

**Özne felsefesinde iki dönüm noktası:
bazı güncel yaklaşımlar bağlamında René Descartes'tan Adam
Smith'e öznenin kuruluşu ve kurtuluşu**

DOĞAN GÖÇMEN

*İnsan halinin talibli tabiatı,
tam da ... zorluğa meydan veren koşulların,
onun ortadan kaldırılması için araçları da önermesidir.*

John Millar
(1735-1801; Smith'in ilk öğrencilerinden)

Abstract

This paper aims to present Smith's theory of subject in his intellectual context and in relation to some contemporary approaches. The issue will be, first, dealt with in relation to Descartes from a philosophical and social historical point of view and this will be related to Smith philosophy of subject. After having referred to Smith's Scottish background as a philosopher, there will be presented Smith's two dimensional (general and historical) philosophy of subject as a critique of Cartesian philosophy of subject. In that connection there will be pointed to two traditions in the philosophy of subject: cogito and mirror. As will be seen below, Smith defines himself in mirror tradition. This will lead to presentation of Smith's methodological revolution in the theory of subject and of his use of some of his major concepts such as situation, sympathy, impartiality and the division of labour. After having worked out Smith's investigation into the contradiction between general and historical aspects of the philosophy of subject there will be pointed out that Smith's uses a social theoretical perspective which might bring about the emancipation of subject.

Özne ve öznellik üzerine pek çok çalışması bulunan ve ayrıca Hegel üzerine araştırmalarıyla bilinen Alman düşünür Dieter Henrich, alt başlığı *Öznellik Üzerine Okumalar* olan kitabında öznellik sorunu üzerine eğilmesinin amacının, "insani olanın geleceği"ne dair yeni bir perspektif

kazanmak olduğunu belirtiyor.¹ Felsefe tarihinde büyük atılımların dürtüsünün hep böyle bir perspektif arayışı ve gizil özgürleştirici yapıları ve yeni olanakları açığa çıkarıp geliştirmek olduğu söylenebilir. Bugün de, felsefede ve bilimlerde yürütülen güncel tartışmalara bakıldığında, böyle bir arayış içinde bulunduğu belirtilebilir. Klasik modern felsefe de böyle bir taleple ortaya çıkmıştır. Henrich'in belirttiği gibi, klasik modern felsefe, ileri sürmüş olduğu argümanlarında “insanın kendi düşüncesinin ve etkinliğinin öznesi”², bilinçli faili olduğu ve olabileceği savına merkezî bir anlam yüklemiştir. Köklü değişim ve hemen her şeyde yeniden başlama arayışında gerçek, özne ve özgürlük anlayışı ve kavramları, klasik modern felsefenin başvurduğu en güçlü kavrayışlar olmuştur. Bu felsefenin başlangıcıyla ismi ayrılmaz bir şekilde ilişkili olan René Descartes (1596-1650), *düşünüyorum, öyleyse benim (je pense, donc je suis)*³ sözü ile skolastik felsefeye toplu bir saldırı başlatmıştır ve böylelikle, istisnasız hemen her şeyi köklü olarak değiştirmeyi amaçlamaktadır. Öyle ki, Descartes, bu radikal amacına ulaşabilmek için seçmiş olduğu yöntemi, yeni felsefi bakışı ve bunlara dayanarak elde edeceği *gerçek* bilgiyi temellendirebilmek için, kendisine skolastik felsefeye dayalı olarak zararlı ne öğretiliyse, hemen her şeyi “ruhumdan kökü ile sökmek istiyorum”⁴ diyor. Yanlış anlaşılmalıdır; Descartes, skolastik felsefede yararlı şeyler de görmektedir ve eleştirisi bunları yıkmayı değil, tersine kurmak istediği yeni felsefe çerçevesinde muhafaza etmeyi amaçlamaktadır. Benzer bir şekilde Henrich de, bugün özne üzerine yeniden düşünürken, Nietzsche ve Heidegger'den kaynaklanan salt “yıkıcı ayaklanma”⁵ ruhuna ve özne kuramına hâkim olan bugünkü bazı basitleştirici yaklaşımların tersine, klasik modern özne felsefesinin derinliğinin kavranmasının yeni açılımlar için kaçınılmaz olduğuna dikkat çekiyor.

Descartes'ın denemiş olduğu felsefi devrimin derinliğini ve çapını gösterebilmek ve de bunun ortaya attığı sorunları ele alınan konu bağlamında sergileyebilmek için, onun özne kavramına vermiş olduğu yeni anlama bakmak yerinde olacaktır—ki bu, aynı zamanda yazıda kullanılan özne kavramının ne anlamda kullanıldığına da açıklık getirecektir. Burada dil felsefesinde cümle kuramı çerçevesinde kullanılan özne kavramı üzerinde durulmayacaktır. Konuya, daha çok, ontolojik anlamda kullanılan özne kavramına dönerek açıklık getirilmek istenmektedir. Ontoloji çerçevesinde, varlığa bazen özne özelliği yüklenir. Bu, özne (*subject*)

¹ Dieter Henrich, *Denken und Selbstsein: Vorlesungen über Subjektivität*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2007, s. 15.

² Dieter Henrich, a.g.e., s. 18.

³ René Descartes, *Discours de la Méthode* (Fransızca/Almanca), yay. haz. H. Ostwald, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2001, s. 65. Descartes'ın *Discours de la Méthode* başlıklı eserinden aktardığım bu cümle, bilindiği üzere, Türkçeye genellikle “Düşünüyorum, öyleyse varım” olarak çevrilir. Bu çeviri yanlış olmasa da—çünkü “suis”, “être” (*olmak*; İng. *to be*, Alm. *sein*) fiilinden geliyor—, cümlenin tam karşılığını vermediği kanısındayım. Descartes, “varım” tabirini açıkça, Latince kaleme aldığı *Meditationes de Prima Philosophia*'da kullanıyor. Şöyle diyor Descartes: *Benim, varım (Ego sum, ego existo)*. Bkz. René Descartes, *Meditationes de Prima Philosophia* (Latince/Almanca), Philipp Reclam jun. Stuttgart, 2004, s. 78; italikler Descartes'a aittir). *Discours de la Méthode*'taki cümlede Descartes, “ben”in salt varolma durumunu aşan özne boyutuna vurgu yapıyor. Bundan dolayı, ele alınan konu bağlamında *Discours de la Méthode*'tan aktarma yapmayı ve bu cümleyi, (*je pense, donc je suis*) *düşünüyorum, öyleyse benim* olarak çevirmeyi uygun buldum (italikler Descartes'a aittir).

⁴ René Descartes, *Discours de la Méthode*, s. 45.

⁵ Dieter Henrich, *Denken und Selbstsein: Vorlesungen über Subjektivität*, s. 18.

kavramının töz (*substance*) kavramıyla yakından ilgili olduğuna işaret etmektedir. Joël Biard'ın belirttiği gibi, ortaçağ felsefesi, bu anlamda düşüncenin içeriğinin “nesnel” varlığı karşısında dış dünyayı “öznel varlık” olarak betimlemektedir. Descartes, ortaçağ felsefesinin kavramlarına sadık kalarak ve insanın düşünsel boyutuna gönderme yapmak için, özne kavramını hiç kullanmasa da, bu iki varlık kategorisini karşı karşıya getirmektedir. O, düşünen tözden (*Ben*) ve genişliği veya çapı olan tözden bahsetmekle ortaçağ felsefesinin kategoryal yaklaşımını tersine çevirmekte ve böylelikle, özne ve nesne kavramlarının yerlerini değiştirip yeniden tanımlamaktadır. Descartes'ın sergilemiş olduğu yeni felsefi yaklaşıma göre, töz kavramı bundan böyle varlığı değil, kendi düşünsel etkinliklerinin ve isteklerinin doğrudan bilincinde olan *beni*, nesne ise, ya bilincin yönelimsel içeriğini, ya da temsili sunulan şeyi betimlemektedir.⁶ Şüphesiz, skolastik felsefeye özgü kategoryal ilişkinin tersine çevrilmesiyle birlikte, bireyin, onun üstündeki kurumlar karşısında gerçeği bilebileceği düşüncesi ve bu konuda iddia ileri sürme hakkı gerekçelendirilmiş olmaktadır.

Bu belirlemenin siyasi sonucuna en çok vurgu yapanlardan birisi G.W.F. Hegel (1770-1831) olmuştur. Örneğin, 1821/2 tarihli *Hukuk Felsefesi Üzerine Dersler*'inde şöyle diyor Hegel:

Genel olarak insan tininin kendi derinliğini hissetmiş olması, onun kendi kavrayışından önce tamamıyla gerekçelendirilmiş hiçbir şeyi tanımaması ve onun için hak ve özgürlük vesaireye dair kendi duygusundan... [ve düşüncesinden—D.G.] başka hiçbir şeyin o kadar sağlam ve kutsal olmaması, yeni döneme özgü önemli bir görünüş ve tinin yeni yönelimidir. O, bu tahayyüllerde hükümetin uygulamalarını değerlendirmek için kendi ölçüsünü görmektedir. İnsanlar yönetmeliklere uysalar da, bu konuda kendine ait düşünceye sahip olma hakkını muhafaza etmektedirler.⁷

Kuşkusuz, Descartes ile başlayan felsefedeki bu yeni yönelim, “gerçek nedir?” sorusu ile doğrudan ilgilidir. Onun özneyi düşünce ile özdeşleştirilmesi, bir başka deyişle öznelci idealist yönelimi, doğal olarak bilginin nesnellüğünün, gerçek nedir konusunda ileri sürülen iddianın pekinliğinin nasıl sağlanacağına dair soruyu da yeniçağ ve modern felsefenin gündemine taşımıştır. Hans Heinz Holz, burada karşı karşıya bulunulan *özne-nesne* ilişkisine dair felsefi sorunu ve buna ilişkin tartışmaları/kavgaları şöyle betimliyor:

Düşüncenin mantıksallığında, öznelğin ve nesnelğin birliği, eş deyişle öznel olanın nesnellığı ve nesnel olan için öznelğin gerekçelendirme stratejisi kurulmaktadır. Bu

⁶ Joël Biard, “Subjekt”, *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, yay. haz. H.J. Sandkühler, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990, cilt 4, ss. 474-5.

⁷ G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts: Vorlesungen von 1821/1822*, yay. haz. H. Hoppe, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2005, s. 33.

epistemolojik öznelciğin ontolojik bir önkoşulu öyle pekinleştirilmelidir–ki, relativizme veya agnostizme düşmesin. O halde, düşüncenin mantıksallığının, varlığın mantıksallığına tekabül ettiği nasıl gösterilebilir?–bu soru, Descartes’tan bu yana yeniçağın büyük sistem felsefelerinin peşini bırakmamıştır.⁸

Tabii Descartes, bugün algılandığının veya genel olarak yorumlandığının tersine, felsefi çabasını salt kuramsal sorunlarla sınırlamamıştır. Onun amacı, *Discours de la Méthode*’ta açıkça belirttiği gibi, sadece bir “doğru yargılama” kuramı inşa etmek değildir. Descartes’ın öncelikli amacı *ilk felsefeyi* yeniden kurmak olsa da, o, doğru yargılamanın “doğru davranma”nın önkoşulu olduğunu çok iyi biliyordu.⁹ Dolayısıyla her gerçek iddiası, Descartes’ın da açıkça belirttiği gibi, aynı zamanda etkinlik kuramıyla da ilişkilidir ve bu, davranışlarımızın doğru veya yanlış olduğunu, önceden nasıl kestirebileceğimiz ve sonradan nasıl bilebileceğimiz sorusunu da içinde barındırır. Descartes bu sorulara tanrı kavramına gönderme yaparak yanıt verilebileceğini düşünüyordu–ki, daha sonraki tartışmalar ve gelişmeler, onun bu önerisinin çoğu düşünürü tatmin etmediğini göstermektedir. Smith’in (1723-1790), eserlerinde bu iki soruya özne felsefesi çerçevesinde, Descartes’ın *düşünüyorum, öyleyse varım* belirlemesinden hareketle vermiş olduğu yanıtın tam karşısı ve çok daha kapsamlı bir yanıt vermeye çalıştığı görülmektedir.

Şüphesiz, burada çalışmanın merkezine neden Descartes ve Smith’in konduğu sorulabilir. Örneğin, neden Descartes ve Marx, veya daha popüler ve güncel olan birisi, örneğin Habermas değil de, Descartes ve Smith? Bu sorunun yanıtı, Descartes’ın bilginin öznesini kuruluş biçimi ve de onun bilgisinin nesnellliğini temellendirmek için seçmiş olduğu yöntem ile ilgilidir. Özne felsefesinde Descartes “ben” ile başlarken, Smith “diğer ben” ile başlamış ve Descartes’ın belirlemesinin karşısına, *kendimizi, diğerleri bizî nasıl görüyorsa veya diğerlerinin bizî nasıl gördüğüne inanıyorsak öyle görürüz* belirlemesini koymuştur (bunun ne anlama geldiği aşağıda görülecektir). Böylelikle özne felsefesinde mümkün iki temel duruş formüle edilmiş oluyor ve daha sonraki tartışmalar, aşağıda da göreceğimiz gibi, ya bu iki temel duruş arasında gidip gelmektedir ya da bunlardan birini canlı tutup geliştirmeyi amaçlamaktadır. Örneğin Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’te bu birbirine tamamiyle zıt ve çok farklı sonuçlara götüren iki yaklaşımı, *cogito* ilkesinden hareketle (kanımca başarısızca) birbiriyle uyuşturmaya çalışmıştır. O, bir taraftan insan hakikatinin incelenmesine *cogito* ile başlanması gerektiğini düşünmektedir ve bilinci bilinç dolayısıyla tanımlamaya çalışmaktadır. Ama diğer taraftan, farkında olmadan, *cogito* ilkesini tamamiyle dışlayan Smith’in ilkesini üstlenip “kabul ediyorum–ki ben, diğeri beni gördüğü gibiyim” demektedir. Sartre da, birçok başka düşünür gibi, Smith’in Descartes ile yürüttüğü köklü tartışmayı dikkate

⁸ Hans Heinz Holz, *Einheit und Widerspruch: Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, cilt 1, J.B. Metzler, Stuttgart, 1997, s. 137.

⁹ Bkz. René Descartes, *Discours de la Méthode*, ss. 55-7.

almadığı için içinden çıkamadığı çelişkilerle karşı karşıya kalmaktadır.¹⁰ Kısacası, Descartes ve Smith, çağdaş özne felsefesinde mümkün iki temel duruşu formüle etmekle, modern felsefe tarihinde iki en üst momenti de temsil etmektedir.

Aşağıda kullanılan “özne”, “insan”, “ben” veya “birey” kavramları ya aynı anlamda kullanılmakta, ya da sözün gidişatına bağlı olarak birbirine yakın olsa da, belirgin olarak şu iki anlamda kullanılmaktadır: Bunlardan birine yukarıda işaret edilmiştir: İnsan, kendi düşünce ve etkinliklerinin öznesi ve dolayısıyla bilinçli faildir. Diğeri ise, tarih felsefesi çerçevesinde kullanılan anlamdır ve daha çok, *kollektif özne* (soyutlama düzeyine bağlı olarak: İnsan, grup, toplumsal sınıf, vs.) kavramına gönderme yapmaktadır.

Gerekli bir hatırlatma: Adam Smith kimdi?

