



# Fiscaeconomia

E-ISSN: 2564-7504

2023, Volume 7, Issue 3, 1990-2009

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/fsecon>

Submitted/Geliş: 21.04.2023

Accepted/Kabul: 07.07.2023

Doi: 10.25295/fsecon.1286343

**Research Article/Araştırma Makalesi**

## Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar

*Discussions About Property Between Marx and Proudhon*

Emre ÖZCAN<sup>1</sup>

### Öz

Anarşizm-Marksizm ilişkisini tarihsel olarak ortaya koyması bakımından kritik önemdeki Proudhon ile Marx arasındaki kuramsal tartışmaların dikkate değer bir boyutunu mülkiyet hakkındaki tezler oluşturmaktadır. Mülkiyetin kökeni ve gelişimine dair tartışmada Proudhon, mülkiyeti hırsızlık olarak nitelendirirken, Marx, mülkiyetin ancak ilgili dönemin toplumsal üretim ilişkileri çerçevesinde değerlendirebileceğini ortaya koymaktadır. Proudhon'un amacı, mülkiyetin olanaksızlığını açığa çıkararak, gasp edilme biçimlerini çözümlenektir. Bunu kötüye kullanma hakkı üzerinden ele alan Proudhon'da mülkiyet hukuki bir tasavvur olarak kavranarak, onu "doğal hak" şeklinde inşa eden yaklaşımlar eleştiriye tabi tutulur. Marx, tam da Proudhon'un mülkiyeti hukuki bir istenç şeklinde çözümlenmesi nedeniyle ekonomik ilişkilerin bütününe genel hukuki tasavvur olarak mülkiyete indirgediğine dikkate çekerek, onun Brissot'un çok daha öncesinde kullandığı "mülkiyet hırsızlıktır" mottosundan öteye geçemediğini düşünür. Marx'ın bu düşüncesinde kendisine sağladığı dayanak, Proudhon'un ekonomi-politik eleştirisini, yine ekonomi-politiğin öncülleriyle yapmış olmasıdır. Bu çalışmada Proudhon ile Marx arasındaki mülkiyet merkezli ayrışma, ekonomi-politiğin gerçek bir eleştirisinin varsayımlarının Marx'ın Proudhon eleştirisinde nasıl konumlandığı üzerinden ortaya konulmaktadır.

**Jel Kodları:** P1, P2, P5

**Anahtar Kelimeler:** Marx, Proudhon, Mülkiyet, Ekonomi-Politik

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Başkent Üniversitesi, emreozcan8747@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0877-2457



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscaeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

---

#### **Abstract**

One noteworthy aspect of the theoretical debates between Proudhon and Marx, which is of historical significance in terms of highlighting the relationship between anarchism and Marxism, is their differing views on property. In the discussion of the origin and development of property, Proudhon characterizes property as theft, while Marx argues that property can only be evaluated within the framework of the social production relations of the relevant period. Proudhon's aim is to analyze the forms of usurpation by revealing the impossibility of property. In Proudhon, who deals with this through the right to abuse, property is conceived as a legal concept and approaches that construct property as a "natural right" are criticized. Pointing out that Proudhon perceives property as a legal will, Marx emphasizes that he reduces all economic relations to property as a general concept of law, and he thinks that Proudhon's critique of property does not go beyond Brissot's motto "property is theft" used much earlier. The basis that Marx provides for this idea is that Proudhon's economic-political critique was also based on the assumptions of the precursors of economic-political. In this study, the property-centered divergence between Proudhon and Marx is revealed through how the assumptions of a real critique of political economy are positioned in the critique of Proudhon.

**Jel Codes:** P1, P2, P5

**Keywords:** Marx, Proudhon, Property, Political Economy

## 1. Giriş

Pierre-Joseph Proudhon ile Karl Marx arasında 1846 yılındaki mektuplaşmayla yön değiştiren yoğun tartışmalar, politik felsefe tarihindeki önemli kırılma noktalarından biridir. Bu kırılma, 19. yüzyılın ortasından günümüze kadarki sürede hala güncelliğini koruyan Marksizm-anarşizm bağının ortaya konulması bakımından anlamlıdır. Dolayısıyla iki düşünürün kuramsal mücadelesini analiz edebilmek, bu bağın derinliklerine inebilmek için elzemdir. Marx-Proudhon ilişkisini ele alan çözümlerinin genellikle Marx'ın hareket noktasına yerleştirilmesiyle gerçekleştiği düşünülebilir. Pek de haksız olduğunu söyleyemeyeceğimiz bu bağlam, eleştiren ve suçlayan tarafta Marx'ın görünmesiyle alakalıdır. Ancak fitili ateşleyen şeyin, Marx'ın Fransa'yı terk ettikten sonra 1846 Mayıs'ında Proudhon'u bir süredir örgütlemekte olduğu devrimci ağın Fransız ayağı olmaya davet etmesine onun çekince koyması olduğunu unutmamak gerekir. Proudhon'un özellikle devrim kavramı üzerinden koyduğu şerhler Marx ve Engels'te şok etkisi yaratmıştır. Proudhon'un bu tutumu Marx'ta hayal kırıklığına sebep olmuş ve Marx'ın ona karşı bir süredir takındığı ürkek de olsa takdire şayan tavır, zamanla yerini sertleşen eleştirel pozisyona bırakmıştır. Bu pozisyon, Marx'ın Proudhon'un 1846 Ekim'inde yayınladığı *İktisadi Çelişkiler ya da Sefaletin Felsefesi*'ne cevaben, 1847 Temmuz'unda yayınladığı *Felsefenin Sefaleti*'ndeki birçok başlıkta netleşmiştir.

Kitabında Proudhon'u "doğru doktrinden sapan küçük burjuva" olarak itham eden Marx'ın tek başına kaleme aldığı bu ilk eseri, komünizmin politik temellerinin atıldığı tarihi öneme sahiptir. Zira bu önemi Marx, 7 Nisan 1880'de *L'egalité*'ye yazdığı mektupta, "yirmi yıl sonra Kapital'de geliştirilen teorinin tohumlarını içinde taşıyordu" sözleriyle orta koymuştur (Marx & Engels, 1989: 326). Devrim teorisine dair birçok görüşün sistemli bir şekilde yer aldığı eser; Marx'ın ekonomi-politik eleştirisinin ilk açık ifadesi, küçük burjuva sosyalizminin eleştirisi, diyalektik ve materyalist tarih anlayışına dair çarpıcı açıklamalar sunması, meta fetişizmi teorisine ışık tutması ve emekçilerin özgürleşme hareketinde sermayeyle doğrudan mücadelesinin önemini irdemesi başlıklarında beş kritik analize dayanmaktadır (Mcnally, 2013). Bu analizler arasında Proudhon'la önemli bir ayrışma sahası olarak açığa çıkan mülkiyetin kökenine ilişkin tartışmalara ciddi bir şekilde yer ayrıldığı gözlenmeyebilir. Eserin Ekonomi-Politikin Metafizik başlıklı ikinci kısmında "Mülkiyet ya da Toprak Rantı" başlıklı bir bölüm yer alsa da mülkiyet konusunun merkezi bir konumda durup durmadığı tartışmalıdır. İki düşünür arasında mülkiyet odağında ortaya konulan analizler, Proudhon'un 1840'ta yayınladığı, Avrupa'da büyük yankı uyandırıp, onun çok daha geniş çevrelere seslenmesini sağlayan ilk eseri *Mülkiyet Nedir?*'de yer alan görüşler üzerinden şekillenmiştir. Marx, bu esere birçok yerde değinse de mülkiyet konusunda oluşan fay hattı, daha ziyade onun "Der Social-Demokrat" gazetesinin redaktörü olan J.B. von Schweizer'e, onun isteği üzerine Proudhon'un ölümü nedeniyle kaleme aldığı "P.-J. Proudhon Hakkında" başlıklı mektupta yatmaktadır. Bu yazı 1, 3 ve 5 Şubat 1865 tarihlerinde "Der Social-Demokrat"ın 16., 17. ve 18. baskılarında yayınlanmıştır. Yazı, Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'nin Almanca birinci ve ikinci baskısında yeniden yayınlanırken, 1886'da eserin ilk Rusça baskısında Rusçaya çevrilmiştir. Engels ise 1884 yılında metni Fransızcaya çevirmiş ve metin, Marx'ın damadı Paul Lafargue tarafından gözden geçirilip *Felsefenin Sefaleti*'nin 1896'da yapılan ilk Fransızca baskısında yayınlanmıştır.

Bunların doğrultusunda bu çalışmada Marx ile Proudhon arasında mülkiyet analizleri düzleminde nasıl bir kuramsal farklılaşmanın oluştuğunun ele alınması hedeflenmektedir.

Buradan hareketle öncesinde aralarındaki yakınlaşmanın ve kopuşun hangi tarihsel süreçlerde hangi saiklerle gerçekleştiği de aktarılarak, ayrışmanın mülkiyet konusuna nasıl yansıdığı irdelenmeye çalışılmaktadır.

