

Ortodoks Marksizmde Adalet Kavramı Bağlamında Modern Devletin Gelişimi

Hamdi Gökçe Zabunoğlu

Öz: Bu makalede, modern devlet biçiminin gelişimine yönelik ana akım Marksist yaklaşımın gelişimi ve bunun adalet kavramıyla ilişkisi incelenmiştir. Makalenin ilk bölümünde Marx'ın Hegel eleştirisi tartışılmıştır. Marx, Hegel'in idealizmine karşı çıkararak modern devletin ortaya çıkmasına neden olan şeyin insanların toplumsal faaliyeti olarak tanımlanan sivil toplum olduğunu, bunun tersinin geçerli olamayacağını ileri sürer. Yine Marx, Hegel'in "evrensel sınıf" olarak isimlendirdiği bürokrasiyi, sözde evrensel sınıf olarak kabul eder. Marx'a göre Hegel'in kavram ve tarih arasındaki kurduğu ilişki tersine çevrilmelidir. Makale devamında, Marx'ın Smith'in klasik politik iktisat düşüncesiyle karşılaşmasının ve Marx'ın teorisinin Smith'in teorisinden nasıl üretilmiş olduğunu araştırmaktadır. Makale, devlet ve toplum ayrımının Marksist teori içerisinde kapitalist toplumun özgürleşmesinden önceki dönem olan mutlakiyetçi devlet döneminde meydana gelen değişiklikleri tanımlamak için kullanıldığı ve mutlakiyetçiliğin klasik Marksist tasvirini Carl Schmitt'in mutlakiyetçi devlet egemenliğine ilişkin Hobbesçu analiziyle karşılaştırılmasıyla varılan kapitalizmin ortaya çıkışının devlet ve toplumun ayrılmasından ziyade burjuvazinin egemenliği altında yeniden birleştiği ana işaret ettiği iddiasıyla sona ermektedir.

Anahtar Kelimeler: Modern devlet, mutlakiyetçi devlet, adalet, sivil toplum, Marksizm.

Abstract: This article examines the development of the mainstream Marxist approach to the development of the modern state form and its relation to the concept of justice. The first part of the article discusses Marx's critique of Hegel. Marx opposes Hegel's idealism and argues that it is civil society, defined as the social activity of human beings, that leads to the emergence of the modern state and not vice versa. Again, Marx accepts the bureaucracy, which Hegel calls the 'universal class', as the so-called universal class. According to Marx, Hegel's relationship between concept and history must be reversed. The article then explores Marx's encounter with Smith's classical political economy and how Marx's theory is derived from Smith's theory. The article concludes by arguing that the distinction between state and society is used within Marxist theory to describe the changes that occurred during the period of the absolutist state, the period preceding the emancipation of capitalist society, and by comparing the classical Marxist depiction of absolutism with Carl Schmitt's analysis of absolutist state sovereignty based on Hobbes' approach, ultimately pointing to the emergence of capitalism as the moment when state and society were reunited under the rule of the bourgeoisie rather than separated.

Keywords: Modern state, absolute state, justice, civil society, Marxism.

@ Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, zabunoglu@kku.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0001-8774-9097>

DOI: 10.12658/M0723
insan & toplum, 2024; 14(1): 90-114
insanvetoplum.org

Başvuru: 26.06.2023
Revizyon: 25.07.2023
Kabul: 05.08.2023
Online Basım: 31.08.2023

Giriş

Bu makalede, modern devlet biçiminin gelişimine yönelik Marksist yaklaşımların gelişimi ve bunun adalet kavramıyla ilişkisi incelenmeye çalışılmıştır. Marx, Hegel'in devleti genel çıkarın temsilcisi olarak tasvir etmesinin, devletin sivil toplumun özel mülkiyet ilişkilerine bağımlılığı tarafından baltalandığını ileri sürer. Marx'a göre, Hegel'in devleti ve gerektiğinde topluma müdahale etme gücüne sahip bürokrasi/evrensel sınıfı, aslında sivil toplumdaki bir özel çıkarın temsilcileridir. Bu nedenle, Hegel'in hak idesi, evrenselliğin yabancılaşmış bir biçiminden başka bir şey değildir. Marx, Hegel'in esasen, var olan devletin çelişkili biçimini umutsuz bir şekilde idealize ettiğini ve bu şekilde, tarihsel olarak oluşturulmuş ve dolayısıyla değiştirilebilir bir toplumsal varoluş tarzını doğallaştırarak, üstesinden geldiğini düşündüğü doğal hukuk geleneğinin hatalarını tekrarladığını savunur. Marx, bunun Hegel'in insanlık tarihini "İdea"nın ortaya çıkışıyla ilerleyen bir şey olarak tasvir etmesine yol açtığını ileri sürer. Hegel, toplumsal faaliyet alanı olan sivil toplumun varlığını, önceden var olan "idea"nın temsilcisi olarak devlet tarafından, yalnızca "idea"nın onu aşabilmesi için bir şekilde ortaya konmuş olmasıyla açıklar. Bu idealizmi reddeden Marx, Hegelci nedensel düzen olarak gördüğü şeyi ters yüz ederek ve modern devletin ortaya çıkmasına neden olan şeyin aslında sivil toplum, yani insanların toplumsal faaliyeti olduğunu, bunun tersinin geçerli olamayacağını ileri sürer. Makale devamında, Marx'ın Adam Smith'in klasik politik ekonomisiyle karşılaşmasını araştırmakta ve Marx'ın siyasal biçimler ve kavramlar ile üretim tarzı arasındaki işlevsel ilişki teorisinin, Smith'in geçim biçimlerinin ilerlemesi teorisinden nasıl çıkarıldığına odaklanmaktadır. Marx'ın bu teoriyi, 1789 Fransız Devrimi'nde burjuvazinin kapitalizmin özgürleştirilmesi olan, her biri siyasi kurumların devrimci dönüşümü yoluyla eskinin prangalarından yeni üretim tarzını kurtarmak için mücadele eden yükselen-düşen sınıflar kavramını ortaya atarak uyarladığını iddia ediyoruz. Bu, Marksist teorinin, kapitalizmde siyaset ve özel mülkiyet arasındaki ilişkiyi tanımlamanın bir aracı olarak devlet ve toplum ayrımını tamamen terk etmesi sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla özel mülkiyetin tikel çıkarlarına karşı genel çıkarı temsil eden devlet fikri, kapitalist sınıfın meta toplumunun gelişimini ilerletmek ve proletarya üzerindeki hakimiyetini sürdürmek için ürettiği bir ideolojik hileden veya aldatmadan başka bir şey değildir. Böylelikle siyasal kurumlar, kavramlar, teoriler ve en önemlisi adalet, Marx'ta hem biçimlerinin hem de içeriklerinin doğrudan sınıf çıkarlarından kaynaklandığı düşünülen bir toplumsal eleştiriye tabi tutulmaktadır.

Makale, devlet ve toplum ayrımı kavramının Marksist teori içerisinde muhafaza edildiği ölçüde, kapitalist toplumun "özgürleşmesinden" önceki dönem olan mutlakiyetçi devlet döneminde devlette meydana gelen değişiklikleri tanımlamak için kullanıldığını ve mutlakiyetçiliğin klasik Marksist tasvirinin, Carl Schmitt'in

mutlakiyetçi devlet egemenliğine ilişkin Hobbesçu analizini bir karşılaştırma noktası olarak kullanarak, Hobbes'un devlet teorisine nasıl çok benzeştiği analiziyle Schmittçi-Marksist perspektiften bakıldığında, kapitalizmin ortaya çıkışı, artık devlet ve toplumun ayrılmasından ziyade burjuvazinin egemenliği altında yeniden birleştiği ana işaret ettiği iddiasıyla sona ermektedir.

Marx'ın Hegel Düşüncesini Ters Yüz Edişi

Marx'ın Hegel eleştirisinin önemini ve hem devlet ile toplumun ayrılığı tartışmaları hem de adalet kavramının kendisi üzerindeki etkisini anlamak için, önce bu eleştiriye doğrudan siyasal bağlamı içine yerleştirmemiz gerekir. Bu bağlam, Marx'ın entelektüel kariyerine başladığı 1840'larda, Prusya devletinin reformu hakkında yapılan tartışmalardır.

Marx'ın "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi" eseri, kişisel bir değişimin göstergesidir. Marx, 1842'de Rheinische Zeitung gazetesi için yazdığı bir dizi makale olan yayınlanmış ilk eserlerinde, gerçek Hegelci tarzda, modern devletin nesnel özgürlüğün rasyonel biçimi olduğunu savunmuştu. Marx, felsefenin görevinin, Prusya yönetimini etkilemeye devam eden, sivil toplumun özel çıkarlarının üstünde ve dışında olan evrensel çıkarları temsil eden modern devlete dönüşmesini engelleyen, sivil toplumun özel çıkarlarının üstünde ve dışında duran sansür gibi akıl dışı özgürlüksüzlük biçimlerinin kamusal eleştirisi yoluyla Hegel'in projesini ilerletmek olduğunu savunmaktaydı. Louis Althusser'e göre bu, şu şekilde ifade edilmiştir: "Beklenti bizzat devlete hitap eder; kendi özünü kabul ederse, kendi kendini reforma uğratarak, akıl haline gelecektir, insanların gerçek özgürlüğü haline gelecektir." (Althusser, 2002, s. 273)

Bununla birlikte, Marx, bir yıl içinde, Hegel'in hukuk teorisini ağır biçimde eleştirerek, Hegel'e karşı olan yaklaşımını değiştirmiştir. Althusser, bu dramatik değişimin, Marx da dahil olmak üzere Hegel'in radikal takipçileri arasında, 1840'ta iktidara gelen yeni Prusya kralı 4. Frederick William'ın, özlemini duydukları büyük liberal devlet reformcusu olmadığını anlamalarından kaynaklandığını öne sürmektedir. Devlet reform yapmaktan aciz görünmekteydi. Bu nedenle, "Devletin suistimleri, devletin kendi özü karşısında dalgınlıkları olarak değil, özü (akıl) ile varoluşu (akıldışı) arasındaki gerçek bir çelişki olarak algılanıyordu" (Althusser, 2002, s. 274). Devlet artık özgürlüğün aracı, hak ideasının kendini geliştirmesinde gerekli bir uğrak olarak değil, aksine onun gelişimini engelleyen bir kurum olarak görülüyordu. Prusya devletinin reforma karşı gösterdiği amansız direnç, devletin genel çıkarı temsil ederek sivil toplumun bencilliğini aşmak için İdeanın gelişimiyle belirlenmesinden çok, tamamen ve ayrılmaz bir şekilde o toplumun özgül meselelerine bağımlı kaldığını gösteriyordu. Marx'ın Hegel eleştirisi geliştikçe, Prusya devletinin kendisini akılsallığın

buyruklarına göre yenileyememesinin ötesine geçerek, Hegelci bir devlet ve toplum ayrımının -gerçekleşmiş olsa bile- özgürlük kavramının gerçekleşmesi anlamına geleceği düşüncesinin eleştirisine dönüştü.

