalışma günü ile kadın ve çocuk emeğinin sınırlandırılması; bu iyileşmeler savaşın patlak vermesi için Almanya'da işlemde oldukları ölçüde, asla emeğin bencil müteşebbislerden hukuken korunmasının taraftarları tarafından kazanılan bir zafer değildi. Bunlar, işçilerini artık iktisadî hayatın kenarlarında aramaya zorlanmayan,

---

[2] Bunu, başka türlü emek mevzuatının tesirlerini hadsiz hesapsız şekilde büyüten Brentano bile kabul etmek zorunda kaldı. "Mükemmel olmayan makine, çocuk emeğini aile babasıyla değiştirmiştir. ...Mükemmelleştirilmiş makine, babayı yeniden ailenin besleyicisi hâline getirir ve çocuğu okula geri gönderir. ...Yetişmiş-olgun işçilere şimdi yeniden ihtiyaç duyulmakta ve ancak, daha yüksek hayat standartlarıyla birlikte, makinelerin artırılmış taleplerine denk kimseler kullanılabilir." Brentano, *Über das Verkältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung,* 2. Baskı (Leipzig, 1893), s. 43.

daha nitelikli emeğe uydurmak için çalışma şartlarını dönüştürmek zorunda kalan geniş ölçekli sanayideki bir evrimin neticesiydi. Yasama, genellikle, sadece olgunlaşıyor olan değişiklikleri tahmin etmiş veya yalnızca zaten vuku bulmuş olanları kabul etmiştir. Gerçekten, her zaman, sanayinin gelişmesinin izin verdiğinden daha ileriye gitmeye uğraşmıştır; ama mücadeleyi devam ettirememiştir. Sadece müteşebbislerin mukavemetinden, sessiz ve daha az reklâm yapıldığı için çok fazla etkili olmayan bir mukavemetten, dolayı engellenmiştir. Zira dolaylı olduğu kadar doğrudan doğruya da her koruyucu düzenlemenin cezasını bizzat işçiler çekmişti. Bayan ve çocuk emeğine getirilen bir sınırlandırma, yetişkin emeğindeki istihdama getirilen bir sınırlandırma kadar işçilerin bütçesine yük getirdi. İşgücü arzında böyle önlemlerle sağlanan düşüş, gerçekte, emeğin marjinal verimliliğini ve bu suretle üretimin tek birimine tekabül eden ücret oranını yükseltir. Bu artışın, malın fiyatlarının artmasının külfeti için işçiyi tazmin etmede yeterli olup olmadığı, tartışılır. Bir kimse, bu konuda herhangi bir sonuca varmadan önce her bir örneğin verilerini incelemek zorunda kalacaktır. Üretimdeki düşüş, işçinin gerçek gelirinde mutlak bir artışı beraberinde getirmeyebilir. Ne var ki kanunlar, belirli bir ülkenin ötesinde geçerli olsalardı, sadece, emek arzında iş kanunlarından kaynaklanan önemli bir düşüşten söz edilebilirdi. Böyle olmadığı, her devlet kendi yolunda devam ettiği ve daha yeni gelişmiş sınaileri daha eski ülkelerin sınaisinin yerini almak için her fırsatı kullanan ülkeler emeği korumayı yürürlüğe koymada geri kaldığı sürece; o zaman piyasadaki işçinin konumu, işçiyi/emeği korumayla iyileştirilemezdi. Milletlerarası anlaşmalarla işçiyi/emeği korumayı genelleştirme çabaları, bunu gidermeye niyetliydi. Ama bu sürecin, sanayinin normal evriminde erişilmiş olunacak olan aşamanın ötesine geçmemiş olmasının, millî hareketten daha içtenlikle bile olsa, milletlerarası işçi/emek korumadan kaynaklandığı söylenebilir.

Yıkıcılığın bu tavrı, emek korumanın icrasından ziyade teoriden daha açık bir şekilde ortaya çıkar; zira düzenlemelerde sınaî gelişme için ima edilen tehlike, bir ölçüde, teoriyi pratiğe aktarmaya yönelik sınırlı çabalardan ibarettir. Ücret kazananların sömürülmesine ilişkin teorinin yaygın ve bu kadar hızlı bir şekilde kabul görmüş olmasının sebebi, her şeyden önce, sınaî çalışma şartlarını betimleme için ancak

duygusal olarak adlandırılabilecek bir tekniği kullanmada tereddüt etmemiş olan yıkıcılıktır. Popüler şahsiyetler, katı kalpli müteşebbis ve aç gözlü kapitalist bir taraftan ve asil yoksul, sömürülen işçi diğer taraftan, tabiri caizse, hukukî sistemin önkoşulları şeklinde takdim edilmiştir. Kanun koyucular, bir müteşebbisin plânlarıyla ilgili her hayal kırıklığında, kamusal refahın asalak bireylerin bencil menfaatleri üzerindeki bir zaferini görmeleri konusunda öğütlenmişlerdir. İşçiye; onun, yani sermayenin kârı için nankörce zahmet çekiyor ve işini mümkün olduğu kadar tembel tembel yerine getirmesinin sınıfına ve tarihe karşı görevi olduğuna inanması öğretilmiştir.

Hukuken emeğin korunmasının taraftarları tarafından varsayılan ücretler teorisi, pek çok kusura sahiptir. Onlar, Senior'ün çalışma saatleriyle ilgili hukukî düzenlemeye yönelik iddialarına küçümsemeyle yaklaşırlar; ama, onun durağan koşullar varsayımına dayalı eriştiği sonuçların çürütülmesinde uygun hiçbir şey üretmediler. "Sandalye/Kürsü Sosyalistleri (*Kathedersozialist*)" okulunun iktisadî meseleleri anlamadaki yetersizliği, hassaten Brentano'da âşikârdır. Ücretlerin emeğin verimliliğine eşit olduğu fikri, onun kavrayışından o kadar uzaktır ki; o, gerçekten, iyi işe kötü işten daha fazla ödeme yapıldığı hakikatinden daha açık olamaz ise de, düşük bir ücret emeğin ürününü düşürürken, yüksek bir ücretin onu yükselttiğine dair bir "kanun" formüle eder.[3] Brentano, çalışma saatlerinin kısaltılmasının bir sebep olduğunu ve emeğin daha yüksek verimliliğinin bir neticesi olmadığını söyleyerek devam ettiğinde, bu hata tekrar görülür.

Alman Sosyalizminin babaları olan Marx ve Engels, yıkıcı fikirlerin yayılması doğrultusunda iş mevzuatı için savaşmanın nasıl esaslı bir şekilde önemli olduğunu çok iyi anladılar. "İşçilerin Milletlerarası Birliğiyle İlgili Açılış Nutku", İngiliz on-saat günün/günde on saat çalışmanın "sadece büyük bir başarı olmadığını, aynı zamanda bir ilkenin zaferi olduğunu; ilk defa, burjuvazinin siyasî ekonomisinin işçi

[3] Brentano, *Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung,* s. 11, 23 vd.; Brentano, *Arbeitszeit und Arbeitslohn nach dem Kriege* (Jena, 1919), s. 10; Stucken, "Theorie der Lohnsteigerung", *Schmollers Jahrbuch,* Yıl: 45, s. 1152 vd.

sınıfının siyasî ekonomisiyle açıkça ortadan kaldırıldığını"[4] söyler. Hatta, yaklaşık yirmi yıl önce Engels, On Saat Gün Tasarısının yıkıcı tabiatıyla ilgili daha içten bir kabulü dile getirmişti. Müteşebbislerin karşı-iddialarının yarı/kısmen doğru olduğunu kabul etmekten sakınamazdı. Tasarı, ona göre, ücretleri düşürecek ve İngiliz sınaisini rekabet edemez hâle getirecekti. Ama bu onu harekete geçirmedi. "Tabiatıyla", diye ekler Engels, "On Saat Gün Tasarısı nihaî bir önlem olsaydı, İngiltere harabeye dönerdi; ama, zorunlu olarak, İngiltere'yi şimdiye kadar devam etmiş olduğundan tamamen farklı bir yola sevk etmek zorunda olan ardıl önlemlerin yasalaşmasını ihtiva ettiğinden, ilerleme anlamına gelecektir."[5] Eğer İngiliz sınaisi yabancı rekabete mağlup olmak zorunda kalsaydı, devrim kaçınılmaz olurdu.[6] Daha sonraki bir denemesinde Engels, On Saat Gün Tasarısıyla ilgili şunları söyledi: "O artık, sınaî gelişmeyi zayıflatmaya dönük bir çaba değildir. Şimdiki düzenin bütün şeklini dönüştürecek ve yavaş yavaş önceki sınıf çatışmalarını yok edecek önlemlerden müteşekkil uzun zincirdeki bir halkadır. Gerici değil devrimci bir önlemdir."[7]

İş/çalışma mevzuatı için savaşın esas önemi, fazla abartılamaz. Ama hem Marx ve Engels hem de onların liberal muhalifleri, belirli önlemlerin şimdiki yıkıcı etkilerini abarttı. Yıkıcılık, diğer alanlarda gelişti.

3. Zorunlu Sosyal Sigorta

Alman devletçilik programının esası, sosyal sigortadır. Ama Alman İmparatorluğunun dışındaki insanlar da sosyal sigortaya, devlet adamları ile siyasî aklın/idrakin basiretinin ulaşabileceği en yüksek nokta olarak bakmaya başlamışlardır. Eğer bazıları bu kurumların

---

[4] Die *Inauguraladresse der Internationalen Arbeiterassoziation,* ed. Kautsky (Stuttgart, 1922), p. 27.

[5] Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England,* 2. Baskı (Stuttgart, 1892), s. 178. Y.n.: İngilizce'si, *The Condition of the Working Class in England in 1844,* 1892'de yazılan önsözüyle birlikte (London, George Allen & Unwin, Ltd., 1892), s. 177.

[6] *Ibid.,* s. 297. Y.n.: İngilizce baskısında, s. 295.

[7] Engels, "Die englische Zehnstundenbill", *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle,* III. Cilt (Stuttgart, 1902), s. 393.

olağanüstü sonuçlarına övgü yağdırırsa; diğerleri de sadece, yeteri kadar uzağa/ileriye gitmediği için, bütün sınıfları dahil etmediği için ve, onların fikrine göre, sahiplenilmesi gerekli teveccüh edilen her şeyi sunmadığı için onlara sitem edebilir. Sosyal sigorta, denildi, işçi kazadan dolayı çalışamaz hâle gelir veya zorunlu telâkki ettiği şartlarda iş bulmada başarısız olursa, nihaî olarak her vatandaşa eşit bakımı ve hastalık hâlinde en iyi tedaviyi ve uygun geçimi sağlamayı/vermeyi amaçladı.

Düzenli topluluk kayıtsız şekilde, yoksul ve acizin açlıktan ölmesine izin vermemiştir. Hayatlarını/kendilerini sürdüremez insanları yoksunluktan kurtarmak için her zaman bir takım kurumlar varolmuştur. Genel olarak refah, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte artmıştır; böylece, yoksulluğun çaresini de iyileştirmiştir. Eş zamanlı olarak bu çarenin hukukî temeli değişmiştir. Önceleri üzerinde yoksulun bir talepte bulunma hakkına sahip olmadığı bir yardımseverlik olan şey, şimdi, topluluğun bir göreviydi. Yoksulların desteklenmesini güvence altına almak için düzenlemeler yapılır. Ama, ilk olarak, insanlar; destek ve geçim için hukukî olarak desteklenebilir bir talebi tek tek yoksula vermeye dikkat etmediler. Aynı şekilde, bundan dolayı topluluk tarafından bakılan herkese dokunan önemsiz lekeyi derhal ortadan kaldırmayı düşünmediler. Bu kayıtsızlık değildi. Özellikle İngiliz Yoksul Kanunu çerçevesinde gelişen tartışmalar göstermektedir ki, insanlar, yoksulluğun çaresiyle ilgili her genişlemede yer alan büyük sosyal tehlikelerin tamamen farkındaydılar.

Alman sosyal sigortası ve diğer devletlerin muadil kurumları, tamamen farklı bir temel üzerine inşa edilir. Bakım/geçim, onun için salâhiyetli kişinin kanunen tatbik edebileceği bir haktır. Talep sahibi, sosyal itibarının lekelendiğinden şikâyet etmez; kral veya onun bakanları gibi bir devlet emeklisidir (*pensioner*) veya bir sigorta sözleşmesine dahil olmuş başka herhangi birisi gibi, bir sigortanın yıllık ücret alıcısıdır. Ayrıca şüphe yoktur ki; o, kendi katkılarının muadili olarak elde ettiği şeyi beklemeye salâhiyetlidir. Sigorta katkıları/aidatları, her zaman, ücretler pahasına olduğundan; onların, müteşebbislerden veya işçilerden toplanıp toplanmaması da önemli değildir. Müteşebbisin sigorta için ödemek zorunda olduğu şey, emeğin marjinal verimliliği üzerine bir yüktür; bu yüzden, emeğin ücretlerini düşürmeye

meyleder. Bakım/geçim maliyetleri vergilerden sağlandığında işçi, açıkça, doğrudan veya dolaylı olarak ona katkıda bulunur.

Sosyal sigortanın entelektüel taraftarları ve onu kanunlaştıran siyasetçiler ve devlet adamları için hastalık ve sağlık, insan bedeninin biri diğerinden kesin bir şekilde ve her zaman güçlük yaşamaksızın ve şüphe duymaksızın ayırt edilebilen iki durumu olarak gözüktü. Herhangi bir doktor, "sağlığın" ayırt edici özelliklerini teşhis edebilirdi. "Hastalık", kendisini beşerî iradeden bağımsız olarak gösteren bünyevî bir olguydu ve iradeyle etkile(n)meye yatkın değildi. Şu veya bu sebeple hasta gibi gözüken insanlar vardı; ama bir doktor, hileyi/bahaneyi gösterebilirdi. Sadece sağlıklı insan/kişi, tamamen verimlidir. Hasta kişinin verimliliği, hastalığının ağırlığı ile tabiatına göre düşürüldü ve doktor, objektif olarak araştırılabilir psikolojik testler vasıtasıyla, verimliliğin düşme derecesini gösterebildi.

Şimdi, bu teorideki her ifade yanlıştır. Sağlık ve hastalık arasında açık bir şekilde tanımlanmış bir sınır yoktur. Hasta olma, bilinçli iradeden ve bilinç altında çalışan ruhî güçlerden bağımsız bir olgu değildir. Bir insanın verimliliği, onun fizikî durumunun neticesinden ibaret değildir; büyük ölçüde, onun zihnine ve iradesine bağlıdır. Bu yüzden, tıbbî muayeneyle hastayı sağlıklıdan ve yalandan hasta gözükerek görevden kaçan kimseden, çalışabilen kimseleri çalışamayan kimselerden ayırabilmeyle ilgili bütün iddia, müdafaası imkânsız olmayı kanıtlar. Kaza ve sağlık sigortasının hastalık ile yaralanmaların ve onların sonuçlarının araştırılmasıyla ilgili son derece etkin bir araca dayandırılabildiğine inanan kimseler, tamamen hatalıydılar. Kaza ve sağlık sigortasının yıkıcı yönü; her şeyden önce, böyle kurumların kazaları ve hastalığı teşvik ettiği, tedaviye mani olduğu ve genellikle hastalığı veya kazayı takip eden işlevsel düzensizlikleri yarattığı veya her nasılsa, yoğunlaştırdığı ve genişlettiği hakikatinde yatar.

Bazı vak'alarda yaralanmanın tazminine dönük taleplerin hukuken düzenlenmesinin bir sonucu olarak daha yeni gözükmüş/ortaya çıkmış özel bir hastalık, travmatik sinirce; bu yüzden, zorunlu sosyal sigorta yüzünden millî bir hastalığa dönüştürülmüştür. Artık hiç kimse, travmatik sinircenin, sosyal düzenlemenin bir neticesi olduğunu inkâr etmez. Sıkıcı/karşı konulamaz istatistikler, sigortalı kişilerin yaralarından kurtulmak için diğer kişilerden daha fazla zaman harcadığını; ve

kırık-çıkık kemiklerin yerine yerleştirilmeleri ile daimî işlev bozuklukları için sigortalı olmayanlardan daha hassas olduklarını göstermektedir. Hastalıklara karşı sigorta, hastalığı besler. İstatistiklere ilâveten, doktorların bireysel gözlemi, hastalıklar ve yaralanmalardan iyileşmenin, memurlar ile daimî çalışanlarda ve zorunlu olarak sigortalı kimselerde meslek mensuplarıyla sigortalı olmayan kimselerden daha düşük olduğunu ispatlar. En kısa zamanda yeniden iyi ve çalışma için hazır hâle gelme arzusu ve ihtiyacı, nümayiş/gösteri yapabilecek kadar yüksek bir dereceye kadar [hastalıktan] kurtulmaya/iyileşmeye yardım eder.[8]

Sağlıklı olmak, tıbbî anlamda sağlıklı olmadan tamamen farklıdır ve bir kimsenin çalışma kabiliyeti, onun ayrı ayrı organlarının psikolojik olarak araştırılabilir ve ölçülebilir performanslarından büyük ölçüde bağımsızdır. Sağlıklı olmak istemeyen kimse, yalandan hasta gözükerek görevden kaçan bir kimseden ibaret değildir. O, hasta bir kişidir. Eğer iyi ve verimli olma iradesi zayıflatılırsa, hastalık ve çalışmak için yetersizliğe sebep olunur. İyi olma ve çalışabilme iradesini zayıflatarak veya tamamen ortadan kaldırarak sosyal sigorta, hastalığı ve çalışma için yetersizliğini yaratır. –Tek başına bir sinirce olan- şikâyet etme alışkanlığını ve diğer sinirce türlerini üretir. Kısaca, sosyal sigorta, hastalığı teşvik etmeye ve kazalar ile hastalığın fizikî ve ruhî sonuçlarını hatırı sayılır ölçüde yoğunlaştırmaya temayül eden bir kurumdur. Sosyal bir kurum olarak insanları bünyevî ve zihnî olarak hasta hâline getirir veya en azından, hastalığı artırmaya, genişletmeye/yaymaya ve yoğunlaştırmaya yardım eder.

Sağlık isteği ve çalışma arzusu şeklinde, insan da dahil, her canlı şeyde etkin olan ruhî güçler, sosyal muhitlerden bağımsız değildir. Bazı şartlar onları güçlendirir, bazıları da zayıflatır. Avcılıkla hayatını idame ettiren bir Afrika kabilesinin sosyal çevresi, kesinlikle, bu güçleri teşvik etmek için hesaplanır/hesaba katılır. Aynısı, işbölümüne ve özel mülkiyete dayalı kapitalist bir toplumun vatandaşlarının hayli farklı çevresi için de doğrudur. Diğer taraftan, bir sosyal düzen; eğer

[8] Liek, *Der Arzt und seine Sendung,* 4. Baskı (Munich, 1927), s. 54; Liek, *Die Schaden der sozialen Versicherung,* 2. Baskı (Munich, 1928), s. 17 vd. ve tıbbî yazılarla ilgili sürekli artan kütlesi.

bireysel çalışmaya hastalık veya bir travmanın tesiriyle mani olunursa onun çalışmaksızın veya çok az çalışmayla yaşayacağını ve gelirindeki oldukça önemli bir düşüşten dolayı şikâyetçi olmayacağını vaat etmesi durumunda, bu güçleri zayıflatır. Meseleler, ordunun safderun hastalıklar bilimine veya mahpushane doktoruna gözüktükleri kadar basit değillerdir.

Sosyal sigorta, bu yüzden, sigortalının sinircesini tehlikeli kamusal bir hastalık hâline getirmiştir. Eğer bu kurum, zorunlu olarak, genişletilir ve geliştirilirse hastalık yayılacaktır. Reformun hiçbir yardımı dokunamaz. Hastalık üretmeksizin sağlık isteğini zayıflatamayız veya ortadan kaldıramayız.

4. Sendikalar

Sendikacılığın iktisadî ve sosyal neticelerinin değerlendirilmesinde esas mesele; emeğin, bir piyasa ekonomisinde birlikle/toplulukla ve toplu pazarlıkla devamlı surette ve bütün işçiler için yüksek ücretleri elde etmede başarılı olup olamayacağı meselesidir. –Hem (Marksistler de dahil) klâsik hem de (onun sosyalist kanadı da dahil) modern- iktisadî teori, bu soruya kategorik olarak olumsuz cevap verir. Kamuoyu, hakikatlerin, sendikacılığın emeğin şartlarını iyileştirmedeki verimliliğini ispatlamış olduğuna; zira kitlelerin hayat şartlarının son yüzyılda mütemadiyen arttığına inanır. Ama iktisatçılar, bu hakikati tamamen farklı şekilde açıklarlar. Onlara göre; bu iyileşmenin sebebi, kapitalizmin ilerlemesi, sürekli artan sermaye birikimi ve onun muadili, emeğin marjinal verimliliğinin artmasıdır. Ve şüphe yoktur ki, olayların gerçek/hakikî doğrultusu sayesinde oldukları için ispatlanılan iktisatçıların görüşlerine, sadece *post hoc ergo propterhoc* (bundan sonra, bu yüzden, ondan dolayı şeklinde) tartışan/münazara eden kimselerin safderun inancından daha çok değer vermeliyiz. Doğru olan şu ki, bu önemli nokta; çalışma hayatlarını sendikaların teşkilâtlanmasına adamış binlerce değerli işçi lideri ve sendikacılığa gelecekteki toplumun köşe taşı olarak gönül vermiş çok sayıda mümtaz insan sever tarafından tamamen yanlış anlaşılmıştır. Bu davranışın yanlış olması ve sendikacılığın yıkıcı siyasanın en önemli silâhı hâline gelmesi, kapitalizm çağının gerçek trajedisiydi. Sosyalist ideoloji, sendikanın tabiatını ve niteliğini/özgünlüğünü o kadar başarılı bir şekilde gizlemiştir ki, bu-

gün sendikaların ne olduklarını ve ne yaptıklarını tahayyül etmek zordur. İnsanlar hâlâ sanki toplanma/bir araya gelme hürriyeti ve grev yapma hakkıyla ilgili bir mesele varmış gibi muamele etmeye meyilli hâle getirilir. Ama on yıllardır, topluluk oluşturmaları için işçilere hürriyet bahşedilip bahşedilmeyeceği veya, iş sözleşmesinin ihlâli için bile olsa, işi bırakma hakkına sahip olup olmayacakları konusunda bir sorun olmamıştır. Mevzuat, onların bu haklarını inkâr etmez; zira sözleşmeyi bozma çerçevesinde işi durdurma için bireysel/tek tek işçilere aktarılabilen hukukî zararlar/masraflar uygulamada bir önemi haiz değildir. Bu yüzden yıkıcılığın en aşırı/uç taraftarları bile, işçiler için isteğine göre sözleşme yükümlülüklerini ihlâl etme hakkını talep etmeye neredeyse hiç yanaşmamışlardır. Son yıllarda bazı ülkeler ve onların arasında sendikacılığın beşiği olan İngiltere, sendika siyasasının gücünü sınırlandırmaya uğraştığında, sendikacılığın siyasî olmayan eylemi olarak telâkki ettikleri şeyi kaldırmak, onların amaçlarının bir parçası değildi. 1927 yılında çıkan kanun, genel grevler ile dayanışma grevlerini yasaklamaya uğraştı ama, her nasılsa dernekleşme hürriyetine ya da daha iyi oranlarda ücret elde etme uğruna greve müdahale etmedi.