## 2. 1846 Mektuplaşması ve Öncesi

Marx, uzun süredir acımasızca eleştirdiği Prusya'da uygulanan baskıcı ve yasakçı rejim karşısında 1843 Ekim'inde eşiyile birlikte Fransa'ya göç edip, Şubat 1845'e kadar Paris'e yerleşmiştir. Bu tarihlerde Prusya devletinin baskısından kaçan birçok Alman devrimci Paris'e sığınmış ve büyük çoğunluğu Proudhon'la ilişkilendirilmiştir. Marx da benzer şekilde Proudhon'la bağ kurarak, özellikle 1844'ün ortasından sonuna kadar uzun konuşmalar gerçekleştirmiştir. Proudhon'u Fransız felsefesiyle Alman felsefesi arasında köprü olarak gören Marx, bu konuşmalarda Hegelci diyalektik konusuna yoğunlaşmış ve Feuerbach'ı ayrıntılı şekilde analiz etmiştir. Proudhon'un o yıllarda "Fransız Feuerbach" şeklinde anılıyor olması da Marx için ayrı bir önem teşkil etmiştir. Nihayetinde 1843-44'lü yıllar Marx'ın Feuerbach'ı güçlü bir şekilde benimsediği yıllardır. Marx, bu dönemde Proudhon, Feuerbach ve Fourier arasında yakınlıklar kurarak, genç Alman devrimcilerinin Hegelciliğine karşı cephe oluşturmuştur. Engels'le birlikte bir süredir Bruno Bauer ve yandaşları genç Hegelci devrimcilerin *Allgemeine Litteraturzeitung*'ta ("Genel Edebiyat Gazetesi") "Eleştirel Eleştiri" adıyla sürdürdükleri felsefi akımı hedef tahtasına koymuş ve bu çaba, 1844 Kasım'ında kaleme aldıkları, basımı bir yıl sonra gerçekleşen *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi* kitabıyla somutlaşmıştır. Kitabın önemli bir bölümü, "Eleştirel Eleştiri" cilerden Bay Edgar'ın Proudhon çözümlemesine karşı Proudhon savunusuna ayrılmıştır. Bu savununun kayda değer kısmı Feuerbach'tan hareketle inşa edilirken, özel mülkiyet konusuna ayrılan bir başka kısmı da doğrudan Proudhon'un özel mülkiyet kuramı üzerinden yükselmiştir.<sup>2</sup>

Proudhon, ekonomi-politiğin temeli olan *özel mülkiyeti* eleştirel bir incelemeden, ilk olarak, kesin, acımasız aynı zamanda bilimsel bir incelemeden geçirir. İşte onun gerçekleştirdiği büyük bilimsel ilerleme budur; ekonomi-politikte bir devrim yaratan ve ilk kez gerçek bir ekonomi-politik bilimini olanaklı kılan bir ilerleme. Sieyès'in kitabı *Qu'est-ce que le tiers état?* ("Üçüncü Sınıf Nedir?") modern siyaset için ne kadar önemliyse Proudhon'un kitabı: *Qu'est-ce que la propriété?* ("Mülkiyet Nedir?") de modern ekonomi için o kadar önemlidir (Marx & Engels, 1976a: 55).

[Proudhon] iktisadi ilişkilerin insani görünüşünü dikkatle incelemiş ve bu görünüşü, ödün vermez bir kararlılıkla, iktisadi ilişkilerin insandışı gerçekliğiyle yüzleştirmiştir. Bu ilişkileri, kendileriyle ilgili zihinlerinde barındırdıkları tasarım (Vorstellung) ne ise, gerçekte de o görünüşte olmaya zorlamış daha doğrusu, söz konusu tasarımdan vazgeçip bu ilişkilerin insanlık dışı gerçeğini kabul etmeye zorlamıştır. Nitekim düşünür, sürdürdüğü mantık doğrultusunda -iktisatçıların yaptığı gibi- şu ya da bu özel mülkiyet

<sup>2</sup>Fakat Marx, burada Proudhon'u kayıtsız şartsız bir şekilde övmez. Düşmanca tavır sergilemese de Proudhon'un ekonomik sınırlılıklarına mesafeye yaklaşır. Örneğin, 1843'te Arnold Ruge'e yazdığı ve "Deutsche-französische Jahrbücher"de de yayınlanan bir mektubunda Proudhon'a yönelik olarak özel mülkiyetin kaldırılması ile komünizmin aynı anlama gelmediğini aktarır (Marx & Engels, 1975).



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar. *Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

biçiminin değil, evrenselliği içinde özel mülkiyetin kendisinin iktisadi ilişkileri yozlaştırdığını (Verfälscher) göstermiştir (Marx & Engels, 1976a: 57).

Bu alıntılarını toparlayacak olursak Marx'ın *Mülkiyet Nedir*'i "evrenselliği içinde özel mülkiyete karşı açılmış açık bir cephe" ve "bilimsel bir ilerleme" olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Proudhon sınıf çatışmasını neredeyse salt olarak mülkiyetin ne'liği sorununa yaslasa da Marx, onda bulunduğu gücü inkâr etmemektedir. Ancak bu durum yalnızca *Kutsal Aile* döneminde gözlemlenir. Sonrasında Marx, bu döneminin "idealist" bir zemine dayandığını fark etmeye başladığı başka bir süreç içerisine girer. Özellikle *Alman İdeolojisi* boyunca Engels'le birlikte ilerledikleri kuramsal boyut Proudhon'a dair sorgulamaların da kapısını açmıştır.<sup>3</sup> Marx, artık Proudhon'un mülkiyetten genel olarak söz ediyor gibi görünse de sadece modern burjuva mülkiyetine odaklandığını, devrimci bir teori ortaya koymaktansa sistemin çarpıklıklarını yumuşatmaktan öteye geçemediğini savunmuştur. Proudhon'u "ekonomi-politiğin sınırları içerisinde ekonomi-politik" eleştirisi yapmakla suçlamıştır. Ayrıca Marx'tan sonra gelen birçok Marksist'in de Proudhon'a yönelik eleştirilerinin başına özel mülkiyetin sadece bir biçiminin ele alınmasını koyduğunun da altını çizmek gerekir.

Görülmektedir ki, Marx'ın Proudhon'u çözümlenme biçimi tersine dönmektedir. Bunun için 1846 Mayıs'ında ikili arasında gerçekleşen mektuplaşmaya bakmak şarttır. Mesele, öncesinde de değindiğimiz üzere 5 Mayıs 1846'da Marx'ın gönderdiği davet mektubuna Proudhon'un koyduğu mesafedir.<sup>4</sup> Marx, "İngiltere ile bağlantılarımız kurulmuş durumda; Fransa'ya gelince, orada da bu konuda sizden daha iyisini bulamayacağımızı düşünüyoruz: Bildiğiniz gibi İngiliz ve Almanlar sizin değerinizi Fransızların kendilerinden daha çok bilmişlerdir" (Hauptmann 1982, aktaran Ege, 2019: 107) derken, Engels mektuba, "Sayın Proudhon, ben de sizin bu daveti kabul edeceğinizi ümit ediyor, bizimle işbirliğini reddetmeyeceğinize içtenlikle inanıyorum. Yazılarınız bende size karşı büyük bir saygı uyandırmıştır; bunu özellikle belirtmek isterim" (Hauptmann 1982, aktaran Ege, 2019: 108) notunu düşmektedir. Proudhon ise yazışmalara etkin bir şekilde olmasa da katılacağını beyan etse bile bu davete ihtiyatlı ve kuşkucu bir tepki gösterir: "Birincisi, örgüt ve örgütlenme konusundaki fikirlerim, hiç değilse ilkeler düzeyinde az çok belirlenmiş durumda olduğu halde, bana ve tüm sosyalistlere düşen görevin bir süre daha eleştirel ya da kuşkucu biçimi korumak olduğuna inanıyorum" (Woodcook, 2014). Daha da ileri gidererek Marx ve Engels'in devrim yaklaşımlarını eleştirir.

Belki siz hala, hiçbir reformun, yardımsız, eskilerin dedikleri gibi 'devrimsiz', kısaca bir sarsıntı olmadan gerçekleşemeyeceğini düşünenlerdensiniz. Bu kanıyı anlıyorum, paylaşanları kınamıyorum, üzerinde tartışmaya her an hazırım; kaldı ki bu kanıyı ben de uzun süre paylaştım; ancak itiraf etmem gerekir ki son çalışmalarım bu kanıdan ciddi biçimde şüphe etmem gerektiğini öğretti bana. Başarmak için bu kanıya gereksinimiz olmadığını düşünüyorum; dolayısıyla *devrimci* eylemi toplumsal reformun aracı olarak

<sup>3</sup>Marx, Proudhon hakkında *Neue Rheinische Zeitung* gazetesinde 1849'da çıkan olumsuz bir makale kaleme alırken, *Fransa'da Sınıf Savaşları*'nda da Proudhon'un "halk bankası" tasarısını eleştirmiştir. 1851'de Proudhon'un ilk kez bu yıl içinde basılmış olan *19. yüzyılda Genel Devrim Düşüncesi (Idee generale de la revolution au XIX siecle)* kitabına saldırmayı planladığı bir kitapçık için de yayıncı arayışına girmiştir (Thomas, 2000: 221).

<sup>4</sup>Thomas'a göre (2000: 234-235) bu mesafenin öne çıkan bir sebebi, Marx'ın mektuba Proudhon'un dostu Karl Grün'ü şiddetle yeren bir not eklemesiyle, bir diğeri Marx'ın ulusal sınırlardan bahsetmesiydi; bunlara ek olarak da Marx'ın "eylem anı"na işaret ederek devrimci eyleme gönderme yapması Proudhon'u rahatsız etmişti.

görmeyi bırakmamız gerekiyor, çünkü bu sözde araç şiddete, keyfi tutumlara davetten başka bir şey değil: tam bir çelişki. Benim gözümde toplumsal sorun şu şekilde özetlenebilir: *bir iktisadî bileşim sonucu toplumun dışına çıkmış zenginlikleri, başka bir iktisadî bileşimle toplumun içine yeniden sokmak* (Hauptmann 1982, aktaran Ege, 2019: 108).

Proudhon, komünizmi de üstü kapalı biçimde eleştirdiği bu sözlerin hemen devamında mülkiyet konusundaki farklılığı da açıkça belirtmektedir.

Başka bir deyimle, ekonomi politik içinde mülkiyet kuramını mülkiyete karşı döndürmek, siz Almanların “cemaat” (*communauté*) dediğiniz, benim şimdilik özgürlük, eşitlik diye adlandırdığım şeye hayat vermek. Bu sorunun kısa sürede nasıl çözüleceğini bildiğimi sanıyorum. Dolayısıyla mülk sahiplerine bir Saint-Barthélemy uygulayarak mülkiyete yeni bir güç vermektense onu hafif ateşte yakmayı yeğliyorum (Hauptmann 1982, aktaran Ege, 2019: 108).

