MICHAEL SONENSCHER

Kapitalizm

Bir Kavramın Hikâyesi

TÜRKÇESİ: M. MURTAZA ÖZEREN



İKTİSAT

VAKIFBANK KÜLTÜR YAYINLARI

KAPİTALİZM

BİR KAVRAMIN HİKÂYESİ

MICHAEL SONENSCHER

VakıfBank Kültür Yayınları: 0415
İktisat: 020

KAPİTALİZM
BİR KAVRAMIN HİKÂYESİ
MICHAEL SONENSCHER

Özgün Adı
Capitalism:
The Story Behind the Word

Türkçesi
M. Murtaza Özeren

Yayın Danışmanı
Ekrem Demirli

Proje Editörü ve Son Okuma
Mustafa Sacid Öztürk

Kitap Editörü
Feyzullah Yılmaz

Sayfa Uygulama ve Kapak
Faruk Özcan

VakıfBank Kültür Yayınları
İnkılap Mahallesi
Dr. Adnan Büyükdeniz Caddesi
No:7/A1 – Kat 13
34768 Ümraniye / İstanbul
Telefon: 0 216 285 9571
www.vbky.com.tr - info@vbky.com.tr
Sertifika No: 40141

© Vakıf Pazarlama San. ve Tic. A.Ş., 2025
© Princeton University Press, 2022

ISBN 978-625-5848-36-9

Kitabın tüm yayın hakları VakıfBank Kültür Yayınları'na aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevî ve mali hakları saklıdır.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage and retrieval system, without permission in writing from the Publisher.

Baskı
Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere, Avcılar / İstanbul
Tel: 0212 412 1700
www.mega.com.tr - info@mega.com.tr
Sertifika No: 44452

1. Baskı: Kasım 2025

KAPİTALİZM

BİR KAVRAMIN HİKÂYESİ

MICHAEL SONENSCHER

TÜRKÇESİ
M. MURTAZA ÖZEREN



MICHAEL SONENSCHER

Siyaset düşüncesi tarihi ile Fransız ve Avrupa tarihi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınan Michael Sonenscher, Cambridge King's College üyesidir. Burada uzun yıllar Tarih Çalışmaları Direktörü olarak görev yapmış olup, emekliliğinden sonra da akademik çalışmalarını sürdürmektedir. Başlıca eserleri arasında *Before the Deluge: Public Debt, Inequality, and the Intellectual Origins of the French Revolution* ve *Sans-Culottes: An Eighteenth-Century Emblem in the French Revolution* bulunmaktadır. Yazarın son kitabı *After Kant The Romans, the Germans, and the Moderns in the History of Political Thought* ise 2023'te Princeton University Press tarafından yayımlanmıştır.

M. MURTAZA ÖZEREN

İngilizce mütercim ve editör. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü mezunudur. Çok sayıda kitabın çevirisini yapmıştır. Hâlihazırda bir yayınevi bünyesinde proje editörlüğü yapmaya devam etmektedir.

İÇİNDEKİLER

Teşekkür 7
Önsöz 9

KISIM I
SORUNLAR

I Kapitalizm ve Ticari Toplum 19
II Kapitalizm ve Siyasi Düşünce Tarihi 33
III Kapitalizm, Savaş ve Borç 41
IV Kapitalizm, Kraliyetçilik ve Toplumsal Mesele 49
V Kapitalizm ve Çalışma Hakkı 59
VI Bölünmüş Bir Dünyada Kapitalizm 71

II. KISIM
ÇÖZÜMLER

VII Karl Marx – Kapitalizm, Komünizm ve İş Bölümü 79
VIII Adam Smith – Kapitalizm, Fayda ve Adalet 95
IX Georg Wilhelm Friedrich Hegel – Sivil Toplum ve Devlet 111
X David Ricardo – Kamu Borçları ve Karşılaştırmalı Üstünlükler 129
XI Lorenz Von Stein – Kamu Borcu ve Kamu Yönetimi 139
XII Sonuç 149

Kaynakça 155
Dizin 169

TEŞEKKÜR

Leverhulme Vakfı'nın birkaç yıl önce sağladığı kıdemli araştırma bursu ve ardından Lyon'daki İleri Araştırmalar Enstitüsü (*Institut des études avancées*) ile hem orada hem de Cambridge'de kullanabildiğim kütüphanelerin sunduğu imkânlar olmasaydı, bu kitapta kullandığım bilgileri bir araya getiremezdim. Hem bu kütüphanelerde hem de mevcut pandemi sırasında King's College kütüphanecilerinin verdikleri yardımlar için çok minnettarım. King's College'ın birçok üyesiyle ve özellikle Richard Bourke, John Dunn, Lorna Finlayson, Basim Musallam, Rory O'Brien, Christopher Prendergast, Sharath Srinivasan ve Gareth Stedman Jones ile yaptığım sohbetlerden öğrendiklerim olmasaydı, edindiğim bilgilerin hiçbirinden faydalanamazdım. Bu kitabın bir başka başlığı, içinde müteveffa meslektaşım Istvan Hont'un da güzel bir bölümünün yer aldığı, John Dunn'ın editörlüğünü yaptığı bir kitabın adı olan "Siyasetin Ekonomik Sınırları [The Economic Limits to Politics]" olabilirdi. Bu kitap hakkında ne düşüneceğini bilmiyorum, ama argümanlarının bir kısmını yıllar içinde yaptığımız sohbetlere borçlu olduğumu biliyorum. Ancak daha doğrudan ve esaslı bir anlamda, sorularımı yanıtlamak için zaman ayırıp zahmete girdikleri, nihai metnin önceki versiyonlarının tamamını veya bir kısmını okudukları, nerede hata yaptığımı söyledikleri ve işleri nasıl daha iyi yapabileceğimi gösterdikleri için Maxine Berg, Edward Castleton, Graham Clure, Ludovic Frobert, Pat Hudson, Béla Kapossy, Isaac Nakhimovsky, Sophus

Reinert, John Robertson, Keith Tribe, Richard Whatmore ve her şeyden önce Charlotte Johann'a gerçek bir minnet borcum var. Elizabeth Allen tam zamanında ön sözü geliştirmeme yardımcı oldu ve genel olarak devam etmem için beni cesaretlendirdi. Princeton'dan Ben Tate ve meslektaşları, yardımcı ve düşünceli danışmanlar, iş birlikçileri ve yapımcılar oldular. Üretim sürecinin son aşamalarındaki editöryel ve teknik tavsiyeleri için yine Princeton'dan Lauren Lepow'a özellikle minnettarım. Bu kitabın sınırlılıkları ve eksiklikleri, elbette, bana aittir.

ÖNSÖZ

Kapitalizm hem kavram hem de gerçeklik olarak var olmadan önce, bir zamanlar "ticari toplum" diye bir şey vardı. Bu kitap, iki terim arasındaki benzerlikler ve farklılıklar hakkında, daha çok tanınandan başlıyor. Önce 1917'de sonra da 1927'de bu kitapla hemen hemen aynı başlıkla yayımlanan kitabın yazarı, kapitalizmin bilim dilinde yeri olmayan "siyasi ve tartışmalı" bir terim olduğunu yazmıştır. Ancak, kitabı eleştirenlerden birinin de alaycı bir şekilde belirttiği üzere, bu iddianın altında yatan varsayımlar, "din", "özgürlük" veya "vatanseverlik" gibi kelimelerin de bilim dilinde yeri olmadığı, çünkü bunların da siyasi ve tartışmalı terimler sayılabileceği şeklindeydi. Aynı eleştirmen devamla, terimin tartışmalı karakterinin ya da kelimenin kendisinin Karl Marx'ın *Kapital*'inin ilk cildinde bulunamamasının, kapitalist ve kapitalist olmayan toplum arasındaki farkın nasıl anlaşılacağını bulma konusunda gerçek bir engel teşkil etmediğini belirtmiştir.[1] Kapitalizmi tanımlamak zor olabilir, ama yine de görmek oldukça kolaydı.

Görünüşe göre değişen pek bir şey yok. Kapitalizm, yirmi birinci yüzyıla ait bir anlam yüküne sahip olan on dokuzuncu

1. Söz konusu kitap: Richard Passow, *Kapitalismus, eine begrifflich-terminologische Studie* [1918] (Jena, Gustav Fischer, 1927). İnceleme için bkz. Henri Hauser, "Kapitalismus," *Revue d'économie politique* 41 (1927): 1201–2. Konuyla ilgili yerleşik görüşlerin birçoğunun yakın tarihli bir özeti için bkz. Geoff Mulgan, *The Locust and the Bee* [2013] (Princeton, NJ, Princeton UP, 2015).

yüzyıldan kalma bir sözcüktür. Tanımlanması hâlâ oldukça zor olsa da, görülmesi hâlâ son derece kolaydır. Açık ve anlaşılmaz olanın birbirine karışmış olmasının bir sebebi de kelimenin kapsadığı konuların çeşitliliğidir. Kapitalizm elbette sermayeyi/kapitali gerekli kılar, ancak kapitalistleri de gerektirdiği o kadar açık değildir; örneğin bunun yerine örgütlenmiş şirketler, yönetici hiyerarşileri, maaşlı çalışanlar, çok sayıda tüketici, sınırlı sorumluluk, anonim şirket hisseleri, finansal hizmetler, rekabetçi piyasalar ve bürokratik devletler gibi unsurlar da söz konusu olabilir. Kapitalizm aynı zamanda endüstriyel örgütlenmeyi, teknik uzmanlaşmayı ve iş bölümünü de gerektiriyor gibi görünmektedir, ancak piyasaları, fiyatları, kârları ve temettüleri de gerektirdiği o kadar açık değildir. Son olarak, kapitalizm üreticileri, ürünleri ve süreçleri gerektiriyor gibi görünmektedir, ancak aynı zamanda baskı, sınıflar ve çatışmayı da gerektirdiği o kadar açık değildir. Bazen bunların hepsine ihtiyaç duyuyor gibi görünse de, hiçbir zaman hepsini aynı anda istememiş ya da hepsi aynı anda ve aynı yerde sabit ve belirlenmiş bir şeye oturmamış gibi görünüyor. Kapitalizmin, ister araba ister para üretmek olsun, bir şeyler üretmekle bir ilgisi olduğu açıktır, ancak kapitalizmin kendisi üretilmiş hazır bir şey değildir.

Kısacası kapitalizm bileşik bir terimdir. Bu yönüyle, örneğin komünizm, nasyonalizm, sosyalizm, liberalizm, konservatizm, feminizm, emperyalizm veya environmentalizm [çevrecilik] gibi isimlerle anılan birçok farklı kavram, değer ve ideoloji kümesiyle ortak bir yöne sahiptir. Kapitalizm de bütün bu kavramlar gibi "-izm" ile biten kavramlardan biridir ve on dokuzuncu yüzyıldan kalma bir sözlükte ifade edildiği gibi, bu onun sistemik bir niteliğe sahip olduğu anlamına gelir. Sözlükte, ateizm kelimesine atıfta bulunularak, "izm" ile biten kelimelerin "sistem belirten" olduğu, yani "bir sistem, bir doktrin, bir eylem biçimi,

düşünme veya bir şeyler yapma biçimi" belirttiği kaydedilmiştir.[2] Her ne kadar bir başka otoritenin *realizm* kelimesini tartışırken belirttiği üzere bu son ek, kelimeleri "aşırı derecede boş" hâle getirse de, yine de bu kelimelerin "halk tarafından insanları veya doktrinleri etiketlemeyi veya sınıflandırmayı kolaylaştırmak için işaretler veya kilometre taşları gibi kullanılması" muhtemeldi, çünkü dikkat çekici bir şekilde -izm ekinin yapabildiği şey buydu.[3] Ancak son ekin (-izm) genel niteliğinin ardında, hem sonsuz bir kavramsal zenginlik hem de anlam kökenleri birbiriyle iç içe geçen ve dallanıp budaklanan bir soy kütüğü ağı yatıyordu. Bu bakımdan da kapitalizm bu tür kavramlardan biridir.

Bu kitabın amaçlarından biri, kapitalizm kavramının çok sayıdaki heterojen bileşeninin nasıl tek bir kelimede billurlaştığını anlatmaktır. Bu, ilk olarak, bileşik kavramın farklı unsurlarının nereden geldiğini saptamayı ve ikinci olarak da bunların nasıl, ne zaman, nerede ve neden birbirleriyle bağlantılı hâle gelip eklemlendiğini açıklamayı gerektirir. Bu hikâyenin bir kısmı, ilk olarak bu önsözün ilk paragrafında adı geçen kitabın yazarı Richard Passow tarafından ve biraz daha ayrıntılı bir şekilde, İsviçreli tarihçi Edmond Silberner'in 1940 yılında Marc Bloch ve Lucien Febvre'in editörlüğünü yaptığı prestijli Fransız tarih dergisi *Annales*'de yayımlanan ve bugün unutulmuş bir makalesinde zaten anlatılmıştı. Silberner bu makalesinde, kapitalizmin Fransız sosyalist Louis Blanc'ın *Organisation du Travail* (ya da İngilizce

2. *Joseph Benoit,* Belgicismes ou les vices de langage et de prononciation les plus communs en Belgique corrigés d'après l'Académie et les meilleurs écrivains *(Antwerp, 1857), s. 12.* Sonu "-izm" ile biten kelimeler konusunun daha kapsamlı tartışması için bkz. Michael Sonenscher, *The Romans, the Germans and the Moderns: An Essay on the Foundations of Modern Politics (*Princeton, NJ, Princeton UP forthcoming*)* adlı eserin son bölümü..

3. "Ce sont des mots excessivement creux, mais qui servent de jalons au public." Jules Husson (aka Champfleury), *Contes d'automne* (Paris, 1854), s. 99.

çevirisinin başlığıyla *The Organisation of Labour*) adlı ünlü risalesinin 1850 tarihli dokuzuncu baskısında türetilmiş Fransızca bir kelime olarak başladığını göstermiştir.[4] Silberner, Blanc'ın bu terimi neden kullanmaya başladığını ya da bununla neyi kastettiğini açıklamasa da, Louis Blanc'ın kelimeyi türetirken kapitalizmi sermayeyle karşıt bir şekilde konumlandırdığını özellikle vurgulamıştır. Blanc şöyle yazmıştır: "Haykırın, yaşasın *kapital*! Onu alkışlayalım ve onun can düşmanı olan *kapitalizme* daha da büyük bir şiddetle saldırmaya devam edelim. Altın yumurtlayan kaz çok yaşasın ve onu, içini açıp boşaltmak isteyen herkesten koruyalım."[5]

Günümüzde kapital ile kapitalizmi can düşmanı olarak düşünmek alışıldık bir durum değildir. Bu kitabın bir diğer amacı, bunun ne anlama geldiğini göstermeye çalışmak ve dayandığı kavramsal karşıtlığın neden bu kadar tuhaf görünmeye başladığını açıklamaya girişmektir. Ancak hem bu karşıtlığın neye dayandığı hem de bugün neden garip karşılandığı burada kısaca ortaya konabilir. Bu karşıtlığın dayandığı temel neden, Silberner'in keşfinin tam olarak doğru olmadığı gerçeğidir; zira Louis Blanc'ın 1850'de bu terimi kullanmasından çok önce, kapitalizm, kelime

4. Edmond Silberner, "Le mot capitalisme," *Annales d'histoire sociale* 2 (1940): 133–34. Ayrıca bakınız Jürgen Kocka, "Capitalism: The Re-emergence of a Historical Concept," *International Social History Association Newsletter* 5 (2016): 1–26 ve burada atıfta bulunulan diğer ikincil literatür ile birlikte Pierre Rosanvallon, *Notre histoire intellectuelle et politique 1968–2018* (Paris, Seuil, 2018), s. 340–49.

5. "Criez donc: Vive le capital! Nous applaudirons et nous attaquerons avec autant plus de vivacité le capitalisme, son ennemi mortel. Vive la poule aux œufs d'or, et défendons-la contre qui l'éventre." Louis Blanc, Organisation du travail [1839], 9th ed. (1850), s. 162, aktaran Silberner, "Le mot capitalisme," s. 133. Bu pasajı Jean-Numa Ducange, Razmig Keucheyan ve Stéphanie Roza (editörler), *Histoire globale des socialismes* (Paris, PUF, 2021), s. 76–87, 609–20 içindeki "Capitalisme" ve "Travail" maddeleriyle karşılaştırın. Louis Blanc hakkında aşağıdaki 5. bölüme bakınız.

ve kavram olarak, başlangıçta güç politikaları, savaş finansmanı ve kamu borcu gibi birbiriyle ilişkili konularla ilişkilendirilmişti. "Kapitalist" kelimesi aslında, genellikle savaş masraflarını finanse etmek için Fransız kraliyet hükûmetinin birçok kolundan birine veya diğerine borç para veren biri için kullanılan, on sekizinci yüzyıla ait bir Fransızca kelime (*capitaliste*) olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, *capitaliste*'in orijinal İngilizce karşılığı, kapitalistten ziyade rantiyeci veya hissedardı. İngilizce kelime daha sonra ortaya çıkmıştır. İlerleyen bölümlerde gösterileceği gibi, Louis Blanc'ın yararlandığı kapital ile kapitalizm arasındaki karşıtlık, bu daha önceki kullanımla yakından ilişkiliydi. Ancak zamanla, bu önceki kullanım aynı zamanda, kümülatif ve sıralı bir şekilde hem kapitalizm kelimesinin hem de kavramının ilk ortaya çıktığı ahlaki ve siyasi bağlamı oluşturan bir dizi başka kavram, değer ve ideoloji kümeleriyle de bağlantılı hâle geldi. Bunlardan bazıları mülkiyet, eşitsizlik ve sonradan toplumsal sorun olarak adlandırılacak olan konularla bağlantılıydı. Diğerleri sanayi, iş bölümü ve küresel ticaret konularıyla ilintiliydi. Yine de başkaları para, kredi ve kamu borcu konularıyla bağlantılı olmaya devam etti. Ancak on sekizinci yüzyıl kullanımının bakış açısından, kapitalizmin hâlâ sahip olabildiği o yıkım ve felaket çağrışımlı imajı edinmek için *Komünist Manifesto*'nun yayımlanmasını beklemesi gerekmedi. Bu hava en başından beri mevcuttu.

Bu havanın kalıcı olmasının bir nedeni, kapitalizm kavramının yanında oldukça farklı bir dizi çağrışıma sahip başka bir kavramın daha olmasıdır. Bu, ticari toplum kavramıydı. Gösterileceği gibi, kapitalizm kavramının ilk ortaya çıktığı orijinal bağlamı oluşturan savaş ve borç konularıyla ticari toplum kavramının daha az ilgisi vardı, çünkü bu kavram, savaş ve borç yerine iş bölümü konusuyla ilişkilendiriliyordu. Ancak on dokuzuncu yüzyıl boyunca bu iki kavram birleşmeye başladı. Savaş ve borç

konuları bağlamındaki kapitalizm tartışmaları, bazen ya yerleşik siyasi toplumların sonu ve dağılması ya da güçlü ve kararlı bir kraliyet veya cumhuriyetçi hükûmetin himayesi altında evrensel bir imparatorluğun kurulması tahminlerine yol açıyordu. İş bölümü konusu bağlamındaki kapitalizm tartışmaları, ekonomik eşitsizlik ve sosyal izolasyonun birleşik etkileri ağır sonuçlar doğururken, ya yerleşik siyasi toplumların sonu ve dağılması ya da bu kez bir Roma Sezar'ının yeni bir enkarnasyonunun himayesi altında bir iç siyasi imparatorluğun kurulması tahminlerine yol açıyordu. Modern devrim kavramı bu ikisini de kapsıyordu. Bu birleşme, Marx'ın en ünlü yayını olan *Komünist Manifesto*'nun başlığına fazladan bir güç katmıştır, çünkü manifesto, aslında bir savaş ilanı için kullanılan bir kelimeydi. İş bölümü konusunun savaş ve borç konularıyla ve bunun bir uzantısı olarak da sınıf savaşıyla nasıl ilişkilendirildiğini açıklamak için epey bir adım gereklidir. Bu kitabın başlangıçtaki amaçlarından biri, bu adımların nasıl gerçekleştiğini anlatmaktır, çünkü bunların birçoğu artık unutulmuştur. Yirmi birinci yüzyılda kapitalizm, ticari toplum ve iş bölümü kavramları genellikle Adam Smith'in iktisadi ve siyasi düşüncesiyle ilişkilendirilir. Ancak on dokuzuncu yüzyılın başlarında, ticari toplum ve iş bölümü kavramları, günümüzde çok daha az tanınan Louis de Bonald adındaki Fransız kraliyet yanlısı bir yazarın düşüncesiyle de aynı kolaylıkla ilişkilendiriliyordu. *Komünist Manifesto* bu iki kavram setini bir araya getirmiştir. Bu nedenle, bu kitabın analitik başlangıç noktası, kapitalizm ve ticari toplum kavramlarının gerçekte aynı olup olmadığına dair bir sorudur. Bunu, eğer gerçekte aynı değillerse, siyaset hakkında nasıl düşünüleceğine dair bir başka soru takip eder.

Bu iki soru, üçüncü, daha temel bir sorudan kaynaklanır. Bu soru, bir yanda kapital, savaş ve borç ile diğer yanda kapital, ticari toplum ve iş bölümü arasındaki kavramsal örtüşmeden do-

ğar. Bu, sonradan kapitalizm olarak adlandırılan şeyin, başlangıçta iş bölümünün etkilerini büyütmek veya şiddetlendirmek yerine dengeleyebilecek ya da etkisiz kılabilecek bir şey olarak anlaşılıp anlaşılmadığı sorusudur. Bunun nedeni, günümüzde genellikle kapitalizmle ilişkilendirilen kıyametvari havanın, başlangıçta ticari toplum kavramıyla ilişkilendirilmiş olmasıdır. Bu bakımdan Louis Blanc, farkında olmadan Louis de Bonald'ın entelektüel mirasçısıydı. Blanc'ın ileri sürdüğüne göre, kapitalizm, kapitalin can düşmanıydı. İki nesil önce yazan Bonald'a göre kapitalin can düşmanı ticari toplumdu. Ancak Avusturyalı-Alman-Danimarkalı siyaset ekonomisti Lorenz von Stein gibi diğerleri farklı bir yaklaşım benimsedi. Eğer kapitalistler ve kapital bir zamanlar savaşla ilişkilendirildiyse, refahla da ilişkilendirilebilirlerdi. Bu bakış açısına göre, Louis Blanc'ın terminolojisiyle gerçek can düşmanı ne kapital ne de kapitalizmdi, iş bölümüydü. Orijinal anlamıyla kapitalizm sorun değil, çözümdü; çünkü orijinal görünümüyle kapitalizm, özel mülkiyet ve rekabetçi sanayiden çok kamu kredisi ve devlet harcamalarıyla ilgiliydi.

Bu kavramsal düzlemde kapitalizm, bileşik bir terimden daha fazlasıydı çünkü aynı zamanda ahlaki ve siyasi olarak günümüzde göründüğünden önemli ölçüde daha muğlaktı. Sadece Blanc, Bonald ve Stein isimlerini yan yana koymak bile, kapitalizm üzerine yapılan ilk tartışmalar dizisinin ikiden fazla tarafı olduğunu göstermeye yardımcı olur. Bu, savaş ve refah arasındaki farktan daha fazlasıydı, çünkü aynı zamanda ekonomik, finansal, parasal, hukuki ve siyasi düzenlemeler ve kurumlar üzerine daha geniş bir farklılıklar bütününün meselesiydi. Zamanla, bu daha önceki farklılıkların ve muğlaklıkların çoğu kaybolmuştur, çünkü hem kapitalizm kelimesini hem de kavramını doğuran soruların birçoğu tarihsel görünümden silinmiştir. Richard Passow'un *Kapitalismus, eine begrifflich-terminologische Studie*

(bu ön sözün ilk paragrafında bahsedilen kitap) adlı eserinin ilk versiyonunu yayımladığı 1918 yılına gelindiğinde, ticari toplum, iş bölümü ve kapitalizm hakkında düşünmenin içerdiği benzerlikler ve farklılıklara ilişkin ilk soru dizisi zaten büyük ölçüde unutulmuştu. Görünüşe göre, bu konuda da pek bir şey değişmemiştir. Ticari toplum ve iş bölümü konuları büyük ölçüde iktisat tarihine veya fikirler tarihine ve sosyal, iktisadi ve siyasi düşünce tarihine aittir. Kapitalizm konusu ise büyük ölçüde Marksizme veya küresel tarihe ve yeni kapitalizm tarihyazımına aittir.[6] Bu kitap, analitik olarak, bu çeşitli, görünüşte kendi kendine yeten tarihsel anlayış türlerinden önce neyin geldiği ve daha esaslı bir şekilde, başlangıçta ayrı olan bu üç konunun zamanla tek bir konuya dönüşmeden önce tanımlanmaya ve tartışılmaya başlandığı dönemde ticari toplum, iş bölümü ve kapitalizm hakkında düşünmenin neleri içerdiği hakkındadır. Kitabın amacı, tarihsel araştırma bu örtüşen konuları birbirinden ayırmaya başladığında, siyaset hakkında düşünmenin muhtemelen neleri içereceğini göstermektir. Kitabın bütününün savının bir özeti, ilk bölümün son iki paragrafında bulunabilir.

6. Her iki konuya ilişkin yakın tarihli bir değerlendirme için bkz. Andrew David Edwards, Peter Hill ve Juan Neves-Sarriegui, "Capitalism in Global History," *Past & Present* 249 (2020): e1–e32. Ayrıca bakınız Sebastian Conrad, *What Is Global History?* (Princeton, NJ, Princeton UP, 2016), ve Bernd-Stefan Grewe ve Karin Hofmeester, eds., *Luxury in Global Perspective: Objects and Practices, 1600–2000* (Cambridge, CUP, 2016). Ticari toplum ve iş bölümü konularının daha sınırlı bir şekilde tartışıldığı, kapitalist çalışmalara yakın tarihli ve ilgi çekici iki katkı için bkz. Charly Coleman, *The Spirit of French Capitalism: Economic Theology in the Age of Enlightenment* (Stanford, CA, Stanford UP, 2021), ve William H. Sewell, Jr., *Capitalism and the Emergence of Civic Equality in Eighteenth-Century France* (Chicago, U of Chicago Press, 2021).

KISIM I

SORUNLAR

I

KAPİTALİZM VE TİCARİ TOPLUM

Kapitalizm kavram olarak ortaya çıkmadan önce, "ticari toplum" olarak adlandırılan daha eski bir kavram vardı.[1] Genelde söylendiği üzere, iki kavram arasındaki bağ Adam Smith'in düşüncesinde bulunabilir; çünkü başlangıçta hem kapital hem de ticari toplum kavramlarının her ikisinin de bulunabildiği yer burasıydı. Yine söylendiği gibi, bu bağın varlığının iki ana nedeni vardı. Birincisi, Smith'in ticari toplum kavramının; avcılık ve toplayıcılıkla başlayan, koyun ve sığır gibi hayvanların yetiştirilmesiyle ilerleyen, tarım ve yerleşik topluluklarla devam eden ve ticaret ve sanayi ile sonuçlanan, insan toplumlarının geçim kaynaklarını elde etme biçimlerinden oluşan bir dizi aşamanın dördüncüsü olmasıydı. Bu nedenle ticari bir toplum, avcı, pastoral ve tarım toplumlarından sonra gelendi. İkinci neden, ticari toplum kavramının, Smith'in en bilinen eseri olan 1776 tarihli *Milletlerin Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir İnceleme*'de bu kadar önemli bir rol oynayan kapital kavramını kolayca beslemesiydi. Ticaret kapitali, kapital de ticareti üretiyordu; bu da, bu bakış açısıyla, ticari bir toplumun basitçe kapitale dayalı bir toplum

1. Konuyla ilgili olarak bkz. Daniel Luban, "Adam Smith on Vanity, Domination, and History," *Modern Intellectual History* 9 (2012): 275–302, ve daha tam ve doğrudan, Istvan Hont, *Politics in Commercial Society: Adam Smith and Jean-Jacques Rousseau* (Cambridge, MA, Harvard UP, 2015), artı, en son, Paul Sagar, *Adam Smith Reconsidered: History, Liberty, and the Foundations of Modern Politics* (Princeton, NJ, Princeton UP, 2022).

olduğu anlamına geliyordu.[2] Yani, kapitalist bir toplum ya da kapitalizm anlamına geliyordu.

Ancak aslında, ticari bir toplum gerçekte kapitale dayalı bir toplum değil, Smith'in kendisinin de yazdığı gibi, iş bölümüne dayalı bir toplumdu; ki bu ifade, kavramın kendisi *Milletlerin Zenginliği*'ni yazdığı sırada iyice yerleşmiş olmasına rağmen, görünüşe göre Smith tarafından türetilmiştir. Smith, kitabının dördüncü bölümünün başında şöyle yazmıştır: "İş bölümü tam anlamıyla yerleştiğinde, bir insanın kendi emeğinin ürünü, ihtiyaçlarının ancak çok küçük bir kısmını karşılayabilir. İnsan, ihtiyaçlarının çok daha büyük bir kısmını, kendi emeğinin ürünü olan ve kendi tüketiminin üzerindeki artık kısmını, ihtiyaç duyduğu ölçüde başka insanların emeğinin ürünleriyle mübadele ederek karşılar. Böylece her insan mübadele ile yaşar veya bir ölçüde tüccar olur ve toplumun kendisi de tam anlamıyla ticari bir toplum denilebilecek şeye dönüşür."[3] Smith'in gözlemlediği gibi, iş bölümünün ölçeği ve kapsamı piyasanın genişliği ile sınırlıydı.

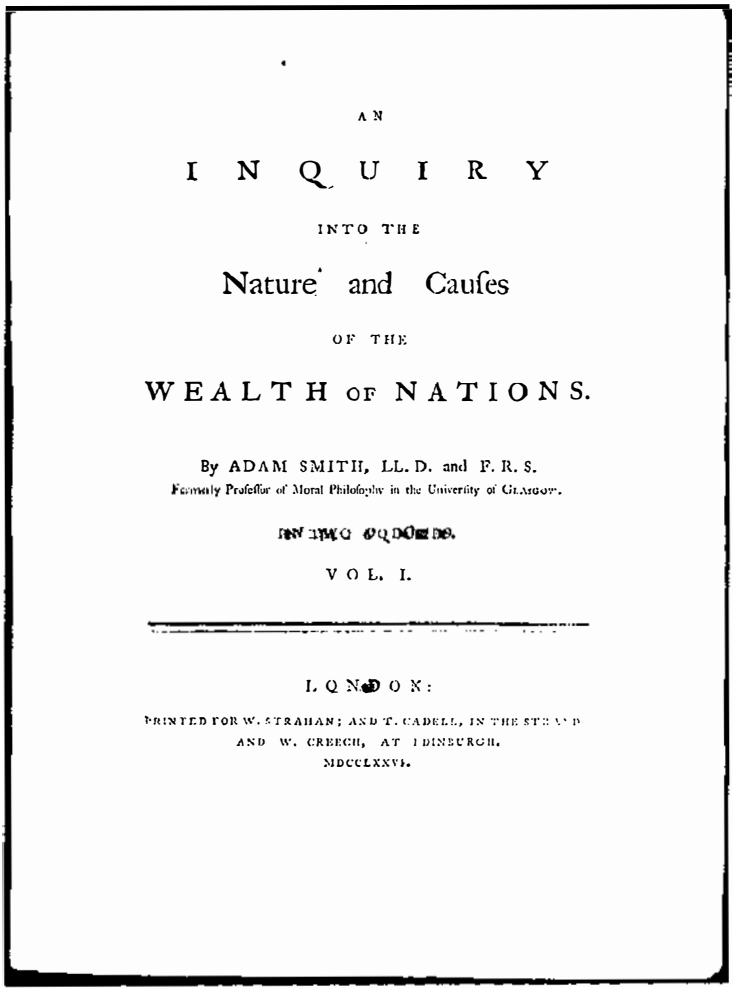
Smith bir önceki bölümün ilk cümlesinde ise şöyle yazmıştır: "Nasıl ki iş bölümünü ortaya çıkaran mübadele gücüyse, bu bölümün kapsamı da daima o gücün kapsamıyla, bir başka deyişle piyasanın genişliğiyle sınırlı olmalıdır."[4] İş bölümü ve piyasa bu nedenle aynı madalyonun iki yüzüydü. Ticari bir toplumun başlangıçtaki veya birincil bileşenleri kapital değil, onlardı. Kapital daha sonra geliyordu.

---

2. Yakın tarihli bir örnek için bkz. Maria Pia Paganelli, "Adam Smith and the Origins of Political Economy," *Social Philosophy and Policy* 37 (2020): 159–69.

3. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [1776], 2 c., ed. R. H. Campbell, A. S. Skinner, ve W. B. Todd (Oxford, OUP, 1976), kitap 1, böl. 4, s. 37. Bu ifade ve iş bölümü kavramı hakkında, aynı baskının 12-13. sayfalarındaki editoryal nota bakınız.

4. A.g.e., kitap 1, bölüm 3, s. 31.



AN

INQUIRY

INTO THE

Nature and Cauſes

OF THE

WEALTH OF NATIONS.

By ADAM SMITH, LL. D. and F. R. S.
Formerly Profeſſor of Moral Philoſophy in the Univerſity of GLASGOW.

VOL. I.

LONDON:

PRINTED FOR W. STRAHAN; AND T. CADELL, IN THE STRAND
AND W. CREECH, AT EDINBURGH.
MDCCLXXVI.

Şekil 1. Adam Smith, Milletlerin Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir İnceleme *(1776)*

Smith "ticari toplum" terimini çok sık kullanmamıştır, ancak terimi fiilen kullandığı iki durumda da onu iş bölümüne dayalı bir toplumun niteliklerini tanımlamak için kullanmıştır. Terimi kullandığı diğer bir seferde şöyle yazmıştır: "Sıradan halkın eğitimi, uygar ve ticari bir toplumda belki de, mevki ve servet sahibi insanlardan çok kamunun dikkatini gerektirir."[5] Bunun nedeni, "mevki ve servet sahibi" insanların genellikle çalışmaya başlamadan önce eğitim alması, ancak "sıradan halkın" erken yaşta çalışmaya başlaması ve yaptıkları işin çoğunlukla, eğitimin sağlayabileceği bilgi, anlayış ve merakın gelişimiyle bağdaşmayacak kadar zaman alıcı, rutin ve tekrarlayıcı olmasıydı. Smith'e göre, bu nedenle, "uygar ve ticari bir toplumda" erken eğitim sağlamak için kamu tarafından finanse edilen İskoç mahalle okulu sistemine benzer bir şey gerekliydi.

Eğer, bazen varsayıldığı gibi, "ticari toplum" basitçe "kapitalizm" ile eş anlamlıysa, bu durumda iş bölümünün yeri ne olur? Kapitalizm ve iş bölümünün oldukça farklı iki konu olduğu fikrinden yola çıkan bu kitabın temel amaçlarından biri, düşünülecek ve keşfedilecek çok daha fazla şey olduğunu göstermektir. Elbette, bu ikisini birbiriyle karıştırmak çok kolaydır, çünkü iş bölümü ve kapital şüphesiz ki birbiriyle yakından ilişkilidir. Ancak aralarındaki ilişki, ne kapital kavramının ne de "ilkel kapital birikimi" ifadesinin genellikle akla getirdiği kadar yakındır. Kökenlerine dair bu anlatıda, kapital ve kapital birikimi savaş, fetih ve kölelikle başlamıştır; bu da kapitalizmi köleliğin ürünü, alternatif olarak feodalizmin ürünü ya da başka yorumlarda hane içi üretimin parçalanıp farklılaşarak erkeklerin kapital mülkiyetine ve kadınların proleter yeniden üretimi-

5. A.g.e., cilt 2, kitap 5, bölüm 1, kısım f, s. 784.

ne dönüşmesinin bir ürünü yapar.[6] Ancak, eğer fetih kapitale yol açtıysa, kapitalin basitçe daha fazla fetihe yol açmak yerine neden iş bölümüne yol açması gerektiği daha az açıktır. Yağmacı toplumların kapital biriktirmek için iş bölümüne ihtiyacı yoktur, çünkü onlar için kapital basitçe alınmayı bekleyen bir şeydir. Bu anlamda, Smith'in yakın dönem çağdaşlarından ikisi olan Montesquieu ve Rousseau'nun da savunduğu gibi, kapitalin birikimi, dağıtımı ve yeniden dağıtımı aslında despotizmin diğer yüzüydü. Bir despot, köleliği dayatarak kapital biriktirebilir ve ardından, bir sonraki despot tarafından ele geçirilene dek o kapitalin tadını çıkarmaya devam edebilirdi. Bu nedenle, kapitalizm ve köleliğin dinamikleri iş bölümünün dinamikle-

6. Bu yaklaşımların örnekleri için bkz. Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* (New York, Autonomedia, 2004); Marcel van der Linden ve Karl Heinz Roth, eds., *Beyond Marx: Theorizing the Global Labour Relations of the Twenty-First Century* (Leiden, Brill, 2014); Jason Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital* (Londra, Verso, 2015); Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, 3 c. (New York, Academic Press, 1974–89); Fernand Braudel, *Capitalism and Civilization*, 3 c. (Londra, Collins, 1982–85); Immanuel Wallerstein, ed., *The Modern World-System in the* Longue Durée [2004] (Oxford, Routledge, 2016); Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power and the Origins of Our Times* (Londra, Verso, 1994) ve daha önceki "Capitalism and the Modern World System," *Review* (Fernand Braudel Center) 21 (1998): 113–29; Bruce R. Scott, *The Concept of Capitalism* (New York, Springer, 2009). Geniş kapsamlı bir deneme derlemesi için bkz. Maxine Berg, ed., *Writing the History of the Global* (Oxford, OUP, 2013) ve daha yakın zamanda yazdığı eleştiri yazısı "Commodity Frontiers: Concepts and History," *Journal of Global History* 16 (2021): 1–5, doi:10.1017/S1740022821000036. Ayrıca bakınız Vanessa Ogle, "Time, Temporality and the History of Capitalism," *Past & Present* 243 (2019): 312–27, ve daha önceki "Whose Time Is It? The Pluralization of Time and the Global Condition, 1870s–1940s," *American Historical Review* 118 (2013): 1376–1402; Pierre Dockès, *Le capitalisme et ses rythmes*, 2 c. (Paris, Classiques Garnier, 2019–21), ve karşılaştırın Onur Ulas Ince'yi, *Colonial Capitalism and the Dilemmas of Liberalism* (Oxford, OUP, 2018), John Shovlin'la, *Trading with the Enemy: Britain, France and the 18th Century Quest for a Peaceful World Order* (New Haven, CT, Yale UP, 2021).

rinden oldukça farklıydı. İlkinin piyasaları içermesi gerekmiyordu; ikincisinin ise gerekiyordu.

Smith'in kendisi de iş bölümünün kökenlerine dair ayrı bir açıklama sunma gerekliliğinin farkındaydı. Onun tarif ettiği gibi, iş bölümünün anahtarı olan takas etme, trampa ve ticaret yönündeki piyasa odaklı eğilim (Smith bu üç kelimeye neredeyse aynı anlamı vermiştir), insanın retorik ve ikna kapasitesinden doğmuştur. Birini şunu değil de bunu yapmaya ikna edebilen herhangi bir kimse, farkında olmadan iş bölümünü başlatıyordu. Smith, hukuk felsefesi üzerine verdiği önceki derslerinden birinde şöyle demiştir: "Eğer insan zihninde bu takas etme eğiliminin dayandığı ilkeyi sorgulayacak olursak, bunun açıkça herkesin sahip olduğu doğal ikna etme eğilimi olduğu görülür."[7] Onun bazı çağdaşlarının göstermeye başladığı gibi, bir fırsatı görme ve onu daha geniş bir avantaja çevirmeye yönelik başlangıçtaki bu, büyük ölçüde bireysel olan kapasite, sonrasında daha genel ve kalıcı hâle gelebilirdi. En makul varsayımlardan biri, Smith'in en dikkatli ilk Fransız okurlarından biri olan marki de Condorcet tarafından, ölümünden sonra yayımlanan *Outline of a Sketch of the Progress of the Human Mind* [*İnsan Zekasının İlerlemeleri Üze-*

---

7. Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence* [1762–63], ed. R. L. Meek, D. D. Raphael, ve P. G. Stein (Oxford, OUP, 1978), s. 352. Ayrıca bkz. s. 493: "Böylece iş bölümünün nedeni olan bu takas eğiliminin temelinde farklı dehaların yatmadığını göstermiş olduk. Bunun gerçek temeli, insan doğasına çok fazla hâkim olan ikna etme ilkesidir." Bu pasajlar hakkında bkz. Andreas Kalyvas ve Ira Katznelson, "The Rhetoric of the Market: Adam Smith on Recognition, Speech and Exchange," *Review of Politics* 63 (2001): 549–79; Warren J. Samuels ve W. Henderson, "The Etiology of Adam Smith's Division of Labor: Alternative Accounts and Smith's Methodology Applied to Them," *Essays in the History of Economics*, ed. Warren J. Samuels vd. (New York, Routledge, 2004), s. 8–89; Warren J. Samuels, "Adam Smith's 'History of Astronomy' Argument: How Broadly Does It Apply? And Where Do Propositions Which 'Sooth the Imagination' Come From?," *History of Economic Ideas* 15 (2007): 53–78.

rinde Tarihi Bir Tablo Taslağı] adlı eserinin başlangıcında ortaya atılmıştır. Orada, iş bölümünün oluşumunun altında yatan asıl nedensel mekanizma, ikna edici bir dil kullanma gibi genel bir bireysel kapasiteye değil, öncelikle insanın akraba gruplarının büyüklüğüne ve ikinci olarak da insanların öldüğü yaşlardaki farklılıklara bağlanıyordu. Bu koşullarda, bir ata erkin erken ölümü, ölenin geride bıraktığı mallar üzerinde hak iddia eden başka yetişkinlerin olmaması ve çok sayıda çaresiz çocuğun varlığı ya da yokluğu, bazıları için beklenmedik kazançlar, diğerleri için ise zorluklar yaratabilirdi.[8] Bu nedenle demografi, farklı büyüklük ve bileşimde açıklara veya fazlalara yol açabilirdi ve bunlar da sırasıyla ya iş bölümünün ya da kapital birikiminin veya bazen her ikisinin de temeli hâline gelebilirdi.

On sekizinci yüzyılın sonlarında, iş bölümünün kökenleri ve kapital birikimiyle ilişkisi üzerine pek çok varsayımsal anlatı mevcuttu. Ancak burada bizim için yeterli olan, bu iki konunun

---

8. "Başlangıçta bir adamın öldürdüğü hayvanlar, silahları, ağları ve pişirme aletleriyle sınırlı olan mülkiyet, daha sonra büyükbaş hayvanlarını da kapsamış ve nihayetinde bakir durumdan kurtardığı ve işlediği toprağa kadar genişlemiştir. Mal sahibinin ölümü üzerine bu mülk doğal olarak ailesinin eline geçti ve sonuç olarak bazı insanlar ellerinde tutabilecekleri bir fazlalığa sahip oldular. Eğer bu fazlalık mutlaksa, yeni ihtiyaçlara yol açmıştır, ancak yalnızca bir emtiada mevcutsa ve aynı zamanda başka bir emtiada kıtlık varsa, bu durum doğal olarak takas fikrini ortaya çıkarmış ve o andan itibaren ahlaki ilişkiler sayıca artmış ve karmaşıklaşmıştır." Marie-Jean-Antoine-Nicolas, marquis de Condorcet, *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* [1793], in *Condorcet: Selected Writings*, ed. Keith Michael Baker (Indianapolis, IN, Bobbs Merrill, 1976), s. 212. Fransızcası için bkz. Condorcet, *Tableau historique des progrès de l'esprit humain: Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772–1794)*, ed. Jean-Pierre Schandeler ve Pierre Crépel (Paris, INED, 2004), s. 236: "Cette propriété se transmet à la famille à la mort de son chef. Quelques uns possèdent un superflu susceptible d'être conservé. S'il est absolu, il fait naitre de nouveaux besoins, s'il n'a lieu que pour une seule chose tandis qu'on éprouve une disette d'une autre, ces nouveaux besoins, cette nécessité, donnent l'idée des échanges. Dès lors les relations morales se compliquent et se multiplient."