Genel grev, her zaman, hem onun destekçileri hem de muhalifleri tarafından devrimci bir önlem/çare veyahut da bizzat devrimin esası olarak telâkki edilmiştir. Genel grevdeki hayatî unsur, arzulanan belirli amaçları elde etmek için topluluğun iktisadî hayatının az veya çok tümden felç olmasıdır. Hem Alman hukuk ordusu hem de hükûmeti sermayeden kaçmaya zorlamış olan büyük bir hukukî olmayan silâhlı ordu tarafından desteklenen Kapp Putsch[9]; genel grev sayesinde bir-

[9] Kapp Putsch (13 Mart 1920), I. Dünya Savaşının hem semptomu hem de ürünüdür, Almanya'daki devrimci bir ayaklanmadır. Solu ezmek için savaş sonrası Çoğunluk Sosyalist Hükûmeti (*Majority Socialist government*) tarafından teşkilâtlandırılan Gustav Noske (1868-1946)'un yeni ordusu, hükûmete karşı ayaklandı ve Anavatan Partisi'nin kurucusu olan Wolfgang Kapp (1868-1922), göreve getirildi. Sağ kanat Alman sencikalarının lideri olan Karl Legien (1861-1920), daha sonra, genel bir grev çağrısı yaptı. Bu sağ kanat harekete/çağrıya verilen tepki/cevap, inanılmazdı ve Putsch, hemencecik başarısızlığa uğradı. Daha sonra, rekabet eden iki sosyalist parti, anlaşmaya vardı ve Nisan 1920'de aşırı solcular ile komünistleri siyasî iktidardan dışlayan bir koalisyon idaresi oluşturdu, y.n.

kaç gün içinde mağlup edildiğinde, genel bir grevin ne kadar başarılı olabileceği ispatlandı. Bu durumda genel grev silâhı, demokrasiyi savunmak için kullanıldı. Ama bir kimsenin teşkilâtlı emeğin siyasî tutumunu sempatik bulup bulmaması, önemli değildir. Hakikat şu ki, sendikacılığın genel bir grevi harekete geçirecek kadar güçlü olduğu bir ülkede hâkim güç, sendikaların ellerindedir, parlâmentonun ve ona bağımlı olan hükûmetin ellerinde değildir.

İktidara gelmek istiyorlarsa şiddetin siyasî partilerin kullanmaları gereken bir araç olduğu düşüncesini kendileri için esas kabul eden Fransız sendikacılarına ilham veren, sendikacılığın gerçek anlamına ve onun işleyişine ilişkin kavrayıştı. Asla unutulmamalıdır ki, liberalizm ve demokrasinin uzlaştırıcı öğretisinin yerini alan şiddet felsefesi, bir sendikacılık felsefesi olarak başladı. Sendikacılık (*syndicalism*), sendikacılığın (*trade unionism*) Fransızca karşılığından başka bir şey değildir. Rusya Sovyetçiliğinin, İtalyan Faşizminin ve Alman Nazizminin siyasasını diğerlerinden ayırt eden şiddetin yüceltilmesi, devrimci sendikaların öğretilerinden yayıldı. Sendika meselesinin esası, birleşme/kaynaşma ve grev için zorlamadır. Birlikler; onlarla birleşmeyi reddeden veya onların, üyeliklerini reddetmiş oldukları kimselerin hepsini istihdam dışına zorlama, isteğine göre işi durdurma ve bir kimseyi grevcilerin yerini almaktan menetme, onların kararlarının ihlâlini şiddet yoluyla engelleme ve cezalandırma ve başarısını güvence altına alacak şekilde bu şiddet eylemini teşkilatlandırmaya dönük bütün adımları atma hakkını talep eder.

Her topluluk/cemiyet, başındaki kimse yaşlandığında daha fazla sıkıntı/dert (*cumbrous*) hâlini alır ve daha ihtiyatlı olur. Savaşan topluluklar, saldırı isteğini ve sür'atli eylemle muhaliflerini mağlup etme kabiliyetini kaybederler. Askerî güçlerden müteşekkil ordular, her şeyden önce Avusturya ve Prusya orduları, eski liderler komutasında zafer kazanmanın zor olduğunu tekrar tekrar öğrenmişlerdir. Birlikler, bu kuralın istisnası değildir. Bu yüzden, daha eski ve tamamen gelişmiş sendikaların bir kısmının, geçici olarak, yıkıcı saldırı ve mücadele için hazır olma isteklerinin bir kısmını kaybetmesi gündeme gelebilir. Bundan dolayı, yaşlı bir kimse, fevrî gençliğin yıkıcı siyasasına karşı durduğunda; yıkımın bir unsuru, bir an için *statüko*yu (*status quo*) destekleyen bir unsur hâline gelir. Tam da bu sebepledir

ki, radikaller sürekli olarak sendikalardan yakınmışlardır; ve sendikalar, zorunlu sendikacılığı büyütme çalışmalarında toplumun sosyalist olmayan sınıflarından yardım istediklerinde, aslında ileri sürdükleri bahane budur. Sendikaların yıkıcı mücadelelerinde nefes alma için bu duraklamalar, her zaman kısa olmuştur. Tekrar tekrar, zafer kazanan kimseler, kapitalist sosyal düzene karşı savaşı kesintisiz devam ettirmeye kendilerini adayanlardı. Şiddet unsurları hem eski sendika liderlerini devre dışı bırakmış hem de eskinin yerine yeni teşkilâtlar kurmuşlardır. Zira, sendikalardaki işçilerin toplulukları/dernekleri, üzerine dayalı olarak gelişmiş olduğu düşünceyle tutarlı bir şekilde, sadece yıkıcılığın bir silâhı olarak tasavvur edilebilir. Sendika üyelerinin dayanışmasının, ancak üretim vasıtalarında özel mülkiyete dayalı sosyal düzeni yıkmaya dönük bir savaş fikrine dayandırılabileceğini göstermiştik. Yıkıcılık, temel düşüncedir ve sendikaların pratiğinden ibaret değildir.

Sendikacılığın köşe taşı, zorunlu üyeliktir. İşçiler, kendileri tarafından benimsenmemiş bir teşkilâta ait insanlarla çalışmayı reddederler. Birlik olmayan insanları grev tehdidiyle veya nihayet, grevle dışlarlar. Sendikaya katılmayı reddeden kimseler, bazen kaba kuvvetle buna zorlanırlar. Bunun ima ettiği esaslı bireysel hürriyet ihlâli üzerine uzun uzadıya konuşmak gereksizdir. Sendika yıkıcılığı taraftarlarının mugalâtaları bile bu konuda kamuoyunu ikna etmede başarılı olmamıştır. Özellikle sendikalı olmayan bir işçiye yönelik şiddet örnekleri zaman zaman alenîlik kazandığında, başka zamanda az veya çok yıkıcı partilerin tarafında duran gazeteler bile [bu olayı] protesto etmeye teşvik edilir.

Sendikanın silâhı grevdir. Her grevin bir zorlama eylemi, bir öğüt verme şekli, grevcilerin niyetlerinin aksine eylemde bulunabilecek herkese karşı yönlendirilmiş bir şiddet tedbiri/çaresi olduğu akla getirilmelidir. Zira, eğer müteşebbis grevcilerin işini yapması için başkalarını istihdam edebilseydi veya işçilerin sadece bir kısmı greve katılsaydı, grevin amacının üstesinden gelinebilirdi. Uzun sözün kısası, sendika hakları, gerçekte, ilkel şiddetle grev kırıcıya karşı yol alma/ilerleme hakkı ile işçilerin başarılı bir şekilde sürdürmüş olduğu bu haktır. Bu hakkın çeşitli ülkelerde sendikalar tarafından nasıl tespit edildiği, burada bizi ilgilendirmemektedir. Son yıllarda bu hakkın,

başka yerlerde de açık kanunî yaptırımdan daha ziyade kamu otoritesinin ve hukukun zımnî hoşgörüsüyle belirlenmiş olduğunu söylemek yeterlidir. Yıllardır, Avrupa'nın herhangi bir bölümünde grev kırıcıları istihdam ederek bir grevi kırmak zar zor mümkün olmuştur. Uzun bir süre, en azından, karayollarında, aydınlatmada ve su hizmetlerinde ve şehirle ilgili en önemli gıda arz eden girişimlerde grevlerden korunmak mümkündü. Ama burada da yıkıcılık, en azından, galebe çalmıştır/kazanmıştır.

Hiç kimse, sendikacılığın yıkıcı işlevini ciddî şekilde tartışmamıştır. Sendikalar yoluyla toplanmasının/bir araya gelmesinin işçilerin gerçek gelirinde sürekli bir artışa yol açtığının çıkarsanabileceği bir ücret teorisi, henüz ol(luşturul)mamıştır. Hakikaten, Marx, sendikaların ücretler üzerinde herhangi bir etkiye sahip olduğunu benimsemeden uzaktı. "Enternasyonal" Genel Konseyinden önce 1865 yılında yapılan bir konuşmada[10] Marx, sendikalarla birlikte ortak eylem için yoldaşlarının gönlünü kazanmaya çalıştı. Onun giriş cümleleri, böyle yapmasındaki amacını ortaya koyar. –Fransa'da Proudhancılar, Almanya'da Lassallciler tarafından takdim edilen- ücretlerin artışının grevlerle elde edilemeyeceği görüşü, der Marx, "çalışan sınıfla birlikte en az popüler" olanıydı. Ama, bir yıl önce Marx'ın "Azınlık Nutkunda (*Inaugural Address*)" işçi hareketinin tabiatı, amaçları ve görevleri hakkındaki en farklı fikirleri onu bir tek program içinde bir araya getirmesine imkân sağlamış olan bir taktikçi olarak büyük nitelikleri, şimdi yeniden sahneye çıkarılır; ve Marx, sendikayı Enternasyonalle bağlama konusunda endişeli olduğu için, sendikalar lehine söylenebilecek her şeyi üretti. Diğer taraftan, o, işçilerin iktisadî konumunun doğrudan doğruya sendikalar vasıtasıyla iyileştirilebileceğine dair bir ifadeye kendisini teslim etmemek için dikkatlidir. Onun sendikalara tahsis ettiği/verdiği konum/mevkii, onların mücadelesinden beklediği sonuçlara gelince şüphe kabul etmez. "Muhafazakâr bir günlük âdil çalışma için bir günlük âdil ücret" özdeyişinin yerine, [sendikalar]

[10] Almanca'ya tercüme edilen konuşma, Bernstein tarafından *Lohn, Preis und Profit* başlığıyla yayımlanmıştır. Ben, 1910'da Frankfurt'ta yayımlanan üçüncü baskıdan alıntı yapıyorum. Y.n.: Marx tarafından yapılan konuşma, orijinal hâliyle İngilizce olarak şu başlıkta yayımlandı: *Value, Price and Profit,* (ed.) Eleanor Marx Aveling (Chicago: Charles H. Kerr & Co., 1910).

bayraklarına "ücret sisteminin ortadan kaldırılması" özdeyişini yazmalılar –Onlar, genellikle, amaçlarını unuturlar; zira, aynı zamanda kapitalist sistemin dönüşümü için çalışma ve teşkilâtlı gücünü çalışan sınıfların kesin olarak hürriyetine kavuşmasının, yani ücret sisteminin kesin olarak ortadan kaldırılmasının, bir manivelâsı/aracı olarak kullanma yerine bu sistemin neticelerine karşı bir gerilla savaşına devam etmekte kendilerini sınırlandırırlar."[11] Marx, sendikalarda kapitalist sosyal düzenin yıkımının araçlarından başka bir şey göremediğini kesinlikle daha açık bir şekilde söylemeliydi. Sendikaların, ücretleri sürekli olarak sendikacılık olmaksızın dayanacakları bir seviyenin üstünde tutabildiklerini iddia etmek, "gerçekçi" iktisatçılar ile düzeltimci Marksistlere düştü. Ondan bir teori geliştirmek için bile bir çabaya girişilmediği için, bu konuyu tartışmaya gerek yoktur. Sendikacılık, her zaman, iktisadî faktörlerin bağımsızlığına bir gönderme yapmaksızın ve herhangi bir türden kanıt bulunmaksızın yapılan bir iddiayı devam ettirir.

Grev, şiddet ve sabotaj siyasası, nasıl olursa olsun, çalışanın konumunda bir iyileşme için liyakâti talep edemez.[12] Bu siyasa, en yoksul işçiye varana kadar herkesin hissesinin sürekli olarak yükselmiş olduğu kapitalist ekonominin yapısını ustalıkla inşa eden temelleri sarsmaya yardım etmiştir. Ve sosyalizmin menfaatleri çerçevesinde işlenmemiş, aksine sendikacılığın menfaatlerine işlemiştir.

Eğer sözde hayatî olmayan sınailerdeki işçiler, piyasaya dayalı durum tarafından verilen seviyenin üzerinde ücret taleplerinde başarılı olurlarsa; sonunda, piyasanın bozuk dengesiyle ilgili bir yeniden uyarlamaya sebep olan güçleri harekete geçiren yanlış bir tahsis onu

---

[11] *Ibid.,* s. 46. Y.n.: İngilizce baskıda, s. 126-128.

[12] Adolf Weber, *Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit,* 3. ve 4. Baskılar (Tübingen, 1921), s. 384 vd.; Robbins, *Wages* (London, 1926), s. 58 vd.; Hutt, *The Theory of Collective Bargaining* (London, 1930), s. 1 vd.; ayrıca Mises, *Kritik des Interventionismus* (Jena, 1929), s. 12 vd., 79 vd., 133 vd. Y.n.: Hutt'un *The Theory of Collective Bargaining* başlıklı kitabı, 1954 yılında Free Press of Glencoe, Illinois tarafından yeniden basıldı. Amerikan baskısına önsöz, Ludwig von Mises tarafından yazılmıştır. Ayrıca, Mises'in *A Critique of Interventionism* başlıklı kitabının İngilizce baskısında, burada yapılan atıfların, sırasıyla, s. 26 vd., 95 vd. ve s. 148 vd. şeklinde olduğuna dikkat ediniz.

takip eder. Bununla birlikte, eğer hayatî sınailerdeki işçiler grevlerle veya grev tehditleriyle daha yüksek ücret taleplerini hayata geçirebilir ve diğer işçiler tarafından ücret kavgasında ileri sürülen diğer bütün hakları talep edebilirlerse, durum tamamen farklıdır/farklı olur. Bu işçilerin daha sonra neredeyse monopolcüler olduklarını söylemek yanlışa sevk edici olacaktır; zira, buradaki sorun, iktisadî monopol kavramının dışında kalmaktadır/yer almaktadır. Eğer bütün ulaşım girişimlerinin işçileri grev yapar ve onların grevlerinin niyet edilen etkisini zayıflatabilecek eylemi savuştururlarsa; sorumlulukları altındaki toprakların mutlak tiranlarıdırlar. Elbette, onların, güçlerini temkinli kullandıkları ama bunun, güce sahip oldukları hakikatini değiştirmediği söylenebilir. Böyle olmasından dolayı ülkede sadece iki sınıf vardır: Hayat için önemli üretim birimlerindeki sendikaların üyeleri ve hakkı olmayan köleler olan insanların kalanı. "Vazgeçilemez işçilerin şiddet düsturuyla/idaresiyle kalan sınıflara hâkim oldukları" bir konuma ulaşırız.[13]

Ve bir kez daha güçten söz ederek, bu gücün; bütün diğer güçlerle ortaklaşa/birlikte, dayandığı/dayandırıldığı şey bu noktada pekâlâ araştırılabilir. Dünya şimdi korkudan titremeden önce sendikaların içinde teşkilâtlanan işçilerin gücü, kesinlikle, herhangi bir zamandaki herhangi bir diğer tiranın gücüyle aynı temellere sahiptir. Bu güç, beşerî ideolojilerin ürününden başka bir şey değildir. Sendikalardaki işçiler topluluğunun zorunlu ve topluluk kadar birey için de yararlı olduğu; sadece sömürücülerin ahlâksız bencilliğinin birliklerle mücadeleyi düşünebileceği; grevlerdeki grevcilerin her zaman haklı oldukları; grev kırmadan daha kötü bir şöhretin neredeyse bulunamayacağı; ve çalışmayı isteyen kimseleri koruma çabalarının sosyal olmadığı düşüncesiyle on yıllardır insanlar etkilenir. Son on yıllarda yetişen nesillere, çocukluktan itibaren, bir sendikaya üyeliğin işçinin en önemli sosyal görevi olduğu öğretilmiştir. Bir grev, kutsal bir eylem türü, sosyal bir ferman anlamına geldi. Buna dayalı ideoloji, işçilerin birliğinin gücüne dayanır. Eğer sendikacılığın tesirlerine dayalı sosyal yarar teorisi diğer düşünceler sayesinde yerinden edilseydi, dağılırdı. Açıkçası, bu

[13] Kautsky, alıntılayan; Dietzel, "Ausbeutung der Arbeiterklasse durch Arbeitergruppen", *Deutsche Atbeit,* Cilt: 4, 1929, s. 145 vd.

yüzden, güçlerini tutumlu kullanmaya zorlananlar kesinlikle en güçlü birliklerdir; zira, topluma yersiz bir zorlama yükleyerek, insanların, sendikacılığın tabiatı ve etkisi üzerine düşünmelerine sebep olabilir ve böylece, bu teorilerin yeniden incelenmesine ve reddedilmesine öncülük edebilirler. Bu; elbette, bütün güç sahipleri için doğrudur ve her zaman doğru olmuştur ve sendikacılığın özelliği değildir.

Zira bu, oldukça açıktır: Bugüne kadar hayatî sınailerdeki işçilerin grev yapma hakkıyla ilgili kapsamlı bir tartışma yapılsaydı, sendikacılık ve zorunlu grevlerle ilgili bütün teori çok geçmeden çöker ve "Technische Nothilfe"[14] gibi grev-kıran topluluklar, bugün grevlere giden alkışları hak ederlerdi. Muhtemelen, çatışma sonucu hâsıl olan toplum tahrip edilirdi. Diğer taraftan, âşikâr olan şu ki, sendikacılığı bugünkü çizgilerinde muhafaza etmeyi amaçlayan bir toplum, kendisini tahrip etme istikametinde, doğru bir yoldadır.

5. İşsizlik Sigortası

İşsizin desteklenmesinin, yıkıcılığın en etkili silâhlarından birisi olduğu ortaya çıkmıştır.

İşsizlik sigortasını beraberinde getiren akıl yürütme, hastalık ve kazaya karşı sigorta yapılmasına öncülük eden akıl yürütmenin aynısıydı. İşsizliğin, bir çığ gibi insanları yok eden bir talihsizlik olduğu kabul edildi. Ücretlerin yokluğunun, istihdamın yokluğundan daha güzel bir terim olacağı; zira, işsiz kimsenin unutmuş olduğu şeyin, çalışma değil de çalışmanın mükâfatlandırılması olduğu, kimsenin aklına gelmedi. Konu, "işsizler"in iş bulamaması değil, aksine yerine getirebildikleri ve yerine getirmek istedikleri belirli bir iş için emek piyasasında elde edebilecekleri ücretlerle çalışmayı istememeleriydi.

---

[14] *Technische Nothilfe,* grevler, lokavtlar ve doğal felâketler boyunca temel hizmetleri sağlamaya yardım etmek için 1919 yılında kuruldu. 1928 yılında 260.000 üyesiyle birlikte, Alman İçişleri Bakanlığı'nın altında tarafsız gönüllü siyasî bir topluluk/dernek iken, 1939 yılında bir kamu kuruluşuna dönüştü, 1945 yılında Müttefik Meslek Güçleri (*Allied Occupational Forces*) tarafından dağıtıldı ve daha sonra, 1953 yılında felâketler boyunca yardım sağlamak için bir hükûmet kurumuyla, *Technisches Hilfswerk*'le yer değiştirdi, y.n.

Sağlık ve kaza sigortasının değeri; sigortalı kimsenin bizzat, kendisine karşı sigortalandığı duruma/hâle sebep olma veya en azından onu yoğunlaştırma ihtimalinden dolayı sorun hâlini alır. Diğer yandan, işsizlik sigortası örneğinde, kendisine karşı sigorta yaptırılan durum, sigortalı kimseler böyle olmasını istemedikleri sürece asla ortaya çıkamaz. Eğer onlar sendikacılar olarak eylemde bulunmasalar, aksine taleplerini düşürseler ve emek piyasasının gereksinimlerine göre yerlerini ve mesleklerini değiştirselerdi; sonunda iş bulabilirlerdi. Zira gerçek dünyada yaşadığımız sürece, emek kıt bir mal olacaktır; yani, tatmin edilmemiş bir emek talebi varolacaktır. İşsizlik çalışmayla ilgili değil, ücretlerle ilgili bir sorundur. Örneğin, malların satılamazlığına karşı sigorta yaptırmak ne kadar imkânsızsa, işsizliğe karşı sigorta yaptırmak da o kadar imkânsızdır.

İşsizlik sigortası, kesinlikle yanlış bir tabirdir. Kat'iyen böyle bir sigorta için istatistikî herhangi bir temel varolamaz. Pek çok ülke, "sigorta" adını bırakarak veya en azından, onun yansımalarını göz ardı ederek bunu anladı. İşsizlik sigortası, şimdi, açık "yardım" hâline gelmiştir; sendikaların, ücretleri, iş arayan kimselerin sadece bir kısmının istihdam edilebileceği bir noktada tutmalarını mümkün kılar. Bu yüzden, işsizin yardım alması, her şeyden önce daimî bir olgu olarak işsizliği yaratan şeydir. Şimdi pek çok Avrupa devleti, kamusal kaynaklarının kapasitesini hatırı sayılır ölçüde aşan belirli bir amaç için yapılan ödemelere (*purpose sums*) kendilerini vakfediyor.

Hemen her ülkede daimî kitlesel işsizliğin varolduğu hakikati, kamuoyu tarafından, kapitalizmin iktisadî sorunu çözme kabiliyetine sahip olmadığının ve bu yüzden, hükümet müdahalesinin, totaliter plânlamanın ve sosyalizmin gerekli olduğunun kesin kanıtı olarak telâkki edilir. Ve bu iddia; insanlar, işsizliğin kötülüklerinden şikâyet etmeyen tek büyük ülkenin komünist Rusya olduğunu fark ettiklerinde, çürütülemez olarak kabul edilir. Ne var ki, bu iddianın mantığı çok zayıftır. Kapitalist ülkelerdeki işsizliğin sebebi, hem hükûmetlerin hem de sendikaların siyasasının, emeğin hâlihazırdaki verimliliğiyle uyumlu olmayan bir ücret düzeyini sürdürmeyi amaçlamasıdır. Doğru olan şu ki, görebildiğimiz kadarıyla Rusya'da geniş ölçekli bir işsizlik yoktur. Ama Rus işçisinin hayat standardı, Batı'nın kapitalist ülkelerinde işsizlik yardımı alan kimsenin hayat standardından daha

düşüktür. Eğer İngiliz veya Kıta Avrupası işçileri, gerçekte hâlihazırdaki ücretlerinden daha düşük olacak ama hâlâ Rus işçisinin ücretlerinden birkaç kat daha yüksek olacak ücretleri kabul etmeye hazır olsaydılar, işsizlik bu ülkelerde de ortadan kalkardı. Kapitalist ülkelerdeki işsizlik, kapitalist sistemin yetersizliğinin bir delili olmadığı gibi; Rusya'da işsizliğin olmaması da, komünist sistemin verimliliğinin bir delili değildir. Diğer taraftan, hemen her kapitalist ülkede kitlesel bir olgu olarak işsizliğin varolduğu hakikati, yine de, kapitalist sistemin devamının önündeki en önemli engeldir. Daimî kitlesel işsizlik, sosyal düzenin ahlâkî temellerini tahrip eder, çalışma için eğitimini bitiren genç insanlar aylak kalmaya zorlanırlar; ayrıca bu gençler, içinde radikal sosyal hareketlerin şekillendirildiği nüvedir/mayadır. Yaklaşmakta olan devrimlerin askerleri onların saflarından toplanır.