Marx, Hegel'in modern devlet anlayışının temsil ettiği varsayılan evrenselliğin yabancılaşmış, çarpıtılmış bir biçimde tezahür ettiğini ileri sürmüştür. Marx'a göre devlet, yalnızca sivil toplumdaki bir takım çıkar çatışmalarının üstesinden gelememenin ötesinde kendi özel çıkarının peşinde koşmak suretiyle bu çatışmanın taraflarından birisidir. Hegel, sivil toplum içindeki çatışmaların ve bölünmelerin ve "ihtiyaçlar sistemi"nin kontrol edilemez dinamiğinin, yaygın eşitsizlik, aşırı üretim ve yoksulluk riski taşıdığını kabul etmiştir. Hegel, bu sorunların, eğer kontrol edilmezse, mülkiyetten, kişilikten ve özgürlükten yoksun bırakılmış ve böylece devlete ve topluma tamamen yabancılaşmış bireyleri yani bir pleb yığını, bir yoksullar güruhu yaratacağı sonucuna varmıştır (Hegel, 1991, s. 192). Hem sivil toplumun parçalanması hem de bir "ayak takımı" üretme eğilimi, Hegel için özgürlüğün gerçekleşmesinin kaçınılmaz maliyetleridir. Ancak bunların, sivil toplum içindeki bir zümreler ve şirketler sistemi ve devlet bürokrasisi tarafından yönetilen devletin müdahaleci aktivizmi, "evrensel devlet" aracılığıyla iyileştirilebilecek maliyetler olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte, Marx'a göre, devletin evrenselliğinin, sivil toplumun özel çıkarlarının müdahalesi yoluyla sürekli olarak baltalandığı ve tamamen atomize olmuş ve topluma yabancılaşmış, ona bağlılık hissetmeyen ve hatta artık onunla bütünleşmeyi istemeyen bir insan yığını olarak tanımladığı şeyle sonuçlanması, devlet tarafından temsil edildiği varsayılan genel çıkarın ancak "soyut ve hayali" kalması anlamına gelir (Jessop, 1982, s. 5).

Bu nedenle Marx, devlet içindeki vatandaşların siyasi eşitliğinin, mülkiyetin, mesleğin ve dinin doğasında bulunan yoksulluğun ve eşitsizliğin sivil toplum içinde, aşılması veya yüceltilmesi yoluyla yaratılmadığını iddia etti. Devlet, "bu fiili farklılıkların kaldırılmasının çok uzak oluşu bir yana, devlet tersine yalnızca onların koşullamaları altında vardır, kendini politik devlet gibi görür ve genelliğini yalnızca onların bu yönleriyle karşıtlık temelinde geçerli kılar" (Marx, 1997a, s. 17). Devletteki evrensellik biçimi, ancak sivil toplumdaki özel mülkiyet alanından soyutlanma yoluyla var olabilir. Kant'ın soyut negatif özgürlük biçimi, gerekliliğin üstesinden gelmek yerine, zorunluluğa bağlı kaldığı gibi; Hegel'in varsayılan evrensel çıkarı da onun sivil toplumun çelişkilerinden, çatışmalarından ve özgüllüğünden ayrılmasına bağlı kalır. Sivil toplumun kendi varoluşu için parçalanmış bencilliğine olan bu güven, devleti o toplumdaki başka bir özel çıkar haline getirme, onu diğerleriyle -her ne kadar evrensellik iddialarıyla da olsa- savaştırma etkisine sahiptir. Marx'ın, Hegel'in "evrensel sınıfı" olan bürokrasiyi, sivil toplumun kişisel çıkarlarıyla dolu bir "sözde evrensel sınıf" olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bürokratlar devleti kendi

özel mülkiyetleri olarak görür ve sözde devlet çıkarı / genel çıkar olan şeyi, “öteki özel çıkarlar karşısında tikel bir özel erek durumuna” dönüştürürler (Marx, 2009, ss. 72-73). Marx, Hegel’in devletinde temsil edilen yabancılaşmış evrensellik biçiminin teorik bir yanılğı olmadığına işaret eder. Modern devlet biçimi, sivil toplumun gerçek eşitsizliğine dayanan soyut bir evrensellik alanıdır. Hegel’in sorununun kaynağı daha ziyade, insan faaliyetinin belirli bir sonucu olan sivil toplum alanında bencil çıkarların peşinde koşmayı, eleştirmeksizin ve dahası eleştiri alanının dışına çıkartarak gerçek hak idesinin zorunlu gelişimi olarak tasvir etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, Hegel sivil toplum içindeki gerçek çelişkileri kabul ederken, çözümünü onları gerçekliği düşüncenin bir niteliğine dönüştürerek özbilincin gelişiminde eritmektir (Clarke, 2023). Hegel, sivil toplumdaki gerçek bölünmeleri ve siyasal devletin bu topluma bağımlılığında kaynaklanan soyut evrensellik biçimini, gerçek insani kurtuluş adına üstesinden gelinmesi gereken yabancılaşmış özgürlük biçimi olarak eleştirmek yerine, bunları özgürlük idesinin zorunlu tezahürü olarak sunar. Bu ise Hegel’i bir eleştirel olmayan pozitivizm biçimine götürür, hatta “Görgül gerçeklik olduğu gibi kabul ediliyor; ayrıca usa uygun olduğu da söyleniyor, ancak o kendi öz aklıyla değil ama görgül olgunun kendi görgül varoluşunda kendisinden başka bir anlamı olduğu için usa uygun olduğu söyleniyor. Çıkış noktasını oluşturan olgu, olduğu gibi değil ama gizemli [mistik] sonuç olarak kavranıyor. Gerçek, ideanın görüngüsel görünüşü durumuna geliyor, ama ideanın bu görüngüden başka bir içeriği yok. İdeanın mantıksal erekten, «kendi-için sonsuz tin olmak”tan başka bir ereği de yok”tur. (Marx, 2009, s. 18). Bu nedenle, Marx, Ludwig Feuerbach’ı izleyerek, Hegel’in hak kavramının zorunlu gelişiminin dışsal tezahürü olarak yabancılaşmış devlet biçimine bağlılığının, onu, insan faaliyetini – Marx için sivil toplumun parçalanması ve egoizminde ifade edilen tarihin kendisini – bir gölge olay statüsüne indirgemeye yönelttiğini savundu. Marx şöyle yazar: “Hegel her yerde ideayı özne ve ‘siyasal düşünüş’ gibi gerçek anlamıyla özneyi, gerçek özneyi de yüklem durumuna getiriyor. Ama gelişme her zaman yüklemden yana gerçekleşiyor.” (Marx, 2009, s. 20). Öznenin ve yüklem bu idealist tersine çevrilmesi, Hegel’in hak kavramını, ailenin ve sivil toplumun gerçek dışı alanlarını yalnızca onları aşmak için konumlandırılan aşkın bir güç olarak ele almasına yol açar. “İdeal” kavram ile “maddi” gerçeklik arasındaki savaşta Hegel, kendisine rağmen, birincinin tarafında yer almış, hak idesinin ifadesi olarak devletin hukuki ilişkilerinin siyasi biçimlerinin bir bütün olarak toplumun gelişiminin arkasındaki birincil etken olarak kabul edildiği aşkın bir sistem kurmuştur (Marx, 1979, s. 25).

Marx, Hegel’i, üstesinden geldiğini düşündüğü doğal hukuk geleneğinin hatalarını yeniden üretmekle suçlamaktadır. Marx’a göre Hegel, tarihi, bütünüyle tarih öncesi, sonsuz bir kavramın mantığı tarafından belirlenen, bu kavramın gerçek yüklemelerinin (soyut hak, sivil toplum, devlet) özün için ifadesi olduğu, tutarlı, kapalı bir bütünlük

oluşturduğu bir süreç olarak betimler. Hegel'in "Akli olan gerçektir ve gerçek olan aklidir." (Hegel, 1991, s. 29) ifadesi, Marx tarafından bu kapalı ilişkinin örneği olarak kabul edilir. Sıradan bir önerme olarak okunan bu ifade, ya rasyonelliğin gerçekte zaten mevcut olduğu ve böylece statükoyu haklı çıkardığı ya da şeylerin güncel, irrasyonel durumu devrildiğinde ve kavramın temel yönleri nihayet ortaya çıktığında kaçınılmaz olarak ortaya çıkacağı anlamına gelir. Bu şekilde bırakıldığında Hegel'in çözümlemesi, Kantçı-Rawlsçu yaklaşıma ya da doğal hukuk düşüncesine çok benzer bir hale gelir. Buradaki kavram, tarihin bu kavramın zorunlu bir yüklemi statüsüne indirildiği, biçimsel doğal hukuk kuramının önerdiği konumun aynısı olan, tarihin dışında ve öncesinde var olan aşkın öznedir. Hegel'in hukuk teorisi burada bir kez daha, gerçekliğe dışarıdan dayatılması gereken kavramın aşkın statüsüne dayanır.

