

SUNUŞ

MARX'IN 1844 yılında Paris'te kaleme aldığı *Elyazmaları* kadar didiklenmiş, öylesine çeşitli yorumlara konu olmuş, öylesine tartışmalara yolaçmış bir metin, ender bulunur. Bu metinde ya Marx'ın düşüncesinin özü görülmek istenmiş, ya da olgunluk yapıtları ile çeliştiği için önemi yadsınmıştır. Polemikler daha kesin metin düzenlenmeden önce başlamıştır. Daha Landshut ve Mayer tarafından yayınlanır yayınlanmaz,¹ henüz okuma yanlışlıkları ile dolu ve kısmi bir metin sözkonusu olduğu halde, *Elyazmaları* çeşitli yorumlara yolaçmıştır. O günden bugüne, başka yayınlar da yapıldı.² Bununla birlikte, Moskova'daki Marksizm-Leninizm Enstitüsü, daha bu yıl bile [1962] okuma yanlışlıklarını düzeltiyordu ve eğer kesin metin düzenlense, bu iş daha yeni oldu.

Gene de kamuoyu tarafından pek tanınmayan bu yapıt yöresinde tüm bir yayın etkinliği gelişmekten geri kalmadı. Ve bu metin yorumları, Marx'ın metni üzerine gerçekten eğilmekten çok, siyasal ya da ideolojik konuları savunma kaygısını taşı-

¹ Karl Marx *Der historische Materialismus. Die Frühschriften*, Hrsg. von Landshut und Mayer, Leipzig 1932.

² VI. Brouclinski'nin *Recherches Internationales* dergisinin *Genç Marx Üzerine* sayısı (n° 19, Paris 1960) için yazdığı ve *1844 Elyazmaları*'nin yayın tarihini veren nota bakınız.

yordu. Bunlar arasında üç eğilim ayırılabilir. Tüm bir yorumlamalar dizisi, kabaca sosyal-demokrat başlığı altında toplanabilir. Burada, Landshut ve Mayer tarafından kendi önsözlerinde savunulmuş bulunan tezleri benimseyerek, *Elyazmaları*'nda tepeden tırnağa aktörel (*éthique*) bir düşüncenin dışavurumunu gören yorumlayıcılar sözkonusudur.³ Bu yorumlara göre Marx, bu metinde insanın kapitalist rejimdeki durumu karşısında duyduğu tiksintiyi, felsefi bir biçim altında dile getirmiştir. Düşüncesinin gerçek temeli, daha sonraki yapıtların bu sağıtörel (*moral*) ölküyü iktisat ya da siyaset dilinde aslına azçok uygun bir biçimde dile getirmekten başka bir şey yapmadıkları bu başkaldırmanın ta kendisidir. Bu eğilimin ereklere açık. Bu eğilim, genç Marx'ın düşüncesini sorgulamaktan çok, onun devrimci sivrilikliğini köreltmeyi ve öğretinin özüne bağılı kalarak toplumu değıştirme işinde ondan yararlanan marksist-leninistlerin saygınlığını azaltmayı gözetiyor.

Entelektüel kökenleri çok değışik olmasına karşın, Marx'ın düşüncelerinin özünü, onun idealizme doğıru çekilmesini sağılayacak bir insancılıkta (*humanisme*) gören tüm bir yazarlar dizisinde de benzer bir konumun görölmesi oldukça ilginç.⁴ Bu yazarlar arasında tanrıbilimcilere, varoluşçulara, yenisotomasçılara raslanır. Bunların ortak kaygısı, bir insan doğa ve görevi görüşünün yönlendirdiğı genç Marx'ın bu düşüncesinin doğıruluğunu göstermek ve onu bu düşüncenin daha sonraki "bozulma"sının karşısına çıkarmaktır. Kuşkusuz bu insan doğası, yazarına göre azçok tanrısal olmakla birlikte, kendini tarih içinde hapsedtirmeyi kabul etmeyen ve bunun sonucu ütopya koken bir sağıtörel (*moral*) ölküyle de özdeşleşir.

Yorumcular arasında ikinci bir eğilim gösterilebilir. Bu eğilim, 1844 *Elyazmaları*'nın iktisadi ve toplumsal içeriğine gözyumarak, Marx'ın düşüncesinin felsefi niteliğini vurgulamaya dayanan eğilimdir. Onların gözünde özsel olan, Hegel

³ Fransa'da bu tez, başlıca *M. Rubel* tarafından: *Karl Marx, Essai de biographie intellectuelle* adlı kitabında benimsenmiştir. Ama genç Marx'ın düşüncesi üzerindeki başka birçok yorum da bu tezdin esinlenir.

⁴ Bu konum yandaşları arasında şunları sayalım: *Elyazmaları*'nın 1950 (Köln) yayını için yazdığı *Giriş*'te *E. Thier*; *Marksizm ve Hümanizm*, (Paris 1953) adlı yapıtta *R. P. Bigo*; *Karl Marx'ın Düşüncesi* (Paris 1956) adlı yapıtta *Jean-Yves Calvez*, vb.. Bu listeye, başkaları da eklenebilir.

eleştirisi ve yabancılaşma kuramıdır. Ancak bu eğilimde de ya genç Marx'ın *gerçek* felsefi düşüncesini onun olgunlaşmış ve iktisadi düşüncesi karşısına çıkarmak sözkonusudur, ya da onu büyük klasik (ve idealist) felsefe akımı ile bütünleştirmek ve marksizmin devrimci değerini üstü örtük bir biçimde yadsı-
mak.⁵

Sınıflamamız elbette oldukça kaba ve kestirme. Gerçek daha karmaşıktır ve bir çok geçişler, bu iki öbek yazarı bir öbekten öbürüne geçirir. Düşüncelerinin ayırtıları çoğu kez belirsizdir, bazı yönler onları birbirlerine yaklaştırırken, başka bazı yönler onları birbirinden ayırır. Ama genel olarak, ister *Elyazmaları*'nın *Kapital*'i öncelediğini, ister Marx'ın felsefi düşüncesi ile iktisadi ya da siyasal yapıtları arasında tam bir kopuntu olduğunu kabul etsinler, hepsi de 1844 yapıtını bir doruk saymada birleşir ve bu işi de Marx'ı, siyasal ve toplumsal eylem çukurlarına inmek üzere bu felsefi yükseklikleri bırakarak, düşmüş olmakla kınamadıkları zaman yaparlar. Ama ne olursa olsun komünistleri ustalarının düşüncesine bağlı kalmamış olmakla suçlamaktan da vazgeçmezler.

Bu yorumlamalar karşısında marksist-leninistler, uzun süre sessiz kalmışlardır. Ya genç Marx'ın yapıtlarına yanaşmayı göze alamadıkları, ya da o yapıtları ikincil saydıkları söylenebilirdi. Eğer bu yapıtlar olmaksızın açılmış bir tartışmaya katıldıkları oluyorduydu, bu işi sosyal-demokrat ya da burjuva değışirmeleri (*falsifications*, tahrifat) ortaya koymak için yapıyorlar, ama 1844 *Elyazmaları*'nın içeriği üzerine gerçekten eğilmiyorlardı. Marksist kuramın birliğini tüm güçleri ile savunuyorlardı⁶ ama kanımızca bu kuramın oluşmasının ilk evrelerine karşı yeterince dikkatli değildiler. Dünyanın dönüşümünde böylesine bir rol oynamış ve oynamakta olan bir düşüncenin ilkin geliştirilmiş ve kesin biçimlerinin tanıtılmasının zo-

⁵ Bu eğilim içine şunları koyuyoruz: Konrad Bekker, *Marx "philosophische Entwicklung, sein Verhältnis zu Hegel"* (Zürich 1940); Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche... Marx und Kierkegaard* (Zürich 1941); Kostas Axelos, *"Marx penseur de la technique"* (Paris 1961) ve belli bir ölçüde de, P. Naville *"De l'aliénation à la jouissance"* (Paris 1957). Bu listeye de başkaları eklenebilir.

⁶ Bkz: H. Denis, R. Garaudy, G. Cogniot, G. Besse: *Les Marxistes répondent à leurs critiques catholiques*, Éditions Sociales, Paris 1957.

runluluğu açıktır. Bu konuda marksist-leninistler, görevlerini yüzakı ile yerine getirmişlerdir. Ama Marx'ın öğretisi şimdi, oluşumunu özenle irdelemeyi ve gençlik yapıtlarına gerçekten yanaşmayı kaçınılmaz bir görev durumuna getirecek derecede yayılmış ve savunulmuş bir durumdadır.

Birbirlerine ne kadar karşıt olurlarsa olsunlar ve marksizmin savunu ve açıklanmasına ne kadar eşitsiz bir biçimde katkıda bulunurlarsa bulunsunlar, bu yorumlamaların gene de ortak bir yöntem yanlışlıkları var: *Elyazmaları*'nı kendi bağlamı içinde değil ama Marx'ın düşüncesinin belli bir anlayışına göre değerlendirmeye dayanan yöntem yanlışlığı. Ya *Kapital* kendilerini *Elyazmaları*'nda dile getirdikleri söylenen sözde sağıtörel konulara indirgenmek, ya da *Elyazmaları*'nda *Kapital*'in öncüllerinden başka bir şey görmemek istenmiştir. Her iki durumda da Marx'ın düşüncesinin gidişi bir yana bırakılıyordu. Sanki bu düşünce, kendi temel değişmezleri ile birlikte birdenbire verilmiş, ya da çelişkiler diyalektiğinden kaçarak gelişmişti. Bu, *Elyazmaları*'na sağlam bir yanaşma biçimi değildi ve bu metni iyice değerlendirmek için kuşkusuz başka bir yöntemi benimsemek gerekiyordu. Ancak şu son yıllardadır ki bu metnin ortaya çıkardığı sorunlar üzerine eğilindi ve Marx'ın düşüncesinin bu oluşma aşaması daha yakından incelenmeye çalışıldı.⁷

Bir yapıt ne kadar dâhice olursa olsun, her zaman belirli bir ölçüde doğduğu çağın düşünce akımlarına göre belirlenir. *1844 Elyazmaları* da çağının izini taşır ve 40'lı yılların ideolojik savaşımaları içinde yer alır. Feuerbach ya da Moses Hess, ona kendilerince bir katkıda bulunmuşlardır. Marx'ın kişisel yaratı payının ne olduğunu bulup çıkarmadan önce, demek ki bu hava içine yerleşmek gerekiyor.

⁷ Özellikle *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*'de yayınlanmış makaleleri, bunlar arasında da *Lukács* (1954), *Gropp* (1956) ve *Höppner*'in (1957) makalelerini düşünüyoruz. Sovyetler Birliği'nde, *L. N. Pajitnov*'un şu küçük kitabını belirtmek gerek: *U istokov revolutsionnovo perevorota v filosofii* ("Felsefenin Devrimci Dönüşümünün Kaynakları"), (Moskova 1960). Fransa bakımından, burada R. Garaudy "*Humanisme Marxiste*"in (Éditions Sociales, Paris 1957) birinci bölümü ile, A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels*, c. III: "Marx à Paris"nin (Paris 1962) II. bölümünü anmak gerek. [Cornu'den bu kitabın sonunda, ek olarak verilen parça, burada sözü geçen bölümdür. —Ed.]

1844 yılında yazılan *Elyazmaları*, ancak Marx'ın düşüncesi- nin bir evresi olarak düşünülebilir. Henüz onun yetişme dö- neminde yer alır. Gerçi bu metinde, sonradan gelişmiş olarak gö- rülecek öğeler tohum halinde bulunur, ama bunlarla birlikte geçmişin her türlü kalıntıları da bulunur. Demek ki doğru bir değerlendirilmeye varmak için, 44 *Elyazmaları*'nı genç Marx'ın düşünce devinimi içine yerleştirmek ve gerçek yerini belirleme- ye çalışmak, zorunlu bir şeydir.

Son olarak bu metin, çoğu kez oldukça karanlık, tamamlan- mamış bir yapıttır ve eğer tüm önemi değerlendirilip sınırları çizilmek isteniyorsa, onu aydınlatmak, temel kavramlarını açıklamak gerekir.

ÇAĞIN HAVASI

Heinrich Heine, *Almanya'da Din ve Felsefe Tarihine Katkı* (1834) adlı kitabında, Robespierre ile Kant arasında bir karşıla- ştırma yapıyordu. Siz Fransızlar, diyordu, biz Almanlar ile kar- şılaştırılınca, yumuşak ve ılımlı kişilersiniz. Bizim Kant, yıldırıcılıkta (*terrorisme*) sizin Robespierre'i çok geride bırakır. Siz topu topu bir kralın kafasını kestiniz. *Arı Usun Eleştirisi* ise ya- radancılığı (*déisme*) idam eden kılıçtır. Heine'nin bu akilyürüt- mesi bize, Fransa ile Almanya arasındaki belirtici ayrımı çok doğru kavramış gibi görünüyor.

Fransızlar, 1789'da kendi siyasal devrimlerini yapmışlardı. Siyasal gerçekliği, insan usunun isterlerine uydurmayı dene- mişlerdi.

"Bu dönem, Hegel'in dediği gibi, önce insan beyni ile onun düşüncesi tarafından bulunan ilkelerin bütün insan eylem ve topluluklarına temel hizmeti görmeleri anlamında, daha sonra da bu ilkelerle çelişki durumunda bulunan gerçekliğin aslında tepeden tırnağa ters çevrilmesi gibi daha geniş bir anlamda, dünyanın kafası üstüne konduğu dönem oldu."⁸

Onların karşısında Almanların, değiştirmeye yeteneksiz ol- dukları bir siyasal gerçeklikleri vardı. Ama Almanlar felsefi devrimde daha ileriye gittiler; çünkü insanı tüm ussal düşün- cenin merkezi ve doruğu durumuna getiren Kant, özgürlüğe ve

⁸ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 66.

kişinin insanal haklarına kuramsal (*théorique*) bir temel veriyordu.

Alman felsefesinin 19. yüzyılın ilk üçte-biri içindeki evrimi, gerçek üzerinde bu etkili olma yeteneksizliğini noktası noktasına yansıtır. Bu dönem onun, hegelci sistem ile idealizmin doruğuna götürecektir. İktisadi ve toplumsal koşullar bir devrim için olgunlaşmış değildir. Küçük devletler biçimindeki bölünmüşlük ve oralarda hâlâ egemen olan yarı-feodal sistem içine kapatılıp kalmış bulunan Alman burjuvazisi, siyasal bir dönüşüm girişkenliğini ele alma bakımından çok az gelişmiştir. 1815 Restorasyonu ile güçsüzlüklerinin ölçüsünü almış bulunan Alman filozofları, düşüncelerini özellikle kuramın derinleştirilmesine doğru yönlendiriyorlardı.

Bütün bu çağa egemen olan sorun, insanın gerçek (*réel*) ile kuramsal ilişkileri sorunudur. Bilimlerin gelişmesi, dünyanın us-dışı (*irrationnel*) olmadığını göstermeye yönelir. Ama gene de insan, çatıştığı gerçekliği egemenlik altına almaya yeteneksiz gibi görünür. Öyleyse, felsefi düşüncenin temel konusunu oluşturan şey, özne-nesne ilişkileridir.

Eğer Alman düşüncesinin Kant'tan Hegel'e kadar evrimi gözönünde tutulursa, bunun ortak paydasını özne-nesne sorununun oluşturduğu görülür. Fichte'de olsun, Schelling'de olsun, düşüncelerinin merkezinde olan şey, eninde sonunda ben ile dünya arasındaki ilişkiler sorunudur. Ve bu soruna getirdikleri kuramsal çözüm ne olursa olsun, bu hep insanın ve insan usunun üstün yerinin doğrulanması anlamına gelir. Ben'in dünyayı dile getirdiğini olumlarken Fichte, aslında bireyin yüce özgürlüğünü olumluyordu ve Moses Hess bunun üzerine, Fichte'nin tanrıtanımazlığın (*athéisme*) kurucusu olduğunu söyleyebilecekti.⁹

Hegelci düşüncenin çıkış noktasını oluşturan şey de, gerçekte aynı özne-nesne ilişkileri sorunudur. Ama hegelci düşünce, daha önceki sistemlere göre engin bir ilerlemeyi gösteriyor-

⁹ "Eğer bilim kuramı ona erişmeyi gözetken kimseler arasında benimsemir ve evrensel olarak yayılırsa, insan türü kör raslantıdan kurtulacak, iyi ve kötü talih artık varolmayacaktır. Tüm insanlık, kendi öz kavramının bağımlılığı altında, kendini kendi elinde tutacak, kendini tam bir özgürlükle, ne olmak istiyorsa o yapacaktır." (Fichte, *Sonnenklarer Bericht*, Valentin çevirisi, Archives de philosophie, 1926, s. 37.)

du. Fichte dış dünyanın ben tarafından konmuş olduğunu ileri sürmüştü. Ama onun çelişkilerini açıklamıyordu. Hegel bu çelişik dünyayı düşünce ile bütünleştirmeye çalışacaktır, ama karşılıklı bir eylem içinde ve tarihi de buna katarak. İnsan, kendinin bilinci, tüm tarihsel oluşu kapsayan diyalektik bir hareket içinde oluşur. Tarihsel oluş mutlak tinin (*esprit absolu*) gerçekleşmesidir ve evreleri, kendi gelişme uğraklarına (*moment*) karşılık düşer.

Hegel böylece tarihe, ilerleme (*progrès*), diyalektik gelişme fikrini sokuyordu. 19. yüzyıl insanı, önsel (*a priori*) olarak verilmiş bir özün olumsal (*contingent*) gerçekleşmesi olarak değil, ama aşağıdan yukarıya, anlaşılmamış zorunluluktan özgürlüğe giden bir evrim içindeki bir uğrak olarak görünüyordu. *Görüngübilim*'de (*Phénoménologie*) kendinin bilincinin bu oluşunu anlatırken Hegel, usu son temel durumuna, her şeyin doğrulanması durumuna getiriyordu. Özne ve nesne özdeşliği, kendinin bilincinin, eninde sonunda mutlak İdea'nın (*Idée absolue*) bir yabancılaşmasından (*aliénation*), ama zorunlu bir yabancılaşmasından başka bir şey olmayan dış dünyanın nesnellliğini (*objectivité*) kendinde yeni baştan ele geçirmesi (onarması) anlamında, çözülmüştü. Dünyanın ussallığının (*rationalité*) temeli, tinin ussallığındadır — ve insan özgürlüğü ile onun düşünce egemenliğinin son temelleri, böylece atılmış bulunuyordu.