Bu, gerçekten, durumumuzun trajedisidir. Sendikacılığın ve işsizlik yardımları siyasasının dostları, kitleler için sendikacılık siyasasından başka âdil hayat şartlarının sağlanmasını garanti etmenin bir yolunun olmadığına inanırlar. Ücretleri söz konusu emeğin marjinal verimliliğinin piyasa karşılığına denk bir düzeyin üstüne çıkarmaya dönük bütün çabaların, uzun vâdede, işsizliğe sebep olmak zorunda olduğunu ve işsizlik yardımlarının, uzun vâdede, işsizliğin sürmesinden başka bir etkiye sahip olamayacağını anlamazlar. Kurbanların/mağdurların ferahlaması için önerdikleri çarelerin -yardımlar ile bayındırlık işlerinin- sermayenin tüketilmesine sebep olduğunu ve sermaye tüketiminin, sonunda, ücret seviyesinin daha fazla düşürülmesini gerektirdiğini görmezler. Bugünkü şartlarda açık olan şu ki, bir çırpıda, yardım, işsizin ferahlaması ve bayındırlık işleri için daha az önemli diğer tedarikler ile benzerlerini ortadan kaldırmak, uygulanabilir olmayacaktır. Süreci tersine çevirmenin oldukça zor olması -yani, onun ortadan kaldırılmasının, tamamen tatminkâr bir yolla çözülmesi neredeyse imkânsız sorunları ortaya çıkarması- yıkıcılığın her türünün temel mahzurlarından birisidir. Bugün, devlet adamlığının temel sorunu, müdahaleci önlemlerin bu labirentlerinden bir çıkış yolu bulmaktır. Zira son yıllarda, emeğin verimliliğini düşürmüş iktisadî bir siyasanın neticelerini ortaya çıkarmaya dönük bir dizi çabadan başka bir şey yapılmamıştır. Şimdi ihtiyaç duyulan şey, her şeyden önce, daha yüksek emek verimliliğini güvence altına alan bir siyasaya

(geri) dönüştü. Bu, açıkçası, yıkıcılıkla ilgili bütün siyasanın, ithalat rejimlerinin ve kotalarının terk edilmesini ihtiva eder. Emeğe, bir sınaiden diğerine ve bir ülkeden diğerine serbestçe hareket etme imkânını yeniden vermek gerekir.

Daimî kitlesel işsizliğin kötülüklerinin sorumlusu, kapitalist siyasa değil, onun işleyişini felce uğratan siyasadır.

6. Sosyalleştirme

Liberalizmde devletin sahip olduğu fabrikalar ve devlet tarafından yapılan üretim ortadan kaldırıldı. Posta hizmeti, üretim vasıtalarının özel mülkiyete bırakılması ve her iktisadî faaliyetin özel vatandaşa terk edilmesi gerektiğine dair genel ilkenin hemen hemen tek istisnasıydı. Devletçilik taraftarları, posta ve onunla ilgili telgraf hizmetinin millîleştirilmesini kollamak için varsaydıkları gerekçeleri açıklamak konusunda epey zorluk çekmişlerdir. İlk olarak, siyasî iddiaları ileri sürerler. Ama posta ve telgraf sisteminin devletçe kontrolünün fayda ve zararlarıyla ilgili böyle iddialarda, ayrı ayrı düşünülmesi gereken iki şey, genellikle, bir araya getirilir: Hizmeti birleştirme ve onu hassaten devlete aktarmayla ilgili sorunlar. Posta ve telgraf sistemlerinin birleşmesinin son derece önemli kolaylıklar sağladığını ve tamamen serbest bırakılmaları durumunda bile kaçınılmaz olarak, en azından, bütün ülkede ayrı ayrı sistemlerden müteşekkil *de facto* bir monopole dönüşmesine sebep olan tröstlerin oluşacağını hiç kimse inkâr etmez. Yoğunlaşmanın yararları diğer girişimlerde bu kadar âşikâr değildir. Ama bunu kabul etmek; asla, böyle hizmetlerin her birimi için hukukî olarak güvence altına alınmış bir monopolün devlete bahşedilmesinin gerekli olup olmadığına karar vermek değildir. Devlet idaresinin iktisadî bir şekilde çalışmadığı, iş(letme) gerekliliklerivle uyum içinde mektupların ve kolilerin taşınmasına ilişkin hizmetleri yaygınlaştırmada yavaş olduğu ve devletin, yeni iyileşmelerin hayata geçirilmesi için ancak zorlukla ikna edilebileceği kolaylıkla gösterilebilir. İktisadî hayatın bu alanındaki büyük ilerleme, özel teşebbüs sayesinde elde edilmiştir. Geniş ölçekli karadan telgraf konusundaki bir gelişmeyi büyük ölçüde özel girişime borçluyuz: bu sektör İngiltere'de ancak 1869 yılında millîleştirildi; Amerika'da hâlâ özel girişimin elindedir. Denizaltı kabloları, büyük ölçüde özel girişimin elindedir. Alman

devletçiliği bile, derin deniz telgrafında devleti özel teşebbüsle ortaklıktan "alıkoyma" konusunda tereddüt etti. Bu dönemin liberalleri de, posta ve telgraf hizmetlerinde tam serbestlik ilkesine kendilerini adadılar ve devlet girişiminin yetersizliğini büyük bir başarıyla göstermeye çalıştılar.[15] Ne var ki, üretimin bu alanlarının millîleştirme dışında bırakılmamış olması, yalnızca, siyasî iktidarı elinde tutan kimselerin kamuoyunu kontrol etmek için posta ve telgrafa ihtiyaç duydukları hakikatine atfedilmelidir.

Her yerde müteşebbise mani olmaya hazır askerî güçler, silâhların ve mühimmatın (*munitons*) üretimini özel girişime devrederek onun üstünlüğünü anlamıştır. Savaş tekniğindeki büyük ilerlemeler, özel girişimin savaş malzemesi üretmeye başladığı andan/zamandan önceye rastlar. Devlet; müteşebbisin, memurdan daha iyi silâh ürettiğini kabul etmek zorunda kalmıştır; bu, muharebe meydanlarının, devlet üretiminin en inatçı taraftarını bile bir şekilde aydınlattığının delilidir. 19. yüzyılda tophaneler ve devlet tersaneleri, tamamen ortadan kalktı veya sırf mühimmat depolarına dönüştürüldü ve onların yeri, özel müteşebbisler tarafından dolduruldu. Sınaînin millîleştirilmesinin edebî ve parlâmenter destekçileri, Dünya Savaşının hemen öncesine denk düşen yıllarda devletçiliğin en başarılı günlerinde bile, silâh sınaisinin millîleştirilmesiyle yetinmişlerdir. Generaller, özel girişimin üstünlüğünü pekâlâ biliyorlardı.

Kamu maliyesine ilişkin sebeplerden dolayı uzun bir geçmişten bu yana varolmuş belirli gelir monopolleri, liberalizm çağında dahi ortadan kaldırılmadı. Onlar, tüketimden bir gelir toplamanın en uygun yolu olarak görüldüğünden dolayı monopol olarak kaldılar. Ama insanlar, --örneğin, tütün monopolleriyle ilgili idarede- devlet girişiminin iktisadî olmayan tabiatı hakkında yanılsama içinde değillerdi. Ne var ki, liberalizm muzaffer ilkesini bu alana taşıyamadan önce, sosyalizm zaten muhalif bir hareketi ortaya çıkarmıştır. İlk modern millîleştirmeler ile beledîleştirmelere kaynaklık eden fikirler, tamamen modern sosyalizmin ilham verdiği fikirler değildi. Hareketin köklerinde eski polis devletine ilişkin fikirler ile tamamen askerî ve siyasî

[15] Millar, "The Evils of State Trading as Illustrated by the Post Office", *A Plea for Liberty,* (ed.) Mackay, 2. Baskı (London, 1891), s. 305 vd.

telâkkiler, [bu fikirlerin oluşmasında] önemli rol oynadı. Ne var ki, çok geçmeden sosyalist ideoloji, baskın hâle geldi. Devletler ve belediyeler tarafından yapılan şey, bilinçli bir sosyalleştirmeydi. Slogan şuydu: İktisadî olmayan özel girişimin canı cehenneme! Özel mülkiyeti gözüm görmesin!

İlk başta, sosyalist üretimin iktisadî açıdan aşağılığı, millîleştirme ve beledîleştirmenin ilerlemesine mani olmadı. İkazın sesi duyulmadı, devletçiler ile sosyalistlerin bağırmasının içinde kayboldu ve bütün unsurların menfaatleri tehlikedeydi. İnsanlar, hükûmet girişiminin hatalarını anlamayı ve böylece onları bir kenara bırakmayı tercih etmediler. Sadece tek şart, –geniş ölçekli kamusal girişimlerin uğraşmak zorunda kaldığı malî zorluklar- özel mülkiyetin düşmanlarının aşırı çabasını sınırlandırdı. Siyasî sebeplerle hükûmet, daha yüksek devlet idaresi maliyetlerini tamamen tüketicilere aktaramazdı ve bu yüzden, iş yapma/çalışma kayıpları sık sık vuku buldu. Onun destekçileri, devlet ve belediye girişiminin genel iktisadî ve sosyal-siyasî yararlarının fedakârlığa pekâlâ değdiğini ifade ederek kendilerini teselli ettiler. Buna rağmen, devletçi siyasayla birlikte dikkatlice yola devam etmek zorunlu hâle geldi. İktisatçıların bu konular üzerine yazılarında kendilerini içinde buldukları mahcubiyet; onların, kamusal girişimlerin malî başarısızlığını bu tür girişimlerin iktisadî olmayan yöntemlerine izafe etmede gönülsüzlüğünden dolayı âşikâr hâle geldi. Onlar, bu başarısızlığı, bir takım özel durumlara, örneğin yönetimdeki kişisel hatalara ve teşkilâtlanmadaki kusurlara, yüklemeye uğraştılar. Ve tekrar tekrar, iyi bir idarenin en parlak/muhteşem örneği olarak Prusya devlet demiryollarına işaret ettiler. Prusya devlet demiryolları, elbette, iyi iş/çalışma artıkları hâsıl etmiştir. Ama bunun özel sebepleri vardı. Prusya, devlet demiryolu sisteminin en önemli bölümünü, özellikle düşük fiyatlar dönemi olan 1880'lerin ilk yarısında edindi ve bütün sistem, büyük ölçüde, 1890'ların ikinci yarısında başlayan Alman sınaî zenginliğinin hızlı büyümesinden önce teşkilâtlandırıldı ve genişletildi. Bu yüzden, bu demiryollarının iyi ücret ödemelerinde hassaten dikkate değer bir şey yoktu; zira, onların yükleri, herhangi bir talep olmaksızın, yıldan yıla arttı; bu demiryolları, çoğunlukla, düzlükler boyunca gidiyorlardı; her tarafta kömür vardı ve elverişli çalışma şartlarına güvenebiliyorlardı. Onların durumu, devlet tarafından işle-

tilmelerine rağmen bir süre kârlar hâsıl etmesinden ibaretti; gaz, su ve elektrik hizmetleri ile birkaç büyük şehrin tramvay sistemlerinin durumuyla aynıydı. Ne var ki, bundan çıkarılan sonuçlar, genellikle, doğru olmaktan uzaktı.

Genel olarak söylemek gerekirse; millîleştirme ve beledîleştirme sonucu, vergilemenin işletme/çalıştırma maliyetlerine katkıda bulunmak zorunda kalmasıydı. Bu yüzden, bugüne kadar, Goldscheid'in "vergilendirme devletinin baskısı" sloganı gibi bir belgi söz kadar hiçbir belgi söz, oldukça ters bir zamanda gündeme gelmemiştir denilebilir. Goldscheid, Dünya Savaşı ve onun sonuçlarının devleti içine düşürdüğü malî zorlukların, artık, kamu maliyesinin eski yöntemleriyle giderilemeyeceğini düşünür. Özel teşebbüsün vergilemeye tâbi tutulması, iflâstır. Bu yüzden, kapitalist girişimlere el koyarak devletin "yeniden sömürülmesine (*repropriate*)" başlanılmalıdır; böylece devlet, kendi girişimlerinin kârlarından masraflarını karşılayabilecektir.[16] Burada, attan önce el arabasını tercih ederiz. Malî güçlükler; vergilendirmenin, artık, sosyalist girişimlerin ihtiyaç duyduğu geniş katkıları sağlayamamasından kaynaklanmaktadır. Eğer bütün girişimler sosyalleştirilseydi, gerçekte, kötülüğün şekli değiştirilmiş olurdu; tamamen ortadan kaldırmak bir yana, sorun daha da yoğunlaştırılırdı/içinden çıkılmaz bir hâle dönüştürüldü. Kamusal girişimlerin en küçük hâsılatı, artık, bir bütçe açığında görülemeyecektir, bu doğrudur; ama, nüfus daha kötü durumda olacaktır. Acı ve sefalet artacak, azalmayacaktır. Devletin malî sıkıntılarını ortadan kaldırmak için Goldscheid; sosyalleştirmeyi en feci sonucuna kadar götürmeyi önermektedir. Ama bu malî güçlük, zaten sosyalleştirme bu kadar ileri gitmiş olduğu için ortaya çıkar; ancak sosyalleştirilmiş girişimler özel mülkiyete geri iade edildiğinde ortadan kalkacaktır. Sosyalizm; onun tekniğini uygulama imkânının kalmadığının herkes için âşikâr olduğu; körün bile onun, bütün medeniyetin çöküşünü çabuklaştırdığını gördüğü bir noktaya çıkmıştır/ulaşmıştır. Bir çırpıda sosyalleştirmek için Orta Avrupa'da girişilen çaba, sadece burjuvazinin mukavemetiyle değil aynı zamanda daha fazla sosyalleştirmenin malî açıdan neredeyse

[16] Goldscheid, *Staatssozialismus oder Staatskapitalismus* (Vienna, 1917); *Sozialisierung der Wirtschaft oder Staatsbankerott* (Vienna, 1919); aksi için bkz. Schumpeter, *Die Krise des Steuerstaates* (Graz and Leipzig, 1918).

tamamen imkânsız olduğu hakikati sayesinde inkıtaa/kesinsiye uğratıldı. Savaşa kadar devletler ve belediyeler tarafından tatbik edilen sistematik, sakin, kasıtlı sosyalleştirme, bir durgunluğa ulaştı; zira, onun sebep olduğu sonuç, tamamen apaçık hâle geldi. Almanya ve Avusturya'daki sosyalleştirme komisyonunun yapmaya çalıştığı gibi, onu başka ad altında gizleme/yutturma çabası, bu şartlarda bir başarı sağlayamazdı. Eğer sosyalleştirme işine devam edilmek zorunda kalınsaydı, bunu eski yöntemlerle yapmak mümkün olmazdı. Bu yolda daha fazla riske girmemesi konusunda insanları uyaran aklın sesi, susturulmalı, eleştiri, coşku ve fanatikliğin sarhoşluğuyla yok edilmeli, muhalifler öldürülmeliydi; zira, onlara mukavemet etmenin başka yolu yoktu. Bolşeviklik ve Spartacılık (*Spartacism*), sosyalizmin son silâhlarıydı. Bu anlamda, onlar, yıkıcılık siyasasının kaçınılmaz neticeleridir.

7. Vergilendirme

Devlete sadece, vatandaşın mülkiyetini ve kişiliğini koruma görevini veren klâsik 19. yüzyıl liberalizmi için, kamu hizmetleri için ihtiyaç duyulan araçları artırma meseleleri, çok önemli bir mesele değildir. Liberal bir topluluk aracılığıyla sebep olunan masraf, toplam millî gelirle karşılaştırıldığında o kadar küçüktür ki, onu öyle veya böyle karşılama arasında göze çarpar önemli bir farklılık kalmaz. Eğer bu dönemin liberal yazarları en iyi vergilendirme şeklini bulmakla ilgilenmiş olsalardı, kamu maliyesinin toplumun esas meselelerinden birisi olduğuna inandıkları için değil, sosyal sistemin her detayını en etkin şekilde düzenlemeyi istediği için bunu yapmış olacaklardı. Onlar; fikirlerinin dünyanın hiçbir yerinde hayata geçmemiş ve yakın gelecekte *tamamen* hayata geçmiş olduğunu görme ümidinin yetersiz/az olduğunu, elbette, dikkate almak zorundadırlar. Liberal gelişmeye dair açık delilleri her yerde görürler, uzak geleceğin liberalizme ait olduğuna inanırlar; ama geçmişin güçleri, artık onu tamamen durdurmak için yeteri kadar güçlü olmasa ve baskı altında tutamasa da, onun ilerlemesine mani olmak için yeteri kadar güçlü gözükmektedir. Hâlâ şiddet ve fetih için plânlar bulunmaktadır; güçlü ordular, diplomatik anlaşmalar, savaşlar ve tarifeler, ticaret ve sınaideki devlet müdahalesi –kısaca, yurtiçinde ve yurtdışında her tür müdahalecilik- vardır. Bu

yüzden, gelecekteki uzun bir zaman diliminde milletler, hükûmet masraflarının hatırı sayılır miktarlara ulaşmasına izin vermeye hazır olmalıdırlar. Vergilendirme meselesi, tamamen liberal bir devlette çok az önemi haiz olacaksa da, liberaller, zamanlarının liberal siyasetçilerinin çalışmak zorunda kaldığı otoriter bir devlette daha fazla dikkatli olmayı isterler. Bu yüzden, ilk olarak, devlet giderlerinin sınırlandırılmasını teklif ederler. Ama eğer bunda tamamen başarılı olamazlarsa; zorunlu fonların, tamamen kaçınılmaz olandan daha fazla zarar vermeksizin, nasıl artırılması gerektiğine karar vermelidirler.

Liberal vergilendirme önerileri, liberal siyasetçilerin her vergiye -bir noktaya kadar kaçınılmaz olsa da- bir belâ olarak baktıkları ve devlet masraflarının minimumda tutulmasına çalışılması gerektiği varsayımından hareket ettikleri anlaşılmazsa, zorunlu olarak yanlış anlaşılır. Belirli bir vergi önerdiklerinde veya daha açık konuşmak gerekirse, onu diğerlerinden daha az zararlı olarak nitelendirdiklerinde, her zaman zihinlerinde sadece göreli olarak küçük bir miktar artış vardır. Vergilendirmenin düşük bir oranı, bütün liberal vergilendirme programlarının önemli bir parçasıdır. Bu, tek başına, kamu maliyesi üzerine ciddî tartışmalarda ilk olarak gündeme getirmek zorunda kaldıkları gelir vergisine yönelik tutumlarını ve makul bir geçim miktarının vergilendirmeden muaf olması ve düşük gelirler üzerindeki vergilendirme oranının düşürülmesi gerektiği düşüncesine katılma konusundaki isteklerini izah eder.[17]

Sosyalist maliye siyasası da geçici bir siyasadır; onun geçerliliği, geçiş dönemiyle sınırlıdır. Bütün üretim araçlarının topluma ait olduğu ve bütün gelirin, ilk olarak, devletin kasalarına aktığı sosyalist devlet için maliye ve vergilendirme meseleleri, asla özel mülkiyete dayalı sosyal düzenin onlarla ilgilenmek zorunda kaldığı gibi değildir. Devlet sosyalizmi gibi, özel mülkiyetin devamına ismen ve dış görünüş itibarıyla izin vermeye niyetli olan sosyalist topluluğun bu biçimleri de, vergilendirmenin ismini ve hukukî şeklini koruyabileceklerse de, gerçekte vergiler koymaya ihtiyaç duymayacaklardır.

---

[17] Liberallerin artan oranlı vergi fikrine yönelik olumsuz tavrıyla ilgili bkz. Thiers, *De la Propriété* (Paris, 1848), s. 352 vd.

Sadece, tek tek girişimlerde elde edilen sosyal gelirin ne kadarının itibarî malikin elinde kalması ve ne kadarının devlete aktarılması gerektiğini idare edeceklerdir. Burada, tek tek işletmelere belirli engelleri dayatan bir vergilendirmeyle ilgili herhangi bir mesele olmayacağı gibi; bu vergilendirmenin, malların ve ücretlerin, kârların, faiz ve kiraların üzerindeki etkisiyle ilgilenmeyi piyasaya bırakmayla ilgili bir meselede de olmayacaktır. Kamu maliyesi ve vergilendirme siyasasına ilişkin sorunlar, sadece üretim vasıtalarında özel mülkiyetin olduğu yerde ortaya çıkar.

Diğer taraftan, sosyalistler için de kapitalist toplumun kamu maliyesi sorunları önemce artar; zira, geçiş dönemi uzadıkça uzar. Bu kaçınılmazdır; zira onlar, sürekli olarak devletin görevlerinin alanını genişletmeye uğraşıyorlar ve bundan dolayı da masrafça bir artış varoluyor/gündeme geliyor. Bu sebeple onlar, devletin gelirini artırma sorumluluğunu üstlenirler. Sosyalist siyasa, hükûmet giderinin gelişiminde belirleyici bir faktör hâline gelir; sosyalist talepler, vergileme siyasasını düzenler ve bizzat sosyalist programda kamu maliyesi, sürekli daha fazla ön plâna çıkar. Liberal programda temel ilke daha düşük vergilendirme olmasına rağmen; sosyalistler, ne kadar yüksekse bir verginin o kadar iyi olduğunu düşünürler.

Klâsik iktisat, vergilerin şümulü/oluş sıklığı (*incidence*) teorisinde çok başarılı oldu. Bu; onun değerle ilgili temel teorisinin bütün yanlışlıklarına rağmen, kabul edilmelidir. Liberal siyasetçiler hâlihazırdaki şartları eleştirdikleri ve reformlar önerdiklerinde, Ricardo'nun bu konudaki hayranlık bırakan araştırmalarıyla ilgili âmirane önerilerden başladılar. Sosyalist siyasetçiler, bunları çok daha kolaylıkla kabullenmişlerdir. Kendilerine ait fikirlere sahip değildiler ve [o] anın siyaseti için ihtiyaç duyulan şeyleri sadece -bağlamından koparılmış ve esas itibarıyla tüketim üzerindeki vergilerin şümulü/oluş sıklığıyla ilgilenen yalıtılmış ifadeleri- klâsik yazarlardan almışlardır. Hiçbir yerde asıl meseleye nüfuz etmeyen kaba bir sistemi anında uydurdular/uyarladılar; diğer taraftan, bu sistemin erdemi, o kadar basitti ki, kitleler onu anlayabilirdi. Vergiler; zenginler, yani müteşebbisler ve kapitalistler, kısaca "diğerleri" tarafından ödenmeliydi; işçiler, yani oyları şuan önemli olan seçmenler, vergiden muaf kalmalıydılar. Alkollü içkiler bile olsa kitle tüketimi üzerindeki bütün vergiler, kitlelere

külfet yüklediği için reddedilmelidir. Doğrudan vergiler, sadece işçilerin gelirleri ve zilyetleri bırakıldığı sürece, hükümetin onları yapmak istediği kadar yüksek olabilirdi. Doğrudan vergiler ile ticaret üzerindeki vergilerin, onların gûya özel menfaatlerini temsil etmeyi talep ettikleri çok sayıda sınıfın hayat standardının düşmesini zorlayacak bir olaylar zincirini başlatabileceği, bu popüler vergilendirme siyasasının taraftarlarının aklına gelmez. Mülkiyetin vergilendirilmesinden kaynaklanan sermaye oluşumunun sınırlandırılmasının, mülkiyet sahibi olmayan toplum üyelerine de zarar verip veremeyeceği nadiren soruldu. Vergilendirme siyasası, günden güne bir müsadere siyasetine dönüşür. Onun üzerinde yoğunlaştığı amaç, mülkiyetten kaynaklanan her türlü servet ve gelir mevcudunu vergilendirmektedir: Ticaret ve sınaiye yatırım yapılan süreçte hisse ve bonolar, genellikle topraktaki mülkiyetten daha insafsızca muamele görür. Vergilendirme, müdahaleciliğin gözde silâhı hâline gelir. Vergilendirme kanunları artık, sırf veya büyük ölçüde, devlet gelirlerini artırmayı amaçlar; onların, malî gerekliliklerin ötesindeki diğer amaçlara hizmet sunmasına niyet edilir. Bazen onların kamu maliyesiyle ilişkisi tamamen ortadan kalkar ve onlar, tamamen farklı bir işlevi yerine getirir. Bazı vergilerin, zararlı telâkki edilen davranış için ceza olarak zarar vermesi gerektiği düşünülür; büyük dükkânlar [bugün, belki, süpermarketler, ç.n.] üzerindeki verginin, büyük dükkânların küçük dükkânlarla rekabet etmesini daha zor hâle getirmesi amaçlanır; stok mübadele işlemleri üzerindeki vergiler, spekülâsyonu sınırlandırmak için tasarlanır. Ödentiler o kadar çok ve çeşitli hâle gelir ki, iş muamelesi yaparken bir kimse, her şeyden önce, vergilemenin onun üzerindeki etkisinin ne olacağını dikkate almalıdır. Sayısız iktisadî proje, vergileme yükü onları kârsız hâle getirileceği için beklemektedir. Bu yüzden, pek çok devlette, anonim şirketleri kurma, sürdürme, birleştirme ve ortadan kaldırma üzerindeki yüksek ödentiler, sistemin gelişimini ciddî şekilde sınırlandırmaktadır.