Feuerbach'ı takip eden Marx, bu mistik çıkmazdan çıkmanın yolunun, Hegel'in kurduğu özne ile yüklem, kavram ve tarih arasındaki ilişkiyi tersine çevirmek olduğunu öne sürer. Bunu yaparken Marx, toplumsal ilişkilerin, insan faaliyetinin kendisinin, kavramın a priori özünden ziyade, tarihsel gelişimin gerçek içeriği ve itici gücü olduğunu gösterebileceğini savunur. Bu tersine çevrilmiş materyalist perspektiften, ayrı bir varlık olarak devlet ve dolayısıyla modern adalet kavramının kendisi, gerçek öznenin yüklemi, belirli bir toplumsal ilişkiler biçimi aracılığıyla ifade edilen insan etkinliği, yani modern sivil toplumu, özel mülkiyet alanını karakterize edenler olarak görülmelidir. Aile ve sivil toplumun, devletin üstesinden gelerek kendisini var edebilmesi ve böylece kavramın gereklerini yerine getirebilmesi için "devletin aile ve burjuva sivil toplum olarak ikiye bölünmesi kavramsal yani zorunludur, devletin özüne ilişkindir; aile ve burjuva sivil toplum devletin gerçek bölümlerini, istencin gerçek tinsel varoluşlarını, devletin varoluş biçimlerini oluşturur; devleti yapan aile ve burjuva-sivil toplumun ta kendileridir. Onlar etkin ögeyi oluşturur. Buna karşılık Hegel'de, onlar gerçek İdea tarafından yapılır. Onları birleştiren ve onlardan bir devlet yapan onların kendi öz yaşamlarının evrimi değildir, tersine onları İdeanın içinden çıkaran İdeanın yaşam sürecidir. (...) Doğal aile temeli ve yapay burjuva-sivil toplum temeli olmadan, siyasal devlet olamaz; onlar onun için bir *conditio sine qua nondurlar* [olmazsa olmaz koşuldurlar]; ama Hegel'de koşul kendi tersine, koşullanana dönüşür, belirleyen öge belirlenen öge olarak koyulur ve üretici öge kendi ürününün ürünü olarak görünür; gerçek İdea, aile ve burjuva-sivil toplumun "sonluluk"una, ancak bu sonluluğu yürürlükten kaldırarak kendi sonsuzluğuna sahip olmak ve ona yol açmak için alçılır" (Marx, 2009, ss. 16-17).

Siyasal iktidarın yabancılaşmış evrenselliğinin nihai itici gücü olarak sivil topluma ve Hegel'in hatalı bir şekilde tarihsel gelişimin ana hareket ettiricisi olarak konumlandığı evrensellik ve hak kavramlarına odaklanması, Marx'ı klasik ekonomi

politigi, özellikle de Adam Smith'in eserlerinde ana hatları çizilen sivil toplum teorilerini incelemeye yöneltmiştir.

Klasik Ekonomi Politikten Tarihsel Materyalizme

Bu başlık altında, Adam Smith'in devlet ve toplum teorisinin temel ilkeleri kısaca özetlenecektir. Smith'in devlet görüşünün, tarihin, "geçim tarzlarının" insanın doğal durumuna, ticari toplum içindeki yaşamın durumuna doğru tedrici ilerlemesi olarak tasvir edildiği, onun genel tarihsel gelişim teorisine nasıl bağlı olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bölüm, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde ve *Komünist Manifesto*'da özetlediği tarihsel değişim açıklamasının, Marx'ın üretim tarzı olarak adlandırdığı şey ile devlet arasındaki ilişki de dâhil olmak üzere, sınıf mücadelesi ve sömürü kavramlarıyla desteklenmiş olsa da Smith'in öncüllerinin çoğunu nasıl kabul ettiğini gösterecektir. Bununla birlikte, Marx, Smith'in kapitalizmin insanlığın gelişiminin son noktasını temsil ettiği iddiasını reddederek bunun yerine ilerleme yürüyüşünün, komünizmin yürüyüşünün doruk noktası olarak daha ileri bir üretim tarzı önermiştir.

Adam Smith'in ticari toplum teorisi, Hegel'in sivil toplumu bir ihtiyaçlar sistemi olarak betimlemesi üzerinde kilit bir etkiye sahiptir. Her iki anlatımda da Smith'in durumunda ünlü olarak piyasanın "görünmez eli" olarak tanımladığı, özel ekonomik aktörlerce "hiç aklıdan geçirmedeği bir amaç gütmeye" yönlendiren (Smith, 2020, s. 349) çıkarıcı bireylerin bencil eylemleri istemeden bir evrensellik biçimi üretir. Smith de benzer şekilde, devlet in toplumsal sözleşme teorisini reddederken hem ekonomik hem de politik biçimlerin gelişiminin süreçsel bir teorisini destekledi. Bununla birlikte, Hegel'den farklı olarak, Smith'in bu gelişmeye ilişkin açıklaması, nihayetinde, insanoğlunun doğal durumu, insanın doğal bir "alıp verme ve bir şeyi bir başka şeyle takas etme eğilimi" ile tanımlanan ampirik bir teorisine dayanıyordu (Smith, 2020, s. 35).

Hegel özel mülkiyeti özgürlüğün ve kişiliğin gerekli nesnel biçimi olarak görürken, Smith için mülkiyet ve mübadele, John Locke gibi, nihayetinde bireysel ihtiyaçları karşılamaya yönelik ampirik arzu tarafından yönlendiriliyordu. Ancak Locke, doğal mülkiyet hakkını korumak için bir toplumsal sözleşme yoluyla bu doğal durumdan bir kereye mahsus bir "sivil toplum devleti" oluşturulmasını öne sürerken; Smith tarihi, insanın doğal durumunun yerine getirilmesine veya yeniden keşfedilmesine yönelik kademeli bir ilerleme süreci olarak gördü. Bundan ötürüdür ki Locke'un tersine, Smith'in doğal özgürlük durumu, "bilinçli olarak tarihin başlangıcında değil, sonunda" elde edilir (Fine, 2001, s. 21). Bu tarihsel ilerleme süreci, her biri insanlığın ihtiyaçlarını karşıladığı belirli bir geçim tarzının egemen olduğu birkaç çağ veya devlet biçiminden geçti (Smith, 2019). Bu teorideki her bir aşamanın veya gelişme düzeyinin temel belirleyicisi, geçimin güvence altına alındığı maddi ve teknolojik araçlar olan

tekniktir (Comninel, 2016). Smith'e göre, genel nüfus büyüdükçe iş bölümündeki doğal bir artışla teşvik edilen tekniğin her gelişimi, artı-ürün düzeyini yükseltir, meta değişimini teşvik eder ve bu yolla, Hegel'in sürekli gelişen bir ihtiyaçlar sistemi olarak sivil toplum teorisinde özetlediği gibi, toplumun üretkenliğini, zenginliğini, karmaşıklığını ve karşılıklı bağımlılığını artırır. Böylece insanlık, avcılığın egemen olduğu geçici bir geçim biçiminden hareket eder (avcılar çağı), hayvan yetiştirmek için yerleşir (çobanlar çağı), ekinlerin büyümesi yoluyla kendi besinini sağlamaya başlar (tarım çağı) ve nihayet piyasanın "görünmez eli" aracılığıyla karşılıklı zenginlik üreten bir serbest mübadele ve özel mülkiyet sistemi (ticaret çağı) aracılığıyla doğal durumunu gerçekleştirir (Kaymak, 2020, s. 196).

Smith, her geçim tarzına bir dizi eş zamanlı siyasi biçimin eşlik ettiğini savunmuştur. Avcılığın egemen olduğu en basit toplumda, mülkiyet yoktu ve dolayısıyla hiçbir hükümet ya da devlet biçimi yoktur. Hayvancılığın gelişmesi ve bunu takip eden hayvanların ve ürünlerinin mübadelesi hem özel mülkiyet biçimlerini hem de eşitsizliği yaratmaya başlar ve bu, mülkiyet haklarını korumak için Locke'un ileri sürdüğü gibi bir sivil yönetimin kurulmasını zorunlu kılmıştır. Tarımsal geçim tarzı, ekinlerin yetiştirildiği toprak malikanelerinin daha fazla korunmasını gerektirir ve bu itibarla devlete toprak sahipleri veya aristokrasi egemen olmuştur. Son olarak, ticaret toplumu, mülkiyet konusundaki anlaşmazlıkları tarafsız bir şekilde karara bağlayabilecek ve bir bütün olarak toplumun dengede tutulmasını sağlayabilmek için bir devlete ihtiyaç duymuştur (Smith, 2019). Smith'in belirttiği gibi, "Herhangi bir toplum ne kadar gelişmişse, adaleti sağlamak ve mülkiyet hakkının ihlallerini önlemek için gerekli yasa ve yönetmeliklerin sayısı o kadar fazla olacaktır". Görünüş olarak bu, yalnızca önceden var olan mülkiyet haklarını korumak için kurulmuş Locke'cu bir devlet anlayışına çok benzemektedir. Bununla birlikte, Hegel gibi, Smith de özel mülkiyet ve ticaretin egemen olduğu bir toplumun tehlikelerini ve eşitsizliklerini vurgulamakta hiçbir çekingenlik göstermemiştir. Bu nedenle, devletin, yurttaşlarına, bencil içgüdülerinin bütünü için iyiliği için kontrol altında tutulmasını sağlamak için gerekli olan ahlaki duyguları –Hegel'in evrensel bilincine benzer bir bütün olarak toplumun uygunluğu duygusunu– aşımak için topluma müdahale etmesi gerektiğini savunur. Smith'in devlet ve tarih konularındaki teorisi "(...) bir toplumdaki mevcut mülkiyet ve yönetim biçimlerinin belirleyicisi geçim biçimidir. Temelini geçim biçiminin oluşturduğu dört toplum tipi vardır: avcı toplumlar, çoban toplumlar, tarım toplumları ve ticari toplumlar. Smith bu evreleri maddi entelektüel ilerlemeleri temsil eden ideal evrim basamakları içinde düzenler. Maddi ilerlemenin temeli toplumsal farklılaşmanın artmasına -kent ve kırsal, zanaatlar ve imalat, farklı meslekler ve uzmanlıkları biçiminde ve farklı sosyal sınıflar arasındaki farklılaşmalarla- yol açan 'iş bölümünün genişlemesi'dir. İş bölümünün genişlemesi uygun biçimde

yönlendirildiğinde ‘toplumsal artı’yı artırır, iş bölümü ilerler ve mülkiyet yaygınlaşır ve çoğalır. Bu gelişmeler ayrıca, devletin mülkiyeti özel bir çıkar karşısında korumak için giderek bağımsız bir kurum haline gelmesi ve ahlaki duyguların ilerlemesi için gerekli temelini sağlar.” (Clarke, 2023, ss. 33-34) şeklinde özetlenebilir.

Bununla birlikte, Smith’in devletin yalnızca ahlaki mülkiyeti teşvik etmekten ziyade bireysel mülkiyet haklarını haklı olarak ne ölçüde kısıtlayabileceği açık değildir. Smith’in tarihsel gelişme öyküsünün izleri, özellikle de geçim tarzı ile siyasal biçimler arasındaki ilişki, Marx’ın kendi tarih teorisinde, üretim biçimlerinin birbirini izlemesi olarak açıkça görülebilir. Üretim tarzı kavramı, her tarzdaki baskın ve itaatkâr gruplar arasındaki toplumsal ilişkilerin biçimine daha belirgin bir rol vererek geçim kavramını genişletti. Smith’in teknik modlar kronolojisi (avcılık – hayvancılık – tarımsal – ticari) böylece bir dizi toplumsal biçime (kabile – Asya – kölelik – feodalizm – kapitalizm) dönüştürülmüştür (ayrıntı için Marx, 1979, ss. 519-590). Bununla birlikte, *Alman İdeolojisi* gibi eserlerde, bu tarzların gelişimi ile ilişkili politik biçimler ile üretkenlik, teknik, nüfus artışı ve klasik ekonomi politiğin tarihe yaklaşımını karakterize eden iş bölümü arasındaki güçlü ilişki devam etmiştir.