Marx ile Proudhon’un iletişimi, Marx’ın bu mektuba yanıt vermemesiyle son bulurken, derdimiz iki düşünürün kuramsal bağındaki dönüşümleri asla mektuplaşmaya indirgemek değildir. Proudhon, Marx’ın davetine olumlu yanıt verseydi, Marx ve Engels’in mücadelesine saygınlık kazandırsaydı Marx’ın onu okuma biçiminin farklılaşacağını veya *Felsefenin Sefaleti*’nin doğmayabileceğini söylemek kesinlikle değildir. Kuşkusuz böylesi bir analiz teorik tartışmayı hasır altı edeceği gibi, konuyu kişiselleştirecek ve kuramsal analizleri polemik konusu haline getirecektir. O yüzden buradaki amacımız, mektuplaşma ve sonrasına yansıyan çözümlere özel mülkiyet merkezli ayrışmayla odaklanmaktır.

### 3. Proudhon’da “Mülkiyet Hırsızlıktır” Söylemi ve Marx’ın Eleştirel Hattı

Proudhon’un yoksulluğun ve yolsuzluğun kaynağı olarak gördüğü mülkiyetin olanaksızlığı üzerinden *Mülkiyet Nedir*’de (2010) ele aldığı analizlerde amacının hem ekonomi-politikçilerin hem de sosyalistlerin ortaya koyamadığı şekilde mülkiyet sorununu irdelemek olduğu anlaşılmaktadır. Eserin içeriğine dair en önemli sonuç, mülkiyetin -işçilerin kolektif emeğinin sonucunda, değeri bireysel çabaların toplamından daha büyük olan aşırı mülk edinme anlamındaki- hırsızlık olarak görülmesidir. Fakat burada Proudhon’un birbirinden bağımsız olmayan iki eksen belirlediğini tespit etmek gerekir. Birincisi, mülkiyetin sahibinin kullanıcıını sömürmesine her türlü meşruiyeti sağladığı için hırsızlık olmasıdır. İkincisiyse kendi mülkiyet alanı içinde “egemen efendi” olarak mülk sahibi lehine otoriter ilişkiler ürettiği için mülkiyetin despotizm olmasıdır. Proudhon’a göre mülkiyet, kullanma, daha doğrusu kötüye kullanma hakkı olması nedeniyle despotizmdir. Buradaki kötüye kullanmayla, mal sahibinin mallarının kullanımında yanılma hakkına sahip olduğu, kötü kullanımdan dolayı hiçbir zaman soruşturmaya tabi tutulmadığı, hatasından dolayı kimseye karşı sorumlu olmadığı kastedilmiştir. Mal sahibinin her zaman kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesi beklenir ve bu çıkar peşinde koşarken ona daha fazla özgürlük tanımak için toplum ona tekeli kullanma, kötüye kullanma hakkını vermiştir. Mülkiyet, Proudhon açısından mahrum etme ve artırma haklarıyla eşitliği, despotizmle özgürlüğü ortadan kaldırmaktadır (Proudhon, 2010: 297). İster despotizm ister hırsızlık çerçevesinden bakalım Proudhon’un temeldeki itirazı mülkiyetin onu elinde tutana verdiği “hak” üzerindedir, yani başkalarından zorla bir şeyler

alma hakkı. Bu hak ve ona yönelik itirazlarıysa ahlaki-gayri ahlaki ikilikle örülü bir şekilde mülkiyeti hukukun kodlanmış tanımlarından kavramasıyla karakterize olur. Nitekim Proudhon'un saldırısının başlangıç noktası, mülkiyeti "doğal hak" olarak gören analizlerdir. Gerçi ileride irdeleneceğimiz üzere mülkiyeti savunduğu analizlerinde onu hukukun kodlarından çıkarmaya çalışacaktır. Proudhon, mülkiyetin etkin nedenleri olarak ihraz ve medeni hukuka ve onun onayı olarak Yasaya saldırırken, diğer yandan da mülkiyeti emeğe dayandıran sistemin servet eşitliğini ima etmesini ekonomi-politiğin odağında ileri sürer. Bunu yaparken de modern hukuk ile iktisatçıların sistemlerinin örtüştüğü varsayımının çelişkilerine odaklanır. Proudhon, Marx'tan hareketle yukarıda vurguladığımız gibi ekonomi-politiği ekonomi-politik açıdan, hukuku da yasal açıdan eleştiriye tabi tutar. Fakat ekonomi-politiğin eleştirisindeki mülkiyet eleştirisi, hala onun hukuki bir tasavvur olarak kabullenilmesiyle devam etmektedir.

Proudhon, *Sefaletin Felsefesi*'nde (2012) ekonomi-politiği çok eski bir mülkiyet yasasından başka bir şey olmayan tutarsız teoriler toplamı şeklinde algıladığından bilim olarak görmediğini vurgular. Ona göre (2012: 39), "bu teoriler bize ekonomi biliminin ancak taslağını ya da ilk kesitini sunar; bu nedenle tıpkı mülkiyet gibi, bu teoriler de kendi aralarında çelişiktir ve çoğu zaman da uygulanamaz." Ekonomi-politik onun ifadesiyle, "servetin üretim ve dağılım olguları üzerine, yani emeğin ve mübadelenin en genel, en kendiliğinden, sonuç olarak en sahici biçimleri üzerine bugüne kadar yapılmış gözlemler derlemesidir" (2012: 40). Tabii Proudhon'un amacı, ekonomi-politiğin yanında sosyalizmi de hedef tahtasına koymaktır. Ekonomi-politiğin hırsızlık ve sefaletin örgütlenmesinden başka bir şey olmadığını savunan sosyalizm de ekonomi-politiğe benzer şekilde insanlar arasında özgürlük, düzen ve refah hedefler ve bu hedefe ulaşmak için yenilmesi gereken güçlükler ekonomi-politiğin koyduğu güçlüklerle aynıdır (Proudhon, 2012: 45). Uygarlığın her krizinde yeniden canlanan sosyalizm ona göre uygarlığın sahte, çelişik ve uygunsuz olduğunu ve bu sebeple toplumların baskıyla, yoksullukla ve suçla karşılaştığını kanıtlar ve kurumların yeniden oluşturulması için çabalar (Proudhon, 2012: 40). Marx, Proudhon'un madalyonun iki tarafına yansıyan bu eleştirilerine sert bir biçimde yanıt verir:

Her ekonomik ilişkinin bir iyi ve bir de kötü yanı vardır; Bay Proudhon'un kendi kendisine tokat atmadığı tek nokta budur. İyi yanını iktisatçılar tarafından vurgulamaktadır, kötü yanı sosyalistler tarafından mahkûm edilmektedir. Proudhon iktisatçılardan ezeli-ebedi ilişkilerin zorunluluğunu, sosyalistlerden sefalette sadece sefaletin (onda eski toplumu deviren devrimci, yıkıcı yanı görmek yerine) görülebileceği yanılışmasını üstlenir. Proudhon, her ikisiyle de anlayış birliğine sahiptir, fakat bunu yaparken bilimin otoritesine dayanmaya çalışmaktadır. Bilim onun açısından küçücük bir bilimsel formül çerçevesine indirgenmiştir; o, formül avına çıkmış adamdır. Bay Proudhon buna uygun olarak hem politik ekonomiyi hem de komünizmi eleştirmiş olmakla gururlanmaktadır; (fakat o-DG) her ikisinin seviyesinin de çok altında kalmaktadır (Marx, 1966: 139).

Marx'ın Proudhon'a yönelik eleştirilerinin önemli eksenlerinden biri, özellikle mülkiyet analizleri dikkate alındığında, üçüncü kez belirtiyor olsak da onun ekonomi-politik eleştirisinin sınırlarını zorlayamamasıdır. Bu durumla onun mülkiyet tanımının kusurlu yanlarını ortaya çıkardığı *Kutsal Aile*'de grift bir şekilde karşılaşıyoruz. Ekonomi-politik, özel mülkiyetin yarattığı birikimden yola çıkarak bir özel mülkiyet savunusu gerçekleştirirken, Marx'a göre Proudhon

ters istikamette özel mülkiyetin devininin yarattığı yoksulluktan yola çıkarak kendi mülahazasına ulaşmayı başarır. Yoksulluk ile mülkiyet arasında içsel bir bağ yakalayarak, sermayenin hareketinin nasıl bir sefalet yarattığını ortaya koyar. Öncesinde de değindiğimiz üzere Marx'a göre Proudhon *Mülkiyet Nedir?*'de ekonomi-politiğin temeli olan özel mülkiyete evrenselliği içinde kayda değer bir savaş gerçekleştirmiştir. Onun ifadesiyle, "Proudhon'un anlayışında belirlediği biçimdeki ekonomi-politik dahil, ekonomi-politiğin eleştirisi aracıyla bilimsel olarak aşılmış bulunmaktadır. Ama bu çalışma ancak Proudhon'un kendisi sayesinde olanaklı duruma gelmiştir" (Marx & Engels, 1976a: 54). Fakat bir yandan da Marx açısından Proudhon, "mülkiyeti kişinin kendi varlık güçlerinin gerçekleştirilmesi olarak değil, başkalarının hak iddialarını dışlayan bir şey olarak görür" (Marx & Engels, 1976a: 70). Buradaki "başkalarının hak iddialarını dışlayan" tabiri oldukça önemlidir. Çünkü Marx, Proudhon'un bu kavram yoluyla mülkiyet problemine getirdiği çözümün küçük, az çok eşit ve sömürücü olmayan bir mülkiyet sahipliğini öngören fırsat eşitliği olduğunu ve bunun yabancı bir çerçeve içine hapsolmuş bir çözüm olduğunu fark eder (Thomas, 2000: 227). Her ne kadar Eleştirel Eleştirinin "Proudhon'un sahip olma ile sahip olmama arasına koyduğu mutlak ayırım" savına karşı, Proudhon'daki esas ayırımın "sahip olma ile eski özel mülkiyet sahipliği" arasında olduğunu savunsa da... Marx, "ekonomi-politiğin öncülleriyle sınırlı bir ekonomi-politik eleştirisi" vurgusuyla bu tabloyu açıklar. Her ne kadar bunun izahını, "her bilimin ilk eleştirisi, savaştığı bilimin bazı ön varsayımlarının zorunlu tutsağıdır. Böylece, Proudhon'un yapıtı: *Mülkiyet Nedir?* ekonomi politiğin ekonomi-politik açısından eleştirisidir" (Marx & Engels 1976a: 54) sözleriyle yapsa da...