Rosa Luxemburg’un (1870-1919) belirttiği gibi, Adam Smith, on dokuzuncu yüzyılın başlarında, Napoléon’un yanında en güçlü hükümdar olarak görülmektedir.¹¹ Yaşadığı dönemde yayımlanmış olan eserleri, *The Theory of Moral Sentiments* (*Ahlaksal Duygular Kuramı*) ilk olarak 1759’da, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (*Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Kaynakları Üzerine Bir Araştırma*; bundan sonra *Ulusların Zenginliği* olarak gönderme yapılacaktır) ise 1776’da yayımlanmış ve her ikisi de 1789’daki büyük Fransız Devrimi’ne kaynaklık eden en önemli eserlerdendir. Bir dizi iniş ve çıkıştan, geri çekilme ve yeni dalgalanmalardan sonra, *sosyal cumhuriyet* talebini gündeme getirmekle işçi sınıfının da tarih sahnesine çıktığını haber veren 1848 Devrimi’yle birlikte devrimin zaferi dünya çapında nihayet kesinleşmiştir ve Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa’da–Friedrich List’in (1789-1846) korumacı iktisat kuramını geçici olarak benimseyen Prusya gibi birkaç istisnanın dışında–bütün devletler, iktisat politikalarını Smith’e özgü olmayan ama artık Smith’in adıyla özdeşleşen “serbest ticaret” (*free trade*) düşüncesine dayandırdıklarını bir dizi uluslararası konferansta açıkça beyan etmiştir. Öyle ki, kendisini “Batı”dan en keskin şekilde ayıran siyasal İslam bile, “Batılı Smith”in gerekçelendirdiği ileri sürülen, ama aslında Thomas R. Malthus’tan (1766-1834) kaynaklanan neoliberal sosyal Darwinist ideoloji karşısında dayanamayıp yenik düşmüş ve artık bu ideolojiyi üstlenmeye başlamıştır. Dünya ölçeğinde neredeyse en sıradan insanlar bile, Smith hakkında hiçbir şey bilmeseler de, onun, artık bütün dillere yerleşmiş olan “görünmez el” (*invisible hand*) metaforunu türettiğini bilir olmuştur. Bu gelişmelerin ışığında, *Ahlaksal Duygular Kuramı*’nın yayımlanışından iki yüz elli ve *Ulusların Zenginliği*’nin yayımlanışından iki yüz otuz yıl sonra, dünya çapında neredeyse bütün devletlerin iktisat politikasına kaynaklık eden Smith’in eserinin hâkim neoliberal yorumu temel alınacak olursa, onun bugün dünyanın “görünmez” en güçlü hükümdarı olduğu ileri sürülebilir.

¹⁰ J.- P. Sartre, *Being and Nothingness*, Methuen & Co Ltd, Londra, 1972, ss. 20, 73-8, 84, 221-2.

¹¹ Bkz. Rosa Luxemburg, “Zurück auf Adam Smith”, *Gesammelte Werke*, cilt 1/1, Dietz Verlag, Berlin, 1990, s. 729.

Smith'in bu neoliberal ve sosyal Darwinist taçlandırmayı hak edip etmediği bir tarafa; on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren iktisadi kuramı öne çıkmakla, neredeyse diğer bütün felsefeye (metafizik, epistemoloji, mantık, yöntem,* estetik, dil, retorik) ve felsefe tarihine, tarih ve topluma, kültür ve hukuka dair eserleri, yazıları, okumaları ve çalışmaları unutulmakla kalmamış, görünmez el metaforunu temel alan indirgemeci yorumların yirminci yüzyılın ortalarından itibaren hâkim olmasıyla, onun iktisadi kuramı da neredeyse *hiçbir-şeye* indirgenmiştir. Smith, felsefe ve bilimler tarihinde kuşkusuz özgün bir yer hak etmektedir. Ama o, Friedrich A. Hayek (1899-1992) gibi apolojistlerin giydirmeye çalıştığı neoliberal tacı hiç hak etmemiştir. Smith'in eserlerini bilimsel ve daha kapsamlı yorumlamaya çalışanlar, onu bazen çağının Newton'u, bazense Aristoteles'i olarak tanımlamışlardır. Smith'in felsefe ve bilimler tarihindeki yerini tanımlamak için bu tür benzetmeler kuşkusuz daha isabetlidir. Bununla birlikte, bu benzetmeler de tam yerinde benzetmeler değildir. İlla da bir benzetme yapılacak ise, Marx'ın on dokuzuncu yüzyılda denediği sentezlemeyi Smith on sekizinci yüzyılda denemiştir, denilebilir. Ne var ki, bu benzetme de tam uygun değildir. Çünkü Smith'i, Smith olarak, onu kendi tikelliğinde on sekizinci yüzyılın en kapsamlı sistematik düşünürü ve de soyutlama yoluyla burjuva çağını bütün çelişkileriyle kavramlaştırmaya çalışan bir kuramcı olarak kavramak gerekir. Peki ama, bu ne anlama gelmektedir?

Bugün Smith'in eserine ilişkin hâkim olan kaba ve çarpık yorumun tersine, on sekizinci yüzyıl düşünürleri, Smith'i, kapsamlı ve belki de en sistematik düşünen bir filozof olarak algılamışlar; hatta Glasgow ve Edinburgh gibi İskoç üniversitelerini, kelimenin geniş anlamında Avrupa felsefesinin merkezi olarak görenler bile olmuştur. Büyük olasılıkla bu gözlemden hareket eden Hegel, *Felsefe Tarihi Üzerine Okumaları*'nda haklı olarak İngilizce felsefenin Edinburgh ve Glasgow ile sınırlı olduğunu belirtmektedir.¹² Smith'ten sonra Glasgow'da, felsefe terminolojisine *epistemoloji* kavramını kazandıran Thomas Reid (1710-1796), Edinburgh'ta ise *An Essay on the History of Civil Society (Burjuva Toplumunun Tarihi Üzerine Bir Deneme)* adlı çalışmasıyla Hegel ve Marx'ı (1818-1883) derinden etkileyen Adam Ferguson (1723-1816) ders vermiştir. Reid ve Ferguson, Smith'ten değişik biçimlerde derin anlamda etkilenmiş, Smith'ten tüm farklılaşmalarına karşın, değişik biçimlerde de olsa onun hazırladığı yolda yürümüş ve onun ortaya attığı sorulara değişik biçimlerde yanıtlar aramıştır. Klasik Alman felsefesinin en önemli kaynaklarından birisinin Hume (1711-1776) olduğu genel olarak bilinir. Ama klasik Alman felsefesinin kurucusu Kant (1724-1804) ve onun en üst momentini temsil eden Hegel, İskoç felsefesini Hume'dan ibaret

* Smith, mantık bilimini salt bir düşünce yöntemi olarak ele almayıp, örneğin Hegel ve Marx gibi, kapsamlı bir biçimde ontolojik temelde kurgulamış olsa da, yönteme ayrıca önem vermiş ve bazı yazılarında yöntemi mantıkla doğrudan ilişkilendirmeden ele almıştır.

¹² G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, yay. haz. E. Moldenhauer ve K.M. Michel, Werke, cilt 20, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996, s. 281.

görmemiştir. Kant, *Ahlak Metafizikliğinin Temellendirilmesi*'ne kadarki ilk yazılarında Smith'ten ve Smith'in hocası olan Francis Hutcheson'dan (1694-1746) yola çıkarak yeni bir ahlak kuramı geliştirmeye çalışmıştır.¹³ İskoç felsefesi, Kant'ın *Ahlak Metafizikliğinin Temellendirilmesi* ile başlayan transandantal yönelimden sonra geliştirdiği felsefi duruşun ortaya çıkmasında da, hem olumlu hem de olumsuz anlamda Kant için önemli bir ölçü ve çıkış noktası olarak kalmıştır. Georg Lukacs'ın (1885-1971) *Genç Hegel* adlı klasik eserinden sonra, Smith'in (ve diğer iktisat kuramcılarının) Hegel üzerinde de derin etkisi olduğu ve onun gelişiminde önemli bir dönüm noktası oluşturduğu genel kabul görmüştür. Aslında Hegel'in kendisi de bunu açıkça teslim etmektedir.¹⁴ Ama Hegel, Smith'i sadece iktisatçı olarak algılamamıştır. Hegel'e göre, on sekizinci yüzyılda İskoçya'nın İngilizce dilinde yapılan felsefenin merkezî bir konumuna gelmesine katkıda bulunan düşünürler, genellikle "ahlak üzerine yazmışlardır" ve "devlet iktisatçısı Adam Smith de bu anlamda [bir] filozoftur."¹⁵ Eğer burada Hegel, "ahlak üzerine yazmışlardır" diyorsa, bunu ahlak felsefesine bugün hâkim olan biçimiyle salt bir erdem veya fazilet kuramı olarak yorumlamamak gerekir. İskoç düşünürleri, Hegel'in deyişiyle, *bütünü* gerçek olarak kavramış ve bütünü belli bir açıdan yorumlarken, onu diğer bütün bakış açılarıyla ve boyutlarıyla ilişkilendirerek ele almaya çalışmışlardır. Örneğin toplum, birey ve sınıflara ve bunların birbiriyle ilişkisine ahlak açısından bakarken, bunu felsefe (özellikle ontoloji ve epistemoloji) ve tarihle, iktisat ve siyasetle, sosyoloji ve estetikle, kısacası en geniş bakış açısıyla ilişkilendirerek, İskoç düşünürü Georg Davie'nin deyişiyle, gerçekçi bir açıdan yapmışlardır;¹⁶ ilişkileri ve çelişkileri, örneğin Kant gibi, moralize etmemişlerdir. Smith'i "Smith olarak" anlamak, onun felsefesini—burada sadece kabaca betimleyebildiğimiz—bu kapsamlı anlamda ele almanın ve Marx'ın tanımlamasıyla onu "bilim adamı" olarak kabul etmenin gerekliliğine işaret etmektedir.

Her büyük sistem denemesi gibi, Smith'in geride bırakmış olduğu, bir bütünlük arz eden eserlerine de değişik açılardan bakılabilir. Burada önemli olan, bu değişik bakış açılarının birbirleri karşısında mutlaklaştırılmamasıdır. Çünkü değişik açılardan bakılan, yine aynı eserdir. Ama ileri sürülen yorum önerisinin yorumlanan eserin özüne uygun ve kendi içinde tutarlı olması gerekir. Smith'in *Ahlaksal Duygular Kuramı* ile *Ulusların Zenginliği*'nin ilişkisi ileriden beri tartışılmaktadır. Bir iddiaya göre, Smith'in bu iki eserinde temel aldığı veya kendisine çıkış noktası olarak seçtiği ilkeler birbirine tamamiyle zıttır ve ilk eserinde bir toplumsal birey düşüncesinden hareket ederken, ikinci eserinde salt kendi çıkarını gözeten ben-merkezci birey düşüncesinden yola çıkmaktadır. Öyle ki, iki eser, sanki tamamiyle iki farklı Adam Smith

¹³ Bkz. Immanuel Kant, *Eine Vorlesung über Ethik*, yay. haz. G. Gerhardt, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1991.

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie Rechts*, yay. haz. E. Moldenhauer ve K.M. Michel, Werke, cilt 7, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996, ss. 346-7, §189.

¹⁵ G.W.F. Hegel, a.g.e., s. 285 (vurgu Hegel'in).

¹⁶ George Davie, *A Passions for Ideas: Essays on the Scottish Enlightenment*, cilt 2, Polygon, Edinburgh, 1994.

tarafından kaleme alınmıştır ve hatta bu sorunu dile getirmek için, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında “Adam Smith Problemi” adı altında özel bir kavram bile türetilmiştir.¹⁷ Geride bıraktığımız yüzyılın son çeyreğinde Smith’in bütün eserlerinin yayımlanması ve ayrıca ucuz baskıyla geniş kesimlere sunulmasından sonra, iki eser arasındaki çelişki düşüncesi, yerini Smith’in eserlerinin bütünlüklü olarak ele alınması gerektiği yaklaşımına bıraktı. Ancak şimdi tartışma, bu iki başyapıtın hangi anlamda bütünlüklü olarak ele alınması gerektiği sorusunda düğümlenmektedir. Bu yazının amacı, bu soruyu doğrudan merkeze almak değildir. Smith’in eserinin merkezinde, Descartes ile modern felsefenin gündemine taşınan ve ondan bu yana merkezî bir yere sahip özne/insan/birey/ben kavram(lar)ı bulunmaktadır. Soğuk savaş döneminde marksologlar (*Marxologists; Marxologen*) tarafından vulgarlaştırılıp neredeyse tanınmaz hale getirilen Marx’ın felsefesi de, kendisini açıkça bu gelenek içinde görmektedir. Marx, örneğin *Das Kapital*’de, komünizmi “ortak üretim araçları ile çalışan ve kendi farklı türde *bireysel* emek gücünü öz-bilinçli toplumsal emek gücü olarak harcayan özgür *insların birliği*”¹⁸ olarak tanımlar ve *Komünist Manifesto*’da bir ölüm kalım mücadelesi olarak betimlenen sınıf mücadelesinin sonunda, “sınıflarıyla ve sınıf karşıtılarıyla burjuva toplumunun yerine her *birinin* özgür gelişiminin herkesin özgür gelişiminin koşulu olduğu bir birlik geçmektedir” denmektedir.¹⁹ Smith’in gelişiminde en üst momentini oluşturduğu klasik İskoç felsefesi, kendisini başta Descartes’a ve genel olarak rasyonalist felsefeye karşı tanımlamış olsa da açıkça Descartes’ın kurmaya çalıştığı özne felsefesi geleneği içinde kalmıştır. Bu konuda, Hume’un ilk klasik felsefi çalışmasının başlığını hatırlamak bile yeterlidir: *A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir Deneme)*. Klasik Alman felsefesinde *ben* kavramı ne kadar merkezî bir konuma sahipse, İskoç klasik felsefesinde de *human nature (insanın doğası)* kavramı en az o kadar merkezî bir öneme sahiptir. Dolayısıyla Smith, yukarıda tanımladığımız modern felsefenin iki temel sorusuna yanıt vermek için, eserlerinde *öznenin kuruluşu ve kurtuluşu* başlığı altında toplanabilecek bir kuram geliştirmiştir. Çağdaş felsefenin Descartes’tan devraldığı bu sorun, Husserl’den bu yana öznenin kuruluşu başlığı altında tartışılmaktadır. Kuruluş kavramını kullanmasa da, Descartes’ın sorunu öznenin kuruluşudur ve Smith bu sorunu açıkça “insan doğasının kuruluşu” başlığı altında tartışmıştır.²⁰ Bu yazının asıl amacı, Smith’in eserinin, şimdiye kadar pek dikkate alınmayan bu yanına dikkat çekmektir. Genel hatlarıyla belirtilecek olursa, Smith’in, *Ahlaksal Duygular Kuramı*’nda genel bir

¹⁷ Kavramın kökeni ve tarihine ilişkin bkz. “Introduction”, Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, yay. haz. D.D. Raphael ve A.L. Macfie, Liberty Fund, Indianapolis, 1984, ss. 20-5; ayrıca Doğan Göçmen, *The Adam Smith Problem: Reconciling Human Nature and Society in The Theory of Moral Sentiments and Wealth of Nations*, I.B. Tauris, Londra/New York, 2007.

¹⁸ Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, cilt 1, Marx-Engels-Werke, cilt 23, Dietz Verlag, Berlin, 1988, s. 92; ayrıca bkz. Karl Marx, *Kapital*, cilt 1, Sol Yay., Ankara, 1986, s. 93 (çeviri ve vurgu bana aittir).

¹⁹ Friedrich Engels ve Karl Marx, *Manifest der kommunistischen Partei*, Marx-Engels-Werke, cilt 4, Dietz Verlag, Berlin, 1983, s. 482 (vurgu bana aittir).

²⁰ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, yay. haz. D.D. Raphael ve A.L. Macfie, Liberty Fund, Indianapolis, 1984, s. 148.