Bir demagogu daha popüler hâle getirmek için hiçbir şey, zenginler üzerindeki yüksek vergiler lehinde sürekli olarak tekrarlanan bir talep kadar çok hesaba katılmaz. Sermaye vergileri ile daha yüksek gelirler üzerindeki yüksek gelir vergileri, onları ödemek zorunda olmayan kitleler için fevkâlâde popülerdir. Tahakkuk memurları ile tah-

sildarlar, gerçek coşkunlukla onların iş(letme)leriyle meşgûl olurlar; hukukî yorumun incelikleriyle vergi mükellefinin yükümlülüklerini artırmaya niyetlidirler.

Yıkıcı vergilendirme siyasası, sermaye vergilerini zirveye çıkarır. Mülkiyet kamulaştırılır ve daha sonra tüketilir. Sermaye, kullanma ve tüketim mallarına dönüştürülür. Bütün bunların sonucu, oldukça açık/âşikâr olmalıdır. Dahası, bütün popüler vergilendirme siyasası bugün, aynı sonuca yol açmaktadır.

Vergilendirmenin hukukî şekliyle sermaye müsadereleri, ne sosyalist bir tutumdur ne de sosyalizm için bir araçtır. Bu müsadereler, üretim araçlarının sosyalleş(tiril)mesine değil, sermayenin tüketilmesine yol açarlar. Ancak, özel mülkiyetin ismini ve şeklini muhafaza eden sosyalist bir sistem içinde başlandığı zaman sosyalizmin bir parçası olurlar. "Savaş sosyalizmi"nde onlar, zorunlu iktisadî sistemi tamamladılar ve bütün sistemin sosyalizm doğrultusunda evrimini belirlemede etkiliydiler.[18] Üretim vasıtalarının tamamen ve şeklen sosyalleştirildiği sosyalist bir sistemde, ilke olarak, mülkiyetin veya mülkiyetten elde edilen gelirin üzerindeki vergiler artık olamaz. Sosyalist topluluk üyelerinden ödenti toplandığında bu, üretim vasıtalarının tasarrufunu hiçbir şekilde değiştirmez.

Marx, vergilendirme önlemleriyle sosyal düzeni değiştirme çabalarından olumlu şekilde söz etmemiştir. Vergilendirme reformunun, tek başına, sosyalizmin yerini alamayacağını üzerinde basa basa vurguladı.[19] Onun kapitalist düzendeki vergilerin etkisi hakkındaki görüşleri de, alelâde sosyalistlerinkinden farklıdır. O, bir keresinde, "gelir vergisinin işçileri etkilemediği"ni iddia etmenin "hakikaten saçma" olduğunu söyledi. "Müteşebbisler ile işçilerin muhalif kaldıkları hâlihazırdaki sosyal düzenimizde burjuvazi, genellikle, daha yüksek vergilemeden kaynaklanan zararını ücretleri düşürerek veya fiyatları artırarak

[18] Bkz. Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft,* s. 134 vd.

[19] Mengelberg, *Die Finanzpolitik der sozialdemokratischen Partei in ihren Zusammenhängen mit dem sozialistischen Staatsgedanken* (Mannheim, 1919), s. 30 vd.

tazmin etmektedir."[20] Ama Komünist Manifesto, evvelce, "ağır bir artan oranlı vergi" talep etmişti ve sosyal demokrat partilerin vergilendirme talepleri, her zaman, en radikal vergilendirme talebi olmuştur. Bu alanda da sosyalizm, bu yüzden, yıkıcılık doğrultusunda hareket ediyor.

8. Enflâsyon

Enflâsyon, yıkıcılık çerçevesindeki son kelimedir. Gücenmelerini rasyonelleştirme ve yenilgilerini zaferler şeklinde yorumlamada oldukça maharetli olan Bolşevikler; malî siyasalarını, para kurumunu yok ederek kapitalizmi ortadan kaldırmaya dönük bir çaba olarak takdim etmişlerdir. Ne var ki, enflâsyon, hakikaten kapitalizmi tahrip etmesine rağmen, özel mülkiyeti ortadan kaldıramaz. Enflâsyon, servet ve gelirle ilgili büyük değişikliklere sebep olur; işbölümüne dayalı güzel bir şekilde teşkilâtlandırılmış üretim mekanizmasını tahrip eder: Eğer metal paranın veya en azından, değiş-tokuş/trampa ticaretin kullanımı sürdürülmezse, ticaretsiz bir ekonomiye bir geri dönüşe sebep olabilir. Diğer taraftan, enflâsyon, herhangi bir şeyi yaratamadığı gibi sosyalist toplumu da yaratamaz.

Değerleri hesaplamanın temelini –en azından kısa süreler için, çok fazla dalgalanmayan fiyatlara ilişkin genel bir faydayla birlikte hesap yapma imkânını- tahrip ederek enflâsyon, düşüncenin geliştirmiş olduğu iktisadî eylem için önemli bir yardım olan para yönünden hesaplamalardan müteşekkil bir sistemi sarsar. Belirli sınırlar içinde tutulduğu sürece enflâsyon, sermaye tüketimine dayalı varolan iktisadî bir politikanın mükemmel bir psikolojik destekçisidir. Kapitalist muhasebeciliğin mutat ve gerçekte tek mümkün türünde enflâsyon, aslında, sadece kayıpların olduğu bir kâr yanılsaması yaratır. İnsanlar, eski maliyet fiyatının itibarî miktarından yola çıktıkları için, sabit sermayenin yıpranması için oldukça az şey ayırırlar ve tedavül eden sermayenin değerindeki apaçık artışları sanki bu artışlar gerçek değer artışlarıymış gibi hesaba kattıkları için, sağlam bir para yönünden he-

[20] Marx-Engels, *Gesammelte Schriften,* 1852-62 (*Collected Writings,* 1852-62), (ed.) Rjasanoff (Stuttgart,1917), I. Cilt, s. 127.

sapların kayıpları ortaya çıkaracağı yerde, kâr ettiklerini gösterirler.[21] Bu, hakikaten, kötü bir devletçi politikanın, savaş ve devrimin etkilerini ortadan kaldırma aracı değildir; sadece, onları kalabalığın gözünden saklamaktadır. İnsanlar kârlardan söz ederler; bir iktisadî ilerleme döneminde yaşıyor olduklarını düşünürler: ve hatta, nihayet, görünürde herkesi zenginleştiren akıllı politikayı alkışlarlar.

Ne var ki, enflâsyon, belirli bir noktayı geçtiği anda resim değişir. Sadece dolaylı bir şekilde yıkıcı politikanın etkilerini gözleyerek yıkıcılığı teşvik etmez; aynı zamanda, tek başına, yıkıcılığın en önemli araçlarından birisi hâline gelir. Herkesi servetini tüketmeye sevk eder; tasarrufu köstekler ve bu yüzden, yeni sermaye oluşumuna mani olur. Müsadere edici vergilendirme politikasını teşvik eder. Paranın kıymetinin düşmesi, mal değerlerinin parasal ifadesini artırır ve –vergi idaresinin gelir ve sermayedeki artış olarak değerlendirdiği- sermayedeki değişikliklerin muhasebe/kayıt değerlerine tepki gösteren bu artış, maliklerin servetlerinin bir kısmının müsaderesi için yeni bir hukukî gerekçe(lendirme) hâline gelir. Paranın değerinin sabit kaldığına dair bir varsayıma dayalı olarak müteşebbislerin yapıyor oldukları gösterilebilecek görünüşteki yüksek kârlara yapılan göndermeler, popüler coşkunluğu teşvik etmenin mükemmel bir aracını sağlar. Bu yolla, girişimle ilgili bütün etkinlikler, kolaylıkla vurgunculuk, dolandırıcılık ve asalaklık olarak değerlendirilebilir. Ve takip eden kaos, yani mütemadiyen ilâve kâğıt paraların basılmasıyla çöken para sistemi, yıkım işinin bitirilmesi için elverişli bir fırsat sağlar/sunar.

Müdahalecilik ile sosyalizmin yıkıcı politikası, dünyayı büyük bir sefalete sürüklemiştir. Siyasetçiler, kriz karşısında çaresizdirler, büyülenmişlerdir. Daha fazla enflâsyondan veya şimdi onu adlandırdıkları gibi, enflâsyonu körüklemeden başka bir çıkış yolu önerememektedirler. İktisadî hayat, ılımlı kimselerin talep ettiği gibi, yeni banka kredileriyle (yani, ilâve "tedavül" kredisiyle) veya daha radikal bir program olan yeni hükûmet kâğıt parasının basımıyla "yeniden harekete geçirilmelidir".

Ne var ki, para ve güvenli (iletişim) araçların miktarındaki artışlar, yıkıcılığın tarumar ettiği dünyayı zenginleştirmeyecek veya toparla-

[21] Bkz. Mises, *Nation, Staat und Wirtschaft,* s. 129 vd.

mayacaktır. Kredi genişlemesi, kesinlikle, ilk önce bir ilerlemeye yol açar, bu doğrudur; ama, er veya geç, bu gelişme çökmeye ve yeni bir krizi beraberinde getirmeye mahkûmdur. Banka ve para oyunlarıyla/hileleriyle ancak görünüşte ve geçici ferahlama sağlanabilir. Uzun vâdede bunlar, milleti daha derin bir felâkete sürüklemek zorundadır. Böyle yöntemlerin millî refaha verdiği zarar tümden daha ağır olduğu için; insanlar, daimî kredi yaratmanın büyülemiş olduğu zenginlik yanılsamasıyla kendilerini daha da çok kandırmaya çalışırlar.[22]

9. Marksizm ve Yıkıcılık

Sosyalizm, bilinçli bir şekilde toplumun yıkımını istememiştir. Daha yüksek bir toplum şeklini yaratıyor olduğuna inandı. Ne var ki, sosyalist bir toplum bir imkânsızlığı ifade ettiği için ona yönelik her adım, topluma zarar vermek zorundadır.

Marksist sosyalizmin tarihi, her sosyalist politikanın yıkıcılığa dönüşmek zorunda olduğunu daha açık bir şekilde göstermektedir. Marksizm; kapitalizmi, sosyalizm için kaçınılmaz hazırlayıcı olarak betimledi ve yeni topluma, kapitalizmin meyve vermesinin bir sonucu olarak baktı. Eğer Marx'ın teorisinin bu yönü üzerine düşüncemizi belirtirsek -doğru olan şu ki, bunun bağdaşmadığı başka teoriler ileri sürmüştür- o zaman, Marx'ın otoritesine sahip çıkan bütün partilerin politikasının, tamamen Marksizm karşıtı olduğunu söyleyebiliriz. Marksistler, herhangi bir şekilde kapitalizmin gelişmesine mani olabilecek her şeyle savaşmış, sendikalar ve onun yöntemlerine, emeği koruyan kanunlara, zorunlu sosyal sigortaya, mülkiyetin vergilendirilmesine karşı çıkmış olmalıydılar. Stok ve imalât mübadelelerinin işleyişine mani olan kanunlarla, fiyatların sabitlenmesiyle, kartel ve tröstlere karşı takip edilen politikayla savaşmalıydılar; enflâsyonculuğa

---

[22] Bkz. Mises, *Theory of Money and Credit* (London, 1934), s. 339 vd.; ayrıca, Mises, *Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolitik* (Jena, 1928), s. 43 vd. Y.n.: Mises'in *Theory of Money and Credit* kitabı, burada atıf yapılan 1934 baskısı, yeniden basılmış (Yale, 1953), (FEE, 1971) ve (Liberty Press, 1981). Mises'in *Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolitik* kitabı, şu antolojide yer alır: Mises, "Monetary Stabilization and Cyclical Policy," *On the Manipulation of Money and Credit,* (ed.) Percy L. Greaves, Jr., (çev.) Bettina Bien Graves, s. 57-171. Bu özgül atıf, İngilizce baskıda s. 118'dedir.

mukavemet etmeliydiler. Ne var ki, bütün bunların tersini yapmışlardır; kaçınılmaz sonuçları nasıl gizlediğine bakılmaksızın, Marx'ın "adî burjuva" politikasını mahkûm edişini tekrar etmekle yetinmişlerdir. Başlangıçta, kapitalizm öncesi iktisadî fikirlere itibar eden/bel bağlayan bütün partilerin politikasından kendilerini kesin bir şekilde ayırmak isteyen Marksistler, sonunda, tam olarak aynı düşünceye/bakış açısına ulaştılar.

Marksistler ile kendilerini kat'i bir şekilde Marksistlere karşı olarak adlandıran partiler arasındaki savaş, bir kimsenin, kolaylıkla onları bağdaşmaz varsaymaya sevk edilebileceğine dair bir ifadenin zorlamasıyla iki taraftan da sürdürülmektedir. Ne var ki bu, asla doğru değildir. İki taraf da, yani hem Marksizm hem de millî/nasyonal sosyalizm, liberalizme karşı çıkma ve kapitalist sosyal düzeni reddetme konusunda anlaşırlar. Her ikisi de sosyalist bir toplum düzeni arzular. Onların programlarındaki tek farklılık, gelecekteki sosyalist devletin kendilerince çizilen resimlerindeki küçük değişikliklerde yatar; bu değişiklikler, kolaylıkla gösterebileceğimiz gibi, önemsiz değişikliklerdir. Millî/nasyonel sosyalizm tahrikinin nihaî amacı, Marksistlerinkinden farklıdır. Marksistler, emeğin mal niteliğini ortadan kaldırmadan söz ederlerken; millî/nasyonal sosyalistler, menfaat köleliğini (*Brechung der Zinsknechtschaft*) parçalamadan söz ederler. Marksistler, kapitalistleri her kötülüğün sorumlusu kabul ederlerken; millî/nasyonal sosyalistler "Yahudilere ölüm (*Juda verrecke*)" diye bağırarak kendilerini daha somut şekilde ifade etmeyi düşünürler.[23]

Marksizm, millî/nasyonal sosyalizm ve diğer kapitalizm karşıtı partiler, gerçekten, sadece klik düşmanlıklarından ve kişisel içerlemelerden dolayı değil aynı zamanda metafizik ve hayat tarzına ilişkin meselelerden dolayı da ayırt edilirler. Ne var ki, onlar, sosyal düzeni yeniden şekillendirmeyle ilgili nihaî sorun üzerinde anlaşırlar; üretim araçlarında özel mülkiyeti reddederler ve sosyalist bir toplum düzeni isterler. Doğru olan şu ki, sayesinde müşterek bir amaca ulaşmayı um-

[23] Millî sosyalist öğretinin bir eleştirisi için bkz. Mises, *Kritik des Interventionismus* (Jena, 1929), s. 91 vd.; ayrıca, Karl Wagner, "Brechung der Zinsknechtschaft?", *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik,* Üçüncü Dizi, LXXIX. Cilt, s. 790 vd. Y.n.: *Kritik des Interventionismus*'un İngilizce'sinde, s. 107.

dukları yollar, sadece kısa aralıklarla/mesafelerle yan yana gitmez; aynı zamanda, ayrıldıkları yerde bile bitişik topraklar üzerinde kalmaya devam ederler.

Bu yakın münasebete rağmen onların bitip tüketen acımasızlıkla birlikte kavgalılarıyla sonuna kadar mücadele etmeleri şaşırtıcı değildir. Sosyalist bir toplulukta siyasî azınlıkların kaderi, zorunlu olarak dayanılmaz hâle gelecektir. Bir Bolşevik idaresi altında millî/nasyonal sosyalistler veya millî/nasyonal sosyalist bir idare altında Bolşevikler nasıl başarılı olacaktır?

Yıkıcı politikanın sonuçları, farklı sloganlar ve kullanılan başlıklardan etkilenmez. İster "Sağ"ın liderleri ister "Sol"un liderleri iktidara gelsin; "yarın", her zaman tereddüt edilmeksizin "bugün" için kurban edilir. Bu sistemin destekçileri, -bir kırıntısı bırakıldığı sürece- sermayeyle onu/sistemi beslemeye devam ederler.[24]

---

[24] Jacobenlerin maliye politikasını betimlemeye uğraşan Stourm'un ifadeleri, yıkıcılığın en ayırt edici tanımlamasıdır: "*L'esprit financier des jacobins consista exclusivement en ceci: epuiser à outrance le présent, en sacrifiant l'avenir. Le lendemain ne compta jamais pour eux: les affaires furent menées chaque jour comme s'il s'agissait du dernier: tel fut le caractère distinctif de tous les actes de la Révolution. Tel est aussi le secret de son étonnante durée: la déprédation quotidienne des réserves accumulées chez une nation riche et puissante fit surgir des ressources inattendues, dépassant toute prévision* (Jakobenlerin malî ruhu, münhasıran şunu içerdi: Gelecek pahasına, şuan, kaynakları sonuna kadar tüket. Yarını asla dikkate almadılar: Her bir gün, sanki en son günmüş gibi eylemlerini/faaliyetlerini yürüttüler. Bu faaliyet tarzı, devrimin bütün eylemlerinin ayırt edici ruhuydu. Zengin ve güçlü bir milletin biriktirilmiş ihtiyat akçelerinin her gün yağmalanması, bütün beklentilerin ötesindeki kaynakları hâsıl etti)." Ve Stourm, şu şekilde devam ettiğinde, 1923 yılının Alman enflâsyon politikasını kelimesi kelimesine tatbik eder: "*Les assignats, tant qu'ils valurent quelque chose, si peu que ce fût, inondèrent le pays en quantités sans cesse progressives. La perspective de la faillite n'arrêta pas un seul instant les émissions. Elles ne cessèrent que sur le refus absolu du public d'accepter, même à vil prix, n'importe quelle sorte de papier-monnaie* (1789-1796 arasında Fransız İhtilâl Hükûmetinin gasp ettiği mallara karşılık çıkardığı paralar [*assignats*], herhangi bir değere sahip oldukları sürece, sürekli artan miktarda ülkeyi sel gibi bastı. Onların çöküş ihtimali, bir an bile emisyonları durdurmadı; Jakobenler ancak, halk kâğıt paranın herhangi bir çeşidini –sudan ucuz hâle gelince- kabul etmeyi tamamen reddettiği zaman, onları basmayı durdurdular)." Stourm, *Les Finances de l'Ancien Régime et de la Révolution* (Paris, 1885), II. Cilt, s. 388.

Bölüm 35

Yıkıcılığın Üstesinden Gelme

1. Yıkıcılığın Bir Engeli Olarak "Menfaat"

Marx'a göre, bireyin siyasî inancı, ait olduğu sınıfa; sınıfın siyasî inancı, bir sınıf olarak menfaatlerine bağlıdır. Burjuvazi, kapitalizmi desteklemeye mecburdur. Diğer taraftan, proletarya, ancak sosyalizme giden yolu hazırlayarak amacına ulaşabilir, kendisini kapitalist sömürüden kurtarabilir. Bu yüzden, burjuva ile proletaryanın siyasî arenadaki konumları, önceden belirlenir. Belki, Marx'ın öğretisi, siyasî teori üzerinde bundan daha derin ve daha uzun süreli bir etki yapmamış/bırakmamış; Marksizm'in âcil/kısa süreli tesir sahasının çok ötesinde bir kabûl görmüştür. Liberalizm, içinde burjuvazinin ve büyük işletmelerin sınıf menfaatlerinin ifade edildiği bir öğreti olarak değerlendirilmiştir. Liberalizmi kabûl eden herkesin, genel iyinin karşısında duran özel menfaatlerin, az veya çok, bir temsilcisi olduğu düşünülür. Marksist öğretiyi reddeden iktisatçılar, -Marksist'i onlarla tartışma zahmetinden kurtaran fevkalâde bir şekilde uygun bir teoriyle- "sermayenin kârlarının -ve bazen ayrıca toprak rantlarının- manevî koruması/muhafızı"[1] olarak nitelendirilir.

Hiçbir şey, Marx'ın bu öğretiyle uyumlu hâle getirilmiş yaygın kabûlüne, sosyalizmin muhalifleri tarafından bile onun benimsenmesin-

[1] Örneğin Kautsky; alıntılayan, Georg Adler, *Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft* (Tübingen, 1887), s. 511.

den daha açık bir şekilde işaret etmez. İnsanlar, sosyalist çabanın mağlûbiyetinin mülk sahibi sınıfların başlıca veya tek görevi olduğunu söylediklerinde; sosyalizme karşı çıkmak için bütün burjuva partilerinden müteşekkil "tek bir cephe" oluşturmaya teşebbüs ettiklerinde; akabinde, üretim araçlarındaki özel mülkiyetin korunmasının belirli bir sınıfın özel menfaatine ve kamusal refaha düşman olduğunu kabûl ederler. Sosyalizmin bu hayli tuhaf dar görüşlü muhalifleri, kitlelerle zıtlık oluşturduğunda, göreli olarak küçük bir sınıf tarafından kendisine ait belirli menfaatleri savunmak için gösterilen herhangi bir çabanın beyhude olmak zorunda olduğunu anlamadılar; maliklerinin ayrıcalığı olarak düşünülmesi durumunda özel mülkiyetin mahkûm edildiğini kavramadılar. Diğer taraftan, varsayımlarının gerçek siyasî partilerin oluşumuna ilişkin deneyimle köklü bir biçimde yalanlandığını çok az kişi anlayabilmektedir.

Liberalizm, mülkiyet sahiplerinin sınıf menfaatlerine hizmet eden bir öğreti değildir. Onu bu sıfatıyla kavrayan herhangi birisi, sosyalizmin belli başlı münakaşalarından birisini zaten benimsemiştir: O, liberal değildir. Liberalizm, hem maliklerin menfaatleri hem de genel menfaat açısından özel mülkiyeti el üstünde tutar; kapitalist sistemin korunmasının sadece kapitalistlerin değil aynı zamanda toplumun her üyesinin yararına olduğuna inanır. Sosyalist toplulukta, pek muhtemel olarak, çok az gelir adaletsizliği olacağını veya hiç gelir adaletsizliği bulunmayacağının kabûl eder. Diğer taraftan, sosyalist üretimin daha düşük hâsılatından dolayı paylaşılması gereken toplam miktarının hatırı sayılır şekilde daha düşük olacağı; bu yüzden, her bireyin, bugün en yoksulun aldığından daha az gelir elde edeceği konusunda ısrar eder. Bu tezin, kabûl edilip edilmediği veya reddedilip edilmediği başka bir sorundur. Bu, kesinlikle, liberalizm ile sosyalizmin üzerinde uzlaşamadığı bir konudur. Onu hiç tereddüt etmeden reddeden herhangi birisi, liberalizmi reddeder. Yine, meselenin ve her iki tarafın iddialarının kapsamlı bir değerlendirmesi olmaksızın bunu yapmak makûl olmayacaktır.

Hatta, özel mülkiyet ilkesini savunmaktan veya sosyalizm ilkesine mukavemet göstermekten başka hiçbir şey, ister bireyler ister bir sınıf olarak, müteşebbislerin belirli menfaatlerinden daha ileri değildir. Sosyalizmin tatbikinin zorunlu olarak müteşebbisler ile kapitalistlere

veya, en azından, onların çocuklarına zarar vermesi; sosyalizmin herkes için yokluk ve ıztıraba işaret ettiğine inananlar tarafından tartışılamaz. Bu yüzden, bu ölçüde/bir ölçüde, mülkiyet sahibi sınıflar, bilindiği üzere, sosyalizme mukavemet göstermeyle ilgilidirler. Ne var ki, onların menfaatleri, toplumun diğer herhangi bir üyesinden daha büyük değildir ve ayrıcalıklı konumlarından tamamen bağımsızdır. Eğer, sosyalizmin bir gecede uygulamaya sokulacağı hayâl edilebilseydi, o zaman, kapitalistler ile müteşebbislerin, kapitalist sistemin korunmasını isteme için özel gerekçelere sahip oldukları söylenebilirdi. Yeniden teşkilâtlanmadan kaynaklanan ıztırap herkes için aynı olsaydı bile, çöküşleri/düşüşleri daha büyük olmuş olanlar daha fazla sıkıntı çekerlerdi. Ne var ki, sosyalizmin bu kadar hızlı bir şekilde hayata geçirileceğini hayâl etmek mümkün değildir; ve bu mümkün olsaydı bile, uzman bilgilerinden ve sorumluluk üstlenme yeteneklerinden dolayı müteşebbislerin, bir dönem/bir an için her nasılsa, sosyalist teşkilâtlanmadaki ayrıcalıklı mevkileri işgâl edeceği varsayılabilirdi.