Bu anlamda Hegel felsefesi, gerçekten klasik Alman felsefesinin doruğunu oluşturur. İdealizm yolunu tutan bu felsefe, belli bir ölçüde gerçeği (*réel*) bütünleştiren ve onun çeşitlilik ve çelişkilerini gözönünde tutan bir doğruluğa (*vérité*) erişmiş bulunuyordu. Diyalektik devinimi içinde, varolan her şeyin doğruluğunu oluşturan şey us idi ve us da insan idi. Böylece insan düşüncesinin temeli, kendisinde idi ve onunla birlikte insan kişiliği ve insan özgürlüğü doğrulanmış bulunuyorlardı. Gerçi gerçek içinde insan, her türlü bağımlılık bağları içinde engellenmiş kalıyordu. Ama onun gerçek özgürlüğünü sağlamak için her ne kadar henüz hiçbir şey yapılmamışsa da insanın elinde, gerçek özgürlüğünü ararken tarih yönünde gittiğinin kuramsal kanıtı vardı. Fransızlar, siyasal veriler temeli üzerinde yeni bir rejim kurmuşlardı. Almanlar, bu kurtuluş devriminin sağlamlığının felsefi kesinliğini saptamışlardı.

İnsan özgürlüğü her ne kadar kuramda böylece temellendirilmiş bulunuyorduysa da pratik, Almanların siyasal güçsüzlüğünü daha da belirgin bir duruma getiriyordu. 1815 yılından bu yana, Kutsal-Bağlaşma polis rejimi, yani Fransız devrimi düşüncelerinden esinlenebilecek her şeye karşı gericilik diktatörlüğü yürürlükteydi. Hapishaneler, ulusal bir sığrama içinde Fransız birliklerini Almanya'dan kovmak için savaşmış, ama mutlak krallıktan bir özgürleşme isteyen kimselerle doluydu. Gerçekte, zorunlu dönüşümleri kabul ettirmeye yetenekli kesin siyasal güç eksikti. Burjuvazi, Alman halkını demokratik bir devrime doğru ardından sürüklemeye yetenekli, birleşik ve güçlü bir sınıf oluşturmuyordu.

Bundan ötürü, kurtuluş savaşmaları hep fikirler düzeyinde yürütüleceklerdir. Bu savaşmalar çeşitli biçimlere bürünürler. Örneğin Genç Almanya yazarları, yeni insanın gözönünde tutulmasını ve onun özlemlerine yer verilmesini isterler. Yaşamın yeni anlamını ileri sürer ve insan teninin eski saygınlığını kazanması için çalışırlar. Yapıtları, tüm durgun ve sertleşmiş şeylere karşı yöneltmişlerdir. Onlar için baş düşman, tüm siyasal yaşamı yöneten ve kendi çerçevesini kişisel yaşama zorla dayatan dindir. Ama eylemleri Börne, Heine ya da Gutzkow'un yazıları için coşku duyan genç aydınlar arasında her ne kadar ilgi uyandırırsa da, kamuoyu üzerinde etkisiz kalır.

Hegel çömezleri yönünde bir başka karşılık (muhalefet) biçimi doğacaktı. İlk 1835'te, David Friedrich Strauss'un yazdığı *İsa'nın Yaşamı*'nin yayınlanması gelir. İncillerin eleştirisi biçimi altında Strauss, dinsel ortodoksluğa ilk ciddi yumruğu indiriyordu. Bu genişleyecek ve Feuerbach'ın yapıtı ile insan bilincinin kurtuluşunun en yüksek biçimi olan tanrıtanımazlığı övmeye varacak bir devrimin başlangıcı idi. Sonra, 1838'de kurulan *Halle Yıllıkları* çevresinde toplanan sol-hegelcilik denilen hareket çıktı ortaya.

Başlangıçta da, kendisine amaç olarak Hegel çömezlerini biraraya toplamayı saptamıştı. Ama çok geçmeden, ustanın düşüncesinin büsbütün ayrı iki yorumu olduğu ortaya çıktı. Birileri için Prusya krallığı devletin, Hegel'in tanımladığı gibi ülküsel (*idéale*) gerçekleşmesini oluşturuyordu. Öbürleri ise tersine, hegelcilik kendileri için her şeyden önce bir hareket öğretisi

olduğundan, tarihin durmasını ya da bu krallıkta doruğuna erişmiş bulunmasını kabul edemiyorlardı. Friedrich-Wilhelm IV'ün devleti, ülküsel ve ussal devlet ile özdeş değildi. Ve bunun baş nedeni de özgürlüğün gelişmesini engelleyen dinin sınırsız gücü idi. Hegel düşüncesinin derin ve gizli anlamı, tanrı-tanımsızlıktır. İlk insan ve devleti dinden kurtarmak gerekir.

Genç-hegelciler için kendinin bilinci (*conscience de soi*) tarihin tek erkidir (*puissance*) ve kendinin bilinci, insandır. Onlar için tarih, tanrısal iradenin (*volonté divine*) belirtisi olmaktan çıkar; din, derler, bilincin aşağı bir derecesinden başka bir şey değildir, biz şimdi yeni bir döneme girmiş bulunuyoruz ve yaşamın dış biçimlerini bu yeni döneme uyarlamak gerekiyor. Şimdiye kadar toplum, din tarafından yönetilmişti, şimdi insan, din dışında, kendi kendini yönetebilecektir.

Genç-hegelcilerin Prusya mutlakiyetçiliğine karşı savaşımları, bu din eleştirisinin dolaysız sonucudur. Prusya devleti, salt Prusya devleti olarak, kınanabilir bir şey değildir; o, örneğin Friedrich II çağında, kendi kavramına denk düşmüştür; Friedrich III ve hele Friedrich IV ile birlikte devleti, gene dinsel bilmesinlercilik (*obscurantisme*) egemenlik altına alır ve sonuç olarak onu ussal olmaktan alkoyar. Prusya devletinin kilise ile çatışmalarında, örneğin Köln piskoposu olayında, genç-hegelciler gene de devleti tutacaklardır. Ama Bruno Bauer'in *Kıyamet Borusu*'nda dediği gibi, kendi öz kavramlarına ters düşen tüm hükümetleri alaşağı etmekte de kesin kararlıydılar.

Gerçekte genç-hegelcilerin bu savaşımları, devletin sınırsız gücü karşısında durduğu andan sonra, onları pek uzağa götürmezdi. Belli bir zaman boyunca Bruno Bauer'in dostu olan ve onun düşüncelerini paylaşan Marx, bunu çok çabuk anladı ve *Ren Gazetesi* [*Rheinische Zeitung*] başyazarı olarak, Prusya mutlakiyetçiliğine karşı doğrudan doğruya dövüşme zorunda kaldığı andan sonra, onlardan ayrıldı. Öte yandan genç-hegelciler de çok geçmeden kendi öz erksizliklerini sezecek ve tarihi yargılayan, tarihi yapan yüksek kendinin bilincinin bir savunması ve kendinin bilinci ile "yığın" arasında, *Kutsal Aile* ve *Alman İdeolojisi*'nde Marx'ın sert eleştirilerini onlar üzerine çekecek bir ayrıma sığınacaklardır.

1840 yıllarına doğru Alman dünyasını çalkalayan eğilim-

ler, işte bunlardı. Bu eğilimler, doğrudan doğruya daha önceki kuramsal gelişmeden çıkmış bulunuyorlardı. İnsanı kurtarmayı gözetiyor, ne var ki bu kurtuluşu siyasal bir eylem temeli üzerinde değil ama Hegel felsefesinin bir uzantısı olarak arıyorlardı. Pratik yaşamda bu eğilimler, onları desteklemeye yetenekli siyasal ve toplumsal bir gücün yokluğundan ötürü, bir başarısızlıkla sonuçlanıyorlardı. Gene de özgürlük ve insanın onuru kavramının, herkesin kafa uğraşlarında almış olduğu üstün yere tanıklık ediyorlardı. Marx'ın düşüncesini belirleyen ve araştırmasının yönelimini bir zaman için oluşturacak olan şey, işte bu düşünceler temelidir. Bunlar yanında başka kuramlar da kendilerini gösterirler ve bu kuramların onun üzerinde kuşkusuz daha derin bir etkileri olacaktır. Bunların başlıcaları Feuerbach felsefesi ve Almanya'da kendilerini dile getirmeye başlayan komünist eğilimlerdir. Bunları daha ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğiz ama Hegel felsefesinden çıkan tüm çatışmaları canlandıran o insanın özgürleşmesi, insanın kurtuluşu fikrini onlarda da bulacağız.

DOLAYSIZ ETKİLER

FEUERBACH VE YAPITI

Feuerbach'ın yapıtı, gerçekliğin eleştirisinin bu hareketi içinde bir dönüm noktası oluşturur. Şimdiye dek gerçeğin dönüştürme temeli olarak hegelci kavramlar kullanılmıştı; Feuerbach, felsefenin kendisinin eleştirisini başlatacaktır.

O da bir Hegel çömezidir ve ancak 1839 yılında, *Halle Yıllıkları* içinde yayınlanan "Hegel Felsefesinin Eleştirisi" başlıklı bir makalede ustasının düşüncesinden kopar. Ama özellikle 1841'de yayınlanan *Hıristiyanlığın Özü* adlı kitabı, bir bildirge değerine bürünür. 1886'da, kırk yıldan çok bir zaman sonra Engels, hâlâ şöyle yazabiliyordu: "Coşku herkesi sardı: hepimiz bir anda feyerbahçı kesildik."¹⁰ Ve gerçekten, belli bir ölçüde, tarihsel ve diyalektik materyalizmin kurulmasına yolaçan kesin dönüm noktasını oluşturacağına göre, yapıtın hesaba gelmez sonuçları olacaktır.

¹⁰ F. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1992, s. 18.

Hıristiyanlığın Özü'nde Feuerbach, kendinin bilincinin eleştirisinden yola çıkar. Kendinin bilinci soyuttur, denebilir ki boşluk içinde bir düşüncedir; oysa insan somuttur, duyu ve anlakla (*intelligence*, zeka) donatılmış bir varlıktır ve felsefenin çıkış noktası olmalıdır. Hayvandan ayrı olarak insan, özgür etkinliğe yeteneklidir, dünyayı dönüştürebilir ve onu kendi istencine göre değiştirebilir. Ama bu özgürlüğün belirmesi engellenmiştir ve her şeyden önce dinin egemenliği tarafından engellenmiştir. Tanrı doğaüstü bir varlık değildir, gerçeklikte insan tarafından, kendi doğasının en iyi öğelerinin kendi dışına atılmasıdır (*projection*). Tanrı, insanın gerçek açıklamasıdır (*révélation*) ama onu egemenliği altına alır ve gerçekte onun yabancılaşmasıdır.

Demek ki Feuerbach, Hegel'den yabancılaşma sürecini, ama onu tersine çevirerek alıyordu. İnsan kendi öz doğasını kendi dışındaki nesnelere nesnelleştirir. Ama kendini açığa vururken, sadece nesnelere yaratmakla kalmaz; bu nesnelere bağımsız, yabancı bir duruma gelir, ona karşı çıkar ve onu egemenlik altına alırlar. İnsan kendi zenginliğini Tanrıya dışlaştırmış ve Tanrıyı ne kadar zenginleştirmişse kendisi o kadar yoksullaşmıştır. İnsanın gerçek özü, Tanrıya aktarmış olduğu özüdür. İnsan kendini ancak kendi nesnelere ile tanıyarak, Feuerbach bir anlamda Hegel düşüncesine varıyordu. "Nesnenin bilinci, insanın kendinin bilincidir,"¹¹ başka bir deyişle nesnenin, doğanın, gerçeklikte insan özünün dışavurumu (*expression*) oldukları için bir anlamları vardır. Ama insan artık düşünün bir kendinin bilincine indirgenmemiştir, somut bir varlıktır ve tümelliği (*universalité*), bir cins (*genre*) orucusu (temsilcisi) olarak davranmasında kendini bulur. Birey kendi gerçek anlamını, bu özün sonsuz niteliğinden alır.

Felsefi düşüncenin gerçek bir devrimiydi bu. Çağdaşlara, kuramın ayakları üzerine konması olarak görüldü. Somut insan, anlamını ancak onun aracıyla kazanan evrenin merkezine, gerçekten konmuştu. Hatta Feuerbach yeni felsefenin, "düşünen insanın ta kendisi, *varolan* ve kendisinin doğanın kendinin bilinçli özü olduğunu *bilen* insan *olduğunu*"¹² söyleyecektir.

¹¹ Feuerbach, *L'essence du christianisme*, "Giriş". *Manifestes philosophiques* içinde, Paris 1960, s. 62. Louis Althusser çevirisi.

Kuşkusuz hegelciliğin tüm katkısı olmadan kavranılmaz bir devrim. Ve Feuerbach'ın düşünlerine karşı gösterilen kabul, insan ve insan doğası sorununun kendi zamanındaki insanların kafa uğraşları içinde nasıl bir yer tuttuğunu gösterir.

Bu ilk adım, *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler* (1842) ve *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* (1843) ile tamamlanmıştır. Bu iki metinde Feuerbach, düşüncesinin temellerini derinleştiriyor ve gerçek içeriğini belginleştiriyordu. İdealist felsefe, özellikle Hegel felsefesi, kendi kendini düşünen düşünceden, yani boş [içeriksiz] bir düşünceden yola çıkmıştır. Din ve tanrıbilimi yadsırma görünüşü altında, aslında onlara eski saygınlıklarını kazandırmaktan başka bir şey yapmamıştır. Felsefenin gerçek çıkış noktası, tüm düşüncenin temeli olan duyulur (*sensible*) olmalıdır. Felsefede, öznenin özünün zorunlu açınlanması olan nesneden yola çıkan düşünceden başka geçerli düşünce olamaz. Bilimin temeli, nesnel maddi doğadır. Feuerbach materyalizmini gitgide daha açık bir biçimde olumlar.

Tüm felsefi düşüncenin temeli doğal, somut, duyuya yetenekli bir varlık olan insan olmalıdır. O, toplumsal bir varlıktır da ve gerçek doğası da sevgidir (*amour*). Bencillik üzerine kurulu toplum, dinsel yabancılaşma sonucundan başka bir şey değildir. Eğer toplum, insanın Tanrıya aktarmış olduğu gerçek özüne denk düşecekse, sevgi üzerine kurulacaktır. Bu insanbilimin (*anthropologie*) kendi temelleri ve kendi sınırları vardı; idealizmin soyut kendinin bilinci yerine somut insanı geçirmek onun bir değimidir (*mérite*, liyakat), ama buna karşılık bu insanı artık bir oluşa, bir diyalektiğe göre değil, bir doğa (bir özlük) olarak tanımlıyordu ve görünüşlerine karşın aslında çok soyut kalıyordu.

Ruge'ye yazdığı, 13 Mart 1843 günlü bir mektupta Marx, *Geçici Tezler* üzerindeki düşüncesini şöyle açıklıyordu:

"Feuerbach'ın özsözleri, sadece doğayı çok yansıtmaması ve siyaseti yeterince yansıtmaması konusunda hoşuma gitmiyor. Oysa bu, felsefenin bir doğruluk olmasını sağlayabilecek tek bağlaşımdır."¹³

Daha o çağda Marx, Feuerbach düşüncesinin güçsüz nok-

¹² *Geçici Tezler*, § 58, *loc. cit.*, s. 122.

¹³ MEGA I, 1. 2. Hb., s. 308.

tasını görmüştü. Bu düşünce güncelliğe, gerçekliği felsefe kurallarına (*normes*) göre yeniden biçimlendirme çabasına yeterince karışmıyordu. Gerçi somut insanı ve gerçeği felsefi düşünceye sokmuştu, ama tarihi oradan kovmuşa benziyordu. Feuerbach'ın materyalizmi kesin bir önem taşıyacak; felsefeyi, görevini yapacak, kendi doğruluğunu bulacak ve böylece gerçeğin dönüşümüne yarayacak bir duruma getirecektir. Ama bunun için de Marx tarafından yeni baştan düşünülmesi gerekecektir.

MOSES HESS'İN KOMÜNİZMİ

Alman siyasal gerçekliğini dine karşı savaşım dolambacı ile bu değiştirme girişimleri yanında, gerçeğin bir başka eleştirisi, komünistlerin eleştirisi de kendini gösteriyordu. Proletaryanın ilkel gelişmesi ve birkaç sanayi merkezindeki dağılımı, onu henüz toplumsal bir güç durumuna getirmiyordu. Ama proletarya, Avrupa'daki dolaşmaları sırasında Fransız sosyalistleri ile temas kurmuş ve Paris ya da İsviçre'de devrimci işçileri örgütlemeye çalışan Doğrular Birliği gibi gizli derneklerden birine girmiş bulunan gezginci zanaatçıların yaydıkları komünist ideoloji tarafından işlenmiş durumdaydı. 1842 yılında terzi Weitling, Marx'ın 10 Ağustos 1844 günlü *Vorwärts*'deki bir makalede "Alman işçilerinin engin ve parlak yazınsal başlangıcı"¹⁴ olarak nitelendireceği *Uyum ve Özgürlük Güvenceleri*'ni yayınlamıştı. Lorenz von Stein'in 1842'de yayınlanan kitabı, *Bugünkü Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm* de büyük Fransız ütopyacıların düşüncelerinin Almanya'da yayılmasına katkıda bulunmuştu. Komünizm gündemdeydi ve Marx'ın *Ren Gazetesi*'ndeki arkadaşlarından biri, Moses Hess, komünist olduğunu söylüyordu. Marx'ın 1844 *Elyazmaları*'nda onun için yaptığı övgüye bakılırsa Hess, Marx üzerinde en etkili olmuş kişidir.

Başlangıçta Hess'in düşünceleri¹⁵ daha çok dinsel bir gizemsele (*mystique*) bağlanıyordu ama Feuerbach'ı okumak onun için bir esinlenme (*révélation*) oldu. İnsanlığın geçmiş ta-

¹⁴ Marx-Engels *Werke*, c. I, Berlin 1958, s. 405.

¹⁵ Moses Hess'in evrimi üzerine, Theodor Zlocisti'nin: *Moses Hess* (Berlin 1921) adlı yapıtı ile Moses Hess, *Philosophische und Sozialistische Schriften, 1837-1850* (Hrsg. von A. Cornu und Wolfgang Mönke, Berlin 1961) adlı yapıtın önsözüne bakılabilir.

rihinden, ona göre, gelecekteki tarihi çıkartılabilir ve mutluluğun gerçekleşmesi sosyalizm aracıyla sağlanacaktır. İçinde, gelecekteki toplumda egemen olacak uyumun felsefi doğrulanmasını bulduğu Feuerbach insanlığı, ona bu sosyalizmin ütopyacı bir ülkü değil ama insanlığın gelişmesinin zorunlu sonucu olduğunu esinledi. Fransız ütopyacı sosyalistleri oldukça iyi tanıyor ve tıpkı Weitling gibi, onları eleştiriyordu. Fransız devriminin, sermaye köleliği ve sınıf egemenliğine yolaçan özgürlük ve eşitlik belgisini yerden yere vuruyordu.