–kapital ve iş bölümü– tarihsel ve analitik olarak birbirinden farklı olduğunu vurgulamaktır. Nitekim Smith'e göre ticari bir toplum, en azından başlangıçta, kapitalin mevcudiyetine değil, temel olarak iş bölümünün varlığına dayalıdır. Bu yaklaşım, asıl tarihsel yeniliği ve ticari toplumun temelini kapital değil, iş bölümü olarak belirler. Her ne kadar kapital ticari bir toplum için merkezî bir role sahip olsa da, Smith ve Condorcet'nin de işaret ettiği gibi, toplumun asıl temelini iş bölümüyle olan ilişki oluşturur. Bu ayrımın temel bir sonucu vardır: Kapitalin aksine, iş bölümü piyasaların varlığını gerektirir, piyasalar da fiyatları beraberinde getirir. Piyasalar ve fiyatlar amansız ve acımasızdır, çünkü kapital gibi gerçekten "sahip olunabilecek" şeyler değildirler. Mülkiyet kavramına uygulanan eski Latince *imperium* (hükümranlık) ve *dominium* (mülk) ayrımının da gösterdiği gibi, piyasalar ve fiyatlar elbette belirli kural ve emirlere (*imperium*) tabi tutulabilir. Ancak yine de onlar, bir ev, tarla veya bedenin sahiplenilmesi (*dominium*) gibi fiziksel olarak işgal edilemez veya mülk edinilemezdi. İşte bu temel ayrım, kapitalizm kavramına dair bir dizi ilgi çekici soruyu gündeme getirir: Bu kavram nereden geldi, ne zaman ve nerede başladı Kendinden çok önce var olan "kapital" veya "kapitalist" kavramlarına ne gibi bir yenilik getirdi? Kapitalizmin, Smith'in "ticari toplum" kavramından farkı neydi? Eğer bir fark varsa –ki öyle görünüyor– bunun nedeni, kapitalizmin temelinde iş bölümü yerine, adından da anlaşılacağı gibi, sermayenin özel mülkiyetinin mi yatmasıydı? Eğer kapitalizm bir mülkiyet teorisi ise, ticari toplum bir iş bölümü teorisi sayılabilir mi? Bu ayrım, bu kavramlar hakkındaki düşüncemizi nasıl etkiler? Kapital, bir zamanlar piyasaları etkisizleştirebilecek bir güç olarak mı görülüyordu? Ve son olarak, eğer kapital bir istikrar kaynağı değilse, piyasalar nasıl yönetilebilirdi? Smith, ticari toplumu iş bölümüyle bir tutmuştur; daha sonraki dönemlerde ise ticari toplum bu defa kapitalizmle özdeşleştirilmiştir. Bu

iki tespiti dikkate aldığımızda şu soru ortaya çıkıyor: Eğer kapital ve iş bölümü konuları birbirinden daha keskin bir şekilde ayrılsaydı ve hem aralarındaki etkileşimi hem de neden bu kadar kolayca birbirine karıştırıldıklarını açıklayacak şekilde incelenseydi, kapitalizmin tarihi bugün nasıl görünürdü?

Bu kitabın amacı bu sorulara bazı yanıtlar sunmaya çalışmaktır. Kapitalizmden önce, bu çalışmanın göstermeyi amaçladığı gibi, sermaye ile iş bölümü arasında, günümüzde alışılmış olandan çok daha net bir kavramsal ayrım vardı. Bu ayrım, başlangıçta sermayenin piyasa gücünü yönetmenin, etkisizleştirmenin, aşmanın ya da onunla birlikte var olmanın çeşitli yolları üzerine düşünmenin temelini oluşturuyordu. Bu nedenle, önceki soru listesine verilecek yanıtlar, şüphesiz ki kapitalizm kavramına daha fazla ışık tutmak için tasarlanmıştır. Ancak aynı zamanda, siyasi düşünce tarihindeki eşit derecede yaygın kullanılan birkaç diğer kavrama da daha fazla ışık tutmak için tasarlanmıştır. Bunlar; adalet, haklar, mülkiyet ve kişilik kavramlarının yanı sıra, karmaşık siyasi toplumların ayırt edici özellikleri olan ve maddesel olanı maddesel olmayandan, gerçek olanı ideal olandan ve somut olanı soyut olandan ayıran birçok farklı tikellik ve genellik düzeyini de içerir. Bunların hepsi, her ikisinin de içerdiği kişisel ve kişisel olmayan karışımı nedeniyle kapitalizm ve iş bölümü konularıyla ilgilidir. Her ikisi de insanlardan ve mülkiyetten oluşur, ancak her ikisi de aynı zamanda piyasalara ve fiyatlara dayanır. İlk bakışta, daha köklü olanın kapitalizm olduğu görülür, çünkü insanlar ve mülkiyet; haklar, sorumluluklar ve hesap verebilirlik gibi konuları, piyasalar ve fiyatlarla daha az doğrudan veya dolaysız bir şekilde bağlantılı yollarla içerir. Ancak aslında, durumun tam tersi olması daha muhtemeldir.

Mülkiyet neredeyse her şeyle ilişkilendirilebilir. Tıpkı telefonlarımıza sahip olduğumuz gibi bedenlerimize de sahibiz, her

ne kadar bu iki tür sahiplik farklı türde haklar, sorumluluklar veya yetkiler gerektirse de. Bunun nedeni, sahipliğin getirdiği yetki veya sorumlulukların hem gerçek kişilere hem de devlet, fon, ortaklık, şirket, korporasyon, lonca, kilise, cemaat, takım, üniversite, vakıf veya tröst gibi daha gayrişahsi kurumlara uygulanabilmesidir. Belki de zamanla bu farklı sahiplik türlerinden herhangi biri kökten değişebilir ve muhtemelen bir elektronik yetki bulutu içinde basitçe ortadan kaybolabilir. İş bölümünün değişmesi de aynı derecede olasıdır, ancak ortadan kaybolmasının neyi gerektireceği o kadar da açık değildir. Bu durum, kapitalizmin göründüğünden daha akışkan olabileceğini, iş bölümünün ise göründüğünden daha köklü olabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca bu durum, Adam Smith'in ticari toplum kavramıyla, onun nitelikleri ve özellikleri hakkında, daha sonraki kapitalizm kavramının kavrayabildiğinden daha temel bir şeyi fark ettiğini düşündürmektedir. Kapitalizme alternatifler tanımlamak ya da savunmak zor olmamıştır. Zamanla bunlara sosyalizm, komünizm, assosiyasyonizm,[9] kooperativizm, kolektivizm, sosyal demokrasi, devlet kapitalizmi veya daha az çekici bir ifadeyle, nasyonal sosyalizm adları verilmiştir. Kapitalizmin parçası olan sermaye, bir örgüte ya da bireye olduğu kadar bir amacın ya da hedefin de mülkiyetinde olabileceği için, bu sistemin yerine geçebilecek daha birçok alternatifin ortaya çıkabileceğini düşünmemek için hiçbir neden yoktur. İsimlerimiz kendimize aittir ve o kültürün içeriğinin ne olabileceği ya da nedensel olarak neyin onu kendimize ait kılmaya yardımcı olduğu pek açık olmasa da, bir anlamda kültürümüze de sahibizdir. Mülkiyetin yaygınlığı, kısaca, sahipliğin belirsizliğinin diğer yüzüdür.

9. *Associationism* (çağrışımcılık), zihinsel süreçlerin temelinde fikirler arasındaki çağrışımsal bağların yattığını savunan psikolojik ve felsefi bir kuramdır. –ed.n.

Ancak, görünüşe göre iş bölümüne bir alternatif bulmak çok daha zor olmuştur. En iyi ihtimalle, bu kavram, örneğin endüstriyalizm kavramı veya belki de Hegel'in sivil toplum kavramı gibi bir veya iki eş anlamlı kelime üretmiş gibi görünmektedir. Bu alternatif yokluğu, iş bölümünün nihailiğinden kaçınmanın, kapitalizme bir alternatif hayal etmekten fiilen çok daha zor olduğunu düşündürmektedir. Smith'in vurguladığı gibi, iş bölümünün ilk işareti kapital değil, piyasaydı. Piyasalar metaları ve fiyatları içerir; kapital ise sahipliği ve mülkiyeti içerir. Birçok mülkiyet biçimini tanımlamak kolaydır, ancak bir fiyatın birçok biçimini tanımlamak o kadar da kolay değildir. Aslında, yirminci yüzyılın başında Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Emile Durkheim, Gabriel Tarde, Georg Simmel, Georg Jellinek ve Max Weber'in düşünceleriyle birlikte iş bölümü üzerine düşünmenin sona erdiği oldukça makul bir şekilde iddia edilebilir. O zamandan beri, bir yanda sosyoloji, ekonomi, siyaset bilimi ve antropoloji, diğer yanda ise felsefe, psikoloji, edebiyat, estetik ve diğer konularda giderek çoğalan eleştirel çalışmalar olmuştur. Zamanla, kapitalizm konusu iş bölümünü yutmuştur. Sonuç olarak, kapitalist toplumdaki siyasete dair pek çok inceleme yapılmış, ancak ticari toplumdaki siyasete dair çok daha az inceleme yapılmıştır.[10] Ancak ticari toplum kavramı, hem kapitalizm kavramından farklıydı hem de ondan önce ortaya çıkmıştı. Bu nedenle, siyaseti ticari toplum bağlamında ele alarak başlamak, zamanla kapitalizm tartışmalarından dışlanmış olan birçok konuyu gündeme getirmek için bir yol olabilir. Çünkü ticari toplum ile iş bölümünün, kapitalizm ve mülkiyetle sürekli olarak özdeşleştirme eğilimi, bu konuların göz ardı edilmesine neden olmuştur. Bu durum, sadece kapitalizm ve iş bölümünü kendi

10. Ancak bkz, Hont, *Politics in Commercial Society*.

başlarına birer konu olarak ele almayı değil, aynı zamanda bir dizi farklı tarihsel ortamda nasıl etkileşime girdiklerini veya etkileşime sokulduklarını düşünmeyi de zorlaştırmıştır. Bir adım geri gitmek, bir adım ileri gitmenin ve modern siyasi düşünce tarihinde kapitalizmin ve iş bölümünün bir zamanlar ayrı olan varlığına yeni ve farklı bir ışık tutmanın yolu olabilir.

Bu kitap iki bölüme ayrılmıştır. İlk bölüm, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında tanımlandığı ve tartışıldığı şekliyle kapital, kapitalizm ve iş bölümü konularının bir incelemesinden müteşekkildir. Bu bölümün amacı, ticari toplum konusunun nasıl kapitalizm sorununa dönüştüğünü göstermektir. Kitabın ikinci bölümü, iş bölümü ve ticari toplum konuları kapitalizm kavramı tarafından yutulmadan önce, ticari toplumdaki siyaset hakkında bir dizi farklı düşünme biçiminin daha tematik bir incelemesidir. Burada başlangıç noktası Marx tarafından ve ardından, kapitalizm ile ticari toplum kavramları arasındaki ilişkinin müteakip tartışması için daha tarihsel temelli bir başlangıç noktası olarak Adam Smith'in düşüncesi tarafından sağlanır. Bu kez odak noktası Smith'in kendisinden ziyade, onun iktisadi ve siyasi düşüncesinde yer alan adalet ve fayda arasındaki ilişkiye dair on dokuzuncu yüzyılın başlarında yapılan bir dizi incelemedir. Smith'in entelektüel mirasına ve özellikle de ilk okurlarından bazılarının tarif ettiği şekliyle siyasi toplum kavramına dair bu incelemeyi, birbirini tamamlayan iki bölüm takip eder: Bölümlerden biri, Alman siyaset felsefecisi Georg Wilhelm Friedrich Hegel tarafından tartışıldığı şekliyle devlet, hükûmet ve idare konularını ele alırken; diğeri, İngiliz siyaset ekonomisti David Ricardo tarafından tartışıldığı şekliyle uluslararası ticaretteki karşılaştırmalı üstünlük konusuna odaklanır. Her iki konu çifti de kamu borcu üzerine düşünmeyi içeriyordu; kamu borcu meselesi, 1848 devrimlerinden sonra bir başka Alman, ancak Avusturyalı, siyasi düşünür

olan Lorenz von Stein tarafından sosyal demokrasi kavramının temeli olarak ele alınıp tartışılmıştır.

Tüm bu dizinin amacı, bu farklı konuların kavramsal olarak nasıl ve neden birbirine bağlandığını anlatmak ve bağlantılar kurulmaya başlandığında, ortaya çıkan bütünün modern siyasal toplumlara dair şaşırtıcı derecede kapsamlı bir tabloyu nasıl sunduğunu göstermektir. Dizinin başlangıç noktası, Smith'in adalet ve fayda arasındaki ayrımıydı. Bu ayrım, Hegel'in devlet ve sivil toplum arasındaki ayrımının temelini oluşturdu. Ancak bu ikinci ayrım, devlet ile sivil toplum arasındaki boşluğu dolduracak bir şeyi gerektiriyordu. Hegel'in gösterdiği gibi bu, idare konusunun neden önemli olduğuydu, çünkü sivil toplum ile devlet arasındaki kayıp halka idareydi. Bir sonraki adım idare konusundan kaynaklandı, çünkü bir idarenin hem idarecilerin hem de idarenin masraflarını ödemesi gerekiyordu. Hegel'in takipçilerinden Stein'ın gösterdiği üzere, kamu borcu ve kamu maliyesinin, idari sistemin temel unsurları olarak görülmesi gerektiğinin nedeni de buydu. Kamu maliyesi ve kamu borcu bir sonraki adıma yol açtı, çünkü aynı zamanda iç siyasete ekonomik sınırlar koydular ve Ricardo ile takipçilerinin göstermeye başladığı gibi, bu sınırlar dış ticareti karşılaştırmalı üstünlük kavramına dayandırmak için yollar bulma yönünde bir teşvik yarattı. Kısacası, kapitalizm incelemesine ticari toplum ve iş bölümü konularıyla başlayarak elde edilecek gerçek bir tarihsel ve analitik kazanç vardır. Kapitalizm bir sorun hâline gelmeden önce, ticari toplum sorunu iş bölümü konusuyla başlamıştı.[11] Sıralamayı doğru yapmak, ticari toplum sorununun ortaya çıkardığı eski soruları, kapitalizm sorununa yönelik yeni bir dizi yanıta dönüştürmenin bir yolu olabilir.

---

11. On dokuzuncu yüzyılın başlarındaki iş bölümü tartışmaları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Sonenscher, *The Romans, the Germans and the Moderns*, böl. 3.

II

KAPİTALİZM VE SİYASİ DÜŞÜNCE TARİHİ

Yaygın olarak kullanılan siyasi kavramların pek çoğu on dokuzuncu yüzyıldan gelmemiştir. Artık bildiğimiz gibi, cumhuriyetçiliğin kökeni ya Yunan ya Roma ya da İbrani'dir. Öğrendiğimiz üzere, özgürlük liberalizmden önce de vardı. Temsilî hükûmet kavramı Hobbes, Locke, Montesquieu ve Rousseau'da bulunabilirken, güçler ayrılığı fikri ise genellikle Amerikan Kuruculara atfedilir. Söylendiğine göre, modern demokrasi Spinoza ile başlamıştır. Egemenlik ve hükûmet arasındaki ayrım görünüşe göre Bodin, Hobbes veya Rousseau ile başlarken; insan hakları, ebedi barış ve uluslararası ilişkiler teorileri Kant, Sieyès, Wollstonecraft, Paine ve Bentham ile başlamıştır.[12] Günümüzde sadece

12. Cumhuriyetçilik hakkında bkz. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* [Princeton, NJ, Princeton UP, 1975], 2. baskı (Princeton, NJ, Princeton UP, 2003), bilgilendirici bir şekilde tanıtılan 3. baskı Richard Whatmore (Princeton, NJ, Princeton UP, 2016). Cumhuriyetçiliğin çeşitli kökenleri hakkında bkz. Eric Nelson, *The Hebrew Republic: Jewish Sources and the Transformation of European Thought* (Cambridge, MA, Harvard UP, 2010) ve daha önceki *The Greek Tradition in Republican Thought* (Cambridge, CUP, 2004). Özgürlük ve cumhuriyetçilik üzerine bkz. Quentin Skinner, *Liberty before Liberalism* (Cambridge, CUP, 1998), ve Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford, OUP, 1997). Temsil ve temsilî hükûmet hakkında bkz. Quentin Skinner, *Hobbes and Republican Liberty* (Cambridge, CUP, 2008); David Runciman, *Pluralism and the Personality of the State* (Cambridge, CUP, 1997); John Dunn, *Western Political Theory in the Face of the Future* (Cambridge, CUP, 1979), ve Istvan Hont, *Jealousy of Trade: International Competition and the Nation-State in Historical Perspective* (Cambridge, MA, Harvard UP, 2005). Egemenlik ve hükûmet hakkında bkz. Richard Tuck,

iki kavramın kesin bir şekilde on dokuzuncu yüzyıla ait olduğu görülmektedir. Bunlardan biri, ilk olarak Benjamin Constant tarafından yapılan ancak Isaiah Berlin tarafından önemli ölçüde güçlendirilen, pozitif ve negatif özgürlük arasındaki ve örtüşen bir anlamda, antik ve modern özgürlük arasındaki ayrımdır.[13] Diğeri ise kapitalizm kavramıdır. Bu kavram günümüzde genellikle Karl Marx'ın düşüncesiyle ve Marx'ın ardından da Max Weber ile ilişkilendirilir.

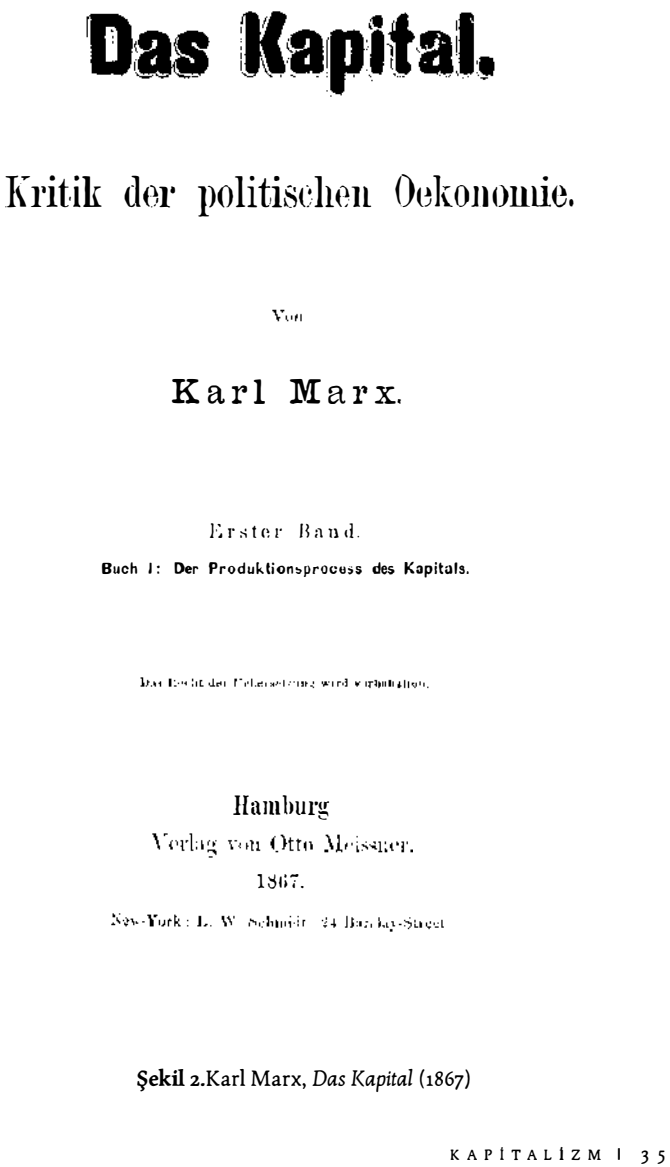
Ancak aslında, Marx "kapitalizm" terimini hiç kullanmamıştır, çünkü kendi adını taşıyan kitabında analitik ve siyasi incelemelerinin nesnesini belirtmek için bunun yerine *das Kapital* ismine dayanmıştır. Weber'in ünlü makalesi "Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu", bu terimi açıkça daha sık kullansa da, kapitalizm konusuna belirgin biçimde Nietzscheci ve değer odaklı bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Bunu yalnız Marksizme duyduğu kuşkuculuktan değil, aynı zamanda Sombart, Schmoller, Dilthey, Simmel ve Jellinek gibi çağdaşlarıyla (ve yakın çağdaşlarıyla) olan ve hâlâ yeterince incelenmemiş olan entelektüel etkileşiminden dolayı da yapmıştır.[14] Onlar da kapitalizm öğrencileriydi

---

The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy (Cambridge, CUP, 2015) ve daha önceki *Philosophy and Government 1572–1651* (Cambridge, CUP, 1993). İnsan hakları konusunda bkz. Lynn Hunt, *Inventing Human Rights: A History* (New York, Norton, 2007), ve modern demokrasi hakkında bkz. Jonathan Israel, *The Radical Enlightenment* (Oxford, OUP, 2001), bununla birlikte: *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy* (Princeton, NJ, Princeton UP, 2010), ve farklı bir yaklaşım için, John Dunn, *Setting the People Free: The Story of Democracy* (Londra, Atlantic Books, 2005).

13. Pozitif ve negatif özgürlük hakkında bkz. Isaiah Berlin, "Two Concepts of Liberty" [1958], Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford, OUP, 1969).

14. Bu kişiler hakkında bkz. Rupert Emerson, *State and Sovereignty in Modern Germany* (New Haven, CT, Yale UP, 1928). Marx ve kapitalizm üzerine bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, ed. Gareth Stedman Jones (Londra, Penguin Books, 2002), ve Weber hakkında, bkz. Wilhelm Hennis,



Das Kapital.

Kritik der politischen Oekonomie.

Von

Karl Marx.

Erster Band.

Buch I: Der Produktionsprocess des Kapitals.

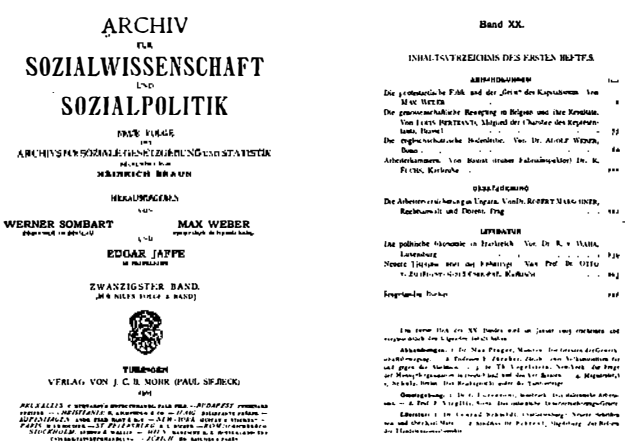
Das Recht der Uebersetzung wird vorbehalten.

Hamburg
Verlag von Otto Meissner.
1867.

New-York: L. W. Schmidt, 24 Barclay-Street.

Şekil 2. Karl Marx, *Das Kapital* (1867)

(Sombart, 1902 tarihli *Der moderne Kapitalismus* adlı eseriyle, hâlâ bazen kelimenin Almanca kökenleriyle ilişkilendirilir), ancak onlar aynı zamanda onun doğası ve niteliklerine dair daha önceki birkaç araştırmanın da entelektüel mirasçılarıydı.



ARCHIV
FÜR
SOZIALWISSENSCHAFT
UND
SOZIALPOLITIK

ERSTE FOLGE
DER
ARCHIVS FÜR SOZIALGESETZGEBUNG UND STATISTIK

HERAUSGEGEBEN
VON
WERNER SOMBART
MAX WEBER
UND
EDGAR JAFFÉ

ZWANZIGSTER BAND.

TÜBINGEN
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)

Band XX.

INHALTSVERZEICHNIS DES ERSTEN HEFTES.

ABHANDLUNGEN

Die protestantische Ethik und der „Geist" des Kapitalismus. Von Max Weber . . . 1

Die genossenschaftliche Bewegung in Belgien und ihre Resultate. Von Louis Bertrand, Abgeord. der Chambre des Représentants, Brüssel . . . 35

Die englische Arbeiterfrage. Von Dr. Adolf Weber, Basel . . . 61

Arbeiterkammern. Von Bezirksrat Dr. Robert Ritter Mayr, Reichenau a. d. Rax . . . 100

MISZELLEN

Die Arbeiterversicherung in Ungarn. Von Dr. Robert Margulies, Rechtsanwalt und Docent, Prag . . . 121

LITTERATUR

Zur politischen Ökonomie in Frankreich. Von Dr. R. v. Mayr, Landesgerichtsrat, Laibach . . . 136

Neueste Literatur über das Judentum. Von Prof. Dr. Otto v. Zwiedineck-Südenhorst, Karlsruhe . . . 164

Eingelaufene Bücher . . . 192

Şekil 3. Max Weber, "Die protestantische Ethik und der ‚Geist der Kapitalismus," *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (1905). Sol: Weber'in makalesinin yayımlandığı dergi sayısının başlık sayfası. Sağ: o sayının içindekiler tablosu.

Aslında, kapitalizm *capitalisme* olarak, yani on dokuzuncu yüzyılda pozitif ve negatif özgürlük ile antik ve modern özgürlük arasındaki örtüşen ayrımların da yaygınlaştığı dönemle yaklaşık

---

Max Weber's Science of Man [1995] (Newbury, UK, Threshold Press, 2000) ve *Max Weber's Central Question* [1997] (Newbury, UK; Threshold Press, 2000), yanı sıra Peter Ghosh, *A Historian Reads Max Weber* (Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008) ve *Max Weber and the Protestant Ethic: Twin Histories* (Oxford, OUP, 2014).

olarak aynı zamanlarda yaygınlaşmaya başlayan Fransızca bir terim olarak ortaya çıkmıştır. Bu tesadüf kronolojik olmaktan daha fazlasıydı. Bu, Fransa'da 1830 Temmuz Devrimi sırasında başlayan ve o zamandan beri de devam ediyor gibi görünen, kapitalizm ve özgürlük arasındaki ilişkiye dair bir tartışmanın özünü oluşturuyordu. Bu tartışmada, bir argüman sürekli tekrarlanıyordu: Kapitalizmle uyumlu olan özgürlük türü, aslında özgürlüğün kendisiyle uyumlu değildi. Bu argümana göre, Constant'ın –hâlâ sıkça fark edilmeyen birçok çekinceyle birlikte– negatif özgürlük veya modernlerin özgürlüğü olarak adlandırdığı özgürlük türü, kapitalizm tarafından alt edilmeye mahkûmdu. Bunun nedeni, kapitalizmin zengin ile yoksul, mülk sahibi ile mülksüz, yöneten ile yönetilen, sömürgeci ile sömürülen arasındaki eşitsizlikleri öyle biçimlerde ve düzeylerde ortaya çıkarmış olmasıydı ki, bu durum adalet, özgürlük, refah, onur ya da insan haklarını tanımlamak ve savunmak için kullanılan diğer birçok kavramla kökten çelişiyordu. Eğer negatif özgürlük, devlet gücüne ve hükûmet müdahalesine getirilen sınırlarla belirlenmiş, sınırlı bir özgürlük idiyse, kapitalizmin kendisi sınırsızdı. Nihayetinde, bu argümana göre, sınırsız olan sınırlı olanı baltalayacak, kriz, baskı veya daha kötüsünü üretecek ve mevcut düzenlemelerin barındırdığı tek şey olan özgürlüğün negatif versiyonuna karşı devrimi yegane gerçek alternatif olarak bırakacaktı. Bu argümanın içerdiği koşullara göre devletler, yasalar, hükûmetler, anayasalar, kurumlar, örgütler ve derneklerin hepsi, nihayetinde, kapitalizmin amansız değişkenliklerine nedensel olarak bağımlıydı.

Yeni hürriyet anlayışının ya pozitif ve antik, ya da negatif ve modern olarak ortaya çıkmasıyla, kapitalizmin hem bir kelime hem de bir kavram olarak zuhur etmesi arasındaki tesadüf, dolayısıyla, kronolojik olduğu kadar esaslı da olmuştur. Bu tesadüf, çoğu tarih yazımında genellikle açıkça değil de daha ziyade üstü

kapalı bir şekilde kabul edilmiş olsa da, önemi genellikle iki farklı ama oldukça iyi bilinen yolla açıklanmıştır. Bir yaklaşım, bu tesadüfün kapitalizm hakkında, kapitalizm savunucuları tarafından ya zaman zaman unutulan ya da sürekli olarak geçiştirilen gerçek bir soruna işaret ettiğini iddia etmektir. Ancak ikinci bir yaklaşım ise, unutulan ya da geçiştirilenin kapitalizmin esas özellikleri değil, daha çok onun değişkenliği, uyarlanabilirliği ve esnekliği olduğunu savunmaktır. Adı aynı kalsa da, bu şeyin kendisi değişti. Bu yorumda, kapitalizm, sonu "-izm" ile biten hemen hemen tüm kelimeler gibi, kendi başına bir varlık olmaktan ziyade, içeriği zamanla kökten ve sürekli değişen bir dizi ekonomik, ahlaki ve politik soruna verilen isimdi. Bu sorunların içeriği, genellikle, kapitalizmin barındırdığı farklı problem türlerinin büyüklüğü, çeşitliliği veya karmaşıklığı tarafından üretilen çeşitli yerel veya kısmi çözümlerin etkisiyle değiştiği de iddia edilir. Bazı sorunlar zenginlik ve güçle veya özel güç ile kamu hesap verebilirliği arasındaki ilişkiyle bağlantılıydı. Diğerleri, piyasalar ve fiyatlar ile bunların insan yetenekleri ve seçimleri üzerindeki etkisiyle bağlantılıydı. Kimileri, sanayinin mekanize biçimlerine ve iş, ücretler ile farklı mülkiyet türlerinin karşılıklı ilişkisine dâhil edilmişti. Bazıları politik ekonomi konusuyla veya bireysel kaynaklar ile devletin zenginliği arasındaki ilişkiyle ilgiliydi. Bir kısmı ise, mülkiyetin bireysel, kolektif veya belirsiz olup olmadığına bakılmaksızın, mülkiyete sahip olmakla veya olmamakla ilgiliydi. Yine diğerleri ahlak ve kişisel çıkar arasındaki ilişkiyle ilişkilendirilirken, bazıları ise ırk, sınıf, cinsiyet, bağımlılık ve imparatorluk farklılıklarıyla sıkı sıkıya bağlıydı. Liste uzun ama çok daha uzun olabilir, çünkü sürekli dönüşen sorunların çoğalmasının sona ereceğini düşünmek için hiçbir neden yoktur.

İkinci yorumlamaya göre, kapitalizm geçmişte olduğu gibi şimdi de homojen değil, heterojen bir yapıdadır. İflas ve iflas so-

rumluluğu gibi bir zamanlar kapitalizmin içsel bir parçası olarak görülen bazı sorunlar çözülmüş ve sonuç olarak, geriye dönüp bakıldığında şimdi sistemik özelliklerinin bir parçası gibi görünen şeye entegre edilmiştir. Öte yandan, mülkiyetin veya paranın doğası üzerine odaklanan çözümler gibi bazıları ise, tam tersine, kapitalizmin sorun odaklı tarihinin önceki yinelemelerinde bulunmayan yeni ve öngörülemeyen sorunlara yol açmıştır. Bu anlamda kapitalizm, sınıf, sanayi, piyasalar veya kâr kadar siyaset ve iktidarla da ilişkili, aralıklı olarak kullanılan ve birbirinden ayrı ama zaman zaman bağlantılı meseleler dizisine atıfta bulunan bir kelime olarak tanımlanabilir. Ancak üçüncü bir bakış açısından kapitalizm, esnekliğine rağmen, kapsadığı görünen birçok farklı mesele ve probleme karşın, şaşırtıcı bir şekilde aynı kelime olarak kalmayı sürdürmüştür. Bu açıdan bakıldığında, kapitalizmle ilgili sıra dışı olan şey onun değişmiş olması değil, adının hâlâ aynı kalmasıdır. Merkantilizm ve serüvencilik [*adventurism*] gelip geçmiştir; aynı şekilde sanayicilik, bireycilik, girişimcilik ya da hatta ticari tutum da öyle. Ancak kapitalizm kendi anlam yükünü korumayı sürdürmüştür. Bu nedenle, kapitalizmin görünürdeki çeşitliliği ile varsayılan birliğinin arasında bir yerde yatan gerçek bir soru vardır. Bu soru, olumlu ya da olumsuz bir değerlendirmeden bağımsız olarak, kapitalizm konusunun hep aynı eski hikâyeye mi çıktığı, yoksa belki de anlatılmaya değer daha iyi bir hikâye mi olduğu sorusudur.

Daha iyi bir hikâye, öncelikle bir bakış açısı değişimini gerektirir. Kapitalizmle ve onun görünürdeki çeşitliliği ya da varsayılan birliğiyle başlamak yerine, daha iyi ve tarihsel açıdan daha özgün olan hikâye, bu farklı kapitalizm tasvirlerinin kökeni ve doğası ile bunların görünüşte içerdiği kökten farklı erek türleri hakkında bir soruyla başlamayı gerektirir. Hikâyenin eski versiyonlarında kapitalizm ya felaketle sonuçlanacak büyük bir sorun

olarak görülürdü ya da belirli bir sonuca varmayan, birçok farklı ve çeşitli sorunun bileşiminden oluşan bir yapı olarak tasvir edilirdi. Üçüncü versiyonda, esas mesele kapitalizmin kendisinden çok, felaket kavramının önce gelmesidir. Bu bakış açısından bakıldığında, asıl soru kapitalizmin, sonradan geliştirilen bir ifadeyle, içsel çelişkileri nedeniyle felakete doğru mu ilerlediği değil; tüm görünürdeki belirsizliğine rağmen kapitalizm kavramının, aslında modern dünyanın doğasına ve onun içinde barındırdığı felaket potansiyeline dair bir zamanlar daha iyi bilinen, ancak şimdi unutulmuş olan bir dizi varsayımı yakalamaya ve tanımlamaya yönelik daha odaklanmış bir girişim olup olmadığıdır. Başlangıçtan itibaren, başka bir deyişle, kapitalizmle ilgili bir şey, tarih, ereksellik (teleoloji) ve geleceğin vaat ettiği çeşitli tarihsel hüküm ihtimalleri hakkında daha muğlak ama yine de oldukça özgül bir iddialar bütünüyle iç içe geçmiştir.

III

KAPİTALİZM, SAVAŞ VE BORÇ

Fransızca "*capitalisme*" kelimesi, ilk kez 19. yüzyılın üçüncü on yılında kullanılmaya başlandı. Bu dönemdeki kullanımı, 18. yüzyıla ve özellikle daha kişisel bir isim olan *capitaliste* kelimesine açıkça gönderme yapıyordu. *Capitaliste*, özellikle 1740–48 arasındaki Avusturya Veraset Savaşı'ndan sonra, Fransız kraliyet yönetiminin çeşitli kollarına savaşın maliyetlerini karşılamak üzere sermaye sağlayan kişileri tanımlamak için, savaş ve borç konularının tartışıldığı Fransız metinlerinde görünmeye başlamıştı.[15] Bu erken dönemde, kapitalist bir kişiydi; oysa daha sonraki kullanımlarda kapitalizm bir sistem hâlini aldı. 19. yüzyılın başlarında bu iki terim arasında büyük bir örtüşme vardı. Bu dönemin yorumcuları arasında, Paris yeraltı dünyasının karakterleri Vautrin ve Vidocq'u tanıtarak ün kazanmış, fakat günümüzde daha çok Balzac'ın romanlarıyla ilişkilendirilen bu karakterlerden ötürü

15. Bu kullanım hakkında bkz. Michael Sonenscher, *Before the Deluge: Public Debt, Inequality, and the Intellectual Origins of the French Revolution* (Princeton, NJ, Princeton UP, 2005). Başlığına rağmen, hem "kapitalizm" kelimesinin tarihi hem de iş bölümü konusu, bu devasa ve aydınlatıcı eserde yer almamaktadır: Thomas Piketty, *Capital and Ideology* (Cambridge, MA, Belknap Press of Harvard UP, 2020) ve daha yakın zamanda, aynı derecede aydınlatıcı *Une brève histoire de l'égalité* (Paris, Seuil, 2021). Ayrıca bakınız Piketty, Symposium, Œconomia 11'de (2021) yayınlanan eski kitap üzerine. *Kapital*, *Kapitalist* ve *Kapitalismus* hakkında Marie-Elisabeth Hilger ve Lucian Hölscher'in bu sözcükler için yazdıkları maddelere bakınız, *Geschichtliche Grundbegriffe*, ed. Oscar Brunner, Werner Conze, ve Reinhart Koselleck, 8 Cilt (Stuttgart, Klett-Cotta, 1972–97), cilt 3 (1982): 399–454.

anılan, bir zamanların tanınmış gazetecisi Emile Morice de bulunuyordu. Morice bu bağlamda, Hollanda'dan bağımsızlığını yeni kazanmış olan Belçika hakkında 1834'te yayımlanan bir denemenin de yazarıydı. Morice, iki ülke arasındaki ilişkinin bir düello gibi olduğunu yazıyordu; ancak bu gerçek, silahlara dayalı bir düello değildi, çünkü diplomasi buna izin vermezdi. Bunun yerine, "ticari, ekonomik ve mali bir düello"ydu ve öngörülemeyen bir şey yaşanmadıkça, zafer, Prusya'nın en ünlü 18. yüzyıl hükümdarı II. Friedrich'in bir zamanlar söylediği gibi "en büyük taburlara" değil, "en dolu para keselerine" gidecekti. Morice şöyle devam ediyordu: "Hollanda artık Jan de Witt zamanlarında olduğu gibi 10.000 kişilik bir donanma ve 150.000 denizciye güvenemese de, Britanya'nın bir zamanlar tekelinde tuttuğu bir güce hâlâ sahiptir." Bu güç kapitalizmdir ve bu güç şu şekilde fethedilmiştir:

> *Hollanda, en büyük refah döneminde yalnızca denizlerin ve ticaretin tekelini ele geçirmekle kalmadı, aynı zamanda tüm bu zenginlik içinde, ona bir gün muazzam kaynaklar sağlayacak bir düzen ve tutumluluk alışkanlığı da edindi. Ticaret, ulusun tüm sınıflarını zenginleştirdi; hepsi sermaye biriktirdi ve çok geçmeden, Avrupa ile uzak diyarlar arasında bir aracı olmuş olan Hollandalılar, Avrupa'nın bankacısı hâline geldi. Hiçbir güç, onun borsasına başvurmadan iş yapamaz hâle geldi ve Amsterdam'daki tüccarlar* (négociants), *her hükûmdarın para tedarikçisi ve mali işlerini yürüten kişiler* (argentiers) *oldular.*[16]

---

16. "Au point ou sont venues les choses, dans les Pays-Bas, c'est un duel que l'affaire hollando-belge.
Non un duel par les armes: la diplomatie ne le permettrait pas, mais un duel commercial, économique et fiscal, où, sauf quelque subite péripétie, la victoire doit rester du côté des gros sacs, sinon du côté des gros bataillons, où Frédériç II prétendait qu'elle se fixait toujours. Or, les gros sacs ne sont pas aujourd'hui du côté de Léopold. Sans doute la Hollande ne compte plus, comme au temps de

Tüccarların finansçılara dönüşümü, Morice'in açıkladığına göre, 18. yüzyılda başladı. Artan sermaye birikimi ile yükselen vergi oranlarının birleşimi, Hollandalı kapitalistleri yurtdışında daha kârlı yatırımlar aramaya teşvik etti. 1815 yılına, yani Napolyon Savaşları'nın sonuna gelindiğinde, bu süreç ölçek ve kapsam açısından öylesine büyümüştü ki, yirmi yılı aşkın küresel çatışmanın yol açtığı muazzam harcamalar, dünya çapında bir kredi daralmasına neden olmuş; bu da faiz oranlarını yükseltmiş ve önceki dönemlerde devlet tarafından çıkarılmış, itibarı zedelenmiş büyük miktardaki kâğıt paranın değerini yeniden artırmıştı. Bu süreçte büyük sermaye rezervlerine sahip olan Hollanda, ortaya çıkan finansal kaynakların yeniden dağılımından fayda sağlayan ülkelerden biri olmuştu. Morice, her ne kadar Belçika nominal bağımsızlığını ilan etmiş olsa da, Hollanda'nın mali gücüne olan gerçek bağımlılığından kurtulamayacağının açıkça görülebileceğini yazıyordu.[17]

Belçika'nın sınırlı imkânları, Morice'in açıkladığına göre, hem kendi ekonomisinin yapısından hem de ticaret yapması beklenen diğer ekonomilerin yapı ve bileşiminden kaynaklanıyordu. Örneğin Belçika tekstil ürünleri, kalite bakımından

---

Jean de Witt, dix mille voiles et cent cinquante mille matelots; mais elle dispose d'une puissance dont la Grande-Bretagne a longtemps exercé le monopole. Cette puissance, c'est le capitalisme, et voilà comment elle l'a acquise."
"A l'époque de sa grande prospérité, la Hollande s'était non-seulement emparée du monopole des mers et du commerce, mais au milieu de sa richesse, elle avait contracté des habitudes d'ordre et d'économie qui devaient un jour lui réserver d'immenses ressources. Le commerce enrichissait toutes les classes de la nation; toutes accumulaient des capitaux, et bientôt, après avoir été l'intermédiaire de l'Europe avec les contrées lointaines, le peuple hollandais en devint le banquier. Il n'est pas une puissance qui n'ait eu recours à sa bourse, et les négociants d'Amsterdam sont devenus les *argentiers* de tous les souverains." Emile Morice, "Hollande et Belgique," in his *Révélations et pamphlets* (Paris, 1834), s. 207–8.

17. A.g.e., s. 209–13.

Britanya'da üretilenlerle eş değerdi, ancak aynı derecede ucuz değildi. Bu da, Belçikalı üreticilerin, büyümekte olan Amerika Birleşik Devletleri pazarına ihracat yapabilmelerinin, Amerikalıların onlara tercihli gümrük tarifesi tanıması şartına bağlı olduğu anlamına geliyordu. Ancak bu da, Britanya tekstil ürünlerinin ABD'de bulunamaması gibi bir bedel karşılığında mümkün olabilirdi ki, bu ihtimal son derece düşüktü. Öte yandan Fransa, Belçika'ya pazar değil, yalnızca rekabet sunabilirdi; çünkü Fransız tekstil ürünleri, şarap üreten Fransız Güneyi ile şarap tüketen Fransız Kuzeyi arasındaki iç ticaret dengesizliklerini dengelemek amacıyla kullanılıyordu ve bu şartlar altında, ithal edilen Belçika tekstil ürünlerine bu işlevi bozacak şekilde izin verilemezdi. Dolayısıyla, Fransız şarabı ihracatı karşılığında Belçika tekstil ürünlerinin Fransa'ya ithal edilmesini öngören bir senaryo, Belçika'nın Amerika'ya yönelik ihracatında bir patlama yaşanması kadar düşük bir ihtimaldi. Daha kuzeyde ise, Prusya'nın Gümrük Birliği olan *Zollverein*'ın kurulması, Belçika ekonomisi için bir fırsattan çok tehdit teşkil ediyordu; zira bu gelişme, Belçika kömürünün ihracatını engelleyeceği gibi, Alman konfederasyonu sınırları içindeki çok sayıdaki tekstil üretim merkezinin verimliliğini ve sürdürülebilirliğini de artıracaktı. Özellikle Prusya'daki yaşam standartları ve işçilik maliyetleri, Belçika'ya kıyasla çok daha düşüktü; bu da, Belçika'dan Prusya'ya yapılacak rekabetçi ihracatın ancak Belçika'daki yaşam standartlarının ve ücret maliyetlerinin son derece düşük bir seviyeye inmesi gibi pek gerçekçi olmayan bir koşul altında mümkün olabileceği anlamına geliyordu.