özne felsefesi ortaya koyuyor olduğu ve bu açıdan *Ulusların Zenginliği*'nde onun “ticari toplum” (*commercial society*) kavramı altında tartıştığı kapitalist toplumda öznenin durumunu incelediği ve eleştirdiği söylenebilir. Yazının bundan sonraki kısmında öncelikle Smith’in genel özne felsefesi ortaya konulacak ve daha sonra onun, öznenin kapitalist toplumdaki durumuna ilişkin çözümlemesi sunulacaktır. Son olarak ise, en başta anılan ama diğer eserlerinde de kendisinin ortaya koyduğu soruna ilişkin bir çözüm üretip üretmediği sorgulanacaktır. Bunlar yapılırken Smith’in sadece tarihsel önemi vurgulanmayacak, aynı zamanda, özne felsefesinde değişik açılardan önem arz eden, daha çok güncel isimlerle de bağlantı kurularak onun güncelliğine dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

Özne felsefesinde Smith’in yöntemsel devrimi

Smith, kendi özne felsefesini geliştirirken birçok felsefi sisteme aynı anda yanıt vermeyi ve bunların bir sentezine ulaşmayı amaçlamaktadır. Diğer taraftan ise, ta yaşadığı dönemde ortaya çıkan ve daha çok George Berkeley’in (1685-1753) ismiyle anılan değişik solipsist duruşları yıkmayı hedeflemektedir. Smith, bunu, sağduyu (*common sense*) felsefesi çerçevesinde gerçekleştirmeye çalışır. Sağduyu felsefesi ilişkisel bir yaklaşımdır ve bundan dolayı Smith, felsefeyi, “doğanın ilkelerini birleştiren bilim” olarak tanımlar. Smith’e göre felsefenin görevi, “bütün bu bağlantısı olmayan nesnelere birleştiren görünmez halkalar”ı ortaya çıkarmak ve böylece ilk bakışta “ahensiz ve uyumsuz görünüşlerin kaosu” gibi gözükten “doğanın tiyatrosu”na bir “düzen” getirmektir.²¹ Smith, “doğa” kavramını burada *evren* anlamında kullanmaktadır ve bu felsefenin görevine dair tanımlaması doğa, toplum ve düşünce için aynı anda geçerlidir. Genellikle sağduyu felsefesinin kurucusu olarak anılan Thomas Reid, Smith’ten birçok bakımdan farklılaşır. Ama bu iki düşünür arasındaki temel fark, idealizm ve materyalizm bağlamında ortaya çıkar. Reid idealist bir düşünür iken, Smith materyalist bir düşünürdür. Ama Smith, kendisini aynı zamanda diyalektikçi olarak da görür ve materyalist açıdan yorumladığı Stoacı diyalektik felsefe geleneğine dahil eder.²² Dolayısıyla Smith, doğada, toplumda ve düşüncede farklılığı da gözetken birliği sağlayan *halkaları* ortaya çıkarmak ve bütün bu farklı alanların birbiriyle nasıl ilişkilendiğini göstermek istemektedir (Smith’in bu ilkeyi özne felsefesi çerçevesinde nasıl kullandığına aşağıda dönülecektir).

²¹ Adam Smith, “The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries; illustrated by the History of Astronomy”, *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, ss. 45-6.

²² Diyalektik ve materyalist felsefi bakış, başka bir deyişle diyalektik materyalizm, genellikle sadece Marx’a atfedilen bir felsefi duruştur. Bu bir bakıma doğru bir belirlemedir, çünkü Marx (ve Engels) bu felsefi duruşu en tutarlı şekilde uygulayan düşünürlerdir. Ama Smith kendisini açıkça hem materyalist hem de diyalektikçi bir düşünür olarak tanımlar. Özellikle bkz. Adam Smith, “The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries; Illustrated by the History of the Ancient Physics”, *Essays on Philosophical Subjects*, ss. 106-17; “The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries; Illustrated by the History of the Ancient Logics and Metaphysics”, *Essays on Philosophical Subjects*, ss. 118-29; “Of the External Senses”, *Essays on Philosophical Subjects*, ss. 135-68.

Smith'in bu çerçevede sentezine ulaşmak istediği felsefi duruşların başında, kendisinin en yakın arkadaşı olan David Hume'un agnostik-atomist yaklaşımı geliyor. Tabii, bu dolayısıyla Smith, aynı zamanda, ikinci olarak, Descartes'in eleştirisi olarak ortaya çıkan, özneyi edilgin, sadece algılayan bir varlığa indirgeyen Locke'un geliştirdiği naif-realist duruşa yanıt veriyor. Elbette bunların hepsinin başında, Descartes'in öznel-idealist yaklaşımı bulunuyor. Bundan dolayı, Hume'un olduğu kadar Descartes'in geliştirdiği sistem de, Smith için birçok bakımdan hem negatif hem de pozitif bir örnek işlevi görüyor. Kısacası Smith, kendi felsefi yaklaşımı çerçevesinde, onların sistemlerinin çözmekten çok ortaya attığı sorulara yanıt vermeye çalışıyor.

Smith'in bütün bu kompleks ve birçok bakımdan birbirine zıt felsefi sistemlerin sistematik sentezine özne felsefesi çerçevesinde nasıl ulaştığını gösterebilmek için, öncelikle özne felsefesinin, daha doğrusu öznenin kuruluşunun olmazsa olmazlarının belirlenmesi gerekiyor. Bunun için, Smith'in dil ve dilin kökeni üzerine kaleme aldığı ve oldukça uzun başlığı genellikle *Dillerin İlk Formasyonu* olarak kısaltılan çalışmasından kısa bir pasaja bakılabilir. On sekizinci yüzyıla özgü diliyle şöyle diyor Smith: “Konuşma öğretilmemiş, [ve aynı zamanda–D.G.] insan toplumundan uzakta yetiştirilmiş iki vahşi, karşılıklı gereksinimlerini birbirlerine anlatabilmek için, doğal olarak, belirli nesnelere betimlediğini düşündükleri belli sesler çıkararak dili oluşturmaya başlar.”²³

Smith'in bu cümlede teolojik kitapların yaradılış mitine yönelik saklı eleştirisine burada değinilmeyecektir. Bu cümle, Smith'in tüm toplumsal felsefesini sergilemek için çıkış noktası olarak alınabilir. Dikkat edilirse, toplumu Smith, Hegel'in Smith'ten esinlenerek türettiği deyişle belirtecek olursak, “gereksinimler sistemi” olarak tanımlıyor; ona atfedildiği gibi ve pazar toplumunda gerçekten vuku bulduğu şekliyle “kâr etme sistemi” olarak değil. Burada Smith, kurgulamış olduğu en küçük bir toplumsal ilişki örneğinde, öznenin kuruluşunda ontolojik olarak iç içe geçmiş üç boyuta işaret ediyor. O, “belirli nesnelere” ile özellikle dış doğaya; “iki vahşi” örneğiyle doğa içinde ve üzerinde yükselen toplumsal ilişkilere; ve toplumsal ilişkilerde düşünsel bir aracı ve iletişim işlevi gören “gereksinimler” ve “sesler” ile de istek, duyu ve düşünce dünyasına, kısacası insanın iç dünyasına gönderme yapıyor. Toplumsal ilişkilerde doğayı dikkate almayan, örneğin Meadci veya Habermasçı sosyolojist yaklaşımları bir tarafa bırakırsak, öznenin kuruluşunda bu üç boyutun değişik biçimde rol oynadığı genel kabul görüyor denebilir. Özne felsefesi çerçevesinde asıl sorun, bütün bu iç içe geçmiş farklı boyutların birbiriyle sistematik olarak nasıl ilişkilendirileceğidir. Bundan sonra seçilecek yöntemsel ilk adım çok önemlidir ve daha sonra atılacak mantıksal adımların temelini oluşturacaktır; çünkü bu, daha sonra geliştirilecek kuramın temelini oluşturacak ve dolayısıyla onun niteliğini (idealist, öznelci, nesnelci, solipsist,

²³ Adam Smith, “Considerations Concerning the First Formation of Languages, and the Different Genius of original and compounded Languages”, *Lectures on Rhetoric and Belles Letters*, yay. haz. J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, s. 203.

materyalist, diyalektik, vs.) belirleyecektir; eş deyişle burada, *ilke felsefenin* en temel sorularıyla karşı karşıya bulunmaktadır.

Yukarıda Smith'in önünde bulunan yöntemsel alternatiflere işaret edilmişti: Bir tarafta (Hume'da olduğu kadar radikal bir şekilde olmasa da) Locke'ta temelleri atılmış ve Kant'ın da üstlendiği doğal/"duyusal atomizm" ve agnostizm;²⁴ diğer tarafta bilinebilirliği reddetmeyen iki tözlü kartezyen dünya görüşü—ki, bu görüşe göre şeylerin tözüne ilişkin bilgi doğuştan gelse de (*innate ideas*), yine de içten aktif bir şekilde üretilmesi gerekmektedir. İlk olarak anılan felsefi duruşa göre ise, bilginin kaynağı dış dünyadır. Bununla birlikte, bu görüşe göre doğada bir tözün varlığı ya bilinemez (Locke) ya da iddia edilemez (Hume). Engels (1820-1895), bu yaklaşımı, haklı olarak, materyalizmi "utangaç" bir şekilde kabul etmek olarak tanımlar.²⁵ Smith gibi Kant da, bu sistemlerin bir sentezine ulaşmak ister. Ama o, Smith'ten farklı bir yol izler ve ulaştığı sentez, kanımca eklektizmden öteye gitmez. Şöyle ki, Kant, bir taraftan dış dünyaya ilişkin, Locke'tan Hume'a uzanan bir çizgiyi izlemeye çalışırken (örneğin *Ding an sich* olarak tanımladığı *kendinde şeyin* bazen yok olduğunu, bazense dolaylı olarak varlığını kabul edip ama bunun kesinlikle bilinmeyeceğini ileri sürmekle)²⁶, diğer taraftan kartezyen ve Lockeçu temel duruşlar arasında bir senteze ulaşmaya çalışır. Örneğin, kategorilerin *a priori* olduğu ön kabulünden hareket ederken Kant—ki bu, onun sisteminin temelini oluşturur—kartezyen duruşa yaklaşır. Ama diğer taraftan, kategorilerin içinin boş olduğu ön kabulünden hareket edip onların içinin *deneyim* yoluyla doldurulduğunu ileri sürmekle de Lockeçu-Humecu görüşü üstlenir. Böylelikle Kant, kategorilerin kaynağı ile onların içinini dolduracak bilginin kökenine dair dualist bir yaklaşım sergiler. Yukarıda belirtildiği gibi, Smith de, Kant gibi, bu iki felsefi sistemin bir sentezine ulaşmak istemektedir. Ancak bu konuda izlemiş olduğu yöntem bakımından Kant'tan tamamıyla ayrılır.

Smith, bir taraftan Locke'un bilgimizin kaynağının dış dünya olduğuna dair tezini kabul (*dışsal a prioriizm*) eder ve doğanın, bizim bakış açımızdan, istek ve arzularımıza "tamamıyla dışsal" ve onlardan "tamamıyla bağımsız" olarak var olduğundan hareket eder.²⁷ Ama Smith, Locke ve Hume'dan farklı olarak, bir tözün varlığından, onun maddi olduğunu ve bilinebileceği görüşünü temel alır. Smith'e göre, doğada her şey her şeyle ilişkilidir (*common sense*). Her şeyi birbiriyle en temel düzeyde ilişkilendiren onların maddi evrensel özelliğidir. Ama diğer taraftan her şey tikeldir, evrenselin belli bir biçim almış halidir; bir başka deyişle, ancak tikel olarak görünebilen tözden başka bir şey değildir—ki, benzer bir argümantasyonu Hegel, *Mantık Bilimi*'nde, Kant'ın görünüş ile töz ilişkisine dair sergilediği dualist yaklaşıma karşı kullanır. Son olarak, her şeyin bir de en dış

²⁴ Bkz. Hans Heinz Holz, *Einheit und Widerspruch: Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, cilt 2, s. 213.

²⁵ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Marx-Engels-Werke, Berlin, 1984, cilt 21, s. 276.

²⁶ Bkz. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, yay. haz. J. Timmermann, Felix Meiner Verlag, 1998, ss. 336-77.

²⁷ Adam Smith, "Of the External Senses", *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, özellikle s. 136.

düzyeyde algılanan rastlantısal veya olumsal (*accidental* veya *contingent*) özellikleri vardır. Smith'e göre, nesneyi, bütün bu özelliklerin dinamik bütünlüğü olarak düşünmek gerekmektedir. Smith, burada kısaca sergilemeye çalıştığımız nesne kavrayışını geliştirirken, açıkça Aristoteles'in *Fizik*'ine gönderme yapar; ama bu nesne kavrayışını, kanımca Leibniz'in *monad* kuramının materyalist bir yorumu olarak da görülebilir.

Özne-nesne ilişkisine yaklaşımında Smith, Hegel'in bilgi edinmenin "yasası" olarak tanımladığı bir yöntemi izliyor. Hegel'e göre kuramın nesnesini/konusunu bilebilmek için, onu olduğu gibi almak gerekmektedir ve dolayısıyla, tahayyülümüz kendisini nesneye göre şekillendirmelidir. Ama pratik çerçevesinde ise, nesnelerin gereksinim, istek, tutku ve arzularımıza göre şekillendirilmesi, bunların nesnenin içine taşınması gerekmektedir.²⁸ Özne-nesne kuramı çerçevesinde Smith de benzer bir argümantasyon stratejisi izler. Smith'e göre özne, nesneyi kendi gereksinim, istek, arzu, tahayyülü ve estetik duygularına göre yeni bir şekle büründürürken, eş deyişle belirleyici olurken bile, bunu keyfi olarak yapamaz; nesnenin özelliklerini sürekli olarak dikkate almak zorundadır. Onun maddi varlığını ise, doğrudan tüketime dayalı nesnelere bile, hiçbir zaman için ortadan kaldıramaz; özne, gerek üretken etkinliğinde emek aracılığıyla gerekse doğrudan tüketim aracılığıyla olsun, nesnelerin ancak şeklini değiştirebilir. Bundan dolayı, Marx bu süreci, doğa ile toplum arasında "madde değişimi"²⁹ ("*Stoffwechsel*") olarak tanımlamıştır; bir başka deyişle, toplum, yaşayabilmek için üretken etkinliği aracılığıyla doğadan, onun şeklini değiştirerek madde kazanır, ama kazanmış olduğu bu maddeyi değişik biçimlerde doğaya geri iade eder. Kısacası, Smith, –düşüncenin kaynağı Adorno olsa da– Habermas'ın açıkça ifade ettiğinin tersine,³⁰ özne-nesne ilişkisinin ortadan kaldırılamaz bir olmazsa olmaz, süreklilik olduğu anlayışından hareket etmektedir.

Bununla birlikte, diğer taraftan, Locke'un naif-realizmi karşısında Smith, Descartes'ın göstermeye çalıştığı gibi, bilginin ve bunun kavramlaştırılmasının özne tarafından etkin bir şekilde üretildiğini göstermeye çalışır (*içsel a priorizm*). Ama Smith'in içsel a priorizm yaklaşımı sadece düşünceyi değil, aynı zamanda gereksinimlerden kaynaklanan içgüdü ve iç duyuları da kapsar. Husserl'in *İlke Felsefe* üzerine okumalarında gösterdiği gibi, Locke, özneyi bilgi edinme sürecinin etkin unsuru ve bu sürece içsel olarak değil, dışsal olarak kavramaktadır; öyle ki, sanki özne bilgiye dışarıdan eklenmektedir.³¹ Oysa bilgi, öznenin bizzat etkin faili olduğu emeğin ve daha geniş anlamda etkinliklerinin sonucu elde edilir ve daha sonra kavramlaştırılarak genelleştirilir. Smith'e göre bilgi ve kavramlar içten üretilse de, bunlar kendi başına duran varlıklar (*entity*) değildir; ne

²⁸ G.W.F. Hegel, *Die Philosophie des Rechts: Vorlesungen von 1821/1822*, yay. H. Hoppe, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2005, s. 43.