Müteşebbis, büyük çocukları ve torunları için tedarik sağlayamaz; zira bu, daimî bir gelir kaynağı yaratmayan kapitalist sistemde üretim vasıtalarındaki özel mülkiyetin ayırt edici özelliğidir. Her servet, çabayla/gayretle yenilenmelidir. Feodal bey, feodal sistemi desteklediğinde, sadece kendi mülkiyetini değil aynı zamanda evlâtlarının mülkiyetini destekliyordu. Ne var ki, kapitalist sistemdeki müteşebbis bilir ki; çocukları ve torunları ancak, verimli girişimin yönlendiricileri olarak kendilerinin yerlerini alabilirlerse yeni rekabete rağmen hayatta kalacaklardır. Eğer o, ardıllarının/takipçilerinin kaderiyle ilgiliyse ve topluluğun menfaatlerinin aksine olacak bir şekilde onlar için mülkiyetini birleştirmek istiyorsa; kapitalist sosyal düzenin bir düşmanı hâline gelmek ve rekabet üzerine her türlü sınırlanmanın getirilmesini talep etmek zorunda kalacaktır. Eğer geçiş çok hızlı bir şekilde vuku bulmazsa, sosyalizme giden yol bile ona, bunun en iyi yolu/aracı olarak gözükebilir; zira o, kamulaştırmaya karşı tazminat bekleyebilir. Böylece, daha uzun veya daha kısa bir süre için kamulaştırılan kimse, belirsizliğin ve güvensizliğin yerine bir girişimin maliklerinin hissesi olan güvenli bir gelirin keyfini çıkaracaktır. Bu yüzden, kendi mülkiyetiyle haleflerinin mülkiyetlerini düşünme müteşebbisi, sosyalizme karşı çıkmaktan daha çok, onu desteklemeye zorlayacaktır. O, yeni ya-

ratılmış ve geliştirilmiş servetleri baskı altına almayı amaçlayan bütün çabaları, hassaten iktisadî hürriyetin tabiatındaki herhangi bir şeyi sınırlandırmaya yönelik bütün önlemleri memnuniyetle karşılamak zorundadır; zira, rekabet sınırlandırılmadığı sürece, aksi takdirde gündelik mücadeleyle kazanmak zorunda olduğu geliri güvence altına almalıdır -yeni rakipleri dışlamalıdır-.[2]

Müteşebbislerin, sendikalar içinde teşkilâtlanmış işçilerle ücret müzakerelerini muntazam bir şekilde yürütmek için birleşmede menfaatleri vardır.[3] Ve liberalizmin esası ve ilkesiyle çatışan tarife ve diğer sınırlandırmaları hayata geçirmek veya onlara zarar verebilecek hükûmet müdahalelerine karşı çıkmak için birleşmede de menfaatleri vardır. Ne var ki, sosyalizmle ve aslında sosyalleştirmeyle savaşmada kat'iyen özel menfaatleri bulunmamaktadır. Yıkıcılıkla savaşmada da özel menfaatleri yoktur. Müteşebbisin bütün derdi, herhangi bir anın iktisadî ihtimallerine/olumsallıklarına kendisini uyarlamaktır. Onun amacı, sosyalizmle savaşmak değil, aksine sosyalizme yönelik bir politika tarafından yaratılmış şartlara kendisini uyarlamaktır. Müteşebbislerin veya topluluktaki diğer herhangi bir özel grubun, mutlaka, kişisel çıkara itibar etmeksizin, refahın genel ilkelerini, takip ettikleri yolla ilgili düsturlar hâline getirmeleri beklenmemelidir. Hayatın zorunlulukları onları, herhangi bir verili/belirli şartların en iyisini sağlamaya zorlar. Sosyalizme karşı siyasî savaşa önderlik etmek, müteşebbislerin işi değildir; onları ilgilendiren şey, sosyalleştirmeye yönelik önlemlerin yarattığı şartlara kendilerini ve girişimlerini uyarlamaktan

---

[2] *Beaucoup d'ouvriers, et non les meilleurs, préfèrent le travail payé à la journée au travail à tache. Beaucoup d'entrepreneurs, et non les meilleurs, préféraient les conditions qu'ils espèrent pouvoir obtenir d'u,i État socialiste à celles que leur fait un régime de libre concurrence. Sous ce régime les entrepreneurs sont des 'fonctionnaires' payés a la tâche; avec une organisation socialiste ils déviendraient des 'fonctionnaires' payés à la journée* (Pek çok işçi, ve en iyisi olmayan, bitmiş işe göre ücret ödenmesini değil de gündelik ücret ödenmesini tercih eder. Pek çok müte-şebbis, ve en iyisi olmayan, sosyalist bir devletten, bir serbest rekabet sisteminin onları ödüllendireceği kadar şey elde edebilmeyi tercih eder; bu türden re-kabetçi bir sistemde müteşebbisler, bitmiş işe göre ücret ödenen "devlet memurları"dır; böyle bir sosyalist teşkilâtlanmada ise, gündelik ücret ödenen "devlet memurları" hâline gelecektir)." Pareto, *Cours d'Economie Politique,* II. Cilt, s. 97.

[3] Hutt, *The Theory of Collective Bargaining,* s. 25 vd.

ibarettir. Böylece, hâkim olan şartlar altında mümkün olan en yüksek kârı elde edeceklerdir.

Bu sebeple, denilebilir ki, ne müteşebbislerden müteşekkil topluluklar ne de müteşebbislerin desteğine itibar edilen teşkilâtlar sosyalizme karşı ilkeye dayalı savaşmaya meyillidir. Müteşebbisin, yani anın fırsatına el koyan kimsenin, belirsiz süreli *dünyevî* bir mücadelenin sonucunda çok az menfaati vardır. Onun menfaati, o anda içinde bulunduğu şartlara kendisini uyarlamaktır. Bir müteşebbisler teşkilâtı, sadece sendikaların bir takım bireysel tecavüzlerini savuşturmayı amaçlar veya özel vergilendirme şekilleri gibi yasama etkinliklerine muhalefet edebilir. Müteşebbislerin teşkilâtlı bünyesinin; millî ekonomiye yıkıcı unsuru katmak için teşkilâtlı çalışan sınıfla işbirliği yapmak zorunda olduğu durumlarda, parlâmentolar ve hükûmetler tarafından ona tahsis edilen görevleri yerine getirir. Üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir ekonominin korunması için ilkeli savaş/mücadele, teşkilâtlanmış müteşebbislerin programının bir parçası değildir. Onun liberalizme karşı olan tutumu, kayıtsızlıkla veyahut da, tarife politikası örneğindeki gibi, husumetle ilgili bir tutumdur.

Teşkilâtlı menfaatler, sosyalist öğretinin onları betimlediği gibi, sadece müteşebbislerin topluluklarına değil aynı zamanda tarımsal ürünler üzerine tarife ödentileri getirilmesine kendilerini adayan çiftçi birliklerine veya -her şeyden önce Avusturya'da- rekabetten muaf kalma için baskı yapan küçük üreticilerin topluluklarına uygun düşer. Bunlar, açıkçası, liberalizm adına yürütülen çabalar değildir.

Bu sebeple, sadece belirli menfaatlerinden dolayı kapitalizmi desteklemeye yönelecek bireyler ve sınıflar yoktur. Liberalizmin politikası, müşterek iyiyle, belirli/özel menfaatleri kamusal refaha tâbi kılmayla ilgili bir politikadır -bireyden, bütün bireysel menfaatlerinin uyumuna ilişkin bir anlayış olarak, kendi menfaatlerinin çok fazla ihlâl edilmemesini talep eden bir süreçtir-. Bu yüzden, menfaatleri nihaî olarak sosyalizm tarafından, üretim vasıtalarındaki özel mülkiyete dayalı bir toplumdakinden daha iyi korunacak bireyler ve sınıflar yoktur. Ne var ki, sonuçta hiç kimsenin menfaatine, gerçekten, sosyalizm tarafından daha iyi hizmet sunulamayacak olmasına rağmen, şu anki özel menfaatleri sosyalleştirmeye yönelik bir politikayla liberalizmin korunmasından daha iyi korunan çok sayıda insan vardır. Liberalizm,

çalışmadan parâ kazanan bir kimsenin tabiatındaki her şeye karşı çıkmış ve memurların sayısını en aza indirmeye çalışmıştır. Müdahaleci politika, binlerce, on binlerce insana güvenlik, sükûnet ve toplumun kalanının pahasına çok güç/çalışma gerektirmeyen işler tedarik etmektedir. Bütün millîleştirmeler ve bir belediye veya kamu girişiminin kurulması; özel menfaatleri, özel mülkiyete karşı olan hareketle birbirine bağlar. Bugün sosyalizm ve yıkıcılık, en güçlü destekçilerini, daha serbest bir ekonomiye dönüşün, ilk olarak ve kısa vâdede, özel menfaatleri zarar görecek milyonların içinde bulur.

2. Şiddet ve Otorite

Özel mülkiyette maliklerle ilgili bir ayrıcalığı gören zihnin tutumu, mülkiyet tarihinin önceki dönemlerinin bir yansımasıdır. Bütün mülkiyet sahipli, sahipsiz şeylerin tahsisiyle/ayrılmasıyla (*appropriation*) birlikte başladı. Mülkiyet tarihi, maliklerin cebrî olarak mallarının elinden alınmasının, kural/kaide olduğu bir döneme geçti. Yer/toprak mülkünün herhangi bir parçasının mülkiyetinin, şiddet yoluyla müsadereye kadar izinin sürülebileceğini söylemenin bir sakıncası yoktur. Bu, elbette, kapitalizmin sosyal düzenine tatbik edilemez; zira mülkiyet, burada, sürekli olarak piyasa rekabeti sürecinde edinilir. Ne var ki, liberal ilkeler, hiçbir yerde -en azından Avrupa'da- bütün yönleriyle hayata geçmemiş olduğu ve her yerde, hassaten toprağa dayalı mülkiyette, şiddetin çok eski kusurları varlığını devam ettirdiği için, feodal maliklerin geleneği hâlâ desteklenmektedir: "*Ich lieg and besitze* (işgâl ediyorum ve sahipleniyorum)." Mülkiyet haklarının eleştirisi, feci şekilde kötüye kullanılmaktadır. Bu, -ne kadar başarılı olduğu çok iyi bilinen- sosyal demokrasiye karşı Alman aristokratlarının (*Junkers*) benimsediği politikadır.[4]

Bu düzenin destekçileri, şiddet yoluyla onaylandığını söylemenin dışında, üretim vasıtalarında özel mülkiyetin ispatı konusunda hiçbir şey söylemezler. Güçlünün savaşı, uygulayabilecekleri tek savaştır.

[4] Prusyalı aristokrat (*Junker*), üretim vasıtaları üzerindeki tasarruf olarak özel mülkiyetin muhafazasıyla ilgili değildir; onunla, daha ziyade, özel bir gelir kaynağı için bir paye olarak ilgilidir. Bu yüzden devlet sosyalizmi, kolayca onu etkisi altına almıştır. Devlet sosyalizmi, onun ayrıcalıklı gelirini garanti altına almaktır.

Onlar, silâhlı kuvvetlerine dayalı fizikî güçleriyle böbürlenir ve kendilerini başka herhangi bir iddiayı hor görmek için yetkilendirilmiş görürler. Sadece ayaklarının altındaki toprak titremeye başladığında kazanılmış haklar konusundaki fikirlerini açıklayarak başka bir iddia geliştirirler. Onların mülkiyetinin ihlâli, kaçınılması gereken bir hukukîlik hâline gelir. Yeni haklar tesis etmek isteyen bir harekete karşı mücadeledeki bu bakış açısının zayıflığını ortaya koymak için kelimeleri israf etmemize gerek yoktur. Bu düşünce mülkiyeti mahkûm etmişse, kamuoyunu değiştirmek oldukça zordur. Onun yararlanıcıları, korkuyla bunu kabûl ederler ve kilisenin, sefil kitleleri (*misera pleps*) mutedil ve mütevazı tutacağı şeklindeki tuhaf bir istekle birlikte, üzüntülerini kiliseye yöneltirler; açgözlülüğe karşı savaşırlar ve mülkiyetsiz kimselerin gözlerini dünyevî mallardan semavî şeylere çevirirler.[5] Hıristiyanlık canlı tutulmalıdır; böylece insanlar, açgözlü olmayacaklardır. Ne var ki, bu sebeple kilise için yapılan talep korkunçtur. Onun genellikle topluluk için zararlı olduğu varsayılan çok sayıda ayrıcalıklı kimsenin menfaatine hizmet etmesi istenilir. Âşikâr olan şu ki, kilisenin düşmanları, bu tahminî/farazî talebi, onların/kendilerinin dine karşı özgürleşme savaşlarında etkili bir silâh olarak görmüşlerken; kilisenin gerçek köleleri ise, bu talebe karşı ayaklanmışlardır. Şaşırtıcı olan şudur: Sosyalizmi liberalizmin, bir okulun ve ateizmin bir çocuğu olarak takdim etmeye yönelik çabalar içindeki sosyalizmin dinî düşmanları, kilisenin hâlihazırdaki mülkiyet ilişkilerini korumada gösterdiği çabanın tıpkısının aynısını göstermişlerdir. Bu yüzden, Cizvit Cathrein şöyle der: "Eğer birisi, bu hayatla birlikte her şeyin bitirildiğini; insana, bataklıkta yuvarlanan memeli herhangi bir hayvandan daha uzun bir kader verilmediğini varsayarsa; o zaman onların, kötü kaderlerini sabır ve teslimiyetle kabullenmeleri ve başka insanlar ipek ve mor kumaşlar giyip düzenli ve bol öğünlerle beslenirken onlara bakmaları gerektiğini yoksul ve baskı altındaki kimselere kim söyleyecektir? İşçi de kalbinde ***mükemmel mutluluğa yönelik*** yıkıcı olmayan [bu] ***dürtüyü*** taşımıyor mu? Eğer o, bu dünyanın ötesindeki daha güzel bir dünyayla ilgili bütün mutluluklardan mahrum edilirse;

[5] Bu, örneğin, Bismarck'ın bakış açısıydı. Bismark'ın 15 Haziran 1847'de Mecliste yaptığı konuşma için bkz. *Fürst Bismarcks Reden,* (ed.) Stein, I. Cilt, s. 24.

onun, mümkün olduğu kadar bu dünyadaki mutluluktan kendi payına düşeni aramasına ve zorla dünyanın zenginliklerinden kendi hissesine düşeni istemesine hangi hakla mani olunur? O, işvereni kadar âdil değil midir? Diğerleri her şeyin en iyisine sahip olurken bazıları; onların bakış açısından hareketle, bu dünyanın güzel şeylerinin bu kimselere değil de diğerlerine ait olmasının hiçbir gerekçesinin bulunmadığı durumlarda, niçin yoksulluk ve fakirlik içinde yaşamaya devam etmelidir? Eğer ateist-tabiî bakış açısı ispatlanırsa/gerekçe-lendirilirse, sosyalizmin şu talebi de ispatlanır: Başkaları, en üst seviyede çaba gösterilmesine rağmen günlük ekmeklerini zar zor çıkarırlarken, kirli mahzenlerde ve tavan aralarında yaşarlarken; bazılarının, saraylarda anlamsız eğlencelerden müteşekkil bir hayat yaşaması yanlıştır."[6] Meseleleri Cathrein'in hayâl ettiği gibi -yani, özel mülkiyetin, maliklerin bir ayrıcalığı olduğunu, bunlar zengin oldukları için başkalarının, göreli olarak, daha da yoksul hâle geldiklerini, başkalarının cümbüş içinde yaşamalarından dolayı bazılarının aç kaldıklarını, başkaları görkemli saraylarda yaşadıkları için bazılarının adî küçük odalarda hayatını sürdürdüklerini- varsayarak; o, belki, böyle şartları sürdürmenin kilisenin bir görevi/işi olabileceğine gerçekten inanıyor mu? Bir kimse, kilisenin sosyal öğretisini nasıl anlarsa anlasın, kilisenin kurucusunun veya destekçilerinin; kilisenin, insanlığın büyük bir bölümü için açık bir şekilde dezavantajlı olan âdil olmayan sosyal kurumları desteklemeyi alışkanlık hâline getirmesini onaylamış olacağı varsayılamaz. En azılı düşmanlarının pek çoğuyla ortaklaşa Bismark ve Cathrein onu yanlış anlamamış olsalardı, yani kitlelere zararlı sosyal bir kurumun bir muhafızı olmasalardı; Hıristiyanlık, uzun süre önce dünyadan kaybolmuş olacaktı.

Sosyalist fikir, ne zorla ne de otoriteyle baskı altına alınabilir; zira her ikisi de sosyalizmin yanındadır, onun muhaliflerinin yanında değildir. Eğer silâhlar ile makineli tüfekler/silâhlar, bugün harekete geçirilirse onlar, sosyalizm ve sendikacılığın saflarında yer alacak ve onlara karşı olmayacaklardır. Zira çağdaşlarımızın büyük bir çoğunluğu, sosyalizm ve sendikacılık ruhuyla doludur. Şu zamanda iktidara ne tür

[6] Cathrein, *Der Sozialismus,* 12. ve 13. Baskıları (Freiburg, 1920), s. 347 vd.

bir sistem gelirse gelsin, söz konusu sistem, kesinlikle kapitalizm olmayacaktır; zira kitleler ona inanmamaktadır.

3. Fikirlerin Mücadelesi

Hayata geçirilmiş sosyalizmdeki deneyimlerin başarısızlığının, sosyalizmin üstesinden gelmeye yardım edebileceğini düşünmek yanlıştır. Hakikatler, ***haddizatında,*** herhangi bir şeyi ne ispatlayabilir ne de reddedebilir. Her şey, hakikatlerin yorumlanması ve izahıyla, fikirler ve teorilerle belirlenir.

Sosyalizme tutunan bir kimse, dünyanın bütün kötülüklerini özel mülkiyete izafe etmeye ve sosyalizmden dolayı kurtuluşu ümit etmeye devam edecektir. Sosyalistler, Rusya Bolşevikliğinin başarısızlıklarını, sistemin yetersizliği hariç, her duruma/hâle izafe ederler. Sosyalist bir bakış açısında; kapitalizm, tek başına, dünyanın son yıllarda tahammül etmek zorunda kaldığı bütün sefaletlerin sorumlusudur. Sosyalistler, sadece görmek istedikleri şeyi görürler ve teorileriyle çelişebilecek herhangi bir şeyi görmezden gelirler.

Yalnızca fikirler, fikirlerin üstesinden gelebilir ve sosyalizmin üstesinden gelebilecek fikirler, sadece kapitalizmin ve liberalizmin *fikirleri*dir. Ancak fikirlerin mücadelesiyle bir karara varılabilir.

Liberalizm ve kapitalizm, bizzat sakin, makûl zihne hitap ederler. Duygulara müracaatı ortadan kaldıran katı bir mantığı takip ederler. Buna mukabil sosyalizm, duygulara dayalı çalışır, bir kişisel çıkar duygusunu canlandırarak mantıkî değerlendirmeleri ihlâl etmeye ve ilkel içgüdüleri uyandırarak aklın sesini bastırmaya uğraşır.

Hatta entelektüel olarak daha yüksek itibara sahip olan kimselerle bağımsız düşünceye sahip az sayıda kişiyle birlikte bu, sosyalizme bir avantaj sağlıyor gibi gözükmektedir. Diğerleriyle, yani düşünemeyen büyük kitlelerle birlikte sosyalist düşünce, sarsılmaz kabûl edilmektedir. Kitlelerin tutkularını ateşleyen bir konuşmacının, onların aklına müracaat eden bir kimseden daha fazla/iyi bir başarı şansına sahip olduğu varsayılır. Bu yüzden, sosyalizmle savaşında liberalizmin düşünceleri, çok az hesaba katılır/dikkate alınır.

Bu kötümser bakış açısı, rasyonel ve sessiz düşüncenin kitleler üzerinde yapabileceği tesirle ilgili tatmininde tamamen hatalıydı. Ayrıca,

kitleler tarafından oynanan rolün önemini ve, netice itibariyle, bir çağın hâkim fikirlerini yaratma ve oluşturmadaki kitle psikolojisi unsurlarını çok fazla abartır.

Kitlelerin düşünmediği doğrudur. Ama tam da bu sebepten dolayı onlar, düşünmeyenleri takip ederler. İnsanlığın entelektüel rehberliği, kendileri için düşünen az sayıda insana aittir. Onlar, ilk olarak, başkalarının düşünmüş oldukları şeyleri kavrayabilen ve anlayabilen kimselerden müteşekkil bir çevreyi etkilerler; bu aracılar sayesinde onların fikirleri, kitlelere ulaşır ve bu konuda kendilerini zamanın/dönemin kamuoyuna yoğunlaştırırlar. Sosyalizm, dönemimizin hâkim fikri hâline gelmemiştir; zira kitleler, ilk olarak, üretim araçlarının sosyalleştirilmesi fikrini düşündü ve daha sonra onu entelektüel olarak daha yüksek sınıflara ulaştırdı. Romantizm tarafından tasavvur edildiği hâliyle "halkın/kitle ruhu" sayesinde zihinlere kazınmış maddeci tarih mefhumu ve tarihçi hukuk bilimi bile, böyle bir iddiayı göze almaz. Aslında kitle ruhu, kat'iyen kitlesel suç, tahrip ve yıkımdan başka bir şey üretmemiştir.[7] Muhakkak, sosyalizm fikri de, tesirleri yönünden, yıkımdan başka bir şey değildir. Bu fikir, enine boyuna düşünülmelidir ve bu, sadece bireylerin işi olabilir. Diğer taraftan, bütün düşünceler gibi o da, ancak entelektüel orta sınıf sayesinde kitlelere nüfuz etmiştir. Ne insanlar ne de kitleler ilk sosyalistlerdi. Bugün dahi onlar, sosyalistten daha çok tarımcı/ziraî sosyalistler ve sendikacılardır. İlk sosyalistler, entelektüellerdi; sosyalizmin belkemiği, kitleler değil onlardı.[8] Sosyalizmin gücü de, diğer herhangi bir güç gibi, eninde sonunda manevîdir; ve onları halka ulaştıran entelektüel liderlerden önce gelen fikirlerden destek alır. Eğer entelektüel çevre (*intelligentsia*) sosyalizmi terk etseydi, onun gücü sona ererdi. Uzun vâdede kitleler, liderlerin fikirlerine mukavemet edemezler. Doğrudur; her bir demagog, bir kariyer uğruna ve insanların daha kötü bilgilenmesi pahasına, onlardaki daha temel içgüdüleri harekete geçiren fikirleri halka aşılamaya hazır olabilir ve bu yüzden çok iyi anlaşıldı-

---

[7] MacIver, *Community* (London, 1924), s. 79 vd.

[8] Bu, Alman milleti için de doğrudur. Almanya'nın neredeyse bütün entelektüel çevreleri (*intelligentsia*), sosyalisttir; aldığı isim, millî çevrelerde devlet veya bugün genellikle kullanılan şekliyle millî sosyalizm, Katolik çevrelerde kilise sosyalizmi, diğer çevrelerde sosyal demokrasi veya Bolşevikliktir.

ğından emindir. Ne var ki, sonunda, kalplerinde/iç dünyalarında kendilerinin yanlış olduğunu bilen peygamberler, samimi inancın gücüyle dolu kimselere üstünlük kuramazlar. Hiçbir şey fikirleri bozamaz/çürütemez. İnsanlar, ne para ne de diğer ödüller vasıtasıyla fikirlere karşı savaş için ücretle tutulamaz.

İnsan toplumu, zihnin bir ürünüdür. Sosyal işbirliği, ilk önce düşünülmeli, daha sonra istenmeli, daha sonra da eyleme dönüştürülmelidir. Tarihi yapan "maddî üretken güçler", yani maddeci tarih mefhumunun müphem ve muğlâk soyut kavramları değil, fikirlerdir. Eğer sosyalizm *fikri*nin üstesinden gelebilseydik; insanlık, üretim araçlarında özel mülkiyetin sosyal gerekliliğini anlama noktasına getirilebilseydi; o zaman sosyalizm, sahneyi terk etmek zorunda kalacaktı. Bu, dikkate alınan tek/yegâne şeydir.