Marx, bir yanda klasik politik ekonominin tarihsel gelişim ve bunun devletle ilişkisine ilişkin açıklaması ile ve diğer yanda ise Hukuk felsefesindeki devlet biçimi aracılığıyla İdeanın gelişimi arasında temel bir benzerlik olduğunu kabul etmiştir. Hegel, tarihi İdeanın açılımı olarak görürken, Smith onu insanın doğal durumuna doğru amansız bir ilerleme olarak görmüştür. Bu nedenle Marx, Hegel’in sivil toplumu Mutlak İdea’nın zorunlu bir yüklemi haline getirerek, eleştirisiz bir şekilde “modern ekonomi politiğin bakış açısını benimsediğini”, modern sivil toplumun özgül biçimini ebedileştirdiğini, tıpkı Adam Smith gibi ticari toplumu insanın doğal “alıp verme ve bir şeyi bir başka şeyle takas etme eğilimi”nin nihai kavrayışı olarak gördüğünü iddia eder (Marx, 2011, s. 220). Marx’ın gözünde mesele “Hem Smith hem Hegel kendi toplumlarında reform yapmak için toplumun temelini ortaya çıkarmaya odaklandı, bu temel sayesinde toplum aklın gereklerine uygun olacaktı. İkisi de, her ne kadar Smith iddiasını yumuşatsa da, sivil toplumun bencillığe dayandığını, bu bencillik yüzünden toplumun iç-bütünlüğü ve birliğin, içkin uyumunun doğrudan belirgin olmadığı tespit eder. Bu nedenle, hem Smith hem Hegel için toplumun rasyonalitesi ona sadece dışındaki bir güç tarafından dayatılabilir. Hegel evrensellik fikrine ‘rasyonel birlik’ ilkesini ortaya koymak için yönelirken, Smith aklın kökenlerini doğada arar. Bu nedenle Hegel ulus-devletin İdeanın gerçekleşmesi olduğunu göstermek isterken klasik politik iktisat, kapitalist ekonomiyi Doğanın gerçekleşmesi olarak görmeye çalışır. Hegel anayasal devletin rasyonel zorunluluğunu ortaya koyarken klasik politik iktisat, kapitalist ekonominin doğal zorunluluğunu göstermeye çalışır. Hegel toplumu mutlak bir Akıl içinde, Smith bir mutlak Doğa içinde eritir, böylece

de toplumu yok ederler. Dolayısıyla iki örnekte de toplum insanlıktan soyutlanır ve dış bir güce atfedilir” (Clarke, 2023, s. 71) şeklinde özetlenebilir. Görüldüğü üzere Marx, hem Hegel'i hem de Smith'i, ürettikleri teorilerinin “kategorik madde ve idea, birey ve toplum, insanlık ve doğa karşıtlıklarına dayanması bakımından aynı derecede idealist” olduğunu söyleyerek her ikisinin de teorilerinin dayandığı karşıtlıkların “belirli bir varoluşa tekabül etmeyen ve bu yüzden somut sonuçlara sahip olmayacak kavramlar” olmasından mütevellit “boş soyutlamalar” olduğunu ileri sürerek eleştirir (Clarke, 2023, s. 73).

Marx'ın, Hegel'in, devlet ile toplumun ayrılmasının yabancılaşmış, soyut bir özgürlük ve evrensellik biçimine işaret ettiği devlet teorisine yönelik eleştirisi, bu yolla, klasik ekonomi politiğin eleştirisinin yolunu açtı. Bu nedenle Marx'ın erken dönem Hegel eleştirisi, burjuva iktisatçılara yönelik eleştirilerinin anahtarırđır. Bu itibarla, Marx, Smith'in, tarihsel gelişmenin “ticaret”in ortaya çıkmasıyla “doğal” veya “ideal” sonucuna ulaştığı iddiasını kabul etmez. Daha ziyade, devlet ve toplum arasındaki çelişki ve “ihtiyaçlar sistemi”nin tam merkezinde -daha sonra Marx tarafından “proletarya”, “dolaysız emek sınıfı”, “somut emek sınıfı” olarak yeniden kavramsallaştırılacak olan- uzlaşmaz bir “ayaktakımı”nın amansız bir şekilde yaratılması, insani gelişmenin henüz gelmemiş başka bir aşaması olduğunu, Marx'ın sonunda komünizm olarak kavrayacağı bir aşama olduğunu ima eder. Burada yabancılaşmış devlet ve toplum biçimleri etik bir bütünde, evrensel özgürlük ve hakkın gerçek biçiminde yeniden birleşecektir (Marx, 2013, ss. 107-108).

Evrensellik ve Sınıf Mücadelesi

Makalenin bu başlığında Marx'ın Hegel ve klasik ekonomi politiğe yönelik ortak eleştirisinin nasıl geliştiğine odaklanılmıştır. Özellikle, Marx'ın Hegel'in yabancılaşmış evrensellik biçimine yönelik eleştirisinin, Hegel'in “evrensel sınıf” teorisinin tamamen reddedilmesinden ziyade yeniden formüle edilmesi olduğuna ilişkin düşünce tartışılacaktır. Marx, “toplumdan ayrılmış bir devletin” evrensel adına insan özgürlüğünün doruk noktasını temsil ettiğini kabul etmese de Hegel tarafından evrensellik kavramına yüklenen anlamı tartışmamıştır. Hegel'in “evrensel sınıf” kavramını reddetmek yerine Marx, tarih boyunca evrensellik kavramının gelişiminin sorumluluğunu, farklı toplumsal sınıfların öne çıktığı, ancak kendilerini yeni bir yükselen sınıf tarafından alt edilirken buldukları ve bu sınıfın bu sınıf mücadelesindeki zaferinin, evrenselliğin gelişimini bir sonraki aşamaya iten yeni siyasi biçimleri ve kavramları beraberinde getirdiği sürece atfetmiştir. Bunun sonucunda “bugüne kadarki bütün toplumların tarihi”nin “sınıf mücadeleleri tarihi” olduğu şeklindeki bu yeni tanımın (Marx & Engels, 2015, s. 40), Marx'ın devlet ve toplum ayrımı kavramını tamamen terk etmesine yol açtığı ve bu ayrımı evrenselliğin gerçek ama

yabancılaşmış bir biçimi olarak gören eleştirisinden tamamen uzaklaşmış olduğu görülebilir. Artık bu kavram bir yanılısamadan, bir ideoloji biçiminden başka bir şey olarak görülüyordu. Göstereceğimiz gibi, devlet ve toplum ayrımı kavramı giderek daha fazla “mutlakiyetçi” devlet teorilerine ayrılmış ve artık kapitalist toplum eleştirisiyle ilgili görülmemeye başlanmıştır. Bu durum, adalet kavramının Marksist teorideki statüsü açısından ciddi sonuçlar doğurmuştur.

Hegel’e göre, “evrensel sınıf” olarak isimlendirdiği bürokrasi, gerçekte hak kavramının somutlaştırılmasından sorumlu olan kesimdir. Marx, Hegel’in genel adalet teorisini eleştirirken, toplumun belirli bir bölümünün “evrensel çıkar”ı temsil ettiği fikrini reddetmemiş, aksine onu tarih ötesi bir sabitten –Hegel’e göre, bürokrasi her zaman evrensel çıkarların koruyucusudur– üretim biçimleriyle birlikte toplumsal gruptan toplumsal gruba el değiştiren bir role dönüştürmüştür. Marx, her yeni üretim tarzının gelişmesinin, bireyleri üretken faaliyete dayanan yeni toplumsal gruplaşma biçimlerine dağıttığını savunur. “Bir ulus içindeki iş bölümü, önce sınai ve ticari emeği tarımsal emekten ayırır; ardından kent ile kırsal arasındaki ayrım gelir ve bu ikisinin çıkarları çatışır. İş bölümünün daha da gelişmesi ticari emeği sınai emekten ayırır. Aynı zamanda, bu çeşitli alanların kendi içindeki iş bölümü nedeniyle, belirli iş kollarında birlikte çalışan bireyler arasında yeni görev bölüşümleri ortaya çıkar. Bu insan gruplarının birbirleri karşısındaki konumları, tarımda, sanayide ve ticaretle işin örgütlenme tarzı (ataerkillik, kölecilik, kastlar, sınıflar) tarafından belirlenir.” (Marx & Engels, 2013, s. 31). Bu maddi üretim ilişkileri, bu nedenle, “iş bölümü tarafından koşullanmış bulunan ve bu türden her insan yığını içinde ayrışan ve aralarından birisinin bütün diğerleri üzerinde egemenlik kurduğu sınıflara dayanan bir biçim alır. Bundan çıkan sonuç, devlet içindeki tüm mücadelelerin, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadelenin, oy hakkı uğruna verilen mücadelenin vb., farklı sınıfların birbirlerine karşı yürüttüğü gerçek mücadelelerin büründüğü yanıltıcı biçimlerinden başka bir şey olmadığıdır.” (Marx & Engels, 2013, s. 42). Marx, maddi üretim ilişkileri, tarihi bir sonraki “aşamaya” ittikçe ve farklı sınıflar toplumun geri kalanı üzerinde tahakküm kurma konumuna itildikçe, evrenselliğin gelişimini ilerletme görevinin egemen sınıftan egemen sınıfa devredildiğini savunur. Böylece Marx, Hegelci tarih kavramını evrenselliğin gelişimi olarak korur, ama evrenselliğin artık kavramın “idealist” kendi kendini ortaya çıkarmasıyla yönlendirilmemesi için onu yeniden formüle eder. Daha ziyade, insanlığın üretim kapasitesinin amansız gelişimi, tarihi; komünizmle doruğa ulaşmaya, evrensel özgürlük ve hakkın gerçek biçimine doğru iten itici güç olarak taçlandırır.