Proudhon'un sahip olmamayı ve eski sahip olma biçimini kaldırma arzusu; insanın kendi nesnel özülle pratikte yabancılaşmış ilişkisini, insanın kendine yabancılaşmasının ekonomik-politik dışavurumunu ortadan kaldırma arzusuyla özdeşir tam da. Fakat onun ekonomi-politik eleştirisi hali ekonomi-politiğin öncülleriyle sınırlı olduğundan, nesnel dünyanın yeniden sahiplenilmesini hala ekonomi-politik eldecilik biçiminde kavıyor. Aslında Proudhon, Eleştirel Eleştirinin [Edgar Bauer] ona yaptırmaya çalıştığının aksine, sahip olmayla sahip olmamayı karşı karşıya getirmez, [bunun yerine] eldecilikle eski özel mülkiyet sahipliği biçimini karşı karşıya getirir. Eldeciliğin bir "toplumsal işlev" olduğunu iddia eder... [Ne var ki] Proudhon bu düşüncesine uygun bir gelişme çizgisi kazandıramamıştır. Eşit eldecilik fikri ekonomik-politik bir fikirdir ve dolayısıyla şu ilke açısından bizatihi yabancılaşmış [Entfremdete] bir ifadedir: insan için varlık olarak; yani insanın nesnelleşmiş varlığı olarak nesne, aynı zamanda insanın başka insanlar için varlığıdır, insanın başka insanlarla beşerî ilişkisidir, insanın insanla toplumsal ilişkisidir. Proudhon, ekonomik-politik yabancılaşmayı yine ekonomik-politik yabancılaşma içerisinde ortadan kaldırır (Marx & Engels, 1976a: 70-71).

Marx'ın bu sözleri fazlasıyla önemlidir. Çünkü Proudhon, öncesinde aktardığımız gibi daha geniş kapsamda ücretler, alım-satım, değer, para gibi özel mülkiyet biçimlerini özel mülkiyet biçimleri olarak algılamaz ki, bu da ekonomi-politiğin öncüllerine hapsolarak özel mülkiyet ilişkilerinin aynı anda her yerde mevcut olmasının ortaya çıkardığı açmazların anlaşılamayacağına göstergesidir. Marx, bu bağlamdaki analizlerini ileride değineceğimiz üzere *Felsefenin Sefaleti*'nde yerli yerine oturtur. Proudhon'un problemi, özel mülkiyeti kökten yadsımadığından ekonomi-politiğin eleştirisini sonuna kadar götürememesidir, yani



özel mülkiyetin sefaletin kaybolması adına mutlak olarak kaldırılmasındaki zorunluluğun (ki, tüm yabancılaşma biçimlerinin ortadan kaldırılması demektir) nerede olduğunu ortaya koyamamasıdır. Nihayetinde Marksizm açısından bu görev proletaryaya aittir ve çelişki proletarya ile burjuvazi arasındadır. Proudhon içinse bunlar birbirini bütünlemektedir (“yapılı bütünlük”). Proudhon, *Sefaletin Felsefesi*’nde ekonomik kategoriler sistemini diyalektik olarak sunar, kategorileri hareket ettirici kuvvet olarak aktarır ve kategorilerle pratik hayatı ayrı sahalara yerleştirip kategorileri değiştirmek için pratik hayatı değiştirmek zorunluluğunu devre dışı bırakır. Ebetteki Proudhon, Kantçı çatışmaların yerine Hegelci çelişkiyi yerleştirir. Fakat “bütünlük”, ona sızan çelişkileri ortaya koymadıkça Marx’a göre anlamsız kalır ki, nihayetinde Proudhon’un amacı çelişkileri bağdaştırmaktır. Mülkiyetsizlik ile mülkiyet arasındaki karşıtlığın emek-sermaye karşıtlığı olarak anlaşılmadıkça (ki, mülkiyet, üretim araçlarının mülkiyeti olarak sermaye karakteriyle asla öne çıkmaz Proudhon’da) çelişki olarak kavranmamış önemsiz bir karşıtlık haline geldiğini düşünen Marx hem bunu hem de proletaryanın mülkiyet ilişkilerini sonlandıran gücünü şu sözleriyle ortaya koyar:

Proletarya ve zenginlik, karşıt şeylerdir. Karşıt şeyler olarak bir bütünlük oluştururlar. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının oluşumlarıdır. Sorun, onlardan her birinin bu çelişki içinde hangi belirli yeri tuttuğunu bilmektir. Bunlar bir bütünün iki yüzüdür demek, yetmez. Özel mülkiyet olarak, zenginlik olarak özel mülkiyet, *kendi öz varoluşunu* sürdürmek zorundadır ve bundan ötürü, kendi karşıtının, proletaryanın varoluşunu da sürdürmek zorundadır. Kendi doyumunu kendinde bulan özel mülkiyet, çelişkinin *olumlu* yanıdır. Tersine, proletarya, proletarya olarak, kendi kendini kaldırmak ve böylece bağımlı bulunduğu, onu proletarya durumuna getiren karşıtını, yani özel mülkiyeti de kaldırmak zorundadır. Proletarya çelişkinin *olumsuz* yönü, çelişkinin yüreğindeki tasa, yokolan ve kendi kendini yokeden özel mülkiyettir (Marx & Engels, 1976a: 60-61).

Marx’ın amacı, Proudhon’da yama duran diyalektik anlayış ile eleştirel gücünden mahrum kalmış ekonomi-politiğin ele ele gittiğini göstermektir. Proudhon’un soyut kavramları birbiriyle tezat gerçeklikler olarak ele alması, diyalektiği çarpıtılarak kavramları iyi ve kötü yanlarıyla ele alması manasına gelir ki, bu da onun kavramlar arasında denge oluşturma arzusunun sonucudur.<sup>5</sup> Kritik nokta ise fikirlerle şeyleri karıştıran Proudhon’un ekonomik kategorilerin geçici/tarihsel olduğunu anlayamamasıdır. Marx, Proudhon’a burjuva ekonomik öğretilerinin, formların, meta, para ve sermaye gibi özel mülkiyet biçimlerinin ebedi olmayan/tarihi/geçici şeyler olduklarını göstermeye çalışmaktadır. Özel mülkiyet biçimlerini, tarihsel biçimler ışığında çözümlenmektedir. Mülkiyet, tarihin hareketi olan toplumsal üretim ilişkileri dizisi altında geliştiği için, burjuva mülkiyetini incelerken Marx’a göre Proudhon, burjuva üretiminin bütün toplumsal ilişkilerini ortaya koymak durumdadır. Her çağın mülkiyet biçimi o çağın toplumsal üretim ilişkileri içerisinde ele alınmalıdır ki, ekonomik kategoriler, üretici güçlere sıkı

<sup>5</sup>Bu arzunun ortaya konulması adına Marx’ın şu sözleri dikkat çekicidir: “Tekel iyi bir şeydir, çünkü bir ekonomik kategoridir. Ve bu sebeple Tanrıdan gelir. Rekabet iyi bir şeydir, çünkü o da bir ekonomik kategoridir. Fakat, iyi olmayan, tekelin gerçeği ve rekabetin gerçeğidir. Daha da kötüsü, rekabetle tekelin birbirini yiyip yuttuğu gerçeğidir. Ne yapmalı? Tanrının bu iki ölümsüz ve sonsuz fikri birbirine zıt olduğuna göre M. Proudhon’a şu durum aşikâr geliyor: Tanrının sinesinde de bu ikisinin öyle bir sentezi vardır ki, tekelin kötülüklerini rekabet, rekabetin kötülüklerini tekel dengeleştirir ve giderir. İki fikir arasındaki mücadelenin sonucu olarak bunların sadece iyi yanları meydana çıkar. Bu gizli düşünce, Tanrıdan koparıp alınmalı ve uygulanmalıdır; böylece her şey en iyi yolu bulacaktır” (Marx, 1966: 207-208).

sıkıya bağlı olan bu ilişkilerin soyutlanmasıdır. Tüm soyutlamalar bütün dönemlere ait olsalar bile “tarihsel koşulların ürünü olduklarını ve ancak bu koşullar için ve onların çerçevesi içinde tam anlamıyla geçerli bulduklarını” (Marx, 2013: 40) dikkate almak gerekir. Yoksa insanların maddi faaliyetlerinden ayrı bir şekilde ekonomik kategorileri ebedi bir şey olarak görmek, kendiliğinden doğmuş düşünceler gibi algılayarak aklın hareketine dayandırmak metafiziğin veya hukukun alanına hapsolmek demektir. Proudhon’un ekonomik evrimleri iş bölümü, makineleşme ve mülkiyet olarak kurduğuna dikkat çeken Marx, onun mülkiyeti bağımsız bir ilişki halinde kavrayarak bir metot hatasından çok daha fazlasına imza attığını, burjuva üretiminin bütün şekillerini bir arada tutan bağı kavrayamadığını, toplumsal kurumlara tarihi ürünler olarak bakmadığını ve böylece yalnızca dogmatik eleştiri düzeyinde kaldığını vurgular (Marx, 1966: 206).

Proudhon, ekonomik kategorilerin [gerçek] ilişkilerin soyut ifadelerinden ibaret olduğunu ve ancak bu ilişkiler varoldukça geçerli kalacaklarını kavrayamamıştır. Bundan dolayı o, bu ekonomik kategorileri yalnızca belli bir tarihsel gelişmenin, üretici güçlerdeki belirli bir gelişmenin tarihsel yasaları olarak değil ölümsüz yasalar olarak gören burjuva ekonomistlerinin düştükleri yanılgıya düşüyor. Dolayısıyla ekonomi-politik kategorileri gerçek, geçici ve tarihsel ilişkilerin soyut ifadeleri olarak göreceğine Bay Proudhon, mistik bir tersyüz edişle gerçek ilişkilerde yalnızca bu soyutlamaların şekillenmelerini görüyor. Bu soyutlamalar, dünya kuruldu kurulalı Tanrı Babanın bağrında pinekleyen formüllerdir (Marx, 1966: 206-207).