Hess'de genç-hegelcilerde görülmeyen bir toplumsal eleştiri görülür. Yoksulluk ile zenginlik arasındaki karşıtlık, onun için özsevidir. Bu, aşılması gereken bir durumdur ve bu yıllar içinde Hess, sosyalizme felsefi ve bilimsel bir temel vermeye çalışacaktır. Gerçeklikte bu iş onun için aktörel (*éthique*) bir ülkü olarak kalacaktır ve tarihin gerçek itici gücünün (*moteur*) ne olduğunu görmeyecektir.

Özne-nesne karşıtlığı sorununda Hegel'den çok Fichte'ye bağlanmasına karşın, özne-nesne karşıtlığı girişiminin çıkış noktası olarak kalır. Bu karşıtlık, zorunlu olarak insanın özel mülkiyet koşulları içindeki etkinliğine bağlıdır. 1843 yılında *21 Yaprak*'ta yayınlanan "Eylem Felsefesi" başlıklı makalesinde şöyle yazar:

"Bu aşamada, etkinlik nesnesi henüz gerçekten bir başkası olarak görünür ve özne kendinden, yaşamından, etkinliğinden zevk alabilmek için nesneyi kendi *mülkiyeti* olarak kendinden ayrı tutmalıdır, çünkü ayrıca *kendi kendini yitirme* tehlikesi ile de karşıkarşıyadır."¹⁶

Böylece, öznenin belirtisi olan emek (çalışma), emekçi nesnenin mülkiyetinden ayrılmış olduğu ölçüde yabancılaşmıştır. Burada, sonradan Marx'ta göreceğimiz bir fikir tohumu var.

Öte yandan Hess'in eleştirisi, felsefi bir eleştiriden öteye gitmez ve her ne kadar komünizme kuramsal bir temel vermeye çalışırsa da, kendi öz hegelciliğinin içinde kapalı kalır. Kuramsal (*spéculative*) düşünce sonuçlarından birinin de, insan eşitliği ile özgürlüğün bir doğruluk (*vérité*) olarak tanımlanmış olması olduğunu düşünür. Bu vargıları aşırı sonuçlarına kadar,

¹⁶ M. Hess *Philosophische und Sozialistische Schriften*, Berlin 1961, s. 219.

yani tanrıtanımazlık ve komünizme kadar götürmek gerekir. Hess komünizmden, Marx'ın anlayacağı anlamdaki komünizmden çok anarşiyi, devlet yokluğunu anlar. Kaba komünizmi eleştirdiği zaman bunu, onun özel mülkiyet rejiminin *a contrario* genelleştirilmesinden başka bir şey olmadığı için değil ama onda tarihsel evrimin felsefi, yani doğru görüşü eksik olduğu için yapar.

Demek ki Hess'de, o çağda moda olan ama toplumsal eleştiriye uygulanmış bazı fikirleri buluyoruz. Bu fikirler, toplumsal eleştiriye uygulanmaları sonucu, kesin bir ilerleme oluşturdular ve Marx'ın Hess'i okurken onun kendi öz düşüncesini ondan daha açık gördüğünden hiç kuşku yok. *44 Elyazmaları*, Hess'in kuramlarının yalın bir gelişmesi değildir ama bu elyazmalarında her an onun düşüncesinin izleri görülür.

FRIEDRICH ENGELS VE EKONOMİ POLİTİK

1844 Elyazmaları'nda Marx, Friedrich Engels'in 1844 Şubat sonlarında Paris'te çıkan *Fransız-Alman Yıllıkları*'nın tek sayısı içinde yayınlanmış olan "Ekonomi Politığın Bir Eleştiri Dene-mesi"ne açıkça başvurmuştur. Engels, o sıralarda Karl Marx'ı pek iyi tanımadığı için, bu yazıyı *Yıllıklar*'a kuşkusuz Hess ve Ruge aracılığı ile göndermişti; İngiltere'ye gitmesinden önce *Ren Gazetesi* başyazarını görmeye gitmiş ama konuşmaları oldukça soğuk geçmişti. Bu ziyaretçi, gerçekte Marx'ın gözünde, ideolojik bakımdan kopmuş bulunduğu sol-hegelcilikten çıkma bir hareket olan "Kurtulmuşlar"ın bir temsilcisiydi.

Marx'ın felsefi eğitimine sahip bulunmayan Engels, Berlin'e geldiği zaman devrimci hareketin öncüsü olduğuna inanan bu grup ile görüş birliği kurmuştu. Grubun kuşkusuz en ileri öğelerinden biri idi ve Moses Hess, Köln'den geçişi sırasında onu komünizme döndürmüş olmakla böbürlenmiştir. Manchester'a varır varmaz çartist hareketle ilişkiler kurdu ve o zamanki makaleleri onun gerçekten toplumsal devrime kazanılmış bulunduğunu gösterir. İngiltere, kapitalizmin çelişkilerinin neler olduklarını ona pratik yaşam içinde gösterdi. İktisatçıları okumaya girişti ve bu okumadan, Marx için kuşkusuz ekonomi politığın derinleştirilmiş ilk sosyalist eleştirisi

olan o denemeyi çıkardı. Marx bu denemeden öylesine etkilendi ki onu Adam Smith, Ricardo, James Mill, vb. üzerine notlar alacağı not defterlerinin en başına özetledi. Bu özet pek belirtici değil. Marx sadece, Engels'in eleştirisinde kendisine kesin kazanımlar gibi görünen şeyleri özetine alır. Ama eğer bu eleştiri onun üzerinde böylesine etkili olduysa, eğer araştırmalarına kesin bir yönelim verdiyse, bunun nedeni kuşku yok ki her ikisinin de aynı dili konuşmaları ve aynı kaygıları taşımalarıdır.

Engels'in eleştirisi, ona yabancı olmayan bir gerçeklikten yola çıkar: tecimsel pratik. Bu pratik ile klasik iktisatçıların yapıtlarında önerilen kuram arasındaki çelişkiler onu şaşkınlığa uğratmıştır. Ekonomi, yalnız alışverişin yerine, "geliştirilmiş bir izinli aldatmaca sistemi"¹⁷ geçirmiştir. Tüm tecim sanatı, elden geldiğince ucuz alıp, elden geldiğince pahalı satmaya dayanır. Bu da değişimde, her iki yanın da karşılıklı olarak birbirini aldatmasını öngerektirir. Doğrusunu söylemek gerekirse, henüz işlerin sadece dış yüzünü görür ve bu düzeyde, eleştirisi bilimden çok sağıtörel öfkeye bağlıdır. Ama önemli olan şudur ki gözleri önündeki iktisadi gerçeklikten yola çıkar ve bu gerçekliğin, klasik iktisadın simgelediği zenginleşme kuramı ile açık çelişkileri, onu bu yetersizliklerin derin nedenlerini ortaya çıkarmaya götürür.

Engels ekonomi politığın başlıca kategorilerini eleştirel bir gözden geçirmeye girişir ve sorunların bir ya da öbür verisini bir yana bırakarak, iktisatçıların nasıl yanlış tanımlara vardıklarını gösterir. Onun için başta gelen kategori, toprak sahipleri arasında olduğu kadar kapitalistler ya da işçiler arasında da, her düzeyde etkili olan rekabettir. Rekabet, ekonominin tüm diyalektliğini canlandıran itici güçtür. Bu, Marx'ta uzun süre ağır basacak olan bir fikirdir.

Ama kapitalizmin ütopyacı sosyalistler tarafından eleştirilmesine oranla ilginç ve yeni olan şey şudur ki Engels, hegelci düşünce şemasına göre düşünür ve iktisat biliminin temel gelişme ilişkilerini ortaya koyar. Çeşitli okulların ardarda geliştiği rasgele değildir. Bu ardarda geliş, özel mülkiyetin dönüşümüne ve çelişkilerinin kızışmasına karşılık düşer. Liberal iktisat,

¹⁷ Marx-Engels *Werke*, c. I, Berlin 1958, s. 499. [Engels'in adı geçen incelemesini okur, bu yapıtın "Ekler" bölümünde bulacaktır. —*Ed.*]

özel mülkiyetin en gelişmiş biçimine erişmiş bulunduğu bir çağda kuramını açıklamıştır ve özel mülkiyetin kaldırılması (*abolition*), iktisadi ve toplumsal yaşamın çelişkilerini çözecektir. Özel mülkiyet, kapitalist biçimi altında, diyalektik bir gelişmenin varış noktası ve kaldırılması da kendi geçmiş tarihinden çıkan zorunlu bir evredir.

Engels'in kapitalizm çözümlemesi, entelektüel girişimi bakımdan da çok açınlayıcıdır. Nesnel ve öznel üretim öğeleri vardır, der: bir yanda doğa, öte yanda insan. Bu insanal öğeler de sermaye ve emek biçiminde bölünmüşlerdir.

"Oysa, iktisatçıların kendileri sermayenin 'birikmiş emek' olduğunu itiraf ettiklerine göre, sermaye ile emeğin özdeş oldukları hemen ortaya çıkar."¹⁸

Ve daha ilerde ekler:

"Sermaye ile emeğin özel mülkiyetten kaynaklanan bölünmesi, emeğin bu bölünme durumuna karşılık düşen ve ondan çıkan kendi içindeki bölünmesinden başka bir şey değildir."¹⁹

Özel mülkiyetin kaldırılması bu çelişkilere son verecek; elbette iktisatçı, "tüm bencil akılyürütmesiyle birlikte, insanlığın genel ilerleme zincirinde bir halkadan başka bir şey olmadığını bilmez. Tüm özel çıkarları yok ederek, bu yüzyılın kendisine doğru gittiği büyük değişikliğe, insanlığın doğa ile ve kendi kendisi ile barışmasına yolu açmaktan başka bir şey yapmadığını bilmez."²⁰

Feuerbach insancılığının büyük fikirleri, burada hegелci çerçeveli bir fikir ile uyuşur. Bu bölünme durumu, yabancılaşma durumu değil midir? İnsanın bu kendi kendisi ile barışması, zorunlu koşulu özel mülkiyetin kaldırılması olan yabancılaşmanın onarılması (*reprise*) olmayacak mıdır?

Engels'in düşüncesinin felsefi öncülleri, gerçekte Marx düşüncesinin felsefi öncüllerinin tıpkısıdır. Engels için tarih, ilerlemeye doğru götürülen zorunlu bir gelişmedir. Ve her şeyin son nedeni, insandır. Ama *Elyazmaları*'nda insanal varlığın tarihsel bir oluşması taslağını yapacak olan Marx'tan farklı olarak onda ağır basan daha çok sağtörel bakış açıdır. Rekabet, "in-

¹⁸ *Loc. cit.*, s. 508. [Bkz: s. 363.]

¹⁹ *Ibid.*, s. 511. [Bkz: s. 367.]

²⁰ *Ibid.*, s. 505. [Bkz: s. 359-360.]

sanlığın geçmiş durumunun töretanımazlığının doruğu"dur;²¹ gelecekteki değişim "sağtörel bir temel'e"²² dayanacaktır; insanlık araç düzeyine düşürülmüştür, güncel çağ bir bilinçsizlik durumudur ve emeği (çalışmayı) "insanın özgür etkinliği"²³ niteliği içinde yeniden saygınlaştırmak gerekir. Burada daha Feuerbach'tan birçok anımsama var. Ama, örneğin şu iktisat özetinin de açıkladığı, tarihin zorunlu bir gelişme duyusu da var:

"Özel mülkiyetin gerçek sonuçlarının ortaya çıkması için, tehlikeleri ve dolaşım engelleri ile birlikte, merkantilizmin alaşağı edilmesi zorunlu idi; çağımızın savaşımının evrensel, insanal bir duruma gelmesi için, bütün o yerel ve ulusal soysuz düşüncelerin ikinci plana geçmeleri zorunlu idi; özel mülkiyet kuramının, salt nesnel araştırmaları ile birlikte, salt deneycilik (*empirisme*) patikasını bırakıp, onu sonuçlardan da sorumlu kılan daha bilimsel bir nitelik kazanması ve böylece nesneyi evrensel olarak insanal bir alan üzerine geçirmesi zorunlu idi; eski iktisatta bulunan töretanımazlığı yadsımaya girişerek ve bu girişim içine ikiyüzlülüğü (bu girişimin zorunlu sonucu) sokarak, bu töretanımazlık doruğuna çıkarılır. Tüm bunlar işlerin doğasında idiler."²⁴

Ve Engels bu aşamanın, şimdi aşılmasının olanaklı olması için, erişilmiş olması gerektiği sonucunu çıkarır.

Elyazmaları'nda bütün bunların yankılarını göreceğiz ve Marx'ın, 1859'da bile, dostunun "iktisadi kategorilerin eleştirisine dâhice bir katkı denemesi"nden²⁵ söz edebilmesinde anlaşılmayacak bir şey yok. Bu yazı kusursuz değildi ama 1844 başlarında, Marx'a hiç kuşkusuz kesin bir yönelim kazandırdı ve bu yazıda onun kendini adayacağı araştırmalara doğrudan bir isteklendirme görülebilir.

MARX'IN YOLU

Marx 1844 *Elyazmaları*'nı, Arnold Ruge ile birlikte *Fransız-*

²¹ *Ibid.*, s. 513. [Bkz: s. 369.]

²² *Ibid.*, s. 515. [Bkz: s. 372.]

²³ *Ibid.*, s. 512. [Bkz: s. 368.]

²⁴ *Ibid.*, s. 512. [Bkz: s. 355.]

²⁵ Karl Marx *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*, Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 24.

Alman Yıllıkları'nı yayınlamak için 1843 Ekim sonlarından beri yerleşmiş bulunduğu Paris'te, genç eşi ile birlikte yaşadığı Vaneau sokağındaki küçük dairede kaleme aldı. Paris, uzun bir tinsel yolun varış noktasıydı.

Daha gençlik yaşlarında bile Marx çağdaşları içinde sivrilir. Onlarla aynı etkiler içinde yetiştiği halde, kendini bunlardan ardi ardına kurtarır ve tarihsel materyalizmin hazırlanmasına götürecektir olan yol, Hegel diyalektiği ile Feuerbach materyalizminin aşılmasından geçer. Her durumda Marx'ın, daha başından beri, dehası ile belirlenmiş özgün yollar izlediğini görürüz. Marx'ın felsefi evrimi, onu devrimci demokrasiden tutarlı sosyalizme götürecektir siyasal bir evrim ile birlikte gider. Eğer *Elyazmaları*'nın bu yol üzerinde tuttuğu yeri doğru olarak değerlendirmek istersek, Marx'ın geçmiş bulunduğu evreleri iyi belirlemek zorunludur.²⁶

HEGELCİLİKTEN HEGEL ELEŞTİRİSİNE

Marx daha 19 yaşında, babasına yazdığı 10 Aralık 1837 günlü mektupta da dediği gibi, Hegel felsefesini özümlemiş ve sol-hegelcilik ile bağıntı kurmuş durumdadır. 1842 sonlarında ayrılacağı Bruno Bauer ile bir zaman için paylaştığı bir köktencilik (*radicalisme*) konumları üzerindedir. Gene de 1840-1841 yıllarında yazdığı doktora tezi, görüş ayrılıklarının ve gelecekteki düşüncesinin özgün tohumlarını daha o zamandan ortaya koyar.

Hegelci solun, genel olarak, gerçeklikte iki Hegel olduğunu savunduğu bilinir: Gerçek, kendini ancak öğretililere açan, iyiden iyiye tanrıtanımaz ve kurulu düzenin eleştiricisi Hegel ile resmî ve zamanının siyasal iktidarına ödünler vermiş bulunan Hegel. Kuşkusuz genç-hegelciler, filozofun salt gerçek düşüncesini, içrek (*ésoterique*) düşüncesini alıkoyduklarını ileri sürüyorlardı. Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark* başlıklı tezinde, büyük düşünürlerin kurulu düze-

²⁶ Marx'ın gençliği üzerine şu yapıttan yararlanılabilir: A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels (1818/20-1844)*, 3 cilt, Paris 1955-1962. Ayrıca G. Lukács'ın özet ama özlü irdelemesi de yararlı olabilir: *Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx (1840-1844)*, — *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* içinde, Jg. 2, 1954., s. 288-343.

ne ödümler vermiş ve bunun bilincinde olmuş olabileceklerini kabul eder; gene de şöyle ekler:

"Ama onun (filozofun) bilincine varmamış bulunduğu şey şudur ki bu görünür ödümlerin en derin kökleri, onun kendi ilkesinin yetersizliğinde ya da yetersiz bir kavranışındadır. Öyleyse bir filozof eğer gerçekten ödümler vermişse, öğrencileri onun *özel iç bilincinden* yola çıkarak, *kendisi için sahip bulunduğu dışrak bir bilinç biçimini* açıklamak zorundadırlar."²⁷

Marx bu ödümlerin köküne kadar gider: ilke yetersizliği. *El-yazmaları'nın* son bölümünde bunu tanımlayacaktır.

Hegel'den ve onun Epikuros karşısındaki tutumundan, daha şimdiden ayrılır. Hegel'in felsefe tarihine ayrılmış bulunan bölüm, materyalizm karşısında hoşnutsuzluk gösterir. Marx, henüz idealist konumlar üzerinde bulunmasına karşın, kendisinde aydınlanmış filozofu, tanrıtanımazı, insanlığın kurtarıcısını gördüğü Epikuros için duygudaşlık doludur. Tez böylece, insanın kurtuluşu sorununun, daha o çağda Marx'ın kafa uğraşları içinde tuttuğu yere tanıklık eder.

Feuerbach'ı 1842'de okur ve "Anekdotalar"ların bir notu, *D. F. Strauss ile Feuerbach Arasında Yargıç Luther*, daha o zamandan materyalizmi tuttuğunu gösterir. Ama Ruge'nin dergisinin aynı sayısında yayınlanmış bulunan *Prusya Sansürünün Son Dersi Üzerine Düşünceler*, Marx'ın eleştirisinin Feuerbach'ınkinin ötesine yöneldiğini ve daha şimdiden siyasal alan üzerinde yer aldığını da gösterir. Öte yandan Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin* 1843'te girişeceği bir eleştirisini, daha bu dönemde düşünür.