Adam Smith’in aksine Marx, bir ekonomik üretim tarzından diğerine gelişme sürecini sorunsuz veya çatışmasız olarak görmez. Bir üretim tarzı, tıpkı Hegel’in

kavramın çelişkili ya da diyalektik gelişimini “sonlu” biçimleri aracılığıyla tanımladığı gibi onunla ilişkili yükselen sınıf ve onun büyümesini kolaylaştıran siyasal ve kurumsal biçimler, eskinin rahmi içinde gelişir ve yavaş yavaş onunla çelişkiye düşer. Bu nedenle, onun çelişkili gelişme süreci, artık modası geçmiş üretim ilişkilerini, siyasal kurumlarını ve evrensellik biçimlerini savunan “düşen” sınıflar ile yeni üretim tarzını var etmek için toplumun siyasal kurumlarını kontrol altına almaya ve dönüştürmeye çalışan yeni “yükselen sınıf” arasındaki “sınıf mücadelesini” teşvik eder.

Marx’ın da açık bir şekilde kabul ettiği gibi, “sınıf mücadelesi” kavramı kendisinin geliştirdiği özgün bir kavram değildir. 1852’de Weydemeyer’e yazdığı mektupta söylediği gibi “Bana gelince, modern toplumdaki sınıfların ya da bunlar arasındaki savaşımın varlığını keşfetmiş olma onuru bana ait değildir. Burjuva tarihçileri¹ bu sınıf savaşımının tarihsel gelişimini, burjuva iktisatçılar da sınıfların ekonomik anatomisini benden çok önce açıklamışlardır.” (Marx & Engels, 1976, s. 637). Ekonomik sınıfların -toprak rantı ile geçinenler, ücret ile geçinenler ve kâr ile geçinenlerin- tasviri, Smithçi ekonomi politiğin temel taşlarından biridir (Smith, 2020, s. 208). Marx’ın sınıfa yaklaşımının özgünlüğü, iki yaklaşımın birleşimi olarak görülebilir. Bu nedenle sınıf mücadelesi bir üretim tarzından diğerine hareketin itici gücü haline gelir ve “bütün sınıfların ortadan kaldırılması ve sınıfsız bir topluma geçiş” (Marx & Engels, 1976, s. 637) ile sonuçlanır. Sivil toplumun düşmanı olan ve yıkmaya yazgılı olduğu toplumun rahminde büyüyen proletarya sınıfı tarafından ortadan kaldırılması evrensel olanın nihai, pratik örneklenmesi anlamına gelir. Marx ve Engels’in, mücadele eden sınıfların yükselişi ve düşüşü tarafından yönlendirilen “tarihsel materyalist” gelişme teorilerini özetleyen ilk yapıtları olan *Alman İdeolojisi*’nde belirttikleri gibi politik ve toplumsal kavramlar, “Egemen maddi ilişkilerin, fikirler olarak kavranan egemen maddi ilişkilerin ideal ifadesi” olarak görülebilir. Marx’ın daha sonra özetleyeceği gibi, “Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır.” (Marx, 1979, s. 25). Burada, Marx’ın Hegel’i “tersine çevirmesinin” kesinliği, en azından düşüncesinin bu noktasında, açıktır. Eğer Hegel’e göre kavram ile gerçeklik arasında kapalı, bütünlüycü, mantıksal bir ilişki varsa -eğer gerçek rasyonel ise- o zaman Marx’ın tersine çevirmesinde, üretim tarzı, bu tarzı yöneten sınıf, devlet ve siyasal kavramların kendileri arasında eşit derecede kapalı, bütünlüycü, mantıksal

1 Marx’ın burada bahsettiği burjuva tarihçiler, 1789 Fransız Devrimi’nin yükselen tüccar ya da burjuva sınıfı ile mutlak monarşi ve soylulardan oluşan eski rejim arasındaki mücadelenin doruk noktası olarak tasvir eden erken dönem liberal tarihçiler ve gazeteciler Augustin Thierry, François Mignet ve François Guizot’dur. (Comminel, 2016)

bir ilişki vardır. Bu yolla, evrensellik kavramı ya da hak fikri, sınıf mücadelesi yoluyla üretim tarzlarının altında yatan gelişmenin mantıksal ifadesi ve/veya “yükselen” bir egemen sınıfın, önce önceki düzeni yıkmalarını, sonra da toplumun diğer kesimleri üzerindeki egemenliklerini entelektüel olarak meşrulaştırma araçları haline gelir. Bu nedenle Marx, kavramların dönüşüm türlerinin -özellikle özgüllükten artan soyutlamaya geçişin- doğrudan farklı yönetici sınıfların yükselişi ve düşüşü ile açıklanabileceğini ve tarihi, üretim tarzları zinciri boyunca ileriye götürdüğünü savunur. *Alman İdeolojisi*'nde Marx ve Engels şöyle yazar:

“Tarihin akışını ele alırken, eğer egemen sınıfın düşüncelerini egemen sınıfın kendisinden ayırırsak, onlara bağımsız bir varlık atfedersek, hangi koşulların ürünü olduklarına ve kimlerin ürettiğine aldırış etmeksizin verili bir zaman diliminde şu ya da bu düşüncenin egemen olduğunu söylemekle yetinmiş oluruz. Yani, söz konusu düşüncelerin kaynağı olan bireyleri ve dünya koşullarını dikkate almadığımız zaman, örneğin, aristokrasinin egemen olduğu çağda onur, sadakat gibi kavramların, burjuvazinin egemen olduğu çağda ise özgürlük, eşitlik gibi kavramların egemen olduğunu söylememiz mümkün olur. Egemen sınıfın kendisi, genelde, bunun böyle olduğuna inanır. Özellikle 18. yüzyıldan sonra bütün tarihçiler tarafından paylaşılan bu tarih anlayışının, giderek daha da soyut bir hal almış -yani tümel biçime bürünmüş- düşüncelerin egemen olduğu olgusuna taslaması kaçınılmazdır.” (Marx & Engels, 2013, s. 53).

Marx ve Engels, evrenselliğin ve “giderek soyut fikirlerin” bu amansız genişlemesinin, her yeni egemen sınıfın, toplumu bir bütün olarak özverili bir şekilde temsil ettiğini iddia ederek, toplumun geri kalanı üzerindeki egemenliğini güvence altına alma zorunluluğundan kaynaklandığını iddia ederler.

“(K)endisinden önceki egemen sınıfın yerini alan her yeni sınıf, amaçlarına ulaşabilmek için kendi çıkarlarını, toplumun tüm üyelerinin ortak çıkarları gibi göstermek ya da ideal biçimde ifade edecek olursak, düşüncelerine tümellik kazandırmak ve onları tümel olarak geçerli yegâne rasyonel düşünceler olarak sunmak zorundadır. Devrimci sınıf, daha başından itibaren, sırf, bir sınıfın karşısına çıktığı için, sınıf olarak değil bütün toplumun temsilcisi olarak sahneye çıkar; tek egemen sınıfın karşısında, toplumun tüm kütlesi görünümündedir.” (Marx & Engels, 2013, ss. 53-54).

Böylece, örneğin, aristokrasinin feodal üretim tarzı içinde egemenliklerini güvence altına almak için kullandığı kişisel iktidar biçimlerinin katmanlı, hiyerarşik “doğal düzenine” karşı mücadele eden yükselen burjuva sınıfı, tüm insanların doğal eşitliğine dayanan evrensellik fikrini yayararak faaliyetlerini haklı çıkarır. Görüldüğü gibi, bu doğal eşitlik fikri, maddi malların ihtiyaca göre dağıtılmasına dayanan modern adalet teorilerinin temelidir. Fakat Marx'a göre, bu tür fikirlerin eklenmesi ve daha önce egemen olan kavramların dönüştürülmesi için gerçek motivasyon -bilinçli olsun ya da olmasın- kapitalist meta üretiminin ve değişiminin gelişiminin

ilerletilmesi ve onu feodal hiyerarşinin yapay ya da irrasyonel kısıtlamalarından özgürleştirme arzusuuydu. Kapitalizmin bu “özgürleşme” sürecine dair ortodoks Marksist açıklama, ilk olarak *Komünist Manifesto*'da ana hatları çizilen, Hegel'in aklın somutlaşması olarak tasvir ettiği modern ve evrensel ulus-devletin kurulması yoluyla yeni toplumu feodal prangalarından kurtaran -zirve anı olan 1789 Fransız Devrimi'nin tipik örneği olduğu- bir “burjuva devrimi” olduğu varsayımına dayanır². Bu nedenle, devrimci burjuvazinin bayraklarında sergilenen evrensel adalet, eşitlik, özgürlük fikirleri, nihayetinde kendi sınıf çıkarları, yani kapitalist üretim tarzını özgürleştirme ve devamında sürdürme ihtiyacı tarafından yönlendirilir ve bunlarla sınırlıdır. Benzer şekilde, modern adalet kavramının gerekli ön koşulu olduğunu savunduğumuz devlet biçimi, kapitalizmin gelişmesinin ve burjuvazinin evrenselin mevcut beklileri olan “yönetici sınıf” statüsüne yükselmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Son zamanlardaki ortodoks Marksist literatürde, devrimci burjuvazinin kapitalizmi aristokrasinin dayattığı prangalardan bilinçli olarak ne ölçüde kurtarmaya çalıştığı konusunda anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Gerçekten de bazı Marksistler, kentli tüccarlar ve imalatçılar anlamında burjuvazinin “burjuva devrimleri”nin ön saflarında yer almak zorunda olmadıklarını iddia etmektedir. Son yıllarda ana akım Marksizm içinde burjuva devrimi teriminin amaçsaldan sonuçsala doğru yeniden yorumlanmasına yönelik bir dönüşümün gerçekleştiği ileri sürülmektedir (Teschke, 2005). Sonuç olarak, kapitalist üretimin gelişmesini ilerleten bir devlet olduğu sürece, devrime önderlik edenlerin belirtilen amaçları, kimlikleri ve bu devrimin tamamlandığı araçlar önemsizdir. Bununla birlikte, modern adalet kavramının temel ön koşulu olan demokratik bir ulus-devletin kurulmasının, kapitalizmin bir üretim tarzı olarak gelişmesi için hem gerekli hem de zorunlu olduğu görülmektedir. Marx'ın siyasi biçimlere ve kavramlara yönelik sınıf temelli “toplumsal eleştirisinin” bir sonucu, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru ana akım Marksist teorinin devlet ve toplumun ayrılması nosyonunu neredeyse tamamen terk etmesiydi. Hegel'in bütünün iyiliği için sivil topluma müdahale eden devlet kavramsallaştırması, artık