Soyutlamalar, kategoriler ilk nedenlerdir. Ona göre, tarihi insanlar değil bunlar yapar. Bu haliyle, yani insanlardan ve insanların maddi faaliyetlerinden ayrı olarak ele alındığı vakit, soyutlama, kategori elbette ölümsüz, değiştirilemez ve devinimsizdir; soyutlama ya da kategori salt usun varlığının yalnızca bir biçimidir, bu da şunu söylemeye varır: bu haliyle soyutlama soyuttur. Ne hayranlık verici bir totoloji! (Marx, 1966: 209-210).

Marx, kavramları maddileştirme yolunu izlediği için onun ekonomi-politikçilerle benzer yolda yürüdüğünü düşünüyor. Marx için ekonomik kategoriler yalnızca kuramsal ifadelerdir; ancak Proudhon, fiili ilişkilerde bu ilkelerin maddileşmesinden başka bir şey görmemekte ve Hegel’in din, hukuk vb. için yaptığını ekonomi-politik için yapmaya çalışmaktadır (Marx, 1966: 119). Proudhon’un Hegel’in diyalektiğini çarpıtarak ekonomi-politiğe uygulamasında, öncesinde de değindiğimiz gibi ekonomik kategorilerin çelişkisi olarak iyi (iktisatçılara ait) ve kötü (sosyalistlere ait) yanlarına ayrılması ve kötü yanların tasfiyesi üzerinden iyi yanlarının alıkonulmasıyla karşılaşırız. Kötü yanının tasfiyesi bile Marx için başlı başına diyalektik hareketin kesilmesi anlamına gelmektedir. Proudhon tez ve antitezin üzerine çıkamamakta, bunun sonucunda ekonomik kategoriler birbiri peşinden ele alınmakta ve bunlardan biri ötekinin panzehiri haline gelmektedir, yani çelişkiler bir panzehirler alaşımına sokulmakta, antitez panzehire dönüştürülmektedir (Marx, 1966: 126). Tabi burada Proudhon’un amacı, üstün hipotez olarak Tanrı’dan gelen, mistik eğilim eşitlik ilkesine yönelmektir. Proudhon, Marx’a göre mülkiyet dahil olmak üzere bütün ekonomik ilişkilerin yalnızca eşitlik yararına icat edildiğini, sonrasında eşitliğe karşı döndüklerini, bir ekonomik ilişkinin iyi yanının eşitliği doğrulayan, kötü yanınınsa bunu inkâr eden ve eşitsizliği doğrulayan yan olduğunu ortaya koymaktadır (Marx, 1966: 132).



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

Son kertede Marx'ın söylemek istediği açıktır. Nihayetinde Proudhon ekonomik ilişkileri biri ötekini yaratan, antitezin tezden çıkması gibi biri ötekinin sonucu olarak meydana gelen birçok toplumsal aşamalar olarak düşünüyor ve bunu iş bölümü-makine-mülkiyet aşamalarında net bir şekilde ortaya koyuyor;<sup>6</sup> makineler iş bölümünün antitezi, mülkiyetse iş bölümü, makine ve diğer tüm ekonomik kategorilerin vücut bulduğu toplumsal ilişkiler haline geliyor. Ancak bu, Marx açısından bir yanda Proudhon'un bu aşamaların birini incelediğinde toplumdaki bütün öteki ilişkilere baş vurmadan onu açıklayamadığı (örneğin, mülkiyet söz konusu olduğunda iş bölümü olmadan yapamıyor), diğer yandan da akıl yoluyla öteki evreleri doğurmaya çalıştığında da onlara yeni doğmuş bebekler muamelesi yaptığı gerçeğini ortaya koyuyor (Marx, 1966: 123). Şunu da belirtmekte yarar var. Proudhon, ekonomik kategorilerin akıl yoluyla mantıki dizilişinden bahsettiğinde, tarihi kronolojik olarak aktarmayı her şey akıldan diyalektik yolla doğduğu, tarih aklın diyalektik hareketinden yansıdığı için tercih etmez; ancak Marx için bu diyalektiği pratik sahaya çıkarmak gerektiğinde de Proudhon'a akıl yeterli gelmemektedir (Marx, 1966: 127-128). Proudhon tam da bu açmazı aşmak için, insanlığın akılı olarak yeni bir akıl icat etme yoluna gitmektedir. Marx'ın tabiriyle "toplumsal deha" veya "genel akıl"... "Proudhon, tarihte bir dizi toplumsal gelişme görüyor; ilerlemeyi, tarihin içinde gerçekleşmiş buluyor; nihayet insanların bireyler olarak ne yapmakta olduklarını bilmediklerini ve kendi hareketleri konusunda yanılmış olduklarını, yani onların toplumsal gelişiminin ilk bakışta bireysel gelişimlerinden ayrı ve bağımsız görüldüğünü buluyor" (Marx, 1966: 200).

Son olarak Marx'ın, Proudhon eleştirisinde özel mülkiyete dair ayrıntılı değerlendirmelerde bulunduğu *1844 El Yazmaları*'na bakmak gerekecektir.<sup>7</sup> Marx'ın buradaki derdi, yabancılaşma teorisini merkeze alıp, ekonomi-politiğin eleştirisini insanal gelişmenin zorunlu bir aşaması olarak emeğin yabancılaşması üzerinden ortaya koymaktır. Özel mülkiyet ise emeğin yabancılaşmasının karşılıklı etki durumuna dönüşmesi bağlamında hem nedeni hem de sonucudur. Bir yandan özel mülkiyet, yabancılaşmış emeğin somut ve özetlenmiş bir dışavurumu, zorunlu vargısıyken (ki, bu nedenle tarihseldir/geçicidir), diğer yandan da yabancılaşmış emek, özel mülkiyetin hareketinin sonucudur. Marx'a göre özel mülkiyet, insanın tüm yabancılaşmasını kendinde içerdiğinden onu "olumlu" olarak ortadan kaldırmak gerekir. Tersten ifadeyle tüm yabancılaşma biçimlerine ancak özel mülkiyetin kaldırılmasıyla son verilir. Bu da "gerçek komünizm"de, komünist eylemde gizlidir. Gerçek komünizm, Marx'ta aynı zamanda insanın tarih-öncesine son vermek anlamına gelir. Özel mülkiyetin "olumlu" aşılması, tarih-öncesinin kapılarını kapatarak, insanal toplumun kapılarının açılmasıdır. Bu anlamda emeğin yabancılaşması, geçici bir dönem olarak insanın tarih-öncesidir, onun doğal tarihinin bir bölümüdür. Son kertede Marx, tarihin iki büyük döneme bölünmesi sonucunu çıkarır.

Marx, hem özel mülkiyetin yıkılmasını değil, eşit paylaşımı ile genelleştirilmesini öneren kaba ve eşitlikçi komünistleri hem de devletin ortadan kaldırılmasını hedefleyip insanın yabancılaşmasını sürdüren komünizm biçimini eleştirerek, özel mülkiyetin "olumlu" kaldırılışını

<sup>6</sup>Proudhon'un ekonomik kategorileri tarihsel bir sıra ile ele alması olanaksız durmaktadır. Marx'ın *Grundrisse*'de meşhur, "insanın anatomisi maymunun anatomisi için bir anahtardır" söyleminden hareketle netleştirdiği üzere onların ele alınışını belirleyen şey modern burjuva toplumunda gerçekleşen aralarındaki ilişkilere (Marx, 2013: 43).

<sup>7</sup>Bu eserde Marx Proudhon'u "ücretleri yükseltme ve böylece işçi sınıfının durumunu iyileştirme" arzusu ve "ücret eşitliğini toplumsal devrimin hedefi" sayması nedeniyle reform yanlıları tarafına yerleştirir (Marx & Engels, 1976b: 96).

salık verir. Onun ifadesiyle, “özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, insanal yaşamın sahiplenilmesi, demek ki tüm yabancılaşmanın olumlu kaldırılması, sonuç olarak din, aile, devlet vb. dışı insanın, kendi insanal, yani toplumsal varlığına dönüşü anlamına gelir” (Marx & Engels 1976b: 172). Marx’a göre çeşitli tarihsel süreçlerden geçen özel mülkiyet, kapitalist üretim ilişkileri altında diyalektik bir gelişmenin olduğu yerdir, yani özel mülkiyet kendisini, onun tüm çelişkilerini olgunlaştıran kapitalist mülkiyete ulaştırarak diyalektik bir gelişme geçirmiştir ve bu noktadan sonra kaldırılması zorunlu, yazgılı hale gelmiştir. Özel mülkiyet ilişkisi, emek olarak özel mülkiyet ilişkisi ile sermaye olarak özel mülkiyet ilişkisini ve bunların karşılıklı ilişkisini kapsamaktadır ki, bunlar arasındaki karşıtlık sonuna kadar götürüldüğünde zorunlu olarak tüm özel mülkiyet ilişkisinin son dışavurumuyla karşılaşılır (Marx & Engels, 1976b: 156-157). Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, emeğin yabancılaşmasının ortadan kalkmasıyla gerçekleşecek insanal kurtuluş açısından hedeflenmektedir. Nitekim “özel mülkiyetin kaldırılması, demek ki bütün insanal duyuların ve bütün insanal niteliklerin bütünsel *kurtuluşudur*” (Marx & Engels, 1976b: 176). Özel mülkiyetin, insanal yabancılaşmanın olumlu kaldırılışı, “insanın kendi varlığının insan tarafından ve insan için gerçek sahiplenilmesi olarak komünizm, insanın toplumsal varlık olarak kendi kendine bütünsel dönüşünü, tarih boyunca yaratmış bulunduğu tüm zenginliklerin bilinçli sahiplenmesi aracılığıyla gerçekleşen dönüşü oluşturur” (Marx & Engels, 1976b: 171).