Durumu daha da karmaşık hâle getiren şey ise Belçika'nın Hollanda'dan ayrılmasının doğurduğu hukuki, mali ve siyasi sonuçlardı. Bu bağlamda, bugün *Brexit* olarak adlandırılan olaydan önce bir *Belgxit* yaşanmıştı. Morice'in belirttiği üzere, Belçika'nın

yeni egemen devlet statüsü yalnızca yeni Belçika devletinin, daha önceki birleşik Belçika-Hollanda devletinin dış egemen borçlarındaki payının ne kadarına sahip olabileceği sorusunu değil, aynı zamanda Hollanda'nın, sermaye kaynaklı gelir akışının bir bölümünü kaybetmesi nedeniyle tazminat talep edip edemeyeceği ve edecekse bu tazminatın ne kadar olacağı sorusunu da gündeme getirmişti. Ticaret meselesinde olduğu gibi, Belçika'nın burada da manevra alanı sınırlıydı. Vergi gelirleri ve bu gelirlerin dayandığı sanayi ve tarım sektörleri, Hollanda'ya tazminat ödenmesini kendi ekonomisini olumsuz etkilemeden karşılayabilecek ölçüde güçlü değildi. Dışarıdan yardım gelmesi de olası değildi, çünkü Morice'e göre ne Britanya ne de Fransa, Belçika borcunun bir kısmını ya da tamamını üstlenmeye istekliydi. Ayrıca, fakat farklı bir bakış açısından bakıldığında, ne Hollanda ne de Alman Konfederasyonu, Belçika'nın tek bir pazarın avantajlarından yararlanmasına izin vermeye gönüllüydü. Hollanda kanalları ve Alman nehirleri artık Belçikalı tüccar ve nakliyecilere, başka herhangi bir yabancı ülke sakinine olduğu kadar açık olacaktı. Belçika kamu borcunun statüsüne ilişkin belirsizlik ve birleşik Belçika-Hollanda ortak pazarının sona ermesi, yeni Belçika hükûmetinin anayasası bir cumhuriyet ile bir monarşi arasında kararsız biçimde şekillenmeye çalışırken, tam da bu sırada, yeni bir gümrük tarifeleri ve geçiş ücretleri çağını başlatacaktı.[18] Morice'e göre bu analizden çıkarılması gereken sonuç açıktı. Hollanda hükûmetinin yapması gereken tek şey beklemekti. Belçika'nın bağımsızlığı zamanla yerini Belçika'nın bağımlılığına bırakacaktı. Belçika'yı yeniden kendi denetimi altına almak için, bazılarınca korkulduğu gibi, Hollanda hükûmetinin savaş düşünmesine gerek yoktu.

18. A.g.e., s. 213–29.

Morice'in 1830'ların başlarında kullandığı kapitalizm kavramı, daha sonraki birçok versiyonuyla açıkça benzerlik taşımaktaydı. Bu kavram, ticari rekabete ve onun beraberinde getirdiği eşitsizlik ve bağımlılığa dikkat çekiyordu. Ancak en az iki önemli bakımdan sonraki kullanımlardan farklıydı. Birincisi, kamu borcunun merkezî konumu ile kapitalistlerin ve devletin, kapitalizme hem adını hem de doğasını kazandırmadaki rolüydü. Kapitalizm kavramının sonraki Marksist versiyonlarının aksine, burada kapitalist gelişimin örgütlü biçimi olan devlet değil; tersine, devletin gelişiminin örgütlü biçimi olan sermayenin kendisiydi ve bu gelişim ilk olarak, özellikle de askeri ve deniz gücü alanında kendini göstermekteydi. Kapitalizm ile devlet arasındaki nedensel ilişkinin bu erken versiyonunda önce devlet geliyordu; çünkü kapitalizmin merkezinde yer alan şey, devletin borcuydu. 18. yüzyılda, sermaye kavramı için stok, fon, girişim ya da teşebbüs gibi bir dizi yerleşik eş anlamlı terim bulunuyordu. Bu da, iktisat tarihine dair eski bazı anlatıların öne sürdüğünün aksine, sermaye kavramının keşfinin Adam Smith ya da Turgot'u beklemek zorunda olmadığını gösteriyordu. Buna karşılık, özellikle 18. yüzyıl Fransız kullanımında bir kapitalist, sadece kraliyet ve kamu borcuna yatırım yapan kişiydi. Bu durum, Morice'in kullandığı kapitalizm kavramının ikinci yönüne de ışık tutar. Onun versiyonunda vurgu, ulusal değil uluslararası ticaret ve sanayiye yapılmaktaydı; bunlar, bir yandan her bir devletin manevra alanını sınırlarken, öte yandan devletler arasındaki tâbiyet ve bağımlılık ilişkilerini büyütmekteydi. Kısacası, ekonomi siyasetin sınırlarını çiziyordu. Bu iki nokta vurgulanmaya değerdir çünkü birlikte ele alındıklarında kapitalizm adının ve kavramının temelinde yatan garip süreklilik ve kopuş karışımına dair önemli bir şeyi ortaya koyarlar. Her ne kadar adına kapitalizm denmiş olsa da, Morice'in işaret ettiği üzere, bu kavramın devlet-

le azımsanmayacak ölçüde bir ilgisi vardı. Ancak buna rağmen, bu sisteme devletçilik gibi bir ad değil de yine de kapitalizm adı verilmişti – her ne kadar çok daha sonra ortaya çıkan devlet kapitalizmi kavramı, kapitalist ismi ile devlet odaklı sıfatın bir arada bulunmasına imkân tanımış olsa da. Kapitalizm ile kamu borcu arasındaki anlam ilişkisi, aynı zamanda daha somut ve kalıcı bir öneme sahiptir. Çünkü bu ilişki, kapitalizm ile negatif ve pozitif özgürlük kavramları ve kadimlerin ve modernlerin özgürlük anlayışları arasında, kısaltılmış modern kapitalizm kavramının sunabildiğinden daha güçlü bir bağ kurulmasını mümkün kılar.

IV

KAPİTALİZM, KRALİYETÇİLİK VE TOPLUMSAL MESELE

Kapitalizm ve özgürlük kavramları arasındaki ilk bağın en çarpıcı örneği, kapitalizm kavramının bir başka erken sunumunda bulunabilir. Bu sunum, 1836 yılında yayımlanan, *Mémoires tirés des papiers d'un homme d'état* [*Bir Devlet Adamının Evraklarından Alınmış Hatıralar*] başlıklı çok ciltli bir anı ve belge derlemesinde yer alır. Söz konusu derleme, Fransız kralcı gazetecilerinden Alphonse de Beauchamp ile Armand François, comte d'Allonville tarafından derlenip yayına hazırlanmıştır. Burada da başlangıç bağlamı, ticaret ile siyaset arasındaki ilişki tarafından belirlenmiştir. Derlemeyi hazırlayan editörlerin aktardığı bir muhtıraya göre, "siyasi açıdan ele alınan ticaret meselesi", "özellikle önemli olmakla birlikte hâlâ çözülememiş bir mesele"ydi.

> *Doğal ürünlerden doğan, bu ürünlerin satılabilir değerini ve pazarlanma kolaylığını artıran ticaret, genişleyip nihai sınırına yaklaştığında, yıkıcı olduğu kadar yozlaştırıcı iki toplumsal kusur üretmez mi? Bir yanda, tüketicilere oranla üreticilerin fazlalığı vardır ki bu durum düşük nitelikli üretime yol açar. Öte yanda ise, tarım ve sanayinin canlandırıcı ürün dolaşımının yerini, kısır bir altın ve para trafiğinin alması söz konusudur.*[19]

19. "C'est une question bien importante, nullement résolue encore, que celle du commerce considéré sous le point de vue politique. Né des produits naturels dont il accroit la valeur vénale et facilite les placements, n'enfante-t-il pas, dans son extension et à son dernier terme, deux vices sociaux aussi ruineux que corrupteurs? D'une part, c'est la surabondance des producteurs sur les consomma-

Muhtıra devamla, üretim ile tüketim arasındaki dengesizlik hakkında daha fazla bir şey söylemeye gerek olmadığını belirtiyordu; zira kaçınılmaz felaketlerin dalgası geçtikten sonra adil bir dengenin kurulması beklenebilirdi. "Ama," diye haykırıyordu muhtıranın yazarı, retorik bir üslupla:

> *Bu yeni kapitalizm gücü hakkında ne denebilir ki? Ticaretin bağrında doğmuş ama onu çökerten, bütün ahlaksızlığıyla toprağı verimli kılan daha ahlaklı bir gücün yerini almış; şimdi ise, sermayeyi topraktan uzaklaştırarak onu baskı altına alan bir güç... Geleceği şimdiye ve şimdiyi de çağdaş bir cüzzam olan bireyciliğe feda eden bu güce dair ne söylenebilir? Her şeyi ele geçiren ama hiçbir şey üretmeyen; yalnızca kendisiyle derin bir bağ içinde olan bu bencil, kozmopolit güç hakkında ne denebilir? Onsuz ne savaş yapılabilen ne de onunla barış sağlanabilen; halkın sahip olduğu mallardan da, onlara yapılan kötülüklerden de zenginleşen; hem refahtan hem de yıkımdan beslenen bu egemenler egemeni hakkında ne denebilir?*[20]

---

teurs, qui force à une infériorité de fabrication; d'une autre, c'est la substitution du commerce stérile de l'or à l'écoulement vivificateur des produits de l'agriculture et de l'industrie." Alphonse de Beauchamp and Armand François, comte d'Allonville, *Mémoires tirés des papiers d'un homme d'état*, 13 cilt (Paris, 1828–38), 11:45.

20. "Je ne noterai pas davantage l'inégale balance des produits et des consommations; après des maux inévitables un juste équilibre pourra s'établir. Mais que dire de cette puissance nouvelle du capitalisme qui, née de commerce qu'elle ruine, a succédé, avec toute son immoralité, à la puissance si morale de la fructification du sol qu'elle opprime en en détournant ses capitaux. De cette puissance qui sacrifie l'avenir au présent, et le présent à l'individualité, cette lèpre contemporaine. Cette puissance égoïste, cosmopolite, qui s'empare de tout, ne produit rien et n'est intimement lié qu'à elle-même. Souveraine des souverains, qui ne peuvent sans elle ni faire la guerre ni demeurer en paix et qui s'enrichit également de leur prospérité et de leur ruine, des biens du peuple qu'elle partage, de leurs maux qu'elle accroit?" A.g.e., s. 46.

Bu noktada, artık dizinin editörü olan Allonville, metne uzun bir dipnot ekledi. Bu dipnotta, "bu güç"ün, muhtıra kaleme alındığı dönemde henüz yeni ortaya çıkmış olduğunu, ancak her şeyin onun "kaçınılmaz zaferini" şimdiden haber verdiğini belirtiyordu. Bu güç, Fransız Devrimi'nin başında öngörülmüş ve sonrasında "egemenlerin egemenleri" olan Rothschild kardeşler tarafından kullanıma sokulmuştu. Sonuç ise, Allonville'in ifadesiyle, öngörülebilir durumdaydı.

> *Adam Smith'in "para, dolaşımın yalnızca itici gücüdür* (mobile)" *dediği andan itibaren, ekonomistler tarafından para artık yalnızca servetin temsilî bir işareti olarak görülmeye başlandı; gerçek servet ise kredi olarak kabul edildi ve bu da aynı serveti temsil eden hayalî değerlerin yaratılmasına yol açtı. Böylece bankalar, kâğıt para ve spekülasyon, kamu menkul kıymetlerinin bolluğunun meyveleri olarak ortaya çıktı; bu süreç Borsa aristokrasisiyle ve bitmek bilmeyen borçlanma ve kredi kaynaklarıyla doruğa ulaştı – ya da daha doğru bir ifadeyle, gizlenmiş bir iflasa dönüştü. Zira temsilî değerin çoğaltılması onun değerini aşındırır ve bu çoğalmanın nihai sonucu muhtemelen büyük bir mali felaket olacaktır.*[21]

Rothschild'ler çağında, diye sonuçlandırıyordu Allonville, artık dünyanın kraliçesi kamuoyu değil, gerçek ya da hayalî paraydı.

---

21. "Depuis qu'Adam Smith a dit: «*L'argent n'est autre chose que le mobile de la circulation*» il n'a plus été considéré par les économistes que comme signe représentatif de la richesse, et le crédit comme une richesse réelle. De là, la création des valeurs fictives également représentatives de cette même richesse. De là, les banques, les papiers-monnaies et l'agiotage, fruit de l'abondance des effets publics; enfin l'aristocratie de la Bourse et la ressources des emprunts, banqueroute déguisée, car la multiplication du signe en atténue la valeur; multiplication dont le résultat définitif sera probablement une grande catastrophe financière." A.g.e., s. 47.

Bu kitabın ilk iddiası, kapitalizm kavramının kökeninde, 18. yüzyıldaki sermaye, savaş ve borç ilişkisine duyulan ilginin yattığı; fakat bu kavramın esas kimliğini, söz konusu ilişki ağının uluslararası bağlamdan ulusal bağlama aktarılmasıyla kazandığı yönündedir. Bu bakımdan, kapitalizm kavramı büyük ölçüde, Britanya'nın 18. yüzyılda dünya gücüne yükselişini ve bunun hem Britanya'ya hem de dünya halklarına ödettiği bedeli konu edinen, daha eski, hâlâ Fransız ama büyük ölçüde kralcı bir literatürden içerik devralmıştır. Bu literatürde, ticari toplum kavramı, siyasi toplum kavramının karşısına konulur; ancak sonraki kullanımlardan farklı olarak, bu ikisinin birleşimi devrimin değil, yıkımın habercisi olarak görülürdü. Bu tür bir argümana göre, *ticari toplum* kavramı nihayetinde kendi kendini çökerten bir yapıya sahipti. Bu tür bir argüman, kralcı siyaset kuramcısı Louis de Bonald tarafından 1796 yılında yayımlanan *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* [*Sivil Toplumda Siyasal ve Dinsel İktidar Kuramı*] adlı eserinde canlı biçimde ortaya konmuştu. Bonald bu eserde, Fransız Devrimi karşıtlarının, o sırada Fransa'da iktidarda olan cumhuriyetçi rejime alternatif olarak, karma ya da Britanya tarzı bir yönetim biçimini savunmalarının neden bir hata olacağını açıklamaya çalışıyordu.

"İngiltere'de," diye yazıyordu Bonald, "iki toplum olduğu için iki iktidar vardır." Biri, kurumsallaşmış ve monarşik olan bir siyasal toplumdu; ancak bir de ticari toplum vardı (burada Bonald, Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* adlı eserinin 1790 tarihli ilk Fransızca çevirisinde kullanılan *une société de commerce* terimini kullanır). Bonald, "bu," diyordu, "evrende şimdiye dek var olmuş en kapsamlı topluluktur; çünkü İngiltere'de devlet ticaridir ve yalnızca İngiltere'de gerçek anlamda ticaridir."[22]

22. "En Angleterre il y a deux *pouvoirs*, parce qu'il y a deux sociétés.

THÉORIE

DU

POUVOIR

POLITIQUE ET RELIGIEUX,

DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE,

démontrée par le raiſonnement & par l'hiſtoire.

Par M. DE B.**** de Bonald.

Gentilhomme François.

TOME I.

PREMIÈRE PARTIE,

Contenant la Théorie du pouvoir politique.

Si le Législateur, ſe trompant dans ſon objet, établit un principe différent de celui qui naît de la nature des choſes, l'Etat ne ceſſera d'être agité juſqu'à ce que ce principe ſoit detruit ou changé, & que l'invincible *Nature* ait repris ſon empire.
CONT. SOC. L. 2. C. 11.

1796.

Şekil 4. Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* (1796)

Bu ticari toplumda, diye devam ediyordu Bonald, iktidar doğası gereği siyasal toplumda var olan iktidardan ayrıdır. Siyasal toplumda iktidar tekti; ticari toplumda ise iktidar kolektifti. Bu iki iktidar türü arasındaki farkı açıklamak için Bonald, 17. yüzyıl İngiliz siyaset filozofu Thomas Hobbes'un çok daha önce tarif ettiği iki toplum türü arasındaki ayrıma başvuruyor-

---

"Il y a une société politique constituée ou monarchique, avec ses lois fondamentales, sa religion publique, son *pouvoir* unique, ses distinctions sociales permanents.

"Il y a une société de commerce la plus étendue qu'il y ait dans l'univers, car l'état est commerçant en Angleterre, et n'est proprement commerçant qu'en Angleterre. Dans cette dernière société, le *pouvoir* est nécessairement séparé du *pouvoir* de la société politique parce que dans celle-ci le *pouvoir* est unique, dans l'autre il est collectif par la nature même de la société commerçante. En effet, ce n'est pas *une opposition d'intérêts particuliers et de volontés opposées qui a rendu nécessaire l'établissement de cette société*, mais une réunion libre d'intérêts communs et de volontés unanimes *qui l'a rendu possible*." Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* [1796], Louis de Bonald, *Œuvres*, 2 Cilt (Paris, Librairie d'Adrien Leclère, 1854), cilt 1, bölüm 6, "Constitution d'Angleterre," s. 450–51. Bonald'ın düşünceleri hakkında bkz. Gérard Gengembre, "Entre archaïsme et modernité: Bonald, la contre-révolution et la littérature," *Revue d'histoire littéraire de la France* 90 (1990): 705–14, ve "Bonald ou l'esthétique sociale de la littérature," *Romantismes: l'esthétisme en acte*, ed. Jean-Louis Cabanès (Paris, Presses Universitaires de Paris Ouest, 2009), s. 143-54, yanı sıra Flavien Bertran de Balanda, "Contre-révolution ou contre-subversion? Le sens rétabli selon Louis de Bonald, une métaphysique sémantique de la régénération sociale," *Les mots du politique 1815–1848*, ed. Aude Déruelle ve Corinne Legoy (Paris, Classiques Garnier, 2021), s. 31–46.

Smith'in "ticari toplum" teriminin şair Jean-Antoine Roucher tarafından yapılan ilk çevirisindeki *société de commerce* ifadesi hakkında bkz. Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 4 cilt (Paris, 1790), 1:46: "C'est en vivant ainsi que chaque homme devient une sorte de marchand, et la société entière, une société de commerce." Germain Garnier tarafından 1802'de yapılan ikinci çeviride bu ifade şu şekle dönüşmüştür: *une société commerçante*. "Ainsi chaque homme subsiste d'échanges ou devient une espèce de marchand, et la société elle-même est proprement une société commerçante" (Smith, *Recherches*, 1:46). Bonald'ın daha önce kullandığı ifadeden Lucien Jaume'de bahsedilmektedir, *Tocqueville: The Aristocratic Sources of Liberty* [2008] (Princeton, NJ, Princeton UP, 2013), s. 98, dn. 11.

du. Bazı toplumlar öylesine sıkı bir biçimde birbirine bağlıydı ki bir birlik oluşturuyorlardı. Diğerleri ise karşılıklılık ve uzlaşmaya dayanıyordu.[23] Bonald'a göre ticari toplum, bu ikinci türden bir toplumdu. Ticari toplum, siyasal toplumun tersine, "zıt çıkarlar ve çatışan iradelerin varlığı nedeniyle kurulması zorunlu hâle gelmiş bir toplumsal yapı değildir"; aksine, "ortak çıkarların serbestçe birleşmesi ve iradelerin oy birliğiyle şekillenmesi sayesinde mümkün hâle gelmiş bir toplumdur."[24] Bonald'ın terimleriyle ifade edildiğinde, ticari toplum uzlaşma ile özdeşti; siyasal toplum ise birliği varsayardı. Bu ikisinin birleşimi –ki Bonald bunun özgül olarak Britanya'ya ait bir nitelik olduğunu savunuyordu– hem bir güç hem de nihayetinde bir zayıflıktı. Ticari toplum, yürütmeye iç barışı koruma ve dışa doğru güç yansıtma inisiyatifini bıraktığı sürece bu bir güç olacaktı. Ancak hükûmet politikası mali istikrarsızlığa ve vergilendirme ile kamu harcamaları üzerine tartışma ve çatışmalara yol açarsa, bu durum ölümcül bir zayıflığa dönüşecekti. O zaman, diyordu Bonald, kraliyet iktidarına duyulan korku ticari toplumu siyasal toplumun alanına tecavüze sevk edecekti; ortaya çıkan belirsizlik ve istikrarsızlık sarmalı—ki Bonald bunu kolektif karar alma süreçlerine içkin görüyordu—savaşa, iç savaşa ve nihayetinde yıkıcı bir devlet çöküşüne yol açacaktı. Bonald, bunun, Montesquieu'nün 1748'de *Kanunların Ruhu* adlı eserinde Britanya'nın geleceğine dair dile getirdiği esrarengiz kehanetin gerçek anlamı olduğunu ileri sürüyordu. Montesquieu şöyle yazmıştı: "Bu devlet, yasama gücü yürütme gücünden daha yozlaştığında yok olacaktır."[25] Bonald'a

23. Thomas Hobbes, *Elements of Law Natural & Politic* [1640], ed. Ferdinand Tönnies, takdim eden M. M. Goldsmith (Londra, Cass, 1969), kısım 2, bölüm 8, madde 7, s. 173–74.

24. A.g.e., s. 451.

25. Bu pasaj Bonald tarafından metninin 452-53. sayfalarındaki bir dipnotta

göre Fransa ve Fransız Devrimi'nin gelişmeleri, Montesquieu'nün doğru ülkeyi işaret etmese bile doğru cevabı verdiğini kanıtlamak üzereydi. Bu, Fransız Devrimi'ne ilişkin bir karakterizasyondu ve yaklaşık iki yüzyıl sonra büyük Alman tarihçi Reinhart Koselleck'in *Kritik ve Kriz* adlı eserinde ortaya koyduğu görüşle çarpıcı bir benzerlik taşıyordu.[26]

Bonald'ın anlatımında, ticari toplum başarısızlığa mahkûmdu; çünkü nihai olarak, gerçek anlamda kurumsallaşmış bir siyasal toplumun ayırt edici niteliği olan dikey komuta yapısının sağladığı istikrardan yoksundu. Benzer bir teşhis kapitalizm için de geçerliydi. Ancak Bonald'ın ticari toplum tanımında öne çıkan sınır tanımayan ticaret ve ticari karşılıklılık ile sınırları belirli siyaset ve siyasal otorite arasındaki gerilimler yerine, kapitalizme ilk kez adını kazandıran gerilimler, iç siyasetteki iktidar mücadeleleri bağlamında ortaya çıkmıştı. Bonald'ın Britanya'yı Fransa için bir uyarı olarak incelediği çalışmasından ve Allonville'in derlediği belgelerden de görülebileceği gibi, kapitalizm –tıpkı birçok *-izm* ekiyle biten kelime gibi– 1830'larda Fransız siyasetinin kralcı ve meşrutiyetçi sağ kanadındaki yazarlar tarafından, bir tek kelimenin ahlaki ve siyasi tercihlere işaret eden bir simgeye dönüştürülmesiyle ortaya çıkabilecek sorun ve meydan okumayı kristalize etmek amacıyla kullanılmıştı.[27] Benzer türden bir ideolojik kristalleşme, 1839 yılın-

---

alıntılanmıştır. Montesquieu'nun sözde kehaneti hakkında bkz. Sonenscher, *Before the Deluge*, s. 44–46.

26. Reinhart Koselleck, *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society* [1959] (Cambridge, MA, MIT Press; Leamington Spa, UK, Berg Publishers, 1988).

27. Sonu -izm ile biten kelimeler için bkz. Cesare Cuttica, "*To Use or Not to Use* ... The Intellectual Historian and the *Isms*: A Survey and a Proposal," *Etudes Epistémè* 13 (2013), Varia, http://episteme.revues.org/268; Jussi Kurunmäki ve Jani Marjanen, "A Rhetorical View of Isms: An Introduction," *Journal of Political Ideologies* 23 (2018): 241–55, ve "Isms, Ideologies and Setting the Agenda for

da *De l'agonie de la France* [*Fransa'nın Agonisi*] başlıklı bir risalede yer alan ve Fransa'nın çöküşüne yol açabilecek muhtemel nedenleri sıralayan bir diğer kralcı, Pons Louis Frédéric, marquis de Villeneuve'ün yazdıklarının ardında da yer almaktaydı. Başlığının da gösterdiği üzere, bu risale Villeneuve'e göre Fransız varlığını tehdit eden birçok unsura dikkat çekmek amacıyla kaleme alınmıştı; bu tehditlerin tümü, Temmuz Monarşisi'nin izlediği düzenlemelere ve politikalara içkin görülüyordu. Bunların başında Hristiyanlığın gerilemesi, eğitimin yetersizliği, Medeni Kanun'un "ilerlemeci çözücü" etkisiyle toprağın ve ailenin "toz hâline getirilmesi" ve ister soylu ister burjuva olsun, toprağa sahip olmakla tanımlanan eski ve yeni aristokrasinin, yeni "demokratik unsur"un vesayeti altında çöküşü geliyordu. Çöküş tehdidi, eşitsizlik ile kötü zamanlamayla yürürlüğe konmuş arazi vergisinin birleşimi nedeniyle mülk sahiplerine kadar uzanıyordu; toprağın yoksullaşması ve bunun doğurduğu "genel düzensizlik" ihtimali nedeniyle sanayicileri tehdit ediyordu; "kapitalizmi ve finansı", kredi arzının fazlalığı sebebiyle tehdit altına alıyordu; rantiyeleri ise, "alan ama vermeyen insanlara" gelir sağlamak için uygulanan mali baskı nedeniyle sıkıntıya sokuyordu – ve nihayetinde modern Fransız toplumunun neredeyse her bileşenini tehdit ediyordu. Villeneuve şöyle uyarıyordu: "Özel servetin huzursuzluğu ya da istikrarsızlığının yanı sıra, kamu servetinin tamamlayıcı ve daha derin bir huzursuzluğu da mevcuttur. Yeni bir kötülük olan *kapitalizm*, o baştan çıkarıcı ve tehlikeli yılan, her ikisini de sarmalları içinde boğmakla tehdit ediyor."[28]

Public Debate," aynı sayıda, s. 256-82, ve ayrıca Jani Marjanen, "Ism Concepts in Science and Politics," *Contributions to the History of Concepts* 13 (2018): v–ix, orada verilen ek kaynakçayla birlikte. Konuyla ilgili daha fazla tartışma *The Romans, the Germans and the Moderns* adlı kitabımın son bölümünde yer alacaktır.

28. "Avec le malaise ou l'instabilité de la fortune privée, concorde le malaise encore plus pénétrant de la fortune sociale: et un mal nouveau, le *capitalisme*,

Bu nedenle, kapitalizm kavramının başlangıçta ya Fransız kralcılarının bir kâbusu ya da kralcı bir siyasi tehdit olarak ortaya çıktığı öne sürülebilir. Bu bakımdan, anlamı, 1830 Temmuz Devrimi'nden sonraki on yıl içinde yine meşrutiyetçi çevrelerde kullanılmaya başlayan "sosyal mesele" ifadesiyle kısmen benzerlik göstermekteydi. Bu ifadenin amacı, 1831 Kasım'ında *La Quotidienne* adlı meşrutiyetçi bir gazetede yayımlanan bir makalede açık biçimde dile getirilmişti. Bu makale, Lyon kentinde ipek işçilerinin gerçekleştirdiği büyük bir ayaklanmanın ardından Orleanist rejimi, geniş bir halk desteği kazanamamakla eleştiriyordu. Gazete şöyle diyordu: "Sonuçta anlaşılması gereken şudur ki, iktidarın varlığının dayandığı parlamento şartlarının ötesinde, hâlâ yanıt bekleyen bir sosyal mesele vardır.... Bir hükûmet, halka ekmek talebiyle seslenenleri dinlemeye yanaşmayıp yalnızca düz bir reddedişten başka bir şey sunmuyorsa, daima haksızdır."[29] Bu anlatımda sosyal mesele, halk egemenliği fikrine dayanan ancak kendi iktidarının egemen kaynağı olan halkın ihtiyaç ve haklarını tanımayı reddeden bir hükûmete dair bir soruydu. Nihayetinde, bu öncüllere göre, sosyal meseleye verilebilecek gerçek yanıt, reformcu bir (meşrutiyetçi ya da Bonapartist) kraliyet hükûmeti olacaktı.

---

insinuant et dangereux serpent, étouffe en ses plis et replis l'une et l'autre." Pons Louis Frédéric, marquis de Villeneuve, *De l'agonie de la France*, 2 cilt [1835] 2. baskı (Paris, 1839), 1:139–40, 168–69, 173 (burada s. 139).

29. "Il faudrait enfin comprendre qu'en dehors des conditions parlementaires d'un pouvoir, il y a une question sociale à laquelle il faut satisfaire.... Un gouvernement a toujours tort lorsqu'il n'a que des fins de non-recevoir à opposer à des gens qui demandent du pain." *La Quotidienne*, 28 Kasım 1831, aktaran Jean-Baptiste Duroselle, *Les débuts du catholicisme social en France (1822–1870)* (Paris, PUF, 1951), s. 201; ayrıca bkz. Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale* [1995] (Paris, Gallimard, 2013), p. 394.

V

KAPİTALİZM VE ÇALIŞMA HAKKI

Sosyal meselenin siyasal yansımaları, kapitalizm konusunun Fransız sağından Fransız soluna doğru geçişini içeren kavramsal ve siyasal dönüşümle bağlantılıydı. 1847 yılına gelindiğinde, Hristiyan ve sosyalist bir yazar olan Joseph Robert –diğer adıyla Robert du Var– tarafından kaleme alınan çok ciltli *Histoire de la classe ouvrière depuis l'esclave jusqu'au prolétaire de nos jours* [*İşçi Sınıfının Tarihi: Kölelikten Günümüz Proleterlerine Kadar*] adlı eser şu açıklamayı yapabiliyordu:

> *Sevin, ey proleter, kurtuluşun yaklaşıyor. Bu kurtuluş kesindir, kaçınılmazdır. Neden mi? Çünkü seni kuşatan acıların hem sebebini hem de çaresini biliyorsun. İçinde bulunduğun koşulların üzerine yükselerek, kendi benliğinde yaşattığın ideal sayesinde kapitalizmin sana biçtiği ve sürdürmeye çalıştığı yaşamdan daha üstün bir hayat tasarladın. Proleter, sen sadece cumhuriyetçi değilsin; sen Saint-Simon, Fourier, Robert Owen, Pierre Leroux, Louis Blanc ve Proudhon gibi bir sosyalistsin. Onlar gibi sen de insan dayanışmasını, ortaklaşmayı anlıyorsun. Emeği, sermayeyi sorguluyorsun; bilimden, sanattan söz ediyorsun. Bir insanın değerinin ne olduğunu biliyorsun.*[30]

30. "Prolétaire, réjouis-toi, ton affranchissement s'avance. Il est sur, il est certain. Pourquoi? Parce que les douleurs qui t'assiègent, tu en connais la cause et le remède. Placé que tu es au-dessus du fait par l'ideal que tu as incarné, tu as conçu une vie supérieure à celle que le capitalisme t'a fait, et cherche à te prolonger. Prolétaire, tu n'es pas seulement républicain, tu es socialiste, socialiste comme

Bu kullanım, o zamana kadar daha çok siyasal yorumlarda ve meşrutiyetçi (*legitimist*) ya da kralcı siyasi propagandada yer bulan bir terimin, 19. yüzyıldan günümüze aktarılan kapitalizm kavramına daha çok benzemeye başlamasına neden oldu.

Bu yeni anlam, 1848 yılında, bir zamanlar ünlü bir Fransız hayırsever olan Benjamin Delessert'in ardından yazılmış bir övgü yazısına eklenen bir notta açık biçimde kayda geçti. Onun şeker üreticisi, liberal siyasetçi ve hayırsever olarak yaşamı ve başarıları, 1846 yılında memleketi Lyon'un Kraliyet Bilim, Sanat ve Güzel Sanatlar Akademisi tarafından düzenlenen bir ödüllü yarışmaya konu olmuştu. Kazanan eserin takdimini yapan ve ödülün verilmesinden sorumlu komitenin sekreteri, konuşmasında sermaye ile hayırseverlik arasındaki ilişkiyi özellikle vurguladı. "Sermaye," diyordu, "ticaret ve sanayinin dünyayı döndürmek (*remouer*) için kullandığı maniveladır. Bu manivelayı –şu anda zenginlerin elinde bulunan bu gücü– kırın; onu herkes arasında bölün; bu manivelanın bir zerresiyle, o engin denizden alınmış bir damla suyla ne yapabilirsiniz ki? Bu parça, bölündüğünde kâğıttan yapılmış bir değirmeni bile döndüremez. Unutulmasın: Bölünmüş servet, evrensel yoksulluktur."[31] Bu noktayı pekiştirmek için, ko-

---

l'étaient ou le sont Saint-Simon, Fourier, Robert Owen, Pierre Leroux, Louis Blanc, Proudhon, etc. Tu comprends, comme eux, la solidarité humaine, l'association. Tu raisonnes du travail, du capital; tu parles sciences, art. Tu sais ce que vaut un homme." Joseph Pierre Bazile Robert (Robert du Var), *Histoire de la classe ouvrière depuis l'esclave jusqu'au prolétaire de nos jours*, 4 cilt (Paris, 1845–47), 4:513.

31. "Le capital est un levier avec lequel l'industrie et le commerce remue le monde. Brisez le levier dans la main du riche qui le tenait; divisez-le entre tous; que ferez-vous de cet atome de levier, avec cette goutte d'eau d'une mer immense qui, ainsi divisée, ne ferait pas tourner un moulin de cartes; car, ne l'oubliez pas, la richesse divisée c'est la pauvreté universelle." Louis Bonnardet, "Rapport sur le concours ouvert sur l'éloge de Benjamin Delessert," *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon*, Section des Lettres, cilt 2 (Lyon, 1846), s. 279. Yayın tarihinin ya bir dizgi hatası ya da daha önceki bir ödül töre-

nuşmacı bir not ekleyerek, kısa süre önce şair ve siyasetçi Alphonse de Lamartine ile gazeteci ve sosyalist Louis Blanc arasında yaşanan bir tartışmaya atıfta bulunduğunu belirtti. Bu tartışmanın yeni bir kelimenin doğmasına yol açtığını yazmıştı: *Kapitalizm*. "Savaşı kapitale değil," demişti Blanc, "*kapitalizme* ilan ettik." Ancak hayırseverliğin savunucusu için Blanc'ın yaptığı bu ayrım anlamsızdı. Kapitalizm hâlâ kapitalistleri gerektiriyordu.

> *"Bu, benim gayet iyi görebildiğim ve hepimizin kolayca anlayabileceği bir şey," diyordu konuşmacı. "Asıl canınızı sıkan şeyin sermayenin kendisi değil, kapitalistler olduğunu görebiliyoruz. Ama Bay Louis Blanc bize, kapitalistler olmadan sermayenin neye dönüşeceğini söyleyebilir mi? İçinde tutulduğu hazne/depo ortadan kalktığında su neye dönüşürse, kapitalistler olmadan da kapital sanırım ona dönüşecektir."*[32]

Ancak gerçekte kapitalizm ile kapitalistler arasında önemli bir ayrım vardı. Kapitalistler, mülkiyet sahibi bireylerdi ve bu mülkiyet, onlara ait olduğu için özel mülkiyet sayılıyordu. Kapitalizm ise, doğrudan ya da dolaysız biçimde özel mülkiyete ya da gerçek

---

ninin tarihine yapılan bir atıf olduğuna dikkat ediniz, zira raporun içeriği daha önceki bir konuşmanın yazılı versiyonu olarak 1848 yılında yayınlandığını açıkça göstermektedir.

32. "Une lutte récemment engagée entre Lamartine et L. Blanc a donné naissance à un nouveau mot, le *capitalisme*. Ce n'est pas au capital, s'écrie ce dernier, que nous avons déclaré la guerre, mais au *capitalisme*; c'est-à-dire, sans doute, aux capitalistes. Je le crois parbleu bien, et nous le savons de reste. Nous savons bien que ce n'est pas le capital qui nous gêne mais le capitaliste. Mais M. L. Blanc voudrait-il bien nous dire ce que deviendrait le capital sans capitalistes. Ce que devient, je le suppose, l'eau quand on supprime le réservoir qui la contient." A.g.e., s. 282, dn. 1. Lamartine ve Louis Blanc arasındaki rekabet ve aynı zamanda benzerlik hakkında bkz. Dominique Dupart, *Le lyrisme démocratique ou la naissance de l'éloquence romantique chez Lamartine 1834–1849* (Paris, Champion, 2019), s. 22, 25.

bireylere atıfta bulunmak zorunda değildi; çünkü Louis Blanc'ın ısrarla belirttiği gibi, kapitalizm bir sistemin adıydı. Louis Blanc ile Alphonse de Lamartine arasında uzun süren kamuoyu önündeki tartışmada asıl mesele işte bu ayrımdı.

Tartışma aslında birkaç yıl önce başlamıştı. 1844 yılının sonlarına doğru Lamartine, *Le Bien public* adlı, o dönem için adeta kendi yayın organı sayılabilecek dergide, "siyasal iktisat üzerine uzun bir makale" olarak adlandırdığı bir yazı yayımladı. Makale, *Du droit au travail et de l'organisation du travail* [Çalışma hakkı ve emeğin örgütlenmesi üzerine] başlığını taşıyordu ve yalnızca Louis Blanc'ın 1839 yılında ilk kez yayımlanan ünlü risalesi *Organisation du travail*'a [*Emeğin Örgütlenmesi*] değil, aynı zamanda Lamartine'in özel yazışmalarında "komünistler, Fourierciler vb." şeklinde andığı ve Louis Blanc gibi çalışma hakkı talebini benimseyen kişi ve grupların tümüne yönelik sert bir saldırıydı.[33] Bu kavramın kamuoyundaki tartışmaya ilk kez dâhil edilmesini sağlayan kişi, 19. yüzyılın başlarında yaşamış tuhaf Fransız sosyalisti Charles Fourier idi. 1822'de yayımlanmaya başlayan *Dört Hareketin Kuramı* adlı eserinde şöyle diyordu: "İnsan haklarına dair o yeniden ısıtılmış Yunan hayallerine –ki artık iyice gülünç hâle geldiler– dair bir tartışma başlatma niyetinde değilim. Onların sebep olduğu devrimlerin ardından, şimdi yeni felaketlere doğru sürükleniyoruz; çünkü aralarındaki en temel ve tek işe yarar hakkı unuttuk: Çalışma hakkını."[34] 1830'lara gelindiğinde Fourier'nin ortaya attığı bu yeni kavram ciddi bir ilgi odağı hâline gelmişti. Lamartine'in amacı, bu tartışmaya eleştirel bir yoğun-

33. Bu iki alıntı da Lamartine'in Emile de Girardin'e yazdığı 24 Aralık 1844 tarihli mektuptan alınmıştır. Alphonse de Lamartine, *Correspondance (1807–1852)*, ed. Valentine de Lamartine, 6 c., cilt 6 (Paris, 1875), s. 148.

34. Charles Fourier, *The Theory of the Four Movements* [1822], ed. Gareth Stedman Jones ve Ian Patterson (Cambridge, CUP, 1996), s. 262–63.

luk katmak gibi görünüyordu; zira risalesinin prova baskılarını Parisli basın patronu Émile de Girardin'e göndererek metnin olabildiğince geniş şekilde kamuoyuna duyurulmasını sağlamaya çalışmıştı. Girardin metni, iktisatçı Adolphe Blanqui'ye iletti; Lamartine ise bir başka nüshayı aynı derecede tanınmış bir diğer iktisatçı olan Frédéric Bastiat'ya gönderdi. Bastiat, Lamartine'in risalesi hakkında eleştirel bir yorum yayımladı; Louis Blanc da öyle yaptı, ancak farklı bir amaçla. Lyon'da bir ödül töreninde özellikle dikkat çekilen "yeni kelime" *kapitalizm*, bu nedenle bir yanda Lamartine ile onun daha açık sözlü iktisatçı müttefikleri Bastiat ve Blanqui ile, diğer yanda Blanc ve onun aynı ölçüde açık sözlü sosyalist müttefikleri Victor Avril ve Pierre Leroux arasındaki tartışmanın ürünüydü.

İki taraf arasındaki tartışma, dolayısıyla, çalışma hakkı meselesi 1848 Şubat Devrimi ile birlikte güncel bir siyasî mesele hâline gelmeden çok önce başlamıştı. Tartışma, 1848 Devrimi'nin sona erip Louis Napoléon Bonaparte'ın, kısa süre sonra ortadan kalkacak olan İkinci Fransız Cumhuriyeti'nin başkanı seçilmesinden sonra dahi devam etti. Bu tartışmanın kapsam ve ölçeğinin bir göstergesi, Lamartine'in basındaki müttefiki Émile de Girardin tarafından 1849 yılında yayımlanan iki ciltlik *Le droit au travail* (Çalışma Hakkı) adlı derlemeydi. Bu tartışmanın ölçeği ve kapsamı, Lamartine'in 1844 tarihli risalesinde çalışma hakkı fikrine yönelttiği gerçek analitik meydan okumanın da bir göstergesiydi. Lamartine'in sunduğu biçimiyle, çalışma hakkı kavramı ile bireysel özgürlük kavramı arasında köklü bir çelişki vardı. Uygulamada, her birinin yalnızca diğerinin pahasına gerçeklik kazanabileceğini savunuyordu. Bu bakımdan Lamartine'in çalışma hakkı konusundaki yaklaşımı, Benjamin Constant'ın negatif ve pozitif özgürlük ayrımına yaklaşımına benziyordu. Constant, negatif özgürlüğü pozitif özgürlük için bir tehdit olarak görmüş ve her ikisinin belirsiz bir bi-

çimde birleştirilmesi gerektiğini öne sürmüştü; Lamartine ise, çalışmanın yokluğunun çalışma hakkı talebini doğurduğunu kabul etmekle birlikte, Louis Blanc'ın aksine, bu hakkın tanınmasının fiilen çalışmayı sağlayacağı iddiasını reddediyordu. Zamanla, bu tartışmanın içeriği büyük ölçüde unutuldu; ancak özellikle Michel Foucault ve öğrencisi François Ewald'ın çalışmalarıyla birlikte, bu konu refah devleti düşünce tarihinin ve daha genel anlamda modern siyasî düşüncenin ve siyasetin entelektüel temellerinin temel bir unsuru olarak yeniden görülmeye başlandı.[35]

Lamartine, çalışma hakkı kavramının içinde barındırdığı sorunu son derece açık biçimde ortaya koymuştu. Bu kavramla ilgili ilk sorun, onun bir hak olmasıydı; ve her hak gibi, tanımı gereği, bu hak da yürürlüğe konabilir nitelikteydi. Salt ahlaki taleplerden ya da toplumsal alışkanlıklardan farklı olarak, haklar hukuksaldı ve hükûmet, yasalar ve devlet tarafından yürürlüğe konabilirlerdi. "Emek örgütlenmesine gelince," diye yazıyordu Lamartine 1844'te, "yani devletin işçi ile işveren, sermaye ile ücret arasındaki ilişkiye bir tür egemen müdahalede bulunması, üretim ve tüketimi düzenlemesi, sermayeyi ve ücreti yönetmesi anlamında bir müdahale kastediliyorsa, itiraf etmeliyiz ki, bir özgür hükûmetin keyfî olanla yönetilmesini ve tekelin serbest rekabetin temeli olmasını anlayabilecek zekâdan yoksunuz."[36]

---

35. Özellikle bkz., François Ewald, *Histoire de l'état providence* (Paris, Grasset, 1996) ve daha önceki, daha büyük çaplı tezi olan *L'état providence* (Grasset, 1986).

36. "Quant à l'organisation du travail, c'est-à-dire à une intervention souveraine de l'état dans les rapports de l'ouvrier avec le maitre, le capital avec le salaire, intervention par laquelle l'état règlerait la production, la consommation, et gouvernerait le capital et le salaire, nous confessons que notre intelligence ne s'est jamais élevée jusqu'à la compréhension de ce gouvernement de la liberté par l'arbitraire, et de la concurrence par le monopole." Alphonse de Lamartine, "Du droit au travail et de l'organisation du travail" [1844], Alphonse de Lamartine, *Œuvres, Etudes oratoires et politiques*, 2 c. (Paris, 1849), 2:185.