Marx'ın *Ren Gazetesi*'ni yönettiği dönem —Ekim 1842 - Mart 1843—, dıştan genç-hegelcilerden kopuş ile belirlenmiştir. Bu kopuşun nedenleri ilginçtir; Marx onları, özellikle yürütülecek savaşımın ağırbaşlılığının bilincine varmamak ve her fırsatta komünizm ile flört etmekle kınar. Gazetecilik etkinliği içinde Marx, gerçek savaşımın güçlükleri ve tehlikesini anlamıştı ve sol-hegelciliğin davranışı ona gülünç görünüyordu. Daha şimdiden jakoben konumlar üzerindedir. Güncel devleti, onun ussal kavramı adına eleştirmek sözkonusu değildir; sansür, mutlakiyet adı verilen siyasal bir gerçekliğe karşı savaşım

²⁷ MEGA I, c. 1, s. 64.

vermek sözkonusudur. Marx, toplumsal gerçekliğin bilincine de varmış ve odun hırsızlıkları yasası ya da Mozel bağcılarının durumu konusunda, ezilen halk sınıfları için duyduğu yakınlığı dile getirmiştir. Marx, yasaklanarak çıkması engelleneceği zaman, gazeteden daha önce ayrılmış bulunacaktır. Gazeteyi kurmuş bulunan liberal Ren burjuvazisinin konumlarından çok ilerdedir; içinin derinliklerinde, henüz proletaryadan yana tutum almamış bulunmasına karşın, devrimci olmuştur.

Demokritos ve Epikuros üzerindeki tezde, burada anımsatmak istediğimiz bir tümce var; çünkü bu tümce, genç Marx'ın hem yöntemini ve hem de düşüncesinin yönelimini özetler gibidir. Marx, büyük bunalım zamanlarında, felsefenin pratik olması gerektiğini söylüyordu:

"Ama felsefe *pratiği* kendi başına *kuramsaldır*, varoluşu varlığa, özel gerçekliği fikre oranlayan *eleştiridir* o."²⁸

Ren Gazetesi'ndeki tüm yazarlığı bu tezin açıklanması olmuştur; henüz idealisttir ama Marx'ın Prusya devletinin varoluşunu kendisi ile karşılaştırdığı fikir, artık hegelci idea değil, 1793 jakobenlerinin düşündükleri biçimdeki demokratik devlettir. Onu Hegel'den ayıran şey daha şimdiden ortaya çıkar ve şimdi kendini vereceği hukuk felsefesi eleştirisinin sonuçları olacak olan büyük sonuçların filizlendikleri daha şimdiden görülür.

HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ²⁹

Marx bu çalışmaya, Feuerbach'ın dolaysız etkisi altında girer. *Felsefenin Reformu İçin Geçici Tezler* (1842) daha yeni yayınlanmıştır. Feuerbach, düşüncesinin materyalist temelini bu tezlerde özellikle vurgular ve bu temel, yazarın kendisinin şu tümcesi ile özetlenebilir: "Düşünce ile varlık arasındaki gerçek ilişki şuna indirgenir: varlık özne, düşünce yüklemidir."³⁰ Hegel

²⁸ *Ibid.*, s. 64.

²⁹ *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* başlığı altında tanınmış bulunan 1843 *Elyazmalarının* yönlerini burada irdeleyemeyiz. Bu elyazmaları bizi ancak Marx'ın düşüncesinin hazırlanması yolunda yeni bir evre oluşturdukları ölçüde, yani Hegel felsefesine göre yeni bir ilerleme oldukları ve çağdaşlarının çevrenini (ufkunu) aştıkları ölçüde ilgilendirir.

³⁰ Feuerbach, *Manifestes philosophiques*, s. 120.

öznenin yerine yüklemi koyar ve böylece gerçek ilişkiyi yalancılaştırır ve onu dinsel bir ilişki durumuna getirir. Marx, *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ne, benzer görüşlerden yola çıkarak yansıyacaktır. Hegel'e göre devlet İdea'nın gerçekleşmesidir ve Marx bu devletten ayrılmaz bir nitelik taşıyan ve sonunda idealist diyalektiğin çelişkileri olan çelişkileri belirtir. Devlet gerçekliği, Hegel'in ona vermeye çalıştığı doğrulamayı çürütür. Ve Marx, evriminde bir evre gösterecek olan şu sonuca varır: Sivil toplum devletin yansıması değil, ama devlet sivil toplumun dışavurumudur. Öyleyse Marx özsel ilişkiyi tersine çeviriyor ve onu maddi bir temel üzerine yerleştiriyordu.

Marx böylece yeni bir yol (yöntem) açar. Artık sol-hegelciliğin yaptığı gibi, hegelci düşünce mantığını aşırı sonuçlarına götürmek sözkonusu değildir; şimdi *Hukuk Felsefesi* kavramlarının ta kendilerinin temel bir eleştirisi sözkonusudur. Kuşkusuz bu yöntem ne eksiksiz bir biçimde hazırlanmış, ne de her yerde tutarlı bir biçimde uygulanmıştır. Marx'ın henüz Hegel'in şu ya da bu önermesi konusunda, hegelci konumlar üzerinde sık sık yer aldığı olur. Ama erişeceği ve düşüncesinin temelinde kalacak olan sonuçlar özellikle önemli olacaktırlar. Burjuva devletin çelişik niteliğini belirtir ve bu, devrimci bir görüşe doğru yeni bir adım anlamına gelir. Marx'ın düşüncesi köktencilleşmiştir ve Lukàcs çok doğru olarak Marx'ın Marat'dan Babeufe götüren yolu aştığını söyler. Burjuvaziden kopuş kesin olacaktır. Marx devrim ereklerinin daha açık bir görüşüne sahiptir.

Felsefi planda *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Hegel'in idealizmi ile gerici düşünceleri arasında varolan sıkı bağları belirtirli bir duruma getiriyordu. Marx, "ilke yetersizliği"ni göstermeye başlıyordu. Hegel'in içrek düşüncesini artık dışrak düşüncesinden ayırmaz. İdealist diyalektik çıkmazlara girer; artık gerçekliği fikre oranlamak değil, ama fikri gerçeklik ile açıklamak sözkonusudur.

Ona bu yeni yöntemi sağlayan Feuerbach mıdır? Gerçi Marx *Geçici Tezler*'de açıklanmış bulunan ilkeleri uygular. Düşüncesi materyalisttir. Ama daha şimdiden Feuerbach aşılmıştır; şu anlamda ki onun salt din alanına uyguladığı şeyleri, Marx siyasal alana uygular. *Geçici Tezler*'in devlete ayrılmış

tek özsözü, içe dokunan bir bölüktedir.³¹ Marx bu tezlerde hiçbir uyarı bulamazdı. Konumu sapına kadar devrimci idi, oysa Feuerbach bu düzeyde idealist kalmıştı. Öyleyse Marx'ta burada, hem Feuerbach materyalizminin ona getirdiği şeylerden bir yararlanma, hem de *Hıristiyanlığın Özü* yazarının vardığı sonuçların uygulanması aracıyla yaptığı eleştirinin bir başlangıcı var.

FRANSIZ-ALMAN YILLIKLARI

Marx 1843 Ekiminde Paris'e geldiği zaman, bunun nedeni Arnold Ruge ile *Fransız-Alman Yıllıkları* olacak olan bir dergi çıkarmaktır. Bir Alman dergisi yayınlamak için eğer Paris'i seçmişlerse, bunun nedeni Almanya'da egemen olan sansürün, tüm karşılık (muhalefet) basınını yavaş yavaş susturmuş olmasıdır. Bu yayın yeri ve başlıkları ile, Restorasyondan bu yana bütün ilerici kafalar tarafından beslenmiş bulunan Fransız siyasal anlayışı ve Alman teorisi arasındaki o eski bağlaşma fikrini, kendi davranışlarınca gerçekleştiriyorlardı.

Fransa, devrimin ünü ile onurlanmış bulunuyordu. 1830'da Avrupa Kutsal-Bağlaşma (İttifak) ağı içinde sarmalanmışken, Üç Şanlı Gün (*Trois Glorieuses*) Restorasyona son vermişti. Almanya'nın yapmakta yeteneksiz olduğu şeyi, Fransız halkı göze alıyordu. İşçiler, Temmuz barikatları üzerinde dövüşmüşlerdi. Gerçi büyük burjuvazi onları utkularından çabucak yoksunlaştırmıştı ama daha 1831'de, Lyon ipek işçileri ayaklanması, ona işçi sınıfının gücünün bilincine varmakta olduğunu anımsatmış bulunuyordu. Yoğun bir siyasal yaşam başkenti canlandırıyor ve Heinrich Heine gibi usta bir gözlemci, yükselen gücün komünizm olduğunu ortaya koyuyordu. Heinrich Heine, 1841 Aralıkta *Augsbourg Genel Gazetesi*'ndeki sütununda, Paris'te 400.000 yumruğun "şu yeryüzü üzerindeki nimetlerden eşitçe yararlanmak" istemeye hazır olduğunu yazmıyor muydu?

Siyasal çalkantı birçok kez silahlı savaşıma yolaçmıştı ve Mevsimler derneğinin 12 Mayıs 1839 günü Belediye Sarayını ele

³¹ Burada sözkonusu olan özsöz, *Tezler*'in 67. paragrafındadır. *Loc. cit.*, s. 125.

geçirme girişimi anlardaydı. Bu girişime Alman işçileri de katılmışlardı ve daha Paris'e gelir gelmez Barrière du Trône'daki göçmenlerin toplantılarına devama başlayan Marx, kuşkusuz onlardan birçoğuna raslamıştı. Daha 1844 Martından başlayarak Pierre Leroux, Louis Blanc, Fèlix Pyat gibi kimselerin katılacakları demokratik şöenlerde bulunacaktır. Cabet ya da Fourier'nin düşüncelerinin tartışıldıkları işçi çevrelerine girip çıkacaktır. Kısacası, Paris ona Almanya'da boş yere arayacağı şeyi, kendi sınıf çıkarlarının bilincine yavaş yavaş varan ve devrimci hareket içinde örgütlenen bir proletarya ile canlı teması getirir. *Elyazmaları*'nda bu işçi topluluklarının havasını da anlatacaktır.

Yıllıklar ile Marx, devrimci bir dergi yayınlamak ister. Yayınlanmış bulunan tek sayının başındaki mektuplaşmalar sadece bir bildirge-program oluşturmaz, ayrıca Marx'ın düşüncesinin ne derece köktencileştiğini de gösterir. Marx, zorunlu devrimi etkin olarak hazırlamakta yeteneksiz burjuvazinin siyasal yetersizliğinin bilincine varmıştır. *Ren Gazetesi* ortaklarının soysuzluğu, onu bu sınıfın sadece kendi maddi çıkarlarına bağlı bulunduğu çok daha önce inandırmıştı. Bununla birlikte bu "hamkafa"lardan (*philistins*) bir şeyler çıkarabilmekte umutsuzluğa düşen Ruge'ye Marx, savaşımalarında olası bağlaşıkların bulunduğu yanıtını verir: ezilen aydınlar ile acı çeken halk. "Düşünen acılı insanlık ile ezilmiş düşünen insanlığın varlığı, hamkafaların edilgin, zevkine düşkün ve düşüncesiz hayvan dünyaları için zorunlu olarak dayanılmaz ve sindirilmesi güç bir duruma gelecektir."³² Marx henüz aynı dergide, onu proletaryanın konumlarına götüreceği adımı atmamıştır ama işçilerle aydınların birleşmesinde, çıkmazdan kurtulmayı sağlayacak gücü görür.

Yıllıklar'ın eleştirisi gerçek siyasal savaşımına bağlanacak ama bir bilinç reformu, yani tam bir ideolojik durulaştırma ile birlikte gidecektir. Bu bilinç reformu artık genç-hegelcilerin istedikleri reform değildir. "Bilinç reformu, der Marx, sadece şuna dayanır: Dünyayı kendi öz bilincini kavramaya götürmek, onu kendi üzerine kurduğu düşlerden uyandırmak, ona kendi öz eylemlerini açıklamak."³³ Öyleyse dünyaya, sosyalist de olsa,

³² MEGA I, c. 1, s. 565.

önünde diz çökmekten başka bir şey yapamayacağı dogmatik bir doğruluk göstermek sözkonusu değil, ona kendi gerçek bilincini, yani eylemlerinde ve durumunda onu nesnel olarak dile getiren bilinci, içinde yaşadığı tarihsel koşulların ürünü olan bilinci göstermek gerek. İlk olarak yapılması gereken şey, gerçeğin eleştirisidir; dünyanın bilincine varması gereken devrimci hareketin kaynağı, gerçekliğin ta içindedir.³⁴

Bu programa göre, Marx'ın dergiye verdiği iki yazı kesin bir adım oluşturur. Bu makalelerden *Yahudi Sorunu* başlığı altında tanınmış bulunan birincisi, Bruno Bauer'in Yahudilerin çağdaş toplum içindeki kurtuluş olanağı konusundaki makalelerine bir yanittir. Marx'ın sorunu koyma biçimi, kafa uğraşlarının içeriğini ortaya koyar.

O hâlâ belli bir ölçüde Feuerbach alanında yer alır: Bruno Bauer'e yanıtı, somut insancılık görüşüne bağlıdır; ama *Hiristiyanlığın Özü* yazarı için bu insancılığın temel koşulu olan dinsel kurtuluş aşamasını daha şimdiden aşar. Dinsel kurtuluş, bir önyargıdan kurtuluştan başka bir şey değildir; o tek başına insanın, kendinin yabancılaşmasını kaldırmayı ve dolayısıyla temelden dönüşmüş bir toplumsal rejimi öngerektiren gerçek kurtuluşunu sağlamaya yetmez.

Devletin dinden kurtulması, deniyor, siyasal kurtuluşun ilk koşuludur. Ama bu kurtuluşun sınırları var.

"Devlet bir engelden, insan o engelden gerçekten kurtulmaksızın kurtulabilir; insan özgür bir insan olmaksızın, devlet özgür bir devlet olabilir"³⁵

Burada *Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nden çıkan sonuçları, ama daha ileri götürülmüş olarak, bir kez daha görüyoruz. Devletin, hatta özgür olanının bile (Marx örnek olarak Amerika Birleşik Devletleri'ni verir), bir öngerekirliği vardır: özel mülkiyete dayanan sivil toplum. Devlet yurttaşlar arasında hukuk eşitliği kurabilir ama gerçek servet, kültür, uğraş ayrılıklarını engelleyemez.

"Doruğuna varmış siyasal devlet, özünde insanın maddi ya-

³³ *Ibid.*, s. 575.

³⁴ Aynı mektupta Cabet'nin, Dezamy'nin, Weitling'in vb. öğrettikleri gerçek komünizmi Marx, dogmatik soyutlama olarak nitelendirir ve insancı ilke düzeyinde yer alır.

³⁵ *Ibid.*, s. 599 [*Yahudi Meselesi*, Sol Yayınları, Ankara 1968, s. 20].

şamına *karşıt* olarak onun *cinsil* (*générique*) yaşamıdır."³⁶

Soyut yurttaş, somut insan ile çelişme durumunda bulunur. Baştanbaşa dönüşmüş olması gereken şey, devletin dayandığı toplumsal rejimdir. Soyut yurttaş ile somut insan arasındaki barışmanın fiyatı budur. Marx şöyle yazar:

"Ancak gerçek bireysel insan kendinde soyut yurttaşı yeniden elde edeceği ve birey olarak bireysel yaşamında, bireysel işinde, bireysel bağlantılarında *cinsil varlık* durumuna geleceği zaman, ancak insan kendi 'öz güçler'ini *toplumsal* güçler olarak tanıyıp örgütleyeceği ve toplumsal erki *siyasal* erk biçimi altında artık kendinden ayırmayacağı zaman, işte ancak o zaman insanal kurtuluş tamamlanmış olacaktır."³⁷

Gerçekten insanal toplumda insan açılıp serpilecek, kendindeki yabancılaşmayı onaracaktır. Hangi insan sözkonusudur? Bu dönüşümü gerçekleştirecek güç nedir? Bu sorular henüz yanıtız kalır ama çok geçmeden yanıtların belginleştiklerini göreceğiz.

Marx'ın ikinci makalesi şu başlığı taşır: *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş*. Kuşkusuz bu makale, Marx'ın yayınlamayı düşündüğü 1843 elyazmalarına bir giriş olarak tasarlanmıştır. Ne olursa olsun, iki nokta üzerinde Hegel'in ilk eleştirisinin çok ötesine giden yeni düşünceler içerir. Her şeyden önce din eleştirisi, tüm öteki eleştirilerin başlangıcı olmaktan başka bir şey değildir ve varlığın (son ereğın) insanın bütünsel kurtuluşu olması gerekir.

"Ama *insan*, der Marx, dünyanın dışında bir yerlere çekilmiş soyut bir varlık değildir. İnsan, *insanın dünyasıdır*, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum, *dünyanın tersine çevrilmiş bilinci* olan dini yaratırlar, çünkü onların kendileri *tersine çevrilmiş* bir dünyadır."³⁸

Burada Feuerbach'ın görüşleri aşılmıştır. Dinin kökeni artık soyut insanda değil, ama toplumun kendi içindedir, bu toplumu yöneten saçma ilişkilindedir; insan kendi zamanına, içinde yer aldığı dünyaya göre belirlenir.

Öyleyse değiştirilmesi gereken şey bu dünyadır. Ama dev-

³⁶ *Ibid.*, s. 607.

³⁷ *Ibid.*, s. 582.

³⁸ *Ibid.*, s. 584 [K. Marx, F. Engels, *Din Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 38].

rim ne burjuvazi tarafından, ne de Alman şimdiki zamanına (*présent*) karşı yapılabilir. Bu şimdiki zamana karşı savaşım, halkların geçmişine karşı bir savaşım olur. Siyasal ve toplumsal düzeyde Almanya, bu geçmişin çağdaşdır. Almanlar sadece kuramsal bakımdan kendi zamanlarının düzeyindedirler. Oysa felsefenin kaldırılması, felsefenin gerçekleşmesi olmaksızın olanaksızdır. Ne anlama gelir bu tümce? Almanlar, Hegel ve Feuerbach arasından, bir insan doğruluğu (*vérité*) tasarlayabilmişlerdir. Bu doğruluk, daha önceki tüm karşıtlıkların sonudur ve gerçekleşeceği andan başlayarak artık sadece düşünülmüş değil, gerçek bir doğruluk da olacaktır: Felsefe, felsefe olarak, kaldırılmış olacaktır. Kurtulmuş insan, gerçek insan olacaktır. Ama bu doğruluğu olgular içine geçirmek için, zincire vurulmuş olan, sonuna kadar ezilmiş olan bir sınıf, kendilerini tamamen yitirmiş buldukları için erek olarak ancak kendi has özlerinin yeniden elde edilmesini alabilecek insanlar gerek; ve bu sınıf da, proletaryadır. Felsefe ve proletarya bağlaşması, kendini haber veren devrimin anahtarıdır.