Marx, öncesinde de vurguladığımız gibi *1844 Elyazmaları*’nda da ekonomi-politiğin özel mülkiyetten yola çıktığını, onu zorunlu bir biçim olarak çözümlediğini vurgular. Emeğin yabancılaşmasını gizleyen ekonomi-politiğin hiçbir zaman onu açıklama yoluna gitmediğine, onun özünden nasıl ortaya çıktığıyla ilgilenmediğine sıklıkla yer açar. Bu, Proudhon’a dair analizlerinde de görülür. Çünkü Proudhon da bu noktadan hareket eder. Ancak o, bu çelişki doğrultusunda ekonomi-politikçilerin aksine emekten yana bir sonuca varır (Marx & Engels, 1976b: 72). Fakat Marx’ın ortaya koymak istediği şey, bu çelişkinin yabancılaşmış emeğin kendi kendisiyle çelişkisi olduğunu göstermektir. Tekrarlamak gerekirse özel mülkiyet hem yabancılaşmış emeğin kaçınılmaz bir sonucu hem de emeğin kendi kendine yabancılaşmasının kaynağıdır. Proudhon ise özel mülkiyet ile yabancılaşmış emek arasındaki ilişkileri kavrayamadığı için ekonomi-politik eleştirisini sınırına taşıyamamıştır. Proudhon, emek ile sermayenin ayrılmasının, sermaye ile toprak mülkiyetinin ayrılmasının özel mülkiyet var olduğundan beri ortaya çıktığını görememektedir. Bu noktada tekrardan “Proudhon Hakkında”ya dönmek gerekir. Burada Marx, eskiçağ mülkiyet ilişkilerinin feodal mülkiyet ilişkilerinde, feodal mülkiyet ilişkilerinin burjuva mülkiyet ilişkilerinde kapsanarak çöktüğü için tarihin kendisinin geçmiş mülkiyet ilişkilerine yönelik kendi eleştirisini yaptığını ortaya koyar (Marx, 1966: 240). Proudhon içinse asıl söz konusu olan şey mevcut modern burjuva mülkiyetidir ve bunun ne olduğu sorusunu Proudhon tüm mülkiyet ilişkilerini üretim ilişkileri olarak kapsayan ekonomi-politiğin eleştirel çözümlemesi yoluyla değil, onun hukuki ifadesi olan istenç ilişkileri olarak ele alır (Marx, 1966: 240). Böylelikle de öncesinde de belirttiğimiz gibi ekonomik ilişkilerin tamamını genel hukuki tasavvur olan mülkiyete indirgemiş olur ki, bu da Proudhon’un Brissot’un 1789’dan önce ortaya koyduğu “la propriété c’est le vol” şiarından öteye geçemediğini gösterir (Marx, 1966: 240-241).



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

#### 4. Proudhon'un Mülkiyet Savunusu Üzerine

Politik felsefe tarihinde Proudhon denildiğinde akla ilk gelen şeyin yukarıda da tartıştığımız üzere “mülkiyet nedir?” sorusuna “mülkiyet hırsızlıktır” şeklinde verdiği yanıt olduğuna şüphe yoktur. 31 yaşında ortaya koyduğu bu önermenin yanı sıra, 1862’de kaleme aldığı, ancak 1865’te öldüğü yıl ölümünden sonra yayınlanan *Mülkiyet Kuramı*’nda (1997) ise Devletin ortaya koyduğu risklere karşı belirli ölçülerde mülkiyeti savunduğu tezler de görmezden gelinemezdir. Bunun sebebine ilişkin farklı görüşler olsa da böylesi bir yön değişikliğinin epistemolojik çerçeveyi değiştirmek anlamına geldiği söylenebilir. Zira Proudhon, *Sefaletin Felsefesi*’nde çözümlendiği Hegel diyalektiğine gönderme yapmayı bırakmış, bunu hatalı bulmaya başlamış ve böylece mülkiyeti ele alışına birtakım süreksizlikler dahil etmiştir. *Mülkiyet Kuramı*’nda Hegelci “sentez” kavrayışından indirgenemez gerilimler arası “denge” düşüncesine geçiş söz konusudur. Ona göre tezle antitez ancak bir dengeye varabilir (tez-antitez-denge) ve bir denge, başka dengelerle karşılaşarak yeni dengelere yol açabilir.

O zamanda kadar Hegel’le birlikte antinominin iki terimi *tez* ile *antitezin* daha üstün bir terimde, *sentezde* çözülmesi gerektiğine inanmıştım. O zaman bu zamandır antinomik terimlerin, nasıl bir elektrik pilinin kutuplarının birbirini yok etmiyorsa, işte öyle çözülmeliklerini; yok edilemez olmakla kalmayıp hareketin, hayatın, ilerlemenin üretici nedeni olduklarını, sorunun bunların kaynaşmasını -ki, ölüm olurdu- değil, daima istikrarsız ve toplumların gelişmesine göre değişen dengesini bulmak olduğunu fark ettim (Proudhon, 1997: 32).

Proudhon hemen devamında, “ama bir denge, Hegel’in anladığı ve benim ondan sonra varsaydığım gibi bir sentez değildir: saf aklın yararına yapılan bu çekince, çelişkilerimde söylediğim her şeyi koruyorum” (Proudhon, 1997: 33) demektedir. Fakat denge meselesine sıçrayış, ne sadece mülkiyet üzerine bir yaklaşımdır ne de mülkiyet temasını dışarıda bırakabileceğimiz bir husustur.<sup>8</sup> Corcuff’un (2002: 53) aktardığı gibi, “bütünü kavrama iddiasında olan bir başka Hegelci Marksist kategori olan ‘toplam-bütün’ü, dünya meseleleri üzerine bir dünya görüşü ve çelişkiler ile çatışmalara ilişkin düşünceyi terk etmeksizin devre dışı bırakmaya yardım edebilir.” Dolayısıyla Proudhon’un, *Mülkiyet Nedir*’deki mülkiyeti alaşağı eden yaklaşımlarını burada reddetmediği düşünülür. Fakat mülkiyetin ileride de değineceğimiz üzere hala adaletsizliğin ve eşitsizliğin kökeni olarak durup durmadığı oldukça şüphelidir. Onun amacı, “bu çözümlmeleri olumsuz olanın sonsuz çelişkiler oyunu içinde olumlu işleve kavuştuğu daha geniş bir çerçeveye sokmaktır” (Corcuff, 2002: 53). Bu olumlu işleve sokma gayreti, esasında mülkiyeti “hırsızlık” olarak gören bir düşünür için keskin bir dönüştür. Bu dönüşün sebebi, Proudhon’un mülkiyeti Devlet gücü karşısında fren mekanizması haline getirmesidir. Başka bir ifadeyle denge koşuluyla mülkiyet, Devleti

<sup>8</sup>Örneğin denge, kuvvetler ayrılığı noktasında da önemlidir. Adalet, kuvvetler ayrılığını gözeterek bunlar arasındaki denge olarak düşünülür (Proudhon, 1997: 109). Böylelikle sorunsal Proudhon’un adalet yaklaşımına da kaymaktadır. Ona göre adalet, ekonomik veya politik gücün belirlenimiyle oluşmadığına göre Montesquieu’daki gibi artık kuvvetler ayrılığının nesnesi olmaktadır. Kuvvetler ayrılığı da bu ayrım olmadan hükümet ve toplum hiyerarşiye döneceği için temelde mülkiyetle bağlantılıdır. Crowder açısından (1999) Proudhon’da adalet sayesinde, evrenin ve insanın yarasını birleşmiş halde buluruz; evrendeki denge kuralları gibi, toplumdaki ekonomik güçlerin ve bireysel hırsıla ilgili bileşenlerin en doğru durumu adaleti de kapsayacak şekilde dendedir.

sınırlandırabilir: “Kamusal gücü dengelemek, Devleti dengelemek, bu yolla bireysel özgürlüğe güvence olmak: öyleyse siyasal sistemde mülkiyetin başlıca işlevi bu olacaktır” (Proudhon, 1997: 76). Proudhon en rasyonel, en adil, en özgürlükçü amaçlarla somutlaşmış olsa bile Devleti her şeyi ezebilecek muazzam bir güç olarak görmektedir. Buna ilişkin de “Devletin bu müthiş gücünü dengeleyebilecek bir güç nerede bulunur? Mülkiyetten başka bir şey yoktur” (Proudhon, 1997: 76) şeklinde benzer bir tekrar yapmaktadır. Düşünür, bunu örneklemek adına Louis XIV’nin mutlak mülkiyeti reddetmesinden, egemenliğini yalnızca kral tarafından temsil edilen Devlette kabul etmesinden yararlanır. Diğer taraftan da mülkiyetin Napolyon’u terk ederek İmparatorluk sisteminin yıkılmasına karar verdiğini, 1830’da Charles X’i, 1848’de Louis-Philippe’i devirdiğini örnekler (Proudhon, 1997: 74-75). Devamında ise “yurttaşın Devlette bir şey olması için, kişiliğinden özgür olması yeterli değildir; onun kişiliği, tıpkı Devletinki gibi, tıpkı Devletin kamu alanı üzerinde egemenliği olduğu gibi, tam egemenlik içinde sahip olduğu maddenin bir kısmına dayanmalıdır. Bu koşul mülkiyet tarafından yerine getirilir” (Proudhon, 1997: 76) demektedir. Metninden ziyetliği de muğlak bir terim olarak görmeye başladığı anlaşılan Proudhon, bununla da yetinmeyerek mülkiyeti, “varolan ve iktidara karşı koyabilecek en büyük devrimci güç” olarak konumlandırır (Proudhon, 1997: 76). Her ne kadar Proudhon’un kastettiği mülkiyetin biçiminin ne olduğunun sınırları net olarak çizilmesinde de metinde kapitalist yoğunlaşmadan uzak duran küçük mülkiyeti kastettiği düşünülse de mülkiyetin Devleti dengeleyen bir şey olup olmadığının elbette ki bazı sorgulanması gereken yanları vardır. Ancak bunu Proudhon’un federatif sistem için sunduğu dikkate alındığında işin şekli değişir. Düşünür bu sistem dahilinde özgürlükçü, merkezsizleştirici, cumhuriyetçi ve eşitlikçi bir mülkiyet anlayışından bahseder. Kesinliği, adaleti ve ahlak tarafından desteklenen kararları ve kuralları ima eden özerk ve eşitlikçi yönetim tarzıyla artık mülkiyetin gerekçelendirilmesi politik bir düzleme oturur. Bu da yukarıda bahsettiğimiz “dengeleyici veya düzenleyici adalet” ilkesi aracılığıyla gerçekleşir. Böylelikle Proudhon hem kapitalizmin hem de aşkın bir varlık olarak Devlet’in sorgulanmasını sağlar. Amaç, her ikisinin de mutlaklığını ortadan kaldırmaktır. Bu sistemde mülkiyet ise *Mülkiyet Nedir?*’de gördüğümüzün aksine doğal hak veya hukuki kökenleri üzerinden değil (a priori olarak ortaya çıkmaz), işlevleriyle kavranır. Daha doğrusu her yurttaşın sahip olduğu ve ürettiği bir işlev olduğu ölçüde hak haline gelir. Her ne kadar doğası gereği ifade edilen kötüye kullanma hakkında aranmaması gereken bu işlev açıktır ki, “Devlet otoritesine karşı özgürlüğün güvencesi” olmaktır. Fakat bu işlev, asla mülkiyetin tek başına politik bir işlevi olduğu, ekonomik ve toplumsal bir kurum olarak var olduğu anlamına gelmez. Mülkiyet, benzer kurumlarla çevrilmiş örgütlenmiş bir ortamda hayat bulur. Proudhon’un derdi devlet kurumlarını ortadan kaldırmak için bireysel mülkiyetin güçlendirilmesiyken, esasında bunu *Mülkiyet Nedir*’in mantığında da izlerini bulabildiğimiz gibi mülkiyetin sarsılmaz garantiler aracılığıyla eşit dağıtılması olarak görebiliriz. Çünkü mesele mülkiyetin güç dengesi yoluyla yeniden dağıtımıdır. Böylelikle kolektif mülkiyet hakkı yeniden ele geçirilerek kapitalist üretim ilişkilerinden çıkılacağına inanılır.<sup>9</sup>