Ardından, bu imkânsız birleşimin doğurduğu sonuçları bir dizi retorik soruyla açık biçimde ortaya koydu:

> *Ne demek istiyorsunuz, diye sormalıyız, emek örgütlenmesiyle? Bununla, yalnızca belirli sayıda işçinin kabul edileceği, sayıca fazlasının mesleğin ihtiyaçlarını aşacağı ve birbirleriyle rekabet etmeye başlayacağı korkusuyla dışarıda bırakılacağı, ayrıcalıklı loncaların ve işçi birliklerinin,* jurandeların *ve* maîtriselerin *yeniden kurulmasını mı kastediyorsunuz? Oysa açıkça görülüyor ki, bu çerçevenin içinde yer alanlara iş garantisi vererek, dışarıda kalanların çalışmasını engelleyecek; bir elinizle teminat altına almak istediğiniz işi, öteki elinizle mahvedeceksiniz. Fransız Devrimi her yurttaşın her türlü mesleğe serbestçe erişebilmesi için yapılmıştı; ama siz şimdi, çalışmanın, ücretin, günlük ekmeğimizin bazılarına açık, diğerlerine ise kapalı olacağını mı ilan etmek istiyorsunuz? Toplumun zirvesinden aristokrasiyi ve feodalizmi devirmişken, şimdi toplumsal düzeninizin en alt kademelerinde bir emek aristokrasisi ve bir ücret feodalizmi mi tesis etmek istiyorsunuz? Rütbe asaletini yok ettikten sonra, şimdi bir alet edevat asaletini mi yaratmak istiyorsunuz? Medenî ve siyasî özgürlüğü kazandıktan sonra, şimdi meslek köleliğini ve keyfiliği mi kurumsallaştırmak istiyorsunuz? Ama bu, karşıdevrimlerin en aptalcası olurdu! Bu, aynı devlette birbiriyle çelişen iki hükûmet ilkesinin yan yana var olması ve ulusun ikiye bölünmesi anlamına gelir. Bu, yukarıda doğru olanın aşağıda yanlış olduğunu ilan etmek, ülkenin siyasal ve mülk sahibi kesiminin özgürlükle, emekçi ve proleter kesiminin ise keyfilikle yönetileceğini söylemek demektir; yani yurttaşlardan oluşan bir ulusla, kölelerden oluşan başka bir ulus yaratmak demektir. Ama bu tartışmanın ne anlamı var? Bunu gerçekleştirmek isteyen birine, özgürlüğün bu intiharını hayata geçirmeye*

kalkmasını söylemek yeterlidir. Bunu deneyecek kadar budala biri varsa, bunu sineye çekecek bir halk nerede bulunabilir?[37]

Ancak tüm o retorik gücüne rağmen, Lamartine'in çalışma hakkı kavramına yönelik saldırısı pek az destekçi buldu; zira amacı, Bastiat gibi serbest piyasa liberalleri ile Blanc gibi sosyalistler arasında bir yerde konumlanmak olduğunu açıkça ortaya koymuştu.

Bastiat'ya göre, Lamartine'in çalışma hakkı kavramına yönelik eleştirisi yeterince ileri gitmiyordu. Adalet, Bastiat'nın savunduğu üzere, devletlerin ve hükûmetlerin korumak ve uygulamakla yükümlü olduğu açık ve basit bir ilkedir. Ancak refah, dayanışma ya da kardeşlik gibi daha muğlak ilkeler için aynı şey

---

37. "Qu'entendez-vous, leur dirons-nous par l'*organisation du travail*? Est-ce le rétablissement des corporations exclusives d'ouvriers, des *jurandes* et des *maitrises*, sortes de cadres légaux où on ne laissait entrer qu'un certain nombre d'ouvriers, de peur qu'un plus grand nombre ne dépassât les besoins de la profession et ne se fît à soi-même concurrence? Mais qui ne voit qu'en garantissant ainsi le travail pour ceux qui sont dans les cadres, vous l'interdisez à ceux qui sont dehors, et que vous ruinez ainsi d'une main le travail que vous garantissez de l'autre? La révolution toute entière a été faite pour que tous les emplois fussent librement accessibles à tous les citoyens; et vous commenceriez par déclarer le travail, le salaire et le pain accessibles seulement à ceux-ci, inaccessibles à ceux-là? Vous avez renversé l'aristocratie et la féodalité au sommet de votre société, et vous rétablirez l'aristocratie du travail et la féodalité du salaire aux plus bas étages de votre ordre social? Vous avez détruit la noblesse des rangs, et vous recréeriez la noblesse des outils? Vous avez conquis la liberté civile et politique, et vous déclareriez l'arbitraire et l'esclavage des professions? Mais ce serait la contre-révolution la plus stupide! Ce serait avoir deux principes de gouvernement contradictoires dans le même état. Ce serait couper la nation en deux. Ce serait déclarer que ce qui est vrai en haut est mensonge en bas, et que pendant que la partie politique et propriétaire du pays sera gouvernée par la liberté, la partie ouvrière et prolétaire sera gouvernée par l'arbitraire. C'est-à-dire, ce serait déclarer une nation de citoyens et une nation d'esclaves. Mais à quoi bon le discuter? Il suffit de défier qui que ce soit d'accomplir ce suicide de liberté. S'il y avait des hommes assez insensés pour le tenter, où serait le peuple pour le souffrir?" A.g.e., s. 186–87.

geçerli değildir. "Kardeşlik," diye yazıyordu Bastiat, "tanımı gereği, başkası için fedakârlık yapmayı ve başkası için çalışmayı içerir. Bu, eğer özgür, kendiliğinden ve gönüllü ise, bunu anlayabilir ve takdir edebilirim. Fedakârlık ne kadar büyükse, o kadar fazla takdir ederim. Ama eğer kardeşlik ilkesi yasa yoluyla topluma dayatılacaksa—açıkça söylersek, emeğin hakları dikkate alınmaksızın emeğin meyvelerinin yasama yoluyla dağıtılması söz konusu olacaksa—o zaman bu ilkenin nereye kadar gideceğini; yasama keyfiyetinin ona hangi biçimi vereceğini ve hangi kurumlara, günübirlik kararnamelerle bürüneceğini kim söyleyebilir? Böyle bir temelde bir toplum var olabilir mi?"[38]

Bastiat'nın kullandığı argüman, 17. yüzyılda Hugo Grotius, Thomas Hobbes ve Samuel Pufendorf tarafından modern doğal hukuk geleneğinde geliştirilen eski mükemmel ve mükemmel olmayan haklar ayrımının güncellenmiş bir versiyonuydu. Sözleşme, mülkiyet ya da miras gibi haklar tam haklardı ve yasa yoluyla yürürlüğe konabilirlerdi. Dostluk, misafirperverlik ya da komşuluk gibi haklar ise eksik haklar olup gönüllülüğe dayanıyordu. Bastiat'nın sunduğu biçimiyle, çalışma hakkı ikinci

38. "La fraternité, en définition, consiste à faire un sacrifice pour autrui, à travailler pour autrui. Quand elle est libre, spontanée, volontaire, je la conçois, et j'y applaudis. J'admire d'autant plus le sacrifice qu'il est plus entier. Mais quand on pose au sein d'une société ce principe, que la fraternité sera imposé par la loi, c'est-à-dire, en bon français, que la répartition des fruits du travail sera faite législativement, sans égard pour les droits du travail lui-même, qui peut dire dans quelle mesure ce principe agira, de quelle forme un caprice du législateur peut le revêtir, dans quelles institutions un décret peut du soir au lendemain l'incarner? Or, je demande si, à ces conditions, une société peut exister?" Frédéric Bastiat, "Justice et fraternité" [1848], *Œuvres économiques*, ed. Florin Aftalion (Paris, PUF, 1983), p. 114. Ayrıca bkz. "Un économiste à M. Lamartine à l'occasion de son écrit intitulé *Du droit au travail*," *Journal des économistes* 10 (1845): 209–23. Daha geniş bir tartışma için bkz. Yves Breton, "Les économistes, le pouvoir politique et l'ordre social en France entre 1830 et 1851," *Histoire, Economie, Société* 4 (1985): 233–52.

türdendi. Devletin, çalışmayı tıpkı mülkiyeti güvence altına alıp koruduğu gibi güvence altına almasını ve korumasını beklemek, Bastiat'ya göre bir kategorik hataydı. Zira iş ve istihdam, nihayetinde bireysel tercihlerle ilgiliydi. Oysa mülkiyet ya vardı ya da yoktu. Bir kişi, işi olsa da olmasa da aynı kişi olmaya devam ederdi; ama bir nesne, ona sahip olunup olunmamasına bağlı olarak tamamen farklı bir şey hâline gelirdi. Devletin sorumluluğu en fazla, üyeleri için olabildiğince fazla tercih ve iş olanağını mümkün kılacak koşulları oluşturmaktı.

Bastiat'nın da kabul ettiği gibi, Lamartine'in konumu, aralarındaki farklara rağmen, onun konumuna daha yakındı. Ancak Lamartine için sorun, Bastiat ile Blanc arasında ya da mükemmel haklarla mükemmel olmayan haklar arasındaki eski ikili karşıtlık arasında sürdürülebilir bir orta konumun yok gibi görünmesiydi. Pozitif ve negatif özgürlük arasındaki karşıtlıkta olduğu gibi, bireysel istihdam sözleşmeleri ile genelleştirilmiş yasal haklar arasında da bir ara pozisyon yok gibi görünüyordu. İlkini seçmek Bastiat'nın yolunu izlemek, ikincisini seçmek ise Blanc'ın yolunu izlemek anlamına geliyordu. Ancak kayda değer olan, üçüncü bir konumun mümkün olduğunu göstermeye başlayan kişinin bizzat Blanc olmasıydı; ve bu konumun, kapitalistlerle kapitalizm arasındaki farkları daha tam ve açık biçimde düşünmek yoluyla bulunabileceğiydi. Bu nedenle, "kapitalizm" kelimesinin Blanc'tan bağımsız olarak zaman zaman kullanıldığı doğru olsa da, kapitalizm kavramını Louis Blanc ile ve daha özel olarak onun Lamartine ile yürüttüğü tartışmanın içeriğiyle ilişkilendirmek için hâlâ bir neden vardır.[39]

---

39. İlişkilendirmenin bir örneği için bkz. Keith Tribe, *The Economy of the Word: Language, History, and Economics* (Oxford, OUP, 2015), s. 9, dn. 18. Louis Blanc hakkında, bkz. Francis Démier, ed., *Un socialiste en république: Louis Blanc* (Paris, Créaphis, 2005), Özellikle Démier'in kendi yazdığı bölüm ve Leo Loubère, *Louis*

Blanc, bu terimi ilk kez Lamartine'e sert bir yanıtında kullandı. 1849'da *Le Nouveau Monde* adlı dergisinde şöyle yazıyordu: "Sosyalistleri, sermayeyi ve kapitalistleri ortadan kaldırmak istemekle suçluyorsunuz. Budalalık (*Bêtise*)! Burada yaptığınız şey, sosyalistlerin asla birbirine karıştırmayacağı iki şeyi karıştırmak ve kendi cehaletinizi onlara isnat edebilmenizi sağlamak. İyi not edin: her türlü sistemde, sermaye tarımsal ya da endüstriyel üretim işinde kesinlikle vazgeçilmezdir. Ama bir bireyin hizmetinden bir derneğin hizmetine geçtiğinde, yararlılığı kaybolmak şöyle dursun, artar. Sermaye yoğunlaştığında, yok olmaz; tersine büyür. Kapitalizmin ortadan kaldırılmasıyla sermayenin ortadan kaldırılmasının hiçbir ilgisi yoktur. Ayrı birlikleri bir araya getirmek, orduyu yok etmek midir?"[40] Blanc için kapitalizm, sermayenin özel olarak sahiplenilmesi anlamına geliyordu. Dolayısıyla çözüm, sermayenin toplumsallaştırılması ya da kamulaştırılmasıydı. Bu durumda sermaye, kapitalizmi etkisizleştirmenin aracı hâline geliyordu. Ulusal ya da toplumsal sermaye, özel ve bireysel mülkiyet altındaki sermayenin sahip olamayacağı ölçek ve kapsam avantajlarına sahip olacaktı. Büyük miktarlarda toplanabilir, topluca yatırılabilir, kitlesel üretim yapılabilir ve bu büyük üretim artışı sayesinde kitlesel dağıtıma olanak sağlanabilirdi.

Blanc: His Life and His Contribution to the Rise of French Jacobin-Socialism (Evanston, IL, Northwestern UP, 1961).

40. "Vous reprochez aux socialistes de vouloir supprimer le capital et le capitaliste. Bêtise! Car vous confondez ici ce que jamais les socialistes ne confondirent, et vous leur prêtez votre propre ignorance. Dans tout système, le capital, sachez-le bien, est regardé comme absolument indispensable à l'œuvre de la production industrielle ou agricole. Mais, loin de perdre son utilité en passant du service d'un individu isolé au service de l'association, il se multiplie. Loin de périr, en se concentrant, il s'accroît. La suppression du *capitalisme* ne saurait donc être aucunement la suppression du *capital*. Rassembler les détachements épars d'une armée, est-ce la détruire?" Louis Blanc, *Le nouveau monde*, cilt 1–2 (1849), s. 34.

Bu, birçok küçük ölçekli bağımsız örgütün, hem dikey hem yatay olarak bütünleşmiş daha az sayıda ama çok daha büyük örgüte dönüştürülmesi için gerekli araçları sunacaktı. Kapitalizm olmadan sermaye, toplumsal ölçekte üretim ve farklı bir dünyanın vaadiydi. Bu, Louis Blanc'ın *Le Nouveau Monde* (*Yeni Dünya*) adlı dergisine verdiği ismin nedeniydi ve bu adın, Anglo-Galli sosyalist Robert Owen'ın *The New Moral World* (*Yeni Ahlak Dünyası*) adlı eserine olan yakın benzerliğini de açıklıyordu.

VI

BÖLÜNMÜŞ BİR DÜNYADA KAPİTALİZM

Louis Blanc'ın sermaye ile kapitalistleri kapitalizmin kendisinden ayırması, 1848 devrimlerinden önce ve sonra şekillenmeye başlayan kapitalizm ve sosyalizm kavramlarındaki süreklilik ve kopuş karışımına daha fazla açıklık getirmeyi mümkün kılar. Blanc'ın tanımladığı hâliyle bu iki kavramdan kapitalizm, sermayenin özel mülkiyete konu olduğu bir sistemdi; sosyalizm ise, sermayenin kamu mülkiyetinde olduğu bir sistemdi. Onun sosyalizm yorumu, sermaye, kapitalizm ve işbölümü arasındaki ilişkiye dair yeni bir yapı kurma yönündeki diğer önerilerden özellikle farklı değildi; ancak hem *The Organisation of Labour*'ın yazarı olarak sahip olduğu yerleşik ün, hem de sermayenin kamu mülkiyeti ile çalışma hakkı kavramı arasındaki ilişkiye verdiği güçlü destek sayesinde giderek daha fazla öne çıkmaya başladı. Blanc'ın kendi konumunu ortaya koyması biraz zaman aldı. *The Organisation of Labour* ilk kez 1839'da yayımlandıktan sonra birkaç kez yeniden basılmış olsa da, ancak Lamartine ile karşı karşıya geldikten sonra, sermaye ile kapitalizm arasında belirgin bir ayrım yapmaya ve sermayenin kamu mülkiyetini, hem kapitalizm sorununa hem de çalışma hakkı sorununa eşzamanlı bir çözüm olarak savunmaya başladı.

Bu öneri, eski ile yeninin alışılmadık bir karışımıydı. Kapitalizm, en azından 1830'ların başlarında kullanılan anlamıyla, esas olarak 18. yüzyıldaki savaş finansmanı sistemine, yani devletlerin ve hükümdarların, savaşın ya da savaş tehdidinin

yol açtığı ani ve çoğu zaman büyük çaplı kamu harcamalarını finanse edebilmek için büyük meblağlarda borçlandığı döneme atıfta bulunuyordu. Bu uygulama, 19. yüzyılın ilk otuz yılında "kapitalizm" teriminin erken kullanımlarını belirlemeye devam etti; zira birçok tarihçinin gösterdiği üzere, bu dönemde savunma harcamaları devlet harcamaları içinde en büyük payı oluşturmaya devam etmekteydi. Bu anlamda ve 19. yüzyılın dördüncü on yılına kadar, kamu borcu genellikle savaşın diğer yüzü olarak görülüyordu. Ancak Blanc ile birlikte, kamu borcu refahın diğer yüzü hâline geldi. Louis Blanc döneminden bu yana, savaş harcamalarından refah harcamalarına geçiş kesintili fakat esaslı bir biçimde, devlet harcamalarının ayırt edici özelliği hâline gelmiştir.

Ancak bu duruma bir istisna vardı. 18. yüzyıl düşüncesinin en azından bir önemli çizgisiyle uyumlu olarak, kamu borcunun savaş ekonomisinden refah ekonomisine geçişi finanse etmek için kullanılması, yine de bu yüzyılın kullanım tarzının bir yönüyle bağdaşmaktaydı. Kamu borcunun taşıdığı potansiyele ilişkin bu değerlendirme, 18. yüzyılın başlarında İskoç siyasal iktisatçısı ve finansçısı John Law tarafından yapılmıştı. Law, kamu bankası, devlet destekli kâğıt para ve devasa bir ticaret şirketinden oluşan karmaşık bir sistem önererek, faiz oranlarını düşürecek ve tarım, sanayi ve ticarete yatırımı teşvik edecek bir gelir akışı yaratmayı amaçlamıştı; uzun vadede bu alanların kârlılığı kullanılarak büyük miktarda özel borç tasfiye edilebilirdi. Law'a göre kamu borcu, paradoksal biçimde, özel refah yaratabilirdi. Law'ın sistemi feci biçimde başarısızlığa uğramış olsa da, kamu borcunu bir büyüme motoruna dönüştürme fikri kalıcı bir cazibe taşımayı sürdürdü. Bu fikir, 18. yüzyılda en açık biçimde İskoç Jacoben siyasal iktisatçısı Sir James Steuart'ın düşüncelerinde ve Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında onun birçok Fransız takipçisinde görülür. Bu görüş, 19. yüzyılın ikinci ve üçüncü on yıllarında da

devam etti; Law'ın fikirleri özellikle 1830 Temmuz Devrimi öncesi ve sonrasında Fransa'da yeniden yaygın biçimde tartışılmaya başlandı. Bu bakımdan, Louis Blanc'ın sermayeye –kamu mülkiyetinde olduğu için– dayanarak kapitalizmi –özel mülkiyette olduğu için– ortadan kaldırma fikri, doğrudan doğruya Law'ın sisteminin bir mirasçısıydı.

Ancak, bir başka, daha önemli bakımdan, Blanc'ın sosyalizm anlayışı on sekizinci yüzyıldaki kullanımdan çok farklıydı. Bunun nedeni, kapitalizmin yerine sermayeyi koymanın hâlâ çalışma hakkı sorununu ele almak zorunda olmasıydı. Çalışma hakkı, şüphesiz, sermaye ve kapitalizm konularıyla bağlantılıydı, ancak aynı zamanda iş bölümüyle de bağlantılıydı. Fakat iş bölümü ille de yerel ve hatta ulusal bir sorun değildi, çünkü aynı zamanda uluslararası veya küreseldi. Bu bağlamda, Lamartine ve hatta Bastiat'nın bir bildiği vardı. Çalışma hakkını gerçek bir hakka, yani terimin eski, on yedinci yüzyıldaki anlamıyla mükemmel bir hakka dönüştürmek –çünkü bu, yasa ve devlet tarafından uygulanacak bir haktı– sadece herhangi bir ekonomideki sayısız meslek ve faaliyet üzerine değil, aynı zamanda ekonomik olarak bölünmüş bir dünyadaki her ekonominin yapısı, bileşimi ve yaşayabilirliği üzerine de doğası gereği tanımlanamaz bir kısıtlama getirmek anlamına geliyordu. Bu koşullar altında çalışma hakkını tesis etmek ve sürdürmek, kelimenin tam anlamıyla, sosyalizmi nasyonal sosyalizme dönüştürmek anlamına gelebilirdi. Olası sonucu bu olunca, Lamartine'in şiddetle ısrar ettiği gibi, çalışma hakkının bir vaat mi yoksa bir tehdit mi olduğu belirsizdir.

Artık anlaşılması gerektiği gibi, asıl sorun sermaye veya kapitalizm değil, iş bölümüydü. Kapitalizme karşı, bazıları diğerlerinden daha uygulanabilir olan birçok olası alternatif vardı, ancak iş bölümüne alternatif yelpazesini görmek o kadar da kolay değildir. Bunun nedeni kısmen iki sorunun çözümlerinin

farklı olmasıdır. Louis Blanc'ın sunduğu şekliyle, kapitalizm sorunuyla başa çıkmak, sermaye mülkiyetinin merkezîleştirilmesini gerektiriyordu. Kapitalizmin varlığından sorumlu olan çok sayıdaki farklı sermaye sahibinin yerine, tıpkı on sekizinci yüzyıl devletlerinin, Britanya gibi, savaştan sorumlu olduğu gibi refahtan sorumlu olacak tek, devlet merkezli bir sermaye sahibi olabilirdi. Fakat iş bölümü sorunu farklı türde bir sorundu. Burada merkezîleşme, sorunu ortadan kaldırma olasılığı kadar büyütme olasılığına da sahipti; bunun nedeni sadece belirli bir ekonomi içindeki kaynakları ve faaliyetleri belirleyip tahsis etmenin getirdiği zorluklar değil, aynı zamanda herhangi bir yerel ve özel tercih ve karar dizisinin, daha az kontrol edilebilir ancak eşit derecede yerel olan diğer birçok tercih ve kararın sonuçlarına tabi olmasıydı. Mülkiyet basit ve iki boyutludur, ancak karar verme karmaşık ve çok boyutludur çünkü genellikle zaman ve mekânla ayrılmış şeyler arasında karşılaştırmalar içerir. Bu nedenle, kapitalizm sorununa yönelik çözümler, ille de iş bölümü sorununa çözüm değildir. Dolayısıyla, Adam Smith'in avcı, pastoral ve tarım toplumlarından sonra gelen toplum türüne "ticari toplum" adını verirken aklında oldukça kesin bir şey olduğunu düşünmek için iyi analitik ve tarihsel nedenler vardır.

Kapitalizm ve ticari toplum arasındaki ayrımın önemi, varsayımsal çözümler sorunuyla da ilgilidir. Burada, Lamartine'in ilk vurgulayanlardan biri olduğu ikilem hâlâ belirgindir. Eğer sermayenin kamulaştırılması kapitalizm sorununa bir çözüm teşkil ediyor ancak iş bölümü sorununa pek temas etmiyorsa; buna karşılık, çalışma hakkının tesis edilmesi iş bölümü sorununa bir çözüm sunuyor ancak kapitalizm sorununa pek dokunmuyorsa, o hâlde farklı bir şeyin bulunması gerektiği anlaşılmaya başlanır. İkinci olarak, eğer sermaye sorunu bir savaş sorunu olarak başlamışsa ve bu kisve altında, Adam Smith'in

zamanında, iş bölümü sorununun Lamartine ve Louis Blanc tarafından ele alındığı zamanki kadar bilinen bir şey idiyse, o zaman kapitalizmin geniş ve yanıltıcı başlığı altında birleştirilmeden önce, bu iki sorunun bir zamanlar ayrı ayrı tartışıldığını düşünmek için iyi bir neden vardır. Başka bir deyişle, kapitalizm sorununu açıklığa kavuşturmaya yönelik ilk adımın tek bir sorun yerine iki sorunla başlamak olduğunu düşünmek için iyi bir neden vardır. İki sorunla başlamak, aynı zamanda tek bir çözüm yerine iki çözüm düşünmek anlamına gelir: İlk olarak sermaye ve sermaye mülkiyeti sorununa bir çözüm ve ikinci olarak, iş bölümü ve piyasalar sorununa farklı bir çözüm. Bu kitabın ikinci bölümünün amacı, bunların ne olduğunu anlatmaya başlamaktır. Burada da başlangıç noktasını Adam Smith sağlamıştır, çünkü Smith'in sonraki okurlarından birkaçının belirtmek için epey çaba gösterdiği gibi, Smith'in siyasal iktisat kavramı bir yanda adalet teorisine, diğer yanda ise maslahat teorisine dayanıyordu. Bunlar birlikte, ticari toplumda siyaset konusuna yeni ve farklı bir yaklaşım oluşturuyordu.

II. KISIM

ÇÖZÜMLER

VII

KARL MARX – KAPİTALİZM, KOMÜNİZM VE İŞ BÖLÜMÜ

Bir zamanlar kapitalizme karşı en iyi bilinen alternatif komünizmdi. Ancak komünizmin ticari bir topluma eşdeğer bir alternatif olup olmadığı daha az açıktır. Bu yüzden, ticari bir toplumun sorunlu niteliğine ilişkin daha önceki tartışmaları açıklamadan önce konuya komünizmle başlamaya değer. Komünizmle başlamak, komünizmin kapitalizmle ilişkili olarak neyi çözmek için tasarlandığını ve buna karşılık, ticari toplumla ilgili daha önceki tartışmalardaki çeşitli katılımcıların çözmeleri gereken sorunların neler olduğunu görmeyi kolaylaştırır. Marx için, bu önceki yazarların aksine, temel sorun mülkiyet sorunuydu ve daha özel olarak, Marx'ın emek-gücü olarak adlandırdığı kendine özgü mülkiyet türüydü. Bu temelde, mülkiyet sorununa ve özellikle de emek-gücündeki mülkiyete nihai çözüm, iş bölümü tarafından sağlanacaktı. Ancak neredeyse diğer herkes için, sorun ve çözüm arasındaki ilişki tam tersiydi. Burada temel sorun iş bölümüyken, soruna çözümlerin bunun yerine farklı mülkiyet türlerinden gelmesi bekleniyordu.

Bir zamanlar komünizmin İngiliz siyasal iktisadı, Alman felsefesi ve Fransız sosyalizminin bir tür sentezi olduğunu söylemek âdetti. Bu iddia başlangıçta Marx ve Engels tarafından ortaya atılmış ve çağlar boyunca yankılanmaya devam etmiştir. Ancak komünizmin, 1830 ile 1848 arasında gelişen, kısmen İngiliz siyasal iktisadına ve onun en ünlüsü Jean-Baptiste Say dâhil olmak üzere Fransız takipçilerine karşıt olarak, Fransız hukuk

düşüncesi ve Alman teolojisinin bir tür sentezi olduğunu söylemek daha doğru olur. Bunun nedeni, Fransız hukuk düşüncesi ve Alman teolojisinin, Marx'ın komünizm kavramının merkezinde yer alan iki kavram içermesiydi. Birincisi, negatif ortak mallar [*negative community goods*][41] fikri, ikincisi ise bireysel özerklik [*individual autonomy*] fikriydi. Birlikte, Marx'ın kullandığı şekliyle, mülkiyet ve iş bölümünün birleşik sorunlarına bir çözüm umudu sunuyor gibiydiler.

Negatif ortak mallar kavramı, şimdi sadece hukuk tarihi uzmanları ve bazı Marksizm öğrencileri tarafından bilinmektedir.[42] Ancak bu kavram, on dokuzuncu yüzyılın tam sonunda Amerika Birleşik Devletleri'nde hâlâ geçerliydi; burada, Connecticut eyaletinin, av kuşlarının öldürülmesine kendi sınırları içinde izin verilmesine ve müsaade edilmesine rağmen, bu kuşların eyalet sınırlarının dışına ihracını yasaklama hakkına sahip olup olmadığına ilişkin bir Yüksek Mahkeme kararı bağlamında kullanılmıştır. Ayrıca, on sekizinci yüzyıl İngiliz içtihadında da, bu kez İngiliz Av Yasaları bağlamında ve daha özel olarak, İngiliz hukukçu William Blackstone'un ünlü *Commentaries on the Laws of England* adlı eserinde avlanma hakkını ele alışı çerçevesinde önemli bir yere sahipti.

---

41. "*Negative community goods*" ifadesi, Fransız hukuk düşüncesinde "*community of goods*" (ortak mallar / ortak mülkiyet) kavramının karşıt biçimini ifade eder. Malların ortaklaşa paylaşımı yerine, onların bireysel mülkiyete konu edilemeyeceğini ya da ortak kullanım hakkının sınırlandığını anlatır. Marx'ın komünizm anlayışında, mülkiyet ve iş bölümü sorunlarını tartışırken başvurduğu hukuki kavramlardan biridir. –ed.n.

42. Bu terimin yeniden keşfedilmesinde Istvan Hont'un 1 Şubat 1989'da John M. Olin Politik Kültür Tarihi Programı kapsamında verdiği "Negative Community: The Natural Law Heritage from Pufendorf to Marx" başlıklı dersin payı büyüktür. Daha sonraki gelişmeler için Gareth Stedman Jones,'un Marx ve Engels edisyonuna yazdığı girişe bakınız, *The Communist Manifesto*, s. 162–76, ve *Karl Marx: Greatness and Illusion* (Londra, Allen Lane, 2016), s. 174–80 (ancak burada, olumsuz bir topluluk kavramı bulunmamaktadır).

Mülkiyet konusu, bu her iki ortamda da ortaya konan argümanların merkezindeydi, çünkü her iki argüman dizisi de vahşi hayvanların meşru bir şekilde sahiplenilip sahiplenilemeyeceği ve dolayısıyla yasal mülkiyetin meşru kullanımdan nasıl ayırt edilebileceği ile ilgili sorular etrafında dönüyordu.

Negatif ortak mallar kavramı, ilk olarak, mülkiyeti kullanımdan ayırmanın bir yolunu sağlamak için tasarlanmıştı. Bu, aslında, diğer birçok Roma hukuku gibi, on yedinci yüzyılda Hugo Grotius ve Samuel Pufendorf tarafından yayımlanan doğal hukuk üzerine büyük incelemelere dâhil edilmiş bir Roma hukuku kavramıydı. Pufendorf'tan bu kavram, Robert Joseph Pothier adında bir hukukçu tarafından yazılan ve on sekizinci yüzyılda yaygın olarak kullanılan bir Fransız mülkiyet hukuku incelemesine aktarıldı ve oradan da 1895'te Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi tarafından ele alınan argümanlara geçti. Pothier, 1762'deki mülkiyet üzerine incelemesinde şöyle yazdı:

> *İnsanlığın ilk ataları, Tanrı'nın insan ırkına verdiği her şeye ortak olarak sahipti. Bu topluluk, her birinin kendi payına sahip olduğu bir şeye malik olan birkaç kişi arasında var olan gibi, pozitif bir menfaat topluluğu değildi. Bu, konu üzerine yazanların negatif bir topluluk olarak adlandırdığı bir topluluktu ve bu durum, herkese ortak olan şeylerin birine diğerlerinden daha fazla ait olmamasından ve bu nedenle hiç kimsenin, bir başkasının ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli gördüğü payı bu ortak şeylerden almasını engelleyememesinden kaynaklanıyordu. Bir kişi onları kullanırken diğerleri onu rahatsız edemezdi, ancak onları kullanmayı bıraktığında, eğer bunlar kullanım sonucu tüketilen şeyler değilse, bu şeyler derhâl negatif topluluğa geri döner ve bir başkası onları kullanabilirdi. İnsan ırkı çoğalınca, insanlar yeryüzünü ve yüzeyindeki şeylerin büyük bir kısmını kendi aralarında paylaştılar. Aralarından her birine düşen pay,*

ona özel mülkiyet olarak ait olmaya başladı ve bu süreç mülkiyet hakkının kökenidir. Ancak bazı şeyler bu paylaşıma girmedi ve bu nedenle bugüne kadar eski ve negatif topluluk durumunda kaldı.[43]

Kavram, siyaset felsefecisi Karl Salomon Zacharia'nın 1843 tarihli *Vierzig Bücher vom Staat* (*Devlet üzerine kırk kitap*) adlı eserinde ve Alman politik iktisatçı Wilhelm Roscher'in 1854 tarihli *Principles of Political Economy* (*Politik İktisadın İlkeleri*) adlı eserinde hâlâ bulunabiliyordu, ancak çok daha fazla önem kazanması Pierre Joseph Proudhon'un 1840 tarihli sarsıcı *Qu'est-ce que la propriété?* (*Mülkiyet nedir?*) adlı eserinde yer almasıyla oldu. Proudhon'un meşhur bir şekilde ilan ettiği gibi, mülkiyet hırsızlıktı ve ona bunu söyleten de negatif topluluk kavramıydı.

---

43. United States Reports, *Cases Adjudged in the Supreme Court at October Term, 1895* (New York, 1896), Geer v. Connecticut, s. 525, aktaran Robert Joseph Pothier, *Traité du droit de domaine de propriété*, 2 c. [1762] (Paris, 1772), c. 1, böl. 21, s. 23–24: "Les premiers hommes eurent d'abord en commun toutes les choses que Dieu avait données au genre humain. Cette communauté n'était pas une communauté positive, telle que celle qui est entre plusieurs particuliers qui ont en commun le domaine d'une chose dans laquelle ils ont chacun leur part ; c'était une communauté que ceux qui ont traité de ces matières appellent *communauté négative*, laquelle consistait en ce que ces choses qui étaient communes à tous n'appartenaient pas plus à aucun d'eux, qu'aux autres, et qu'aucun ne pouvait empêcher un autre de prendre dans ces choses communes ce qu'il jugeait à propos d'y prendre pour s'en servir dans ses besoins. Pendant qu'il s'en servait les autres devaient la lui laisser, mais après qu'il avait cessé de s'en servir, si la chose n'était pas de celles qui se consument par l'usage qu'on en fait, cette chose rentrait dans la communauté négative, et un autre pouvait s'en servir de même. "Le genre humain s'étant multiplié, les hommes partagèrent entr'eux la terre et la plupart des choses qui étaient sur sa surface, ce qui échut à chacun d'eux commença à lui appartenir privativement à tous les autres. C'est l'origine du droit de propriété.
"Tout n'entra pas dans ce partage. Plusieurs choses restèrent et plusieurs sont encore aujourd'hui demeurées dans cet ancien état de communauté négative."

Bu iddia, Pothier'nin, evren ve içindeki her şey üzerinde mutlak egemenliğe sahip olan Tanrı'nın, yeryüzünü ve tüm canlılarını insanlığın yararı için yarattığı ve insanlığa kendisininkine tabi bir egemenlik verdiği yönündeki iddiasına doğrudan bir cevaptı.[44] Pothier'nin açıkladığı gibi, Tanrı tarafından verilen malların asli topluluğunun pozitif değil, negatif bir topluluk olmasının nedeni buydu. Orada, hiçbir şey kimseye ait değildi çünkü her şey herkesin kullanımına açıktı. Proudhon'un belirttiği gibi, mülkiyetin hırsızlık olduğu sonucu tamamen mantıksal olarak ortaya çıkıyordu, çünkü pozitif olarak sahip olunan mülkiyetin, herhangi bir zamanda tüm insan ırkı tarafından bile olsa, asli negatif topluluktan mülk edinilmiş olması gerekiyordu. Dolayısıyla bireysel mülkiyet, katmerli bir mülk edinmeydi. Ona göre bu, soyut mülkiyet kavramının belirli şeylerin gerçek kullanımının yerini alması nedeniyle olmuştu. Ancak Proudhon için bireysel mülkiyet, aynı zamanda kendi çözümünün tohumlarını da taşıyordu. Bu, bir yandan topluluktan kurtuluş anlamına gelirken, diğer yandan da mülkiyetin tek başına çözemeyeceği bir güvensizlik, yalıtılmışlık ve hayatta kalma mücadelesi anlamına geliyordu. Dolayısıyla, ne mülkiyetsiz toplum ya da komünizm olan negatif topluluk, ne de toplumsuz mülkiyet ya da egoizm olan bir şey olmalıydı. Proudhon buna anarşi adını verdi. Bu, toplumsal düzenlemeleri zenginlik, gösteriş veya teşhir gibi dışsal maddi niteliklerden ziyade dürüstlük, cesaret veya şefkat gibi içsel ahlaki nitelikler

44. Proudhon'un Pothier üzerine notları Bibliothèque nationale de France'da bulunabilir, *Nouvelles acquisitions françaises*, 18258, cahier 12, "Notes sur Pothier. "Dünya insan ırkına verildi" diyen Pothier'in iddiası üzerine yazdığı yorumda, "neden bana bir şey verilmedi? Tanrı doğayı ayaklarımın altına serdi ama benim başımı dokacak yerim yok." ("La terre a été *donné* au genre humain, pourquoi donc n'ai-je rien reçu? Dieu a mis la nature sous mes pieds, et je n'ai pas où reposer ma tête.") Bu alıntıyı Edward Castleton'a borçluyum.

açısından kurmak anlamına geliyordu. "Bu fikri Hegelci bir formülle ifade etmek için," diye yazdı, "şöyle derdim":

> *komünizm, ilk tarz, sosyalliğin ilk nedeni, toplumsal gelişimin ilk terimi, yani tezdir; mülkiyet, komünizmin tersi, ikinci terim, yani antitezdir. Üçüncü terimi, yani sentezi keşfettiğimizde, gereken çözüme sahip olacağız. Şimdi bu sentez, zorunlu olarak tezin antitez tarafından düzeltilmesinden kaynaklanır; ve bu yüzden, özelliklerinin nihai bir incelemesiyle, sosyalliğe düşman olan nitelikleri ortadan kaldırmak gereklidir. Geriye kalan iki şeyin birleşimi bize insani birliğin gerçek tarzını verecektir."*[45]

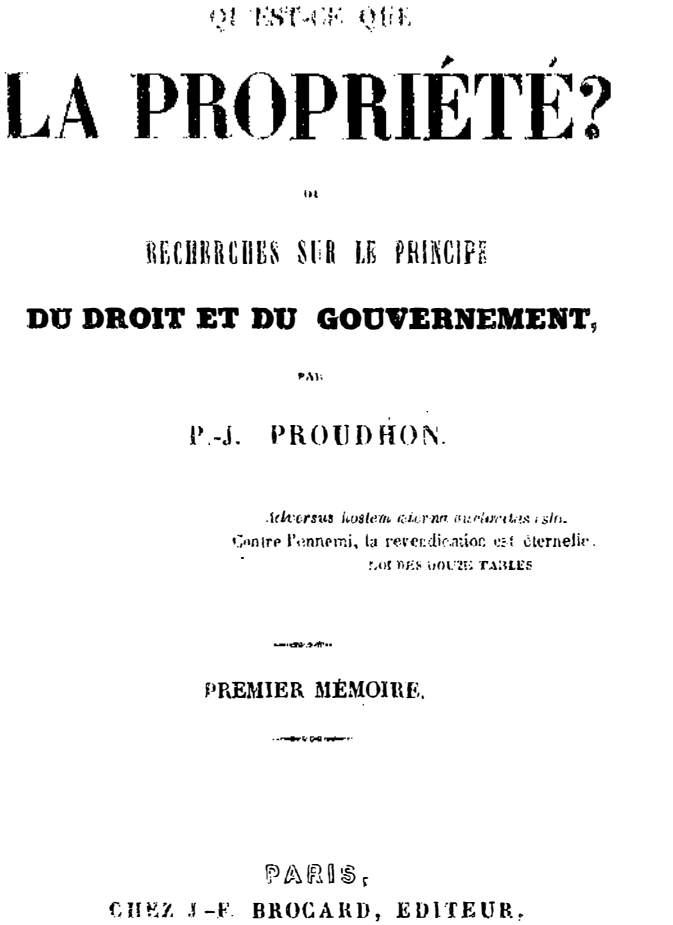
Proudhon'a göre komünizm, "bağımsızlığı ve orantılılığı reddeder," ancak mülkiyet "ne eşitliği ne de yasayı tatmin eder."[46] Bu dört unsuru toplumsal düzenlemelere dâhil etmek, ya negatif toplulukla birlikte gelen mülkiyet yokluğunu ya da mülkiyetin varlığıyla birlikte gelen topluluk yokluğunu aşmayı mümkün kılacaktır. Zilyetlik ve kullanıma dayalı eşitlik ve yasa ile bireysel yetenekler, tüm zenginlikleri ve çeşitlilikleriyle, nihayetinde insan ilişkilerinde bir yuvaya kavuşurdu.

Proudhon ile negatif topluluk kavramı geçmişe aitti. Ancak Marx ile geleceğe aitti. Bunun nedeni kısmen, onun proletarya kavramının, Proudhon'un yapmaya ne istekli ne de muktedir olduğu iş bölümünün daha olumlu bir değerlendirmesine dayanmasıydı. Bu proletarya kavramında proletarya, hem dün-

---

45. Pierre Joseph Proudhon, *What Is Property?* [1840], ed. Donald R. Kelley ve Bonnie G. Smith (Cambridge, CUP, 1994), s. 195 ("negatif topluluk" ifadesinin geçtiği yer de burasıdır). Fransızca orijinali ve faydalı bir giriş için bakınız Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, ed. Robert Damien ve Edward Castleton (Paris, Livre de Poche, 2009); burada alıntılanan pasajlar için bkz. s. 406-7.

46. A.g.e., s. 211.



QU'EST-CE QUE

LA PROPRIÉTÉ?

OU

RECHERCHES SUR LE PRINCIPE

DU DROIT ET DU GOUVERNEMENT,

PAR

P.-J. PROUDHON.

Adversus hostem æterna auctoritas esto.
Contre l'ennemi, la revendication est éternelle.
LOI DES DOUZE TABLES

PREMIER MÉMOIRE.

PARIS,
CHEZ J.-F. BROCARD, EDITEUR,
RUE MONTMARTRE 131.

1840.

Şekil 5. Pierre Joseph Proudhon, *Qu'est ce que la propriété?* (1840)

yanın zenginliğini üretmekten hem de nihayetinde kendi kolektif emek gücünü negatif topluluğun yeni, post-kapitalist bir versiyonunun kaynağı yaparak dünyayı özgürleştirmekten sorumlu olan sınıftı.[47] Ancak kısmen, bunun nedeni Marx'ın proletaryayı negatif bir topluluğun yeni bir versiyonunun kaynağı olarak gören kavramının, Proudhon'un kendisinin bilmediği, on dokuzuncu yüzyıl başlarındaki Alman felsefesinin iki özelliğine dayanmasıydı. Birincisi, iş bölümünün, Yaradılış'ın kendisinin insan eliyle yaratılmış bir benzeri olarak kavramsallaştırılmasıydı. İkincisi, kolektif eylemin *praksis* olarak ya da daha çok bireysel eylemle ilişkilendirilen düşünme, tartma ve seçme gibi bir şey olarak kavramsallaştırılmasıydı; çünkü bir kolektivitenin aksine, bireyler genellikle kişilik denilen bir şeyle, ya da şeyleri istemsizce değil de gönüllü olarak yapma yeteneğiyle donatılmış kişiler olarak kabul edilir. Marx'ın kavradığı şekliyle sınıf bilinci, proletaryanın, kişilik özelliklerini emek gücünün başka türlü yabancılaşmış olan niteliklerine katma veya aşılama kapasitesinin bir ürünüydü.

Bu kapasite, kısmen, iş bölümünün içerdiği karşılıklı bağımlılığın bir ürünüydü. Proletaryanın kendi mülkü olmadığı için, hayatta kalmak amacıyla işe ve ücrete bel bağlamak zorundaydı ya da genel ölçekte iş veya ücret olmaksızın, kendine yaşama araçlarını sağlamak için üretim araçlarının kontrolünü ele geçirmeye zorlanacaktı. Bu yorumda devrim, mülkiyeti değil, yaşamı koruyacaktı ve hedefi bu olduğu için, modern bir devrimin gerçek içeriği, gerçekten negatif bir ortak mallar oluşturmak için gerekli olan koşulların yaratılması olacaktı. Ancak bu kez bu, doğadan çok kültüre borçlu olan ve akrabalık ve gelenekten ziyade

47. Marx'ın proletarya kavramının entelektüel kökenleri Sonenscher, *The Romans, the Germans and the Moderns*, bölüm 3'te anlatılmaktadır.

medeniyet ve bilime dayanan bir topluluk olacaktı. Komünizm, asli negatif topluluk gibi, ortak mülkiyete değil, mülkiyetin yokluğuna dayanacaktı. Mülkiyetin yerine kullanımı geri getirecek ve bunu yaparken de bireysel ihtiyaçları hükûmete, yasalara ve devlete bağlayan zinciri kıracaktı. Vurgulamak gerekir ki, Marx eşitlik fikrine sürekli olarak düşmandı. Bunun nedeni, üstünlük veya aşağılık hakkındaki herhangi bir başlangıç varsayımı değil, bunun yerine eşitliğin karşılaştırmaları, ilişkileri ve kuralları varsaymasıydı; oysa insan ihtiyaçları, kelimenin tam anlamıyla, tamamen bireysel bir karaktere sahipti.