"Felsefenin proletaryada *maddi* silahlarını bulması gibi, proletarya da felsefede *düşünsel* silahlarını buluyor ve düşüncenin yıldırımı bu bakir halk toprağının kalbine vurduğunda, *Almanları insan yapacak* kurtuluş gerçekleşecektir. ... Felsefe kendini, proletaryayı ortadan kaldırmadan gerçekleştiremez, proletarya felsefeyi gerçekleştirmeden kendini ortadan kaldırmaz."³⁹

Bu makale, Marx'ın proletaryanın davasına, yani komünizme katılımını gösterir. Bu tarihsel materyalizmin daha şimdiden hazırlanmış olduğu anlamına gelmez. Ama burada ilginç bir ilerleme, felsefe ile işçi sınıfı davasının birleşmesi vardır. Marx materyalist ve insancı (*humaniste*) olarak düşünür, girişi henüz özünde felsefidir ama bundan böyle devrimci konumlar üzerindedir. Marx'ın düşüncesinde idealist diyalektiğin aşılıp altüst edilmesine yolaçacak kesin dönüm noktasına, onu bu konumlar götüreceklerdir. Marx, kendi öğretisini hazırlama sürecinin tam içindedir ve *Elyazmaları* yeni bir evreyi belirleyecektir.

³⁹ *Ibid.*, s. 620-621 [*Din Üzerine*, s. 54, 55].

İKTİSADİ İRDELEMELER

Elyazmaları'nin yazılması, büyük bir olasılıkla, 1844 Şubatında *Yıllıklar*'ın yayınlanması ile 28 Ağustos günü Engels'in ziyareti arasında yer alır. Bu tarihten hemen sonra Marx, gerçekte onu kasıma kadar uğraştıracak ve bazı yönleri ile fikirlerinin, *Elyazmaları*'nda giriştiği durulaştırılmasını öngerektiren *Kutsal Aile*'yi yazmaya başlar. Ama *Elyazmaları*'nin yazılışı, kuşkusuz iktisatçıların derinleştirilmiş bir okunuşunu izlemiştir ve not defterleri J.-B. Say, Skarbek, Adam Smith, Ricardo, James Mill vb. iktisatçıların yapıtlarından pek çok özetler içerir. Bu irdelemeler, Marx'ın *Elyazmaları*'ndaki ilerlemelerini büyük ölçüde açıklar, bunların anlaşılmasının zorunlu bir halkasını oluştururlar ve bunlar üzerinde biraz durmak gerekir.

Marx, ekonomi politiğe ikili bir bakış açısından yanaşır. Bir yandan ekonomi politik, Engels için olduğu gibi onun için de zenginleşme birimidir ve bunun sonucu, gerçekliğin yönlerinden sadece birini görür. Öte yandan Marx, ekonomi politiğe her an: "insanı ne duruma getiriyor?" sorusunu sorarak, insanı olarak yanaşır. Bu notları okurken göze asıl çarpan şey, akılyürütmenin kesinliği ve ona ölçüt görevi gören amansız mantıktır.

Daha ilk notlamalarında⁴⁰ Marx, ekonomi politiğin zenginleşme birimi olduğunu vurgular. Ekonomi politik, özel mülkiyet olmaksızın düşünülemez. "Öyleyse tüm ekonomi politik, zorunluluğu olmayan bir olguya dayanır."⁴¹ Bunun sonucu, insanların yaşamı ile kaygılanmaz ve onun kötülüğü de işte buradadır. İnsanlar sadece safi gelir olarak vardılar, sadece yerlerine başka makineler konabilecek makineler olarak düşünülmüşlerdir.

"*İnsanal* duygular ekonomi politiğin *dışında* ve *insanlık* yokluğu ekonomi politiğin *içinde* yer alırlar."⁴²

Öyleyse eleştiri, Engels'in benimsediği bakış açısına çok benzer bir açıdan yola çıkar.

Ama bu notlar, içlerinde Marx'ın düşüncesinin gidişini, çoğu kez *Elyazmaları*'nda olduğundan daha anlaşılır bir biçimde bulduğumuz belgin çözümlemeler getirirler. Birkaç noktayı

⁴⁰ Bu özet defterleri, büyük ölçüde okunmuş yapıtlardan yapılmış özet ve alıntılardan oluşmuşlardır. Ama bunlar arasına Marx, kişisel açındırmalar da sokuşturur; bizi burada ilgilendiren şey, sadece bu açındırmalardır. Bunlar, MEGA I, c. III, s. 436-585 içinde yayınlanmıştır.

⁴¹ MEGA I, c. III, s. 449.

⁴² *Ibid.*, s. 515.

incelemekle yetineceğiz.

Değişim (*échange*), "gerçek, bilinçli ve doğru varlığı, *toplumsal* etkinlik ve *toplumsal* yararlanma olan"⁴³ insanın cinsil etkinliğidir.

İnsanal topluluk (*communauté*) bir insan yaratısıdır; düşünümün sonucu değildir; gereksinmeden ve bireylerin bencilliğinden doğar, yani onların etkinliğinin dolayimsız (*immédiat*) ürünüdür. Gerçek (*véritable*) toplum insanal varlıklar kendilerini, üretken etkinlikleri ve toplumsal yararlanmaları karşısında hiçbir sınır olmayan insanlar olarak gösterecek gerçek insanlar olacakları zaman varolacak toplum olacaktır. Güncel durumda insan yabancılaşmıştır ve bunun sonucu, güncel biçimi altındaki toplum, toplumun bir yabancılaşmasından başka bir şey değildir.

"İnsan kendini insan olarak tanımadıkça ve bunun sonucu dünyayı insanal biçimde örgütlemeyince bu *topluluk*, *yabancılaşma* biçimi altında görünür. ... Öyleyse *insan* kendi kendine yabancılaşır demekle, bu yabancılaşmış insanın *toplumu* onun gerçek *topluluğunun*, gerçek cinsil yaşamının karikatürüdür demek, özdeş bir önermedir..."⁴⁴

Burada dikkat edilmesi gereken şey, Marx'ın çok özel diyalektikidir. Toplum, insanın özgül etkinliğinin zorunlu ürünüdür ve bir o kadar zorunlu bir biçimde yabancılaşmış bir biçim alır. Yabancılaşma doğrudan doğruya insanal etkinlikten kaynaklanır ama onun üzerine kaçınılmaz bir yazgı olarak çöken bir kargış değildir, zaman içinde bir kökeni vardır ve bir de sonu olacaktır. Marx, henüz yabancılaşmanın onarımı (*reprise de l'aliénation*) sonucunu koymaz ama onun somut kökeni üzerinde açıkça direnir.

James Mill üzerindeki notlarda Marx, değişimin kökenini irdeler. İlkel durumda insan, kendi öz gereksinmelerinden başka bir şey bilmiyordu; etkinliğinin sınırını bu gereksinmeler saptıyordu. Üretimi, hem dış dünyanın sahiplenilmesi (*appropriation*) ve hem de dolayimsız gereksinmesinin nesnelleştirilmesi (*objectivation*) idi. İnsan belli bir anda, kendisi için gerekli olandan çoğunu hangi nedenlerle üretmiştir? Çünkü o toplum-

⁴³ *Ibid.*, s. 536.

⁴⁴ *Ibid.*, s. 536.

sal bir varlıktır ve değişim, hatta başlangıçta sahip olma gereksinmesine karşılık düşse bile, onun özgül doğasının bir parçasıdır. Marx şöyle yazar:

"Üretilen nesneden doğrudan doğruya yararlanabileceğimden *daha çok* ürettiğim zaman, benim *artı*-üretimim senin gereksinmene göre *hesaplanmıştır*, incelmış bir üretimdir bu. Ben bu nesneden ancak *görünüşte* bir *artı* üretirim. Ben aslında bir *başka* nesne, kafamda daha önce yapmış olduğum değişim uyarınca, senin üretiminin bu artı ile değiştirmeyi düşündüğüm nesnesini üretirim."⁴⁵

Ama bu andan başlayarak yeni bir öge görünür. Benim emeğimin, kendimin belirmesi (*manifestation*) olan ürünü bir meta durumuna, yani beni artık ancak başkasının üretiminin belli bir niceliğini simgelediği ölçüde ilgilendiren bir nesne durumuna gelir. Öyleyse bana yabancı bir duruma gelir; dahası, benim üstümde egemen olur ve benim başkası ile ilişkilerim, başkasının ürünleri ile benim kendi ürünlerim arasındaki ilişkiler durumuna gelir. Özgül insanal etkinlik olan değişim, demek ki bu etkinliğin yadsınma koşulları olacak koşulları yaratmıştır. Emek (çalışma), "insanal" bir belirti olmaktan çıkacak, kazanç gözetken bir etkinlik olacaktır. Böylece emek kendi zorunluluk niteliğini yitirecek, insandan, insanın üzerlerinde kendini oluşturduğu, insanın onlarla kendini oluşturduğu nesnelere kopuk, gitgide daha olumsal (*continget*) bir nitelik kazanacaktır. Kısacası kapitalist rejimdeki çalışma koşullarının, ekonomi politığın gözönünde tuttuğu çalışma koşullarının oluşturduğu görülecektir.

Değişimin ve metalar dünyasının gelişmesi sonucu, insanlar arasındaki ilişkiler yerlerini nesnelere arasındaki ilişkilere bırakacaklardır. İnsanlar arasındaki ilişkileri nesnelere kuracak ve nesnelere ne kadar önem kazanırsa, insanlar kendi içeriklerinden o kadar boşalmış olacaklardır.

"Karşılıklı bağlantıları içindeki nesnellerimiz, konuştuğumuz tek anlaşılır dildir. İnsanal bir dili anlamazdık ve o dil etkisiz kahrıldı; bir yandan insanal bir dil, bir dua, bir yalvarma, öyleyse bir *küçük düşme* olarak görülür ve duyulur, öyleyse utançla, alçalma duygusu ile konuşulur ve öte yandan bir *sa-*

⁴⁵ *Ibid.*, s. 544.

kıntısızlık ve bir *zirzopluk* olarak alınır ve yadsınırdı. Biz hepimiz insanal varlığa öylesine yabancılaşmışız ki insanal varlığın dolaysız dili bize *insan onuruna bir saldırı* ve tersine maddi değerlerin yabancılaşmış dili ise, bize kendine güvenen ve kendini öyle gören doğrulanmış onur olarak görünür."⁴⁶

Böylece Marx, burada yabancılaşmanın kökeninin ta kendisini tanımlar. Yabancılaşma doğrudan doğruya insanın özgül etkinliğinden doğar ama gerçekleşmek için toplumun belli bir gelişmesini öngerektirir. Birey ile topluluk arasındaki karşılıklı diyalektik etki, insanal etkinliğin bu biçime bürünmesine yolaçar. İnsanın nesnel belirtisi, üreticisine yabancılaşan ve sonunda onu egemenliği altına alan bir nesne durumuna dönüşür. Aynı zamanda kendi yarattığı şeyin bağımsız ve gitgide düşman bir varlık kazandığını gören insan, ürünü ne kadar zenginleşirse o kadar yoksullaşır ve kendi kendine yabancılaşmış olarak, sonunda kendi yaratmış olduğu nesnelere dünyasının tutsağı olur. Onu toplumsal, yani insanal davranışına dek bu nesnelere yönetir.

Kendi kendine yabancılaşmanın (kendinin yabancılaşmasının) doruğuna para ile erişilir. James Mill üzerindeki notlarda Marx, paranın rolünü çözümler. Para, doğası gereği, değişimin orta teriminden başka bir şey değildir; başlangıçta mülkiyetin yabancılaşması olma gibi özel bir görevi yoktur. Ama kendi işlevi sonucu, bağımsız duruma gelir.

"Bu *yabancı aracı* arasından —oysa insan için aracı insanın kendisi olmalıydı— insan kendi istencini, kendi etkinliğini, başkalarıyla olan ilişkilerini, kendinden ve onlardan bağımsız bir erk olarak görür. Böylece köleliği doruğuna varır. *Gerçek tanrı* durumuna dönüştüğü açıktır bu *aracılığın*, çünkü aracı aracılık yapmaya yaradığı şey üzerindeki *gerçek erkliktir*."⁴⁷

Demek ki ilişki tersine çevrilmiştir. İnsanın kendi kişisel niteliklerinden ürün içine koyduğu her şey, aracı paranın yapıtı durumuna dönüşür.

"Öyleyse bu aracı ne kadar *zengin* olursa insan, insan olarak, yani bu aracıdan ayrı olarak, o kadar yoksul bir duruma gelir."⁴⁸

⁴⁶ *Ibid.*, s. 545-46.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 531.

⁴⁸ *Ibid.*, s. 531.

Ve son olarak paranın rolünü, Mesih'in hıristiyan dinindeki rolü ile karşılaştırır.

Demek ki bu notlar, tüm bir yabancılaşma ve daha özel olarak da yabancılaşmanın iktisadi biçiminin çözümlemesini hazırlarlar. Bu çözümleme, toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasına karşılık düşen çeşitli dereceleri içerir. Marx Feuerbach'tan, ama nasıl da ince bir diyalektikle aldığı bu kavramı derinleştirmiştir. Bu kavram artık yalnız bir belit (*postulat*) değil ama kesin bir felsefi çözümleme yapısıdır. Marx, ekonomi politikği kavrama biçiminde Engels'ten daha ileri gider ve doğrudan doğruya özsele erişir. Bu kavramın derin felsefi içermelerini görür ve özgünlüğü de işte buradadır. Birden daha önceki öğretilerin yetersizliklerinin apaçık olduğu bir düzeye taşınırız. Bu yetersizliklerin aşılması, ancak devrimci bir biçimde olabilir.

1844 ELYAZMALARI EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE

GENEL ÖZELLİK

1844 Elyazmaları, karşımıza bitmiş bir yapıt olarak çıkmaz. Her şeyden önce bu yapıt, elimizde bütünlüğü içinde bulunmaz. Elyazmalardan biri ya da hiç olmazsa çok büyük bir bölümü yitip gitmiştir. Sonra, sonuçsuz biter ve yazılması, kuşkusuz dış nedenlerden ötürü kesintiye uğramıştır. Son olarak, çeşitli bölümler bağdaşıklıkta yoksundurlar. Birinci elyazması, çok büyük bir bölümü bakımından, iktisadi okumaların bireşiminden başka bir şey değildir; oysa yabancılaşmış emek üzerindeki açındırmadan başlayarak, Hegel felsefesinin bir eleştirisine varmak üzere Marx, kendi görüşlerini hazırlar. Öyleyse, bir plana göre kaleme alınmış bir yapıttan çok, bir düşünce (*méditation*) metni sözkonusudur. Şimdi kitabın başına konan önsöz, ancak üçüncü elyazmasında, yani Marx bazı sorunları aydınlığa çıkarmış gibi görüldüğü bir uğrakta bulunur. Öyleyse bu elyazmalarını tam bir yapıt durumuna getirip yayınlamayı, ancak yazma işinin sonlarına doğru düşünmüş olabilir.⁴⁹

⁴⁹ Bu konu için, *Bruchlinski* tarafından makalesinde verilen bilgilere bakınız.

Ama her ne kadar bitmiş bir yapıt oluşturmazsa da, elyazmaları bir dizi gelişigüzel notlar da değildir. Örneğin açıklamanın bağlantısızlığının doğru bir gelişme kurulmasına izin vermediği söylenmiştir.⁵⁰ Kuşkusuz, yitik bölüm bir soru işareti koyar. Ama elyazmalarının tümü gene de bir bütün oluşturmadan geri kalmaz, Marx'ın düşünce mantığı olan bir iç mantığa göre gelişir.

Çıkış noktası, ekonomi politiktir; Marx, ekonomi politığın özel kavramlarını çözümler ve ona bu bilimin temel kusuru olarak görünen şeye varır: Bu bilim, emekteki yabancılaşmayı görmemiştir. Düşüncelerinin dizisi, bu ilk sonuca göre düzenlenir. Yitik bölümde, kuşkusuz ekonomi politik kategorilerini yeniden ele alıyor ve onları yabancılaşmış emeğe göre çözümlüyordu.⁵¹ Daha sonraki açıklamalar bu temel düşün yöresinde ve özellikle yabancılaşmaya son verecek gerçek araç olacak özel mülkiyetin kaldırılması fikri yöresinde sıralanırlar. Ama tüm komünist kuramlar, bu kaldırmadan yana olduklarını söyler. Marx, onları eleştirel bir açıdan inceler. Sonra özel mülkiyet rejimi ile sosyalizmi karşılaştırır ve Hegel felsefesinin, sonunda kendi öz yönteminin ana çizgilerini bulup çıkardığı bir eleştirisi ile bitirir.

Demek ki bu bölümlerin dizilmesinde bir iç mantık var. Kuşkusuz bu geri dönüşleri, yinelemeleri, yalıtık açındırmaları engellemez. Metnin kendisi, sıralanması içinde, burada Marx'ın kendi öz düşüncelerini aydınlığa çıkarmak için bir girişimin sözkonusu olduğunu yeterince açıklar. Marx, bu vesile ile kendi öz yöntemini hazırlar, onu başka düşünürlerin yöntemi ile karşılaştırarak ortaya çıkarır. Ve 1844 *Elyazmaları*'nın tüm yararını oluşturan şey de, işte budur. Bu yapıt bir öğretinin sistematik açıklanması değil, kendini arayan ve kendini bulmak üzere olan bir düşüncenin kaynaşmasıdır.

Çünkü Marx'ın düşüncesi tamamlanmış bir düşünce değildir. Evrim içindedir, beslenmiş bulunduğu öğelerden daha yeni kurtulur. Gerçi özgürlük belirtileri eksik değildir, ama Feuerbach etkisinin henüz çok yakın olduğu sezilir ve ona dayanak görevi gören güçlü hegelci temelin her an yükseldiği görü-

⁵⁰ Hiç değilse *P. Naville*'in düşüncesi budur. *op. cit.*, s. 131.

⁵¹ Hiç değilse yabancılaşmış emek üzerindeki bölümün sonundan çıkartılabilecek sonuç budur (karş: s. 152).

lür. Bundan ötürü, özellikle felsefi sözlüğe karşı duyarlı olunmuş ve örneğin, Marx'ın düşüncelerinin daha şimdiden olgunluk dönemi düşüncelerine çok yakın oldukları, ama henüz felsefi bir dile sarmalanmış buldukları söylenebilmiştir.⁵² Bu, biraz üstünkörü bir görüştür. Marx, ekonomi politiğin irdelenmesi ve eleştirisine yanaştığı zaman, her şeyden önce filozoftur, filozof olarak düşünür. Düşüncenin özgünlüğü, görüşlerinin derinliği, gerçi daha sonraki irdemelerin doğrulamak ya da zenginleştirmekten başka bir şey yapmayacakları sonuçlara varmasını sağlarlar. Ama Marx'ın sadece dilinin değil, her şeyden önce düşüncesinin felsefi olduğundan da kuşku yok.