²⁹ Karl Marx, *Das Kapital*, s. 192.

³⁰ Hans Heinz Holz, *Weltentwurf und Reflexion: Versuch einer Grundlegung der Dialektik*, J. B. Metzler, Stuttgart/Weimer, 2005, s. 18.

³¹ Edmund Husserl, *Erste Philosophie, Gesammelte Schriften*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992, cilt 6, s. 103.

denli dolayimli ve yönelimsel (*intentional*) olurlarsa olsunlar, belki tam da yönelimsel oldukları için, hep kendileri dışındaki bir şeylere gönderme yaparlar ve az çok kendileri dışındaki bir şeylere tekabül ederler. Dikkat edilirse, yukarıda alıntılanan pasajda Smith, insanların çıkardığı seslerin iki şeye birden gönderme yaptığına işaret etmektedir: (Dış) nesnelere ve bu nesnelere aracılığıyla giderilen veya giderileceğine inanılan gereksinimler.

Smith'in yöntemsel devriminin *ilk* boyutu kendisini tam da bu bağlamda gösterir. Smith, düşünce yetisini, kavramlar dünyasını ve dolayısıyla da metafiziği, Descartes gibi, hep varmış gibi *a priori* olarak şart koşmuyor. Tersine, özne-nesne ilişkisinde örneklemeyle çalıştığımız gibi Smith, insanın sürekli genişleyen ve derinleşen bir şekilde doğayı kendi gereksinimine göre düzenlediği, emek (*labour*) aracılığıyla bu ontolojik koşulu yerine getirdiği oranda da sürekli genişleyen, derinleşen ve kompleksleşen bir toplumsal ilişkiler sistemi geliştirdiğinden; ve tüm bunlara koşut olarak da, sürekli soyutlaşan ve giderek göreceli bağımsızlaşan ve pratik ile ancak dolayimli ilişkilendirilebilecek bir kavramlar dünyası (teori) oluştuğu olgusundan hareket etmektedir.³²

Smith'in yöntemsel devriminin *ikinci* boyutu, kendisini onun öznel-arası (*intersubjective*) yaklaşımında göstermektedir. Yukarıda Smith'ten yaptığımız alıntıya dikkat edilirse, bu alıntının, Descartes'a ve yöntemsel bireyciliğe dayanan diğer tüm sistemlere saldırmak amacıyla bilinçli seçildiği görülecektir. Smith, örneğin Descartes, Locke veya Hume gibi "ben ve dünya" demiyor, "dünya ve biz, sen ve ben" diyor.* Descartes'ın formülü, bilgi ve ben-bilgisinin öznenin kuruluşu için yeterli olduğunu öngörmektedir. Oysa Henrich'in gösterdiği gibi, "ben" kelimesinin kullanılması ben-bilgisini şart koşsa da, "ben"i kurmaya yetmemektedir.³³ Ben-bilgisi, dış dünyayı ve diğer benleri de şart koşan dolayimli veya yansıtılmış bilgidir. Smith'e göre ben, ancak dış dünyayla ilişkili olarak makro düzeyde ve tarihsel olarak biz üzerinden, mikro düzeyde ise, sen üzerinden dolayimli olarak kurulabilir. Burada Smith, örneğin Husserl'in yirminci yüzyılın başında Avrupa bilimlerinin içine düşmüş olduğu duruma ve Descartes'tan bu yana gelişmekte olan yöntemsel bireyciliğin sınırlarını aşmak ve felsefeyle bilimlere yeni bir temele oturtmak için öznel-arası ilişkilerle ilgili yöntemle geçmek gerektiğine işaret ettiği gibi, özne felsefesinin ancak öznel-arası bir biçimde başlaması gerektiğini düşünmektedir. Ne var ki Smith, Husserl'den farklı olarak, öznel-arası düzeyde kalınmaması, tersine buradan hareketle daha karmaşık ilişkilere doğru gidilmesi ve bütünü kavranılabilmesi ve ortaya koyulabilmesi gerektiğinden hareket ediyor—ki, aslında Descartes'ın önermiş olduğu *temsil sunma* kuramı da (*presentation; Darstellung*),

³² Buraya toplumsal yaşamın doğal temellerine işaret etmek için özet olarak aktardığım Smith'in yaklaşımını, yakında *felsefelogos*'ta yayımlanacak olan çalışmamda daha geniş olarak ele aldım. Bkz. Doğan Göçmen, "Kartezyen Şüphecilik ve Hume'cu Bilinemezlik Bağlamında Adam Smith'in Sağduyu Epistemolojisi", *felsefelogos*, sayı: 35/36, İstanbul, 2008.

* Buradaki sıralama önemlidir.

³³ Dieter Henrich, *Denken und Selbstsein: Vorlesungen über Subjektivität*, s. 30.

aslında Aristoteles'den kaynaklanan³⁴ ve Marx'ın *Das Kapital*'de kullandığı, “en basit ve en kolay bilinebilir şeylerden başlayıp en çok birleşik”³⁵ ve karmaşık ilişkilere doğru yükselerek ilerlemesi gerektiği düşüncesinden hareket etmektedir.

Yukarıda anılan okumalarında Henrich, insanın/öznenin ancak bütün ile ilişkili olarak düşünülebileceğini belirtmektedir. Kuşkusuz özne, bir varlık olarak tüm varlığın bir parçasıdır. Ama diğer taraftan, öznenin kendisini bu bütünün içinde, bütünle ilişkili olarak görebilmesini sağlayacak yöntemsel-epistemolojik bir yaklaşıma gereksinimi vardır. Bir başka deyişle, özne bütünü nasıl görecektir ve kavrayacaktır? Burada, Lacan'dan hareketle, Avrupa'ya özgü özne felsefesinde iki temel gelenek arasında temel bir ayrım yapılabilir: *Cogito* ve *ayna (mirror, Spiegel)* geleneği.* Lacan'a göre, benin formasyonuna ilişkin psikanaliz çerçevesinde edinilen deneyim, bizi *cogito* kavrayışını temel alan tüm felsefelerle “karşı çıkma”ya ve dolayısıyla, benin formasyonunu açıklayabilmek için *ayna* kavrayışına başvurmaya götürmektedir.³⁶ Burada amacım, Lacan'ın ayna kavrayışını psikanalize ne oranda uygun bir biçimde uygulayıp uygulamadığını, bu kavrayışın psikanaliz çerçevesinde kalınarak tam olarak uygulanıp uygulanamayacağını ayrıntılı olarak tartışmak değil. Fakat *en passant*** şu söylenebilir: Lacan, ayna kavrayışını uygulamaya çalışmakla psikanalizci yaklaşımın öznelci sınırlarını aşmaya katkıda bulunmuştur. Ama kanımca bu kavrayışın psikanalizci yaklaşım açısından ne anlama geldiğini tam olarak kestiremediği için, hâlâ psikanaliz çerçevesinde kalmaktadır. Burada Lacan'a gönderme yapmamın nedeni, daha çok, Avrupa felsefe tarihinde birbirine zıt bu iki felsefi yaklaşıma, bilebildiğim kadarıyla, ilk defa onun açıkça işaret etmiş olmasıdır.

Burada karşı karşıya kaldığımız soruyu, Smith'in, *Ahlaksal Duygular Kuramı*'nın yayımlanmasından sonra yapılan tartışmalar ışığında, 1790 yılında, altıncı baskıya eklemiş olduğu alt başlığa dönerek daha somut olarak sorabiliriz – öyle ki, bu, Smith'in yöntemsel devriminin üçüncü boyutunu da sergileme olanağı verecektir. Altıncı baskının tam başlığı şöyledir: *Ahlaksal Duygular Kuramı: Veya İnsanların Doğal Olarak Önce Komşularının ve Daha Sonra Kendilerinin Davranışlarını ve Karakterlerini Mubakeme Ettikleri İlkesinin Analizine Dair Bir Deneme*. Belirtildiği gibi, Smith, alt başlığı kitabına ilişkin tartışmaların ışığında ve iktisadi eserinin ta o dönemde başlayan bireyci yorumuna karşı koymuştur büyük olasılıkla. Dikkat edilirse o, örneğin Descartes'ın önerdiği gibi ben ile değil, öbür ben ile başlanmasını önermektedir–ki, *komşular* diğer benlere işaret etmek için kullanılmaktadır. Bu yaklaşımıyla Smith, ta o zaman, yirminci yüzyılda özneler-

³⁴ Aristoteles, *Metaphysics*, The Complete Works of Aristotle, yay. haz. J. Bernas, Princeton University Press, Princeton ve New Jersey, 1985, cilt 2, s. 1625.

³⁵ René Descartes, *Discours de la Méthode*, s. 39.

* “Ayna” kavramı metaforik anlamda kullanılmaktadır.

³⁶ Jacques Lacan, “The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience”, *Écrits: A Selection*, Routledge Classics, Londra ve New York, 1989, s. 1.

** geçerken–ed. n.

arası yaklaşımların, örneğin Husserl ve Sartre’in karşı karşıya olduğu bir soruya yanıt vermektedir– buna aşağıda döneceğim. Öznenin kurulabilmesi için–Henrich’in bütünü görülebilmesi ve kavranabilmesi gerektiğine dair önermesi akılda tutularak–, öncelikle Smith’in neden ben ile değil de diğer ben (*komsu*) ile başladığını sorgulayalım.

İlkin, ben ile başlayan özne felsefesinin sorunlarına bakalım. Descartes’ın *cogito* geleneğini özne felsefesi çerçevesinde ve salt epistemolojik kuramın sınırlarını aşip belki de en tutarlı şekilde etkinlik ve eylem kuramına uygulayan kişi, klasik Alman düşünürlerinden J.G. Fichte (1762-1814) olmuştur. Fichte, *Wissenschaftslehre*’de (1794) öznenin diğer özneye gönderme yapmadan salt *kendine-göndermeli* (*self-referential*) kurulabileceğinden hareket etmekte ve “Ben=Ben” veya “Ben, Benim” ilkesini temellendirmeye çalışmaktadır.³⁷ *Differenz* yazısında Hegel’in belirttiği gibi, bu, Fichte’nin sisteminin temelini oluşturmakta³⁸ ve bu yaklaşımın en temel sorunu, diğer bene geçememesi, diğer beni tanıyıp, onu benin kuruluşunun içine dahil edememesidir,³⁹ çünkü ben, diğer benden önce, her şeyiyle (bakış açısıyla, bütün değerler ve yargı sistemiyle) mutlak olarak kurulmuştur. Diğerini dahil etmeden (Smith’in önermesinin tersine), diğerinin kuruluşunu kendi kuruluşuna öncelemeyen benler arası ilişki, karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisi değil, ancak karşılıklı olarak empoze etme ilişkisi olabilir. Bu sorunla Fichte, *Wissenschaftslehre*’de geliştirdiği bu ilkesini *Kapalı Ticaret Devleti*’nde (*Der geschlossene Handelsstaat*) toplumsal ve siyasi felsefeye uyarlamaya çalışırken karşılaşır. Fichte, bu şekilde kurulmuş olan benlerden oluşan toplumda, benler herhangi bir etkinlik göstermeden yan yana durdukları sürece bir sorun olmadığını belirtmektedir. Sorun, bu şekilde kurulmuş olan benlerin etkinlik göstermeye başlamasıyla ortaya çıkar ve onların “özgür eylemi” (Hobbes’un *doğal durum* (*state of nature*) olarak betimlediği ilişkilerde olduğu gibi), karşılıklı “iktidar kavgasının kaynağı” olur.⁴⁰ Fichte, bu soruna çareyi, ancak, benlere birbirlerine karşı hoşgörülü olmaları için çağrı yapmakta bulmaktadır: “Yaşa ve yaşat.”⁴¹ Ancak, sorunu moralize eden bu tür çağrılarının karşılıklı iktidar kavgalarında pek bir etkisinin olmadığı genel olarak bilinir; çünkü iktidar kavgalarının, takip ettiği kendi içsel bir mantığı vardır. İşte Smith’in ta on sekizinci yüzyılın ortalarında, daha sonra neredeyse yüz elli yıl sonra ise Husserl’in çözüm aradığı sorun budur. Husserl, yöntemsel bireyciliğin karşı karşıya bulunduğu bu sorunu aşmak için, Smith gibi özneler-arası bir yaklaşım önerse de, *fenomenolojik indirgeme* olarak adlandırdığı yöntem çerçevesinde, benin kendisini ancak kendisine ait olmayan *yabancı öznelikten*

³⁷ J.G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988, ss. 14-6.

³⁸ G.W.F. Hegel, *Differenz der Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie in Beziehung auf Renhold’s Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, yay. haz. E. Moldenhauer ve K.M. Michel, *Werke*, cilt 2, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996, s. 52.

³⁹ G.W.F. Hegel, a.g.e., ss. 52-3.

⁴⁰ J.G. Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat, Ausgewählte Politische Schriften*, yay. haz. Z. Batscha ve R. Saage, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977, s. 73.

⁴¹ Fichte, a.g.e., s. 73.

soyutlayarak kurabileceğini düşünmektedir.⁴² Böylece Husserl de, Hegel'in Fichte'nin sisteminin eleştirisi olarak formüle ettiği sorunla karşılaşır: Diğer benden önce veya onu dışlayarak kurulmuş olan ben, diğer bene geçişi nasıl sağlayacaktır? Smith'in gösterdiği gibi, benin kuruluşu diğer ben ile başlatılırsa diğer benden bene geçiş mümkündür. Husserl, Smith'in ve Hegel'in önerisini dikkate almadığı için, sanki yeni baştan başlar gibidir. İşte Smith'in, özne felsefesi çerçevesinde öznenin kuruluşuna ben ile değil de diğer ben ile başlanması gerektiğini düşünmesinin nedeni budur ve bu aynı zamanda, Smith'in yöntemsal devriminin *üçüncü* boyutuna işaret eder.

Neden-niyet-sonuç ilişkisinde eylem kuramı

Smith'in yöntemsal devrimi üzerine söylenenleri toparlayacak olursak; yukarıda öznenin kuruluşunun ontolojik olarak iç içe geçmiş üç olmazsa olmazı dikkat çekildi: Doğa; toplumsal ilişkiler ve duygu; düşünce ve kavramlar dünyası. Smith'in, bu olmazsa olmazları birbirleriyle sistematik olarak ilişkilendirirken aynı zamanda en az üç boyutlu yöntemsal bir devrim gerçekleştirdiğini ve bu çerçevede de, empirist ve rasyonalist felsefi sistemler arasında epistemolojik olarak realizm ilkesinden yola çıkan, ama Locke'un naif-realizmini de aşan bir senteze ulaşmayı amaçladığı belirtildi ve naif-realizmi aşmasında emek ve etkinlik kavramının önemi vurgulandı. Daha sonrasında Lacan'dan hareketle, klasik modern felsefede yöntemsal bakımdan *cogito* ile *ayna* gelenekleri arasında ayırım yapıldı. Son olarak, *cogitocu* geleneğin öznenin kuruluşuna ben ile, ayna geleneğinin ise diğer ben ile başladığı belirtilip, öznenin kuruluşunda ben ile başlayan *cogitocu* geleneğin mantıksal ve toplumsal ilişkiler bakımından ulaştığı son nokta Fichte örneğinde gösterilmeye çalışıldı. Özne felsefesi çerçevesinde Smith, benlerin, birbirlerinin bir nevi yargıcı olduklarını, birbirlerinin etkinlikleri ve eylemlerine bakarak birbirlerini eleştirel bir gözle yargıladıklarını ve böylece kendi değer ve yargı sistemlerini oluşturduklarını; bütün bunlara dayalı olarak, öznelere birbirlerini karşılıklı olarak yargıladıklarını ve kurduklarını, bu yargıların ışığında ise, kendilerini de kurduklarını düşünmektedir. Bundan dolayı, bunun Smith'e göre nasıl vuku bulduğunu sergilemeden önce, onun eylem kuramına kısaca göz atmak gerekmektedir.