<sup>9</sup>Proudhon, 1863’te yayınlanan *Federasyon İlkesi*’nde anarşinin bireysel mülkiyetin esasları doğrultusunda kurulması gerektiğini, “ne var ki, nasıl toplumculuk hala pek çok sosyalistin rüyası olmayı sürdürüyorsa, anarşi de toplumu bireysel mülkiyet ve özgür emek esasları üzerine inşa etmek isteyen ve tüm devlet kurumlarını kaldırmaya yönelik ekonomi ekolünün idealidir” (Proudhon, 2014: 42) sözleriyle netleştirir.



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar. *Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

En zengin, en üretken, azmanlaşmaya ve aşırı yoksulluğa karşı en korunaklı toplum, emeğin en iyi şekilde bölüştürüldüğü, rekabetin en kusursuz, değiş tokuşun en güvenilir, dolaşımın en düzenli, ücretlerin en adil, mülkiyetlerin en eşit olduğu, sektörlerin birbirlerine karşı en etkili şekilde güvence altına alındığı toplumdur (Proudhon, 2014: 107).

Proudhon, hakim mülkiyet biçimlerine göre Devletleri, ulusları ve hükümetleri sınıflandırmayı önerir. Niyetinin mülkiyetin tersine çevrilmesi değil, düzenlenme biçimi, yani anayasası olduğunu söylemiştik. Onun açısından bahsettiği tarzda bir mülkiyet kavrayışı doğası gereği federalizme dayalı ekonomi biçimlerinde yer edinir; sadece federalist bir güç dağılımı çerçevesinde tasarlanan, ortaklık ve mülkiyet fikirlerinin sentezini ifade eden “karşılıklılık” kurumları, adaletin ve eşitliğin tesisi olarak mülkiyeti kendisine ve Devlete karşı garanti eder (Proudhon, 1997: 78). Çünkü üstün ahlak ilkesine dayanan bu tarz bir mülkiyet hukuku despotluğun, üniterliğin, tekçiliğin karşıtıdır ve özünde otokratik görünümü olan mülkiyet hemen cumhuriyetçi hale gelir (Proudhon, 1997: 73). Bu noktada karşılıklılığın (*mutualité*) Proudhon’un önemli kavramlarında biri olduğunun altını çizmek gerekir. *Mutuellisme et Fédéralisme*’de (1953) ayrıntılandırılan kavram, yükümlülüklerin karşılıklılığına işaret etmektedir. Karşılıklılık tıpkı mümin ile rahip, savcı ile yargıç vb. arasındaki denklem gibidir; yükümlülüklerin karşılıklılığı neticesinde vatandaşlar ve komünler artık mallarını yönetmek, limanlarını, köprülerini, rıhtımlarını inşa etmek, uzmanlaşmadan yararlanmak için Devletin müdahalesine ihtiyaç duymazlar (Proudhon, 1953: 6). Karşılıklılık, Proudhon’da ahlaki bir zemine oturur. Tüm ekonomik güçler arasında en büyüğü ve en kutsalı olarak tarif edilen karşılıklılıkta bireyler arasındaki yükümlülük ekonomik bir ortaklık gibi kuruluyor görülse de bu durum, bireylerin ahlaki bir sorumluluğuna dayanır, yani ekonomik ilişkilerle iç içe geçen ahlaki bir sorumluluk söz konusudur. Proudhon’un tabiriyle “yüksek ahlak” ve “ekonomik verimlilik”... Proudhon, karşılıklılığı “vicdanların gerekçelendirmelerini birleştiren şey” olarak betimlemesiyle bunu net olarak gösterir (Proudhon, 1953: 11). Karşılıklılık, işçi sınıfını kendi arasında bir araya getiren şeydir. Sözleşmenin kesinliğine, maddi taahhütlere ve yasaya dayanan karşılıklılıkta her üreticinin ve işçinin birbirlerine karşı belirli taahhütleri vardır ve bunlar eksiksiz bir şekilde korunarak yasanın güvencesinde yerine getirilir ve asla sonlamayacak şekilde inşa edilen bu sistem, evrensel anlamda “işçi demokrasisi” adını alır (Proudhon, 1953: 17). Demek ki, Proudhon’da Marksizm’deki “proletarya diktatörlüğü”nün çok uzağında bir tarifile işçi sınıfının kurtuluşu federalizme dayanan karşılıklılıkta yatmaktadır. Federalizm, karşılıklılığın politik biçiminin ifadesidir. Emek-sermaye çelişkisi ve bu bağlamda vergi, kredi, rant, ücret biçimi, mülkiyet gibi işçi sınıfına bela olan sorunlar federasyon altında son bulur. Fakat Proudhon’un emek ile sermaye arasına çelişki veya karşıtlık yerleştirdiğini bile söylemek artık zordur. Çünkü federatif sistem hem burjuvazinin muhafazakâr duygularını hem de demokrasinin özlemini giderecek bir tatmin aracıdır. Dolayısıyla ikisinin uzlaşısını hedeflemektedir. Proudhon’a göre bu, federalizmin en yüksek ifadesi olarak “politik ve ekonomik garantıcilik” yoluyla. “Ortalama bir mülkiyetçilik, namuslu bir sıradanlık, servetlerin birbirine en çok yaklaştığı noktada bir eşitlik” (Proudhon, 2014: 316) bu şekilde kurulur. Öncesinde de dediğimiz gibi, Proudhon için mesele mülkiyetin ortadan kaldırılmasından ziyade işçi sınıfı ile burjuvazinin uzlaşısı odağında onun eşit dağıtımıdır. Mülkiyetin düşmanı üniter iktidardır. Çünkü üniter iktidar, tüm mülkiyet biçimlerini halkın politik ve ekonomik öz-örgütlenmesini ortadan kaldırarak kendinde toplamayı hedefler. Politik



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

federasyona tamamlayıcı rolüyle ekonomik federasyon ise ekonomik karşılıklılık, iş bölümü ve dayanışma ilkeleri doğrultusunda mülkiyetin dağılımını öngörür.

## 5. Sonuç

Marx ile Proudhon arasındaki ayrışmalar, politik felsefe tarihinde farklı yönlerden ele alınabilir. Filozoflardan çok daha uzun ömürlü olan komünizm-anarşizm hattındaki gerilimleri ortaya koyan bu ayrışmalar; diyalektik materyalizmden, emeğin kendisini kavramlaştırma biçimlerinden ve işçi sınıfının örgütlenme araçlarından devrim teorisine kadar uzanan geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Buralardaki derin farklılaşmalar, aralarında büyük bir uçurum olduğunu göstermektedir. Mülkiyet konusu da şüphesiz bu uçurumun önemli sahalarından biridir. Proudhon'un geniş çapta yankı uyandıran "mülkiyet hırsızlıktır" şiarına Marx ve Marxistlerin duyarsız kalamayacağı gerçeği bunu tetikleyen unsurların başında gelmektedir. Marx'ın buna dair ilk başta geliştirdiği ürkek de olsa takdire şayan tutum, yerini Proudhon'u "küçük burjuva sosyalisti" olarak gören mahkûm edici bir pozisyona bırakmıştır. Marx'ın küçük burjuva konumlanışındaki çelişiklerin temsil edilmesi anlamındaki bu nitelendirmesi; politik uzlaşmacılık, emek ile sermaye arasındaki savrulma, bilim otoritesine yaslanma gibi nedenlerle anlaşılabilir. Bunun, ekonomi-politiğin eleştirisini ekonomi-politiğin sınırlarıyla yapma meselesi üzerinden temellendiğini söylemek daha doğru olacaktır. Marx'ın, *Sefaletin Felsefesi*'nde ekonomi-politiği mahkûm etme iddiasına soyunan Proudhon'un mülkiyet analizlerine yönelik eleştirisi de tam da bu bağlama, yani ekonomi-politiğin sınırlarında kalma problemine dayanmaktadır. Marx'a göre mülkiyet ilişkilerinin eleştirisi, yalnızca onu üretim ilişkileri olarak kapsayan ekonomi-politiğin eleştirisiyle mümkündür. Proudhon'un "sahip olma ile eski özel mülkiyet sahipliği" arasındaki ayrım odağında kurduğu "eşit sahiplik" fikri, ekonomi-politiğin sınırlarına hapsolmesinin temel nedenlerinden biri olarak öne çıkarken, Proudhon, Marx'ın hakkında hiçbir söz söylemediği, mülkiyeti federasyon üzerinden dengeleyici bir unsur olarak savunduğu eseri *Mülkiyet Kuramı*'nda da aynı yaklaşımla mülkiyetin eşit dağıtılması gerektiğine inandığı için bu sınırlardan çıkamamaktaydı. Bunların sonucunda bu çalışma, Marx ile Proudhon arasındaki mülkiyet tartışmalarının temel zemininin, ekonomi-politiğin gerçek bir eleştirisinin nasıl olması gerektiğinin serimlenmesine dayandığını, bilhassa Marx'ın ekonomik kategorilerin kavranışı üzerinden kurduğu eleştirel düzlem yoluyla göstermiştir.