Bireysellik üzerindeki bu ısrarın kaynağı, Marx'ın çağdaşlarından Ludwig Feuerbach tarafından alınıp daha seküler bir tarih felsefesinin temeli olarak kullanılan bir Protestan teolojik geleneğiydi. Başlangıç noktası, Yaradılış'ın neden gerekli olduğu ya da en başta neden gerekli olabileceği sorusuydu. Sonuçta, Tanrı her yönden mükemmeldi ve mümkün olan her güçle donatılmış bir şeyin neden mükemmelliğin kendisine bir şey eklemek istediğini açıklamak kolay değildi. Bir cevap, Tanrı'nın yapmasının mümkün olmadığı tek şeyin başka bir ilah yaratmak olduğuydu, çünkü bu, apaçık bir şekilde, mevcut Tanrı'dan ayırt edilemez olurdu. Yaratmanın anlamı, ne de olsa, yaratılmış bir şeydi. Bu argümanın mantığına uygun olarak, Yaradılış'ın amacının insanlık olmasının nedeni buydu. Tanrı başka bir Tanrı yaratamasa da, yine de insanlığı yaratabilirdi ve eğer her insan kendi bireysel yeteneklerini ve niteliklerini olabildiğince kapsamlı bir şekilde geliştirip ifade edebilseydi, o zaman Tanrı, gerçekten başka bir Tanrı yaratmadan, başka bir ilah gibi bir şey yaratmış olurdu.

Bu fikir, başlangıçta on sekizinci yüzyılın sonları ve on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki genç Hegel ve Friedrich Schelling ile ilişkilendirilen romantik, ama aynı zamanda teolojik

çevrelerde dolaştı. On dokuzuncu yüzyıl boyunca, Georg Simmel'in sosyolojisinin temel bileşenlerinden birine ve daha sonra yirminci yüzyıl Alman sosyologu Niklas Luhmann'ın farklılaşma teorisinin temel kavramlarından birine dönüştü.[48] Başlıca hedeflerinden biri filozof Immanuel Kant iken, en etkili savunucularından biri Protestan teolog Friedrich Schleiermacher'di. Schleiermacher, 1800 tarihli *Monologen* adlı eserinde, Yaradılış fikrinin bu versiyonuna eşlik eden insan çeşitliliğinin gerçek önemine dair kavrayışın, onun "en yüksek sezgisi" hâline geldiğini yazdı. Bunu bilmeden önce, diye açıkladı, sadece "insanlığın kendisini yalnızca dışsal eylemlerin çok yönlü çeşitliliği içinde çeşitli olarak gösterdiği" ve bireylerin, kendi ifadesiyle, "benzersiz bir şekilde yaratılmadığı", aksine temel olarak "tek bir töz ve her yerde aynı" olduğu yönündeki geleneksel görüşü benimsiyordu. Yeni kavrayış, köklü bir bakış açısı değişikliğini gerektiriyordu. Her bir bireyin insanlığın genel niteliklerini temsil etmesi yerine, her bir birey benzersiz bir şekilde kendisini temsil edecekti. Schleiermacher, "Açıkça gördüm ki," diye yazdı, "her insanın, insanlığı kendine özgü bir şekilde, unsurlarını benzersiz bir şekilde birleştirerek temsil etmesi amaçlanmıştır; böylece insanlık her tarzda kendini gösterebilir ve rahminden çıkabilecek her şey, sonsuz uzay ve zamanın doluluğunda gerçekleştirilebilir."[49] Bu

48. Georg Simmel, *Fundamental Problems of Sociology (Individual and Society)* [1917], *The Sociology of Georg Simmel*, ed. Kurt H. Wolff (New York, Free Press, 1950), s. 80–81. Bu bireycilik kavramının ve Simmel'in düşüncesi üzerindeki etkisinin aydınlatıcı bir incelemesi için bkz. Efraim Podoksik, "Georg Simmel: Three Forms of Individualism and Historical Understanding," *New German Critique* 10 (2010): 119–45, ve daha yakın zamanda *Georg Simmel and German Culture: Unity, Variety and Modern Discontents* (Cambridge, CUP, 2021).

49. Friedrich Schleiermacher, *Soliloquies* [1800], ed. Horace Leland Friess (New York, Columbia UP, 1926), s. 30–31. Schleiermacher'in düşüncesinin bu yönü hakkında bkz. Frederick Beiser, "Schleiermacher's Ethics," *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, ed. Jacqueline Mariña (Cambridge, CUP,

bakış açısından, iş bölümü göründüğünden çok daha fazlası olarak yeniden tanımlanabilirdi. Bir bütün olarak ele alındığında ve bireysel üyelerinin tüm yetenekleriyle donatıldığında, insanlık, ilahi olanın her şeye kadir yetkinliğine yükselme potansiyeline sahip olacaktı. Görünüşe rağmen, iş bölümünün işi ve ücretleri veya herhangi bir mülkiyet türünü ya da biçimini aşan bir anlamı vardı. İnsan toplumu, doğru çeşitlilik düzeyine ve doğru bütünleşme düzeyine ulaşabilirse, ilahi olanın tüm niteliklerini sergileyebilirdi. Ludwig Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü* adlı eserinde yazdığı gibi, "teolojinin gerçek anlamı antropolojidir ve ilahi ile insani doğanın yüklemleri arasında hiçbir ayrım yoktur ve sonuç olarak, ilahi ile insani özne arasında hiçbir ayrım yoktur."[50]

Bu temelde, iş bölümü, nedensellik ve yaratıcılık arasında bir köprü olarak ya da doğal nedenselliğin fenomenal dünyasını ilahi yaratılışın numenal dünyasına bağlayan bir halka olarak görülebilirdi. Marx'ın çağdaşlarından, August Cieszkowski adında alışılmadık bir Polonyalı filozof ve teologun göstermeye başladığı gibi, iş bölümü artık Feuerbach'ın yüklemlerin özdeşliği olarak tanımladığı şeyin gerçekleştirilmesinin anahtarı olarak anlaşılabilirdi.[51] Burada, insanlığın ilahi olanın her şeye kadir yetkinli-

---

2005), s. 53–71 (özellikle s. 60–61), ve yakın zamanda, Ruth Jackson Ravenscroft, *The Veiled God: Friedrich Schleiermacher's Theology of Finitude* (Leiden, Brill, 2019), s. 100–105.

50. Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* [1841], çev. Marian Evans [George Eliot] (New York, 1855), s. 7. Marx'ın düşüncesinin bu yönü hakkında bkz. Michael Quante, "Positive Liberty as Realizing the Essence of Man," *Positive Freedom, Past, Present, and Future*, ed. John Christman (Cambridge, CUP, 2022), s. 28–44.

51. Cieszkowski hakkında André Liebich'in güzel çalışmasına bakınız, *Between Ideology and Utopia* (Dordrecht, 1979), ve faydalı olarak, Lawrence Dickey, "Saint-Simonian Industrialism as the End of History: August Cieszkowski and the Teleology of Universal History," in *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, ed. Malcolm Bull (Oxford, Blackwell, 1995), s. 159–99. Ayrıca bakınız Christophe

ğine erişebilecek bir varlık olduğu fikri, insanlığın, çok önemli bir açıdan, Tanrı'nın aslında ihtiyaç duymadığı bir kaynakla donatılmış olduğu düşüncesiyle pekiştirildi. Bu, uzay ve zaman bilgisiydi. Ebedi olan Tanrı, uzay ve zamanı aşmıştı. Sonlu olan insanlar ise uzay ve zamanda yaşıyordu. Eğer insanlık, çeşitliliği bütünleşmeyle birleştirmek için uzay ve zamanı kullanmanın bir yolunu bulabilseydi, o zaman insan sonluluğunun bu iki ölçütü, insanlığın kişilik özelliklerini kazanmasını ve gerçek anlamda bir Tanrı gibi olmasını sağlayan aracı hâline gelebilirdi. Bunu yapmak için, insanlığın, bireylerin kendi seçimlerini ve kararlarını yaparken kullandıkları dönüşlü yeteneğe benzer bir şeyi, kendi çok daha kapsamlı kültür ve bilincine dâhil etmenin bir yolunu bulması gerekirdi. Cieszkowski, bu kolektif bilinç ve kolektif eylem kapasitesine *praksis* adını verdi. Kendi kuşağının diğer birçok insanı gibi, o da bireysel bilinci kolektif bilince ve bireysel seçimi toplumsal *praksise* dönüştürme gücüne sahip olanın, yani hem geçmişteki insanlar ve olayların hem de geçmişteki insanlar ve olaylara dair sonraki anlayışın tarih olduğunu göstermeye devam etti.

Komünist Manifesto'nun temelini oluşturan tarih felsefesine ve onun "şimdiye kadarki tüm toplumların" tarihinin sınıf mücadeleleri tarihi olduğuna dair kısa ve öz başlangıç duyuru-

---

Bouton, "L'histoire de l'avenir. Cieszkowski lecteur de Hegel," *Revue Germanique Internationale* 8 (2008): 77–92; Andrej Walicki, *Philosophy and Romantic Nationalism: The Case of Poland* (Oxford, OUP, 1982), s. 127–51, 295–307, ve *Russia, Poland, and Universal Regeneration* (Notre Dame, IN, U of Notre Dame Press, 1991), s. 73–106; ve ayrıca Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism*, 3 c. (Oxford, Clarendon Press, 1978), 1:85–88. Cieszkowski'nin eserlerinin İngilizce çevirileri için bkz. August Cieszkowski, *Selected Writings*, ed. André Liebich (Cambridge, CUP, 1979), ve Lawrence S. Stepelevich, ed., *The Young Hegelians: An Anthology* (Cambridge, CUP, 1983), s. 55–89.

suna çeşitli başka kavramsal katkılar da vardı.[52] Ancak *Komünist Manifesto*'ya içeriğini ve yönünü veren tarih felsefesi, merkezinde ve özünde mülkiyetin olduğu bir tarih felsefesiydi. Bu felsefe, doğadan malların temellük [*appropriation*] edinilmesiyle başladı. Başlangıçta zilyetlik altında olan malların mülküzleştirilmesiyle [*expropriation*] devam etti ve sonra yavaş ve şiddetli bir şekilde, burjuva ve proleterlerden oluşan iki büyük sınıftan meydana gelen bir dünyanın toplumsal ve ekonomik düzenlemeleri kapsamlı bir şekilde ortaya çıkarken, zilyetliğin mülkiyete, kullanıcıların sahiplere ve mülksüzlerin emek-gücü satıcılarına zorla dönüştürülmesini izledi. *Komünist Manifesto*'nun öngördüğü gibi, piyasanın özgürlüğü ile fabrikanın despotizmi arasındaki ve metaların dolaşımı ile emek-gücünün tüketimi arasındaki çelişkiler giderek artan bir şekilde, sermaye mülkiyeti ile proletaryanın ihtiyaçları arasında aşılamaz bir gerilime yol açacaktı. Çatışmayı çatışma izleyecek ve bu çatışmanın tarihi sınıf bilinci olarak kaydedilecekti. İşte bu yüzden, son tahlilde, mülksüzleştirenler mülksüzleştirilecek ve hiçbir mülkü olmayan sınıf, burjuvaziye ait olan bir dünyayı, gerçekten proletarya tarafından yaratılmış ve artık onun kullanımına açık olan bir dünyaya dönüştürecekti. Marx'ın Feuerbach üzerine tezlerinin argümanına uygun olarak, Komünist Manifesto, Yaradılış hikâyesini, iş bölümünün kolektif praksis yoluyla, ihtiyaç ve kullanıma dayalı bir negatif topluluğa nasıl dönüşeceğine dair bir hikâyeye çevirdi.

Ancak eğer ihtiyaç ve kullanım, komünizmin yeni versiyonunun alametifarikalarıysa, bu durum iş bölümünü nerede bırakırdı? Kapitalizm ortadan kalkmış olurdu çünkü artık mülkiyet

52. Bunlar için Gareth Stedman Jones'un Marx ve Engels'e yazdığı giriş bölümüne bakınız, *The Communist Manifesto*, s. 1-184, ve *Manifesto*'nun kendisinden alıntılanan ifade için s. 219.

olmayacaktı. Fakat iş bölümü olmadan geriye ne kalırdı? Deyimde geçtiği gibi, insanların yönetimi pekâlâ şeylerin yönetimiyle yer değiştirmiş olabilirdi, ancak deyimin ikinci kısmı hâlâ ilki kadar çok soru doğurabilirdi. Kısacası kapitalizm, mülkiyetin ötesinde bir dünyaya yol açabilirdi, ancak ticari bir toplumun ötesinde bir dünya hayal etmek daha az kolaydır. Bu bakımdan, ismin kendisi şeye dair bir ipucudur. Şeyin temel özelliği, en azından Adam Smith'in değerlendirmesine göre, sadece mülkiyet değil, bir toplum olmasıydı. Kapitalizm ile ticari bir toplum arasındaki ayrımın tarihsel ve analitik olarak hâlâ önemli olmasının nedeni budur. Bu nedenle, Marx ve kapitalizm kavramıyla başlamak, olayın ortasından başlamaktır. Marx'tan ve kapitalizmden önce, hem ticari toplumun hem de iş bölümünün kavramları ve gerçekliği, nasıl işler hâle geldikleri ve zaman zaman nasıl farklı bir şekilde çalıştırılabilecekleri üzerine geniş ve kısmen unutulmuş bir tartışma külliyatıyla birlikte mevcuttu.

Bu tartışmaların başlangıç noktası Adam Smith ve ticari toplum kavramı tarafından sağlanmış olsa da, ticari toplum kavramı kapitalizm kavramı tarafından yutulmadan önce yayımlanan, piyasalar, siyaset ve iş bölümü hakkında düşünmenin neleri içerdiğine dair bir dizi başka ve daha ileri versiyonlar da vardı. Bazıları, Smith'i yankılayarak, iş bölümünü adalet ve maslahat arasındaki ilişki açısından incelemeyi içeriyordu ve buradaki amaç, her ikisinin de tek bir siyasi sistem tarafından nasıl uzlaştırılabileceğini açıklamaktı. Georg Wilhelm Friedrich Hegel gibi bazı yazarlar, iş bölümü konusuna sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkinin bakış açısından yaklaştı ve bu durumda amaç, bir idari sistemin her ikisi arasında nasıl köprü kurabileceğini göstermekti. David Ricardo gibi diğerleri, iş bölümü konusuna uluslararası ticaret ve karşılaştırmalı üstünlük perspektifinden yaklaştı ve bu durumda amaç, bir kâğıt paranın ticari karşılıklı-

lığı neden desteklediğini açıklamaktı. Yine Lorenz von Stein gibi diğerleri ise 1848 devrimlerinden sonra, sivil toplum ve iş bölümü konularına kamu borcu ve kamu yönetimi açısından yaklaştı ve sonucu sosyal demokrasi olarak adlandırmaya başladı. Aşağıdakilerin amacı, bu tartışmaları hızlı ve bir ölçüde şematik olarak bir araya getirmeye başlamaktır, çünkü bunlar kümülatif olarak, sadece kapitalizm kavramının kendisine dayanarak mümkün görünenden daha fazla kapitalizme ışık tutmaya yardımcı olmaktadır.

VIII

ADAM SMITH – KAPİTALİZM, FAYDA VE ADALET

Adam Smith Sorunu [*The Adam Smith Problem*], Adam Smith'in ölümünden yaklaşık bir asır sonra Almanya'da adlandırıldığı şekliyle, bir yanda pozitif ve negatif özgürlük, diğer yanda ise iş ve çalışma hakkı arasındaki ilişkiye dair daha önceki Fransız tartışmasının Almanca versiyonuydu. Fransız tartışmasında olduğu gibi, sorun, o zamana kadar kesin bir şekilde kapitalizm olarak adlandırılan koşullar altında bireyciliğe karşı fedakârlığın rakip iddiaları üzerinde yoğunlaşıyordu. Sorun, Smith'in 1759 tarihli *Ahlaki Duygular Teorisi*'nde ortaya koyduğu ahlak teorisi ile 1776 tarihli *Milletlerin Zenginliği*'nde ortaya koyduğu piyasa teorisi arasındaki bariz tutarsızlık ile özetleniyordu. Smith'in sonraki eleştirmenlerine göre, ahlak teorisinin temeli sempati iken, piyasa teorisinin temeli kişisel çıkardı. Adam Smith Sorunu, birinin diğeriyle uzlaştırılıp uzlaştırılamayacağı ya da nasıl uzlaştırılacağıydı. Sorun ilk olarak İsviçreli-Alman tarihçi August Oncken tarafından 1897'de yayımlanan "Adam Smith'in Tutarlılığı" başlıklı bir makalede vurgulandı. Bunu bir yıl sonra, Oncken'in soruna resmi adını "Das Adam Smith–Problem" olarak verdiği makale izledi.[53]

Oncken'in daha önceki makalesinde açıkladığı gibi, amacı sorunu yaratmak değildi, çünkü sorun, Smith'in eseri üzerine

53. August Oncken, "The Consistency of Adam Smith," *Economic Journal* 7 (1897): 443–50; ve "Das Adam Smith–Problem," *Zeitschrift fur Sozialwissenschaft* 1 (1898): 25–33, 101–8, 276–87.

daha önceki, çoğunlukla Almanca bir dizi yorumda, adı konulmamış olsa da varlığını zaten kazanmıştı. Bu yorumlar, büyük ölçüde, yayınları 1848'den sonra, temel olarak siyasal iktisada Smith'in başlangıçta tanımış ancak daha sonra terk etmiş göründüğü türden ahlaki ve toplumsal temelleri kazandırmak amacıyla ortaya çıkan Alman *Kathedersozialisten* (sosyalist akademisyenler) Bruno Hildebrand, Karl Knies ve Lujo Brentano'nun eseriydi. Bu bakımdan, *Kathedersozialisten*'in yayınları, sosyalizm, kapitalizm ve çalışma hakkı konusundaki daha önceki Fransız tartışmalarına paraleldi çünkü onlar gibi, devletin piyasa başarısızlıklarına yanıt vermedeki ve ekonomik ve sosyal adaletsizliği düzeltmek için yasal, mali veya finansal güçlerini kullanmadaki rolünü vurguluyorlardı. Bu nedenle, Alman *Kathedersozialisten*'in fikirleri ile Louis Blanc'ın fikirleri arasında önemli bir örtüşme ve buna bağlı olarak, kapitalizm sorununa yönelik herhangi bir potansiyel çözümün önemli bir parçası olarak devlet finansmanına yapılan bir vurgu vardı. On dokuzuncu yüzyılın sonlarındaki bu sosyalizm, sosyal sorun ve çalışma hakkı meşguliyetinin bir etkisi, yüzyılın sonuna gelindiğinde, Smith'in iş bölümünün ticari toplumla ilişkisine dair incelemesinin, kapitalizmin devletle ilişkisine dair biraz farklı bir incelemeye dâhil edilmiş olmasıydı.

Oncken'in Adam Smith Sorunu formülasyonu, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından yirmi birinci yüzyılın başlarına kadar Smith'in ahlak teorisi ile ekonomi politiği arasındaki ilişkiye dair tartışmalara hâkim olmuştur. Zaman içinde de büyümüştür.[54] Zamanla, Smith'in adalet kavramının daha geniş konusunu

54. Bunlar Laurence Dickey tarafından çok açık bir şekilde ortaya konmuştur, "Historicizing the 'Adam Smith Problem': Conceptual, Historiographical and Textual Issues," *Journal of Modern History* 58 (1986): 579–609. Daha fazla tartışma için bkz. Tribe, *The Economy of the Word*, s. 139–62, ve " 'Das Adam Smith Problem' and the Origins of Modern Smith Scholarship," *History of European*

ve teorisinin, yirminci yüzyılın sonlarındaki Harvard filozofu John Rawls tarafından geliştirilen adalet teorisinin bir öngörüsü mü, yoksa bunun yerine, on yedinci yüzyılda modern doğal hukukun kurucusu Hugo Grotius tarafından yapılan mükemmel ve mükemmel olmayan haklar arasındaki ve dolayısıyla katı adalet ile fayda, maslahat ve erdemle ilişkili daha esnek ve daha az bağlayıcı bir dizi ahlaki yükümlülük arasındaki daha önceki ayrımlar dizisinin bir yankısı mı olduğu sorusunu kapsayacak şekilde ölçek ve kapsam olarak büyümüştür.[55] Ancak çağdaşlarına göre Smith'in teorisi, mükemmel ve mükemmel olmayan hakların hem adaletle hem de maslahatla nasıl birleştirilebileceğini göstermek için tasarlanmış daha karmaşık bir sistem anlamına geliyordu. Smith'in sistemi, filozof Dugald Stewart tarafından, Smith'in ölümünden iki yıl sonra, 1793'te yayımlanan bir anı olan *Account of the Life and Writings of Adam Smith* [*Adam Smith'in Hayatı ve Eserleri*] adlı eserinde bu şekilde tanımlanmıştı. Stewart'a göre –Smith'in eski öğrencisi ve sonradan en ünlü olanı John Millar'ın anılarını aktararak– Smith, Glasgow Üniversitesi'nde ver-

---

Ideas 34 (2008): 514–25ve daha yakın zamanda, "The 'System of Natural Liberty': Natural Order in the *Wealth of Nations*," *History of European Ideas* 47 (2021): 573–83, aynı zamanda Leonidas Montes, *Adam Smith in Context* (Basingstoke, UK, Macmillan, 2004), s. 15–56. Sorunun devam eden önemine ilişkin yakın tarihli bir gösterge için bkz. Denis Baranger, *Penser la loi. Essai sur le législateur des temps modernes* (Paris, Gallimard, 2018), s. 291–302.

55. Bkz. Istvan Hont ve Michael Ignatieff, "Needs and Justice in the *Wealth of Nations*: An Introductory Essay," *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, ed. Istvan Hont ve Michael Ignatieff (Cambridge, CUP, 1983), s. 1–44; Samuel Fleischacker, *On Adam Smith's* Wealth of Nations*: A Philosophical Companion* (Princeton, NJ, Princeton UP, 2004), s. 200–202, 209–26; Samuel Fleischacker, *A Short History of Distributive Justice* (Cambridge, MA, Harvard UP, 2004), s. 17–18, 26–40; J. R. Otteson, "The Recurring 'Adam Smith Problem,' " *History of Philosophy Quarterly* 17 (2000): 51–74; ve Knud Haakonssen ve Donald Winch, "The Legacy of Adam Smith," *The Cambridge Companion to Adam Smith*, ed. Knud Haakonssen (Cambridge, CUP, 2006), s. 366–94.

diği ahlak felsefesi derslerinde adalet konusunu işlerken, "Montesquieu tarafından önerildiği izlenimini veren bir planı" takip etmiştir. Bu plan, kamu ve özel hukuk alanlarında hukukun en ilkel dönemlerden en gelişmiş çağlara kadar olan aşamalı ilerleyişini izlemeye çalışmak ve geçim araçları ile mülkiyet birikimine katkı sağlayan sanatların (yani üretim biçimlerinin), hukuk ve yönetim sistemlerinde meydana getirdiği değişim ve gelişmeleri ortaya koymak amacını taşımaktaydı. Stewart'ın eklediğine göre, Smith'in amacı kanunların ve hükûmetin gelişimine dair bu anlatıyı yayımlamaktı, ancak 1791'deki ölümü, dersin yalnızca "*adalet* ilkesine değil, *maslahat* ilkesine dayanan ve bir devletin zenginliğini, gücünü ve refahını artırmak için hesaplanmış olan siyasi düzenlemeler" üzerine odaklanan son bölümünün gün ışığına çıktığı anlamına geliyordu.[56]

Smith'in sisteminin yayımlanan kısmı, ya da "*adalet* ilkesine değil, *maslahat* ilkesine dayanan" kısmı, *Milletlerin Zenginliği* idi. Yayımlanmamış kısım, 1790'da yayımlanan *Ahlaki Duygular Teorisi*'nin altıncı baskısının sonucunda ima edilmişti. Sorun, iki kısmın nasıl bağlantılı olduğunu anlamaya çalışmaktı. Bağlantının ne olabileceğine dair ilk bir ipucu, bir nesil sonra 1831'de, Sir James Mackintosh adında başka bir İskoç filozof ve siyaset teorisyeni tarafından yayımlanan *A General View of the Progress of Ethical Philosophy* [*Ahlak Felsefesinin Gelişimine Genel Bir Bakış*] başlıklı bir eserde ortaya çıkmaya başladı. Mackintosh (ertesi yıl öldü), Benjamin Constant ve Germaine de Staël ile ilişkili olan ve Coppet grubu olarak bilinen on dokuzuncu yüzyıl başlarındaki İsviçreli ve Fransız ahlak, siyaset ve ekonomi teorisyenleri

56. *Dugald Stewart*, An Account of the Life and Writings of Adam Smith *[1793]*, *in* Biographical Memoirs of Adam Smith, William Robertson and Thomas Reid, *ed. Sir William Hamilton (Edinburgh, 1858)*, *s. 12.*

grubunun bir üyesiydi. Aslında Constant'ı, 1780'lerde her ikisi de Edinburgh Üniversitesi'nde öğrenciyken tanıyordu; ayrıca, on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru her biri üç Allen kız kardeşten biriyle evlendiğinde, Constant'ın yakın arkadaşı Fransız-İsviçreli siyasal iktisatçı Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi'nin kayınbiraderi oldu (üçüncü kız kardeş Josiah Wedgwood'un oğullarından biriyle evlenmişti). Mackintosh aracılığıyla, Coppet grubunun düşüncesinin alametifarikalarından biri olan negatif ve pozitif özgürlük arasındaki ayrım, Smith'in maslahat ve adalet arasındaki ayrımıyla ilişkilendirilmeye başlandı.

Mackintosh, *A General View of the Progress of Ethical Philosophy* adlı eserinde Smith'in sisteminin düalizmini vurgulamaya özen göstermiştir. Ona göre, önceki ahlak kuramcıları onun "iki tamamen farklı konu" olarak adlandırdığı şeyi yeterince açık bir şekilde ayırt edememişlerdi: 1. İnsan davranışlarında doğru ile yanlış arasındaki ayrımın doğası ve 2. İnsanların doğru ve yanlışı düşündüklerinde hissettikleri duyguların doğası.[57] Her ikisi de adalet konusuyla bağlantılı olmasına rağmen, ilk ayrım rasyonel ve analitik iken, ikincisi duygusaldı ve onaylama ya da onaylamama duygularına dayanıyordu. Mackintosh, Smith'e işaret ederek, duygusal ayrımın "ahlaki duygular teorisi" olarak adlandırıldığını, doğru ile yanlış arasındaki rasyonel ayrımın ise ahlakın kendi ölçütlerini incelemeyi içerdiğini belirtti. Mackintosh, iki tür değerlendirme arasındaki farkı anlamanın önemli olduğunu vurguladı. Bu fark olmasaydı, Anglikan teolog ve filozof William Paley'in yaptığı gibi, ahlaki duyu ilkesinin fayda ilkesine karşı olduğunu iddia ederek, sanki iki ilke aynı nesneye atıfta bulunuyormuş gibi, adaleti maslahatla bir tutmak kolaydı. Ancak ahlaki bir duyu, doğru olanı onay-

57. James Mackintosh, *A General View of the Progress of Ethical Philosophy* [1831] (Philadelphia, 1834), s. 12.

layan ve yanlış olanı kınayan bir şeydi, çünkü bir eylemin nitelikleri hakkında bir şeyler belirleyebilirdi. Diğer yandan fayda kavramı, eylemin kendisinin doğru ya da yanlış olup olmadığı hakkında değil, bir eylemin sonuçları hakkında bir iddiaydı. Mackintosh, "bu olumlamalar farklı konularla ilgili olduğu için," diye sonuca vardı, "toprağın katılığı suyun akışkanlığıyla ne kadar tutarsızsa, bunlar da birbirine o kadar karşı olamazlar ve çok az bir düşünme, her ikisinin de doğru olabileceğinin kolayca kavranabilir olduğunu gösterecektir."[58] İnsanlar, kendiliğinden, duygularına dayanarak belirli eylemleri onaylayabilir veya onaylamayabilirlerdi, ancak aynı zamanda bu eylemlerin sonuçlarının genel mutluluk veya refahla uyumlu ya da uyumsuz olduğunu iddia etmek için akıllarını da kullanabilirlerdi.

Kısacası, bir Adam Smith Sorunu yoktu, çünkü *Ahlaki Duygular Teorisi*'nde ana hatları çizilen adalet teorisi, *Milletlerin Zenginliği*'nin temelini oluşturan maslahat teorisiyle kolayca bir arada var olabilirdi. Ancak bu, yine de Smith'in, onların birbirine karışmadan gerçekten nasıl bir arada var olabileceklerini düşündüğünü anlama sorununu ortada bırakıyordu. Bunu yapmaya yönelik bir girişim, Mackintosh'un *General View of the Progress of Ethical Philosophy* adlı eserinden birkaç yıl sonra yayımlandı. Bu, bu kez James Reddie adında başka bir İskoç avukatın, ilk olarak 1840'ta ve daha sonra 1847'de çok daha geniş bir ikinci baskıda yayımlanan *Inquiries Elementary and Historical in the Science of Law* [*Hukuk Biliminde Temel ve Tarihsel İncelemeler*] başlıklı bir kitabıydı. Kitabın sonraki versiyonunun iki ana özelliği vardı. Birincisi, Mackintosh'un Smith'in sistemini adalet ve maslahatın bir birleşimi olarak tanımlamasını onaylamasıydı. Kitabın ikinci özelliği, Reddie'nin Smith'in adalet teorisinin Immanuel

58. A.g.e., s. 13.

Kant'ınkiyle aynı olduğu iddiasıydı. Her iki açıdan da Reddie, Smith'in düalizminin sonuçlarını ortaya koydu. Ona göre, adalet bazen maslahata baskın gelmek zorunda kalacaktı. Ancak çoğu zaman maslahat yeterli olacaktı.

Reddie'nin tanımı, Smith'in adalet teorisinin iki yönünü öne çıkarıyordu. Birincisi, adalet ile diğer erdemler arasındaki farktı. Diğer erdemler genellikle özgürce seçilmiş ve gönüllü karakterleri nedeniyle erdem olarak kabul edilirken (örneğin, namlu ucundaki cömertlik genellikle soygun olarak tanımlanır), aynı gönüllü karakter adalet için geçerli değildi. Smith'in vurguladığı gibi adalet, genellikle devletin gücü ve otoritesi şeklinde, zorla desteklense bile karakterini koruyacak tek erdemdi. Adaletin diğer erdemlerle tam olarak aynı olmamasının nedeni buydu. Bir kişinin bir niteliği veya bir bireyin bir özelliği olabilmesine rağmen, aynı kolaylıkla bir ilişkinin niteliği veya bir sistemin özelliği olarak da tanımlanabilirdi. Kısacası adalet, bireylerin, halkların veya ulusların eylem ve davranışlarıyla olduğu kadar hukukun üstünlüğü ve bir hukuk sistemi kavramıyla da ilgiliydi. Bu, ikinci olarak, adaletin kökten farklı iki tür değerlendirme ile ilişkilendirilebileceği anlamına geliyordu. Bir değerlendirme dizisi, insan eylemlerine ve bunların olası nedenlerinin, güdülerinin veya etkilerinin değerlendirilmesinde yer alan onaylama veya onaylamama duygularına uygulanıyordu. Ancak başka bir değerlendirme dizisi, insan davranışına ve farklı davranış türlerinin çeşitli olası sonuçlarının daha rasyonel değerlendirme aralığına uygulanıyordu. Smith'in, Reddie'nin de tekrarladığı bu ayrımı kullanması, eski Roma ve Cicero'nun *honestum* (onurlu) ile *utile* (faydalı) arasındaki ayrımının bir çeşitlemesiydi.[59] İnsan

59. James Reddie, *Inquiries Elementary and Historical in the Science of Law* (Londra, 1840), s. 16. Aksi belirtilmedikçe, referans her zaman ilk baskı olacaktır.

eylemleri her iki tür değerlendirmeye de tabi tutulabilirdi ve bu da değerlendirmelerin kendilerinin farklı olacağı anlamına geliyordu. Biri adaletin kendisine odaklanırken, diğeri sonuçlara ve ilgili maslahat veya fayda kavramlarına odaklanacaktı. Reddie'ye göre, bu ayrımın nasıl işleyebileceğinin en bariz örneği bir piyasa toplumundaydı. Burada, yüz yüze işlemlerin genellikle gerçekleşmesi gerekmiyordu. Ancak yine de kurallar ve prosedürler olacaktı ve bunların ihlalinin hâlâ sonuçları olabilirdi. Ancak bu durumda, sonuçların ille de yasal yaptırımlarla desteklenmesi gerekmeyecekti, çünkü fayda soruları herhangi bir devletin veya hukuk sisteminin sınırlarını aşan ticari ilişkilere uygulanabilirdi. Kısacası adalet kavramı, birkaç farklı şekilde var olması muhtemel bir şeydi. Devletle veya devletsiz var olabilir ve onurlu olanla ya da faydalı olanla ilişkilendirilebilirdi. Kuralların bir ürünüydü ama aynı zamanda yargının da bir ürünüydü.

Reddie, Smith'in sistemine dair bu yorumun sonuçlarına işaret etmekte gecikmedi. "Gerçekten de insan ilişkilerinin geniş bir alanında" diye yazdı, "genel maslahat ilkesi, başvurulabilecek başlıca ve neredeyse tek ahlaki ölçüttür. Siyasi düzenlemenin karmaşık ayrıntılarında, ulusların ilişkilerinde, birey için bir davranış kuralı olarak hizmet eden ahlaki duygu, sessiz olmasa da, nispeten zayıf bir sesle konuşur. Özel hayatın çeşitli görevlerini yerine getirmek için bir tür ahlaki dürtüyle hareket ederiz, ancak bu rehber, sivil toplumun yasama, yürütme, yargı ve ekonomik kurumlarını veya bağımsız devletlerin karşılıklı işlemlerini araştırdığımızda bizi büyük ölçüde terk eder."[60] Fayda (veya maslahat) teorisi, erdem odaklı adalet teorisine bir alternatif değildi. Bunun yerine, aynı şeyin farklı yönleriydi ve Reddie'nin belirttiği gibi, her ikisi de farklı yollarla ve farklı ortamlarda doğruydu.

60. A.g.e., s. 10.

"Bir Epikuros, bir Hume veya bir Bentham ile" diye yazdı, "acıları ve zevkleri hesaplayabilirken, bir Platon, bir Marcus Aurelius veya bir Seneca ile, bir Fénelon, bir Shaftesbury, bir Smith veya bir Brown ile de o bozulmaz dürüstlüğe, o çıkarsız ve cömert hayırseverliğe, o adanmış ve aydınlanmış vatanseverliğe karşı ateşli bir sevgi ve hayranlık gösterebiliriz; ki bunlar, insanın, her şeyi mükemmel olan yaratıcısı tarafından kendisine devredilen güçleri doğru ve uygun bir şekilde kullanması olarak sürdürülür ve takip edilir."[61] İkisi uyumsuz değil, tamamlayıcıydı.

Reddie, kitabının ikinci baskısında, hukukun, adalet erdemine odaklanmış bir ahlak dalı olarak kabul edilebileceğini yazdı. Ama eğer durum buysa, hukuk ahlakın oldukça özel bir dalıydı; çünkü onun ilkeleri, "(bu ülkede ilk kez Dr. Adam Smith'in dikkat çektiğine inanılan) belirgin bir ayrıma" dayanıyordu: Hukukun kuralları zorla uygulanabilirken, diğer erdemlerin doğası zorlamayla bağdaşmaz, hatta zorlayıcı müdahale onlara tamamen aykırıdır ve onların ahlaki değerini yok edici niteliktedir.[62] Bu bakımdan hukuk, genellikle rasyonel veya ahlaki terimlerle anlaşıldığı şekliyle insani düzenlemeler ve kurumlarla değil, bunun yerine "yaşamlarını sürdürmek, giyinmek ve barınmak için emeklerine ve yeryüzünün doğal ve endüstriyel ürünlerine bağımlı, duyarlı varlıklar olarak" insanlarla ilgileniyordu. Bu anlamda hukuk, "koşullar, zorunluluk veya acil genel maslahattan" kaynaklanan ve "her bireyin güvenliği, emniyeti ve refahı ile tek bir topluluk içinde birleşmiş bu bireylerin tamamının refahı için" olan bir kurallar bütünüydü. İcrası için "devlette veya hükûmette yoğunlaşmış olan topluluğun birleşik gücüne" dayanıyordu ve bu kolektif kapasite de, "ahlaki duyguya ve doğamızın iyiliksever

61. A.g.e., s. 14.
62. Reddie, *Inquiries* (2. baskı), s. 223.

duygularına hitap ederek değil, daha çok doğrudan veya dolaylı olarak, bedensel ve zihinsel olarak, her bireyin kendi güvenliği ve refahı için sahip olduğu bencil duygular ve ilgi üzerinde işleyerek" yürürlüğe konuluyordu.[63] Bu şartlar altında, hukuk insan tercihini korumak için vardı.

Burada, Smith'in yanı sıra Reddie, şimdi Immanuel Kant'ı hukukun maslahatla bu şekilde özdeşleştirilmesinin temel kaynağı olarak işaret etti. "'Ahlaktan ayrı ve farklı, ve bağımsız olarak' bu hukuk görüşü" diye yazdı, "modern zamanlarda ilk olarak Alman filozof Kant tarafından belirgin bir şekilde öne sürülmüş gibi görünüyor, belki de sadece Roma Hukuku'nun *necessitas* veya *ratio juris*'inin daha tam bir gelişimi olmasına rağmen."[64] Kant'ın Roma hukukuyla bu şekilde ayrıca özdeşleştirilmesi, aynı zamanda Kant'ın ahlaki ve siyasi düşüncesini, on dokuzuncu yüzyıl başlarındaki Alman hukuk profesörü Friedrich Carl von Savigny ve Alman tarihçi hukuk okulunun düşüncesiyle aynı hizaya getirme etkisine de sahipti. August Oncken'in daha sonra belirteceği gibi, bu durum aynı zamanda Alman *Kathedersozialisten*'in ve Alman tarihçi iktisat okulunun hem Kant'ın hem de Smith'in düşüncelerine yönelik düşmanlığını açıklamaya da yardımcı oldu. Reddie'nin, özellikle kitabının ikinci baskısında vurguladığı gibi, kendi hukuk düşüncesinin büyük bir kısmı Savigny'ye çok şey borçluydu. Bu, Savigny'nin kendi hukuk düşüncesinin özü kadar, Savigny'nin Kant'ı kullanış biçimi için

63. A.g.e., s. 224.

64. A.g.e., s. 224–25. Kant'ın ahlak ve hukuk arasında keskin bir ayrım yapan ilk kişi olmasıyla ilgili aynı nokta, Fransız hukuk profesörü William Bélime tarafından şu eserinde dile getirilmiştir: *Philosophie du droit, ou cbours d'introduction à la science du droit*, 2 c. (Paris, 1855), 1:10: "C'est au surplus un des principaux services de Kant que d'avoir le premier tracé d'une main ferme cette importante distinction."

de geçerliydi. Her ikisi de, Smith ve onun zorunlu ve bağlayıcı olarak adalet ile gönüllü ve ihtiyari olarak maslahat arasındaki ayrımıyla aynı hizaya getirilebilirdi. Birlikte, hem Smith'in hem de Kant'ın gösterdiği gibi, sistemin iki kısmı devletin gücünün piyasanın gücünü dengelemesini mümkün kıldı.

Smith, Kant ve Savigny'nin ortak noktasını açıklamak için Reddie, Savigny'nin *System of Modern Roman Law* [*Modern Roma Hukuku Sistemi*] adlı eserinin ilk cildinden uzun bir pasaj alıntıladı; bu pasajda Alman hukuk profesörü hukuku, her bireyin başkalarıyla olan ilişkilerinin temeli olarak "güvenli ve özgür bir alanın" tadını çıkarmasını sağlayan "görünmez bir sınır çizgisi" oluşturan bir şey olarak tanımlamıştı. Bu imge, hukuk ile ahlak arasındaki hem bağlantıyı hem de farkı ortaya koyuyordu. Savigny, "hukuk" diye yazdı, "ahlaka hizmet eder; onun ilkelerini yerine getirdiği için değil, gücü her bireye özgür iradesini kullanma ve sergileme olanağını sağladığı için."[65] Bu nedenle o, ahlakın işlemesine izin veren bir tür kabuktu; tıpkı Kant'ın özerklik kavramında olduğu gibi, burada özerklik güçlü bir kraliyet egemeniyle bir arada var olabilen bir şeydi. Savigny şöyle devam etti: Bu durum, daha önce fiilen bir hak olarak tanınmış bir hakkın "ahlaki olmayan kullanımını" hukukun sürdürmeye devam etmesinde bir çelişki olmadığını gösteriyordu. Çünkü ona göre "hukukun varlığı, durumumuzun eksikliğinin bir sonucuydu; bu eksiklik tarihsel olarak rastlantısal bir kusur değil, mevcut varoluş aşamamızla ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olan bir eksiklikti." Bu fikir de Kant'ın tarihsel vizyonuyla çok uyumluydu. Eski yasalar modası geçmiş hakları güvence altına alabilir, ancak Savigny'ye

65. Reddie, *Inquiries* (2. baskı), s. 225. Bu pasaj Savigny'nin 1840 yılında yayınlanmaya başlayan *System des Heutigen Römischen Rechts* adlı kitabından alınmıştır. Bkz. Friedrich Carl von Savigny, *System des Heutigen Römischen Rechts* (Berlin, 1840), böl. 52.

göre, modası geçmiş hakların daha fazla yasal zorlama olmaksızın ortadan kalkmasına izin verilebilirdi.

Bu açıdan bakıldığında, hukuk, bireysel ve toplumsal gelişimi kapsayan bir tür koruyucu kalkan işlevi görüyordu. Sonuç olarak, adaletsizlik için basit bir çareden ve bir yanlışı düzeltmek için kullanılacak bir silahtan daha fazlasıydı. Savigny'nin vurguladığı gibi, hukuka ve işlevlerine bu ikinci yaklaşımı seçenler "olumsuz bir sonuca varmayı göze alırlar" çünkü iddialarının iması, eğer yanlışlar düzeltilir ve adaletsizlik ortadan kaldırılırsa, o zaman devlete ve yasalarına artık gerek kalmayacağıydı. Savigny, "onlara göre" diye yazdı, "devlet, genişletilmiş veya büyütülmüş bir hak, adalet veya ahlaki görev duygusu veya hissi varsayımı altında, kendisi ortadan kalkabilecek veya gereksiz olarak vazgeçilebilecek gerekli bir savunma silahı olarak görünür. Bunun yerine, devlet, bizim görüşümüze göre, o durumda kendini sadece daha asil ve güçlü olarak sergilerdi."[66] Bu bakış açısına göre devlet, adaletin içeriğini sağlamaktan gerçekten sorumlu değildi, bunun yerine içeriğinin korunmasını sağlamaktan sorumluydu. Bu, hukuk ve özgürlük arasındaki ilişkinin şaşırtıcı derecede Kantçı bir yorumuydu. Reddie her ikisini de, sadece hukukun iki nitelendirmesi hukuk ile ahlak arasındaki farkı desteklediği için değil, aynı zamanda hem Savigny hem de Kant tarafından yapılan nitelendirmelerin devletin ötesinde başka bir insan birliği biçimi olmadığını açıkça ortaya koyduğu için de destekledi. Bu nedenle, hukukun bizzat ahlakla yer değiştirmesini veya hatta Savigny'nin yazdığı gibi, ahlaki talimat vererek hukuku pekiştirmesini beklemek için hiçbir neden veya gereklilik yoktu. Bunun yerine, hukuk, adaletin maslahatla bir arada var olabileceği arka plan koşullarını sağlamak için vardı.