Sosyalist fikrin liberal fikir üzerindeki zaferi, ancak sosyal mekanizmanın tek tek parçalarını bağımsız birimler olarak dikkate alan sosyallik karşıtı bir tutumla, tekil kurumun sosyal işlevi ile bütün sosyal aygıtın toplam etkisini kabûl etmiş sosyal tutumun yerinden edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Sosyalizm, -aç, işsiz ve zengin- bireyleri görür ve suçu bu değerlendirmede bulur. Liberalizm, kat'iyen bütünü ve her olgunun birbirine bağımlılığını unutmaz. Üretim araçlarındaki özel mülkiyetin dünyayı bir cennete dönüştürmediğini yeteri kadar iyi bilir; sosyalist toplum düzeninin hayata geçirilemez olduğu ve bu yüzden herkesin refahını kapitalizmden daha az geliştirebildiği/geliştirebileceği hakikatinin ötesinde herhangi bir şey tespit etmeye asla uğraşmadı.

Hiç kimse liberalizmi, son yıllarda onun sosyal katmanlarına katılmış olanlardan daha az anlamamıştır. Onlar kendilerini, bu yüzden sosyalistlerin ayırt edici sosyallik karşıtı tutumlarını devralarak/üstlenerek, "kapitalizmin aşırılıkları"yla savaşmakla yükümlü hissetmişlerdir. Bir sosyal düzen, isteğe göre önlenebilecek fazlalıklara sahip olmaz. Eğer bir olgu kaçınılmaz olarak, üretim araçlarındaki özel mülkiyete dayalı bir sosyal sistemden kaynaklanıyorsa; ahlâkî veya estetik bir kapris onu mahkûm edemez; başka herhangi bir toplumdaki gibi sosyalist bir toplumda da bütün iktisadî eylemde doğuştan/baştan itibaren varolan (*inherent*) spekülâsyon, örneğin, sırf kapitalizmde aldığı şekilden dolayı mahkûm edilemez; zira ahlâkın sansürü, onun

işlevini yanlış anlar. Liberalizmin havarileri, sosyalizmle ilgili eleştirilerinde, artık daha şanslı olmadıkları gibi; sürekli olarak şunu vurgulamışlardır: Sosyalizm, kendisi için çabalanması gerekli olan güzel ve asil fikirlerdir. Eğer hayata geçirilebilir olsaydı, gelin görün ki, bunlar böyle olmazdı; zira onun (önceden) varsaydığı insanoğlu, ahlâkî olarak kendileriyle ilgilenmek zorunda olduğumuz kimselerden daha mükemmeldirler. İnsanların, bir sosyal sistem olarak daha iyi işlev gördüğünü ileri süremedikçe, sosyalizmin bir şekilde kapitalizmden daha iyi olduğuna nasıl karar verebildiklerini anlamak zordur. Aynı gerekçeyle denilebilir ki; daimî harekete dayalı olarak inşa edilmiş bir makine, mekaniğinin verili kanunlarına göre çalışan makineden daha iyi olacaktır -keşke, bu makineye güvenilir şekilde işlev gördürülebilseydi- Eğer sosyalizm kavramı, yaptığı/yerine getirdiği varsayılan şeyden bu sistemi alıkoyan bir hata ihtiva ediyorsa, o zaman sosyalizm, kapitalist sistemle karşılaştırılamaz; zira bu onun, kendi başına çalışabilir olduğunu ispatlamış olur. Sosyalizm, ne daha fazla asil, daha fazla güzel ne de daha fazla âdil olarak adlandırılabilir/nitelendirilebilir.

Sosyalizmin hayata geçirilemeyeceği doğrudur; ama bunun sebebi, onun yüce ve diğerkâm şeyleri talep etmesi değildir. Bu kitabın ispatlamaya giriştiği şeylerden birisi şuydu: Sosyalist siyasî toplum, her şeyden önce, sadece zar zor hayatta kalan değil aynı zamanda dolaylı ve sürekli değişen üretim yöntemleriyle çalışan her iktisadî sistem için kaçınılmaz olan bir nitelikten yoksundur. Bu nitelik, hesap yapma ve bu suretle rasyonel şekilde ilerleme yeteneğidir. Bu, genel olarak, bir kez kabûl edilmişse, bütün sosyalist fikirler, makûl insanoğlunun zihninden yok olmak zorundadır.

Sosyalizmin gelmesinin kaçınılmaz olduğu zira sosyal evrimin bizleri zorunlu olarak ona yönelttiği düşüncesinin ne kadar müdafaası imkânsız bir düşünce olduğu, bu kitabın daha önceki bölümlerinde gösterilmiştir. Dünya sosyalizme temayül etmektedir zira insanların kahir ekseriyeti onu istemektedir. Onu istemektedir zira sosyalizmin daha yüksek bir refah standardını garanti edeceğine inanmaktadır. Bu inancın kaybı, sosyalizmin sonuna işaret edecektir.

Sonuç

Modern Sosyalizmin Önemi

1. Tarihte Sosyalizm

Hiçbir şey, çağdaş bir hareketle ilgili açık, tarihî bir perspektif yakalamaktan daha zor değildir. Olgunun yakınlığı, gerçek boyut içinde bütünü teşhis etmeyi güçleştirmektedir. Tarihî yargı, her şeyden önce, mesafeyi gerekli kılar.

Avrupalılar veya Avrupalı göçmenlerin vârisleri nerede yaşarlarsa yaşasınlar, sosyalizmi bugün işbaşında görüyoruz; ve sosyalizm, Asya'da, Avrupa medeniyetinin hasımlarının etrafında bir araya geldiği bir bayraktır. Eğer sosyalizmin entelektüel hâkimiyeti sağlam bir şekilde varlığını devam ettirirse, o zaman, kısa bir sürede Avrupa'nın binlerce yıldır inşa etmiş olduğu işbirliğine dayalı kültür sisteminin tamamı, darmadağınık hâle getirilecektir. Zira sosyalist bir toplum düzeni, hayata geçirilemez bir düzendir. Sosyalizmi hayata geçirmeye dönük bütün çabalar, sadece toplumun yıkımına yol açar. Fabrikalar, madenler ve demiryolları durma noktasına gelecek, şehirler çölleşecektir. Sınaî alanların nüfusu azalacak veya başka yere göç edecektir. Çiftçi; kapalı, yurtiçi ekonomisinin kendi kendine yeterliliğine geri dönecektir. Üretim araçlarında özel mülkiyet olmaksızın, uzun vâdede, bir kimsenin ihtiyaçları için kıt kanaat bir üretimden başka üretim yoktur.

Böyle bir dönüşümün kültürel ve siyasî neticelerini detaylı bir şekilde tasvir etmeye ihtiyacımız yoktur. Göçebe kabileler, Doğu steplerinden yine hücum edecek ve hızlı süvarilerle bir başından diğerine geçerek/yayılarak Avrupa'yı yağmalayacaktır. Kapitalizmin daha üstün tekniğinden tevarüs edilen silâhları takatsiz bıraktıktan sonra, savunmasız kalan seyrek nüfuslu topraklarda onlara kim mukavemet edebilir?

Bu bir ihtimaldir. Ama başka ihtimaller de vardır. Bazı milletler kapitalizme geri dönerken, diğerlerinin sosyalist kalması mümkündür. O zaman, sosyalist ülkeler, tek başına sosyalist çöküşe doğru ilerleyeceklerdir. Kapitalist ülkeler; sonunda, en fazla sayıda insanı kişisel ve bütün yeryüzünü coğrafî işbölümüne dahil etmek için temel sosyal kanun tarafından zorlanarak kültürü geri ülkelere empoze edene veya karşı koyarlarsa onları tahrip edene kadar işbölümünün daha fazla gelişmesine doğru ilerleyeceklerdir. Bu; her zaman, kapitalist gelişme yolundan sakınmış veya onu vaktinden önce durdurmuş milletlerin tarihî kaderi olmuştur.

Belki, günümüzdeki sosyalist hareketin önemini fazla abartıyoruz. Bu hareket, muhtemelen, Yahudilerle ilgili Ortaçağ işkencelerinde Franciscan hareketinde veya Reform dönemindeki özel mülkiyete karşı ayaklanmalardan daha fazla önemli değildir. Ve Lenin ile Trtosky'nin Bolşevikliği, belki, Knipperdolling ve Bockelson'nun[1] Münster'deki Anabaptist idaresindekinden daha önemli değildir; birincisi, ikincisine göre, modern kapitalizmin 16. yüzyıl kapitalizmine göre durumundan daha önemli değildir. Medeniyet böyle saldırıların

[1] Johann Bockelson (ayrıca Beukelsz, Boockelszoon, Buckholdt veya Bockholdt olarak da söylenebilir) (1508-1535), daha çok, Leidenli John olarak bilinir. O ve Bernt Knipperdolling (ayrıca Bernhardt veya Berend Knipperdollinck) (1490-1536), hem Hollandalıdır hem de Anabaptist Jan'ın veya Johann Matthysz (ayrıca Matthisson veya Matthyszoon)'in takipçileriydiler. 1533'te Anabaptistler, Munster'i zaptettiler. Bockelson, belediye başkanı oldu. Karizmatik bir yobaz/mutaassıp olan Bockelson, çoğu kere, vahşî mezalimlere girişti, hatta cinnetle/öfkeyle bizzat, dört eşinden birisinin kafasını kesti. Anabaptist idaresindeki Munster, kuşatıldı ve Matthysz, 1534'te öldürüldü. Bockelson, peygamber/önder olarak ona vâris oldu. İlk başta Bockelson'un rakibi olan Knipperdolling, çaresiz/sefil bir takipçi hâline geldi. Munster, 1535 yılında Anabaptistlerin elinden alındı. Hem Bockelson hem de Knipperdolling, daha sonra, feci bir şekilde idam edildi. (y.n.)

üstesinden geldiği gibi; zamanımızın karışıklıklarından daha güçlü ve daha saf bir şekilde ortaya çıkabilir.

2. Medeniyetin Krizi

Toplum, irade ve eylemin bir ürünüdür. Sadece insanoğlu isteyebilir ve eylemde bulunabilir. Kolektivist felsefenin bütün mistisizmi ve sembolizmi, toplulukların düşünmesinden, istemesinden ve eylemde bulunmasından ancak mecazî olarak söz edebileceğimiz ve toplulukların duygulu düşünmeleri, istemeleri ve eylemde bulunmalarıyla ilgili mefhumun insan biçimcilikten [(tanrıları, vs.) insanlara benzetme, *anthropomorphism,* ç.n.] ibaret olduğu hakikati üzerine/konusunda bize yardımcı olamaz. Toplum ve birey, birbirini ister/ispatsız kabul eder; kolektivizmin, mantıkî ve tarihî olarak bireylerden önce varolmuş olduğunu varsaydığı bu kolektif bünyeler/yapılar, çobanlar ve sürüler olabilir; ama onlar, hiçbir şekilde toplumlar -yani, düşünen yaratıkların işbirliğiyle yaratılmış ve varlığını sürdüren topluluklar- değillerdir. İnsanoğlu, eylemlerini karşılıklı olarak koşullanmış bir işbirliği hâline getirerek toplumu inşa eder.

Sosyal işbirliğinin temeli ve başlangıç noktası, "mülkiyet durumu"nun karşılıklı kabûlünü ihtiva eden uzlaşmada yatar. *Hukukî mülkiyet kavramı,* zorla/zor sayesinde korunan *de facto sahiplenme*nin içinde ortaya çıkar ve eş zamanlı olarak hukukî düzen ve onu sürdürmek için zorlayıcı araç gündeme gelir. Bütün bunlar, bilinçli isteme/irade etme ve istenilen amaçların farkında olmanın bir neticesidir. Ne var ki, bu isteme; hiçbir şey bilmediği ve hiçbir şey bilemeyeceği daha uzak neticelerin sadece en âcil ve doğrudan neticesini bilir ve ister. Barışı ve davranış standartlarını yaratan insanlar; sadece gelmekte olan saatlerin, günlerin, yılların ihtiyaçları için tedarikte bulunmayla ilgilenirler/ilgilidirler; aynı zamanda, insan toplumu gibi büyük bir yapı inşa etmek için çalışıyor olmaları, dikkatlerinden kaçar. Bu yüzden, kolektif olarak sosyal organizmayı destekleyen tek tek kurumlar, zihindeki anın/şimdinin yararından başka bir düşünceyle yaratılmaz. Onlar, yaratıcıları için ayrı ayrı olarak zorunlu ve faydalı gibi gözükürler; onların sosyal işlevi, yaratıcılar için/yaratıcılarına meçhul kalır.

İnsan zihni, karşılıklı sosyal bağımlılığın benimsenmesi için yavaş yavaş olgunlaşır. İlk başta toplum, insan için o kadar gizemli ve anlaşılmaz bir düzen/oluşumdur ki; insan zihni, onun kökenini ve tabiatını kavrama için, tabiî bilimlerde bu kavramdan vazgeçtikten sonra, uzun süreden bu yana, insanın kaderini dışarıdan yönlendiren ilâhî bir irade varsaymaya devam etmektedir. Kant'ın belirli bir amaç doğrultusunda insanlığı yönlendiren *tabiat*'ı, Hegel'in *dünya ruhu* ve Darwinci *tabiî ayıklanma*, bu yöntemin en son ifadeleridir. Metafiziğe başvurmaksızın insanoğlunun eylemleri yoluyla toplumu izah etmek, liberal sosyal felsefeye kaldı. Ancak liberal sosyal felsefe, özel mülkiyetin sosyal işlevini yorumlamada başarılı olur; adaleti, tahlil edilemeyecek verili bir kategori olarak kabûl etmekle veya âdil davranışın izah edilemez taraftarlığıyla onu değerlendirmekle yetinmez; sonuçlarını, eylemlerin neticeleriyle ilgili ve bu neticelere ilişkin bir değerlemeden/değer biçmeden yola çıkarak yapılan değerlendirmelere/hükümlere dayandırır.

Eski bakış açısından değerlendirilince mülkiyet kutsaldır. Liberalizm, başka şeyleri yıktığı/dağıttığı gibi, bu kara bulutu da dağıttı. Mülkiyeti; faydacı, dünyevî bir mesele "derecesine düşürdü". Mülkiyet, artık mutlak değer değildir; bir araç olarak, yani faydasıyla değerlendirilir. Felsefede böyle bir bakış açısı değişikliği özel güçlükler içermez; yetersiz bir öğreti, daha yeterli olanla yer değiştirir. Ne var ki, hayatta ve buna benzer bir ihtilâf olmaksızın kitlelerin bilinçliliğinde zihinle ilgili esaslı bir devrim geçekleştirilemez. İnsanlığın binlerce yıldır ödünün koptuğu ve korktuğu bir putun tahrip edilmesi ve korku içindeki kölenin hürriyetini elde etmesi, çok da önemli değildir. Tanrı ve vicdan, böyle takdir ettiği için hukuk olan şey, şimdi bir kimse kendi isteğine göre onu bu hâle getirdiği için hukuk olmalıdır. Belirli olan şey, belirsiz hâle gelir; doğru ve yanlış, iyi ve kötü; bütün bu mefhumlar, sarsılmaya başlar. Eski kanun/hukuk tabletleri darmadağın edilir ve kendisi için yeni emirler yapma işi insana bırakılır. Bu, parlâmenter tartışma yoluyla veya barışçıl oy verme işlemiyle elde edilemez. Ahlâkî kodun/yasanın tashihi ancak, zihinlerin derinden etkilenmesi ve tutkuların serbest bırakılmasıyla gerçekleştirilebilir.

Bunun, kapitalizm ve sosyalizm arasındaki büyük savaşın malzemesi olması, aynı sürecin ahlâkî hayatın diğer alanlarında vuku bul-

duğunu anlamadığımız zaman âşikâr hâle gelir. Mülkiyet meselesi, sadece bugün tartışılan bir mesele değildir. Pek çok yönüyle –ve hassaten savaş ve barışla ilişkisiyle– bütün dünyayı tahrik eden kan dökme meselesiyle aynıdır. Cinsî ahlâkîlikte de eski ahlâkî ilkeler, dönüşüm yaşıyor. Tabu olduğu kabûl edilen şeyler, ahlâkî ve neredeyse kutsal gerekçelerle itaat edilmiş kurallar, şimdi, kamusal refahın gelişimi yönünden onlara atfedilen öneme göre belirlenir veya yasaklanır. Davranış ilkelerinin dayandırıldığı bu gerekçelerin değerinin yükseltilmesi, kaçınılmaz olarak, bugüne kadar yürürlükte olmuş/kalmış standartların genel olarak gözden geçirilmesine sebep olmuştur. İnsanlar sorar: Onlar, gerçekten faydalı mıdırlar veya gerçekten ortadan kaldı-rılamaz mıdırlar?

Bireyin manevî hayatında henüz ahlâkî dengeye ulaşılmamış olması, tıpta sinirce olarak meşhur olan derin psikolojik şoklara sebep olur.[2] Bu, *milletlerin manevî büyüme çağı*nın ahlâkî dönüşümüyle ilgili zamanımızın ayırt edici hastalığıdır. Sosyal hayattaki uyumsuzluk, korkuyla şahit olduğumuz çatışmalar ve hatalarla kendisine çözüm yolu bulur. Bireyin, büyüme çağının sıkıntıları ile korkularından emin hâle gelip gelmediği veya onu, kabiliyetlerini geliştirmeden sürekli olarak alıkoyan geçmişten kalan kötü izlerle kendinden geçip geçmediği, onun hayatında nasıl önemliyse; insan toplumunun, teşkilâtlanmanın ihtilâflı meseleleriyle nasıl mücadele edeceği de o kadar önemlidir. Bireylerin birbirine daha yakın bağımlılıklarına ve bu yüzden daha yüksek refaha yönelik bir artış bir tarafta; işbirliğinin ve bu yüzden refahın azalması diğer tarafta: Bunlar, önümüzdeki çözümlerdir. Üçüncü bir alternatif yoktur.

Büyük sosyal tartışma, bireylerin düşünceleri, iradeleri ve eylemleriyle olandan başka türlü ilerleyemez. Toplum, ancak bireylerle varolur ve eylemde bulunur; onların takındığı belirli bir tutumdan başka bir şey değildir. Herkes, toplumun bir parçasını omuzlarında taşır; hiç kimse, başkaları tarafından kendi sorumluluğundan kurtarılamaz. Ve eğer toplum yıkıma doğru gidiyorsa, hiç kimse kendisi için bir çı-

---

[2] Freud, *Totem und Tabu* (Vienna, 1913), s. 62 vd. Y.n.: İngilizce'si, "Totem and Taboo," *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*'un Standart Baskısı içinde (London: Hogarth; New York: Macmillan, 1953).

kış yolu bulamaz. Bu yüzden herkes, kendi menfaatleri yönünden, kendisini etkin bir şekilde entelektüel mücadeleye zorla itmelidir. Hiç kimse, kayıtsız kalamaz; herkesin menfaati, neticeye dayanır. Seçim yapsın veya yapmasın, her insan, büyük tarihî, yani zamanımızın içine düşmüş olduğu nihaî mücadeleye sürüklenir.

Toplumu, ne Tanrı ne de mistik "tabiî [bir] güç" yarattı; toplum, insanoğlu tarafından yaratıldı. Toplumun gelişmeye devam edip etmeyeceği ya da çürüyüp çürümeyeceği -bütün olayların sebep-sonuç ilişkisine dayalı belirlenmesinin serbestçe konuşmamıza imkân sağladığı anlamda- insanın elinde ortaya çıkar. Toplumun iyi veya kötü olup olmaması, bireysel değerlendirme/kanaat olabilir; ama hayatı ölüme, ıztırabı mutluluğa, refahı sefalete tercih eden bir kimse, toplumu; ve toplumun varolması ve gelişmesi gerektiğini arzulayan birisi, sınırlama getirmeksizin veya istisna belirtmeksizin, üretim araçlarında özel mülkiyeti de kabûl etmelidir.

Sosyalist Toplum İçin Bir İktisadî Hesaplama Sistemi İnşa Etmeye Yönelik Teşebbüslerin Eleştirisine Bir Katkı

Sosyalizm altında çalışacak iktisadî hesaplamayla ilgili bir sistemi düşünmüş olan çeşitli girişimleri/teşebbüsleri iki ana bölüme ayırabiliriz. Böyle yapmakla, ta baştan itibaren yanlışa sevk edici olan emek-değer teorisine dayalı hesap işlerini bir kenara bırakıyoruz. Birincisi, sendikacı inşalar olarak adlandırılabilecek olanları; ikincisi ise, iktisadî verilerin değişmediğini varsayarak, bu sorunu çözmenin imkânsızlığından kurtulmaya çalışanları içerecektir. Her iki gruptaki önerilerdeki hata, yukarıda [(İngilizce orijinalinde) s. 97-130) söylemiş olduklarımızdan hareketle açık olmalıdır. Benim bu çeşit iki tipik yapı/inşa hakkında yaptığım aşağıdaki eleştiri, daha ileri düzey açıklamalara bir katkı yapmayı amaçlamaktadır.[1]

"Sozialistische Rechnungslegung (Sosyalist Muhasebe)"[2] adlı makalede Karl Polányi; ona göre, "genellikle, sosyalist ekonominin temel sorunu olduğu kabul edilen sosyalist muhasebenin sorunu" diye

---

[1] *Archiv für Sozialwissenschaft,* Cilt: LI, s. 490-95. Y.n.: Mises'in burada atıfta bulunduğu makale, onun "Neue Beiträge Zum Problem der sozialistischen Wirtschaftsrechnung" başlıklı makalesidir.

[2] *Ibid.,* Cilt: XLIX, s. 377-420.

adlandırdığı şeyi çözmeye çalışmıştır. Polányi, ilk olarak, "merkezî idareye dayalı bir ekonomide" bu meselenin çözümünün imkânsız olduğunu kayıtsız şartsız kabul etmektedir.[3] Onun bu sorunu çözme teşebbüsü; sadece, "işlevsel olarak organize edilmiş sosyalist bir geçiş ekonomisi" için dizayn edilir. Bu; onun, yaklaşık olarak İngiliz lonca sosyalistlerine denk olan bir toplum tipine verdiği addır. Ama onun, sisteminin tabiatı ve imkânlarıyla ilgili düşüncesi; maalesef, bizzat lonca sosyalistlerinin düşüncelerinden daha az belirsiz ve bulanık değildir. Siyasî topluluk, "üretim araçlarının sahibi olarak addedilmektedir"; ama bu mülkiyetle, üretimin doğrudan doğruya tasarruf edilmesiyle ilgili hiçbir hak ima edilmemektedir. Bu hak, üretimin çeşitli bölümlerindeki işçiler tarafından seçilmiş üretici birliklerine/topluluklarına aittir. Birtakım bireysel üretici toplulukları, "tüm üretimi temsil eden" üretici toplulukları kongresi olarak bir araya getirilmelidir. Bunun karşısında, "toplumla ilgili" ikinci "işlevsel ana topluluk" olarak komündür. Komün; sadece siyasî organ değildir, aynı zamanda komünizmin daha yüce amaçlarının gerçek taşıyıcısıdır. Bu iki işlevsel topluluğun her biri, "kendi hareket sahası içinde yasama ve yürütme işlevlerini" icra etmektedir. Bu iki ana işlevsel topluluk arasındaki anlaşmalar, toplumdaki en yüksek iktidarı inşa eder/oluşturur.[4]

Şimdi, bu sistemdeki eksiklik; sosyalizm mi, yoksa sendikacılık mı sorusuna cevap vermekten kaçınmadan kaynaklanan belirsizliktir. Lonca sosyalistleriyle birlikte Polányi; üretim araçlarının mülkiyetini açıkça topluma, yani komüne vermektedir. Böyle yaparak, kendi sistemini sendikacılık ithamından korumak için yeteri kadar söz söylediğini düşünüyor gibi gözükmektedir. Ama bir sonraki cümlesinde, söylediklerini geri almaktadır. Mülkiyet, tasarruf hakkıdır. Eğer tasarruf hakkı komüne ait değil de üretici topluluklarına aitse, bunlar maliklerdir ve karşımızda sendikacı bir topluluk var demektir. İster biri, isterse diğeri olsun; sosyalizm ile sendikacılık arasında bir uzlaşma veya bir telif mümkün olamaz. Polányi bunu görmemektedir. O der ki: "Bir ve aynı kişinin işlevsel temsilcileri (toplulukları) kesinlikle birbiriyle uzlaştırılamaz bir şekilde çatışma içinde değildir; bu, her işlevsel anayasanın temel düşüncesidir. Ortaya çıkan her bir ihtilafın

[3] *Ibid.,* s. 378 ve 419.