- 2 Benno Teschke, Marksist burjuva devrimi kavramını şöyle özetler: “Birincisi, bilinçli ve birleşik bir sınıfı, burjuvaziye, devrimin ana öznesi olarak kabul etti. Bu sınıf hem kentli hem de kapitalistti ve ticaret, imalat veya finans ile uğraşıyordu. İkincisi, ‘geriye’ bir feodal soyluluk ile feodal-mutlakiyetçi rejimin kesişme noktalarında büyümüş olan «ilerici» bir burjuvazi arasında, kapitalist üretim ilişkilerinin tam olarak gelişmesinin önünde duran ölümcül krizdeki feodal ekonomi arasındaki çelişkiye yer alan, büyüyen bir sınıf karşıtlığını tanımladı. Üçüncüsü, devlet iktidarının burjuvazi tarafından hızlı bir devrimci grevle geçici olarak sıkıştırılmış, şiddetli ve kesin bir şekilde ele geçirilmesini, yani devrimci patlama ile başarılı bir şekilde tamamlanması arasında kısa ve yoğun bir dönem olduğunu varsayıyordu. Dördüncüsü, devrimci projenin bir sonucu olarak, kapitalizmin tam olarak kurulması ve çiçeklenmesinin önündeki siyasi engellerin kaldırılmasını ve birleşik bir ulus-devletin, ulusal bir pazarın, açık bir kamusal alanın ve liberal bir temsili demokrasinin ortaya çıkmasını varsayıyordu ki bu burjuvazinin zaferidir.” (Teschke, 2005, ss. 4-5).

yabancılaşmış bir özgürlük biçimi olarak bile görülmüyordu. Daha ziyade, kapitalist sınıfın “yükselen” bir proletaryaya karşı iktidarını güvence altına almak için oynadığı ideolojik bir oyundan biraz daha fazlası olarak görülüyordu. “Burjuva devlet”in baskın Marksist açıklaması, Marx ve Engels tarafından *Komünist Manifesto*’da özetlenen şeydi: Kapitalist üretim ilişkilerinin ortaya çıkışıyla bir kez kurulduktan sonra, devlet “tüm burjuvazinin ortak işlerini yöneten bir kurul” (Marx & Engels, 2015, s. 43) ya da “burjuva toplumunun, kapitalist üretim tarzının, işçilerden olduğu kadar tek tek kapitalistlerin de saldırılarına karşı maddi koşullarını sürdürme görevini verdiği örgüt”, “biçimi ne olursa olsun, aslında, kapitalist bir makine, toplam ulusal sermayenin ideal somutlaşması/kişileştirilmesi” (Engels, 1974, s. 94) olarak hareket etti. Devlet artık, kendi ekonomik çıkarlarını işçilerin çıkarlarına karşı güvence altına almak için zorlayıcı gücünü kullanan kapitalist sınıfın bir aracı olarak görülüyordu. Engels’in ve Lenin’in daha sonraki çalışmaları bu yorumun sınırlarını zorlayarak devleti, egemen sınıfın kendi çıkarları doğrultusunda bilerek ve bilinçli olarak oluşturduğu bir makine olarak sunmuştur. Bu şekilde, Marx’ın Hegel’de eleştirdiği toplumdaki ayrılmış bir devlet tarafından temsil edilen yabancılaşmış evrensellik biçimi, egemen burjuva sınıfının toplumun geri kalanı üzerindeki gücünü kazanması ve sürdürmesi için bilinçli olarak inşa edilmiş bir yanılsama olarak görülmeye başlanmıştır. Marx’ın -elbette Engels’in ve Lenin’in- yazdığı zamanda, devleti burjuva sınıfının bir aracından başka bir şey olarak kavramak mümkün değildir. Bu şekilde, ortodoks Marksist yaklaşım, modern devletin gelişimi ile modern adalet kavramı arasında doğal bir bağlantı olduğu iddiasını yineler. Böylece, doğal olarak ortaya çıkan bir dizi “adalet koşulları” tarafından üretilen zamansız bir kavram veya “daimi bir sorun” olarak adalet kavramını reddeder ve adaletin ile devletin modern görünümüne, kapitalizmin yükselişine tarihsel bir açıklama getirir. Fakat bu adalet kavramını, ya yabancılaşmış sahte evrenselliğin bir biçimi ya da proletaryayı burjuvazi tarafından sürekli sömürülmesine ve tahakkümlerine bağlayan bir ideolojik hile biçimi olarak görür.

Kapitalizm, burjuva devleti ve adalet kavramı arasında varsayılan bu mantıksal bağlantı, kapitalizmin ve onunla ilişkili kavramların yeni yükselen sınıf olarak proletarya tarafından hayata geçirilecek komünizmin ‘insani özgürleşmesi’ yoluyla aşılacağı inancıyla birleştiğinde, birçok Marksist çevrede adalet tartışmalarına karşı sergilenen kararsızlığı, hatta antipatiyi açıklamak için bir yol kat edilmesini sağlamaktadır. Marx, adalet sorunlarını “ideolojik zırvalık” ve “eskimiş boş sözler” olarak reddetmiştir (Marx, 2017, s. 29). Modern ulus devleti ve ona eşlik eden kavramları burjuvazinin doğrudan bir aracı ve/veya kapitalizmin üst-yapısal bir ifadesi, gerekli ön koşulu veya işlevsel bir uzantısı olarak gören kavramsal bir çerçeve içinde, bu tür ciddiye almayı reddetmeler şaşırtıcı değildir. Eğer adalet kavramının

kendisi kapitalist toplumsal ilişkilerin bir ürünü ise, o zaman kapitalizmi adalet açısından eleştirmeye çalışmak anlamsızdır. Bu, Hegel'in özne ve yüklem karmaşasına geri dönmek, kapitalist üretim tarzı sanki toplumun mistik bir hukuksal yapısının belirlenimlerinden sadece biriymiş gibi davranmaktır. Oysa gerçekte toplumun pozitif hukuksal yapısı egemen üretim tarzına bağlıdır (Wood, 2020, ss. 239-242). *Alman İdeolojisi*'nde Marx ve Engels'in ifade ettikleri gibi "Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir: Yani, toplumun maddi egemen gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen fikri güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, bu sayede aynı zamanda zihinsel üretim araçlarının da üzerinde denetim kurar; böylelikle zihinsel üretim araçlarından yoksun olanların düşüncelerini de genel olarak, kendine tabi kılar. Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikri ifadesinden, düşünceler halinde kavranan egemen maddi ilişkilerden, yani o bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerden başka bir şey değildir; yani, onun egemenliğinin düşünceleridir." (Marx & Engels, 2013, s. 52). Öyleyse burjuva devletiyle el ele gelişen adalet kavramı, baştan sona egemen sınıfın düşünceleridir. Bu nedenle hem modern devletin hem de modern adalet kavramının sahte evrenselciliğinin üstesinden gelmek, kapitalizme karşı ve kapitalizmin çelişkilerinin rahminde büyüyen proletaryanın doğasında var olan evrenselciliğin gerçek biçimi için verilen daha geniş mücadelenin merkezi bir parçası haline gelir.

Bir Kalıntı Olarak Mutlakiyetçi Devlet

Kapitalist toplumun eleştirisi söz konusu olduğunda terk edilmiş olan "devlet ve toplumun ayrılması" kavramı, Marksist literatürde, burjuva devrimini başarıyla gerçekleştirememiş, ancak "burjuva" ve "feodal" toplumsal biçimlerin bir karışımını koruyan devletleri tanımlamak için kullanılmıştır. Engels'in belirttiği gibi, bu "Devlet, hem sınıf karşıtlıklarını kontrol altında tutma gereksiniminden hem de aynı zamanda bu sınıfların çatışmasının ortasında doğduğundan, genellikle, en güçlü, iktisadi açıdan egemen olan sınıfın devletidir. (...) Ama istisnai olarak, mücadele eden sınıfların güçlerinin birbirine çok yakın olması nedeniyle, devlet gücünün, görünüşteki aracı olarak, bir an için, her ikisi karşısında belirli bir bağımsızlık kazandığı dönemler yaşanır. 17. ve 18. yüzyıllardaki, soylular ile burjuvaziyi birbirlerine karşı dengeleyen mutlak monarşi de böyledir, Birinci ve özellikle de İkinci Fransız İmparatorluğu'nun, proletaryayı burjuvaziye karşı ve burjuvaziyi proletaryaya karşı kışkırtan Bonapartizmi de. Hükmedenler ile hükmedilenlerin eşit derecede komik görüldüğü bu tür başarıların sonuncusu, Bismarck'ın ulusunun yeni Alman İmparatorluğu'dur: Burada kapitalistler ile işçiler birbirlerine karşı dengeleniyor ve Prusya'nın çürümüş taşra beylerinin çıkarları doğrultusunda eşit şekilde dolandırılıyor." (Engels, 2019, s. 213). Devlet ve toplumun ayrılığına ilişkin bu açıklama Hobbes'un devletin ortaya çıkışı teorisine

çok şey borçludur. Hobbes, her ne kadar “devlet” ve “toplum” arasında açık bir kategorik ayırım yapmamış olsa da devletin doğa durumu olan “herkesin herkese karşı savaşı”ndan doğduğunu ve bu tür çatışmaları bastırmak ve tebaasına barışı dayatmak için neredeyse devlete mutlak bir yetki verildiğini iddia eder. Bununla birlikte, Hobbes’un etkisi, mutlakiyetçi devlet egemenliği teorilerinin merkezine devlet ve toplumun ayrılmasını yerleştiren başka bir devlet kuramcısı Carl Schmitt’in çalışmalarında açıkça görülebilir. Schmitt’e göre, devletin toplumdaki ayrıldığı anı belirleyen kapitalizm ya da Fransız Devrimi değil, Katolik ve Protestan güçler arasındaki Otuz Yıl Savaşını sona erdiren Vestfalya Anlaşması’yla mutlakiyetçi devlet sisteminin kurulmasıdır. Mutlakiyetçi Prens’in, Avrupa toplumu içindeki bu dini çatışmaları, tanımlanmış toprak sınırları içinde ezici bir şekilde güçlü olan ve kendi alanındaki herkesin boyun eğmek zorunda olduğu bir devleti tek başına kurarak aştığını savundu. Devlet, ilk kez, bir kamu kurumu olarak toplumun çatışan dini çıkarlarının üzerinde ve ötesinde konumlandı. Schmitt’in aşkın bir *deus ex machina*, ilahi bir “mucizenin” seküler bir ifadesi olarak gördüğü egemen iktidar, yeni bir meşruiyet biçimi olarak doğdu (Schmitt, 2005, s. 41). Bu egemen iktidar, yalnızca bireysel egemenin buyurgan iradesine ya da “kararına” dayanıyordu. Egemenin belirleyici iradesi, rasyonel hukuk düzeninin dayandığı “normallik” durumunu ve “normal” düzenin varlığını güvence altına almak için altüst edilmesi gereken istisna durumunu belirler. “Çünkü her norm daha baştan olağan bir durum varsayar ve hiçbir norm kendisi için anormal bir durum karşısında geçerliliğini koruyamaz.” (Schmitt, 2012, s. 75). Hukuk-bir adalet teorisini meydana getiren normlar ya da “gereklilikler”- kendi varlığının ön koşulu olan normallik durumunu tek başına yaratamaz. Dolayısıyla toplumdaki nihai güç, belirli bir adalet teorisinin normlarında değil, egemenin “huzur, güvenlik ve düzeni sağlama” konusundaki belirleyici gücünde yatmaktadır (Schmitt, 2012, s. 75). Egemenliğin mucizesi hem hukukun üstünlüğünden hem de adalet kavramından öncedir.