Etkinlik veya eylem kuramı çerçevesinde Smith, idealist veya yararlılık ilkesini temel alan bütün kuramlara topyekûn saldırmaktadır. Şöyle ki, yararlılık ilkesini temel alanlar, bu açıdan genellikle eylemin sadece sonucuna bakarlar. Bu yaklaşımı Locke, Hume, J.S. Mill gibi değişik liberal düşünürler sergiler. Diğer taraftan, Hobbes gibi eylemin sadece nedenine vurgu yapan ve böylece özneyi edilgin, sadece tepki gösteren mekanik bir varlığa indirgeyen kuramlar olduğu gibi, Kant'ın transendental yaklaşımıyla ödev ahlakı çerçevesinde sadece *iyi niyet* merkeze alan kuramlar da vardır. Kant'a göre iyi niyet, etki, sonuç ve amaçtan bağımsız olarak kendinde iyidir, isteğin iyi olması gerekmektedir. Böylelikle Kant'a göre, özneyi, hedeflediği eylemin neden ve sonucundan,

⁴² Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen, Gesammelte Schriften*, cilt 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992, s. 95.

içinde bulunduğu durumdan bağımsız olarak düşünmek gerekmektedir. Bu yaklaşımıyla Kant, yararlılık ilkesinin açmazlarını aşabileceğini düşünmektedir. Oysa o, özneyi içinde bulunduğu durumdan soyutlamakla, onun her türlü yargı ve değerlendirme yetisini elinden almaktadır. Bundan dolayı çareyi, özneye dışsal olan, nereden geldiği belli olmayan ama ona dayatılan ve uyulması *ödev (Pflicht)* olan birtakım ilkelere ve bunların hepsini çatısı altında topladığı *kategorik imperatife* sarılmakta görüyor. Ancak, Kant'ın kategorik olarak reddettiği, örneğin yalan söyleme, bir durumda doğru olabileceği gibi, diğer bir durumda yanlış olabilir. Örneğin, Nazilerden kaçıp evimize sığınmış birisini, Kant'ın ilkesini takip edecek olursak, Nazilere teslim etmemiz gerekecektir, çünkü yalan söylemek kesinlikle yasaktır. Smith, bu tek yanlı yaklaşımlardan bambaşka ve kapsamlı bir eylem kuramı önermektedir. Özneyi içinde bulunduğu durumdan ve genel olarak koşullardan soyutlayan eylem kuramına karşı şöyle demektedir Smith: “Vücudun dış eylemi veya hareketi, en suçsuz ve en kötü eylemlerde sıklıkla aynıdır. Bir kuşa ve bir insana kurşun sıkan iki kişi, aynı dışsal eylemi gerçekleştirmektedir: Her ikisi de bir silahın tetiğini çekmektedir.”⁴³

Ama eylemi bağlamından soyutlayıp ele alırsak, her iki durumda da, başarılıysa iyi, başarısızsa kötü demek durumunda kalınacaktır–ki, bu çok garip sonuçlara ve içinden çıkılmaz çelişkilere götürecektir. Buna karşı Smith, kendi eylem kuramını şu cümlede tanımlamaya çalışır:

Herhangi bir eyleme yol açan yüreğin duygusu veya eğilimi ve doğrudan buna dayanmak zorunda olan onun erdemi veya kötülüğü, iki açıdan veya iki farklı ilişki bakımından ele alınabilir: Birincisi, onu kıskırtan neden veya ona yol açan motifle ilişkili; ikincisiyse, onun önerdiği hedef veya ürettiği etkiyle ilişkilidir.⁴⁴

Yukarıda anılmış olan değişik eylem kuramlarının merkezinde ben kavramı vardır. Bunların tersine, Smith'in eylem kuramının çıkış noktası ise özneler-arasılıktır. Dolayısıyla, öznenin etkinliklerini neden, niyet, eylem ve sonuç bakımından ele alırken, aynı zamanda özneler-arası ilişkiler bağlamında ele almak gerekmektedir. Örneğin, Smith açısından bir eylemin sonucunu düşünürken, bunu sadece ben açısından değil, aynı zamanda diğer ben(ler) açısından, edinilmek istenilen nesne(ler), gerçekleştirilmek istenen amaç(lar) ve ulaşılmak istenen hedef(ler) ve de bunların birbirleriyle ilişkisi açısından da yapmak gerekir.

⁴³ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ss. 92-3.

⁴⁴ Adam Smith, a.g.e., s. 18.

Öznelerin kuruluşunda karşılıklılık: sempati, tanınma ve tarafsızlık

Smith'in *Ahlaksal Duygular Kuramı* adlı eserinin alt başlığından da görüleceği gibi, Smith kendisini ayna geleneği içinde tanımlamaktadır–ki, bu geleneği yeniçağda Leibniz *monadoloji* kuramı çerçevesinde kurmuştur. Öncelikle, Smith'in kendisini açıkça ayna geleneği içinde tanımladığı bir paragrafa bakalım ve öznenin kuruluşuna diğer ben ile başlayan Smith'in çözümlemesini görelim. Smith, *Ahlaksal Duygular Kuramı*'nda, yukarıda *Dillerin İlk Formasyonu* adlı denemesinden aktarılan cümleyi andıran ve yönetsel bireyciliği de açıkça eleştirdiği bir pasajda şöyle diyor:

İnsan-suretinden uzak ıssız bir yerde, kendi türünden kimseyle iletişimi olmadan yetişkin insan olmak mümkün olsaydı, bu insanın, kendi karakterinin ve davranışının doğruluğu veya kusuru, zihninin güzelliği veya biçimsizliği üzerine düşünmesi mümkün olmayacağı gibi, yüzünün güzelliği ve çirkinliği üzerine düşünmesi de mümkün olmayacaktı. Bunların hepsi, onun kolayca göremeyeceği, doğal olarak bakamayacağı nesnelere olurdu; çünkü bu nesnelere onun görüşüne sunacak bir *ayna* sunulmamıştır. Onu toplum içine getirin, önceden yoksun olduğu *ayna* ona hemen sunulacaktır.⁴⁵

Smith, bu belirlemeyi, benin kuruluşunu topluma ve diğer bene önceleyen bütün yönetsel bireyci yaklaşımlara karşı formüle eder ve burada o, insanları birbirlerinin aynası olarak tanımlar. Smith'e göre insanlar arası bu karşılıklı ayna ilişkisi olmasa, benlerin bir öz-bilinci olması, dolayısıyla kendilerine “ben” diyebilmeleri mümkün değildir. Aslında bunu, Descartes'ın *düşünüyorum, öyleyse benim* saptamasında da görmek mümkündür; çünkü Descartes'ın kendisine ilişkin bu saptamayı yapabilmesi için, bir başkasının duruşundan kendine bakması ve kendisine işaret etmesi gerekir. Ne var ki Descartes, bunun bilincinde bile değil gibidir. Kısacası, Smith'e göre ben, kendisini ancak, başkalarının aynasında kendisine bakarak kurabilir. Yukarıda, Descartes'ın *cogitocu* ilkesinin karşısında Smith'in, *diğerleri bizçi nasıl görüyorsa veya diğerlerinin bizçi nasıl gördüğüne inanıyorsak öyle görürüz* ilkesine işaret edilmişti. Peki ama, ben kendisini diğerlerinin onu gördüğü gibi nasıl görür, kendisine diğerlerinin aynasında nasıl bakar?

Bu soruya yanıt verebilmek için, önce Smith'in üç temel kavrayışını tanıtmamız gerekiyor: “Durum” (*situation*), “sempati” (*sympathy*) ve “tarafsızlık” (*impartiality*). Smith'e göre, herkes belli bir durum içine doğar, onun içinde büyür ve yaşamı boyunca göstermiş olduğu etkinliklerin alanı genişledikçe durumu da değişerek gelişir. Smith'in durum kuramının en temel unsurları, kelimenin en geniş anlamında aile yaşamı, eğitim, iş hayatı, toplumsal sınıf ilişkisi, arkadaş çevresi, bir ulusa aidiyetlik ve “büyük insanlık toplumu”dur. Smith'e göre, insanlar kendi değer yargılarını, zevk ve isteklerini geliştirirken, birbirlerini birbirlerinin aynası olarak kullanırlar, eş deyişle kendilerine hep

⁴⁵ Adam Smith, a.g.e., s. 110 (vurgular bana aittir).

başkası açısından bakarlar; kısacası, insanların ilk değer yargılarının kaynağı ben değil, diğer benlerdir. Şöyle diyor Smith: “Bizim güzellik ve çirkinliğe dair ilk kişisel fikrimiz, diğerlerinin biçim ve görünüşünden çıkarsanarak oluşur, yoksa kendimizinkinden değil.”⁴⁶ Bunu gerçekleştirebilmek için insanlar, tahayyül gücüne başvurarak kendilerini diğerlerinin yerine koyarlar ve böylelikle de kendilerine karşı belirli bir mesafe alıp, kendilerine onların açısından bakarlar; bir başka deyişle, kendilerini diğerlerinin yerine koyarak, kendilerini kendi bakışlarının konusu yaparlar. Smith’e göre, birinin kendisini diğerinin yerine koyabilmesi için, onun tikel durumunu iyi bilmesi (*well informed*) gerekir. Ancak bu durumda öbürünün hissettiğini hissedebilir, düşündüğünü düşünebilir, kısacası onunla bir nevi özdeşleşir. Smith, bu karşılıklı tahayyülde yer değiştirme yetisini sempati yetisi olarak tanımlamaktadır.

Dikkat edilirse, Smith burada hem duygulara (*sentiments*) hem de düşünsel yetilere (tahayyül gücü) aynı anda gönderme yapmaktadır. Ona göre, insanların birbirleriyle ilişkilerinde bu her iki yeti de algılama, hissetme, düşünme ve tahayyül etme şeklinde işlev görür ve insanları da bütün bu yetilerin bütünlüğü olarak görmek gerekir. Smith, bu yaklaşımıyla, adını açıkça koymasada, Descartes’a (hatta bütün rasyonalist okula denebilir) yönelik, Marx’ın 1844 *El Yazmaları*’nda Hegel’e yönelik bir eleştirisine benzer bir eleştiri formüle etmektedir. Marx’a göre, Hegel insanın özünü öz-bilinç yetisiyle sınırlı görmektedir, onu öz-bilince indirgemektedir.⁴⁷ Smith de, sempati kavramı çerçevesinde hem duyuşsal hem de düşünsel yetileri bütünlüklü olarak ele almakla, Descartes’ın insanın özünü düşünceye indirgemesine karşı bütünlüklü bir insan anlayışı geliştirmektedir.

Smith’e göre, sempati, hem bir tutkudur hem de aynı zamanda bütün tutkuları kapsayan genel bir kavramdır. Smith’in sempati kavramı, empati kavramıyla karıştırılmamalıdır. Empati kavramı, karşıdakini sadece anlamayla sınırlı olan bir kavramdır ve karşılıklı tanımayı, tanınmayı ve dayanışmayı içermez. Empatinin ben-merkezci bir kavram olması gerekmiyor, ama ben-merkezci bakışa da, yararçı veya çıkarıcı bakışa da açıktır. Hume’un eleştirilerine karşı Smith’in belirttiği gibi, sempati, diğerleriyle özdeşleşmeyi şart koştuğu için ben-merkezci bir kavram değildir ve yararlılık ilkesini ve “öz-çıkarıcı hesap etme”yi⁴⁸ kesinlikle dışlar. Smith’in sempati ilkesi bugün birçok alanda, özellikle eleştirel bilim adamlarının ve düşünürlerin (örneğin hukuk, psikoloji, sosyoloji ve hatta tıpta bile) başvurduğu bir düşünce olmuştur. Hatta Darwin, Smith’in bu kavramını evrim kuramına bir katkı olarak görmüş ve Smith’e açıkça gönderme yaparak, “*en sempatik üyelerin en büyük sayısını dahil eden topluluklar en iyi gelişir...*” demiştir.⁴⁹ Son olarak, Smith’in ahlak

⁴⁶ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 111.

⁴⁷ Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, Marx-Engels-Werke, Ergänzungsband: Erster Teil, Dietz Verlag, Berlin, 1973, s. 575.

⁴⁸ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 14.

⁴⁹ Charles Darwin, *The Descent of Man*, Gibon Square Books Ltd, Londra, 2003, s. 107 (vurgu bana aittir). Smith gibi Darwin de sempatik ilişkiler ve “sempatik üyeler” ifadesini çok özel bilimsel/felsefi bir anlamda kullanıyor. Bu tabir,

felsefesine kazandırdığı tarafsızlık anlayışıdır—ki, Smith bunu “tarafsız gözlemci” (*impartial spectator*) adı altında tartışır. Bu kavramıyla o, vicdan kavramına gönderme yapmaktadır. Smith’e göre her birey, almış olduğu eğitim, meslek hayatı, aile yaşamı ve yaşamı boyunca göstermiş olduğu etkinlikler sonucu, içinde bir ikinci ben oluşturur. Bu içteki ikinci ben, herkeste etkinlik alanına göre az çok gelişmiş olarak vardır ve her bireyin bir nevi muhakeme ve karar mercisidir. Dolayısıyla, herkesin ikinci beni ne kadar gelişkin ve zengin olursa, yapacağı gözlemler o kadar yerinde, vereceği kararlar da o kadar doğru olur; ve ikinci beni gelişkin bireylerden oluşan bir toplumda iletişim, birbirini anlama, karşılıklı tanıma ve tanınma da derinleşir.