[4] *Archiv für Sozialwissenschaft,* Cilt: XLIX, s. 404.

halledilebilmesi için, ya komünün ve üretici topluluklarının ortaklaşa komiteleri, ya da yasama gücü olmayan ve sadece (hukuku ve düzeni koruma, vb. gibi) sınırlı yürütme yetkisine sahip bir tür anayasa mahkemesi (koordine edici organlar) oluşturulur."[5] Ne var ki, işlevsel anayasa şekliyle ilgili bu temel düşünce yanlıştır. Eğer siyasî parlâmentonun her biri eşit oy kullanma hakkına sahip olan bütün vatandaşların oylarıyla şekillendirilmesi gerekliyse -ve bu şart/durum, Polányi ve diğer benzer tüm sistemler tarafından ima ediliyorsa- o zaman parlâmento ile tamamen farklı şekilde inşa edilmiş bir seçim yapısının bir sonucu olan üretici toplulukları kongresi, kolaylıkla çatışabilir. Bunların aralarındaki ihtilâflar, ortak komitelerce veya hukuk mahkemeleri tarafından halledilemez/çözüme kavuşturulamaz. Ancak ana toplulukların biri veya diğeri bu toplulukların içinde hâkim olursa komiteler bu kavgayı/tartışmayı sona erdirebilir. Eğer her iki taraf da yeterince güçlüyse, komite hiçbir sonuca ulaşamaz. Eğer topluluklardan biri ya da diğeri hâkim olursa, nihaî karar onun elindedir. Bir hukuk mahkemesi, siyasî ya da iktisadî uygulamayla ilgili sorunları halle-demez. Hukuk mahkemeleri; sadece, bireysel davalara uyguladıkları varolan/hâlihazırdaki normlara dayalı olarak karar verebilirler. Eğer faydayla ilgili sorunlarla ilgilenmek zorundaysalar, o zaman, gerçekte hukuk mahkemeleri değil de yüksek siyasî mahkemelerdirler ve komite hakkında söylemiş olduğumuz her şey, onlar hakkında da doğrudur.

Eğer son karar, ne komünün ve ne de üretici topluluklar kongresinin elinde kalmazsa, o zaman da sistem asla yaşayamaz. Eğer nihaî karar komünün elinde olursa, "merkezî idareye dayalı [bir] ekonomi"yle ilgilenmek zorundayız ve bu ekonomi, Polányi'nin itiraf ettiği gibi, iktisadî olarak hesap yapamaz. Eğer üretici toplulukları karar verirse, o zaman da sendikacı bir topluluğa sahip oluruz.

Polányi'nin bu önemli/temel konudaki belirsizliği ona, sorunla ilgili gerçek çalışabilir bir çözüm olarak, tamamıyla âşikâr bir çözümü kabul etmesi imkânını verir. Onun toplulukları ve alt-toplulukları, karşılıklı olarak bir değiş-tokuş ilişkisini sürdürürler; sanki maliklermişçesine mal alır, mal verirler. Bu yüzden, bir piyasa ve piyasa fiyat-

[5] *Ibid.*, s. 404, 20. not.

ları oluşturulur. Ama Polányi halâ sosyalizm ve sendikacılık arasında bir köprü kurulamayacağını düşündüğü için, bunun sosyalizmle bağdaşmaz olduğuna inanmaz. Onun sisteminin detayları hakkında daha başka birçok yanılgıdan bahsedebiliriz. Ancak bu hatalar, Polányi'nin düşünce çizgisine has olduklarından dolayı, onun temel hatasıyla ilgili bakış açısında çok önemli bir yere sahip değildir. Bununla birlikte bu temel hata, Polányi'nin özelliği değildir; bütün lonca[yı esas alan] sosyalist sistemler bu hatayı paylaşır. Polányi, pek çok yazardan daha açık bir şekilde bu sistemi çalışma kabiliyetine sahip hâle getirmiştir. Bu yüzden zayıflığını daha açık bir şekilde ortaya koymuştur. Ayrıca, iktisadî hesaplamanın, piyasalara sahip olmayan merkezî idareye dayalı bir ekonomide imkânsız olacağını anlamış olduğu için Polányi'ye hakkını teslim etmek gerekir.

Sorunumuza diğer bir katkı da Eduard Heimann'dan gelmektedir.[6] Heinmann; ahlâkî veya dinî bir sosyalizme inanan birisidir. Ama onun siyasî düşünceleri, gözlerini iktisadî hesaplama sorununa karşı körleştirmemektedir. Bu sorunu ele alırken, Max Weber'in iddialarını takip etmektedir. Max Weber; bunun, sosyalizm için "son derece önemli/merkezî" bir sorun olduğunu görmüştü ve Otto Neurath'ın "benzer tarzda hesaplama (*calculation in kind*) (*Naturalrechnung*)"ya ilişkin sevimli rûyalarını reddettiği ayrıntılı bir tartışmada, rasyonel/akılcı iktisadî eylemin para ve para-muhasebesi olmaksızın imkânsız olduğunu göstermişti.[7] Bu sebeple, Heimann; sosyalist ekonomide bile hesaplama yapılabileceğini ispat etmeye çalışır.

Polányi, İngiliz lonca sosyalistlerine benzer bir sistemden hareket ederken; Heimann, plânlı bir ekonomiyle ilgili Alman fikirlerine paralel öneriler geliştirir. Ayırt edici olan şu ki; bu iddialar, yine de, Polányi'nin iddialarıyla ancak şu noktada birbirine benzerler: Her ikisinin iddiaları, tam da plânlı ekonomiye göre teşkilâtlandırılmış toplumun bölündüğü ayrı ayrı üretken gruplar ile bir bütün olarak toplum arasındaki ilişki hakkında açık olmaları gereken yerde maalesef muğlâktır. Bundan dolayı Heimann; pazarda vuku bulan şekilde vuku

[6] Heimann, *Mehrwert und Gemeinwirtschaft, kritische und positive Beiträge zur Theorie des Sozialismus* (Berlin, 1922).

[7] Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, op. cit.*, s. 45-9.

bulan ticaretten söz edebilmektedir[8]; üstelik, bunu yaparken, tamamen ve mantıklı şekilde sonuçlandırılan plânlı ekonominin ticaretsiz olduğuna ve mal satın alma ve mal satma şeklinde adlandırılabilecek olan şeyin, bu ekonomin doğası gereği, tamamen başka türlü değerlendirilmesi gerektiğine dikkat etmemektedir. Heimann bu hatayı yapmaktadır; zira, plânlı ekonominin ayırt edici işaretinin, her şeyden önce, üretimin merkezî bir organın üniter iradesine bağlı olması yerine, ayrı ayrı alanlarının tekelci amalgamı/birlikteliği olduğunu düşünür. Bu hata; plânlı ekonomi kadar çok şaşırtıcıdır ve onu desteklemek için ileri sürdüğü tüm iddialar, özellikle, iktisadî idarenin üniter/tek olacağını vurgulamaktadır. Heimann; "üretim anarşisi"[9] belgi sözüyle birlikte iş gören propagandanın aldatıcılığını hakikaten görmez. Ama bu onun, bir başka şeyin değil de tam da bu konunun sosyalizmi kapitalizmden keskin bir şekilde ayırt eden şey olduğunu unutmasına asla izin vermemeliydi.

Plânlı ekonomiyle ilgilenmiş pek çok yazar gibi Heimann; mantıklı olarak sonuna kadar götürülen plânlı bir ekonominin saf sosyalizmden başka bir şey olmadığına ve katı bir şekilde merkezî olarak teşkilâtlanmış sosyalist topluluktan ancak dış görünüşü itibariyle farklılaştığına dikkat etmez. Merkezî idarenin üniter yönlendirmesi altında üretimin ayrı ayrı birimlerinin/bölümlerinin idaresinin sözde bağımsız birimlere emanet edilmesi; sadece merkezî otoritenin [üretimi] yönlendirdiği hakikatini değiştirmez. Ayrı ayrı birimler arasındaki ilişkiler, alıcı ve satıcıların rekabeti sayesinde piyasada değil de otoritenin emriyle çözümlenir. Mesele şudur: Bu otoriter müdahalelerin etkilerini değerlendirebileceğimiz ve hesaplayabileceğimiz bir standart yoktur; zira, merkezî otorite, bir piyasada oluşmuş/oluşturulmuş mübadele ilişkileri tarafından yönlendirilemez. Otorite; hesaplarını, gerçekten, bizzat belirlediği ikame ilişkilerine dayalı olarak yaptığı hesaplamalara dayandırabilir. Ama bu karar, keyfîdir, piyasa fiyatlarındaki gibi bireylerin sübjektif değerlemelerine/değer biçmelerine dayandırılmaz ve üretim ve ticarette aktif olan herkesin işbirliğiyle üretilen üretim mallarına izafe edilmez. Bu yüzden, rasyonel/akılcı iktisadî hesaplama ona dayandırılamaz.

---

[8] Heimann, *op. cit.*, s. 184 vd.

[9] *Ibid.*, s. 174.

Heimann, maliyetler teorisine başvurarak soruna ilişkin âşikâr bir çözüm elde eder. İktisadî hesaplama, maliyet hesaplamalarına dayandırılmalı; fiyatlar, muhasebe ofisine verilen işlerin/çalışmaların, maaşları içeren ortalama üretim maliyetlerine dayalı olarak hesaplanmalıdır.[10] Bu bizi, iki veya üç nesil önce tatmin edebilecek bir çözümdür. Bugün yeterli değildir. Eğer maliyetlerle, üretim faktörlerinin farklı bir kullanımının terk edilmesinden kaynaklanan fayda kaybını kastediyorsak, Heimann'in bir fasit daire içinde dönüp durduğunu görmek/anlamak kolaydır. Sosyalist toplulukta, ancak merkezî otoriteden gelen bir emir, sınainin üretim faktörlerini başka yerlerde kullanmasına imkân sağlayabilir ve sorun, tam da bu otoritenin böylesi bir emir üzerine karar almak için hesap yapıp yapamayacağıdır. Özel mülkiyete dayalı sosyal bir düzende, mal ve hizmetleri daha kârlı bir şekilde kullanmak için uğraşan müteşebbislerin rekabeti; -hayâl edilebilir her sosyalist toplum şeklinde olduğu gibi- plânlı ekonomide de yüksek otoritenin plânına dayalı eylemlerle ***değiştirilir***. Şimdi bu işler, maddî üretim araçlarını ve emeğin hizmetlerini birbirinden almaya uğraşan müteşebbisler arasındaki bu rekabet sayesinde olur ve üretim faktörlerinin fiyatları oluşturulur. Üretimin "plâna göre", yani herkesin tâbi olduğu merkezî otorite sayesinde yerine getirilmesinin gerektiği yerde, kârlılık hesaplamasının temeli ortadan kalkar; sadece aynı tarzda muhasebe (***accounting in kind***) kalır. Heimann der ki: "Tüketim mallarında gerçek rekabet var olur olmaz, buna bağlı olarak belirlenmiş fiyat-ilişkileri, üretimin bütün safhalarından yayılır; şu şartla ki: Fiyatlama, mantıklı şekilde etkilenir ve bu da, üretim malları piyasalarındaki tarafların bileşiminden bağımsız olarak ortaya çıkar."[11] Ne var ki, bu ancak, gerçek rekabet olsaydı vuku bulurdu. Heimann toplumu, çok sayıda "monopolcü"den, yani her birine üretimin belirli bir alanının münhasır işleri emanet edilen sosyalist topluluğun bölümlerinden, müteşekkil bir topluluk olarak tasavvur eder. Eğer ***bunlar*** üretim mallarını piyasadan alırlarsa, o rekabet değildir; zira aktif olması ve terk etmesi gereken alan, önceden, merkezî otoriteye tahsis edilmiştir. Rekabet ancak, herkesin en iyi kârı vaat ettiğini düşündüğü şeyi ürettiklerinde varolur. Bunun ancak, üretim araçlarındaki özel

[10] Heimann, *op. cit.*, s. 185.

[11] *Ibid.*, s. 188 vd.

mülkiyet sayesinde garanti altına alınabileceğini göstermeye uğraşmıştım.

Heimann'ın sosyalist toplum resmi; sadece, hammaddelerin hâlihazırdaki tüketici mallarına dönüşümünü göz önüne almaktadır; dolayısıyla bu da, ayrı ayrı bölümlerin bağımsız olarak ilerleyebileceği şeklinde bir izlenim yaratır. Üretken sürecin bu bölümünden daha da önemli olan şey, sermayenin yenilenmesi ve yeni oluşmuş sermayenin yatırımıdır. Bu, iktisadî hesaplamaya ilişkin önemli/merkezî bir sorundur, hâlen dolaşan sermayenin tasarrufuna ilişkin bir sorun değildir. Kimse, yıllarca ve ileriye doğru on yıllarca bağlayıcı olan bu türden kararları, tüketim mallarının parasal talebine dayandıramaz. Bu kimse geleceğe bakmalıdır, yani "spekülâtif" olmalıdır. Tüketim mallarının talebine göre üretimi mekanik ve otomatik olarak genişleten veya kısıtlayan Heimann'ın şeması; tabir caizse, burada tamamen çökmektedir/iflâs etmektedir. Zira maliyetlere geri dönerek değer sorununu çözmek; ancak, hayâlî olarak tasavvur edilebilir ama ampirik olarak varolmayan, teorik olarak tasavvur edilebilir bir denge durumu için yeterli olacaktır. Değişmeyen bir ekonomide, sadece böyle bir hayâlî denge durumu fiyat ve maliyetleri uyumlu hâle getirebilir.

Bu sebepten dolayı, kanaatime göre, çözülemez olduğunu göstermiş olduğum Heimann'ın bu sorunu çözme teşebbüsü, yıkılmaktadır/sonuçsuz kalmaktadır.

İndeks

Önemli Not: Burada yer alan isim veya kavramların bir kısmı –muhtemel çok azı- bizim tercüme ettiğimiz metinde yer almayabilir. Bunun sebebi şudur: Biz sadece ana metni tercüme ettik. Mises, daha sonra Planned Chaos adlı eserini bu ana metne ekledi. İndeks ikisini kapsayacak şekilde düzenlenmiştir.

A

Adcılık, 622
Adil ücret, 622
Aegidus, 622
Ahlâk Felsefesi, 50, 468, 472, 473, 485, 499, 516, 522, 537, 622
Aile, 34, 84, 90, 91, 92, 102, 165, 276, 284, 440, 443, 447, 531, 552, 560, 622
Akılcılık, 24, 284, 622
Almanya, 4, 38, 63, 205, 224, 258, 260, 263, 270, 273, 274, 279, 283, 289, 291, 396, 546, 560, 569, 572, 582, 604, 622
Anarşizm, 42, 622
Andler, Max, 279, 622
Anonim Şirket, 145, 231, 233, 622
Aşamalar Teorisi, 622
Aşk, 81, 87, 88, 89, 93, 95, 96, 98, 101, 102, 484, 550, 622
Avrupalı Güçler, 622
Avusturya, 44, 71, 258, 270, 273, 277, 285, 289, 304, 374, 394, 570, 582, 599, 622
Azınlık, 62, 128, 255, 392, 403, 622

B

Bagehot, 385, 622
Ballod, 449, 622
Barış, 26, 28, 31, 55, 58, 59, 68, 79, 105, 129, 346, 363, 365, 369, 382, 508, 622
Batı, 622
Bauer, Otto, 252, 547, 622
Bebel, 81, 99, 104, 176, 184, 208, 218, 350, 622
Belirlenimcilik, 623
Bencillik, 8, 347, 623
Bentham, 358, 472, 476, 510, 546, 553, 623
Bilim, 6, 9, 25, 36, 50, 52, 57, 99, 110, 195, 205, 207, 208, 220, 309, 322,

328, 330, 331, 339, 367, 380, 411, 415, 416, 500, 547, 623
Binyılcılık, 623
Birey, 35, 50, 51, 55, 68, 113, 127, 128, 165, 167, 179, 187, 191, 211, 212, 213, 258, 342, 379, 443, 469, 474, 502, 533, 547, 554, 574, 609, 623
Bireycilik, 623
Bolşeviklik, 205, 493, 555, 582, 623
Bourguin, 78, 278, 623
Böhm-Bawerk, 16, 56, 138, 149, 388, 413, 475, 623
Brentano, 560, 562, 623
Burjuvazi, 2, 104, 236, 404, 406, 450, 587, 623
Bücher, 37, 344, 412, 623
Bürokrasi, 230, 623

C

Cabet, 206, 249, 623
Cainizm, 478, 623
Carl, 56, 125, 456, 629
Cathrein, 601, 602, 623
Chrysostom, 503, 504, 623
Clark, 188, 217, 426, 623
Cohen, Hermann, 8, 331, 332, 372, 510, 511, 512, 514, 623
Cole, G.D.H., 293, 294, 525, 623
Comte, 335, 344, 623
Considerant, 178, 182, 183, 249, 446, 623

Ç

Çocuklar, 94, 102, 103, 164, 178, 183, 375, 377, 506, 559, 623

D

Dağıtım, 33, 34, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 172, 177, 183, 199, 237, 281, 286, 308, 381, 383, 397, 542, 623
Darwinizm, 363, 367, 368, 624
Dayanışmacılık, 297, 298, 299, 300, 624
de Man, 624
Değer, 24, 37, 38, 43, 45, 57, 75, 87, 99, 113, 115, 116, 117, 122, 136, 137, 139, 150, 163, 165, 169, 170, 186, 189, 209, 227, 234, 235, 237, 252, 269, 271, 292, 322, 330, 343, 380, 381, 397, 404, 413, 434, 444, 474, 475, 482, 532, 546, 568, 581, 589, 610, 613, 618, 620, 624
Demokrasi, 11, 60, 61, 62, 64, 65, 67, 70, 71, 72, 76, 78, 132, 133, 134, 202, 203, 268, 269, 525, 527, 533, 604, 624
Denetim, 295, 624
Denge, 147, 175, 620, 624
Devlet, 2, 8, 24, 41, 46, 52, 54, 56, 62, 63, 67, 73, 83, 132, 133, 142, 147, 154, 156, 161, 162, 171, 172, 187, 188, 195, 198, 199, 209, 213, 230, 260, 261, 265, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 288, 291, 292, 294, 297, 298, 299, 300, 305, 313, 339, 345, 347, 364, 390, 402, 411, 425, 440, 442, 445, 448, 453, 469, 470, 500, 506, 507, 531, 543, 557, 558, 561, 564, 565, 578, 579, 580, 581, 583, 584, 586, 598, 600, 604, 624
Devletçilik, 28, 278, 470, 564, 624
Devrim, 28, 34, 64, 73, 141, 269, 283, 327, 370, 505, 556, 563, 610, 624
Dış Ticaret, 252, 624
Dickens, C., 553, 554, 624
Dietzgen, 6, 624
Dil, 354, 364, 372, 405, 624
Din, 10, 11, 94, 129, 403, 483, 484, 502, 505, 624
Doğu, 624
Doğumlar, 624
Durkheim, E.,335, 351, 624
Düşünce, 1, 6, 9, 10, 29, 31, 42, 44, 48, 50, 51, 54, 64, 68, 70, 90, 96, 127, 157, 175, 184, 211, 213, 214, 219, 231, 232, 258, 263, 285, 287, 303,

320, 325, 331, 333, 335, 339, 341, 342, 353, 355, 358, 363, 371, 372, 405, 409, 414, 415, 424, 447, 448, 453, 479, 481, 484, 488, 491, 505, 512, 513, 515, 522, 542, 601, 603, 607, 615, 616, 624
Düzeltimcilik, 624

E

Egemenlik, 624
Ehrenberg, 407, 624
Ekonomi, 3, 122, 200, 202, 233, 242, 244, 273, 288, 290, 291, 309, 320, 332, 339, 344, 369, 380, 397, 414, 423, 458, 466, 467, 527, 536, 616, 617, 624
Ely, 455, 624
Emek, 45, 74, 121, 122, 136, 137, 138, 139, 144, 152, 153, 157, 169, 170, 176, 177, 179, 186, 199, 202, 234, 235, 242, 243, 254, 256, 280, 310, 350, 383, 389, 391, 392, 423, 428, 458, 467, 514, 516, 531, 558, 559, 560, 561, 575, 576, 578, 613, 624
Emperyalizm, 32, 367, 418, 475, 624
Engels, 6, 7, 73, 74, 77, 83, 104, 136, 137, 171, 177, 181, 218, 251, 270, 271, 272, 302, 327, 360, 379, 384, 388, 395, 396, 400, 409, 410, 416, 450, 510, 562, 563, 587, 624
Evrim, 71, 73, 92, 101, 103, 232, 287, 320, 321, 322, 330, 334, 343, 344, 346, 347, 351, 359, 360, 403, 404, 423, 424, 448, 501, 505, 545, 624
Eylem, 11, 24, 25, 48, 59, 86, 87, 97, 111, 112, 113, 120, 126, 127, 150, 211, 212, 261, 263, 276, 301, 306, 330, 334, 340, 348, 362, 363, 395, 397, 398, 414, 445, 469, 471, 473, 490, 492, 495, 505, 513, 514, 549, 550, 572, 574, 589, 625

F

Fahişelik, 104, 625
Faiz, 144, 147, 148, 227, 383, 455, 584, 625
Faydacılık, 538, 625
Ferguson, 57, 347, 625
Fetter, 18, 526, 625
Feuerbach, 409, 416, 510, 625
Fichte, 26, 333, 510, 625
Fiyat, 115, 122, 135, 136, 141, 143, 286, 287, 289, 454, 455, 456, 462, 619, 620, 625
Fouillée, 341, 473, 474, 625
Fourier, 48, 82, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 625

G

Gelir, 11, 12, 18, 25, 32, 37, 41, 47, 48, 50, 60, 63, 65, 68, 69, 73, 74, 82, 84, 87, 89, 92, 94, 95, 96, 98, 105, 114, 119, 123, 137, 150, 155, 159, 160, 161, 164, 176, 188, 209, 211, 214, 221, 228, 230, 236, 239, 242, 243, 251, 255, 257, 271, 275, 277, 281, 284, 286, 293, 298, 299, 300, 303, 308, 309, 311, 324, 326, 332, 334, 335, 336, 341, 348, 355, 362, 363, 369, 371, 381, 386, 387, 389, 397, 399, 400, 402, 404, 407, 409, 410, 414, 416, 417, 424, 428, 429, 443, 445, 448, 450, 460, 469, 471, 473, 478, 479, 480, 485, 495, 500, 510, 511, 512, 514, 516, 517, 518, 520, 522, 527, 529, 533, 537, 542, 543, 551, 564, 570, 579, 584, 585, 586, 587, 590, 596, 597, 600, 601, 609, 611, 625
Genel İrade, 625
Gervinus, 71, 625
Gide, 482, 625
Gierke, 54, 55, 625
Girişim, 3, 123, 154, 192, 199, 234, 238, 239, 273, 274, 304, 428, 433, 434, 436, 438, 444, 527, 625
Godwin, 176, 625
Goldsheid, 625

Goltz, F.155, 625
Gonineau, 625
Gossen, 56, 140, 625
Göç, 193, 254, 255, 256, 386, 608, 625
Grev, 568, 569, 571, 573, 574, 575, 625
Guyau, 340, 341, 471, 473, 625

H

Harnack, 486, 490, 491, 626
Hazcılık, 626
Hegel, 56, 70, 325, 331, 352, 360, 403, 415, 470, 471, 473, 510, 610, 626
Herder, 53, 54, 626
Hertwig, 333, 365, 626
Hıristiyan Sosyalizmi, 626
Hıristiyanlık, 626
Hohoff, 413, 626
Hoşgörü, 55, 206, 626
Hukuk, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 35, 46, 49, 58, 61, 65, 66, 68, 69, 85, 164, 166, 275, 299, 300, 326, 359, 363, 376, 378, 388, 403, 413, 488, 494, 522, 569, 604, 611, 615, 626
Hume, D. 450, 626
Hutt, 523, 559, 573, 598, 626
Hürriyet, 61, 67, 70, 75, 97, 122, 123, 132, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 243, 263, 297, 347, 388, 390, 501, 524, 525, 568, 571, 626