Mutlakiyetçi iktidar, tüm siyasi gücü kendi içinde toplayarak, askeri kapasiteyi merkezileştirerek ve diğer aktörlerin savaş ilan etmesini engelleyerek, toplumu -din, kültür, eğitim, ekonomi- depolitize etti ve ilk kez özerk siyasi iktidarın belirli bir laik ve kamusal alanını yarattı. Bu iktidar, Avrupa’yı parçalayan dini savaşların nedeni olan belirli bir mezhebin dünya çapında yaygınlaşmasına değil, yalnızca devletin otoritesini güçlendirmeye odaklanmıştır. Mutlakiyetçi yöneticinin bir bütün olarak toplumun siyasi kararlarının sorumluluğunu üstlendiği yeni bir gayrişahsi ve kamusal akıl biçimi olan devlet aklı oluşmuştur. Benno Teschke’nin özetlediği gibi, bu yaklaşım, “beyler arasındaki eski geleneksel ve sözleşmeli devlet gücü biçimlerinin yerini Roma hukuku temelli, tebaasının üstünde ve ötesinde, kişiler üstü bir devlet” biçimine bıraktığını ifade etmektedir. (Teschke, 2017, s. 228). Devletin aygıtları,

egemen iktidarın kararının toplum genelinde sorunsuz bir şekilde uygulanmasını sağlamak için rasyonelleştirilmiştir. Bu süreç, Fransız örneğinde kralın iradesini taşraya taşıyan “kralın güçlü ama görevden alınabilir temsilcileri, memurları” tarafından başlatılmıştır (Teschke, 2017, s. 227).

Burada adaletin rolü, Teschke'nin “saf tahakküm” etrafında örgütlenmiş bir toplumla ilişkilendirdiği role çok benzer ancak genelleştirilmiş, “kamusal” düzeyde bir rol olarak tasavvur edilmektedir. Adalet, egemenin herhangi bir zamanda olduğunu düşündüğü şeydir. Adalet, tümüyle bir bütün olarak devletin güvenliği temelinde verilen bir karardır. Adalet, artık bir dizi lordluk yargı yetkisine bölünmüş olarak değil, genelleştirilmiş bir devlet aklı namına üstlenilen bir yönetim işlevi halini almıştır. Adalet, burada, doğrunun iyiden önce geldiği anlamına da gelmez, bilakis “doğru” ve “iyi”, egemenin kararı olarak ayrılmaz bir bütün oluşturur. Schmitt'in Hobbesçu mutlakiyetçi iktidar teorisi -ve özellikle de modern devletlerin karakteristik özelliği olan rasyonelleştirilmiş, alenileştirilmiş, gayrişahsi siyasi iktidar biçimini teşvik ettiği fikri- çeşitli siyasi perspektiflerden gelen çok sayıda teorisyen tarafından paylaşılmaktadır. Örneğin Quentin Skinner, Hobbes'un modern devletin ilk teorisyeni ve devletin hem “yetkilerini kullanmakla görevlendirilen yöneticilerden” hem de “yetkilerinin üzerinde kullanıldığı toplum ya da topluluktan” farklı olduğunu kabul eden ilk kişi olduğunu kabul eder. Mutlakiyetçilik ile iktidarın rasyonelleşmesi ve kişiliksizleştirilmesi arasındaki bu bağlantı, kapitalist devletten ziyade, mutlakiyetçi devleti, birbirleriyle rekabet halindeki burjuva ve aristokrat sınıflardan oluşan bir toplumsal yapıdan ayrı olarak düşünen Marksist kuramların temelini oluşturmuştur. Bu yaklaşıma göre, mutlakiyetçi iktidar tarafından yaratılan devlet, daha sonra burjuva devrimleri sırasında yükselen burjuvazi tarafından sahiplenilmiş ve burjuva sınıfı devletin “rasyonelleştirilmiş” aygıtlarını kendi sınıfının yararına olacak şekilde özgürce kullanabilmiştir. Örneğin, yapısalcı Marksist Poulantzas, Hobbesçu tarzda, modern hukukun rasyonelleştirilmiş yapılarının köklerinin, Prens tarafından “toprak sahibi soylular ile burjuvazi arasındaki ilişkilere ilişkin özel örgütlenme sorunlarına” yanıt olarak geliştirilen mutlakiyetçi devlete ve on yedinci yüzyıl Avrupa monarşilerine kadar uzandığını savunur (Poulantzas, 2004, s. 102). Mutlakiyetçi devletin toplumdan sözde ayrılmasının feodal ve kapitalist üretim tarzları arasında bir geçiş anı olarak işlev gördüğü görüşü, Perry Anderson tarafından *Mutlakiyetçi Devletin Kökenleri* adlı eserinde ayrıntılı bir kuramsal çerçeveye kavuşturulmuştur. Anderson, mutlakiyetçi devletin aslında çatışan feodal ve burjuva sınıfları arasında bir “denge” aracı olarak kurulmadığını, feodal aristokrasinin bir yandan yükselen meta ekonomisine, diğer yandan da köylülerin lordlara borçlu oldukları haraçların yüksekliğine yönelik protestolarına karşı iktidarlarını korumaya yönelik bir girişim olduğunu savunmaktadır. O, mutlakiyetçiliğin, “köylü kitleleri geleneksel toplumsal

konumlarına geri döndürmek ve hapsedmek için tasarlanmış, feodal egemenliğin yeniden organize edilmiş ve zenginleştirilmiş bir aygıtı” olduğunu söyler. Başka bir deyişle, “Mutlakiyetçi Devlet hiçbir zaman aristokrasi ile burjuvazi arasında hakem olmadığı gibi, yeni doğmakta olan burjuvazinin aristokrasiye karşı bir aleti de olmadı: Tehdit altındaki soyluluk için siyasi koruma sağlayan yeni bir kabul oldu.” (Anderson, 2023, s. 18). Anderson, feodal üretim tarzından kapitalist üretim tarzına doğru kayan bir ekonomik “taban” içinde lordların tahakküm güçlerini genelleşmiş ve kişisel olmayan bir devlete devretmeye başladığı bu değişimin, toplum giderek daha fazla burjuvalaşırken siyasi düzenin feodal kaldığı bir duruma yol açtığını savunmaktadır (Anderson 2023, s. 21). Burjuva devrimi, feodal devlet ile burjuva toplumu arasındaki bu ayrımın aşıldığı ve devlet ile toplumun, devletin artık egemen olan kapitalist sınıfın bir “aracına” dönüştüğü, katıksız burjuva biçimiyle birleştiği noktadır. Schmitt için de kapitalizmin ve onunla bağlantılı liberal demokratik devletin ortaya çıkışı, “özel” çıkarların kamusal devleti ele geçirdiği ve devlet ile toplum arasındaki ayrımı ortadan kaldırdığı uğraktır. Böylelikle, liberal demokrasinin ve egemenin “kararının” üstünde ve ötesinde bir ölçü norm olarak sunulan ve devletin eylemlerinin yargılabileceği bir hak ya da adalet anlayışının, toplumu egemen karar gücüyle kurtulduğu iç savaş ortamına geri döndürme tehlikesi taşıdığını ileri sürmüştür.

Bu teorilerin her birinde, devlet ve toplumun ayrılması, kapitalist toplumun tarihsel bir gerekliliği veya işlevi olarak değil, selefi mutlakiyetçi devletin tarihi olarak görülür. Bu ayrım kapitalizmle ilgili olduğu ölçüde, o zaman zaten politik olmayan toplumda egemen olan “yükselen” bir burjuvazi tarafından fethedilecek olan mutlakiyetçi devletin rasyonelleştirilmiş yapılarının hazırlanması anlamına gelir. Böylece, Marksizm içinde devlet ve toplumun ayrılması teorisinin kaderinde, Marx’ın Hegel’in ilk eleştirisinden, 20. yüzyıl Marksist teorisinin önde gelen figürlerine doğru tam bir tersine dönüş olduğu görülmektedir. Dahası, bu teorik gelişme sırasında, adalet kavramının kendisi, kısmi ama zorunlu bir “siyasal kurtuluş” biçiminden, kapitalist toplumda burjuvazinin proletarya üzerindeki egemenliğini gizleyen bir ideolojik biçime indirgenmiştir. Bu yaklaşımın doğal sonucu olarak ise adalet, insanlığın kapitalizmden komünizme nihai ilerlemesinin önünde bir engel haline gelmiştir.

Sonuç

Bu makale, ana akım Marksist düşüncede toplumdaki ayrılmış bir devlet kavramının değişimlerinin izini sürdü. Böyle bir ayrım fikrinin, genç Marx’ın Hegel eleştirisinin merkezinde yer aldığını ve onun ekonomi politik üzerine ilk araştırmalarını teşvik ettiğini göstermiştir. Ancak Marksist “tarihsel materyalizm” teorileri geliştikçe, devlete yaklaşımının değiştiğini ve böylece devletin giderek doğrudan egemen sınıfın bir aracı olarak görüldüğünü ileri sürmüştür. Aynı şekilde, adalet de dâhil olmak

üzere siyasi kavramlar, altta yatan sınıf çıkarlarının ideolojik tezahürleri olarak ele alınmaya başlanmıştır. Bu nedenle, Marksist teorisyenlerin çoğunluğu, devlet ve toplumun ayrılması kavramını bütünüyle reddetti ve bunu, yalnızca, kapitalizmi feodal “prangalarından” kurtaran burjuva devrimleri sırasında devrilmeye yazgılı olan kapitalizm öncesi mutlakiyetçi devletin ortaya çıkışını açıklamak için bir araç olarak kullandı. Kapitalizm artık burjuvazinin elindeki devlet ve toplumun somut birliğiyle tanımlanıyordu ve ayrılık görüntüsü en iyi ihtimalle ideolojik bir yanılsama olarak görülmeye başlandı. Ana akım Marksistlere göre, bu birlik, proletaryaya, adalet kavramının açtığı beklenti ufku aracılığıyla değil, üretken gelişme, iş bölümü ve sınıf mücadelesi tarafından yönlendirilen tarih sürecinin devamı yoluyla devredilmeye mahkumdur.