Şu halde, eğer herkes birbirinin aynasıysa ve kişi kendisine ancak diğerlerinin aynasında bakarak bir değerler sistemi oluşturup, sonrasında kendisine ilişkin bir öz-bilinç edinmek suretiyle bilinçli bir yaşam sürüyorsa; kendisini ancak, kendisine diğerinin aynasında bakarak diğerinin bakış açısından görebildiği oranda kurabiliyorsa; benin önce diğerini anlayabilmesi, kendisinden önce diğer beni kurması gerekmektedir. Peki ama, ben diğer beni nasıl tanır ve anlar ve böylelikle onu nasıl kurar? Diğer benin, olası bir bilinç yanılmasıyla dolaylı durumunu bilincinde ne oranda doğru yansıtıp yansıtmadığı nasıl bilinebilir? Smith’e göre herkes, duygu ve düşüncelerinde, istek, arzu ve geleceğe dair projelerinde kendi içinde bulunduğu durumu dışarı vurur. Dolayısıyla, herkesin birbiriyle ilişkisinde birbirlerini doğru olarak anlayabilmesi ve birbirlerinin davranışları hakkında doğru bir değerlendirme yapabilmesi için, karşısındaki diğerini bizzat onun kendi durumu içinde anlaması gerekir. Bu ise, ancak kendimizi diğerinin yerine koymakla mümkündür. Bir başka deyişle, tahayyül gücümüzden yararlanıp kendimizi diğerinin yerine koyduğumuz; onun bizim karşımızda dışarı vurduğu duygu ve düşünceleri yine onun dış koşullarıyla ilişkilendirdikten sonra, duygu ve düşüncelerinin durumuna uygun olup olmadığını *tarafsız gözlemcinin* (*impartial spectator*) gözüyle yargıladığımız; onun koşullarıyla özdeş olduğumuz; onunla ilişkimizi *sempati* ilkesi gereğince belirlediğimiz ve içinde bulunduğu duruma göre onu olduğu gibi tanıdığımız oranda diğer beni kurmuş oluruz. Bununla birlikte, Smith’e göre benin kuruluşu diğer beni kurmakla son bulmaz. Emmanuel Lévinas (1906-1995), benin diğer bene gidişini, “diğerine dönüşü olmayan

İngilizce ve Almancada olduğu gibi, Türkçe günlük dilde de, ilkin estetik ve hatta çok daha garip çağrışımlar yapıyor. Darwin, “sempatik üyeler” olarak tanımladığı bir toplumun fertleri arasındaki ilişkiyi şöyle betimliyor: Bir toplumda değişik fertlerin katlanmak zorunda bırakıldığı yoksulluk, açlık, acı, evsizlik-barksızlık ve sefillik, bunu gözleyen toplumun diğer fertlerinde benzer bir duygu oluşturur ve içlerinde onların çektiği acıya benzer bir acı oluşur. Bundan dolayı, “sempatik üyeler”, diğerlerini çektikleri sürekli acıdan kurtarmak için ellerinden geleni yaparlar; çünkü diğerlerinin çektikleri acıdan kurtulması, aynı zamanda kendilerinin de aynı acılardan kurtulması anlamına gelmektedir: “Böylelikle biz, kendi acı veren duygularımızdan kurtulmak için diğerinin ıstırabına çare bulmaya sevk edilirdik. Benzer bir şekilde, diğerlerinin sürdüğü sefaya katılırız” (Charles Darwin, *The Descent of Man*, s. 106). Bu bağlamda Darwin, Smith’in *Ahlaksal Duygular Kuramı*’nın “çarpcı” dediği ilk bölümüne gönderme yapmaktadır. Smith, söz konusu “Sempati Üzerine” başlığını taşıyan bölümün hemen girişinde şöyle ilginç bir saptamada bulunur: “İnsanın ne denli bencil olduğu kabul edilirse edilsin, onun doğasında bazı aşıkâr ilkeler vardır ki, bunlar onu diğerlerinin talihine ilgi duymaya iter ve görüp haz duymanın dışında hiçbir şey elde etmese de, diğerlerinin mutluluğunu onun için zorunlu kılar. Merhamet veya şefkat, bu türden [bir-] ilkedir; başkalarının sefaletini gördüğümüzde veya çok canlı bir şekilde tahayyül etmemize yardımcı olduğunda hissettiğimiz duygudur. Başkalarının kederinin bize keder verdiği o kadar aşıkâr bir olgudur ki, kanıtlamak için hiçbir örneğe gerek yoktur...” (Adam Smith, *Ahlaksal Duygular Kuramı*, s. 9).

hareket⁵⁰ olarak tanımlar. Ama benin diğer benden kendisine dönüşü olmasaydı, benin kendisini kurması, kendisine dair öz-bilinç edinmesi ve öz-bilinçli bir yaşam sürdürmesi mümkün olmazdı. Kanımca Lévinas, “diğerinin izi”ni tanımlamaya çalışırken, bu konuda Hegel’in, hele Smith’in bu konuda kendisinden önce harcamış olduğu “akıl emeği”ni (*Vernunftarbeit*) dikkate almadığı için, Smith (ve Hegel) açısından benin kuruluş kuramının ilk aşamasında kalmaktadır.

Lévinas’ın tersine, Smith, benin diğer beni kurduktan sonra kendisine dönmesi gerektiği düşüncesinden hareket etmektedir. Bu, onun kendisini öz-bilinçliliğinde kurmasının önkoşuludur. Ben, diğer beni kurduktan sonra kendisini onun aynasında nasıl kurar? Diğer beni kurduktan, kendimizi diğerinin yerine koyup yüzümüzü kendimize döndükten ve kendimize onun perspektifinden belli bir mesafeden eleştirel gözle *tarafsız* baktıktan sonra, kendi duygu ve düşüncelerimizin, istek ve amaçlarımızın durumumuza ne oranda uygun olup olmadığını değerlendirebildiğimiz oranda kendimizi kurmuş oluruz. Ben, diğer beni kurduktan sonra yüzünü kendisine dönüp onun perspektifinden kendisine bakarken, onun kendisine bakışı ile kendisinin kendisine bakışı arasında bir karşılaştırma ve bu bakış açıları arasında bir kıyas yapma olanağına kavuşur. İşte, benin diğerini kurmadan kendisine dair böyle bir kıyasta bulunması ve dolayısıyla kendisine dair bir fikrinin olması mümkün değildir. Smith, benin kuruluşuna ilişkin bu diyalektik sürecin kavranmasının, özne felsefesinin en zor konularından biri olduğunu, ama aynı zamanda bunun kaçınılmaz da olduğunu düşünür.

Dikkat edilirse, Smith burada beni kurarken, diğer iki benden aynı anda söz ediyor: İlki, gerçek (veya düşünülen) diğer ben; diğeri ise, kendi içimizdeki diğer bendir. Diğer bir deyişle, Smith’e göre kendi benimizi, önce kendimizi diğer benin (bu gerçek veya düşünülmüş olabilir) yerine koyuyoruz, kendimize belli bir mesafe kazanıyoruz ve onun bakış açısından duygu ve düşüncelerimizi kendi durumumuzla ilişkilendiriyoruz; daha sonra ise, “bu benim içinde bulunduğum durumda diğer kişi ne hissedirdi, nasıl düşünürdü,” diye soruyoruz. Daha sonra, hem onun açısından hem de (son aşamada) içimizdeki diğer bene danışarak duygu, düşünce, istek ve amaçlarımızın durumumuza ne oranda uygun olup olmadığını sorguluyoruz. İşte, ben kendisini, kendisiyle girişmiş olduğu bu son hesaplaşmadan sonra, kendisine dair tarafsız bir bakış açısıyla karar verdikten sonra kurabiliyor. Benin kendisini kuruluşunun bu son aşamasını, diğerinin perspektifini alıp kendisine getirişini Smith şöyle tasvir ediyor:

Eğer ben kendi davranışımı gözden geçirmeye çalışıyorsam, eğer ben davranışım hakkında karar vermeye çalışıyorsam ve onu teyit veya mahkûm ediyorsam, açıktır ki, bütün bu durumlarda ben kendimi sanki iki kişiye ayırırım; ve gözden geçiren ve yargıya varan ben,

⁵⁰ Emmanuel Lévinas, “Die Spur des Andren”, *Die Spur des Andren: Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Alber Studienausgabe, Freiburg/Münih, 1998, s. 217.

davranışı gözden geçirilen ve hakkında yargıya varılan diğer benden farklı bir karaktere sahiptir. Birinci ben, davranışım bağlamında duygularına girmeye çalıştığım gözlemcidir ki, bunu kendimi onun yerine koyup bu tikel açıdan davranışım bana nasıl gözüktü diye düşündüğüm zaman gerçekleştiririm. İkinci ben, tam anlamıyla ben dediğim ve davranışından, bir gözlemcinin özelliği olarak belli [bir] fikir edinmeye çalıştığım faildir. Birinci ben yargıçtır; ikinci ben ise yargılanandır. Ama nedenin etkiyle aynı olması mümkün olmadığı gibi, yargıcın yargılanan kişiyle her bakımdan aynı olması da mümkün değildir.⁵¹

Yukarıda da belirtildiği gibi Smith, burada oldukça kompleks bir süreç olarak betimlenen benlerin birbirlerini ve kendilerini karşılıklı kurma sürecinin ticari olmayan günlük ilişkilerde bile bu şekilde gerçekleştiğini düşünmektedir. Yukarıda söylenenlerden de anlaşılabilirliği gibi, benin kuruluşu, onun doğal veya entelektüel gereksinimlerini gidermek için edinmek istediği nesnelere ve dolayısıyla onları edinmek için göstereceği etkinliklerle ilgilidir. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*'de, Descartes'ın bene ilişkin sorduğu şüpheli soruyu pek ciddiye almaz görünür. O, yanıtının merkezine, daha çok, bilginin kökenine ilişkin soruyu alır—ki, Locke'un epistemolojisinin en güçlü yanı burada yatmaktadır. Oysa Descartes'ta benin varlığı, gerçeği bilmekle, gerçek bilgiyi edinmek ve bundan emin olmakla yakından ilgilidir. Locke, Descartes'ı o kadar meşgul eden sorunun bu boyutunu tam algılayamadığı veya hafife aldığı için, basit bir şekilde, varlığından şüphe duyanın şayet aç bırakılırsa, er geç “gerçekten varolan bir şey” olduğunu anlayacağını belirtir.⁵² Tabii, bilgi edinmeyi ilkesel olarak reddeden “tembel şüphecilik” söz konusu olduğunda, Locke'un yanıtını yabana atmamak gerekir. Ama Descartes'ın sergilediği şüphecilik, sorgulayan ve pekinlik arayan, tam da tembel şüpheciliğin altını kazan bir şüpheciliktir. Locke, burada, örneğin klasik Alman felsefesini önceleyen Jacobi gibi, duysal ve algısal olana dayalı dolaysız bilgiyi gerçek bilgi olarak tanımlar gözüktüğü için, Descartes'ın sorusunu aslında yanıtlamamaktadır. Yukarıda Henrich'ten hareketle belirtildiği gibi, bilgi ve ben bilgisi beni kurmaya yetmemektedir. Bu noktada Smith, Descartes'ın sorununu daha ciddiye almış görünür. Yazının girişinde belirtildiği gibi, Smith, önermiş olduğu özne felsefesi çerçevesinde bilginin nesnel olup olmadığından nasıl emin olunacağı ve bundan hareketle, davranışların benin durumuna göre doğru veya yanlış olup olmadığına nasıl kestirileceği sorusuna aynı anda yanıt vermektedir. Şimdi, yukarıda verilen “iki vahşi” örneği ve yine yukarıda aktarılan “ayna” pasajı beraber ele alındığında, Smith'in bu sorulara ontolojik olarak temellendirilmiş sosyo-epistemoloji çerçevesinde yanıt verdiği görülecektir. Smith, “iki vahşi” örneğinde dış dünyaya gönderme yapmakla epistemolojinin ontolojik temeline, “ayna” pasajında insanları birbirlerinin aynası olarak

⁵¹ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 113.

⁵² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, yay. haz. P.H. Nidditch, Oxford University Press, Oxford ve New York, 1979, ss. 619-20.

tanımlamakla ise, epistemolojinin sosyolojik boyutuna işaret etmektedir. Bu kapsamlı bilgi kuramı, bene bilgisinin nesnel olup olmadığını, onun kuruluşunun her üç boyutunda birden gözden geçirme olanağı sunmaktadır. Önce nesneye gönderme yaparak, daha sonra çevresindeki diğer benlere ve en son olarak da içindeki ikinci bene danışarak bilgisinin pekinliğini muhakeme edebilir. Kuşkusuz, bilginin pekinliğini gözden geçirmenin bir de tarihsel boyutu vardır–ki, yukarıda özne-nesne ilişkisi tartışılırken gösterildiği gibi Smith, buna emek etkinliği ve daha geniş anlamda praksis anlayışı çerçevesinde yanıt vermektedir.

“Commercial society”: işbölümü, yabancılaşma, çıkar çatışması ve iktidar kavgası

Fark edileceği gibi, Smith burada benin kendisini kurabilmesi için, karşılıklı sempati, tanınma ve tarafsızlığın şart olduğunu ve böylece de kazanma ve kaybetme, yahut da çıkar kaygısına kapılmadan, herkesin herkesi amaç edinmesi gerektiğini düşünmektedir. Çünkü toplumsal ilişkilerin doğası, benin kuruluşu için aynı zamanda diğer benin kuruluşunu, kısacası tüm benlerin birbirlerini karşılıklı olarak ve dış dünyalarını da ortak kurmasını şart koşar. Smith, bu koşulların yararlılık ilkesini dışlayan bütün insan ilişkilerinde yerine geldiğini düşünmektedir—öyle ki o, yararlılık ilkesinin gerçek insani ilişkilere dışarıdan eklenilen, gerçek insani ilişkilere yabancı bir ilke (*after-thought*) olduğunu düşünmektedir.⁵³ Örneğin, birinin diğerine bir şiir okurken duyduğu hazda, gerçek aşk ilişkilerinde, bir annenin bebeğini emzirmesi veya yolda giderken yere düşen bir insanı kaldırmak için hemen her insanın içinde aniden oluşan yardıma koşma duygusunda olduğu gibi, insan ilişkilerinde birinin diğerini (çünkü bebeklerin henüz sempati yetisi gelişmemiştir) veya her ikisinin karşılıklı olarak birbirini amaç edinmesi söz konusudur. İşte, Smith bunlara sempati duygusuna dayalı ilişkiler diyor ve ancak sempati ilkesinin hâkim olduğu durumlarda *vicdanın*, eş deyişle muhakeme etme ve karar mercisi olan içimizdeki ikinci benin özgür olduğunu; buna bağlı olarak tarafsız ama gerçekten yana karar verdiğini ve böylelikle de, benlerin hem diğerlerini hem de kendilerini karşılıklı sempati (tanınma ve tanınma) ilkesine göre kurduklarını belirtiyor—Smith’e göre tanınma veya karşılıklı sempati de, giderilmesi gereken son derece doğal bir toplumsal gereksinimdir. Belirtildiği gibi, Smith bu sonuca, öznenin kuruluşuna dair genel kuramı çerçevesinde tarihsel koşullardan soyutlama yaparak, çağımızda insan ilişkilerine hâkim olan kâr etme ve çıkar sağlama gibi ilkelere dayanmayan genel insani ilişkilerin analizi sonucu ulaşıyor. Peki, Smith’in *commercial society* olarak adlandırdığı ticaret toplumunda veya kavramın kökeni ta Thomas Morus’a kadar gitse de, Marx’ın kavramlaştırıp bütün dillere yerleştirdiği tabirle *kapitalist* toplumda durum nasıldır?

Smith’in kapitalizmdeki iktisadi ilişkiler analizi bambaşka bir tablo sunmaktadır. Marx’ın belirttiği gibi, *Ulusların Zenginliği*’nde Smith, toplumsal ilişkilere temel olarak iki düzeyli (“içrek” ve

⁵³ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 20.