Elyazmaları'nın bu yönü, onda her şeyden önce felsefi bir yapıt görülmek istenmesi sonucunu da vermiştir. Bu, Marx'ın çalışmasını sakatlamak olur. Bu ilkin Marx'ın, üretim biliminin, yani insanın özgül etkinliğini irdeleyen bilimin kavramlarını açığa çıkarmak istediğini unutmak olur. Bu, sonra onun, sorunlara komünist olarak, yani gerçeği dönüştürme iradesi ile yanaştığını da unutmak olur. Gerçi çalışması, genel olarak Hegel felsefesinin, özel olarak da *Görüngübilim*'in bir eleştirisine varır. Ama bu bölüm yapıtın geri kalanından soyutlanamaz. Eğer yapıtın sonucu bu ise, bu, Marx ekonomi politiğin somut bir eleştirisine girişmiş bulunduğu için böyledir. *Elyazmaları* gerçekte şu ya da bu yönünü soyutlayarak değil, kendi hareketi içinde değerlendirilmesi gereken zengin, karmaşık bir bütündür.

Eğer *Elyazmaları* okunması kolay bir yapıt olsaydı, kuşkusuz daha az yorumlama çatışması olurdu. Mayalanma içindeki bir düşünceyi saptamak istemek her zaman tehlikelidir. Bundan ötürü, eksiksiz bir irdemesini yapmak şöyle dursun, biz birkaç noktayı aydınlatarak onun anlaşılmasını kolaylaştırmak istiyoruz. İlkin ekonomi politiğin eleştirisini kendi gerçek düzeyi üzerine koymayı ve Marx'ın bu eleştiriden hangi sonuçları çıkardığını göstermeyi deneyeceğiz. Sonra, onun için bir insan görüşünün yavaş yavaş nasıl çıktığını göstermeye girişeceğiz. Üçüncü olarak yabancılaşma sorununa yanaşacak ve sonra Hegel felsefesi eleştirisinin temel noktalarını çıkaracağız.

⁵² Bu görüş, özellikle görüşleri çoğu kez kavrayışlı olan *Pajitnov*'un görüşüdür.

Son olarak, özgünlüğü ve sınırları ile 1844 *Elyazmaları*'nin Marx'ın düşünce oluşumu içindeki yerini belirlemeye çalışacağız.

Ama her şeyden önce, *Elyazmaları*'nin zaman-dışı bir yapıt olmadığını unutmamak gerekir. Marx onları yazarken, kendini ideolojik savaşımına, çok belgin düşünce akımlarına göre belirler. Kendisi de, üstünkörü anlatmaya çalışmış bulunduğu bütün bir oluşumun ürünüdür. Eğer Marx'ın çabasını belirlemeye, düşüncesinde özgün olarak doğan şeyleri bulup çıkarmaya çalışmak istiyorsak, her şeyin, *Elyazmaları*'nin da bir sonucundan başka bir şey olmadığı bir iç diyalektik tarafından yönetilmiş bulunduğunu gözden yitirmemek gerekecektir.

EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ

Şu ilkesel soru sorulabilir: Filozof Marx neden ekonomi politik ile ilgileniyor? Ekonomi politikte ne bulmayı umuyor?

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi'nden sonra Marx, devletin anahtarının toplum olduğu sonucuna varmış bulunuyordu. Oysa bu sivil toplumun kendisi de insanların iktisadi etkinliğinin sonucu olan bir toplumsal ilişkiler bütününe dayanır. Kendine görev olarak insanal kurumların doğruluğunu (*vérité*) düşünmeyi ve bunu toplumu parça parça eden karşıtlıklar uyarınca düşünmeyi saptayan Marx'ın, üretim bilimini düşüncesi içine sokması olağandır. O, temel olgulardan yola çıkmak ister. Hangi alan, insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen o günlük etkinliğin genelleştirilmesinin yansıdığı alandan daha açınlayıcı olabilir? Ekonomi politik üretim, yani özgül insan pratiğinin bilimidir. İnsan, ürettiği için hayvandan ayrılır. Bu üretim, onun insan doğasının nesnel belirtisidir. Öyleyse yaratmış bulunduğu dünya, zorunlu olarak kendinin bir dışavurumudur. Oysa çelişkiler, savaşım, parçalanma imgesini işte bu dünya sunar. Ekonomi politik, filozof Marx'a, insanın doğruluğunun parçalanmış bir doğruluk olduğunu mu açınlayacak?

Ekonomi politik yeni bir bilimdir, Adam Smith ve Ricardo ile klasik biçimine erişmiştir. Marx onun gelişmesini ortaya koyan ilerlemeleri, bilimsel derinleştirmeyi belirtir.⁵³ Ekonomi po-

⁵³ Burada Marx'ın değerlendirmesinin Engels'in değerlendirmesinin

litik, uzun sözün kısası, insanın kendi bilincine ermiş, kategorilerine ve yasalarına ulaşmaya yetenekli, üretken etkinliğidir. Ama insanın kendi öz üretken etkinliğinin yasalarını, ancak bu etkinlik belli bir aşamaya eriştiği zaman dile getirebilmesi çok ilginçtir. Üretimin kendi gerçek doğasını açıklamak ve bir çeşit yasalaştırabilmek için, kendinde taşıdığı çelişkileri geliştirmesi gerekmiştir. Marx'ın seve seve sözettiği "ekonomi aşaması", kapitalist ekonomi aşamasıdır, yani özel mülkiyetin en gelişmiş biçimlerine eriştiği, çelişkilerin en büyük sertlikle patlak verip, çözümlerini en büyük buyurganlıkla istedikleri aşamadır.

Demek ki ekonomi politik Marx'a insanın parçalanmışlığını gösterecektir. Ama birden, o bu bilimin görüş açısını aşar ve onun sınırlarını gösterir. Kapitalist üretimin yasalarını açıklarken bu bilim, yüzeyde görünen şeylerden başka bir şey açıklamamıştır. Burjuva ekonomi politik Marx'a, insanal bir doğruluğu değil, ama yabancılaşmış bir gerçekliğin doğruluğunu dile getiren bir tür görüngübilim olarak görünür. Ekonomi politik, kendisini ona açıklamış bir durumu, ama onun eleştirisini yapmaksızın benimsemiştir. O, özel mülkiyet tarafından yönetilen bir dünya içinde, ama bu mülkiyetin kökeninin ne olduğunu kendine sormaksızın, devinir durur. En üstün derecede tarihsel bilim olmasına karşın, tarihsel evrimin bir uğrağı olan şeyi başı sonu olmayan bir gerçeklik sayarak, tarih dışında yer almıştır.

Marx'ın eleştirisi, bu anlamda, bu bilimin yöntemlerinin ta kendisini yeniden tartışma konusu yapan temel bir eleştiridir. Artık notlarında olduğu gibi, ekonomi politiğin zorunluluğu olmayan bir olguya dayandığını söylemez ama onu, kendi kuramsal temellerini doğrulamaya çalışmamış olmakla kınar. Tanımı gereği insanal bilim olmasına karşın insanla kaygılanmaz, ama nesnelere arasındaki ilişkilerin ne derecede insanlar arasındaki ilişkiler yerine geçtiklerini çok doğru bir biçimde yansıtır. Proletaryanın sefil durumu ortadadır, ama gene de klasik ekonomi, zenginliğin kaynağını emekte görür. Marx,

den ne kadar ayrı olduğunu belirtmek gerekir. Engels için ekonomi politiğin gelişmesi artan bir ikiyüzlülük anlamına gelirken, Marx sistemlerin birbirini izlemesi ile onun bilimsel özlüğünün, girişiminin mantığının daha da güçlendiğini görür (karş: s. 156).

ekonomi politiğin oyununa gelmez. Ekonomi politiğin aldatıcı nesnelliği, bu bilimin temel çelişkiyi, işçinin durumunu bir yana bıraktığını ve insanın yabancılaşmasını onayladığını ona unutturmaz.

Ekonomi politiğin bu ilk eleştirisini doğru bir biçimde değerlendirebilmek için, Marx'ın bu konumlarını kafadan hiç çıkarmamak gerekir. Daha sonra çeşitli iktisadi kategorileri bilimsel olarak çözümleneceği zaman, Marx'ın bu çözümlenmeden çıkaracağı sonuçlar açısından bakılmamak gerekir. Yoksa, sadece bir gün gelişecek öğeleri değerlendirme, ya da tersine, eleştirisinin yetersizliklerini ortaya koyma tehlikesi ile karşı karşıya kalınır. Marx henüz ekonomi politiğin dilini benimser; katılmış emekten değil, "insan emeğinin doğal ürün üzerinde oluşturduğu ilerleme"den söz eder. Marksizmin temel kavramları henüz bulunup çıkarılmamışlardır. Daha şimdiden doğru olan şey, Engels'in de yapmış bulunduğu gibi, insanal kurtuluşun baş koşulunu özel mülkiyetin kaldırılmasında gören Marx'ın, ekonomi politiğe sosyalist olarak yanaşmasıdır. Bu anlamda girişimi, artık terimin klasik anlamında sıkı sıkıya felsefi bir girişim değildir. Ama Engels'in *Deneme*'deki girişimi ile genel olarak sosyalistlerin girişimleri gibi, artık sağtörel bir girişim de değildir. Onun özgünlüğünü oluşturan şey de, işte budur. Kapitalist gerçekliği düşüncel (*idéale*) bir insan görüşü adına yargılamaz. Bu görüşün onun için tarihten çıkacağını göreceğiz. O sadece ekonomi politik olgularına, ekonomi politiğin ilke yetersizliğini ortaya koymasını sağlayan çok kesin bir akılyürütme biçimini uygular.

ÖZEL MÜLKİYET VE EMEK

Demek ki iktisat ona gözleri önündeki toplum durumunun keyfe bağlı olmadığıнын, töretanıamaz bir bozuklukmuş gibi buna öfkelenmenin yeri olmadığıнын, ama bunun zorunlu ve insanlığın geçmesi gereken bir gelişme sonucu olduğunun doğrulamasını getiriyordu. Emek ile sermayenin ayrılması, sermaye ile toprak mülkiyetinin ayrılması, tüm bu ayrılık özel mülkiyet varolduğu andan beri ortaya çıkmıştır ve insanın gerçekten üretici etkinliğinin, toplumsal doğasının varmış bulun-

duğu noktadır.

Marx ekonomi politiğe yanaştığı zaman, özel mülkiyet kendinde taşıdığı çelişkileri geliştirmişti. Bu "ekonomi aşaması", özel mülkiyetin derin doğa ve zorunluluğunu en iyi gösteren aşamanın ta kendisidir. Özel mülkiyet insanlığın zenginleşmesine yardımcı olan ve bu gelişme boyunca kendi öz aşılma koşullarını oluşturan insanın kendine özgü etkinliğini içeren bir gelişme evresidir. Marx'ın, özel mülkiyetin çeşitli biçimlerinde tarihsel biçimler görmüş olmak gibi büyük bir değimi (*mérite*) var. Toprak mülkiyeti, evrimin bir uğrağıdır; yerini kapitalist mülkiyete bırakacak ve insanlık gitgide iki sınıfın, kapitalistler ile işçilerin karşıtlığı aracıyla belirlenmeye yönelecektir.

İktisatçılar özel mülkiyeti bir olgu olarak benimsemişlerdi, Marx onun doğum koşullarını inceler. Henüz burada tarihsel bir irdeleme değil, ama ilginç bir felsefi girişim sözkonusudur. İnsanal bir olay olan özel mülkiyetin kökeni insandadır. İnsan etkinliğinin gelişmesine bağlı bulunan özel mülkiyet, belli bir aşamada insan etkinliğinin yadsınması, yani bir saçmalık durumuna gelir. Bu kez onun yadsınması tarihsel bir zorunluluk olur, çünkü tarih bir saçmalığa varamaz. Özel mülkiyetin yerini mantıksal olarak sosyalizme bırakması gerekir.

Ekonomi politik, emeğin zenginlik kaynağı olduğunu söyler. Marx bu fikri, bu biçim altında benimsemez. Geçim sağlayıcı emek, bu kavramın bir sakatlanışıdır. Onun kapitalizm çağında büründüğu yabancılaşmış yönüdür. Özünde emek, insanın özgü bir etkinliğidir; kişiliğinin belirtisi ve yaşamın zevkidir. Üretilmiş nesne insanın bireyselliğini dışavurur, onun nesnel ve elle dokunulur uzantısıdır.

Emek (alışma) insanal bir gereksinmeden doğmuştur ve başlangıçta, değişim varolmadan önce, üretim tastamam gereksinmeyi karşılıyordu. Marx için nitel değişmeyi gerçekleştiren şeyin değişim olduğunu daha önce söylemiştik. James Mill üzerindeki notlardan şu parçayı da aktaralım:

"Emek (insan emeği) gerçi onun dolaysız *geçim aracı* idi, ama aynı zamanda *bireysel varlığının* doğrulanması idi de. Trampa (değiş-tokuş) ile, insan emeği bir bakıma bir *kazanç kaynağı* durumuna geldi. Emeğin ereği ile varoluşu birbirinden ayrıldı."⁵⁴

Demek ki emeğin niteliği, metalar dünyasının belirmesi ile değişti. Bu, yabancılaşmış emeğin başlangıcı oldu. Ekonomi politik, emeği sadece bir kazanç gözeten etkinlik biçimi altında düşünür. Gerçi zenginliğin kökenini gene onda [emekte, çalışmada -ç.] görmüştür ama onu sadece yabancılaşma aşamasında büründüğü biçim altında düşünür. Ekonomi politik, der Marx, yabancılaşmış emek yasalarını dile getirir.

Bu yabancılaşmanın zorunlu sonucu, sırası gelince emeğin niteliğini değiştirecek olan özel mülkiyet olacaktır. Ürün bireyin uzantısı olmaktan çıktığı ölçüde, kökenini artık etkinlik gereksinmesinin karşılanmasına değil ama başkasının ürününe sahip olma isteğine borçludur, üreticisine sıkı sıkıya bağlı bulunmaktan çıkar. Emeğin konusu (nesnesi) bile önemsiz duruma gelir, çünkü önemli olan şey, onun elde edilmesini sağlayacağı başka ürünlerin niceliğidir. Zamanla, emeğin özlüğü de önemsiz bir duruma gelir. Zorunlu olarak bireyin dışavurumu, onun kişiliğinin yansıması değildir artık, olumsal ve hatta yabancı bir duruma gelir. Ekonomi geliştiği ölçüde, emeğin konusu da, özlüğü de, gitgide, insan gereksinmesinin artık kendisi ile örtüşmediği toplumsal gereksinme tarafından belirlenmiş bulunurlar. James Mill üzerindeki notlarında Marx, daha önce "işçinin, kendisine yabancı olan ve bencil gereksinme yüzünden, zorunluluk yüzünden boyun eğdiği bir ayak bağı niteliği taşıyan ve tıpkı işçinin onlar için yalnızca kendi gereksinmelerinin kölesi olarak varolması gibi, onların da yalnızca işçinin kendi gereksinmesini karşılayabileceği kaynak olmalarından başka bir anlam taşımayan toplumsal gereksinmeler tarafından belirlenmesi"ni...⁵⁵ bu yeni emek tipinin en ilginç yönlerinden biri olarak belirtmiş bulunuyordu.

Sonuç şudur ki işçi, kendi etkinliğinin ereği olarak artık kendi özel güçlerinin açılıp serpilmesini değil ama sadece kendi öz varoluşunun korunup sürdürülmesini görür. Artık yaşamını sadece geçim araçları kazanmak için eyleme geçirir.

Böylece, evreden evreye, ücretli emeğe, birey için artık bir acı ve sert bir zorunluluktan başka bir şey olmayan soyut emeğe varılmış bulunulur. Kapitalizm çağında emek (çalışma), ya-

⁵⁴ MEGA I, c. III, s. 539.

⁵⁵ *Ibid.*, s. 539.

bancılaşmanın en yüksek derecesine erişmiştir. Konusu (nesnesi) artık doğrudan doğruya erişilebilir bir konu değildir, çalışma araçları bile bir başkasının mülküdür.

Ama emek eğer olması gerekenin tersi, yani insanın has özünün yadsınması durumuna gelmişse, bu zorunlu gelişme içinde "insanal" toplum insanının gerçekten açılıp serpilmesini sağlayacak nesnelere ve gereksinimler zenginliğini de yaratmıştır. İnsanal varlığın tüm evrenselliğinin, toplumsal yöneliminin içinde gerekleşebileceklere, insanın kendi doğruluğuna erişeceği koşulları da yaratmıştır. Emek ürünü olan özel mülkiyet, sonunda insanı kendi kendine büsbütün yabancılaştırmıştır. Ama o bu yoksunluk durumunu o kadar ileriye gtrmştir ki, her Şeyin kendi insanal anlamını yeniden kazana-cağı gerçekten insanal bir toplum koşullarını oluşturmak için, Şimdi onu kaldırmak yeter.

Emeği, bu açılıp serpilme koşulları içinde, gene J. Mill zerindeki notlarda yaptığı gibi, bırakalım Marx anlatsın:

"İnsan olarak ürettiğimizi varsayalım: Bizden herbiri kendi üretiminde, hem kendi kendisi *ift nedenle* doğrulanmış ve hem de başkasını doğrulamış olurdu. Ben 1° kendi *retimimde* kendi *bireyselliğimi*, onun *tikelliğini* nesnelleştirmiş ve böylece kendi etkinliğim sırasında, bireysel bir *dirimsel belirmenin* zevkini çıkarmış olduğum kadar, nesneyi seyrederken kişiliğimin *nesnel*, duyular aracıyla *algulanabilir* ve bunun sonucu *her türlü kuşkunun üstünde* bir g olduğunu; 2° benim rnmden senin yararlanma ya da kullanımında, hem kendi çalışmamda *insanal* bir gereksinmeyi karşılamış ve *insan* zn nesnelleştirmiş, yleyse bir başka *insanal* varlığın gereksinmelerine uygun düşen nesneyi sağlamış; 3° hem senin için, seninle cins arasında *orta terim* olmuş, yleyse senin tarafından senin öz varlığının bir tümleci ve senin zorunlu bir paran olarak bilinip duyulmuş; yleyse senin dşncende olduğu kadar sevginde de doğrulanmış olduğumu bilmenin; 4° hem de kendi yaşamımın bireysel belirtisinde, senin yaşamının belirtisini yaratmış, böylece bireysel etkinliğimde gerçek zm, *insanal* zm, toplumsal zm doğrudan doğruya *doğrulamış* ve *gerçekleştirmiş* olmak bilincinin zevkini çıkarırdım."⁵⁶

⁵⁶ *Ibid.*, s. 546-547.