## Kaynakça

- Corcuff, P. (2002). *Bireycilik Sorunu*. A. U. Kılıç (Çev.). İstanbul: Versus Yayıncılık.
- Crowder, G. (1999). *Klasik Anarşizm*. S. Altıparmak (Çev.). İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Ege, R. (2019). Proudhon ile Marx: Bir Siyasal Hayal-Kırıklığının Öyküsü. *Yıldız Social Science Review*, 5(2), 103-115.
- Haubtmann, P. (1982). *Pierre- Joseph Proudhon: Sa vie et sa pensée (1809-1849)*. Beauchense Editeur.
- Marx, K. (1966). *Felsefenin Sefaleti*. E. Başar (Çev.). Ankara: Sol Yayınları.





Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscaeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

- Marx, K. & Engels, F. (1975). *Collected Works: Volume II*. New York and Londra: International Publishers.
- Marx, K. & Engels, F. (1976a). *Kutsal Aile* K. Somer (Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. & Engels, F. (1976b). *1844 El Yazmaları*. K. Somer (Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. & Engels, F. (1989). *Collected Works: Volume XXIV*. New York and Londra: International Publishers.
- Marx, K. (2013). *Grundrisse I*. A. Gelen (Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Mcnally, D. (2013). Felsefenin Sefaleti. *Marxist Klasikleri Okuma Kılavuzu (77-93)*. İstanbul: Yordam Yayıncılık.
- Proudhon, J. (1953). *Mutuellisme et Fédéralisme*. Paris: Librairie Dalloz.
- Proudhon, J. (1997). *Théorie de la Propriété*. Montréal and Paris: Editions L'Harmanttan.
- Proudhon, J. (2010). *Mülkiyet Nedir?*. D. Çetinkasap (Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Proudhon, J. (2012). *İktisadi Çelişkiler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi*. I. Ergüden (Çev.). İstanbul: Kaos Yayıncılık.
- Proudhon, J. (2014). *Federasyon İlkesi*. M. Özaslan (Çev.). İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Thomas, P. (2000). *Marx ve Anarşistler*. D. Evcı (Çev.). Ankara: Ütopya Yayıncılık.
- Woodcock, G. (2014). *Anarşizm: Bir Düşünce ve Hareketin Tarihi*. A. Türker (Çev.). İstanbul: Kaos Yayıncılık.

**Etik Beyanı:** Bu çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde etik kurallara uyulduğunu yazar beyan eder. Aksi bir durumun tespiti halinde Fiscaeconomia Dergisinin hiçbir sorumluluğu olmayıp, tüm sorumluluk çalışmanın yazarına aittir.

**Ethics Statement:** The author declares that ethical rules are followed in all preparation processes of this study. In case of detection of a contrary situation, Fiscaeconomia has no responsibility and all responsibility belongs to the author of the study.



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

## Discussions About Property Between Marx and Proudhon

Emre Özcan

### Extended Abstract

This article evaluates the historical debates between Pierre-Joseph Proudhon and Karl Marx, which intensified between 1846 and 1848, in the context of property. These debates, which have continued until today, also reveal the differences in the property approach between Marxism and anarchism.

Marx, who immigrated to France in October 1843 in the face of the oppressive and prohibitive regime implemented in Prussia, which he had criticized for a long time, had the opportunity to meet Proudhon here. He had intense discussions with Proudhon, whom he had followed from a distance for a while and admired, albeit from a distance. The relationship between the two ended when Marx invited Proudhon to be the representative in France of the revolutionary network he started to organize. Proudhon did not approve of this idea but clearly stated that his ideas differed from the theoretical ideas of Marx and Engels. After all, Proudhon, one of the founding thinkers of anarchism, is a theorist who is distant from socialists as well as economists. For Proudhon, Marx and Engels' theory of revolution appears to be "the instrument of social reform." Communism is "to move out of another economic instrument and settle in another economic instrument." Proudhon wrote these down in a letter in reply to Marx. After this correspondence, their relationship ended.

After this process, Marx took a rather harsh position on Proudhon. After the defense of Proudhon, which was included in his work *The Holy Family*, which was published in 1845, where the supporters of "Critical Criticism" put the philosophical movement on the target board, no traces remained. For Marx, Proudhon is a thinker who can no longer go one step further than petty-bourgeois socialism. Proudhon's theory of property also got its share from Marx's critical and violent approach. Previously, because Proudhon saw property as theft, he represented for Marx "an open front against private property in its universality." However, he is a character who can no longer go beyond Brissot's slogan, "la propriété c'est le vol," which he put forward before 1789.

Proudhon's main mistake is to analyze property as a "legal will," according to Marx. Thus, Proudhon reduces the whole of economic relations to property as a general legal conception and carries out his economic-political critique again within the limits of political economy. However, according to Marx, property can only be evaluated within the framework of the social relations of production of the relevant period. Since property develops under the set of social relations of production, which is the movement of history, according to Marx, Proudhon is in a position to reveal all the social relations of bourgeois production when examining the bourgeois property.

The aim of Marx is to show that the dialectical approach, which stands on its feet in a distorted way, and the political economy are intertwined. Proudhon's treatment of abstract concepts as contradictory realities means that he distorts the dialectic and treats concepts with their "good" and "bad" sides. The critical point for Marx is that Proudhon, who mixes things up with ideas, fails to understand that economic categories are temporal/historical. According to



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscoeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

Marx, Proudhon fails to perceive that bourgeois economic teachings, and forms of private property such as commodities, money and capital are things that are not eternal/historical/temporary. Such an approach is a big fundamental mistake. Private property in Marxism is a concrete and condensed expression of alienated labor. Therefore, it is historical. Alienated labor as a result of the movement of private property will be a prehistoric stage of man as a temporary period. What makes it prehistoric is hidden in "communist action" in "true communism." True communism is to put an end to man's prehistory. For Marx, since private property contains in itself all the alienation of man, it is true communism that will "positively" abolish it. Proudhon, on the other hand, does not ascribe such an emancipatory role to the working class. For him, the working class and capital are reconcilable. Such a scenario is only possible in the federative system. With his analysis of federalism, Proudhon now begins to become a defender of property. Because property in the federative system is a "balance" mechanism against the state, it is a revolutionary element that will balance the state and public power. For Proudhon, the issue is not the abolition of property, but its equal distribution, centered on the reconciliation of the working class and the bourgeoisie. The enemy of property is unitary power because unitary power aims to collect all forms of property within itself by eliminating the political and economic self-organization of the people.

Although there are different opinions on the reason for this, it can be said that such a change of direction means changing the epistemological framework. Because Proudhon stopped referring to the Hegelian dialectic, which he analyzed in *The Philosophy of Poverty* and started to find it faulty, he included some discontinuities in his treatment of property. In *Property Theory*, there is a transition from the Hegelian concept of "synthesis" to the idea of "balance" between irreducible tensions. According to him, thesis and antithesis can only reach a balance (thesis-antithesis-balance), and a balance can lead to new balances by encountering other balances. In this sense, it is highly doubtful whether property still stands as the root of injustice and inequality. Although the boundaries of the form of property that Proudhon refers to are not clearly delineated, it is perceived in the text that he refers to a small property, which is far from capitalist concentration. In essence, Proudhon focused on the equitable distribution of property, as we mentioned. This approach is present in *The Philosophy of Poverty*, although it is not very clear. Marx realized this. Ultimately, Proudhon sees property as something that excludes the claims of others. The phrase "excludes the claims of others" here is critical. Because Marx realizes that the solution that Proudhon brings to the problem of property through this concept is equality of opportunity, which presupposes small, more or less equal and non-exploitative property ownership, and that this is a solution trapped in an alien framework. This attitude may place Proudhon on the side of the vulgar communists who try to distribute property equally. Marx, criticizing both the vulgar and egalitarian communists who propose not the abolition of private property but its generalization through its equal sharing, and the form of communism that perpetuates human alienation by aiming at the abolition of the state, recommends the "positive" abolition of private property, as we mentioned earlier.

In line with all this, many issues, especially the property issue between Marx and Proudhon, provide important notes on the relationship between Marxism and Anarchism. These notes



Özcan, E. (2023). Marx ve Proudhon Arasında Mülkiyet Üzerine Tartışmalar.  
*Fiscaeconomia*, 7(3), 1990-2009. Doi: 10.25295/fsecon.1286343

---

are historically very valuable. Afterwards, many thinkers and many theoretical and practical currents who followed both Marx's theory of revolution and Proudhon's philosophy of anarchism took this divergence as a reference. Therefore, it will be useful to consider different aspects of this disintegration in future studies. We can list many elements such as communist horizon, revolutionary practice, federalism, reformism, and historicism in this context. In particular, the limitation of Proudhon to the discourse of "what is property" may cause many of these topics to be overlooked. Proudhon and Marx are two important theorists that should be considered holistically. Especially when the theses that Proudhon defends property are taken into consideration, not paying attention to this change may cause many historical and political problems. These problems will lead to many faulty analyzes and evaluations.