“dışrak”) bir model çerçevesinde bakıyor.⁵⁴ Bunlardan ilki, her yere nüfuz etmiş pazar ilişkilerinde gözlemlenen genel alışveriş ilişkileri; diğeri ise, doğrudan üretim alanında gözlenen toplumsal sınıf ilişkileridir. Smith, bu iki farklı düzey arasındaki dolaylılığı her zaman doğru bir şekilde kuramasa da, önermiş olduğu model yanlış değildir. Bu her iki alanda da değişik biçimlerde sürekli iktidar ve çıkar kavgalarının yaşandığından hareket etmekte ve bunun kaynağının işbölümü (*division of labour*) olduğunu düşünmektedir. İşbölümü kuramı Smith’ten çok önce geliştirilmiştir ve Platon ve Aristoteles’in bile, kavramı değil ama düşünceyi kullandığını görürüz. Bu bağlamda onun kişisel katkısı, bu kuramları genelleştirip derlemiş olmasıdır. Ama diğer taraftan, Marx’ın belirttiği gibi Smith, toplum kuramı çerçevesinde işin/emeğin sadece tarihsel boyutunu ele almaz, aynı zamanda onun genel boyutunu da görmüş ve çözümlenmeye çalışmıştır—ki, Smith bu konuda David Ricardo’dan (1772-1823) ayrılır. Ricardo, işi/emeği sadece ücretli iş/emek olarak ele almaktadır. Smith’in işin/emeğin genel boyutunu da ele alması, onun iş/emek kuramına yapmış olduğu en önemli katkıdır. Yukarıda, özne-nesne ilişkisinde emeğin ontolojik boyutuna dikkat çekilmişti. Şimdi bu, birkaç örnekle somut olarak betimlenecektir. Emeğin genel boyutuna işaret etmek için Smith, 1762-63 ders yılına ait olan *Hukuk Felsefesi Üzerine Dersler*’de (*Lectures on Jurisprudence*), Alman düşünürü Helmuth Plessner’in (1892-1985) yirminci yüzyılın başlarında *insanın eksantrikliği* (*exentrisch*) adı altında kavramlaştırdığı bir anlayışı kullanıyor. Plessner’e göre, diğer canlılar kendilerini ancak dıştaki doğal koşullara uydurabildiği oranda ve uydurabildiği yerde yaşarken, insan kendi gereksinimine göre dıştaki doğal koşulları değiştirip kendi doğal-toplumsal dünyasını yaratmaktadır.⁵⁵ Smith de, emeğe ve emeğin doğa-toplum ilişkisindeki rolüne dair, sözgelimi Hume gibi, benzer bir argüman geliştirmektedir. Ancak Smith, argümanında Hume’dan farklı olarak bunu doğrudan mülkiyet anlayışıyla ilişkilendirmek yerine, gereksinim kuramıyla birleştirir. Smith’e göre, diğer canlılar gereksinimlerini gidermek için doğanın kendiliğinden ürettiği doğal ürünleri kullanmakla yetinirken, insan, örneğin ateş gibi doğal güçleri ve de aletler yapıp bunları kullanarak üretime kendi gereksinimine göre bir yön vermektedir. Böylelikle, doğanın kendiliğinden akışına müdahale etmekte ve kendisine doğa içinde doğal-toplumsal yeni bir dünya yaratmaktadır; bir başka deyişle, insan farklı iş/emek türlerini kullanarak ve doğal koşulları da değiştirerek⁵⁶ kendine “rahat bir habitasyon”⁵⁷ yaratmaya çalışmaktadır—ki, iş/emek etkinliği olmadan bunu düşünmek bile mümkün değildir. Smith’e göre üretimin asıl amacı budur. Ne var ki o, işin/emeğin insan yaşamı açısından anlamının bu ontolojik boyutla sınırlı olduğunu düşünmez. Yukarıda, benin içindeki ikinci benin, benlerin birbirini anlaması ve birbirleriyle

⁵⁴ Karl Marx, *Theorien über den Mehrwert*, cilt 2, *Marx-Engels-Werke*, cilt 26.2, Dietz Verlag, Berlin, 1987, ss. 162-3.

⁵⁵ Helmuth Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Gesammelte Schriften, cilt 4, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1981.

⁵⁶ Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, yay. haz. R.L. Meek, D.D. Raphael ve P.G. Stein, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, ss. 333-6.

⁵⁷ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, yay. haz. R.H. Campbell, A.S. Skinner ve W.B. Todd, Liberty Fund, Indianapolis, 1981, cilt 1, s. 23.

iletişim kurabilmesi için önemine işaret edilmişti ve içindeki ikinci benin, her insanın toplumsal etkinliği sonucu oluştuğu vurgulanmıştı. Smith'e göre iş/emek, toplumsal etkinliklerin içinde ikinci benin oluşmasında en önemli rolü oynadığı temel etkinliktir. Şimdi, bu söylenenler ışığında Smith'in kapitalist toplumda emeğin durumuna dair analizine bakıp öznenin durumuna dair bazı sonuçlar çıkarabilir ve son olarak Smith'in çözüm önerilerine bakabiliriz.

Smith, ticari olmayan ilişkilerde toplumu birleştirici ilke olarak sempatiye işaret ederken, kapitalist toplumdaki toplumsal ilişkilerin analizinde bu ilişkilere çıkar ilkesinin hâkim olduğu sonucuna ulaşmakta ve bunun kaynağının da işbölümü olduğunu belirtmektedir. Bunu açıklamak için o, işbölümünün iki boyutlu bir analizini sunar. Bugün artık sosyal bilimlerde genel kabul görmüş olan teknik terimlerle belirtilecek olursa, bunlar, teknik (yatay) ve toplumsal (dikey) işbölümüdür. Smith'in tarihsel açıklamasına göre, yatay işbölümü, zamanla pazar ilişkilerinin ve giderek sermayenin birikip belirli ellerde toplanması sonucu dikey işbölümünün, toplumsal sınıfların da oluşmasına yol açmıştır. Yatay işbölümünün ilk etkisi, değişik istihdam biçimlerinin birbirinden tamamıyla ayrılmasıdır. Bu işbölümü yayılıp topluma hâkim olmaya başlayınca, toplumda herkes bir nevi "tüccar" haline gelmekte ve yaşamak için satacak bir şeyler bulmak zorunda kalmaktadır.⁵⁸ Bundan dolayı, sözgelimi fırıncı ekmeği, kasap eti, birahane birayı insanlığa hizmet etmek, insanların gereksinimlerini gidermek gibi iyiliksever, çıkar ve kâr gütmeyen motiflerden hareketle üretmemektedir; tersine, Smith'e göre kapitalist toplumda tüm üretim birimlerinin tek motivasyonu, kâr etmeyi amaçlayan çıplak öz-çıkarıcıdır—ki, Marx ve Engels, Smith'in bu belirlemesini *Komünist Manifesto*'da açıkça üstlenmiştir. Smith için olduğu gibi, Marx ve Engels için de, burjuva toplumu, insanlar arasında "çıplak çıkar"dan başka bir bağ bırakmamıştır.⁵⁹ İşbölümü, iktidar kavgalarının kaynağıdır; iktidar kavgaları ise, ticari olmayan ilişkilerin tersine, tarafsızlığa ve karşılıklı tanıma ile tanınmaya değil, herkesin kendi öz-çıkarımına dayattığı ilişkilere yol açmaktadır. Bundan dolayı Smith, pazar ilişkilerini, "mübadele gücü"nü (power of exchange)⁶⁰ dikte ettiği karşılıklı ilişkiler (command) ifadesiyle betimler ve herkesin bu mübadele gücüne, eş deyişle elinde tuttuğu "tüm metallerin mübadele edilebilir değeri"ne göre "zengin veya yoksul" olduğunu belirtir.⁶¹ Smith'in, örneğin Hobbes'un tersine, bundan siyasi iktidara ilişkin dolaysız sonuç çıkarılmasına eleştirel yaklaşırsa da, pazar ilişkilerini karşılıklı iktidar ilişkisi olarak betimlemesinin nedeni işte budur. Şu halde, kapitalist toplumun dışrak boyutu olan pazar ilişkilerini, Smith'e göre karşılıklı iktidar ve dikte ilişkisi olarak betimledikten sonra, kapitalist toplumun içrek boyutunu onun nasıl betimlediğine bakılabilir.

⁵⁸ Adam Smith, a.g.e., 37.

⁵⁹ Friedrich Engels ve Karl Marx, *Manifest der kommunistischen Partei*, s. 464.

⁶⁰ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, cilt 1, s. 31.

⁶¹ Adam Smith, a.g.e., s. 46.

Yukarıda belirtildiği gibi, Smith'e göre, yatay işbölümü zamanla dikey işbölümünü ve de toplumun, üretim araçları karşısındaki durumuna göre üç büyük sınıfa ayrılmasını beraberinde getirir. Toprağın özel mülkiyete dönüşüp belli ellerde toplanmasıyla rantçı toprak sahipleri (*landlords*)⁶², sermayenin (*stock/capital*) belirli "özel kişiler"ın elinde toplanmasıyla da efendiler/manüfaktürcüler (*masters/manufacturer*) sınıfı ortaya çıkar ve tüm üretim araçlarının belirli ellerde toplanması sonucu, emeğini satarak yaşamak zorunda kalan toplumun ezici bir kesimi (*great body of people*) işçileşir (*labourer*). Böylelikle kapitalist toplumun dışrak düzeyinde, pazarlarda bireyler olarak algıladığımız kişiler, içrek düzeyde veya üretim alanında, belirli sınıfların değişik üyeleri olarak çıkar karşımıza. Toplumu ayakta tutan, onun yaşam kaynağı olan üretim, bundan böyle sadece işçiler tarafından gerçekleştirilmektedir ve böylelikle de, sınıflar arasında üretimden elde edilen ürünün en büyük kısmını elde etmek için kavga başlar. İşçiler (*labourer/workmen*), üretimden ellerinden geldiği kadar çok, efendilerse (*masters*) ellerinden geldiği kadar az vermeye çalışır. Öncekiler ücretlerini artırmak, sonrakilerse ücretleri mümkün olduğu kadar düşük tutmak için birleşir ve böylelikle aralarında neredeyse bir ölüm kalım savaşı başlar.⁶³

Smith'in ütopyası ve öznenin kurtuluşu

Yukarıda, Smith'in, öznenin kuruluşuna öznel-arasılık çerçevesinde yaklaştığı ve yönetsel bireyciliğe dayalı özne kuramlarının tersine, benin kuruluşuna ben ile değil, diğer ben ile başladığı ortaya konuldu. Smith'in bu bağlamda kullandığı yönetsel aracın *ayna* kuramı olduğu ve bunun *cogitocu* yöntemin yadsınması olduğu gösterildi. Bundan dolayı, Smith'e göre, diğer benin kuruluşunun benin kuruluşuna önsel olduğu vurgulandı ve böylece, her benin kendisini kurabilmesi için önce diğer beni, genel durumu da yansıtan tikel durumunda tanınması ve anlaması gerektiği belirtildi. Ancak, benin diğer beni kurmasının tanımak ve anlamakla sınırlı olmadığı, onun aynı zamanda diğeri ile *sempati ilkesi* bağlamında bir ilişki içinde olup onunla özdeşleşebilmesi gerektiğine işaret edildi. Ancak bu iki koşul yerine getirildiği oranda benin kendisini de kurabileceği; kendisini *tahayyül gücüne* başvurarak diğeri yerine koyup kendisine belli bir mesafeden eleştirel olarak bakabildiği oranda kendi kendisini de tanıyabileceği, anlayabileceği ve kendisini kendisinin konusu yapabildiği oranda da kendisini kurabileceği belirtildi. Kısacası, Smith'in, *Ahlaksal Duygular Kuramı*'nda ticari olmayan ilişkilere dair gözleminden ve onları analizinden kazandığı öznenin kuruluşuna dair genel kuramı çerçevesinde, herkesin herkesi kurmasının, herkesin ortak amacı olması gerektiği düşüncesini gerekçelendirdiğine işaret edildi. Daha sonra, Smith'in özne kuramının tarihsel boyutu sergilenip, onun *Ulusların Zenginliği*'nde kapitalist toplumdaki öznenin durumunu nasıl analiz ettiği iki yanılla

⁶² Adam Smith, a.g.e., s. 67.

⁶³ Adam Smith, a.g.e., s. 83.

ele alındı. Bunlardan ilki, insanların birbirleriyle pazar ilişkilerinde, diğeri ise üretim alanında girdiği ilişkilerdir. Smith'e göre bu ilişkilere karşılıklı tanıma, anlama ve sempati ilkesi değil, tersine kâr, çıkar ve iktidar kavgası hâkimdir—ki, bu ilkeler diğerlerinin tam zıddı ilkelere. Smith'in çözümlemesine göre karşılıklı sempati ilkesini tanınmayacak bir şekilde gizleyen bu ilkelerin kaynağının işbölümü olduğu daha önce belirtilmişti. Şimdi, son olarak, işbölümünün Smith açısından durum, karşılıklı tanıma, anlama kavramları, insanların birbirini anlaması için başvurdukları tahayyül gücü ve sempati (karşılıklı tanıma ve dayanışma) ilkesi açısından ne anlama geldiğini kısaca ele alıp onun önermiş olduğu çözüme bakabiliriz.

Dikey ve yatay (teknik ve toplumsal) işbölümü, insanların birbirlerini anlamak için şart olan tahayyül gücü açısından ne anlama gelmektedir? Smith'e göre işbölümü, emeğiyle yaşayan ve üretken etkinliğiyle toplumun diğer kesimlerini de idame eden toplumun ezici çoğunluğunun etkinlik alanını birkaç basit işi yapmakla sınırlar ve bu doğal olarak, anlama yetisi ve tahayyül gücü herşeyden önce iş/emek etkinliği tarafından şekillendiği için, onların bu yetilerini neredeyse kaybetmesine yol açar. Öyle ki, işbölümü sonucu toplumun ezici çoğunluğu, bir varlık olarak insan için mümkün en “aptal” ve “cahil” yaratıklara indirgenmektedir.⁶⁴ Kuşkusuz, Smith burada bununla toplumun ezici çoğunluğunun birbirleriyle konuşmadığını ve tartışmadığını söylemek istemiyor; tersine, işbölümü sonucu toplumun ezici çoğunluğunun bütünü göremediğini ve kendisini bütün içinde kavrayamadığını ifade etmek istiyor. Anlama yetisi bu denli sınırlı olan insanların, doğal olarak kendilerini diğerlerinin yerine koyup onları ve de onların aynasında kendilerine bakıp kendilerini anlaması neredeyse olanaksızlaşıyor. Kısacası, Smith'e göre kapitalist toplumda herkes birbiriyle konuşsa da, sohbet de etse, tartışsa da, neredeyse bir iletişimsizlik söz konusudur.

Karşılıklı sempatik ilişkiler açısından işbölümü ne anlama gelmektedir? Smith, işbölümünün sempati duygusuna dayalı ilişkiler açısından ne anlama geldiğini, toplumsal sınıf ilişkileri açısından açıkça *Hukuk Felsefesi Üzerine Dersler*'inde tartışmaktadır. Bu bağlamda o, yoksul ve zengin olmak üzere toplumsal sınıf ilişkilerinin hâkim olduğu iki ülkeyi karşılaştırır. Smith'e göre yoksul bir ülkede, sınıfların *durumları* hâlâ birbirinden çok farklı olmadığı için, efendi ile köle arasında hâlâ belli bir toplumsal-mekânsal yakınlıktan bahsetmek mümkündür . Ama zengin bir ülkede, diğer bir deyişle, sınıf ilişkilerinin artık iyice gelişip kök saldığı bir ülkede efendi ile kölenin durumu artık tamamıyla birbirinden farklılaşmıştır; onların durumu birbirine tamamıyla *yabancılaşmıştır* ve bundan dolayı artık aynı şeyi hissetmeleri ve düşünmeleri mümkün değildir; dolayısıyla, aralarında artık sempati duygusuna dayalı bir ilişki söz konusu olamaz.⁶⁵

⁶⁴ Adam Smith, a.g.e., cilt 2, ss. 781-2.

⁶⁵ Adam Smith, *Lectures on Jurisprudence*, s. 184.