66. Reddie, *Inquiries* (2. baskı), s. 226.

Smith'in adalet teorisinin, Cicero'nun *honestum* ve *utile* kategorilerinin her iki tarafına yaptığı vurguyla birlikte ikili niteliği, on sekizinci yüzyılın sonlarında adalet ve fayda, yasallık ve ahlak veya görev ve erdem arasındaki ilişkiye dair çok daha büyük bir tartışma ailesinin bir parçasıydı. Bu ikili ayrımın bir tarafı zorunlu, diğer tarafı ise ihtiyariydi. Gerçek Adam Smith Sorunu, ayrımın bir tarafının bencil, diğerinin fedakâr olup olmadığı değil, daha çok ayrımın her iki tarafının da kendi amaçlarına ve kapasitelerine müdahale etmeden veya onları zayıflatmadan birlikte çalışmasını sağlayabilecek bir mekanizmanın olup olmadığıydı. Aynı sorunun, belirtmek gerekir ki, hem Jean-Jacques Rousseau'nun hem de Immanuel Kant'ın düşüncesi için de geçerli olduğu unutulmamalıdır. Rousseau için sorun, herkese uygulanan genel irade ile nispeten karmaşık herhangi bir toplumda bulunan birçok küçük gruba ve kısmi birliğe uygulanan herkesin iradesi arasındaki ayrımıyla başladı. Bu farkın tanınması ve bireysel iradelerin özel niteliğinin genel iradenin evrenselliğine tabi kılınması belli bir özveriyi gerektiriyordu. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*'nde bu noktayı vurgulayarak, her siyasal toplumun –söz konusu toplum bir cumhuriyet olmasa ve Montesquieu'nün hem aristokratik hem de demokratik cumhuriyetçi yönetim biçimleriyle ilişkilendirdiği türde bir erdem ilkesine dayanmak zorunda olmasa bile– yine de belli bir ölçüde erdeme ihtiyaç duyduğunu belirtmişti. Rousseau, kitabının 3. kitabı, 4. bölümünde, bir demokrasinin yaşayabilir olması için karşılaması gereken tüm gereklilikleri sıraladıktan sonra, "işte bu yüzden ünlü bir yazar, bir cumhuriyetin ilkesi olarak erdemi adlandırmıştır. Çünkü tüm bu koşullar erdem olmadan var olamazdı. Ancak, gerekli ayrımları yapamadığı için, bu soylu dâhi, egemen otorite her yerde aynı olduğundan, aynı ilkenin, hükûmetin oluşumuna göre daha büyük veya daha kü-

çük bir derecede de olsa, iyi kurulmuş her devlete uygulanması gerektiğini görmedi" diye yazdı.[67]

Ancak Rousseau'nun erdemi öne sürmesi, iki farklı sonuca işaret ediyordu. Bir yönüyle erdem, seçim özgürlüğü ve mevcut eğilimleri ve tercihleri gelecekteki veya daha yüksek bir amaca tabi kılma yeteneği anlamına gelebilirdi. Bu yönüyle erdem, Kant'ın özerklik kavramını ve kendi hedeflerini seçme özgürlüğünü ima ediyordu. Ancak başka bir yönüyle erdem, vatansever kamu hizmeti ve kişisel çıkarı kamu çıkarına tabi kılma istekliliği anlamına gelebilirdi. Bu yönüyle erdem, Robespierre'in cumhuriyetçi ahlak kavramını ve ortak iyinin önceliğini ima ediyordu. Ancak, eğer Rousseau'nun düşüncesi ileriye dönük olarak ya Kant'a ya da Robespierre'e işaret ediyorsa, Kant'ın düşüncesi de geriye dönük olarak ya Rousseau'ya ya da Robespierre'e işaret edebilirdi. Burada sorun, Kant'ın kamu hukuku ile özel hukuk arasında yaptığı ayrımın istikrarını ve dayanıklılığını koruyabilecek bir mekanizma belirlemekti. Kant'a göre, kamu hukukunun kendi içeriği yoktu çünkü içeriği büyük ölçüde özel hukuk tarafından sağlanıyordu. Kant'a göre kamu hukuku, özel hukukun yasallığını ve meşruiyetini korumak için vardı. Bu nedenle, en fazla, içeriği herhangi bir daha esaslı yasadan çok anayasal bir hükme benziyordu. Ancak yine de, kamu hukuku-özel hukuk ayrımının ilgili hükümlerinin birbirini geçersiz kılmasının veya zayıflatmasının nasıl önleneceği açık değildi. Bu sorunlar ışığında, Oncken'in Adam Smith Sorunu olarak adlandırdığı şey, özelden çok geneldi. Millar'dan Stewart'a, Mackintosh'tan Reddie'ye kadar okuyucularının özellikle vurguladığı gibi, Smith'in sistemi

67. Jean-Jacques Rousseau, *Of the Social Contract*, Jean-Jacques Rousseau, *Collected Writings*, ed. Roger D. Masters ve Christopher Kelly, 14 c. (Hanover, NH, University Press of New England, 1987–2007), c. 4, ktp. 3, böl. 4, s. 174.

hem adaletle hem de faydacılıkla, yani hem onurlu olanla hem de yararlı olanla uyumlu olacak şekilde tasarlanmıştı. Ancak piyasa ile devlet arasında istikrarlı bir dengeyi sürdürmenin nasıl mümkün olduğu net değildi; çünkü ekonomik ve siyasal sistemin iki parçası olan ahlaki ve maddi boyutları ifade edecek ve bir arada tutacak araçları tanımlamak da kolay değildi.

IX

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL – SİVİL TOPLUM VE DEVLET

Devlet ile piyasa arasında ve dolayısıyla adalet ile maslahat arasında teorik ve pratik bir köprü kurmayı ilk tasavvur eden, sivil toplum (*bürgerliche Gesellschaft*) kavramının kendi versiyonuyla Alman filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel'di. Dar anlamda, Hegel'in sivil toplum kavramı versiyonu, iş bölümü için bir tür eş anlamlıydı. İş bölümünde olduğu gibi, ticari bir toplumda mevcut olan çok çeşitli tarımsal ve imal edilmiş metaların üretimi, dağıtımı, satışı ve tüketimini içeren tüm o meslek ve faaliyetlerden oluşuyordu. Ancak iş bölümü fikri ile Hegel'in sivil toplum kavramı arasında önemli bir fark da vardı. Bu fark, Hegel'in kavramının hem iş bölümünde yer alan çok sayıda farklı meslek ve faaliyeti hem de hükûmet sisteminde yer alan çok sayıda farklı örgüt ve kurumu barındırmasıydı. Hegel'in *bürgerliche Gesellschaft* teriminin İngilizce çevirisi genellikle "sivil toplum" olarak verilse de, Fransızca çevirisi olan *société bourgeoise* (burjuva toplumu), terimin anlamını daha net bir şekilde yakalar, çünkü onun kentsel, kurumsal ve zümre veya lonca temelli kurumsal ve mesleki içeriğine daha tam olarak atıfta bulunur. Hegel ile sivil toplum kavramı, mülkiyet, sanayi ve ticaretin yanı sıra belediye yönetimi ve meslekler dünyasını da içermeye başladı. Bu nedenle, yönetici, *fonctionnaire* veya *Beamte*[68] figürünü içerebilir ve içerdiği için de,

68. *Fonctionnaire* daha çok Fransız merkezî bürokrasi geleneğini çağrıştıran bir terimdir ve Türkçede "devlet memuru" olarak karşılanabilir. Diğer yandan *Be-*

piyasa ile devlet arasında teorik ve pratik bir köprü olarak üçüncü bir terim olan idareyi de barındırabilirdi.

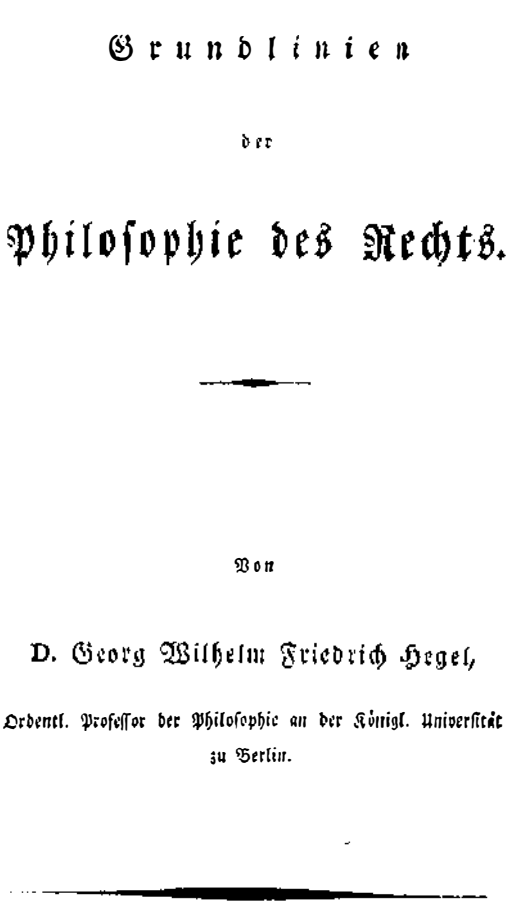
Gerek modern siyasi toplumlarda gerekse modern siyasi düşüncede idare kavramının önemini küçümsemek kolaydır.[69] Hegel, herkesin bildiği gibi, idareyi "evrensel bir zümre" olarak adlandırmıştır. 1821 tarihli *Hukuk Felsefesi* adlı eserinde yazdığına göre, idare, devletin ve barındırdığı zümreler sisteminin bir parçasıydı.

Ancak bu özel bir zümre türüydü, çünkü diğer çeşitli zümrelerin aksine, idari zümre sivil toplum tarafından sağlanan vergi gelirlerinden bizzat devlet tarafından finanse ediliyordu. Bu anlamda idare, hem sivil toplumun hem de devletin bir parçasıydı. Ancak sivil toplumun diğer bileşenlerinden farklı olarak, kaynakları kendisinden başka bir şey tarafından sağlanıyordu. Tarım, sanayi, ticaret veya mesleklerle uğraşanlar hayatta kalmak ve refaha ulaşmak için kendi kaynaklarına dayanırken, idarenin kendine ait hiçbir kaynağı yoktu. Bu da, devlet ile idaresi arasındaki ilişkinin son tahlilde finansa dayandığı ve devletin kendisi idari sisteminin maliyetlerini finanse etmek ve ofis tabanlı bürokrasisi boyunca akan gelir ve gider akışlarını yönetmekle yükümlü olduğu için kredinin devlet ile idaresi arasındaki ilişkinin kilit bir bileşeni olduğu anlamına geliyordu.

---

amte de Türkçeye yine "memur" olarak çevrilebilirse de kelimenin Alman kamu hukukunda özel bir statü vurgusu mevcuttur. –ed.n.

69. Ancak, bakınız, Erk Volkmar Heyen, ed., *Formation und Transformation des Verwaltungswissens in Frankreich und Deutschland (18./19. Jh.) / Formation et transformation du savoir administratif en France et en Allemagne (18e/19e s)* (Baden-Baden, Nomos, 1989), özellikle Thomas R. Osborne ve David F. Lindenfeld'in bölümleri. Ayrıca bakınız Riccardo Soliani, ed., *Economic Thought and Institutional Change in France and Italy (1789–1914)* (Heidelberg, Springer, 2017), ve yararlı bir tarihsel örnek için Nicolas Barreyre ve Claire Lemercier'in yakın tarihli makalesi, "The Unexceptional State: Rethinking the State in the Nineteenth Century," *American Historical Review* 126 (2021): 481–503.



Grundlinien

der

Philoſophie des Rechts.

Von

D. Georg Wilhelm Friedrich Hegel,

Ordentl. Profeſſor der Philoſophie an der Königl. Univerſität zu Berlin.

Berlin, 1821.

In der Nicolaiſchen Buchhandlung.

Şekil 6. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821)

Hegel, Adam Smith'in eserlerine çok aşinaydı, ancak on sekizinci yüzyıl İskoç siyasal iktisatçısı Sir James Steuart'ın düşüncesinden ve özellikle de Steuart'ın kamu borcuna dair alışılmadık derecede olumlu değerlendirmesinden de büyülendiği iyi bilinir.[70] Hegel'in devlet bürokrasisi veya evrensel zümreyi ele alışı, finansal açıdan, Steuart'ın kamu borcunun bir devletin kilit bir bileşeni olduğu teorisinin mantığının bir gelişimiydi. "Evrensel zümre" diye açıkladı Hegel, "toplumun evrensel çıkarlarını iş edinir. Bu nedenle, ihtiyaçlarının doğrudan tatmini için çalışmaktan muaf tutulmalıdır; ya özel kaynaklara sahip olarak ya da hizmetlerine başvuran devletten bir tazminat alarak, böylece özel çıkar, evrensel olan için çalışarak tatmin edilir."[71] Özel çıkarın evrensel çıkarla bu şekilde birleştirilmesi, idareye kendine özgü karakterini verdi. Hegel'in daha sonra eklediği gibi, "evrensel olanın, onun temel faaliyetinin amacı olması, evrensel zümrenin –ya da daha doğrusu, kendini hükûmetin hizmetine adayan zümrenin– tanımının ayrılmaz bir parçasıydı."[72] Burada Hegel'in ne demek istediğini görmek önemlidir. Onun kastetmediği şey, evrensel zümrenin Platon'un koruyucularına veya Çin'in mandarinlerine eş değer olduğuydu. Bunun nedeni, Hegel'in evrensel zümresinin, bir mandarin veya koruyucuda olduğu gibi, bilgi, bilgelik veya yargı gibi kişisel bir nitelikle donatılmış olması gerekmemesiydi. Bunun yerine, hem

---

70. Hegel ve Steuart üzerine, bkz. Paul Chamley, "Les origines de la pensée économique de Hegel," *Hegel Studien* 3 (1965): 225–61, ve "Notes de lectures relatives à Smith, Steuart et Hegel," *Revue d'économie politique* 77 (1967): 857–78. Steuart ve kamu borcu hakkında bkz. Ramón Tortajada, ed., *The Economics of Sir James Steuart* (Londra, Routledge, 1999), ve Sonenscher, *Before the Deluge*, s. 24–26, 58–64, 256–58.

71. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Elements of the Philosophy of Right* [1821] (Cambridge, CUP, 1991), böl. 205, p. 237 (bundan böyle Hegel, *EPR*, ardından lemma ve sayfa numaraları).

72. Hegel, *EPR*, §303, s. 343.

hizmet satın almak hem de kamu mallarının sağlanması için ödeme yapmak amacıyla paraya ve eşit derecede önemli olarak, kamu ve özel hayata rehberlik edecek bir kurallar çerçevesi sağlamak için hukuka da güvenebilirdi. Hegel'in vurguladığı gibi, her ikisi de herhangi bir eş değer kişisel veya öznel niteliğe olan ihtiyacı ortadan kaldıran, doğası gereği evrensel bir niteliğe sahipti. "Devletin güçlerinin organik birliğinde" diye yazdı, "evrensel olanı buyuran ve onu uygularken belirli bir gerçekliğe kavuşturan ruhun tek ve aynı olduğu zımnen mevcuttur."

> *Devletin, [vatandaşlarının] sayısız beceri, mülk, faaliyet ve yeteneğinden ve bunların somutlaştırdığı ve aynı zamanda [onlara sahip olanların] eğilimleriyle ilişkili olan sonsuz çeşitlilikteki canlı kaynaklardan doğrudan hizmet talep etmemesi, ancak sadece para şeklini alan tek kaynağa talip olması, başlangıçta dikkate değer görünebilir.... Ancak para aslında diğerleri arasında belirli bir kaynak değildir; aksine, kendilerini şeyler olarak kavranabilecekleri bir dışsal varoluşta ifade ettikleri ölçüde, hepsinin evrensel yönüdür. Sadece bu aşırı dışsallık noktasında hizmetleri niceliksel olarak ve dolayısıyla adil ve hakkaniyetli bir şekilde belirlemek mümkündür.*[73]

Aynı özellik hukuk için de geçerliydi; Hegel, bu konuyu aynı maddede para konusu ile birlikte ele almıştı. Evrenseldi çünkü rasyoneldi ve bu rasyonellik, neredeyse tanımı gereği, bir yasanın ("Öldürmeyeceksin" gibi) saf bir emirden daha az, ancak aynı zamanda bir izin veya yasaklama da içerebildiği için tamamen olgusal bir tanımdan daha fazla bir şey olduğu anlamına geliyordu.[74] Devletle olan ilişkisi, hukukun aynı zamanda bir emirden

73. Hegel, *EPR*, §299, s. 338.
74. Hegel, *EPR*, §299, s. 337–39.

daha genel, ancak yine de bir olgudan daha az tikel olduğu anlamına geliyordu. Birlikte, para ve hukuk birleşimi hem bir mali devleti hem de bir *Rechtsstaat*'ı (hukuk devleti) oluşturuyordu.

Sivil toplum zenginlik yarattı, ancak sivil toplum aynı zamanda çatışma da yaratabilirdi. Çatışma, devletleri, yasaları ve hükûmeti gerektiriyordu. Ancak devletler, yasalar ve hükûmet, düzenleme ve yönetmenin yanı sıra vergilendirme ve harcamayı da gerektiriyordu. Hegel'in sezgisi, sivil toplumun örgütleri ve kurumları ile devletin örgütleri ve kurumları arasında bir yerde duran evrensel zümrenin konumunun, kredinin, tüm sistemin düzenleyici ve yönetici kısımları ile vergilendirme ve harcama kısımları arasındaki gelişen ilişkiye dâhil edileceği anlamına geldiğini görmekti. Evrensel zümrenin kendine ait kaynağı olmadığından, gelir ve giderlerdeki öncelikler ve gecikmeler tüm idari sistem içinde yerleşik hâle gelecekti; sonuç olarak bu krediye dayalı öncelikler ve gecikmeler, devletin kaynakları için sivil topluma, sivil toplumun güvenliği için devlete bağımlı olduğu kadar güçlü ve derin bir şekilde bağımlı olduğu anlamına gelecekti. Bütün sistem için sonuç, hem sivil toplum hem de devlet içindeki kaynakların tahsisini ve dağıtımını ölçmek, hesaplamak ve projelendirmek için embriyonik bir kapasite ve kredi, faiz oranları ve sermayenin mevcudiyeti arasındaki karşılıklı ilişki nedeniyle, hükûmetin gerçek bir ekonomi politikasına sahip olması için daha ileri bir embriyonik kapasite olacaktı. Hegel, devlet ile piyasa arasında yer alan üçüncü bir idari terim belirleyerek, ticari toplumda siyaset hakkında düşünmek için bir çerçeve oluşturmanın içerdiği gerçek boyutları belirlemeye başladı. İdare, kamu muhasebesi ve kamu hesap verebilirliği ile birleştirilebilirdi, ancak aynı zamanda ne tam olarak özel ne de tam olarak kamusal olan ve bu nedenle, davalara, emsallere ve yargısal yoruma vurgu yapan İngiliz Ortak Hukuku'na benzer

bir şeyin gelişimi için birçok fırsat sunan sorunlu idare hukuku konusunu da doğurdu.

Hegel'in kurmaya başladığı çerçeve, aynı zamanda iş bölümünün daha bariz iki özelliğine, yani uzmanlaşma ve farklılaşmasına da dayanıyordu. İş bölümünün bu özellikleri, güçler ayrılığı fikrine kolayca aktarılabilirdi, çünkü uzmanlaşma ve farklılaşma, diğer birçok ticari, finansal veya endüstriyel örgüt türünde olduğu gibi bir idareye de kolayca ve kümülatif olarak dâhil edilebilirdi. Bu temelde, yasama, yürütme ve yargı güçlerini ayıran eski ayrımlar, her üç güce de dâhil olan işlev, zamanlama, içerik veya hesap verebilirliğin birçok farklı bileşenindeki potansiyel olarak sonsuz bir dizi varyasyonla güçlendirilebilir veya değiştirilebilirdi. Kendi içinde, eski güçler ayrılığı fikri, en azından analitik olarak, yasama, yürütme ve yargı güçlerini ayıran net bölünme çizgileriyle büyük ölçüde dikeydi. Hegel'in idare kavramının eklenmesiyle, güçler ayrılığı aynı zamanda yatay da olabilirdi; farklı güçler, örneğin belediye, ilçe, bölge, il, ulusal veya federal düzeylerde çeşitli şekillerde kullanılırdı. Son olarak, elbette, iki tür güçler ayrılığı birleştirilebilirdi; dikey bir güçler ayrılığı federal düzeyde olduğu kadar belediye düzeyinde de uygulanırken, para basma veya dış politika yapma gücü gibi bazı güçler dikeyden ziyade yatay olarak ayrılırdı. Bunun sonucunda ortaya çıkan uzmanlaşmış idari birim ve kurumların çoğalması, devleti sivil topluma bağlayan iç içe geçmiş öncelikler ve gecikmeler sistemini genişletme ve derinleştirme gibi ek bir etkiye sahip olacaktı. Hegel'e göre, kamu borcu ve kamu yönetimi aynı madalyonun iki yüzüydü.

Hegel'e göre sivil toplumu devletten ayıran sınırı aşabilen idari sistem türünün mali ve finansal yönleri, parti siyasetiyle gerçekten uyumlu bir ortam yaratma gibi ek bir etkiye sahipti. Genellikle, parti siyasetinin büyümesinin, ilk olarak on yedinci

ve on sekizinci yüzyıllarda Britanya'da kurulan usul ve uygulamaların benimsenmesini içerdiği kabul edilir, çünkü bunlar Whigler ve Toryler, saray ve taşra veya hükûmet ve muhalefet arasındaki örtüşen ayrımlar tarafından üretilmiştir. Ancak parti siyaseti, İsveç'teki Şapkalar ve Kepler'den, on sekizinci yüzyıl Cenevre'sindeki çeşitli *négatifs*, *natifs* ve *représentants*'a ve Hollanda Birleşik Eyaletleri'ndeki Orangistler ve anti-Orangistlere kadar diğer birçok on sekizinci yüzyıl Avrupa devletinde de mevcuttu. Açıkça, tüm bu parti siyaseti versiyonları, on sekizinci yüzyılda genellikle özgür devlet olarak adlandırılan bir şeyin varlığını gerektiriyordu; bu genellikle, bir ölçüde seçilmiş temsil, dinî serbestlik, genel olarak özgür bir basın ve işleyen bir hukuk sistemi ile karma veya dengeli bir hükûmet sistemini barındırmasından kaynaklanıyordu. Ancak aynı zamanda daha fazlasını da gerektiriyordu.

Bu ilave, Hegel'in sivil toplumu, devleti ve idari sistemi bölen üç taraflı ayrımı tarafından sağlandı. Birlikte, Hegel'in sisteminin üç parçası, İngiliz parti siyasetinin neden diğer Avrupa devletlerinde olduğundan daha erken ve daha sürekli bir şekilde daha dayanıklı ve istikrarlı bir parti sistemine dönüşebildiğini açıklamaya yardımcı olur. İdari bir boyutun eklenmesi, ilk olarak, yerel siyaset ile ulusal siyaset arasındaki ilişkinin üzerine mali ve finansal bir çerçeve oturtmanın önemini vurgulamaya yardımcı oldu. Bu çerçeve, bireysel ve kolektif kaynakların dağıtımı ve yeniden dağıtımı siyasetinin gerçek bir kamusal varlığa sahip olduğu anlamına geliyordu. Ayrıca, ikinci olarak, sivil toplum, idare ve devletin karşılıklı ilişkisine dâhil olan birçok idari birim ve seçim bölgesinin, belirleyici bir seçim gerçekleşmeden önce partilerin ve politikaların birkaç farklı kamusal ortamda denenip test edilmesini sağlama şeklini de vurguladı. Bu, kamuoyu siyasetinin, dağıtım siyasetiyle aynı kamusal varlığa sahip olabi-

leceği anlamına geliyordu. Yıllar içinde, dağıtım siyaseti ve kamuoyu siyaseti, seçim siyasetinin itici gücü hâline gelmiştir. Hegel'in belirlediği idare, vergilendirme ve kamu borcu birleşimi, bunun neden böyle olduğunu açıklamaya yardımcı olur.

Hegel'in sivil toplum, devlet ve idare şeklindeki üçlü ayrımı, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Montesquieu, Rousseau ve Sieyès tarafından yapılan siyasi toplum ve iş bölümüne dair bir dizi daha önceki incelemenin bir gelişimiydi. Bu üç bireyin düşüncesi, kendi yayınlarının içeriğinin gerçek bir kavramsal dizi oluşturmasını sağlayan önemli ölçüde bir süreklilik içeriyordu. Bu dizi, Montesquieu'nun monarşi kavramıyla başladı; bu kavrama göre monarşi, kendi ifadesiyle, bir kişinin bir dizi alt, bağımlı ve ara güçle birlikte yönettiği bir hükûmet sistemiydi ve eklediğine göre, bunların en doğalı soyluluktu. Bir kraliyet egemeni ile bir dizi alt, bağımlı ve ara gücün bu birleşiminin en alışılmadık özelliği, ticari ve ticari olmayan bir sektör arasında barındırdığı bölünmeydi. Soyluluk üyeleri büyük miktarda mülke sahip olabilirlerdi ancak ticaret yapmalarına izin verilmezdi. Bu, hem mülklerinin ürünlerini satmak hem de gelecekteki tarımsal üretim döngüleri ve kendi tüketimleri için ihtiyaç duydukları malları tedarik etmek üzere aracılara güvenmek zorunda kalacakları anlamına geliyordu. Bu nedenle, kredi, ticari ve ticari olmayan sektörler arasındaki ilişkiye dâhil edilecek ve Montesquieu'nun açıkladığı gibi, bu durum hem iş bölümü hem de iç ve dış ticaretin yapısı ve bileşimi üzerinde köklü bir etkiye sahip olacaktı. Bu, Fransız ekonomisinin uluslararası alanda rekabetçi olabileceği, ancak yalnızca veya hatta esas olarak fiyat üzerinden rekabet etmek zorunda kalmayacağı anlamına geliyordu.

Bu rekabet kapasitesi, sanayiye olduğu kadar tarıma da uygulanıyordu, çünkü temeli ürün farklılaştırması ve teknik yeniliğin bir birleşimine dayanıyordu. Montesquieu'nun gösterdiği

gibi, her ikisi de ekonominin başlangıçta ticari ve ticari olmayan sektörlere bölünmesiyle ortaya çıkan kredi talebinin yarattığı nispeten yüksek faiz oranlarının etkileriydi. Yüksek faiz oranları, daha yüksek kâr seviyelerini gerektiriyordu; bu da sırayla ya pazar segmentasyonuna ya da ürün döngülerine veya ikisinin aralıklı birleşimlerine dayanarak güvence altına alınabilirdi. Pazar segmentasyonu, belirli ürünlerde uzmanlaşmayı, belirli bölgelere satış yapmayı, belirli müşterileri kayırmayı veya yine bunların hepsinin aralıklı birleşimlerini içerebilirdi. Ürün döngüleri, tasarım, malzeme veya süreçlerdeki küçük değişiklikler ve bunların üreticilere döngünün başında yüksek fiyatlar talep etme ve döngünün sonunda nakit akışını artırmak için fazla stoğu elden çıkararak düşük fiyatlar uygulama fırsatları sunmasıyla oluşturulabilirdi. Bu tür bir ekonomide konyak, Kamember, şampanya veya kalvados; *articles de Paris*, Lyon ipekleri veya hatta Nîmes'den gelen kot pantolonlar kadar önemliydi. Montesquieu, kültürünü ve yapısını dikkatli ama özlü bir şekilde ana hatlarıyla belirtmiş ve hatta yaklaşık altmış bin satılık makamın varlığının neden onun istikrarını ve refahını da desteklediğini açıklayacak kadar ileri gitmiştir. Ticaretten kazanılan para, iki nesil sonra, sadece bir makam edinerek soyluluk statüsüne dönüştürülebilirdi. Burada da ticari ve ticari olmayan sektörler arasındaki bölünmenin faydalı bir etkisi vardı. Bu durum Fransız soylularını alışılmadık derecede açık ve aynı zamanda merkezî kraliyet himayesi ve gücünden nispeten bağımsız kılıyordu. Ayrıca ticaretin, sanayinin ve iş bölümünün mülkiyet, soyluluk ve otorite ile nasıl birleştirilebileceğini görmeyi de mümkün kılıyordu. Montesquieu'nun monarşi kavramı ışığında, devlet piyasa ile bir arada var olabilirdi, çünkü her ikisi de birbirinden açıkça ayrı olmasına rağmen, temelde simbiyotik bir şekilde açıkça birbirine bağlıydı. Tam anlamıyla simbiyozda olduğu gibi, birlikte yaşar ve birlikte ölürlerdi.

Rousseau'nun piyasalar ve devlet konusuna yaklaşımı, Montesquieu'nünkinden hem daha çok benzer hem de daha çok farklıydı. Daha önce belirtildiği gibi, o, yalnızca cumhuriyetlerin temel güdüleyici ilkesi olarak erdeme ihtiyaç duyduğunu öne süren Montesquieu'nün iddiasını reddetti. Çünkü ona göre, egemen iktidar her siyasi toplumun temel bir niteliğiydi ve bu nedenle yalnızca demokrasi ya da aristokrasiyle sınırlı olmayan daha geniş bir koşul aralığında kullanılabilir veya kötüye kullanılabilirdi. Ancak aynı zamanda Montesquieu'nun, birbirinden ayrı olan ancak ortak hayatta kalmaları için gerekenleri müştereken gerektirecek kadar sıkı bir şekilde birleşik olan ticari ve ticari olmayan bir sektöre sahip iki sektörlü toplum kavramını da takip etti. Ancak Rousseau'nun durumunda, iki sektör arasındaki fark soylular ile toplumun geri kalanı arasındaki bir ayrımla sağlanmıyordu, bunun yerine, onun "seçilmiş bir aristokrasi" olarak adlandırdığı hükûmet türünü üretmek için gerekli olduğunu savunduğu karmaşık seçim sisteminin bir etkisiydi. Rousseau bu seçim sistemini kademeli veya dereceli bir terfi sistemi olarak adlandırdı. Ticari olmayan bir soyluluk ve ticari bir toplum yerine, kademeli terfi fikri, Montesquieu'nun monarşi kavramında bulunan aynı türden bir ikili sistem gibi bir şey üretmek için mirastan ziyade seçime dayanıyordu. Bu durumda, Rousseau'nun memleketi Cenevre'de gerçekten de olduğu gibi, sistemin iki tarafı bir yanda ticaret ve sanayi, diğer yanda ise seçim ve idare tarafından oluşturuluyordu. Montesquieu'nun sistemindeki bu varyasyonun altında yatan fikir, seçimle oluşturulan bir filtreleme sistemiydi; her vatandaşın bir belediye veya ilçe gibi en düşük siyasi temsil düzeyinin üyelerini seçtiği ve bu seçilmiş birimlerin üyelerinin daha sonra daha ileri seçmen ve seçilmiş düzeyleri oluşturarak, üyeliği birkaç seçim turu ve uzun bir kamuoyu denetimi döneminden sonra kurumsal hiyerarşide yükselmiş seçilmiş bir aristokrasi ürettiği bir sistemdi.

Rousseau, sistemi en kapsamlı şekilde, ölümünden üç yıl sonra 1781'de ilk kez yayımlanan *Polonya Hükûmeti Üzerine Mülahazalar* adlı eserinde tanımlamıştır. İlk okurlarından birkaçının fark ettiği gibi, orada ortaya koyduğu plan ile Rousseau'nun ölümünden sonraki on yıl içinde Condorcet ve Pierre Samuel Dupont de Nemours tarafından yayımlanmaya başlayan planlar arasında önemli ölçüde bir süreklilik vardı. Her ikisi de, 1774'ten 1776'ya kadar kısa görev süresi boyunca Fransız maliye genel denetçisi Anne Robert Jacques Turgot'nun reform gündemiyle yakından ilişkiliydi ve her ikisi de Rousseau'nun kademeli terfi fikri ile Turgot'nun eski Fransız zümre temelli temsil sistemini, Rousseau'nunki gibi, tam işleyen bir ticari toplumdan ticari olmayan bir siyasi ve idari sektör üretmek üzere tasarlanmış yerel, bölgesel ve ulusal bir temsil sistemiyle değiştirme planı arasındaki benzerliklere işaret ediyordu. Bu, en ünlü savunucusu Emmanuel-Joseph Sieyès tarafından "temsilî sistem" olarak adlandırılacak olan sistemdi.

Sieyès, "Toplumda üstlenilen tüm işler temsilidir" diye yazdı.[75] Montesquieu ve Rousseau'da olduğu gibi, bu da ikili bir

---

75. Ayakkabıcılıkla ilgili benzetme Archives nationales de France (bundan böyle AN) 284 AP 4, dosya 5'te bulunabilir: "Bir bütün olarak ulus olmadığına göre, ihtiyaçlarını karşılamak için gereken her şeyi üreten her bir vatandaş da olmadığına göre, toplumda üstlenilen tüm işlerin temsilî olduğu oldukça doğru bir şekilde söylenebilir. Şehirlerin en lüksünde yaşayan ve günlük uğraşları en mütevazı zanaatkârınkinden en uzak olan zengin, narin hanımefendi, varlığının büyük ölçüde temsile dayandığını ve onun yaptıklarının en temel sermayesi anlamına geldiğini bilmelidir. Bu nedenle, kendisine terlik tedarik eden işçinin çalışmayı bırakması hâlinde, bu işi kendisinin yapmak zorunda kalacağını ve bu işi çok daha az iyi ve çok daha fazla maliyetle yapacağını bildiğinden, komisyonunu emanet ettiği kişiyi küçümsememelidir." ("Puisque ce n'est pas la nation en corps, puisque ce n'est pas tout citoyen qui vaque à la production de tout ce qui sert à remplir ses besoins, on peut dire avec vérité que tous les travaux de la société sont *représentatif*. Il faut que la femme riche et délicate qui dans la ville la plus luxueuse se trouve par ses occupations journalières la plus élo-

sistem gerektiriyordu. Sieyès'in bu fikir üzerindeki kendi varyasyonu, demokratik bir tabana, monarşik veya başkanlık tipi bir tepeye ve aralarında yer alan üç ara siyasi temsil düzeyine sahip piramit şeklinde bir siyasi temsil sisteminin yaratılmasını gerektiriyordu. Siyasi temsil, kademeli terfi sistemi yoluyla işleyecekti; burada daha yüksek bir makama seçilme uygunluğu, kişinin daha düşük bir makamın görevlerini başarıyla yerine getirmiş olmasına bağlı olacaktı. Herkes, ne kadar zengin veya iyi bağlantılara sahip olursa olsun, en alttan başlamak ve adım adım en tepeye doğru yükselmek zorunda kalacaktı. Sistem ayrıca, Montesquieu'nun soyluluk fikri gibi, ticarete karışmayacak ancak Montesquieu'nun soyluluğunun aksine kalıtsal olmayacak, siyaset dışı, meritokratik bir elit de üretecekti. Bütün sistem, Sieyès'in bir *ré-privé* (mutlak hükûmet) veya bir *ré-total*'e (Jakoben cumhuriyetçiliği) karşı, *ré-publique* (veya modern, temsilî bir cumhuriyet diyebileceğimiz) olarak adlandırdığı şeye denk gelecekti.

Sieyès, defalarca 1770 civarındaki yılları sistemini formüle etmeye başladığı zaman olarak belirtmiştir. Tarihsiz bir notunda, "İş (*travail*), yalnızca temsilî hâle gelerek özgürlüğü destekler" diye yazdı.

> *Smith'in eserinde [Milletlerin Zenginliği] Fransa'da en çok alkışlanan şey, iş bölümü üzerine olan ilk bölümü gibi görünmektedir. Yine de, onun fikirlerinde, ekonomik konularla ilgilenen tüm yurttaşlarım arasında ortak olmayan hiçbir şey yoktur... Bana gelince, 1770'ten itibaren Smith'ten daha ileri gitmiştim.*

---

ignée du travail du plus grossier artisan sache cependant que son existence est fort représentative et [que] son capital essentiel est ce qu'il fait. Elle ne doit pas mépriser son chargé de procuration, car si l'ouvrier qui la fournit des souliers ne travaillait pas, il suivrait bien qu'elle y travaillerait elle-même et qu'elle ferait beaucoup plus mal et qu'il lui coûterait beaucoup plus cher.")

Sadece aynı meslekteki, yani aynı üst düzey yönetim altındaki iş bölümünün, maliyetleri düşürmenin ve ürün miktarını artırmanın en kesin yolu olduğunu değil, aynı zamanda büyük mesleklerin veya zanaatların dağılımını da toplumsal durumun gerçek ilkesi olarak tasavvur ettim... İhtiyaçlarımızı tatmin etme araçlarını veya gücünü çoğaltın; daha çok keyif alın, ama daha az çalışın (jouir plus, travailler moins), *toplumsal durumda özgürlüğün doğal artışını tanımlayan şey budur. Böylece, özgürlüğün ilerlemesi doğal olarak temsilî işin kurulmasından kaynaklanır.*[76]

Bu konuya, 1788 sonbaharında yayımladığı *Üçüncü Sınıf Temsilcilerinin Kullanabileceği Yürütme Araçlarına İlişkin Görüşler* [*Views of the Executive Means Available to the Representatives of the Third Estate*] başlıklı broşürde basılı olarak değindi. Orada, "Bir toplum ticaret ve üretim sanatlarında ne kadar ilerlerse kamu görevleriyle bağlantılı işlerin, özel işler gibi, bunu kendi özel mesleği hâline getiren kişiler tarafından daha az masraflı ve daha verimli bir şekilde yürütülmesi gerektiği o kadar belirgin hâle gelir. Bu gerçek iyi bilinmektedir" diye yazdı.[77] Daha sonra, muhtemelen 1815'te yazılmış bir notta, fikrin şekillendiği zaman olarak yine 1770 civarındaki döneme atıfta bulundu. Buradaki yorum, iş bölümünün kendi temsilî karakterinden çok, tüm emeğin üretken sayılabileceğiyle ilgili fikre yönelikti; bu yüzden, diye yazdı, *onéologie* kelimesi aslında politik iktisat için daha kapsamlı ama çok daha belirsiz bir isimdi. Yunanca *oneō* ve *logos* kelimelerinden türetilen bu yeni kelime, kasten belirsizdi ve hem kâr etme, elde etme veya

76. AN 284 AP 2, dossier 13 (sayfa başlığı "travail").
77. Bkz. Emmanuel-Joseph Sieyès, *Political Writings*, ed. Michael Sonenscher (Indianapolis, IN, Hackett, 2003), s. 48.

fayda sağlama bilimini hem de memnun etme, zevk verme veya keyif alma bilimini ifade edebilirdi. Sieyès'e göre bu, gerçek bir teorik ve kavramsal boşluğu dolduran bir kelimeydi.

> *Aslında zenginlik mevcut tüm değerlerden oluşur, ancak bugüne kadar* onéologie *yalnızca satılık veya satılabilir değerlerle ilgilenir. Rahatlık, esenlik veya tek kelimeyle haz* (jouissance)*, alınıp satılabilen mallardan çok daha fazlasıyla ve hiç alınıp satılmadan tüketilebilen çok sayıda malla bağlantılıdır. Yalnızca bu gözlem bile* onéologie*'nin henüz fark edilmemiş bir alanı kapsaması gerektiğini göstermeye yeterlidir. Herhangi birinin doğrudan uyguladığı emek, bireysel, kolektif veya kamusal hazlar* (jouissances) *gibi, henüz çalışma nesnesi hâline gelmemiş mutluluk unsurları alanının enginliğini gösterir. İyi bir toplumsal durum, alınıp satılmayan ahlaki ve fiziksel hazların yine de her bireyin refahının çok önemli bir bölümünü oluşturacağı şekilde şeyleri bir araya getirirdi. İnsan emeği ve eylemi, yalnızca satılabilir veya satılık ürünleri açısından ele alınacak olursa bana çok kısıtlı görünmektedir (kırk yıldan daha uzun bir süre önce yaptığım insan hazzının evrenselliğine dair Analitik tabloya bakınız). Genel refah açısından ele alındığında bir insan toplumunun manzarası, onu oluşturan bireylerin satılabilir üretimin birer aracı veya aleti kalabalığından ibaret olduğu kabul edilirse, sanki bir siyasi birlik, üç sınıf bireyin –aylak rantiyeler, aktif girişimciler ve zahmetli aletler– satılabilir üründen ne kadar pay alacakları konusunda sessiz bir savaş yürüttüğü büyük bir imalathanenin oluşumundan başka bir şey olarak görülmek zorunda kalacakmış gibi, bana çok zayıf bir şey gibi görünüyor. Üretim ve tüketim birbiriyle ilişkilidir, nadiren eşit olsalar da. Satılmaya mahkum olan zenginlik ve hatta satılmasa bile satılabilecek olan kısmı, daha genel hareket içindeki tüketim ve üretimin en küçük oranından fazlasını oluşturmaz. Bu neden-*

le Onéologie'*ye bir siyaset bilimi olarak sahip olması gereken tüm genişlik verilmemiştir. Bu bakış açısı üzerinde biraz zaman harcadım ve 1774 ve takip eden yıllarda çok ilerleme kaydettim. 1793'te Kamu Eğitimi Komitesi'ne verdiğim halka açık festivaller kurma projesinde bana rehberlik etti vb.* Fata negarunt *(Kader aksini hükmetti).*[78]

---

78. AN 284 AP 5, dossier 32 (sayfa başlığı *onéologie*). Orijinal Fransızca pasaj aşağıdaki gibidir (yazımı modernize ettim): "La richesse proprement dite se compose de toutes les valeurs existantes; mais l'onéologie jusqu'à présent ne considère que les valeurs vénales. L'aisance, le bien-être, la jouissance, en un mot, tiennent à beaucoup d'autres biens que les richesses vénales et même que les richesses aussi nombreuses qui se consomment sans avoir été vendues. Dans cette seule observation, on voit déjà que l'onéologie peut recevoir une étendue dont on ne s'est pas encore avisé. Le travail que chacun s'applique directement et les jouissances particulières, communes et publiques, ouvrent un champ immense d'éléments de bonheur qui n'ont point encore été l'objet de cette étude. Un bon état social combinerait les choses de manière que les jouissances morales et physiques qui ne se vendent point entreraient pour une portion considérable dans le bien être de chaque individu. L'industrie et l'action humaines me paraissent bien resserrés quand on ne considère que leur produit vénal (voir le tableau analytique que j'ai fait il y a plus de 40 ans de l'universalité de la jouissance humaine). Le spectacle d'une société humaine sous le rapport du bien être générale me semble bien misérable quand on ne représente les individus qui la composent que comme une multitude d'agents ou d'instruments des seules productions vénales. Comme si une association politique n'était que la formation d'une grande manufacture, où trois classes d'individus, des rentiers oisifs, des entrepreneurs actifs et des instruments laborieux se font constamment une guerre sourde pour avoir la plus grande part au produit vénal. La production et la consommation sont des choses corrélatives, quoique rarement égales; les richesses destinés à être vendues; celles mêmes qui en seraient susceptibles, quoique ne l'étant pas, ne composent dans le mouvement général que la plus petite portion de la consommation et de la production. L'onéologie n'a donc pas reçu toute l'extension qu'elle doit avoir comme *science politique*. Je m'étais occupé de cette vue, avec beaucoup de suite, en 1774 et années suivantes. Elle m'avoit dirigé dans le projet d'établissement des fêtes publiques que j'ai donné au comité d'instruction publique en 1793 etc. *Fata negarunt*."