İnsanın belirtisi biçimindeki bu emek (çalışma) anlayışını, Marx çağı kapitalizmindeki gerçek emekten neyin ayırabileceği görülüyor. Böylece, onun kendisinin formüle edebilmiş olduğu biçimiyle, emeğin kaldırılması belgisinde anlaşılmayacak bir şey kalmaz; sistemlerinde yabancılaşmış emekten başka bir şey olmayan emeği olduğu gibi korumakla kınadığı çağının ütopyacı sosyalistlerine ve özellikle Proudhon'a karşı yönelttiği başlıca eleştiride de anlaşılmayacak bir şey kalmaz.

Emek ve özel mülkiyet ilişkileri üzerindeki çözümlemesinde Marx, özel bir kavrayışa varır: Özel mülkiyetin bir tarihi vardır. Klasik ekonomi politik, onun en gelişmiş biçimini öncersiz-sonrasız olarak alırken, temel bir yanılgıya düşer. Özel mülkiyet çeşitli aşamalardan geçmiştir. O onu kaçınılmaz bir biçimde en arı ve en soyut biçimine, kapitalist mülkiyete götürmüş olan diyalektik bir gelişme geçirmiştir. Kapitalist mülkiyet, özel mülkiyet kavramının tüm çelişkilerini geliştirmiş ve olgunlaştırmıştır. Bundan ötürü sona ermesi zorunludur, şimdi ortadan kalkması gerekir.

Marx'ın kesin bir mantıksallık taşıyan akılyürütmesi, daha şimdiden gelecekteki bilimsel çözümlerinin sonucu olacak olan şeyleri önceler. Diyalektiği ona burada, olguların dikkatli bir irdelemesinin onu götüreceği sonuçları önceden bildiren bir doğruluk buldurur. Düşüncesinin gidişi daha şimdiden belirticidir. İktisatçıların verilerini genelleştiren, ama gerçekliğin çelişik yönlerinden hiçbir şey yitirmeksizin genelleştiren Marx, kavram soyutlamasına yükselmiştir. Ama bu, verimli bir karşılıklı etkileşim içinde, onun soyuttan gene somuta dönmesini sağlayacak, içerik bakımından zengin bir kavramdır. Gerçi henüz burjuva iktisadı altüst edecek yasaları bulmamıştır. Ama bu altüst edişin tohumunu taşıyan felsefi görüşe yükselmiştir.

ÖZEL MÜLKİYET VE KOMÜNİZM

Özel mülkiyeti özüne indirgeyerek Marx, bundan mantıksal olarak özel mülkiyetin kaldırılması zorunluluğu sonucunu çıkarır. Bu ortadan kaldırma, yabancılaşmanın da ortadan kaldırılması olacaktır. İnsan en sonunda kendi kendisi olacak, kendinde taşıdığı tüm olanakları geliştirecek ve kendi gerçek

doğasını yaratacaktır. Ama bütün meyvelerini verebilmesi için, özel mülkiyetin bu kaldırılışı, olumlu bir kaldırma olmalıdır. Bu, komünizm olacaktır.

1844 *Elyazmaları*, Marx'ın komünizmi açıkça tuttuğu ilk metindir. Bu öğretiyi karşısındaki tutumu, o zamana değin oldukça sakıntılı idi. *Fransız-Alman Yıllıkları*'nın başında bulunan mektuplarda, onu "dogmatik soyutlama" olarak nitelendirmemiş miydi? Gerçekte, komünist öğretilerin burada da bir eleştirisini yapar. Hiçbir ad vermemesine karşın, Dezamy, Cabet ya da Villegardelle'in kuramlarını düşündüğü açıktır. Eşitlikçi komünizm ya da onun "siyasal" olarak nitelendirdiği komünizmdir sözkonusu olan. Özel mülkiyetin sağtörel bir eleştirisinden yola çıkan birincisi, eşitlikçiliği ile özel mülkiyetin genelleştirilmesinden başka bir şey düşünmez. Bu komünizm insanı, yoksul insanın doğaya aykırı yoksulluğuna indirgemek ister ve onun kişiliğini yadsır. İkincisine gelince, devleti ortadan kaldırarak gerçekleşeceğini düşünür, ama eksik ve özel mülkiyetin egemenliği altında kalır. Bu özel mülkiyetin özünü ne biri, ne de öbürü kavramıştır.

Marx, bu özü şöyle tanımlar:

"Apansız *duyulur* bu *maddi* özel mülkiyet, *yabancılaşmış insanal* yaşamın *duyulur* maddi dışavurumudur. Hareketi — üretim ve tüketim—, tüm geçmiş üretim hareketinin *duyulur* açıklaması, yani insanın gerçekleşmesi ya da gerçekliğidir. Din, aile, devlet, hukuk, sağtöre, bilim, sanat vb., *tikel* üretim biçimlerinden başka bir şey değildirlir ve genel üretim yasasına uyarlar."⁵⁷

Özel mülkiyet insanın tüm yabancılaşmasını kendinde içerir. Öyleyse onu olumlu olarak kaldırmak gerekir. Komünizm, insanın en sonunda kendi kendisine, kendi zengin özüne erişmesi anlamına gelmelidir.

"*Özel mülkiyetin* olumlu kaldırılması, *insanal yaşamın* sahiplenilmesi, *demek ki* tüm yabancılaşmanın *olumlu* kaldırılması, sonuç olarak din, aile, devlet vb. dışı insanın, kendi *insanal*, yani *toplumsal* varlığına dönüşü anlamına gelir. Dinsel yabancılaşma, dinsel yabancılaşma olarak, ancak *bilinç* alanında, ancak insanın vicdanında olur; ama iktisadi yabancılaşma, *ger-*

⁵⁷ Bkz: s. 172.

çek yaşamın yabancılaşmasıdır — öyleyse kaldırılması da her iki yönü birden kapsar."⁵⁸

Marx'ın eleştirdiği komünizm eksiktir, çünkü o sadece toplumsal bir eşitsizliğe son vermek ister. Onun düşündüğü komünizm ise güncel rejimin tam bir altüst oluşudur. Bu komünizm, "*insanal* özün insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi*; öyleyse kendisi için insanın *toplumsal*, yani insanal insan olarak bütünsel dönüşü, bilinçli ve daha önceki gelişmenin tüm zenginliğini koruyarak yapılmış bulunan dönüş[tür]. Bu komünizm, eksiksiz doğalcılık olarak = insancılık, eksiksiz insancılık olarak = doğalcılık[tır]; insan ile doğa, insan ile insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümüdür; varoluş ile öz, nesnelleşme ile kendini olumlama, özgürlük ile zorunluluk, birey ile cins arasındaki savaşımın gerçek çözümüdür. Tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir."⁵⁹

Öyleyse burada bilimsel sosyalizmin ilk temelini görüyoruz. Komünizm, tarihin hareketinin zorunlu sonucudur. Gerçi bunun tanıtılması, *Manifesto* terimleri içinde yapılmamış ama mantıksal zorunluluğu gösterilmiştir. Komünizm, "yakın geleceğin zorunlu biçimi"dir.⁶⁰ Birdenbire komünizm, Marx'ın eleştirdiği kimselerde sahip olamadığı bir geçerlik kazanır. Ama komünizm ile insancılık, düşüncesinde birbirlerine sıkı sıkıya bağlanmışlardır da. Komünizm insanın gerçek kurtuluşu olacaktır. Sadece devlet ya da dinden kurtuluş olmayacaktır. İnsana kendi gerçek özünü geri verecek temel bir kurtuluş olacaktır.

Ama nedir bu öz? İnsan Marx'a göre nasıl tanımlanır?

İNSAN GÖRÜŞÜ

Her şeyden önce insan ve onun özgürlüğü sorununun, tüm klasik Alman felsefesini egemenliği altına almış bulunan sorun olduğunu anımsatalım. Gerçi bu sorun özne-nesne ilişkisi soyut biçimine bürünmüştü ama bu, insan ve doğa karşıtlığını, kendi doğası gereği düşünce düzeyine aktarma zorunda olan

⁵⁸ Bkz: s. 172-173.

⁵⁹ Bkz: s. 171-172.

⁶⁰ Bkz: s. 184.

idealizmin yolaçtığı bir sonuçtan başka bir şey değildi. Hegel felsefesi kendinin bilincinin, tarihin tüm oluşunu kapsayan diyalektik bir hareketin varış noktası olduğunu göstererek, bu somut çelişkileri daha iyi toplayıp birleştiriyordu. Kendinin bilinci, kendini ve dünyayı düşünmeye yetenekli, özgür bir varlık olan insanın doğruluğu idi. Genç-hegelciler, özgürlük için kendinin bilinci adına savaşım vermişlerdi. Ama bu savaşım kuramsal kalıyor, çıkmazlara giriyor, insanal özün yüce özneliklerinden biri olarak tanınmış bulunan bu özgürlüğü somut olarak gerçekleştirmekte yeteneksiz görünüyorlardı.

Kendi yolunda Feuerbach, Alman felsefesinde bir çeşit Kopernik devrimi yaptı. Tanrıyı insan yapıtı durumuna getirerek, kendinin bilinci yerine duyuyla donatılmış gerçek insanı geçirerek, Feuerbach insanı gerçekten evrenin merkezine koyuyor, onu her şeyin son nedeni yapıyordu. İnsanın doğa ile barışması, insan-doğa özdeşliği eski sorunu, onun için şu formül içinde çözülmüyordu: İnsancılık = Doğalcılık. Ama Feuerbach, insanın öz doğası sorununu açık bırakıyordu. Oysa Hegel, bunun doğuşunu "kendi kendisi tarafından üretimi"ni göstermişti; Feuerbach, tarihi dıştalan soyut bir tanımlama ile yetiniyordu. Tanrı ile insanı bir tutarak, insanın olanaklı yetkinleşmesini, onun düşüncel varlığını koymaktan başka bir şey yapmıyordu.

Hegel'den Marx, insanın tarihsel oluşu düşüncesini alır. Feuerbach'tan da, materyalizmi, somut insanı ve insancılık = doğalcılık formülünü. Ama kendi öz görüşü bu öğelerin bireşiminden büsbütün başka bir şeydir. Hatta düşüncesinin esinlendiği kimselerin dilini konuşur gibi görüldüğü zaman bile, bu görüş özgün bir biçimde o öğeleri aşar.

Yahudi Sorunu ya da Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş'te insanın kurtuluşu sorununu koyduğu zaman Marx, somut bir insana göndermede bulunuyor, ama özellikle insan özgürlüğü sorununu düşünüyordu. İnsanın doğasının kendisi üzerinde, kabaca Feuerbach'ın görüşü ile yetiniyordu. *Elyazmaları*'nda tersine, bu insanal özü daha iyi belirlemeye çalışır. Gerçi insanal özün göndermede bulunulabilecek bir tanımını vermez. Ama bu tanım, özgün çizgileri ile birlikte, yapıtın bütününden çıkar ve bu özgün çizgileri saptamaya çalışmak gerekir.

Düşüncesinin isterleri, Marx'ı insan "doğruluğu"nu araş-

tırmaya götürür. Nedir ki bu doğruluk onun için kendini ancak olgular içinde, nesnel bir biçimde ortaya koyar. Öyleyse insanın özgül etkinlik alanı olan üretim alanının, bu doğruluğun kendini nesnel olarak gösterdiği alan olması gerekir. Oysa, ekonomi politik çözümlemesinden ne sonuç çıkar? Bu çözümleme, Marx için, kendisine yabancı, onun kendi özsel yönelimini yadsımalarına yolaçan, sonunda işçiyi kendi insan niteliğinden yoksun bırakan bir üretim tarafından egemenlik altına alınmış insanın yabancılaşmasını somut olarak göstermekten başka bir sonuç vermez. Eğer bu çözümleme insan doğruluğunu ortaya koymazsa, hiç değilse en gelişmiş aşamasında, işçinin durumu içinde insanın yadsınmasını somut olarak açıklamaya varır.

Marx o zaman, kendi insan görüşünü bu yadsımanın tersini tutarak mı belirleyecektir? İşçinin, yadsınması olduğu bu şeyin yeniden biçimlendirilmesinden başka bir şey olmayacak düşüncel bir insanlık mı kuracaktır? Bu onun doğasına pek de uygun düşmeyen sağıtörel ve soyut bir girişim olurdu.⁶¹ Onun, ekonomi politik eleştirisinde Engels ve ütopyacı sosyalistlerden ne kadar ayrıldığını daha önce belirtmiştik. Bu eleştirinin vardığı saçmalıklara karşı her ne kadar başkaldırır da, kendini hiçbir zaman sağıtörel öfkeye kaptırmaz. "Robinson öyküleri"ne, kimse onun kadar karşı çıkmamıştır. Kendisi yazar: Uydurmaçılığa düşmeksizin bir başlangıç durumuna göndermede bulunmak olanaklı değildir. Öyleyse ne önsel olarak tanımlanmış bir insan özü sözkonusu olabilir, ne de yeniden bulunması gereken yitik bir ülkü.⁶²

⁶¹ Burada Engels'in Lafargue'a yazdığı 11 Ağustos 1884 günlü bir mektupta dile getirdiği ve bize marksizmi bir aktöre (*éthique*) durumuna getirmek isteyen kimselere verilecek en iyi yanıt olarak görünen şu gözlemini anımsatmak isteriz: "Marx sizin ona yüklediğiniz siyasal, toplumsal ve iktisadi ülküye karşı protestoda bulunurdu. 'Bilim adamı' olduğu zaman, ülkü yoktur, bilimsel sonuçlar hazırlanır ve parti adamı olduğu zaman da bu sonuçları pratiğe geçirmek için savaşılır. Ama bir ülkü sahibi olduğu zaman bilim adamı olunamaz, çünkü önceden alınmış ve dönülmek istenmeyen bir karar vardır." (*Correspondence Engels-Lafargue*, Paris 1956, c. I, s. 235.)

⁶² Gene de bazı yorumcular Marx'ta önsel (*a priori*) bir insan görüşü bulgulamaya girişmişlerdir. Buna karşılık, başka bazıları, onun insanın "varlıksal (*ontique*) gerçekliğini" bilmediğini görmekten ötürü pek üzülürler. Özellikle katolik yorumcuların ve bir de M. Axelos'un durumu budur (*op. cit.*, s. 57-65, vd.).

Ama ekonomi politik Marx'a, insanın yabancılaşmasının somut bir şey olduğunu, kökenini emek ve değişimden aldığını ve işinin durumunun gösterdiği kendinin yabancılaşmasına varmadan önce, çeşitli aşamalardan geçmiş bulunduğunu da ortaya koyar. Başlangıçta insanal varlığın belirmesi, doğasının yalın nesnelleşmesi idi. Ama bu etkinliğin kendisi ve bu doğa, yabancılaşma koşullarını oluşturmuşlardır. Demek ki tarih, insan doğruluğunu gösterir, ama yabancılaşmış bir biçim altında. Ve insan ne kadar yabancılaşır, kişiliğinin (yabancılaşmış) belirtisi ne kadar zenginleşirse, o kadar dönüştüğünü de gösterir. 19. yüzyıl insanı, hatta fizik doğasında bile, ilkel insandan farklıdır. Ve Marx Hegel'in fikrini, ama somut planda ele alabilir: İnsan, kendi kendini üretir.

Marx'ın düşüncesinin gerçek özgünlüğüne işte burada dokunuyoruz. Kendi kendini üreten insan, ancak kendi öz doğruluğunu üretebilir. Doğası, bir kezde ve hiç değişmemek üzere belirlenmiş bir biçimde, tarihten önce varolmuş olamaz. Yabancılaşma, ilk günah (*péché originel*) değildir. Gerçi insan, onu hayvandan ayıran niteliklerle verilmiştir. Ama o kendini ancak kendi etkinliği içinde, ancak bu özgül nitelikler arasında filizlenen çelişkilerin diyalektik gelişmesi içinde, kısacası ancak tarih içinde gerçekten yaratır. Doğruluğu, gerçek doğası, tarih ürünüdür ve Marx şöyle yazabilir: "Tarih, insanın gerçek doğal tarihidir."⁶³

Biz bu insan doğasını sadece öznel biçimde tanımayız. Kendi kendine yabancılaşmış insan, ancak işçi olduğu zaman gerçekten insanal olan şeyin karşıtını açınlar. Yaşamının aracı durumuna getirmek zorunda kaldığı kendi öz doğasını yadsır. Kapitalist olduğu zaman, başka bir biçim altında yabancılaşmıştır: Ona kişilik ve erkliğini veren şey, artık kendinde taşıdığı özsel güçler değil ama paradır. İnsanın gerçek doğası, gerçeklikte kendi yarattığı zenginlik dünyasında açığa vurulmuştur. Uygarlık, insanların üretimi sonucudur. O sadece insanların üretmesini bildikleri malların sonsuz çokluğuna değil ama insanal gereksinmelerin zenginlik ve evrenselliğine de tanıklık eder. Tarihin ürünü olan insan, ilkel insandan çok başka duylara, çok farklı eğilimlere sahiptir.

⁶³ Bkz: s. 226.

Marx burada somut bir insan biliminin, nesnel bir ruhbilimin temellerini atar. Şöyle yazar:

"*Sanayi tarihinin ve sanayinin yapılaşmış nesnel varoluşunun, özsel insanal güçlerin açık kitabını, somut olarak varolan insanın ruhbilimini nasıl oluşturdukları görülüyor. Somut olarak varolan insan şimdiye değin insanın özüyle bağlantısı içinde değil ama her zaman yalnızca dışsal bir yararlılık bağlantısı bakımından tasarlanıyordu. Çünkü —yabancılaşma içinde hareket edildiğinden— bu insanın özsel güçlerinin gerçekliği olarak ve insanal cinsil etkinlik olarak, ancak insanın evrensel varlığı, din ya da evrensel soyut özüyle tarih (siyaset, sanat, edebiyat vb...) tasarlanabiliyordu. Günlük maddi sanayi içinde ... karşımızda somut, yabancı, yararlı nesnel biçimi altında, yabancılaşma biçimi altında, nesnelleşmiş insanın özsel güçlerini görürüz. Bu kitabın, yani tarihin en somut biçimde varolan, en anlaşılabilir parçasının kendisi için kapalı kaldığı bir ruhbilim, gerçek bir bilim, içerik bakımından gerçekten zengin bir bilim durumuna gelemes.*"⁶⁴

Marx'ın burada çıkardığı sonuçlar, kesenkes yeni bir girişimin sonuçlarıdır. Bu sonuçlar somut bir insan biliminin koşullarının ta kendisini yeniden yaratır.