Smith'in burada tartıştığı sorun başka bir açıdan da ele alınabilir. Yukarıda belirtildiği gibi, Smith'e göre bütün etkinliklerimizin amacı, gereksinimlerimizi gidermek ve kamuoyunda tanınmak ve kabul görmektir. Gelgelelim, Smith'e göre toplumu ayakta tutan, üretken etkinliğiyle toplumun yaşam kaynağını sağlayan ezici çoğunluk, yoksulluğundan dolayı utanmakta, yoksulluğunu saklamaya çalışmakta ve bir nevi isimsiz bir halde geçip gitmektedir. Bunların yaşayıp yaşamadığından kimsenin haberi bile olmamaktadır. Oysa hiçbir üretimde bulunmayan ama toplumun zenginliğini elinde toplayan bir azınlık zenginliğiyle gösterişte bulunmakta, topluma hâkim olan yasaları bilmeyen basit gözlemciler ise, bunlara hayranlıkla bakmaktadır. Şöyle diyor Smith: "... Zengin adam zenginliğiyle iftihar etmektedir, çünkü o bilir ki bu, doğal olarak dünyanın dikkatini üzerine çekmektedir..." ama "diğer taraftan, yoksul adam yoksulluğundan utanç duymaktadır", çünkü o bilir ki, bu durum onu ya insanlığın dikkatinden uzak tutmaktadır veya insanlık onu dikkate alsa da, genellikle onun içinde bulunduğu kahredici duruma karşı hiçbir sempati duygusu göstermemektedir.⁶⁶

Smith'in bizzat kendisinin, sunmuş olduğu bu "kör döğüşü" tablosuna ve çarpık duruma, ya da onun betimlemesiyle, "insanlığın mevcut ahlaksız durumu"na (*present depraved state of mankind*)⁶⁷ bir çözümü var mıdır? Smith'e göre, insanların ahlaksal duygularının çürümesinin en temel nedeni, topluma sınıfsal ilişkilerin hâkim olmasıdır ve sorunun çözümü de, bu ilişkinin köklü olarak değiştirilmesiyle ilgilidir.⁶⁸ Yukarıda Smith'in özne felsefesi çerçevesinde tespit etmiş olduğu genel boyut ile tarihsel boyut arasındaki çelişki, kuşkusuz ki, dünyanın değiştirilmesi gerektiği düşüncesini de beraberinde getirmektedir—öyle ki, bu değişimin amacı sempati veya karşılıklı tanıma ve tanınma ilkesine göre bir toplum kurmaktır. Bundan dolayı Smith, doğal olarak bu değişimin öznesi kim olacaktır sorusuyla karşılaşır ve üç temel sınıftan hangisinin böyle bir toplumu kurmaya aday olabileceğini sorar. Smith için buradaki ölçüt, bu sınıfların tikel çıkarı ile toplumun genel çıkarı arasındaki uyum veya uyumsuzluktur ve de toplumsal ilerlemedir.

Smith'e göre, toplumun ezici çoğunluğunu oluşturan işçilerin çıkarı toplumun genel çıkarıyla hiçbir zaman için çelişmemektedir. Şöyle ki, Smith'e göre, toprak mülkiyetini elinde bulunduran büyük toprak sahiplerinin (*landlords*) çıkarı da toplumun genel çıkarıyla uyuşur gibidir. Ama bu sınıf, başboş ve işçilerin ürettiğinden rant alarak kendisini idame eden tembel bir sınıftır. Bundan dolayı, bu sınıfın toplumun genel sorunlarıyla ilgilenmesi ve toplumun genel çıkarını görmesi mümkün değildir. Diğer taraftan, efendilerin (manüfaktürcüler ve büyük manüfaktürcülerin) çıkarı toplumun genel çıkarıyla hep çelişmektedir, çünkü bu sınıf, ilerlemenin önündeki en büyük engeldir. İşçilere gelince; Smith, onların çıkarının toplumun genel çıkarıyla ve onun sürekli ilerlemesiyle hiçbir zaman çelişmediğini düşünmektedir. Ancak bu sınıfı oluşturanlar,

⁶⁶ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ss. 50-1.

⁶⁷ Adam Smith, a.g.e., s. 77.

⁶⁸ Adam Smith, a.g.e., s. 61.

toplumun genel çıkarlarını görecekle ve toplumu yönetecek gerekli eğitime sahip değildir.⁶⁹ Smith'in *Ulusların Zenginliği*nde eğitim sorununa da yer ayırmış olmasının anlamı, ileriden beri tartışıla gelmektedir. Ne var ki, Smith'in önerisini bu bağlamda düşündüğümüzde kanımca anlaşılmayacak bir durum yoktur; çünkü eğitim kuramı çerçevesinde Smith sadece mesleki eğitim değil, aynı zamanda insanı insan olarak eğitecek genel bir eğitim programı da talep etmektedir—ki, o, bunun özellikle işçiler için gerekli olduğunu düşünmektedir.

Smith'in gelecek perspektifinin genellikle “görünmez el” bağlamında formüle edilen “serbest ticaret” düşüncesiyle sınırlı olduğu gösterilmeye çalışılır. Oysa Smith, *Ulusların Zenginliği*nde perspektif olarak sadece serbest ticarete gönderme yapmaz, aynı zamanda James Harrington'un *Oceana*'sına ve Thomas Morus'un *Utopia*'sına da işaret eder. Harrington, yeniden paylaşım çerçevesinde mülkiyetin yeniden eşit şekilde dağıtılmasını önerir, diğer bir deyişle, pazar ilişkilerinin mantığını köklü olarak sorgulamaz. Ama Morus, kapitalist toplumu köklü olarak değiştirecek ve pazar ilişkilerini köklü olarak ortadan kaldıracak üretim araçlarının toplumsal mülkiyetine dayanan yeni bir toplumsal düzen önermektedir. Serbest ticaret düşüncesini Smith, feodal toplumun insanların etkinlik alanını sadece birtakım mesleki örgüt alanlarıyla sınırlayan lonca örgütlenmesine karşı kullanmıştı. Bu sorunun dünya çapında neredeyse aşıldığı bir durumda Smith'in bu düşüncesini hâlâ geçerliymiş gibi ele almak, düşüncenin tarihselliğini göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Ama o, yukarıda sergilendiği gibi, kapitalist toplumun temel sorunlarına da köklü bir çözüm aramaktadır; çünkü bu, onun önermiş olduğu ahlaksal kuramın gerçekleşmesiyle ilgilidir. Kısacası Smith, daha uzun erimli toplumsal bir perspektif olarak Morus'un *Utopia*'sına işaret etmektedir. Ayrıntılı olarak bunu, yukarıda işaret ettiğim *The Adam Smith Problem* adlı çalışmamda uzun uzun tartıştım.⁷⁰ Orada, Smith'in gelecek perspektifini Hume ve Mandeville (1670-1733) bağlamında ayrıntılı olarak ele aldım. Burada amacım, orada geliştirdiğim argümanları yeniden sergilemek değil; daha çok, geride bıraktıkları eserleriyle insanlığı köklü bir şekilde etkileyen iki düşünürün, Smith'in eserlerini ayrıntılı olarak okuduktan sonra ulaştıkları, birbirini tamamladığını düşündüğüm iki çıkarsamaya işaret etmek istemiyorum.

Hegel'in Bern'de kaldığı yıllarda özellikle Smith'in eserlerini çok dikkatli bir biçimde okuduğu ve bunlardan birtakım temel sonuçlar çıkardığı bilinmektedir. Daha sonra Jena döneminde Hegel, yaptığı ilk sistem denemesinde şöyle ilginç bir sonuca ulaşır: Hegel'e göre, özne kendisini gerçekleştirirken toplumun bütün alanlarından geçip kendi bütünlüğünü oluşturur, böylelikle de toplumu şeffaf bir bütün olarak kavrar ve onun içinde ve onun hareketinde aynı

⁶⁹ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, cilt 1, ss. 265-7.

⁷⁰ Doğan Göçmen, *The Adam Smith Problem: Reconciling Human Nature and Society in The Theory of Moral Sentiments and Wealth of Nations*, ss. 119-55.

zamanda kendi hareketini görür ve kendisini kavrar.⁷¹ Diğer taraftan, Marx'ın *Rheinische Zeitung*'ta ekonomik sorunlarla karşılaştığı vakit ilk olarak Smith'in eserlerini ayrıntılı olarak analiz ettiği bilinmektedir. Hegel'den farklı olarak Marx, okumalarından sadece bazı genel çıkarımlar yapmakla değil, aynı zamanda siyasi değişim için çıkarımlar yapmakla da meşguldür ve de ulaşmış olduğu ve dolaylı olarak Kant'ı da eleştirdiği şu sonuç, bu bağlamda son derece anlamlıdır: “... İnsanın, içinde aşağılandığı, köleleştirildiği, terk edildiği, hor görüldüğü *bütün ilişkileri tersine çevirmek...*”⁷² Marx'ın *kategorik imperatifi* budur. Smith, *Ahlaksal Duygular Kuramı*'nda Hegel'in özetleyerek üstlendiği düşünceyi açıkça formüle etmişti. Marx'ın ulaştığı sonucu ise hiçbir zaman açıkça ifade etmedi. Bununla birlikte, Smith'in tüm eseri, özellikle de özne felsefesi çerçevesinde formüle ettiği ve yukarıda sergilemeye çalıştığımız çelişki göz önünde bulundurulduğu takdirde, Marx'ın çıkardığı sonuca ulaşmak hiç de zor değildir; zira Fransız Devrimi'ni yapanlar da Smith'in eserinden benzer bir sonuç çıkarmıştı. Ne diyor Smith? Bu çelişkilerle dolu “sahipsiz dünya”da (*fatherless world*)⁷³ içimizdeki ikinci bene danışıp kesin bir kaniya varınca ve bu kanımızın doğruluğuna kesin kanaat getirirsek, “bütün insanlık [bile–D.G.] bizi bastırmaya muktedir olamayacaktır.”⁷⁴

⁷¹ G.W.F. Hegel, *Jenenser Logik, Metafizik und Naturphilosophie*, yay. haz. G. Lasson, Akademie Verlag, Berlin, 1968, ss. 161-2 (1923 yılında yapılan ilk baskının yeniden baskısıdır–D.G.).

⁷² Karl Marx, “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung”, *Marx-Engels-Werke*, Dietz Verlag, Berlin, 1988, cilt 1, s. 385.

⁷³ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, s. 235.

⁷⁴ Adam Smith, a.g.e., s. 129.

Kaynakça

Aristoteles, *Metaphysics*, The Complete Works of Aristotle, yay. haz. J. Bernas, Princeton University Press, Princeton ve New Jersey, 1985, cilt 2.

Biard, Joël, “Subjekt”, *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, cilt 4, yay. haz. H.J. Sandkühler, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1990.

Darwin, Charles, *The Descent of Man*, Gibon Square Books Ltd, Londra, 2003.

Davie, George, *A Passions for Ideas: Essays on the Scottish Enlightenment*, cilt 2, yay. haz. M. Macdonald, Polygon, Edinburgh, 1994.

Descartes, René, *Discours de la Méthode* (Fransızca/Almanca), yay. haz. H. Ostwald, Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2001.

Descartes, René, *Meditationes de Prima Philosophia* (Latince/Almanca), yay. haz. G. Schmidt, Philipp Reclam jun. Stuttgart, 2004.

Engels, Friedrich, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Marx-Engels-Werke, Berlin, 1984, cilt 21.

Engels, Friedrich ve Marx, Karl, *Manifest der kommunistischen Partei*, Marx-Engels-Werke, cilt 4, Dietz Verlag, Berlin, 1983.

Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, yay. haz. F. Oz-Salzberger, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Fichte, J.G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988.

Fichte, J.G., *Der geschlossene Handelsstaat*, *Ausgewählte Politische Schriften*, yay. haz. Z. Batscha ve R. Saage, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1977.

Göçmen, Doğan, *The Adam Smith Problem: Reconciling Human Nature and Society in The Theory of Moral Sentiments and Wealth of Nations*, I.B. Tauris, Londra/New York, 2007.

Göçmen, Doğan, “Kartezyen Şüphencilik ve Hume’cu Bilinemezlik Bağlamında Adam Smith’in Sağduyu Epistemolojisi”, *felsefelogos*, sayı: 35/36, İstanbul, 2008.

Hegel, G.W.F., *Jenenser Logik, Metafizik und Naturphilosophie*, yay. haz. G. Lasson, Akademie Verlag, Berlin, 1968, (1923 yılında yapılan ilk baskının yeniden baskısıdır).

Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, yay. haz. E. Moldenhauer ve K. M. Michel, Werke, cilt 20, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996.

Hegel, G.W.F., *Grundlinien der Philosophie Rechts*, yay. haz. E. Moldenhauer ve K. M. Michel, Werke, cilt 7, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996.

Hegel, G.W.F., *Die Philosophie des Rechts: Vorlesungen von 1821/1822*, yay. H. Hoppe, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2005.

Hegel, G.W.F., *Differenz der Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie in Beziehung auf Renhold's Beiträge zur leichteren Übersicht des Zustands der Philosophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts*, yay. haz. E. Moldenhauer ve K.M. Michel, *Werke*, cilt 2, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1996.

Henrich, Dieter, *Denken und Selbstsein: Vorlesungen über Subjektivität*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2007.

Holz, Hans Heinz, *Einheit und Widerspruch: Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, cilt 1, J.B. Metzler, Stuttgart, 1997.

Holz, Hans Heinz, *Einheit und Widerspruch: Problemgeschichte der Dialektik in der Neuzeit*, cilt 2, J.B. Metzler, Stuttgart, 1997.

Holz, Hans Heinz, *Weltentwurf und Reflexion: Versuch einer Grundlegung der Dialektik*, J. B. Metzler, Stuttgart/Weimer, 2005.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, yay. haz. P. H. Nidditch, Oxford Univeristy Press, Oxford, 1978.

Hume, David, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerining the Principles of Morals*, yay. haz. P. H. Nidditch, Oxford Univeristy Press, Oxford, 1989.

Husserl, Edmund, *Erste Philosophie, Gesammelte Schriften*, cilt 6, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992.

Husserl, Edmund, *Cartesianische Meditationen, Gesammelte Schriften*, cilt 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992.

Kant, Immanuel, *Eine Vorlesung über Ethik*, yay. haz. G. Gerhardt, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1991.

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, yay. haz. J. Timmermann, Felix Meiner Verlag, 1998.

Lacan, Jacques, "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experince", *Ecrits: A Selection*, Routledge Classics, Londra ve New York, 1989.

Lévinas, Emmanuel, "Die Spur des Andren", *Die Spur des Andren: Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Alber Studienausgabe, Freiburg/Münih, 1998.

Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, yay. haz. P.H. Nidditch, Oxford University Press, Oxford ve New York, 1979.

Luxemburg, Rosa, "Zurück auf Adam Smith", *Gesammelte Werke*, cilt 1/1, Dietz Verlag, Berlin, 1990.

Marx, Karl, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, *Marx-Engels-Werke*, Ergänzungsband: Erster Teil, Dietz Verlag, Berlin, 1973.

Marx, Karl, "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung", *Marx-Engels-Werke*, Dietz Verlag, cilt 1, Berlin, 1988.

Marx, Karl, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, cilt 1, *Marx-Engels-Werke*, cilt 23, Dietz Verlag, Berlin, 1988.

Marx, Karl, *Kapital*, cilt 1, çev. Alaadin Bilgi, Sol Yay., Ankara, 1986.

Marx, Karl, *Theorien über den Mehrwert*, cilt 2, *Marx-Engels-Werke*, cilt 26.2, Dietz Verlag, Berlin, 1987.

Sartre, J.-P., *Being and Nothingness*, Methuen & Co Ltd, Londra, 1972.

Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, yay. haz. D.D. Raphael ve A.L. Macfie, Liberty Fund, Indianapolis, 1984.

Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, cilt 1, yay. haz. R.H. Campbell, A.S. Skinner ve W.B. Todd, Liberty Fund, Indianapolis, 1981.

Smith, Adam, "Considerations Concerning the First Formation of Languages, and the Different Genius of original and compounded Languages", *Lectures on Rhetoric and Belles Letters*, yay. haz. J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1985.

Smith, Adam, "The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries; illustrated by the History of Astronomy", *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982.

Smith, Adam, "The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries; Illustrated by the History of the Ancient Physics", *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982.

Smith, Adam, "The Principles which lead and direct Philosophical Enquiries; Illustrated by the History of the Ancient Logics and Metaphysics", *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982.

Smith, Adam, "Of the External Senses", *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982.

Smith, Adam, "Of the External Senses", *Essays on Philosophical Subjects*, yay. haz. W.P.D. Wightman ve J.C. Bryce, Liberty Fund, Indianapolis, 1982.

Smith, Adam, *Lectures on Jurisprudence*, yay. haz. R.L. Meek, D.D. Raphael ve P.G. Stein, Liberty Fund, Indianapolis, 1982.

Plessner, Helmuth, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Gesammelte Schriften, cilt 4, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1981.