İnsan refahıyla ilgili neredeyse her şey, bu kapsamlı şekilde genişletilmiş siyasal iktisat kavramına dâhil edilebilir ve ayrıca, temsilî bir sistem olarak iş bölümünün eşit derecede kapsamlı fikrine bağlanabilirdi. Eğer sanayi, temsilin temel ilkesi ise, o zaman *jouir plus, travailler moins* (daha çok keyif al, daha az çalış) sloganının uygulanabileceği faaliyetlerin yelpazesi neredeyse sınırsızdı. Bunun, Sieyès'in tasavvur ettiği ancak hiç yazmamış göründüğü "Sosyalizm üzerine inceleme" (*Traité du socialisme*) veya daha ayrıntılı olarak, "Sosyalizm üzerine veya insanın toplumda kendine verdiği hedef ve ona ulaşma araçları üzerine bir inceleme" (*Traité du socialisme, ou du but que se propose l'homme en société et des moyens qu'il a d'y parvenir*) altında yatan geniş fikir olması muhtemeldir.[79]

Hegel'in iş bölümü fikrini sivil toplum kavramına dönüştürmesi, sivil toplum ile devlet arasındaki çekişmeli ama tamamlayıcı ilişkinin tanımıyla birlikte, kısacası, büyük ölçüde Fransız kavramsal bir arka plana sahipti. Montesquieu, modern bir monarşiyi iki sektörlü bir siyasi sistem olarak tanımlamasıyla ilk kavramsal hamleyi yaptı. Rousseau, benzer şekilde bölünmüş iki sektörlü bir sistemin seçimsel karakterini kurarken, Sieyès iki sektörlü sistemin kendi versiyonunun her iki parçasını da iş bölümü fikriyle ilişkilendirdi. Sieyès ile Hegel arasındaki örtüşme önemliydi, ancak Hegel'in hamlesi, idareyi tüm yapının kavramsal ve pratik kilit taşı olarak belirlemekti. İdarenin bir kısmı sivil topluma bağlıyken, diğer kısmı devlete bağlıydı. Hegel, idare kavramına Montesquieu, Rousseau ve Sieyès tarafından verilenden daha dolgun ve daha net bir statü kazandırdı. Sivil toplum ile devlet arasında hem bir köprü hem de bir tampondü. Ve her ikisi de olduğu için, her ikisi tarafından üretilen kaynaklara da dayanmak zorundaydı. Sivil toplum vergi geliri yaratabilirken, devlet

79. AN 284 AP 3, dossier 13.

para yaratabilirdi. David Ricardo'nun göstermeye devam ettiği gibi, bu, karşılaştırmalı üstünlük kavramının, yani uluslararası ticaret teorilerinde hâlâ bir rol oynayan kavramın arkasında yatan birleşimdi. Kavramın temeli, iç para ve maliye politikasının, farklı türdeki ekonomik donanımların ve kaynakların karşılıklı olarak avantajlı yollarla büyümesini ve gelişmesini sağlamak, teşvik etmek ve hatta zorlamak için kullanılabileceği fikriydi. Bu açıdan bakıldığında, ticaret sıfır toplamlı bir oyun olmak zorunda değildi ve bunun yerine herkesin kazanan olduğu bir oyuna dönüşebilirdi. Daha sonra, aynı fikre benzer bir şey uluslararası ticaret teorisinden iç politika alanına aktarıldı. Burada da, Lorenz von Stein'in göstermeye devam ettiği gibi, kamu borcunun büyümesinde yer alan para yaratımı, borçlanma ve borç vermeyi vergilendirme ve harcamaya dönüştürme etkisine sahipti. Stein'e göre, yalnızca bir devlet iş bölümünü kontrol altında tutacak kaynaklara sahipti. Stein, sonucu "sosyal demokrasi" olarak adlandırdı. Bu, Ricardo'nun karşılaştırmalı üstünlük kavramının yerel eş değeriydi.

X

DAVID RICARDO – KAMU BORÇLARI VE KARŞILAŞTIRMALI ÜSTÜNLÜKLER

Karşılaştırmalı üstünlük kavramı, David Ricardo'nun 1817'de yayımlanan *On the Principles of Political Economy* (*Siyasal İktisadın İlkeleri Üzerine*) adlı eserinin iki büyük kavramsal yeniliğinden biri olarak görülmeye başlanmıştır.

Diğeri ise, toprağın marjinal verimliliği, tarımın kârları ve rant seviyesi arasındaki karşılıklı ilişkinin kalıcı olarak net bir açıklamasını sunan mısır modeliydi (genellikle Ricardocu denklik olarak bilinen ve harcamaları vergiden veya borçtan finanse etmenin eşdeğer maliyeti anlamına gelen üçüncü bir kavram da konuyla ilgilidir). Karşılaştırmalı üstünlük kavramı ilk olarak uluslararası ticarete uygulanırken, mısır modeli [*corn model*][80] öncelikle vergilendirme konusuna uygulandığı için iki konu birbirinden farklı olsa da, tamamen bağımsız değillerdi. Her ikisi de iş bölümü konusuyla bağlantılıydı, çünkü hem mısır modeli hem de karşılaştırmalı üstünlük kavramı, mümkün olduğunca çok sayıda ticari toplum üyesi için en büyük ve en az maliyetli mal arzını üretmek üzere kaynakların en iyi şekilde tahsisine yönelik rehberlik sağlamak için tasarlanmıştı. Bu bakımdan, iki kavram fayda fikrinin veya Adam Smith'in takipçilerinin ifadesiyle maslahatın çeşitlemeleriydi. Her ikisinin de amacı, ilk olarak, bireysel ve or-

80. *Corn model* (mısır modeli), üretimde yalnızca tek bir malın –mısırın– üretildiği ve bu malın hem tüketim hem de üretim girdisi (tohumluk ve işçilerin beslenmesi) olarak kullanıldığı varsayımsal bir ekonomik modeldir. –ed.n.

tak faydayı en üst düzeye çıkarmak için tasarlanabilecek bir dizi düzenlemeyi belirlemek ve ikinci olarak, ilk, fayda odaklı düzenlemeler dizisini yerinde tutmak için güvenilebilecek ilgili bir mali ve finansal düzenlemeler dizisini belirlemek ve kurmaktı.

Ricardo karşılaştırmalı üstünlük kavramını son derece basit terimlerle açıklamıştır.[81] Eğer Britanya gibi bir ülke kumaş üretip şarap üretmiyorsa, iç tüketim için gerekenden çok daha fazla kumaş üretmek için bariz bir teşvike sahipti, çünkü fazlanın ihraç edilmesiyle elde edilen gelir, şarap ithalatının maliyetlerini karşılamak için kullanılabilirdi. Ancak Portekiz gibi bir ülke hem şarap hem de kumaş üretse bile, kumaşta değil şarapta uzmanlaşma avantajına sahipti, çünkü şarap Portekiz'de daha ucuza yapılabilirken, kumaş Britanya'da daha ucuza üretilebilirdi. Eğer her ülke en üretken ekonomik sektörünü tercih ederse, her ülke ihraç için mevcut olan ürettiği metadan daha büyük bir fazlaya ve sonuç olarak, üretmediği metayı daha verimli üreten ülkeden daha büyük miktarlarda ithal etme kapasitesine sahip olurdu. Karşılaştırmalı üstünlük, kısacası, herkesin kazanan olacağı anlamına geliyordu.

---

81. Yararlı ve açık bir özet için bkz. Helen Paul, "David Ricardo," *Great Economic Thinkers*, ed. Jonathan Conlin (Londra, Reaktion Books, 2018), s. 40–53, ve geniş bir genel bakış için bkz. Heinz D. Kurz ve Neri Salvadori, ed., *The Elgar Companion to David Ricardo* (Cheltenham, UK, Edward Elgar, 2015), özellikle s. 65-77 ve daha yakın zamanda, Ryan Walter, *Before Method and Models: The Political Economy of Malthus and Ricardo* (Oxford, OUP, 2021). Burada ortaya konan daha özet argümanı tamamlayan iki kapsamlı ve iyi belgelenmiş açıklama için bkz. Gilbert Faccarello, "A Calm Investigation into Mr Ricardo's Principles of International Trade," *European Journal of the History of Economic Thought* 22 (2015): 754–90, ve daha çok Ricardo'nun para konusuna odaklanan Alain Béraud ve Gilbert Faccarello, " 'Nous marchons sur un autre terrain': The Reception of David Ricardo in the French Language: Episodes from a Complex History," *The Reception of David Ricardo in Continental Europe and Japan*, ed. Gilbert Faccarello ve Masashi Izumo (Londra, Routledge, 2014), s. 10–75.

ON

THE PRINCIPLES

OF

POLITICAL ECONOMY,

AND

TAXATION.

By DAVID RICARDO, Esq.

LONDON:

JOHN MURRAY, ALBEMARLE-STREET.

1817.

Şekil 7. David Ricardo, *On the Principles of Political Economy and Taxation* (1817)

Yıllar içinde, karşılaştırmalı üstünlük kavramı iki ucu keskin bir kılıç olarak görülmeye başlandı. Ricardo'ya göre, bu kavram açık piyasaları, serbest ticareti ve pürüzsüz işlemleri desteklemek üzere tasarlanmıştı, böylece karşılaştırmalı üstünlük, yoksul az gelişmiş ekonomilerin zengin gelişmiş ekonomiler kadar fayda görmesini sağlayacak şekilde işleyecekti. Hem Ricardo'nun zamanındaki hem de şimdiki eleştirmenlerine göre, karşılaştırmalı üstünlüğün genellikle tam tersi bir etkiye sahip olduğu söylenmiştir. Karşılıklılık yerine bağımlılık üretmiştir; zengin ülkeler ile yoksul ülkeler arasındaki ilişkiyi yeniden dengelemek yerine, eşitsizlikleri büyütmüştür; imparatorluk, kölelik ve sömürü dünyasından bir çıkış yolu olmak yerine, az gelişmişliğin gelişimini yaratmış ve kapitalist bir Batı ile sömürülen bir geri kalan arasında kapsamlı bir şekilde bölünmüş modern bir dünya sisteminin oluşumunu desteklemiştir.[82] Bu yoruma göre, karşılaştırmalı üstünlük kavramına içkin olan sorunların çözümü, Louis Blanc'ın o zamanlar yeni olan kapitalizm kavramına içkin olan sorunlara bulduğu çözüme benzemeye başlamıştır. Blanc'a göre kapitalizm, sermayenin özel mülkiyetinin bir ürünüydü. Bundan faydalananlar sermaye sahipleri iken, kurbanları sermayesiz olanlardı. Çözüm, sermayenin kamulaştırılması veya toplumsallaştırılması ve dışsal olarak dayatılan (veya dışarıdan dayatılan) gerçek az gelişmişliğin yerine içsel gelişmenin (veya içeriden gelişmenin) ikame edilmesiydi.

Ancak burada da, başlangıçtaki sorun kapitalizm değil, iş bölümüydü. Ricardo bunu çok net bir şekilde görebiliyordu, çünkü hem Jean-Jacques Rousseau'nun iki nesil önce tanımladığı

82. Bkz. yakın zamanda, Paul Cheney, "István Hont, the Cosmopolitan Theory of Commercial Globalization, and Twenty-First-Century Capitalism," *Modern Intellectual History*, 2021, s. 1–29: doi: 10.1017/S1479244321000007X.

bir şeydi hem de yakın arkadaşı Thomas Robert Malthus tarafından ünlü 1798 tarihli *Essay on the Principle of Population* [*Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*] adlı eserinde ve daha sonra Ricardo'nun sadece Malthus ile değil, aynı zamanda diğer politik iktisatçı arkadaşları Sismondi, Mackintosh ve Jean-Baptiste Say ile yürüttüğü uzun ve canlı özel yazışmalarda genişletilmiş ve tartışılmıştı. Rousseau'nun belirttiği gibi, iş bölümüyle ilgili temel sorun, farklı mal türlerine ve karşılamaları beklenen ihtiyaçlara sahte bir tekdüzelik dayatmasıydı. Kumaş şüphesiz şarapla değiştirilebilirdi, ancak bireysel tüketicilerin genellikle günde bir parça kumaştan çok, günde bir kadeh şarap satın alma olasılığı daha yüksektir. Aynı karşılaştırılabilirlik eksikliği, buğday, çavdar veya ekmek gibi geçimlik mallar ile taşınabilir telefonlar, televizyon setleri veya mikrodalga fırınlar gibi ihtiyari tüketim maddeleri arasındaki farkta daha da belirgindi. İnsanlar hayatta kalmak için yemek ve içmek zorundadır, ancak hayatta kalmak için telefon etmeye veya TV izlemeye ihtiyaçları yoktur.

Bu nedenle Rousseau'nun başlangıçtaki tezi, karşılaştırmalı üstünlük fikrinin, insanın hayatta kalma ihtiyaçlarıyla karşılaştığında sınırlarına ulaştığıydı. Herkesin yiyip içmesi gerektiğinden, herkesin temel geçim malları arzına ihtiyacı vardır; durum böyleyse, geçimlik mallar sıklıkla son derece elverişsiz koşullar altında üretilecek ve bu da, hayatta kalma ihtiyaçlarını karşılamak için üretim maliyetlerinin nispeten yüksek, üreticilerin getirilerinin ise buna uygun olarak düşük olacağı anlamına gelecektir. Rousseau'nun vurguladığı gibi bu, insanın hayatta kalması için en temel olan malların üreticilerinin, ihtiyari harcamalarla karşılanan şeyleri üretenlere göre çok daha kötü bir şekilde ödüllendirilme olasılığının çok daha yüksek olduğu anlamına geliyordu. Tarımsal üretimin genellikle yoksullukla el ele gittiğini, ancak mücevher yapımının gitmediğini iddia etti. Bu bağlamda,

iş bölümünün gelişimi ile karşılaştırmalı üstünlük kavramının birleşimi, en iyi ihtimalle bir çıkmaza, en kötü ihtimalle ise insan ölümlülüğünün çok daha gerçek bir versiyonuna yol açıyor gibiydi.

İlginç bir şekilde, özellikle de karamsar teşhisine rağmen, Rousseau iş bölümünden tamamen vazgeçmedi. Belki de daha az şaşırtıcı bir şekilde, Ricardo da vazgeçmedi. Bunun nedeni, karşılaştırmalı üstünlük ve iş bölümünün birbiriyle ilişkili kavramlarının iki farklı şekilde tanımlanabilmesidir. Bir yol, metalara ve karşılayabilecekleri ihtiyaçlara odaklanmaktır. Ancak başka bir yol da, aynı mal grubuna odaklanmak, ancak bu kez sahip olabilecekleri değere vurgu yapmaktır. Rousseau'nun vurguladığı gibi, bu ihtiyaçlar ve değerler birbiriyle çok az ilişkiye sahip olduğundan, neredeyse her tür metanın sergilediği ihtiyaçlar ve değerler arasındaki farklar, karşılaştırmalı üstünlük fikrinin, piyasalar ve fiyatlar tarafından dayatılan sahte tekdüzeliğin koşulları altında değil de gerçek insan çeşitliliği koşulları altında işlemesini sağlamak için kullanılabilirdi. Bu, Ricardo'nun gerçek sezgisiydi ve Marksist eleştirmenleri tarafından üretilen sonraki karikatürlerin aksine, karşılaştırmalı üstünlük kavramının kendi versiyonunun anahtarıydı.

Ricardo'nun en ünlü kitabının başlığı *The Principles of Political Economy and Taxation* [*Politik İktisadın ve Vergilendirmenin İlkeleri*] idi. Bu, en azından kısmen, karşılaştırmalı üstünlük kavramının ticaretle olduğu kadar vergilendirmeyle de ilgili olmasından kaynaklanıyordu. Ancak hem ticareti hem de vergilendirmeyi kapsayan konu, para ve onun hem bir ulusal banka hem de bir ulusal borçla olan ilişkisiydi. Ricardo bu üç konu hakkında da düşünerek ve yazarak biraz zaman harcadı. 1816'da yayımladığı *Proposals for an Economical and Secure Currency* [*Ekonomik ve Güvenli Bir Para Birimi İçin Öneriler*] başlıklı broşürün bir kısmını, *Politik*

İktisadın İlkeleri adlı eserinin para birimi ve bankalarla ilgili 27. bölümüne dâhil etti ve öldüğü sırada,[83] ölümünden sonra 1824'te yayımlanan *Plan for the Establishment of a National Bank* [*Ulusal Bir Bankanın Kurulması İçin Plan*] başlıklı ikinci bir broşür üzerinde hâlâ çalışıyordu. Para, bankacılık ve borç konularının, Ricardo'nun ticaret ve karşılaştırmalı üstünlük ele alışının anahtarları olduğunu iddia etmek için güçlü bir gerekçe sunulabilir, çünkü göstermeye çalıştığı gibi, ihtiyaçlar ve değerler arasındaki farkları karşılaştırmalı üstünlüğe dayalı bir ticaret sisteminin temeline dönüştürmek için kullanılacak olan kaldıracın çoğunu sağlıyorlardı. Ricardo'nun para ve borca olan ilgisi uzun süredir devam ediyordu; bu kısmen bir bankacı olmasından, kısmen de Fransız devrimci ve Napolyon savaşları döneminde bu iki konunun kamuoyunda kazandığı önemden kaynaklanıyordu. Başlangıç noktası, 1797'de William Pitt Hükûmeti tarafından, diğer şeylerin yanı sıra, İngiltere Bankası tarafından altın veya gümüş teminatı olmaksızın devlet borcunu satın almak için kullanılabilecek bir kâğıt para basarak savaş maliyetlerini finanse etme kararının alınmasıydı. Fransız kâğıt parası olan *assignat*'ın 1793 ile 1799 arasında neredeyse tamamen çökmesiyle hemen hemen aynı zamanda alınan bu karar, sonraki on iki yıl boyunca "para birimi ilkesi" ve "külçe ilkesi" olarak adlandırılacak olan konu üzerinde uzun süren bir kamuoyu tartışmasına yol açtı. Söz konusu olan, fiyat, üretim ve refah seviyelerinin ne ölçüde dolaşımdaki para miktarı tarafından veya para birimi ile altın veya gümüş külçesi arasındaki belirli bir oran ve bunun fiyat istikrarı, üretim ve verimlilik üzerindeki varsayılan olumlu etkileri tarafından belirlendiğiydi.

Ricardo'nun pozisyonu, iyi tasarlanmış bir finansal ve mali sistemin hem para birimi ilkesinin hem de külçe ilkesinin

---

83. David Ricardo'nun ölüm yılı 1823'tür. –ed.n.

faydalarına sahip olmayı mümkün kılacağı yönündeydi. Bu da, karşılaştırmalı üstünlüğün gerçek faydalarını, insan ihtiyaçları ve koşullarındaki gerçek farklılıklarla uzlaştırmayı mümkün kılacaktı. Bu bakımdan, mali ve finansal temelli bir para birimi lehine olan argümanı, Hegel'in devlet tarafından finanse edilen bir idare sistemi lehine olan argümanına oldukça benziyordu. İki sistemin temel özelliği krediydi. Hegel'e göre kredi, sivil toplum ile devlet arasında köprü kuran idari kurumlar hiyerarşisine dâhil edilmişti. İdarede herhangi bir bağımsız gelir kaynağının olmaması, vergilendirme ve harcama kadar borçlanma ve borç vermeye de dayanmak zorunda kalacağı anlamına geliyordu. Aynısı Ricardo'nun kâğıt para fikri için de geçerliydi. O da krediye dayalı olacaktı ve öyle olduğu için de değeri ve istikrarı mali ve finansal bir rezerve bağlanmak zorundaydı. "Bir para birimi en mükemmel durumuna, tamamen kâğıt paradan, ancak temsil ettiğini iddia ettiği altınla eşdeğer bir kâğıt paradan oluştuğunda ulaşır" diye yazdı. "Altın yerine kâğıt kullanımı, en pahalı aracın yerine en ucuzunu koyar ve ülkenin, herhangi bir bireye zarar vermeden, daha önce bu amaçla kullandığı tüm altını ham madde, alet ve yiyecekle değiştirmesini sağlar; bunların kullanımıyla insanın hem zenginliği hem de hazları artar."[84]

Ricardo, kâğıt para miktarının sınırlandırılması gerektiğini açık bir şekilde ortaya koydu. Ona göre, bu tür bir parayı basma yetkisine sahip olan kurum –ister devlet olsun ister İngiltere Bankası gibi bir kuruluş– çıkardığı banknotları altın madeni para ya da külçe altın karşılığında ödemekle yükümlü tutulmalıydı. Ayrıca, Ricardo'nun ifadesiyle, kâğıt parayı "bakanların kontrolünden tamamen bağımsız" olarak basma yetkisine sahip

84. David Ricardo, *The Principles of Political Economy and Taxation* (Londra, 1817), böl. 27, s. 361.

bir komisyonerler heyeti veya Ulusal Banka ya da Federal Rezerv gibi bir şey olabilirdi.[85] Bu itibari para, uzun süredir var olan ulusal borç gibi bir şey olacaktı, ancak faiz getirmeyecekti. Bu nedenle komisyonerler, borç miktarlarını satın alarak ve bunu yapmak için eş değer miktarda para birimi ihraç ederek gerçek ulusal borcun faiz oranını yönetmek için onu kullanabilirlerdi. Bu durum, basılacak kâğıt para miktarına bir tavan belirleyecek olan rezerv gereklilikleriyle birlikte, komisyonerlerin faiz oranlarını, ihtiyaçlar ve değerler arasındaki ilişkiyi son tahlilde daha ahlaki bir hizaya getirmek için vergilendirmenin yönetilmesinin daha doğrudan siyasi ve hesap verebilir süreciyle birleştirilebilecek şekillerde yönetmelerini sağlayacaktı. Yüksek değere ancak düşük faydaya sahip mallar üzerindeki vergiler, düşük değere ve yüksek faydaya sahip mallar üzerindeki vergi muafiyetlerini dengelemek için kullanılabilirdi. Vergi geliri ayrıca altın rezervlerini korumak ve dolayısıyla para arzı üzerindeki kısıtlamaları gevşetmek için de kullanılabilirdi, diğer durumlarda ise tam tersi prosedürler uygulanabilirdi. Karşılaştırmalı üstünlük, bu ortamda, maliyetlerin ve verimliliğin bir etkisi olduğu kadar mali ve finansal teşviklerin veya caydırıcıların da bir ürünüydü. Hem zengin hem de yoksul devletlerin temel ekonomilerindeki değişikliklerin yanı sıra politika değişikliklerine de uyum sağlayabilirdi, çünkü gerçek temelleri ithal veya ihraç edilen malların göreceli maliyetlerinde değil, hem ithalatçıların hem de ihracatçıların dayanmak zorunda olduğu finansal ve mali sistemlerde bulunuyordu. Ricardo ile para politikası ve maliye politikası piyasaları yönetmek için kullanılabilirdi ve sonuç olarak sermaye, iş bölümünün başka türlü acımasız olan mantığını ve peşinden getirdiği çeşitli ticari toplum türlerinin çoğalan zorunluluklarını etkisiz hâle getirmek,

85. A.g.e., s. 362.

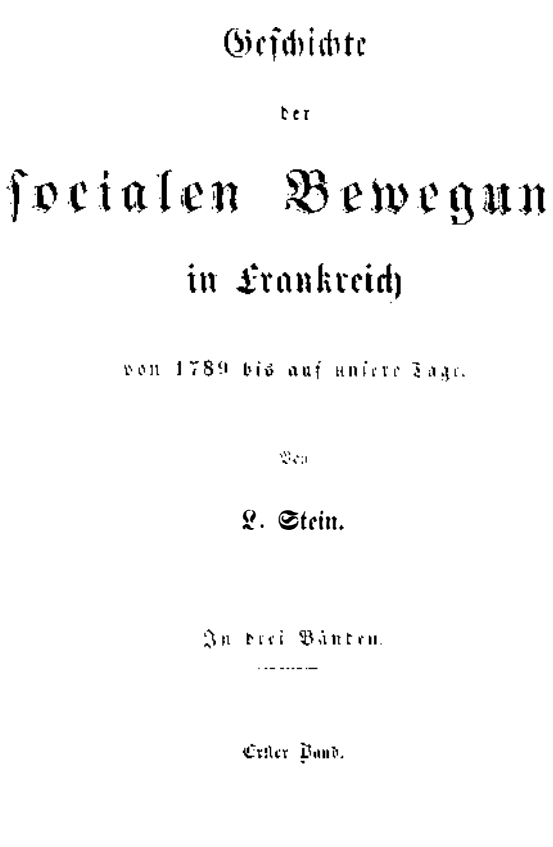
dengelemek veya atlatmak için kullanılabilirdi. İmparatorluklar, karşılaştırmalı üstünlük fikrinden çok önce ve çok sonra da var olmuştur. Ricardo'nun kendine özgü kavramını daha genel olan imparatorluk kavramıyla bir tutmak için hiçbir neden yoktur.

XI

LORENZ VON STEIN – KAMU BORCU VE KAMU YÖNETİMİ

Ricardo'nun argümanı, ilk olarak dış ticarete ve zengin ülkeler ile yoksul ülkeler arasındaki ilişkiye uygulanıyordu. Ancak aynı türden bir argüman, sermayenin iç bağlamda piyasayı nasıl etkisiz hâle getirebileceğini, ancak değiştiremeyeceğini açıklamak ve bunu yaparken de yurt dışından ziyade yurt içindeki zenginler ve yoksullar arasındaki bölünmeleri ele almak için de kullanıldı. Bu, Danimarkalı-Alman-Avusturyalı hukuk teorisyeni Lorenz von Stein tarafından 1850'de yayımlanan *History of the Social Movement in France, 1789–1850* [*Fransa'da Sosyal Hareketin Tarihi, 1789-1850*] adlı eserin kavramsal mimarisinin çoğunu sağlayan, bir devletin anayasası ile idaresi arasındaki ayrımın altında yatan argümandı.[86] Stein'in sunduğu gibi, bu ayrım, ticari-ticari olmayan, egemenlik-hükûmet ve kamu-özel ayrımlarında zaten bulunabilenlere bir düalizm daha ekledi. Bunu, modern anayasal ilkelerin esasen bireylere, modern idari

86. Stein hakkında, bkz. Felix Gilbert, *History: Choice and Commitment* (Cambridge, MA, Harvard UP, 1977), s. 411–21. Daha genel olarak, bkz. Pasquale Pasquino, "Introduction to Lorenz von Stein," *Economy and Society* 10 (1981): 1–6; Olivier Jouanjan, "Lorenz von Stein et les contradictions du mouvement constitutionnel révolutionnaire (1789–1794)," *Annales historiques de la révolution française* 328 (2002): 171–91; Peter Koslowski, ed., *The Theory of Ethical Economy in the Historical School* (Berlin, Springer Verlag, 1995); ve Norbert Waszek, "L'état de droit social chez Lorenz von Stein," *Figures de l'état de droit: Le Rechtsstaat dans l'histoire intellectuelle et constitutionnelle de l'Allemagne*, ed. Olivier Jouanjan (Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2001), s. 193–217.



Geſchichte

der

ſocialen Bewegung

in Frankreich

von 1789 bis auf unſere Tage.

Von

L. Stein.

In drei Bänden.

Erſter Band.

Leipzig,

Verlag von Otto Wigand.

1850.

Şekil 8. Lorenz von Stein, Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tag (1850)

ilkelerin ise esasen gruplara uygulanması nedeniyle yaptığını savundu.

Diğer ayrımlarda olduğu gibi, sorun, her iki ilke setinin de tek bir devlet içinde uzlaştırılabilmesini sağlamanın bir yolunu bulmaktı. Anayasal ilkeler, çeşitli koşullarına, donanımlarına ve hayat şanslarına bakılmaksızın bireylere uygulanıyordu. İdari ilkeler, tam da çeşitli koşulları, donanımları ve hayat şansları nedeniyle gruplara uygulanıyordu. Birincisi biçimsel eşitliği sağlamak için var olurken, ikincisi gerçek sosyal uyumu kurmak için vardı. Stein'in fark ettiği gibi, iki ilke setini birleştirmek, embriyonik bir sosyal demokrasi teorisi anlamına geliyordu. "Demokrasiden bu yeni yapılanmaya geçiş," diye yazdı, "sosyal demokrasi fikrinde zaten bellidir. Şu anda, bu fikrin içeriği hâlâ belirsizdir ve eğer bu belirsizlikten çıkmazsa, yok olacaktır. Ama eğer ortaya çıkarsa, bir toplum teorisi olmak zorunda kalacak ve o zaman gelecek ona ait olacaktır."[87]

Bu argüman, 1848'de Avrupa'yı saran büyük devrimler döngüsünün sonunda yapılmış ve Hegel'in devlet-sivil toplum ayrımına büyük ölçüde dayanmıştır. Stein'in devlet, sivil toplum ve idare tarafından oluşturulan bağ versiyonu, para, kredi ve kamu borcu üzerine odaklanmıştır. Bunun nedenini en kapsamlı şekilde, *Fransa'da Sosyal Hareketin Tarihi* adlı eserine yazdığı uzun

---

87. Lorenz von Stein, *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage* (Leipzig, 1850), kısım 3, s. 218–19, aktaran Ernst-Wolfgang Böckenförde, "Lorenz von Stein, théoricien du mouvement de l'état et de la société vers l'état social," *Le droit, l'état et la constitution démocratique* (Paris, L.G.D.J.; Brussels, Bruylant, 2000), s. 149. Ayrıca bakınız Lorenz Stein, *Le concept de société*, çev. Marc Béghin, ed. Norbert Waszek (Grenoble, ELLUG, 2002). Böckenförde'nin bazı yayınlarının İngilizce versiyonları için bkz. *State, Society and Liberty: Studies in Political Theory and Constitutional Law* (Oxford, Berg, 1991), ve makalelerinden oluşan iki derleme *Constitutional and Political Theory*, ed. Mirjam Künkler ve Tine Stein (Oxford, OUP, 2017), ve *Religion, Law, and Democracy: Selected Writings*, ed. Mirjam Künkler ve Tine Stein (Oxford, OUP, 2020).

girişte açıklamıştır. Stein'in daha sonra savunduğu gibi, bu girişin başlığı –"Toplum Kavramı ve Hareket Yasaları"– devlet kavramının bir toplum kavramıyla eşleştirilmesi gerektiğini belirtmek üzere tasarlanmıştı.[88] Stein, ikisini bir araya getirmenin, toplumla hem uyumlu hem de ondan ayrı bir devlet eylemi teorisinin temeli olacağını iddia etti.

Stein'in devlet eylemi teorisinin başlangıç noktası, bireysel özerklik ile toplumsal karşılıklı bağımlılık arasındaki sorunlu ilişkiydi. Rousseau'dan Hegel'e kadar birçok önceki iş bölümü teorisyeninde olduğu gibi, sorun bir yanda bireysel ihtiyaçlar ve arzular ile diğer yanda herhangi bir bireyin bunları karşılamak için sahip olduğu sınırlı zaman ve yetenek arasındaki başlangıçtaki gerilimden kaynaklanıyordu. Stein, bu gerilime bariz çözümün iş bölümü olduğunu yazdı. Ancak iş bölümünün gelişimi, bilgi, koordinasyon ve kurallar hakkında bir dizi başka soruna yol açtı. Bu ortak ihtiyaçları karşılamak için ortak bir irade sağlamak amacıyla kişilerarası karşılıklılıktan daha fazlası gerekiyordu. Stein, bunun bir devletin yapabileceği şey olduğunu savundu. Bu aynı zamanda devleti basitçe "eylemlerini ve iradesini kişiliği aracılığıyla ortaya koyan bir topluluk" olarak tanımlamanın neden mantıklı olduğunu da açıklıyordu.[89] Stein'e göre kişilik, bu nedenle, devletin ilkesiydi. Bu, devletin, bireysel iradeleri, her bir bireysel kişilikteki en iyi olan her şeyi gerçekleştirmelerini sağlayacak şekilde birleştirme ve koordine etme yeteneğine verilebilecek isimdi. Bu iddia, Yaradılış'ın nedenleri ve insan varoluşunun amacına dair uzun süren Almanca tartışmaları anımsatıyordu

88. Stein, *Le concept de société*. Orijinal adı *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich, von 1789 bis auf unsere Tage* (1850). Aşağıdaki referanslar Waszek baskısına aittir, burada sadece "Stein" ve sayfa numarası ile belirtilmiştir, bu durumda olduğu gibi, Stein, s. 63.

89. Stein, s. 79–80.

– bu tartışmalar, on dokuzuncu yüzyılın başlarında, Friedrich Schleiermacher, Ludwig Feuerbach ve August Cieszkowski'nin, Marx'ın tarih felsefesine kolayca dâhil olan teolojik ve antropolojik spekülasyonlarına yol açmıştı. O daha önceki tartışmalarda olduğu gibi, Stein'in cevap versiyonunun da açık bir ahlaki ve tarihsel hedefi vardı. Devletin bireylerden oluştuğu göz önüne alındığında, diye yazdı, "her bireyin gelişim ölçüsünün, devletin kendisinin gelişim ölçüsü olduğu" sonucu çıkıyordu.[90]

Ancak Stein'in argümanı, görünüşte birbiriyle bağdaşmayan iki sonuca yol açıyor gibiydi. Eğer bir yandan devletin gelişimi, bireysel maddi, kültürel ve manevi gelişimin her yönüne dayanıyorsa, anayasasının tüm üyelerinin hem devletin hem de hükûmetinin yaşamına mümkün olduğunca tam olarak dâhil olmaları için mümkün olan en fazla hükmü sağlaması gerektiği sonucu çıkıyor gibiydi. Ancak başka bir açıdan bakıldığında, bireysel kişilik ile devletin kişiliği arasındaki simbiyotik ilişkiye yapılan aynı vurgu, devletin kendisinin, üyelerinin kaynaklarına ve kapasitelerine kökten bağımlı olacağı anlamına geliyor gibiydi. Eğer devletin, üyelerinin mümkün olduğunca kendileri olmalarını sağlaması gerekiyorsa, bunu yapacak araçlardan yoksun görünüyordu. Sivil toplum, sadece iş bölümünün merkezi olduğu için devlete tabi olmasına rağmen, gerçekte durum tam tersiydi. Stein'in ifadesiyle, "Devletin, toplumun dışında gerçek bir varlığı yoktur."[91] Ancak toplum, tanımı gereği, çıkarcı bir toplumdu (bu, Stein'in ilk kullananlardan biri olduğu bir ifadedir), çünkü önemli bir anlamda, giderek farklılaşan çok sayıda bireysel kişiliğin özlemlerine ve hırslarına dayanıyordu, oysa devletin kimliği diğer yandan tek bir ortak kişiliğe dayanıyordu. Bir

90. Stein, s. 101–2.
91. Stein, s. 80–81, 145.

devlette bireysel kişilik, devletin üniter kişiliğiyle birleştirilirken, sivil toplumda bireysel kişilik diğer her bireysel kişilikten farklılaşıyordu. Birlik dürtüsü ile bireysellik ve bireysel edinim dürtüsünün birleşimi, devlet-toplum ilişkisinin köklü bir çelişkiye dayandığı anlamına geliyordu. Stein'in göstermeye devam ettiği gibi, bu, birlik ve çokluğun bütünleşik bir birleşiminden oluşan kişilik veya tek bir irade, devletin temel ilkesi iken, toplumun temel ilkesinin aslında çıkar veya iş bölümü tarafından üretilen çeşitlilik ve farklılığın merkezkaç bir birleşimi olduğu anlamına geliyordu.[92] İki ilke sadece birbiriyle kökten çelişmekle kalmıyor, aynı zamanda devletin, aslında, yırtıcı bileşenlerinden biri veya diğeri tarafından ele geçirilmeyi bekleyen bir hedeften biraz daha fazlası olacağı bir güç ilişkisine kilitlenmişti.

Bu çelişki, Stein'in tanımlamaya devam ettiği gibi, Fransa'daki sosyal hareketin tarihinin neden bir sınıf mücadelesi tarihi olduğunu açıklamak için sadece bir çerçeve sağlamakla kalmadı, aynı zamanda daha genel olarak, bireysel kişilik ile devletin kişiliği arasındaki uyumluluk hakkındaki herhangi bir iddianın neden bir açmazla sonuçlanmaya mahkum olduğunu da gösteriyor gibiydi.[93] Eğer devletin kişiliği iş bölümünü yönetme araçlarını sağlıyorsa, iş bölümü de tersine, bir devlet kişiliği fikrini dışlayan mülkiyet, sermaye, zaman ve para konusundaki bireysel dürtülerin ve eşitsizliklerin kaynağıydı. Bu ikilem kısa sürede bir dizi varsayımsal çözüme yol açtı. Genellikle Marx ve takipçileriyle ilişkilendirilen bir çözüm devleti ortadan kaldırmaya çalışmakken, bazen Proudhon ile ilişkilendirilen bir diğeri ise devleti mümkün olduğunca çok sayıda öz yönetim kurumuna dönüştürmeye çalışmaktı. Stein'in çözümü, Hegel'in devlet kavramına

92. Stein, s. 107–10; bkz. s. 190 ve 196 "edinimci toplum" ifadesi için.
93. Stein, s. 121–225.

daha yakın kalmak, ancak onu kökten farklı bir devlet gücü ve devlet eylemi teorisiyle birleştirmekti.

Stein'in devlet gücü ve devlet eylemi teorisi, karakter olarak mali ve finansaldı. Maliydi, çünkü işleyen bir mali sistem, yalnızca bir vergi memurları heyetinden değil, aynı zamanda mali sistemin kendi işlevsel dallanmalarının gerektirdiği bilgi ve prosedürleri sağlamak için daha ileri hukuki, finansal ve mülkle ilgili ofis kümelerinden oluşan kapsamlı bir idari sistem gerektiriyordu. Bu, Hegel'in kendi evrensel zümre fikriyle karşılaştırılabilir, bürokratik olarak organize edilmiş bir idari sistemin, Stein'in de vurguladığı gibi, son derece kapsayıcı bir siyasi anayasanın diğer yüzü olması gerektiği anlamına geliyordu. Anayasa, bireylerin, kendi bireysel kişilikleriyle, devletle ve devletin kişiliğiyle gerçek bir ilişkiye sahip olmalarının aracı iken, bir idari sistem, iki kişilik türünün ayrı tutulmasını sağlamanın aracıydı.

Hegel'de olduğu gibi, bir idari sistem, ticari bir toplumun kilit taşıydı çünkü devlet-sivil toplum ayrımının her iki tarafında da fiilen var olan tek kurumdu. Stein, bir anayasa olmadan ve uygun bir idare olmaksızın, bireylerin basitçe devlet fikrinin en bariz cisimleşmesi olarak monarşiye yöneleceğini savundu.[94] Gerçekten demokratik bir rejimin himayesi altında bireyler ile devlet arasında yaşayabilir bir ayrımı sürdürmeye çalışmak daha da zor olurdu, çünkü bir bürokrasiye içkin olan kamunun özelden ayrılması, tekrarlanan ve ahlaki olarak daha talepkâr bir rol değiştirme oyununa dönüşürdü. Demokratik bir bürokrasi kavramı, aşırı bir kavramdı. Stein'e göre, temsilî hükûmet, bu açıdan bakıldığında, bürokratik bir devlet gerektiriyordu.

---

94. Stein, s. 106–7. Stein'ın düşüncesinin idari yönü hakkında bkz. Stedman Jones, *Karl Marx*, s. 140–41.

Ancak önemli olan, Stein'in devlet gücü ve devlet eylemi teorisinin özünün mali olmaktan çok finansal olması ve idari veya bürokratik araçlar kadar parasal araçlara da dayanmasıydı. Stein'e göre bunun nedeni, egemen bir devletin en bariz işaretinin para yaratma ve dolayısıyla istikrarlı bir para birimini yönetme ve koruma yeteneği olmasıydı. Bu iddia, kamu borcunun devleti ve sivil toplumu uzlaştırma gücüne sahip gerçek mekanizma olduğu anlamına geliyordu, çünkü devletin üretebileceği mali kaynaklar, çoklu bireysel kişilikler ile kendi tek kişiliği arasındaki çelişkiyi aşma potansiyeline sahipti. Stein'e göre, söz konusu mali kaynaklar bunu yapabilirdi, çünkü devlet tarafından borçlanılan fonlar, hem merkezî olmayan bir faizsiz kredi sistemi aracılığıyla hem de daha genel olarak, borçlanma fonlarının toplumdan vergiden daha küçük miktarlarda sermaye çekecek olması ve borç üzerindeki faiz ödemelerinin de ödünç alınan fonların bir kısmının dolaşıma geri dönmesini sağlayacak olması nedeniyle özel sermaye havuzuna eklenebilirdi. Kamu borcunun yarattığı devlet destekli gelir ve gider akışları bürokrasi tarafından yönetilecek, ancak kaynakların kendisi anayasal olarak belirlenmiş bir kurumsal ağ içindeki kararlar aracılığıyla tahsis edilecekti. Bu nedenle, para ve maliye politikası, özel mülkiyetin yarattığı bölünmeleri dengelemek için, mülksüzlerin çıkarcı bir toplumda ekonomik olarak hayatta kalmak için gereken eğitimi, becerileri ve sermayeyi edinmelerini sağlamak amacıyla kullanılabilirdi.

Stein'in meşhur gözlemine göre, "Borçsuz bir devlet, ya geleceğini çok az umursar ya da bugününden çok fazla şey talep eder."[95] Başka bir yerde yazdığına göre, kredisiz ticaret "kanatsız

95. Stein'ın kamu maliyesi üzerine yazdığı ders kitabının 1871 baskısından alınan pasajı, (*Lehrbuch der Finanzwissenschaft*, s. 666) aktaran Carl-Ludwig Holtfrerich, *Government Debt in the Economic Thought of the Long 19th Century* (Discussion Paper 2013/4, School of Business and Economics, Freie Universität,

bir kuş gibiydi", kredinin kendisi ise daha çok ebeveynlerin çocukları için alacağı giysiler gibiydi: Doğru ölçünün birkaç beden büyük olması gerekiyordu.[96] Bu şekilde bakıldığında, Stein'in iddia ettiğine göre, kamu borcu "sosyal demokrasi" ile bir aradaydı. Onun kullanımında, ifadenin her iki parçasının da gerçek bir önemi vardı. Demokratik taraf anayasaya ve düzenlemelerine uygulanırken, sosyal taraf bürokrasiye ve hükümlerine uygulanıyordu. Stein "Sosyal demokrasi ilkesi bu nedenle, anayasa ile ilgili olduğu ölçüde genel oy hakkı ve idare ile ilgili olduğu ölçüde ise işçi sınıfındaki sosyal bağımlılığın kaldırılmasıdır. Sosyal demokraside, anayasa demokratik unsurdur, idare ise sosyal unsurdur" sonucuna vardı. Bu birleşimin, "liberal hareketin doğal ve kaçınılmaz sonucu" olduğunu da ekledi.[97]

Stein'e göre sermaye, kapitalizmi etkisiz hâle getirmenin veya alternatif olarak, kapitalizmi sosyal demokrasi için güvenli hâle getirmenin aracıydı. Bir anlamda, bu fikir Louis Blanc'ınkine benziyordu, çünkü başlangıç noktası sermaye ile kapitalizm arasında benzer bir ayrımdı. Ancak Stein'in fikri, eşitsizlik, adaletsizlik ve sömürü gibi birbiriyle ilişkili sorunlara çözüm olarak dernekler ve iş birliği yerine para ve piyasalara dayandığı için Louis Blanc'ın fikrinden kökten farklıydı. Louis Blanc'ın çözümü, sermayenin kamu mülkiyeti de dâhil olmak üzere özel mülkiyetin kamu mülkiyetiyle değiştirilmesine dayanıyordu. Stein'in çözümü, parasal egemenliğin bir devletin temel niteliklerinden

---

Berlin, 2013), s. 17–18. Ayrıca bakınız "Public Debt in Post-1850 German Economic Thought vis-à-vis the Pre-1850 British Classical School," *German Economic Review* 15 (2013): 62–83.

96. İfadeler şurada alıntılanmıştır: Maurice Block, *Les progrès de la science économique depuis Adam Smith*, 2 vols. (Paris, Guillaumin, 1890), 1:403. Piketty ile karşılaştırın, *Une brève histoire de l'égalité*, s. 342–48.