The Development of The Modern State in the Context of the Concept of Justice in Orthodox Marxism

Hamdi Gökçe Zabunoğlu

In a way, the history of social classes is the history of justice. As one of the most debated concepts from ancient societies to the present day, justice has constantly undergone a change in meaning in the face of the private interests and wishes of individuals, despite being thought of as having an objective meaning. If the individual is not a representative of the ruling class, the meaning one attributes to justice has no significance in the outside world. One's endeavor to define justice can only find a response in society with the approval of the ruling class.

Although a complete definition of justice cannot be provided, one should know that the concept being affected by social practices and transforming accordingly is natural. Moreover, this interaction is not one-sided. The effect an objective conceptualization of justice abstracted from social conditions has in practice is also extremely limited. In the course of history, social conditions are what have shaped justice. For this reason, justice is highly susceptible to being transformed into an ideological tool whose content is always being changed and reproduced. This study aims to theoretically explain how the ruling class has skillfully used justice to achieve its goals from the perspective of orthodox Marxism. Marx's reaction toward Hegel's idealism and Smith's process of natural progression as explained in terms of livelihoods constitutes the author's trajectory.

@ Assoc. Prof., Kırıkkale University, zabunoglu@kku.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0001-8774-9097>

DOI: 10.12658/M0723
insan & toplum, 2024; 14(1): 90-114
insanvetoplum.org

Received: 18.03.2022
Revision: 20.02.2023
Accepted: 29.05.2023
Online First: 30.08.2023

Using the transformation Marx experienced through his “Critique of Hegel’s Philosophy of Right” (1843), Marx put the universal state as idealized by Hegel in the crosshairs. Hegel’s universal state had not ended the conflicts among the components of civil society. Moreover, this was not the purpose of its existence. On the contrary, the universal state becomes a party to conflicts by pursuing its own private interests at the expense of becoming like the classes that pursue their own interests and arriving at the same place alongside them. As a result of the state’s own negligence, it witnesses the gradual deepening of the class divide in terms of property and freedom and the emergence of a poor underclass over time. The distance between the lower class and society gradually widens. The discourse on the interests of the lower class, who feel no sense of belonging to society and become increasingly detached from it, being represented by the state in question is a fallacy. Over time, this form of modern state is beset by political and economic inequalities. Instead of taking measures against this abstract form of universality, Hegel blithely accepted its existence as a passive subject. Moreover, he presented it as an inevitable reflection of freedom.

Hegel’s erroneous conclusion prompted Marx to make a detailed analysis of the Scottish thinker Adam Smith, as Smith had played an important role in shaping Hegel’s ideas about civil society. Marx analyzed in the context of historical development the extent to which individuals’ contributions increased interpersonal interaction by triggering social progress. Essentially, the development process consists of four stages that follow each other smoothly. In the first stage, people are consumers who only make a living by hunting. Subsequently, they settle down in order to keep animals at hand at all times and to breed them. Agricultural production begins in the third stage and constitutes the main line of the food supply. In the last stage, the process is completed with the free circulation of commodities and the emergence of private property. To think that livelihoods have no influence on political life would be naive. In fact, political forms also emerge throughout this development based on the modes of subsistence. Because private property does not exist in the first stage, the conditions for the emergence of the state have not yet matured. However, the establishment of the state becomes essential with the exchange of goods for the protection of private property and for permitting property owners to live in a secure atmosphere. Smith is immediately noticeable as the successor of John Locke through this idea. The division of labor, which develops with population growth, leads to a gradual increase in surplus products, and thus private property becomes widespread over time. This gradual process is a progression toward the natural state of humankind.

On the other hand, Marx did not share the conviction that these stages proceed calmly in a conflict-free manner. Contrary to Smith, Marx state that the social relations of production and the struggles among the relevant classes shape these stages. As a result, society itself implies an organization based on the economy. This structure is inevitably divided into classes for the reasons mentioned above. All social achievements are a manifestation of the struggles of these classes.

Social history is based on class struggle. The struggle within the state is no different from the class struggle. In fact, the struggle is often an illusion that conceals its reality, because the verbal struggle between models of government (e.g., monarchy, aristocracy, democracy) is actually an extension of the struggle among the different social classes. This struggle is the main determinant of the transition between modes of production. Marx did not believe Smith's last stage to be continuous, nor that these stages repeat in a vicious circle. This process is not permanent and will end with the transition to a classless society.

The existence of the ruling class cannot be understood without taking into account the conditions that brought it into being. Leaving feudalism behind is meant to free capitalist commodity production and circulation from feudal restrictions. Concepts such as justice, freedom, and equality are basically interpreted to fulfill the needs of the bourgeoisie in this direction. For the orthodox Marxist doctrine, justice, whose content capitalism reproduces, is merely an ideological apparatus that reinforces class distinctions. Therefore, the criticism that capitalism is unjust is completely meaningless. A similar inference can be made on the basis of the mentality during the period in which Hobbes lived where justice was viewed as being monopolized by the sovereign.

A similar manifestation of justice appears in the judgments of absolutist regimes. The regimes referred to here are not used broadly to cover all monarchs witnessed in every period of history but rather represent the monarchies of the 17th and 18th centuries that bore the traces of both the bourgeois and feudal forms of society. Undoubtedly, the English philosopher Thomas Hobbes is the first to come to mind when one thinks of the absolutist state of that period. Hobbes' conceptualization of the state of nature refers to the invention of the Leviathan, the mortal God, by people living without a king to save themselves from a state of war for various reasons (e.g., common property, desire for glory, desire to be deservedly valued and for competition). The Leviathan is a mechanism to ensure the security of society and is invented with the consent of each member of society. Therefore, it has an integrity outside and representative of society. Justice is the fulfilment of everyone's promise to obey the sovereign to whose existence they consent. The sovereign is the

authority that is in a way able to determine the content of justice through the laws it sets. Looking at the concept of justice, one can easily understand how favorable the absolutist model of government is for the bourgeoisie.

The distinction between state and society as dating back to Hobbes aims to smoothly transform the dictation of sovereign decisions to society, with justice being hidden in these decisions. Due to the sovereign not being a party to the covenant that brought it into existence, it cannot act unjustly even if it wanted to. Justice, which is perhaps one of the concepts in which Hobbes' distinction between state and society makes itself felt most intensely, is an important starting point for the bourgeoisie, for justice must be sought in obedience to the laws the sovereign considers to be good for society, and the sovereign dictates this idea. In other words, if every member of society wants to display a just behavior, what one must do is obey the law. Unlike the state, society can behave unjustly. The bourgeois embraces the absolutist form of the modern state and designs justice, which this article attempts to explain in detail here, in favor of one's own class. In order for the bourgeois to preserve one's existence, one reconstructs the content of meaning of justice on the basis of equality and freedom. Thus, the bourgeois uses these contents as a tool to ensure their own continuity and as a tool that makes the transition to communism difficult.

Kaynakça | References

- Althusser L. (2002). *Marx İçin*. Işık Ergüden (Çev.). İthaki.
- Anderson P. (2023). *Mutlakiyetçi Devletin Kökenleri*. U. Kocabaşoğlu (Çev.). İletişim.
- Clarke S. (2023). *Marx, Marjinalizm ve Modern Sosyoloji -Adam Smith'ten Max Weber'e-*. G. G. Binici & Ü. Tatlıcan (Çev.). Sentez.
- Comninel G. C. (2016). *Fransız Devrimini Yeniden Düşünmek*. A. Çakıroğlu (Çev.). İmkan.
- Engels F. (1974). *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*. K. Somer (Çev.). Sol.
- Engels F. (2019). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. E. Özalp (Çev.). Yordam.
- Fine R. (2001). *Political Investigations*. Routledge.
- Hegel G.W. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. C. Karakaya (Çev.). Sosyal.
- Jessop B. (1982). *The Capitalist State: Marxist Theories and Methods*. Martin Robertson.
- Kaymak M. (2020). Adam Smith'in Dört Aşamalı Tarih Kuramı Üzerine. *Mülkiye Dergisi*, 44(2): 177-218.
- Marx K. (1979). *Grundrisse*. S. Nişanyan (Çev.). Birikim.
- Marx K. (1997a). *Yahudi Sorunu*. M. İ. Erdost (Çev.). Sol.
- Marx K. (1997b). *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*. (4. Baskı). S. Belli (Çev.). Sol.
- Marx K. (2009). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (2. Baskı). K. Somer (Çev.). Sol.
- Marx K. (2013). *1844 El Yazmaları* (8. Baskı). M. Belge (Çev.). İletişim.
- Marx K. (2015). Gotha Programının Eleştirisi. E. Özalp (Çev.). *Gotha ve Erfurt Programları Üzerine* (ss. 11-44) içinde. Yordam.
- Marx K. & Engels F. (1976). *Seçme Yapıtlar Cilt 1*. M. Ardos, S. Belli, A. Kardam & K. Somer (Çev.). Sol.

- Marx K. & Engels F. (2013). *Alman İdeolojisi*. T. Ok & O. Geridönmez (Çev.). Evrensel.
- Marx K. & Engels F. (2015). *Komünist Manifesto* (3. Baskı). N. Satlıgan & T. Ağaoğlu (Çev.). Yordam.
- Poulantzas N. (2004). *Devlet, İktidar, Sosyalizm* T. Ilgaz (Çev.). Epos.
- Schmitt C. (2005) *Siyasi İlahiyat – Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* (2. Baskı). E. Zeybekoğlu (Çev.). Dost.
- Schmitt C. (2012). *Siyasal Kavramı* (2. Baskı). E. Göztepe (Çev.). Metis.
- Smith A. (2019). *Hukuk Üzerine* (2. Baskı). A. Celiloğlu, (Çev.). Pinhan.
- Smith A. (2020). *Milletlerin Zenginliği*. M. Acar (Çev.). Liberus.
- Teschke B. (2005). Bourgeois Revolution, State Formation and the Absence of the International. *Historical Materialism*, 13(2): 3–26.
- Teschke B. (2017). *1648 Söylencesi: Sınıf, Jeopolitik ve Modern Uluslararası İlişkilerin Kuruluşu*. B. Şimşek (Çev.). Can.
- Wood A. W. (2020). *Karl Marx* (2. Baskı). D. Yücel & Barış Aydın (Çev.). İletişim.