I

Innocent III, 480, 626
Irk, 32, 53, 364, 367, 371, 375, 376, 377, 399, 407, 479, 626
Izoulet, 334, 356, 469, 626

İ

İdeoloji, 72, 364, 394, 395, 406, 418, 568, 574, 580, 626
İhtiyaçlar, 150, 153, 166, 223, 449, 626
İktisadî, 1, 2, 3, 5, 6, 7, 10, 11, 12, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 28, 29, 31, 33, 36, 37, 38, 43, 44, 48, 49, 50, 59, 62, 63, 67, 81, 89, 95, 98, 103, 105, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 134, 135, 137, 138, 139, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 158, 160, 164, 165, 166, 168, 170, 175, 176, 177, 180, 186, 192, 197, 200, 205, 209, 212, 213, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 230, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 244, 249, 251, 252, 254, 259, 261, 262, 263, 270, 271, 272, 278, 279, 280, 281, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 291, 293, 294, 297, 299, 300, 302, 304, 307, 308, 310, 314, 320, 321, 325, 343, 344, 347, 348, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 360, 366, 371, 376, 380, 381, 382, 383, 384, 386, 387, 388, 389, 390, 392, 397, 398, 400, 409, 410, 412, 417, 418, 422, 426, 429, 430, 431, 433, 434, 436, 439, 440, 441, 443, 444, 449, 450, 453, 454, 457, 461, 466, 467, 472, 475, 476, 479, 480, 481, 482, 490, 496, 501, 502, 504, 512, 514, 516, 518, 524, 525, 527, 529, 533, 536, 542, 543, 544, 545, 549, 550, 553, 555, 557, 560, 562, 567, 569, 572, 573, 576, 578, 580, 586, 587, 589, 591, 597, 598, 606, 613, 616, 617, 618, 620, 626
İktisadî Eylem, 112, 626
İktisat, 9, 110, 192, 397, 412, 511, 523, 585, 626
İlerleme, 71, 79, 226, 321, 322, 330, 343, 346, 353, 403, 488, 510, 563, 571, 579, 589, 606, 626
İncil, 626
İngiltere, 4, 44, 63, 66, 262, 263, 291, 442, 562, 568, 579, 626
İslâm, 485, 547, 626
İş, 21, 48, 55, 59, 64, 119, 125, 129, 145, 147, 151, 157, 170, 176, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 187,

189, 190, 192, 193, 194, 196, 198, 199, 202, 204, 208, 212, 225, 227, 231, 235, 237, 239, 240, 241, 273, 278, 285, 290, 291, 292, 306, 313, 335, 336, 349, 359, 390, 391, 392, 393, 407, 410, 422, 428, 432, 439, 445, 458, 508, 510, 519, 550, 558, 559, 561, 562, 564, 568, 575, 576, 578, 580, 586, 618, 626, 627
İş Adamı, 239, 240, 626
İşbölümü, 181, 262, 332, 333, 335, 336, 337, 342, 346, 347, 350, 355, 356, 362, 365, 369, 371, 385, 431, 432, 459, 627
İşçi, 3, 49, 66, 73, 118, 152, 165, 169, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 208, 211, 212, 238, 257, 294, 303, 304, 307, 310, 311, 350, 371, 376, 385, 387, 388, 391, 392, 394, 396, 397, 406, 407, 411, 417, 418, 422, 423, 478, 484, 523, 526, 545, 547, 561, 562, 564, 565, 568, 572, 597, 627
İşsizlik, 49, 371, 576, 577, 627

J

Jodl, 468, 472, 627

K

Kadın, 84, 86, 87, 88, 91, 92, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 208, 335, 558, 560, 627
Kamerer, 627
Kant, I, 9, 52, 54, 56, 60, 96, 328, 342, 352, 375, 471, 472, 510, 513, 515, 610, 627
Kapitalizm, 3, 73, 83, 90, 95, 105, 125, 126, 149, 150, 193, 214, 228, 237, 250, 264, 301, 345, 347, 402, 405, 438, 449, 453, 532, 553, 568, 591, 592, 603, 611, 627
Kâr, 115, 144, 145, 147, 150, 156, 161, 163, 164, 165, 168, 172, 212, 213, 229, 230, 262, 277, 279, 280, 282, 284, 285, 292, 302, 304, 305, 308, 320, 381, 383, 416, 429, 436, 444, 455, 456, 457, 458, 461, 520, 529, 530, 589, 627
Kâr Paylaşma, 304, 627
Kârlılık, 151, 153, 619, 627
Karteller, 171, 433, 627
Kast, 627
Katoliklik, 627
Kautsky, 6, 176, 184, 196, 197, 198, 199, 200, 271, 272, 277, 327, 400, 401, 402, 403, 423, 424, 448, 449, 450, 562, 574, 595, 627
Kaza Sigortası, 627
Kilise, 91, 93, 104, 287, 288, 298, 299, 325, 483, 498, 499, 500, 503, 505, 506, 507, 546, 601, 604, 627
Kira, 144, 258, 304, 386, 388, 504, 627
Kitleler, 60, 70, 94, 141, 442, 534, 577, 585, 586, 603, 604, 627
Knies, 495, 627
Kolektivizm, 50, 51, 54, 627
Komünist Sosyal Düzen, 627
Komünist Toplum, 627
Komünizm, 358, 491, 627
Korumacılık, 627
Kölelik, 385, 386, 474, 628
Kredi, 590, 628
Kropotkin, 368, 628
Kurtuluş, 43, 322, 323, 324, 325, 328, 491, 497, 547, 628

L

Lamprecht, 628
Landry, 155, 156, 157, 158, 628
Lapouge, 374, 377, 628
Lassalle, 162, 359, 360, 563, 628
Laveleye, 37, 628
Lenin, 74, 75, 171, 237, 238, 325, 608, 628
Leo XIII, 628
Leroy-Beaulieu, 52, 628
Lessing, 55, 412, 628
Lexis, 111, 388, 628
Liberalizm, 4, 30, 31, 32, 60, 61, 64, 67, 69, 75, 79, 172, 256, 258, 263, 300,

356, 370, 374, 376, 389, 399, 501, 515, 544, 549, 554, 569, 579, 596, 599, 628
Liderler, 65, 482, 570, 628
Liderlik, 376, 548, 628
Lilienfeld, 331, 628
Locke, j., 411, 628
Lonca Sosyalizmi, 295, 296, 628
Lüks, 148, 221, 447, 529, 628

M

Maliyet, 150, 181, 589, 618, 628
Mallar, 17, 18, 20, 113, 114, 115, 118, 121, 123, 126, 148, 149, 161, 162, 163, 167, 168, 170, 177, 200, 220, 222, 242, 285, 373, 381, 388, 444, 454, 456, 458, 504, 526, 531, 628
Malthus, T., 47, 218, 219, 220, 365, 366, 546, 628
Mandeville, 450, 628
Mantık, 6, 125, 326, 549, 628
Marjinal Verimlilik, 629
Marksizm, 629
Marx, 6, 7, 47, 73, 74, 75, 76, 77, 104, 132, 137, 138, 139, 154, 155, 158, 166, 176, 181, 182, 218, 236, 251, 252, 270, 306, 320, 325, 327, 331, 347, 350, 352, 360, 379, 381, 382, 384, 395, 396, 397, 400, 401, 402, 403, 404, 409, 410, 411, 412, 413, 415, 416, 422, 423, 430, 438, 439, 447, 449, 466, 470, 512, 514, 545, 546, 547, 548, 552, 562, 563, 571, 572, 587, 591, 594, 595, 629
Max, 47, 65, 74, 76, 77, 104, 141, 182, 281, 283, 284, 401, 409, 478, 617, 622
Mehring, 6, 360, 403, 411, 412, 629
Menger, Anton9, 44, 47, 56, 125, 456, 629
Mesih, 629
Meslek seçimi,, 629
Metafizik, 50, 203, 322, 328, 592, 629
Militarizm, 105, 377, 629
Mill, J. S., 25, 112, 191, 192, 193, 194, 207, 214, 336, 472, 510, 629
Millet, 4, 54, 129, 157, 251, 255, 367, 396, 629
Millîleştirme, 9, 270, 271, 272, 274, 295, 579, 580, 581, 629
Milliyetçilik, 366, 629
Miras Hukuku, 629
Monopol, 155, 425, 426, 453, 454, 455, 456, 458, 459, 460, 461, 573, 580, 629
Möllendorf, 629
Muhalefet partileri, 629
Mutçuluk, 467, 472, 629
Mübadele, 34, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 123, 135, 139, 167, 168, 169, 198, 234, 261, 264, 364, 382, 439, 476, 586, 618, 629
Müdahalecilik, 583, 629
Mülkiyet, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 26, 29, 31, 35, 36, 37, 41, 42, 47, 48, 58, 89, 91, 92, 98, 105, 118, 136, 140, 176, 197, 223, 231, 272, 276, 278, 283, 285, 287, 292, 297, 299, 300, 303, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 322, 342, 357, 358, 359, 360, 366, 386, 391, 398, 400, 414, 422, 423, 426, 488, 496, 498, 511, 514, 515, 516, 585, 595, 596, 600, 601, 608, 609, 610, 619, 629, 630
Müller, 156, 349, 449, 629
Müteşebbis, 152, 165, 193, 198, 213, 231, 235, 240, 285, 302, 304, 305, 379, 387, 407, 436, 445, 447, 520, 526, 551, 561, 571, 597, 598, 629

N

Neurath, 122, 617, 629
Nietzsche, 51, 412, 416, 629
Novicow, 363, 367, 629
Nüfus, 156, 176, 218, 219, 225, 365, 582, 629

O

Otarşi, 260, 630

Ö

Özerklik, 630

P

Para, 59, 90, 110, 111, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 125, 126, 127, 128, 146, 149, 168, 209, 212, 213, 225, 227, 443, 445, 518, 520, 521, 532, 589, 590, 599, 605, 617, 630
Paraguay, 506, 630
Pareto, 140, 355, 598, 630
Paris, M., 52, 63, 154, 155, 166, 176, 178, 183, 206, 277, 279, 283, 298, 299, 331, 334, 335, 341, 355, 363, 377, 451, 480, 482, 551, 584, 593, 630
Paul, (Aziz) , 113, 413, 515, 630
Pecqueur, 166, 250, 630
Pesch, 298, 299, 301, 496, 497, 630
Petritsch, 227, 630
Peygamberler, 323, 605, 630
Pfeiderer ??, 630
Plânlı ekonomi, 630
Polányi, 614, 615, 616, 617, 630
Proletarya, 6, 72, 73, 184, 200, 272, 360, 395, 399, 401, 403, 404, 406, 415, 416, 595, 630
Proudhomme, 630
Proudhon, 69, 154, 155, 328, 350, 630

R

Rathenau, 531, 630
Rekabet, 178, 182, 194, 198, 199, 232, 240, 254, 258, 369, 370, 371, 390, 392, 393, 404, 425, 441, 453, 456, 460, 525, 547, 562, 569, 586, 597, 598, 619, 630
Ricardo, D., 154, 253, 336, 381, 412, 585, 630
Rodbertus, 189, 448, 630

S

Saint Simon, 325, 631
Sanat, 10, 87, 162, 167, 205, 208, 209, 279, 403, 552, 557, 631
Sanat, 163, 204, 208
Sanayi, 189, 251, 258, 292, 307, 349, 410, 524, 559, 631
Savaş, 24, 55, 58, 59, 129, 141, 156, 170, 203, 206, 207, 258, 260, 263, 280, 282, 289, 303, 327, 338, 352, 353, 363, 364, 365, 366, 368, 369, 370, 371, 377, 397, 398, 402, 475, 485, 497, 507, 525, 530, 557, 569, 570, 579, 589, 592, 599, 605, 611, 631
Say, J. B., 154, 631
Schelling, 403, 631
Sendika, 136, 568, 570, 571, 631
Sendikacılık, 73, 136, 259, 304, 306, 307, 311, 569, 573, 575, 577, 603, 615, 616, 631
Serbest Ticaret, 257, 261, 262, 345, 346, 373, 376, 404, 459, 631
Sermaye, 45, 118, 121, 124, 125, 126, 146, 147, 149, 217, 222, 223, 224, 225, 232, 256, 260, 264, 293, 304, 309, 336, 381, 384, 392, 444, 445, 446, 450, 458, 461, 543, 544, 567, 577, 585, 586, 587, 589, 590, 631
Servet, 47, 91, 92, 439, 445, 585, 589, 597, 631
Sınıf, 2, 43, 73, 87, 116, 206, 270, 276, 284, 321, 357, 360, 367, 379, 380, 381, 382, 384, 389, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 404, 406, 407, 411, 413, 414, 415, 519, 545, 548, 563, 574, 594, 595, 596, 604, 631
Sigorta, 564, 566, 567, 575, 576, 631
Sismondi, 154, 631
Siyaset, 65, 293, 296, 413, 466, 548, 631
Smith, A., 3, 57, 154, 510, 631
Sombart, 414, 450, 631
Sosyal Gelişme, 212, 631
Sosyal Sistem, 606, 631

Sosyalizm, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 28, 34, 35, 36, 41, 44, 67, 71, 72, 84, 120, 136, 140, 141, 148, 149, 150, 159, 162, 193, 197, 204, 226, 234, 235, 250, 251, 252, 264, 268, 270, 271, 272, 273, 275, 279, 280, 281, 282, 286, 287, 291, 292, 301, 306, 320, 322, 325, 328, 368, 391, 399, 401, 405, 416, 417, 418, 422, 465, 488, 491, 496, 498, 504, 512, 514, 531, 534, 535, 536, 549, 551, 552, 555, 580, 587, 591, 592, 596, 599, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 611, 615, 616, 617, 631
Sosyoloji, 11, 84, 331, 332, 369, 413, 631
Sömürü, 302, 387, 388, 631
Spekülâsyon, 105, 123, 146, 151, 216, 227, 228, 236, 277, 285, 606, 631
Spencer, H., 282, 335, 353, 366, 631
Spranger, 207, 631
Stourm, 593, 631

Ş

Şehir, 31, 64, 69, 261, 344, 390, 391, 396, 550, 559, 631
Şiddet, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 58, 59, 75, 79, 84, 86, 87, 88, 89, 93, 101, 103, 306, 378, 389, 398, 418, 439, 485, 521, 569, 571, 573, 574, 583, 600, 631

T

Tabiî Hukuk, 376, 632
Taine, 363, 632
Talep, 2, 8, 26, 35, 42, 45, 46, 47, 49, 55, 60, 65, 67, 69, 71, 75, 83, 89, 95, 96, 98, 99, 102, 103, 105, 114, 145, 146, 149, 150, 151, 169, 178, 187, 198, 204, 207, 209, 212, 213, 220, 221, 222, 225, 236, 243, 258, 269, 270, 277, 282, 284, 286, 299, 301, 302, 304, 310, 313, 328, 332, 342, 349, 375, 387, 400, 436, 456, 457, 465, 468, 469, 470, 474, 481, 491, 493, 494, 495, 514, 517, 525, 529, 530, 534, 536, 537, 538, 555, 568, 570, 573, 581, 585, 586, 587, 590, 597, 599, 601, 606, 632
Tanrının Krallığı, 632
Tarde, 222, 632
Tarım, 33, 37, 155, 156, 276, 430, 446, 520, 632
Tarih, 36, 37, 38, 52, 55, 62, 70, 71, 320, 321, 322, 326, 327, 328, 331, 343, 347, 348, 351, 399, 403, 406, 409, 411, 413, 424, 443, 466, 542, 546, 604, 605, 632
Tasarruf, 17, 18, 20, 22, 23, 41, 112, 117, 131, 143, 148, 167, 171, 173, 177, 199, 224, 225, 231, 309, 311, 312, 313, 358, 385, 453, 459, 460, 475, 526, 544, 600, 614, 615, 632
Tawney, 294, 521, 632
Temel haklar, 632
Tercihler, 632
Tolstoy, 486, 498, 555, 632
Topluluk, 49, 58, 75, 123, 131, 133, 134, 143, 147, 149, 152, 153, 158, 161, 163, 169, 170, 176, 183, 187, 189, 193, 202, 209, 217, 219, 223, 226, 228, 229, 235, 243, 249, 251, 260, 261, 264, 304, 306, 370, 388, 391, 393, 396, 401, 458, 461, 474, 504, 533, 536, 564, 568, 570, 574, 575, 582, 587, 601, 614, 615, 619, 632
Toplum, 1, 3, 5, 24, 30, 56, 68, 74, 77, 78, 83, 95, 98, 119, 120, 123, 132, 133, 134, 144, 151, 153, 154, 155, 160, 161, 166, 167, 170, 171, 181, 197, 206, 208, 219, 229, 231, 241, 242, 243, 244, 271, 274, 282, 286, 292, 293, 295, 305, 306, 309, 310, 320, 321, 326, 334, 337, 340, 341, 342, 344, 348, 352, 355, 356, 365, 368, 370, 385, 393, 399, 402, 404, 405, 406, 410, 417, 423, 424, 425, 442, 450, 453, 465, 469, 470, 474,

476, 494, 499, 510, 518, 521, 525, 536, 538, 542, 543, 545, 549, 555, 557, 575, 585, 591, 592, 605, 606, 607, 610, 612, 614, 617, 619, 620, 632
Toprak, 34, 36, 38, 45, 143, 155, 158, 160, 212, 249, 276, 278, 279, 284, 307, 308, 314, 364, 379, 381, 383, 385, 386, 390, 391, 392, 398, 406, 412, 422, 423, 430, 439, 440, 441, 444, 447, 459, 521, 558, 595, 600, 601, 632
Tönnies, 416, 632
Troeltsch, 325, 487, 491, 632
Trotzky, 632
Tüketici, 121, 526, 530, 620, 632
Tüketim, 17, 18, 19, 20, 21, 46, 47, 113, 114, 117, 118, 119, 121, 124, 136, 142, 148, 151, 160, 161, 162, 163, 167, 168, 169, 220, 224, 225, 242, 243, 244, 263, 295, 444, 456, 475, 491, 503, 504, 532, 585, 586, 620, 632

Ü

Ücret, 49, 139, 157, 170, 187, 188, 189, 192, 193, 194, 195, 205, 211, 287, 293, 302, 311, 379, 386, 387, 414, 450, 559, 560, 562, 565, 568, 571, 573, 576, 577, 581, 598, 632
Üretim, 2, 3, 5, 7, 9, 11, 17, 18, 20, 21, 25, 32, 34, 35, 36, 38, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 49, 57, 68, 73, 76, 78, 81, 95, 103, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 153, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 168, 170, 171, 172, 175, 177, 181, 189, 197, 198, 199, 205, 212, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 227, 228, 230, 231, 235, 236, 242, 243, 244, 249, 250, 254, 257, 259, 260, 261, 262, 264, 268, 270, 271, 273, 276, 278, 280, 286, 287, 288, 292, 294, 295, 296, 297, 299, 301, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 313, 314, 322, 327, 344, 347, 354, 357, 358, 381, 382, 383, 384, 386, 396, 397, 398, 400, 402, 407, 410, 417, 422, 423, 424, 425, 428, 429, 431, 434, 440, 444, 458, 460, 461, 465, 467, 481, 482, 488, 491, 496, 502, 504, 506, 507, 508, 512, 516, 520, 521, 524, 525, 526, 529, 531, 533, 536, 542, 543, 555, 558, 559, 570, 574, 578, 584, 587, 589, 592, 595, 597, 599, 600, 604, 605, 606, 608, 612, 614, 615, 618, 632
Üretim Araçları, 46, 131, 141, 143, 153, 218, 242, 261, 262, 286, 327, 422, 632

V

Varoluş, 24, 32, 47, 49, 73, 323, 335, 337, 365, 366, 367, 409, 482, 632
Vergi, 99, 162, 293, 304, 436, 583, 584, 586, 587, 590, 632
Vergilendirme, 293, 581, 583, 584, 585, 586, 587, 590, 599, 632
Verimlilik, 150, 151, 152, 153, 180, 198, 200, 219, 336, 343, 458, 461, 533, 632
Vogt, 409, 633
Volgelstein, 633

W

Webb, B., 1, 525, 633
Weber, M., 65, 92, 104, 141, 281, 283, 284, 432, 478, 479, 551, 573, 617, 633
Wieser, 56, 117, 457, 459, 633
Wissel, 633

Y

Yahudiler, 633
Yararsızlık, 177, 179, 633

Yatırım, 224, 227, 264, 443, 445, 446, 520, 586, 633
Yeni kantçılar, 633
Yıkıcılık, 543, 544, 557, 571, 582, 587, 589, 600, 633
Yoksul, 552, 564, 633

Z

Zahitlik, 479, 480, 481, 633
Zenginlik, 31, 218, 402, 438, 443, 446, 447, 456, 485, 502, 518, 520, 542, 591, 633
Zilyet, 89, 516, 11

AVUSTURYA İKTİSAT OKULU SERİSİ

- Carl Menger, İktisadın İlkeleri
- Carl Menger, Paranın Kaynağı Üzerine
- Eugen Böhm-Bawerk, Marx ve Marksist Sistemin Bitişi
- Eugen Böhm-Bawerk, Sermaye ve Faiz
- Ludwig von Mises, Sosyalizm
- Ludwig von Mises, Para ve Kredi Teorisi
- Ludwig von Mises, Teori ve Tarih
- Ludwig von Mises, Para, Metod ve Piyasa Süreci
- Ludwig von Mises, İnsan Davranışı
- Ludwig von Mises, Kadir-i Mutlak Devlet: Total Savaşın ve Total Devletin Yükselişi
- Murray N. Rothbard, Yeni Bir Hürriyet İçin
- Murray N. Rothbard, İktisadî Bakımdan Anlamlı Olmak
- Murray N. Rothbard, İnsan, İktisat ve Devlet
- Murray N. Rothbard, Bankacılığın Sırrı
- Murray N. Rothbard, Hürriyet Ahlâkı
- Murray N. Rothbard, Eşitlikçilik: Tabiata İsyan

Ludwig von Mises SOSYALİZM

"Hiç kimse, tasarlamamış olduğumuz bir şeyi anlama konusunda bize Mises kadar yardımcı olmamıştır."

Friedrich von Hayek

20. yüzyılın en göze çarpan iktisatçılarından ve filozoflarından olan Ludwig von Mises, uzun ve çok üretken hayatı boyunca, insanoğlunun arzuladığı hedeflere ulaşmak üzere bilinçli davranışta bulunduğu temel aksiyomu üzerine bütüncül, dedüktif bir iktisat bilimi geliştirmiştir. Mises, savunduğu, insan ırkına uygulanabilir tek iktisat politikasını şöyle tarif eder: Sınırlandırılmamış laissez-faire, serbest piyasalar, özel mülkiyet hakkının engellenmeden serbestçe kullanımı ile kişilik ve mülkiyet haklarını korumakla sınırlı yönetim.

I. Dünya Savaşı'nın sonunda sosyalizmin ve komünizmin Rusya ve Avrupa'da zafer kazanmasının ardından, Mises, "Economic Calculation in the Socialist Commonwealth," (1920) adlı ünlü makalesini yazdı. Makalede, sosyalist bir planlama kurulunun modern bir iktisadî sistemi planlayamayacaklarını; dahası hakiki bir fiyatlandırma ve maliyet sisteminin mülkiyetin mübadelesini ve dolayısıyla üretim aracı olarak özel mülkiyeti gerektirdiği için sunî "piyasalar" oluşturmaya yönelik hiçbir çabanın işe yaramayacağını gösterdi. Mises'in sözkonusu makalesini geliştirerek yazdığı *Sosyalizm* (1922), iktisadî olduğu kadar felsefî ve sosyolojik bir derinlik de ihtiva etmektedir.

Elinizdeki eser, sosyalizmin bugüne kadar kaleme alınan en esaslı ve tahripkâr yıkımıdır. Aralarında Hayek, Wilhelm Röpke ve Lionel Robbins'ın da bulunduğu birçok önemli iktisatçı ve filozof, bu kitap sayesinde sosyalizmle ilgili görüşlerini değiştirmiştir.

Liberte Yayınevi Avusturya İktisat Okulu Serisi çerçevesinde bu ölümsüz eseri ülkemiz okuyucularının istifadesine sunmaktadır.

ISBN 978-975-6201-19-0