97. Stein, s. 202.

biri olarak tanınmasına ve ayrıca mali ve finansal politikanın demokratik siyasetin temel taşlarından ikisi olarak tanınmasına dayanıyordu. Hâlâ öyle görünüyorlar.

XII

SONUÇ

Bu kitabın amacı, kapitalizm ile ticari toplum arasındaki ayrımı yapmanın neden değerli olduğunu açıklamaya çalışmaktı. Kapitalizm kavramı, sermayenin özel mülkiyetine atıfta bulunmak için kullanılan bir terim olarak başladı. Kısacası, bu bir mülkiyet teorisiydi; ve bir mülkiyet teorisi olduğu için, pozitif kadar negatif olduğu söylenebilecek mülkiyet türleri de dâhil olmak üzere, kolektivitelere ve ortak mülkiyete olduğu kadar bireylere ve bireysel mülkiyete de atıfta bulunabilirdi. Diğer yandan, ticari toplum kavramı, söz konusu mülkiyetin bireysel mi yoksa kolektif mi olduğuna ve mülkiyet türünün negatif mi yoksa pozitif mi olduğuna bakılmaksızın, mülkiyet ve sahiplikten daha fazlasını varsayıyordu. Ticari toplum kavramı iş bölümünü varsayıyordu. Mülkiyetin aksine, en azından ilk başta, iş bölümü fikrini bireysel faaliyetle ilişkilendirmek alışıldık değildir, çünkü iş bölümü fikri asgari düzeyde birden fazla birey gerektirir. Marx'ın belirttiği gibi, Robinson Crusoe pekala mülkiyetçi kapitalizmin ve onunla birlikte gelen öngörü ve yaratıcılığın prototipi olabilirdi, ancak ada yaşamı iş bölümünden çok uzaktı.[98] Tek bir birey tarafından gerçekleştirilen iş bölümü genellikle çoklu görev olarak adlandırılır.

Bu nedenle, ticari toplum kavramı bir mülkiyet teorisi değildi. Bunun yerine, adından da anlaşılacağı gibi, bir toplum

98. Yararlı bir açıklama için bkz. Maximillian E. Novak, "Robinson Crusoe and Economic Utopia," *Kenyon Review* 25 (1963): 474–90.

teorisiydi. Hem Smith'in hem de Marx'ın kabul ettiği gibi bu, bireylerin birbirine kökten bağımlı olduğu bir toplum teorisiydi, çünkü nihayetinde iş bölümünün yapabileceği şey budur. Bu bakımdan, ticari bir toplumun parolaları, Jean-Jacques Rousseau'nun 1762 tarihli *Toplum Sözleşmesi*'nin ünlü ilk satırlarında bulunabilir. Rousseau şöyle yazmıştır: "İnsan özgür doğar, ama her yerde zincire vurulmuştur. Kendilerini başkalarının efendisi sananlar, yönettiklerinden daha da büyük kölelerdir. Bu değişiklik nasıl oldu? Bilmiyorum. Ancak bana neyin onu meşru kılabileceği sorulursa, bu soruyu cevaplayabileceğime inanıyorum."[99]

Rousseau'nun cevabı, burada tartışılan fikir ve kavramların birçoğunu sağladı. Adalet ve maslahat –veya adalet ve fayda– konularının her ikisinin de tek bir siyasi topluma nasıl temel olabileceğine dair hiç tamamlanamayacak olan tartışmasının başlangıç noktasını Smith'e de sağlamış olması düşünülebilir. Bunun nedeni, Rousseau'nun özgürlüğün köleliğe nasıl dönüştüğüne dair tanımının ikinci kısmının, köleliği yeniden özgürlüğe dönüştürmeyi içermemesi, bunun yerine sadece değişikliği meşru kılmanın mümkün olduğunu iddia etmesidir. Bu kabul ışığında, oldukça çok şey "meşru" kelimesine bağlıdır ve bu kitabın amacının bir kısmı, meşruiyetin neleri içerebileceğini görebilmek için katedilmesi gereken alanın ölçeğine dair çok şematik bir gösterge sunmak olmuştur. Artık anlaşılması gerektiği gibi, söz

99. "L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maitre des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question." Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, kitap 1, böl. 1. İngilizce olarak yayınlanan çeviriyi esas aldım: John James Rousseau, *An Inquiry into the Nature of the Social Contract, or Principles of Political Right* (Dublin, 1791), s. 3. Rousseau'nun düşüncesinde işbölümü tartışması için bkz. Michael Sonenscher, *Jean-Jacques Rousseau: The Division of Labour, the Politics of the Imagination and the Concept of Federal Government* (Leiden, Brill, 2019), s. 51–85.

konusu alan yalnızca hükûmet, devletler ve hukuk meselesi ya da Rousseau'nun ifadesiyle toplum sözleşmesinin doğasına yönelik bir soruşturma değil, aynı zamanda sivil toplumun sayısız sıradan düzenlemesi ve devletin mali ve finansal kurumlarından oluştuğu kadar, hukuk ve hukuk politikası, para ve para politikası, ticaret ve ticaret politikasından da oluşuyordu. Bu karmaşıklık düzeyinin olumlu yanı, onun karmaşıklığıdır. Ne yazık ki, olumsuz yanı da öyledir.

Ancak karmaşıklık, düşünmeyi ve karmaşık şeylerin gerçekte içerdiği birçok farklı şeyi anlamaya çalışmayı gerektirir. Bu yüzden, on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki idare, para ve maliye politikasına olan ilginin yanı sıra bunları barındırabilecek sosyal ve siyasi düzenleme türleri hakkında daha fazla bilgi edinmeye değer. Bağlam içinde bakıldığında, bunlar bir zamanlar iş bölümü sorununa yönelik artık unutulmuş bir dizi cevabın temelini oluşturduğu kabul edilen konulardı. Bunu, herhangi birinin hazır bir şey sağlayabilmesinden değil, birlikte, ticari bir toplumda siyaset ve politika hakkında düşünmeyi mümkün kılan kavramları ve bilgiyi sağlayabildikleri kabul edildiği için yaptılar. Basit sistemlerde, bir şeyler ters giderse, her şey ters gidebilir. Karmaşık sistemlerde ise, bir bölümdeki küçük değişiklikler ya o tek bölümle sınırlı kalabilir, ya diğer bölümlerde olumlu etkiler yaratabilir ya da daha fazla parça eklenerek atlatılabilir veya etkisiz hâle getirilebilir. Kapitalizm, eski yorumlarda, yerleşik bir felaket kapasitesine sahipti. Bu çalışmanın amacının bir kısmı, iş bölümünün daha kötü olduğunu öne sürmek olmuştur. Bunun nedeni, kapitalizmin, sadece Marx'ın yorumunda değil, gerçekten de kapitalizme alternatiflerin olasılığını barındırmasıdır. Mülksüzleştirenlerin hepsi mülksüzleştirilmemiş olsa ve ihtiyaç ve kullanım gerçekten de kendi yerini bulmamış olsa bile, sermaye mülkiyeti de dâhil olmak üzere mülkiyet ve sahiplik gerçekten

de değişmektedir. İş bölümü konusunda benzer bir dönüşümün mümkün olup olmadığı ise daha az nettir. Çünkü kolektif çoklu görev anlayışına dair çeşitlenen tüm yaklaşımlar –yerelleşmeden federalizme, çoklu örgütsel birimlerden dikey ve yatay entegrasyona, esnek uzmanlaşmaya kadar– özünde, yalnızca farklı bir kılıkla sunulan iş bölümü gibi görünmektedir. İsim değişebilir, ancak şeyin kendisi kalıcı gibi görünmektedir.

Kapitalizmin pek çok alternatifi olsa da, hem Ricardo'nun hem de Hegel'in fark ettiği gibi, iş bölümünün tek alternatifi, onun tamamen ortadan kalkmasıdır. Arkaik "ticari toplum" terimi, on sekizinci yüzyılın "*doux commerce*" (nazik ticaret) kavramıyla ilişkilidir. Bu kavramın taşıdığı anlam günümüzde kasvetli ve belirsiz bir hâl almış olsa da, "ticari toplum" teriminin kendisi, görünüşe göre modern dengi olan kapitalizmden daha derinlere kök salmıştır. Ticari toplumların barındırmaya başladığı iş bölümünün dal budak salması, sonuç olarak, şaşırtıcı derecede geniş olan mülkiyet fikrinin bile barındırabildiğinden daha girift, köklü ve karmaşıktır. Lorenz von Stein'in fark ettiği gibi, siyasi kapsayıcılık ve sosyal adalet çağrışımlarıyla sosyal demokrasi kavramı, adında yer alan isim ve sıfata olduğu kadar iş bölümü fikrine de atıfta bulunur. On dokuzuncu yüzyılda, ticari toplum fikri büyük ölçüde kapitalizm kavramı tarafından yutulmadan önce, iş bölümünün hem olumlu hem de olumsuz yanları hakkında ne yapılacağını anlamaya çalışmak için çok dikkatli, yaratıcı ve özgün düşünceler ortaya konulmuştur. İki tarafın nasıl uzlaştırılacağı sorusu, özel uluslararası hukuk, para ve gümrük birlikleri, tarife ve ticaret rejimleri ve daha genel olarak, bir zamanlar Jean-Jacques Rousseau ve Adam Smith'in düşüncesiyle ilişkilendirilen ikili siyasi sistem türünün kökenleri ve doğası hakkında, şimdi büyük ölçüde unutulmuş birçok tartışmaya yol açmıştır. Egemen devletlerden oluşan bir dünyada, hükûmet po-

litikalarının yerel düzeydeki etkisi ile iş bölümünün küresel erişimi arasındaki boşluğu tespit etmek zor değildi. Egemen devletlerden oluşan bir dünyada bile, bir zamanlar piyasalar ve siyaset, maslahat ve adalet, sivil toplum ve devlet arasındaki ayrımlarla uyumlu olduğu kabul edilen mali ve finansal politikaların, yasal düzenlemelerin ve siyasi kurumların nedensel özelliklerini inceleyerek bu boşluğu nasıl kapatacağını düşünmek de zor değildi. Bu düşüncenin bir kısmı, ama sadece çok küçük bir kısmı, bu kitabın konusunu oluşturmuştur. Bundan sonra gelebilecekler için oldukça daha fazlası gerekecektir.

KAYNAKÇA

Arrighi, Giovanni. The Long Twentieth Century: Money, Power and the Origins of Our Times. *Londra, Verso, 1994.*

Arrighi, Giovanni. "Capitalism and the Modern World System." *Review* (Fernand Braudel Center) 21 (1998): 113–29.

Balanda, Flavien Bertran de. "Contre-révolution ou contre-subversion? Le sens rétabli selon Louis de Bonald, une métaphysique sémantique de la régénération sociale." In *Les mots du politique 1815–1848*, ed. Aude Déruelle and Corinne Legoy, pp. 31–46. Paris, Classiques Garnier, 2021.

Baranger, Denis. Penser la loi. Essai sur le législateur des temps modernes. *Paris, Gallimard, 2018.*

Barreyre, Nicolas, and Claire Lemercier. "The Unexceptional State: Rethinking the State in the Nineteenth Century." *American Historical Review* 126 (2021): 481–503.

Bastiat, Frédéric. "Un économiste à M. Lamartine à l'occasion de son écrit intitulé *Du droit au travail.*" *Journal des économistes* 10 (1845): 209–23.

Bastiat, Frédéric. "Justice et fraternité" [1848]. In his *Œuvres économiques*, ed. Florin Aftalion. Paris, PUF 1983.

Beauchamp, Alphonse de, and Armand François, comte d'Allonville. *Mémoires tirés des papiers d'un homme d'état.* 13 cilt Paris, 1828–38.

Beiser, Frederick. "Schleiermacher's Ethics." In *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, ed. Jacqueline Mariña, s. 53–71. Cambridge, CUP, 2005.

Bélime, William. Philosophie du droit, ou cours d'introduction à la science du droit. *2 cilt Paris, 1855.*

Benoit, Joseph. Belgicismes ou les vices de langage et de prononciation les plus communs en Belgique corrigés d'après l'Académie et les meilleurs écrivains. *Antwerp, 1857.*

Béraud, Alain, and Gilbert Faccarello. " 'Nous marchons sur un autre terrain': The Reception of David Ricardo in the French Language: Episodes from a Complex History." In *The Reception of David Ricardo in Continental Europe and Japan*, ed. Gilbert Faccarello and Masashi Izumo, s. 10–75. Londra, Routledge, 2014.

Berg, Maxine, ed. *Writing the History of the Global*. Oxford, OUP, 2013.

Berg, Maxine. "Commodity Frontiers: Concepts and History." *Journal of Global History* 16 (2021): 1–5, doi:10.1017/S1740022821000036.

Berlin, Isaiah. "Two Concepts of Liberty" [1958]. In Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*. Oxford, OUP, 1969.

Blanc, Louis. *Le nouveau monde*. Cilt 1–2. 1849.

Blanc, Louis. *Organisation du travail* [1839]. 9th ed. 1850.

Block, Maurice. Les progrès de la science économique depuis Adam Smith. *2 cilt Paris, Guillaumin, 1890.*

Böckenförde, Ernst-Wolfgang. State, Society and Liberty: Studies in Political Theory and Constitutional Law. *Oxford, Berg, 1991.*

Böckenförde, Ernst-Wolfgang. "Lorenz von Stein, théoricien du mouvement de l'état et de la société vers l'état social." In his *Le droit, l'état et la constitution démocratique*. Paris, L.G.D.J.; Brussels, Bruylant, 2000.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang. Constitutional and Political Theory. Ed. Mirjam Künkler and Tine Stein. Oxford, OUP, 2017.

Böckenförde, Ernst-Wolfgang.. Religion, Law, and Democracy: Selected Writings. Ed. Mirjam Künkler and Tine Stein. Oxford, OUP, 2020.

Bonald, Louis de. *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile* [1796]. In his *Œuvres*, 2 cilt Paris, Librairie d'Adrien Leclère, 1854.

Bonnardet, Louis. "Rapport sur le concours ouvert sur l'éloge de Benjamin Delessert." *Mémoires de l'Académie Royale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Lyon*, Section des Lettres, vol. 2. Lyon, 1846.

Bouton, Christophe. "L'histoire de l'avenir. Cieszkowski lecteur de Hegel." *Revue Germanique Internationale* 8 (2008): 77–92.

Braudel, Fernand. *Capitalism and Civilization*. 3 cilt London, Collins, 1982–85.

Breton, Yves. "Les économistes, le pouvoir politique et l'ordre social en France entre 1830 et 1851." *Histoire, Economie, Société* 4 (1985): 233–52.

Castel, Robert. *Les métamorphoses de la question sociale* [1995]. Paris, Gallimard, 2013.

Chamley, Paul. "Les origines de la pensée économique de Hegel." *Hegel Studien* 3 (1965): 225–61.

Chamley, Paul. "Notes de lectures relatives à Smith, Steuart et Hegel." *Revue d'économie politique* 77 (1967): 857–78.

Cheney, Paul. "István Hont, the Cosmopolitan Theory of Commercial Globalization, and Twenty-First-Century Capitalism." *Modern Intellectual History*, 2021, pp. 1–29: doi: 10.1017/S147924432100007X.

Cieszkowski, August. *Selected Writings*. Ed. André Liebich. Cambridge, CUP, 1979.

Coleman, Charly. The Spirit of French Capitalism: Economic Theology in the Age of Enlightenment. *Stanford, CA, Stanford UP, 2021.*

Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicolas, marquis de. *Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind* [1793]. *Condorcet: Selected Writings*, ed. Keith Michael Baker. Indianapolis, IN, Bobbs Merrill, 1976.

Condorcet, Marie-Jean-Antoine-Nicolas, marquis de. Tableau historique des progrès de l'esprit humain: Projets, Esquisse, Fragments et Notes (1772–1794). *Ed. Jean-Pierre Schandeler and Pierre Crépel. Paris, INED, 2004.*

Conrad, Sebastian. *What Is Global History?* Princeton, NJ, Princeton UP, 2016.

Cuttica, Cesare. "*To Use or Not to Use* ... The Intellectual Historian and the *Isms*: A Survey and a Proposal." *Etudes Epistémè* 13 (2013). Varia, http://episteme.revues.org/268.

Démier, Francis, ed. *Un socialiste en république: Louis Blanc*. Paris, Créaphis, 2005.

Dickey, Laurence. "Historicizing the 'Adam Smith Problem': Conceptual, Historiographical and Textual Issues." *Journal of Modern History* 58 (1986): 579–609.

Dickey, Laurence. "Saint-Simonian Industrialism as the End of History: August Cieszkowski and the Teleology of Universal History." In *Apocalypse Theory and the Ends of the World*, ed. Malcolm Bull, pp. 159–99. Oxford, Blackwell, 1995.

Dockès, Pierre. *Le capitalisme et ses rythmes*. 2 cilt Paris, Classiques Garnier, 2019–21.

Ducange, Jean-Numa, Razmig Keucheyan, and Stéphanie Roza, eds. *Histoire globale des socialismes*. Paris, PUF, 2021.

Dunn, John. Western Political Theory in the Face of the Future. *Cambridge, CUP, 1979.*

Dunn, John. Setting the People Free: The Story of Democracy. *London, Atlantic Books, 2005.*

Dupart, Dominique. Le lyrisme démocratique ou la naissance de l'éloquence romantique chez Lamartine 1834–1849. *Paris, Champion, 2019.*

Duroselle, Jean-Baptiste. Les débuts du catholicisme social en France (1822–1870). *Paris, PUF, 1951.*

Edwards, Andrew David, Peter Hill, and Juan Neves-Sarriegui. "Capitalism in Global History." *Past & Present* 249 (2020): e1–e32.

Emerson, Rupert. *State and Sovereignty in Modern Germany.* New Haven, CT, Yale UP, 1928.

Ewald, François. *L'état providence.* Paris, Grasset, 1986.

Ewald, François. Histoire de l'état providence. *Paris, Grasset, 1996.*

Faccarello, Gilbert. "A Calm Investigation into Mr Ricardo's Principles of International Trade." *European Journal of the History of Economic Thought* 22 (2015): 754–90.

Federici, Silvia. Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation. *New York, Autonomedia, 2004.*

Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity* [1841]. Trans. Marian Evans [George Eliot]. New York, 1855.

Fleischacker; Samuel. *On Adam Smith's* Wealth of Nations*: A Philosophical Companion*. Princeton, NJ, Princeton UP, 2004.

Fleischacker; Samuel. A Short History of Distributive Justice. *Cambridge, MA, Harvard UP, 2004.*

Fourier, Charles. *The Theory of the Four Movements* [1822]. Ed. Gareth Stedman Jones and Ian Patterson. Cambridge, CUP, 1996.

Gengembre, Gérard. "Entre archaïsme et modernité: Bonald, la contre-révolution et la littérature." *Revue d'histoire littéraire de la France* 90 (1990): 705–14.

Gengembre, Gérard. "Bonald ou l'esthétique sociale de la littérature." In *Romantismes: l'esthétisme en acte*, ed. Jean-Louis Cabanès, s. 143–54. Paris, Presses Universitaires de Paris Ouest, 2009.

Ghosh, Peter. *A Historian Reads Max Weber*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008.

Ghosh, Peter. Max Weber and the Protestant Ethic: Twin Histories. *Oxford, OUP, 2014.*

Gilbert, Felix. *History: Choice and Commitment*. Cambridge, MA, Harvard UP, 1977.

Grewe, Bernd-Stefan, and Karin Hofmeester, eds. *Luxury in Global Perspective: Objects and Practices, 1600–2000*. Cambridge, CUP, 2016.

Haakonssen, Knud, and Donald Winch. "The Legacy of Adam Smith." In *The Cambridge Companion to Adam Smith*, ed. Knud Haakonssen, s. 366–94. Cambridge, CUP, 2006.

Hauser, Henri. "Kapitalismus." *Revue d'économie politique* 41 (1927): 1201–2.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Elements of the Philosophy of Right* [1821]. Cambridge, CUP, 1991.

Hennis, Wilhelm. *Max Weber's Science of Man* [1995]. Newbury, UK, Threshold Press, 2000.

Hennis, Wilhelm. *Max Weber's Central Question* [1997]. Newbury, UK, Threshold Press, 2000.

Heyen, Erk Volkmar, ed. Formation und Transformation des Verwaltungswissens in Frankreich und Deutschland (18./19. Jh.) / Formation et transformation du savoir administratif en France et en Allemagne (18e/19e s). *Baden-Baden, Nomos, 1989.*

Hilger, Marie-Elisabeth, and Lucian Hölscher. Entries on *Kapital*, *Kapitalist*, and *Kapitalismus. Geschichtliche Grundbegriffe*, ed. Oscar Brunner, Werner Conze, and Reinhart Koselleck, c. 3 (1982), s. 399–454. 8 cilt Stuttgart, Klett-Cotta, 1972–97.

Hobbes, Thomas. *Elements of Law Natural & Politic* [1640]. Ed. Ferdinand Tönnies and introduced by M. M. Goldsmith. Londra, Cass, 1969.

Holtfrerich, Carl-Ludwig. *Government Debt in the Economic Thought of the Long 19th Century*. Discussion Paper 2013/4, School of Business and Economics, Freie Universität, Berlin, 2013.

Holtfrerich, Carl-Ludwig. "Public Debt in Post-1850 German Economic Thought vis-à-vis the Pre-1850 British Classical School." *German Economic Review* 15 (2013): 62–83.

Hont, Istvan. "Negative Community: The Natural Law Heritage from Pufendorf to Marx." Lecture given within the John M. Olin Program in the History of Political Culture, 1 February 1989.

Hont, Istvan. Jealousy of Trade. International Competition and the Nation-State in Historical Perspective. *Cambridge, MA, Harvard UP, 2005.*

Hont, Istvan. Politics in Commercial Society: Adam Smith and Jean-Jacques Rousseau. *Cambridge, MA, Harvard UP, 2015.*

Hont, Istvan, and Michael Ignatieff. "Needs and Justice in the *Wealth of Nations*: An Introductory Essay." In *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, ed. Istvan Hont and Michael Ignatieff, pp. 1–44. Cambridge, CUP, 1983.

Hunt, Lynn. *Inventing Human Rights: A History*. New York, Norton, 2007.

Husson, Jules (aka Champfleury). *Contes d'automne*. Paris, 1854.

Israel, Jonathan. *The Radical Enlightenment*. Oxford, OUP, 2001.

Israel, Jonathan. A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy. *Princeton, NJ, Princeton UP, 2010.*

Jackson, Ruth Ravenscroft. The Veiled God: Friedrich Schleiermacher's Theology of Finitude. *Leiden, Brill, 2019.*

Jaume, Lucien. *Tocqueville: The Aristocratic Sources of Liberty* [2008]. Princeton, NJ, Princeton UP, 2013.

Jouanjan, Olivier. "Lorenz von Stein et les contradictions du mouvement constitutionnel révolutionnaire (1789–1794)." *Annales historiques de la révolution française* 328 (2002): 171–91.

Kalyvas, Andreas, and Ira Katznelson. "The Rhetoric of the Market: Adam Smith on Recognition, Speech and Exchange." *Review of Politics* 63 (2001): 549–79.

Kocka, Jürgen. "Capitalism: The Re-emergence of a Historical Concept." *International Social History Association Newsletter* 5 (2016): 1–26.

Kolakowski, Leszek. *Main Currents of Marxism*. 3 cilt Oxford, Clarendon Press, 1978.

Koselleck, Reinhart. *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society* [1959]. Cambridge, MA, MIT Press; Leamington Spa, UK, Berg Publishers, 1988.

Koslowski, Peter, ed. *The Theory of Ethical Economy in the Historical School*. Berlin, Springer Verlag, 1995.

Kurunmäki, Jussi, ve Jani Marjanen. "Isms, Ideologies and Setting the Agenda for Public Debate." *Journal of Political Ideologies* 23 (2018): 256–82.

Kurunmäki, Jussi, ve Jani Marjanen. "A Rhetorical View of Isms: An Introduction." *Journal of Political Ideologies* 23 (2018): 241–55.

Kurz, Heinz D., ve Neri Salvadori, eds. *The Elgar Companion to David Ricardo*. Cheltenham, UK, Edward Elgar, 2015.

Lamartine, Alphonse de. "Du droit au travail et de l'organisation du travail" [1844]. In Alphonse de Lamartine, *Œuvres, Etudes oratoires et politiques*. 2 cilt Paris, 1849.

Lamartine, Alphonse de. *Correspondance (1807–1852)*. Ed. Valentine de Lamartine. 6 cilt Paris, 1875.

Liebich, André. *Between Ideology and Utopia*. Dordrecht, 1979.

Loubère, Leo. Louis Blanc: His Life and His Contribution to the Rise of French Jacobin-Socialism. *Evanston, IL, Northwestern UP, 1961.*

Luban, Daniel. "Adam Smith on Vanity, Domination, and History." *Modern Intellectual History* 9 (2012): 275–302.

Mackintosh, James. A General View of the Progress of Ethical Philosophy *[1831]. Philadelphia, 1834.*

Marjanen, Jani. "Ism Concepts in Science and Politics." *Contributions to the History of Concepts* 13 (2018): v–ix.

Marx, Karl, ve Friedrich Engels. *The Communist Manifesto*. Ed. Gareth Stedman Jones. Londra, Penguin Books, 2002.

Montes, Leonidas. *Adam Smith in Context*. Basingstoke, UK, Macmillan, 2004.

Moore, Jason. Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital. *Londra, Verso, 2015.*

Morice, Emile. *Révélations et pamphlets*. Paris, 1834.

Mulgan, Geoff. *The Locust and the Bee* [2013]. Princeton, NJ, Princeton UP, 2015.

Nelson, Eric. The Greek Tradition in Republican Thought. *Cambridge, CUP, 2004.*

Nelson, Eric. The Hebrew Republic: Jewish Sources and the Transformation of European Thought. *Cambridge, MA, Harvard UP, 2010.*

Novak, Maximillian E. "Robinson Crusoe and Economic Utopia." *Kenyon Review* 25 (1963): 474–90.

Ogle, Vanessa. "Whose Time Is It? The Pluralization of Time and the Global Condition, 1870s–1940s." *American Historical Review* 118 (2013): 1376–1402.

Ogle, Vanessa. "Time, Temporality and the History of Capitalism." *Past & Present* 243 (2019): 312–27.

Oncken, August. "The Consistency of Adam Smith." *Economic Journal* 7 (1897): 443–50.

Oncken, August. "Das Adam Smith–Problem." *Zeitschrift fur Sozialwissenschaft* 1 (1898): 25–33, 101–8, 276–87.

Otteson, J. R. "The Recurring 'Adam Smith Problem.' " *History of Philosophy Quarterly* 17 (2000): 51–74.

Paganelli, Maria Pia. "Adam Smith and the Origins of Political Economy." *Social Philosophy and Policy* 37 (2020): 159–69.

Pasquino, Pasquale. "Introduction to Lorenz von Stein." *Economy and Society* 10 (1981): 1–6.

Passow, Richard. *Kapitalismus, eine begrifflich-terminologische Studie* [1918]. Jena, Gustav Fischer, 1927.

Paul, Helen. "David Ricardo." In *Great Economic Thinkers*, ed. Jonathan Conlin, s. 40–53. Londra, Reaktion Books, 2018.

Pettit, Philip. Republicanism: A Theory of Freedom and Government. *Oxford, OUP, 1997.*

Piketty, Thomas. *Capital and Ideology*. Cambridge, MA, Belknap Press of Harvard UP, 2020.

Piketty, Thomas. *Symposium:* Capital and Ideology. Œconomia *11 (2021).*

Piketty, Thomas. Une brève histoire de l'égalité. *Paris, Seuil, 2021.*

Pocock, J.G.A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* [Princeton, NJ, Princeton UP, 1975]. 2nd ed. [Princeton, NJ, Princeton UP, 2003]. 3. Baskı. Ed. Richard Whatmore. Princeton, NJ, Princeton UP, 2016.

Podoksik, Efraim. "Georg Simmel: Three Forms of Individualism and Historical Understanding." *New German Critique* 10 (2010): 119–45.

Podoksik, Efraim. Georg Simmel and German Culture: Unity, Variety and Modern Discontents. *Cambridge, CUP, 2021.*

Pothier, Robert Joseph. *Traité du droit de domaine de propriété* [1762]. 2 cilt Paris, 1772.

Proudhon, Pierre Joseph. Notes on Pothier. Bibliothèque nationale de France, *Nouvelles acquisitions françaises*, 18258, cahier 12, "Notes sur Pothier."

Proudhon, Pierre Joseph. *What Is Property?* [1840]. Ed. Donald R. Kelley and Bonnie G. Smith. Cambridge, CUP, 1994.

Proudhon, Pierre Joseph. *Qu'est-ce que la propriété?* [1840]. Ed. Robert Damien and Edward Castleton. Paris, Livre de Poche, 2009.

Quante, Michael. "Positive Liberty as Realizing the Essence of Man." In *Positive Freedom, Past, Present, and Future*, ed. John Christman, s. 28–44. Cambridge, CUP, 2022.

Reddie, James. Inquiries Elementary and Historical in the Science of Law. *Londra, 1840.*

Ricardo, David. The Principles of Political Economy and Taxation. *Londra, 1817.*

Robert, Joseph Pierre Bazile (Robert du Var). Histoire de la classe ouvrière depuis l'esclave jusqu'au prolétaire de nos jours. *4 cilt Paris, 1845–47.*

Rosanvallon, Pierre. Notre histoire intellectuelle et politique 1968–2018. *Paris, Seuil, 2018.*

Rousseau, Jean-Jacques. *Of the Social Contract.* In Jean-Jacques Rousseau, *Collected Writings*, ed. Roger D. Masters and Christopher Kelly. 14 cilt Hanover, NH, University Press of New England, 1987–2007.

Rousseau, John James. An Inquiry into the Nature of the Social Contract, or Principles of Political Right. *Dublin, 1791.*

Runciman, David. Pluralism and the Personality of the State. *Cambridge, CUP, 1997.*

Sagar, Paul. Adam Smith Reconsidered: History, Liberty and the Foundations of Modern Politics. *Princeton, NJ, Princeton UP, 2021.*

Samuels, Warren J. "Adam Smith's 'History of Astronomy' Argument: How Broadly Does It Apply? And Where Do Propositions Which 'Sooth the Imagination' Come From?" *History of Economic Ideas* 15 (2007): 53–78.

Samuels, Warren J., and W. Henderson. "The Etiology of Adam Smith's Division of Labor: Alternative Accounts and Smith's Methodology Applied to Them." In *Essays in the History of Economics*, ed. Warren J. Samuels vd., s. 8–89. New York, Routledge, 2004.

Savigny, Friedrich Carl von. *System des Heutigen Römischen Rechts.* Berlin, 1840.

Schleiermacher, Friedrich. *Soliloquies* [1800]. Ed. Horace Leland Friess. New York, Columbia UP, 1926.

Scott, Bruce R. *The Concept of Capitalism.* New York, Springer, 2009.

Sewell, William H., Jr. Capitalism and the Emergence of Civic Equality in Eighteenth-Century France. *Chicago, U of Chicago Press, 2021.*

Shovlin, John. Trading with the Enemy: Britain, France and the 18th Century Quest for a Peaceful World Order. *New Haven, CT, Yale UP, 2021.*

Sieyès, Emmanuel-Joseph. Manuscripts in Archives Nationales de France (= AN): AN 284 AP 2, dossier 13 (sheet headed "travail"); 284 AP 3, dossier 13; 284 AP 4, dossier 5.

Sieyès, Emmanuel-Joseph. *Political Writings.* Ed. Michael Sonenscher. Indianapolis, IN, Hackett, 2003.

Silberner, Edmond. "Le mot capitalisme." *Annales d'histoire sociale* 2 (1940): 133–34.

Simmel, Georg. Fundamental Problems of Sociology (Individual and Society) *[1917]. In* The Sociology of Georg Simmel, *ed. Kurt H. Wolff. New York, Free Press, 1950.*

Skinner, Quentin. *Liberty before Liberalism.* Cambridge, CUP, 1998.

Skinner, Quentin. Hobbes and Republican Liberty. *Cambridge, CUP, 2008.*

Smith, Adam. Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. *4 cilt Paris, 1790.*

Smith, Adam. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations [1776]. 2 cilt Ed. R. H. Campbell, A. S. Skinner, ve W. B. Todd. Oxford, OUP, 1976.

Smith, Adam. Lectures on Jurisprudence [1762–63]. Ed. R. L. Meek, D. D. Raphael, and P. G. Stein. Oxford, OUP, 1978.

Soliani, Riccardo, ed. Economic Thought and Institutional Change in France and Italy (1789–1914). *Heidelberg, Springer, 2017.*

Sonenscher, Michael. Before the Deluge: Public Debt, Inequality, and the Intellectual Origins of the French Revolution. *Princeton, NJ, Princeton UP, 2005.*

Sonenscher, Michael. Jean-Jacques Rousseau: The Division of Labour, the Politics of the Imagination and the Concept of Federal Government. *Leiden, Brill, 2019.*

Sonenscher, Michael. The Romans, the Germans and the Moderns: An Essay on the Foundations of Modern Politics. *Princeton, NJ, Princeton UP, forthcoming.*

Stedman Jones, Gareth. *Karl Marx: Greatness and Illusion*. London, Allen Lane, 2016.

Stein, Lorenz von. Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. *Leipzig, 1850.*

Stein, Lorenz von. Lehrbuch der Finanzwissenschaft. *Leipzig, 1871.*

Stein, Lorenz von. Le concept de société. Trans. Marc Béghin. Ed. Norbert Waszek. Grenoble, ELLUG, 2002.

Stepelevich, Lawrence S., ed. *The Young Hegelians: An Anthology.* Cambridge, CUP, 1983.

Stewart, Dugald. An Account of the Life and Writings of Adam Smith *[1793]. In* Biographical Memoirs of Adam Smith, William Robertson and Thomas Reid, *ed. Sir William Hamilton. Edinburgh, 1858.*

Tortajada, Ramón, ed. *The Economics of Sir James Steuart.* London, Routledge, 1999.

Tribe, Keith. " 'Das Adam Smith Problem' and the Origins of Modern Smith

Scholarship." *History of European Ideas* 34 (2008): 514–25.

Tribe, Keith. The Economy of the Word: Language, History, and Economics. *Oxford, OUP, 2015.*

Tribe, Keith. "The 'System of Natural Liberty': Natural Order in the *Wealth of Nations*." *History of European Ideas* 47 (2021): 573–83.

Tuck, Richard. *Philosophy and Government 1572–1651*. Cambridge, CUP, 1993.

Tuck, Richard. The Sleeping Sovereign: The Invention of Modern Democracy. *Cambridge, CUP, 2015.*

Ulas Ince, Onur. Colonial Capitalism and the Dilemmas of Liberalism. *Oxford, OUP, 2018.*

United States Reports. Cases Adjudged in the Supreme Court at October Term, 1895. *New York, 1896.*

Van der Linden, Marcel, and Karl Heinz Roth, eds. Beyond Marx: Theorizing the Global Labour Relations of the Twenty-First Century. *Leiden, Brill, 2014.*

Villeneuve, Pons Louis Frédéric, marquis de. *De l'agonie de la France* [1835]. 2. Baskı, 2 cilt Paris, 1839.

Walicki, Andrej. Philosophy and Romantic Nationalism: The Case of Poland. *Oxford, OUP, 1982.*

Walicki, Andrej. Russia, Poland, and Universal Regeneration. Notre Dame, IN, U of Notre Dame Press, 1991.

Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System*. 3 cilt New York, Academic Press, 1974–89.

Wallerstein, Immanuel, ed. *The Modern World-System in the* Longue Durée [2004]. Oxford, Routledge, 2016.

Walter, Ryan. Before Method and Models: The Political Economy of Malthus and Ricardo. *Oxford, OUP, 2021.*

Waszek, Norbert. "L'état de droit social chez Lorenz von Stein." In *Figures de l'état de droit: Le Rechtsstaat dans l'histoire intellectuelle et constitutionnelle de l'Allemagne*, ed. Olivier Jouanjan, s. 193–217. Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2001.

DİZİN

ABD (Amerika Birleşik Devletleri) 44
Adam Smith 5, 14, 19, 20, 21, 24, 28, 30, 46, 51, 52, 54, 74, 75, 92, 95, 96, 97, 98, 100, 103, 107, 108, 114, 129, 147, 152, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167
Allonville, Armand François, comte d' 49, 50, 51, 56, 157
Almanya 95
Amsterdam 42, 43
Anayasa 145
Avril, Victor 63
Avrupa 4, 29, 42, 118, 141
Avusturya 41

Balzac, Honoré de 41
Bastiat, Frédéric 63, 66, 67, 68, 73, 157
Beauchamp, Alphonse de 49, 50, 157
Belçika 42, 43, 44, 45
Bentham, Jeremy 33, 103
Berlin, Isaiah 34, 105, 139, 147, 158, 161, 163, 166
Blackstone, William 80
Blanc, Louis 11, 12, 13, 15, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 96, 132, 147, 158, 159, 163
Blanqui, Adolphe 63
Bodin, Jean 33
Bonald, Louis de 14, 15, 52, 53, 54, 55, 56, 157, 158, 160
Bonaparte, Louis Napoléon 63
Borç (Kamu Borcu) 5
Borsa 51
Britanya (İngiltere) 42, 44, 45, 52, 55, 56, 74, 118, 130

Cenevre 118, 121
Cieszkowski, August 89, 90, 143, 158, 159
Condorcet, markiz de 24, 25, 26, 122, 159
Constant, Benjamin 34, 37, 63, 98, 99

Çalışma hakkı 62, 73

Delessert, Benjamin 60, 158
Dilthey, Wilhelm 34

Egemenlik 33
Engels, Friedrich 34, 79, 80, 91, 163

Feuerbach, Ludwig 87, 89, 91, 143, 160
Foucault, Michel 64
Fourier, Charles 59, 60, 62, 160
Fransa 37, 44, 45, 52, 56, 57, 73, 123, 139, 141, 144
Fransız Devrimi 51, 52, 56, 65, 72
Friedrich, II. (Prusya Kralı) 5, 30, 34, 42, 87, 88, 89, 92, 104, 105, 111, 113, 114, 143, 157, 161, 162, 163, 166

Girardin, Émile de 62, 63
Glasgow 97
Grotius, Hugo 67, 81, 97

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 5, 29, 30, 31, 87, 90, 92, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 127, 136, 141, 142, 144, 145, 152, 158, 159, 161
Hildebrand, Bruno 96
Hobbes, Thomas 33, 54, 55, 67, 161, 166
Hont, Istvan 7, 19, 29, 33, 80, 97, 132, 159, 162

İngiltere (Britanya) 52, 135, 136
İş bölümü 14, 20, 152

Jellinek, Georg 29, 34

Kamu maliyesi 31
Kant, Immanuel 4, 33, 88, 101, 104, 105, 106, 107, 108
Karşılaştırmalı üstünlük 129, 130, 137
Knies, Karl 96
Komünizm 5, 87
Kraliyetçilik (Meşrutiyetçilik) 5

Lamartine, Alphonse de 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 157, 160, 163
Law, John 55, 72, 73, 80, 100, 101, 105, 141, 158, 161, 162, 165
Leroux, Pierre 59, 60, 63
Locke, John 33
Luhmann, Niklas 88
Lyon 7, 58, 60, 63, 120, 158

Mackintosh, Sir James 98, 99, 100, 108, 133, 163
Malthus, Thomas Robert 130, 133, 168
Marksizm 80
Marx, Karl 5, 9, 14, 23, 30, 34, 35, 79, 80, 84, 86, 87, 89, 91, 92, 143, 144, 145, 149, 150, 151, 162, 163, 167, 168
Medeni Kanun 57
Montesquieu 23, 33, 55, 56, 98, 107, 119, 120, 121, 122, 123, 127
Morice, Emile 42, 43, 44, 45, 46, 164

Negatif ortak mallar 80, 81

Owen, Robert 59, 60, 70

Özgürlük (Pozitif ve Negatif) 33

Paine, Thomas 33
Paley, William 99
Paris 11, 12, 23, 25, 41, 43, 50, 54, 58, 60, 61, 62, 64, 67, 68, 82, 84, 97, 104, 120, 141, 147, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 167, 168
Passow, Richard 9, 11, 15, 164
Platon 103, 114
Portekiz 130
Pothier, Robert Joseph 81, 82, 83, 165
Proudhon, Pierre Joseph 59, 60, 82, 83, 84, 85, 86, 144, 165
Prusya 42, 44

Pufendorf, Samuel 67, 80, 81, 162

Ricardo, David 5, 30, 31, 92, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 152, 157, 160, 163, 164, 165, 168
Robert du Var (Joseph Robert) 59, 60, 165
Robespierre, Maximilien 108
Robinson Crusoe 149, 164
Rousseau, Jean-Jacques 19, 23, 33, 107, 108, 119, 121, 122, 127, 132, 133, 134, 142, 150, 151, 152, 162, 165, 167

Saint-Simon, Henri de 59, 60
Savigny, Friedrich Carl von 104, 105, 106, 166
Say, Jean-Baptiste 79, 133
Schelling, Friedrich 87
Schleiermacher, Friedrich 88, 89, 143, 157, 162, 166
Schmoller, Gustav von 34
Seneca 103
Sermaye (Kapital) 60, 69
Sivil toplum (Bürgerliche Gesellschaft) 116, 127, 143
Smith, Adam 5, 14, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 46, 51, 52, 54, 74, 75, 84, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 114, 123, 129, 147, 150, 152, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167
Sosyal demokrasi 147
Sosyalizm 127
Sözleşme (Toplum Sözleşmesi) 67
Staël, Germaine de 98
Stein, Lorenz von 5, 15, 24, 31, 93, 128, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 152, 158, 162, 164, 167, 168
Steuart, Sir James 72, 114, 159, 167
Stewart, Dugald 97, 98, 108, 167

Tarde, Gabriel 29
Ticari toplum 16, 55, 149
Turgot, Anne Robert Jacques 46, 122

Vautrin 41
Vidocq 41
Villeneuve, Pons Louis Frédéric, marquis de 57, 58, 168

Weber, Max 29, 34, 36, 161
Witt, Jan de 42, 43
Wollstonecraft, Mary 33

Kapitalizm tam olarak nedir? Bu kelime her zaman bugünkü anlama mı geliyordu ve zaman içinde nasıl bir dönüşüm geçirdi? Bir kavramın kökenini ve tarihini bilmek, günümüzdeki siyasi ve iktisadi tartışmaları anlamak için neden önemlidir?

Siyaset ve düşünce tarihçisi Michael Sonenscher, bu temel soruların izini sürerek kapitalizm kavramının soy kütüğünü araştırıyor ve kelimenin ardındaki unutulmuş hikâyeyi gün yüzüne çıkarıyor. Sonenscher, analizine kapitalizmden önce var olan ve temelini "iş bölümü" ilkesinin oluşturduğu "ticari toplum" kavramıyla başlıyor. Yazar, bu daha eski kavramın, kökenleri başlangıçta kamu borçları ve savaş finansmanı gibi bambaşka meselelere dayanan "kapitalizm" ile zamanla nasıl birleştiğini ve dönüştüğünü inceliyor. Kitap, ticari toplum tartışmalarının, sermaye mülkiyetini merkeze alan kapitalizm kavramı tarafından nasıl yutulduğunu ve bu sürecin modern iktisadi ve siyasi düşünceyi nasıl şekillendirdiğini ortaya koyuyor

Bu entelektüel yolculukta Sonenscher, Adam Smith'ten Karl Marx'a, David Ricardo'dan Louis Blanc ve Louis de Bonald gibi Fransız düşünürlerine kadar geniş bir düşünce haritasını okuyucuya sunuyor. VakıfBank Kültür Yayınları tarafından *Kapitalizm: Bir Kavramın Hikâyesi* adıyla çevirdiğimiz bu kitap, modern dünyanın en temel kavramlarından birinin nasıl oluştuğunu, dönüştüğünü ve zamanla farklı anlamları nasıl içerdiğini aktarmakdır.

vbky
kitap özetlerine
erişmek için
karekodu okutunuz.

9 786255 848369

vb.
VAKIFBANK KÜLTÜR YAYINLARI

0415