Bununla birlikte, tarih içinde oluşan bu doğa henüz insanın dışındadır, ona yabancı kalır. Onu sahiplenmek için yabancılaşmanın, Marx'ın özel mülkiyet olduğunu kabul etmiş bulunduğu nedenini ortadan kaldırması gerekir. Özel mülkiyetin olumlu kaldırılışı, komünizm, öyleyse sadece üretim ilişkilerinin dönüşümü anlamına gelmeyecek. İnsanın "tarih-öncesi"ne son verecek, çünkü bu kendi doğasının, insan tarafından sahiplenilmesi olacak ve gerçekten insanal toplumun açılıp serpilme koşullarını yaratacaktır. İnsanın "doğruluğu", gerçekleştirilmesi sözkonusu olan bu öz, gelecektedir. Marx, insan tarihinin insan üzerine açınladığı şeylerden yola çıkarak, bu özün ana çizgilerini betimlemiştir. Ama bunlar bir tür önvaryasılardan başka bir şey değildir. Ve bu görüşte bir zihin kurgusu görmek istenmiş olması da kolay açıklanır. Ama bu, Marx'ın kendi insan görüşünün temel öğelerini çıkarmasını sağlayan yöntemin bir yana bırakılmasından başka bir şey de-

⁶⁴ Bkz: s. 179-180.

ğildir. O, somut alan üzerinde yeralmaktan, diyalektiğine tarihin ortaya koyduğu tüm çelişkileri sokmaktan geri kalmamıştır. Geleceğin bu görüşünde salt entelektüel bir girişim görmek, bu görüşün Hegel'in kendinin bilincinden ayrıldığı her şeyi unutmak demektir. Artık idealist diyalektik düzeyinde değil ama diyalektik materyalizm kaynaklarında bulunmaktayız.

Peki, özel mülkiyet bir kez olumlu olarak kaldırıldıktan sonra açılıp serpilecek olan bu insan ne mene bir şeydir?

İlkin, doğaya karşıtlığı son bulacak. Dünya, insanın örgensel-olmayan (*non-organique*) bedenidir. Yabancılaşma aşamasında, dünya onun için yabancı bir alandı. Ekonomi, yani kapitalizm aşamasında, sadece doğa ondan uzaklaşmakla kalmaz ama tüm etkinliği, zenginliği onu gitgide daha çok ezen yabancı bir dünya yaratılması sonucunu da verir. Komünizm, yani özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, etkinliğinin gitgide daha evrensel belirtilerini, kişiliğinin uzantı ve yansıması durumuna getirecektir. Dönüştürmüş ve insanal kılmış bulunduğu dünya, ona olduğu gibi, yani kendi dünyası olarak görünecektir. Onun özgür güçlerinin, özlemlerinin etkinlik alanı, iç zenginliğinin açılıp serpileceği yer olacaktır. Özünü sahiplendiği için doğa ile barışacak ve doğa onun için insanal olacaktır.

Ama kendi bireyselliğinin her belirtisi artık kendine karşı dönmeyeceği, yaratmış bulunduğu zenginlik dünyası artık başka insanın mülkiyeti olmayacağı için, insan insanla da barışmış olacaktır. Ekonomi aşamasında insan, artık kendini ancak birey olarak duyar. Yaşamak için savaşım verir ve her şeyi dolayumsuz gereksinmelerine bağımlı kılar. Artık kendini insan türünün temsilcisi olarak duymaz, artık, Marx gibi konuşmak gerekirse, "cinsil insan" değildir. Ama özel mülkiyetin olumlu kaldırılmasından sonra, gerçekten özgür olacağı, yani gereksinmelerden kurtulacağı zaman, işte o zaman cinsil yaşamı bireysel yaşamı ile yeni baştan örtüşecektir. Toplumsal doğasını yeniden bulacak, öteki insanda kendi benzerine saygı gösterecektir. Öteki insanla olan ilişkileri, artık karşıtlık ve rekabet düzeyinde kurulmayacaktır. Marx, toplum terimini kullandığı zaman, işte bu gelecekteki duruma gönderme yapar. O zaman insanal ilişkiler çıkar ya da gereksinme tarafından dayatılmayacaklardır. Öteki insanlarla birliktelik, bütünsel insanın,

kendinde taşıdığı sonsuz zenginlikleri özgürce geliştirebilecek insanın açılıp serpiildiği alan olacaktır.

Marx'ın insancılığı işte budur. İnsanlara her derde deva diye sunduğu önsel bir kurgu karşısında değil, ama gerçekten (*réel*) yola çıkan çok kesin bir çözümleme sonucu karşısında bulunuyoruz. Marx, henüz filozof olarak düşünür. Onun için önemli olan insan doğruluğunu belirlemektir ve yapıtının devamında, bu konu üzerine pek dönmeyecektir: İnsanlığın yazgısı görüşü üzerine daha bilimsel başka doğrulamalar bulmuş olacaktır. Ve eğer eriştiği sonuçlar, eğer çıkardığı o doğruluk, bilimsel temeller üzerinde tanıtlayacağı doğruluğu önceden bildiriyorsa bunun nedeni, kendi içinin derinliklerinde daha o zamandan şu derin inancı taşımış bulunmasıdır: Filozof gerçekliği, onu değiştirmek için düşünmelidir.

YABANCILAŞMA KAVRAMI

İnsanal özü dopdolu gerçekleştirecek ve gerçek toplumda açılıp serpilecek olan bütünsel insan, demek ki tüm geçmiş tarihin sonucu olacak bir gelecek insandır. Gelişinin koşulları, şimdi Marx için açıktır: Bu insan özel mülkiyetin kaldırılması ve yabancılaşmaya son verecek olan komünizmin kurulması ile gerçekleşecektir. O zaman tarihte yeni bir çağ başlayacak ve özel mülkiyetin egemenliğine karşılık düşen dönem insanın kendi kendisiyle ayrılık dönemi olacaktır.

Marx'ın bu sonucunun önemini iyi anlamak, onun anlamını iyi görmek için ve belki çoğu kez yanlış yorumları çürütmek için de, bu yabancılaşma kavramının içeriğini yakından incelemek ve onu iyi belirlemek gerekir.

Yabancılaşma fikrinin Hegel felsefesinin temel bir fikri olduğu ve Marx'ın kendisinin onun tüm düşüncesinin "gerçek kaynak ve gizemi"⁶⁵ olduğunu söylediği tüm *Tinin Görüngübilimi*'nin altında bu fikrin yattığı iyi bilinir. Ama belki bu fikrin, Marx'ın görüşü ile Hegel'in görüşü arasındaki zincirlenmeyi daha iyi gösteren ve Marx tarafından gerçekleştirilen felsefi devrimin önemini daha iyi değerlendirmeyi sağlayan bazı yön-

⁶⁵ Bkz: s. 216.

lerini belginleştirmek gerekir.

Başlangıçta yabancılaşma terimi, iktisadi ve hukuksal bir terimdir. Bu terimi felsefi saygınlığa yükselten, Hegel'dir. Genç Hegel'in daha iyi tanındığı şimdilerde,⁶⁶ onun bu terimi iktisatçılardan ve Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nden aldığı biliniyor. Gerçekten Hegel'in özellikle Adam Smith'i okuduğu Frankfurt döneminden başlayarak onun ölü bir nesnellik içinde, insanın öznelliğine ya da insanal pratiğe karşı çıkan şeyi belirtmek için kullandığı olumluluk (*positivité*) terimi yerine yabancılaşma terimi geçer. Ama bu yerine geçme, kavramın bir zenginleşmesine de karşılık düşer. Bu terim, *Görüngübilim*'de Hegel düşüncesinin temeli durumuna geldiği zaman, kökenlerinden çok uzaklaşmış ve yüksek bir felsefi genelleme düzeyine yükselmiştir. Yabancılaşma bu yapıtta, örneğin kendisine yabancı olan doğayı kendi oluşunun bir uğraşı olarak koyan mutlak İdea'nın kendisine özgü bir etkinliğidir. Oysa doğa, özne ile nesnenin özdeşliği olan Tin'in bir kendi kendisine dönüş evresinden başka bir şey değildir. Demek ki yabancılaşma, kendi kaldırılmasını, kendi onarılmasını içerir ve Hegel'de eninde sonunda nesnellik ile özdeşleşir.

Hegel'deki yabancılaşma evrelerini burada irdelemeksizin, özne-nesne'nin kendi kendisine dönüşünü anlatan *Görüngübilim*'de, özne-nesne'nin tarihsel olarak kendilerinden geçtiği birçok toplumsal etkinlik yönlerinin görüldüğünü belirtelim. Hegel kuşkusuz Marx'tan önce, zamanı tarafından ve özellikle iktisat tarafından konmuş sorunların kendisinde bir ilk kuramsal genelleştirme buldukları tek filozoftur. Öte yandan Hegel'de çağdaşlarından çoğunun bilmediği ve bizim ancak gençlik yapıtlarının yayınlanması üzerine öğrenebildiğimiz şeyleri, içgüdüsel bir biçimde bulup çıkarmak da Marx'ın büyük değimi (liyakatı) olacaktır.

İki nokta özellikle önemli, çünkü hegelci düşüncenin eleştirilerinin değerini belirlemeyi sağlıyor. Mutlak, bir sürecin, çelişik evrelerden geçen bir oluşun sonucu olduğundan yabancılaşma, itici gücü olduğu bir diyalektik içinde yer alır. Hegel tarafın-

⁶⁶ Bu konuda bkz: G. Lukács, *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Berlin 1954, ve özellikle şu bölüm: "Die Entäusserung als philosophischer Zentralbegriff der 'Phänomenologie des Geistes'", s. 611-646.

dan nesnellik ile özdeşleştirildiğine göre, kaldırılması ya da onarılması, eninde sonunda nesnellığın bir kaldırılmasıdır.

Hegel'de yabancılaşma, öteki varlık idi ama idealizmin ta kendisi nedeniyle, mutlak İdea'ya bağımlı kalıyordu. Özsel olan egemenlik uğrağı değil, yabancılık uğrağı idi. Feuerbach yabancılaşmadan, özellikle bu son yönü alır. Onunla birlikte, yabancılaşmanın hem içeriği hem de özlüğü değişir.

İlkin o gerçekten sadece dinsel yabancılaşmayı ve onun işleyişini irdeler. Onun için önemli olan Tanrının, yani insanı egemenliği altına alan erkin, insanın imgeleme yetisinin bir ürününden başka bir şey olmadığını göstermektir. Kendisine bağımlı bulunduğu yüce varlığı, kendi öz niteliklerine yabancılaşan ve onları yetkinlik derecesine çıkartan insan yaratmıştır. İnsan, bu anlamda, kendini kendi öz niteliklerine yabancılaştırmıştır ve yabancılaşmayı ancak bu yabancılaşmış nitelikleri kendinde yeniden toplayarak onaracaktır. Feuerbach'a göre yabancılaşmanın kökeni, demek ki artık mutlak tinde değil, insanda bulunuyordu. Nesnel dünya artık kendi-kendini tanıyan tinin bağımlılığı altında değildi, tersine, çıkış noktası olarak, düşüncenin temeli olarak olumlanmış bulunuyordu. İnsan, doğal varlık, doğanın bilinci, nesnel dünyanın içine konmuştu ve onu egemenlikleri altına alan erkler onun için maddi değil ama tinsel erklerdi.

Bu, hegelci sistemin tam bir tersine çevrilmesiydi. Yabancılaşmanın kökeni insan olduğundan, yabancılaşma insan doğasına bağlanmış olarak görünüyordu. Tarihte bir başlangıcı var mıydı? Dinsel alan dışında geçerli miydi? Bilinmiyordu. Gerçi Feuerbach doğadan ve duyulur dünyadan yola çıkan bilimin değerini olurluyordu, gerçi tanrıtanımaz olduğunu söylüyordu; somut insanlığın (ya da Feuerbach gibi söylemek gerekirse doğalcılığın) temeli kazanılmıştı. Ama hegelci mutlak yerine bir insan doğası geçirerek, kurgusal düşünce düzeyinde devinmeyi sürdürüyordu.

Felsefenin bu materyalist tersine çevrilişine karşın, Feuerbach'taki yabancılaşma görüşü Hegel'in yabancılaşma görüşünün çok gerisinde kalıyordu. Hegel'de yabancılaşma, belli bir ölçüde tarihi gözönünde tuttuğu (tarih, zamanın yabancılaşmış tinidir), öyleyse tarih mutlak İdea'nın gelişmesi içinde kendi-

sinden geçeceği zorunlu bir uğrak olarak görüldüğü halde, Feuerbach'ta yabancılaşma salt insanın "doğa"sına dayanan soyut bir süreçti. Marx, insanal pratiğin Hegel'deki bu varlığını iyi gördü. İnsanın yabancılaşmasını unutmama ve tüm eleştiri öğelerini içerme değerini taşıyan *Görüngübilim*'e saygıda kusur etmedi.

"... Bunlar [eleştiri öğeleri] çoğu kez hegelci görüş açısını çok aşan bir biçimde *hazırlanmış ve geliştirilmiş* bir durumdadır. 'Mutsuz bilinç', 'dürüst bilinç', 'soylu bilinç ile soysuz bilinç' arasındaki savaşım vb., bu kesimlerin herbiri, —henüz yabancılaşmış bir biçim altında da olsa— din, devlet, uygar yaşam, vb. gibi koca koca alanların eleştiri öğelerini içerirler."⁶⁷

Gerçi bu pratik Hegel'de ancak yalanlanmış (*mystifié*) bir biçimde işe karışıyordu ama onun olumsuzlayıcı diyalektiği, tarihin hareketini bir ölçüde gözönünde tutuyordu. Bu diyalektik yön Feuerbach'ta yitip gitmişti ve Marx, *1844 Elyazmaları*'nda bunu açıkça belirtmemesine karşın (o bu fikre kesin formülasyonunu Feuerbach üzerindeki 6. tezinde verecektir), Feuerbach'ın böylece Hegel felsefesinin üstesinden gelmeyi kendine ne ölçüde yaskladığını üstü örtülü bir biçimde sezdirir.

Böylece Marx'taki yabancılaşma görüşünün öncellerine neler borçlu bulunduğu ve onları hangi noktalarda aştığı açıkça görülür. Feuerbach gibi yabancılaşmanın kökenini insanın kendisine yerleştirecek, ama açıklamasını insanal pratiğin işleyişinde bulacaktır. Hegel'in diyalektik yönlerini koruyacak, ama çözümlemesi ona Hegel'in aşılmasının, idealist diyalektikten materyalist diyalektiğe geçişin anahtarını verecektir.

Hegel için her nesnelleşme, yabancılaşma idi. İnsanın her belirmesi, kişiliğinin dışlaşması olduğu ölçüde, yabancı nesnelere yaratıcısı idi. Marx nesnelleşme ile yabancılaşmayı açıkça ayırır. Emek gerçekten insan kişiliğinin yansımaları olduğu zaman, değişim ortaya çıkmadan önce, ürünü insanal nesnelleşme idi. İnsan etkinliği, özünde yabancılaştırıcı bir etkinlik değildi. Özsel güçlerin bu nesnelleşmesini toplumsal ilişkiler, gelişmelerinin belli bir düzeyinde, yabancılaşma durumuna düşürürler.

Gene de yabancılaşmanın kökleri, insanın kendini ancak

⁶⁷ Bkz: s. 219.

nesnel olarak belirtebileceği olgusundadır. İnsan toplum içinde yaşadığı için, başkaları ile bağlantılarını, sonunda yarattığı nesnelere kurar. Bu toplumsal ilişkiler de, sıraları gelince onun etkinliği üzerinde etkide bulunurlar ve biz tarihin zorunlu diyalektik gelişmesini işte burada kavrarız. Bu, toplumsal rejimlerin zorunlu zincirleşmesini tanımlayacağı zaman, Marx'ın *Manifesto*'da geliştireceği *fikrin* tohumudur. Somut yabancılaşmanın bu tarihsel yönü, Feuerbach'ın bir aşılmasını oluşturur. Yabancılaşma, zaman içindeki kökeni sonucu, Hegel'de sahip olduğu o mutlak yönü de yitirir.

Gerçekte Hegel'deki yabancılaşma kavramı, kapitalist dünyada varolan çelişkilerin yansıması idi. Hegel'in, klasik iktisatçıların çözümlenmiş buldukları biçimiyle kabul ettiği bir gerçekliğin kurgusal dile çevirisi idi. Kısacası bu kavram, gerçek dünyanın çelişkilerini, oradan alıp mutlak içine koyuyordu. Kendini ekonomi politiğin sosyalist bir eleştirisine verdiği içindir ki kapitalist rejim içinde patlak verdikleri biçimleriyle gerçek çelişkilerden yola çıkan Marx, yabancılaşmanın kökenini insanın üretici etkinliğinde kavrar ve onu mutlak içine koymaz. Aynı iktisadi kaynaklara başvuran Hegel ve Marx, aslında aynı dosyadan yararlanıyorlardı. Ama birincisi bundan, devriklikleri içinde gerçeği oldukça doğru bir biçimde yansıtsalar da, kurgusal doğruluklardan başka bir şey çıkarmaz. Marx ise bundan, felsefi bakımdan doğru ve kesin kalacak ve onu yaşam sorunları ile aynı düzeyde bırakan sonuçlar çıkarır.

Öyleyse yabancılaşma aşaması, insanlığın gelişmesinin zorunlu olarak geçmesi gereken bir aşamadır. İnsanın kendi kendinden ayrılma aşamasıdır bu aşama. İnsanın hem yaratıcı ve hem de toplumsal doğasından ayrılmaz çelişkilerin gelişme aşamasıdır. İnsan ilkin, emeğinin tözünün ta kendisi olan doğaya yabancılaşır. Ama bu yabancılaşma aracıyla doğa üzerindeki, onu örgensel-olmayan bedeni durumuna getirecek ege-menliğini hazırlar. İnsan, onda artık cinsin temsilcisini değil ama bireyi, hasmı gördüğü öteki insana yabancılaşır. Ama bu yabancılaşma aracıyla, insanal bir toplumun koşullarını oluşturur. Sonunda kendi kendine yabancılaşır ve bunun sonucu, fizik yaşamını sağlamak için gerçekten, insanal yaşamını yadsımaya kadar gider. Ama ardından kendi insan niteliğinin bü-

tünsel onarımından başka bir şeyin gelemeyeceği yoksunluk derecesine erişir. Böylece yabancılaşma, hepsinin de olumlu ve olumsuz yanları bulunan ama hepsi de aynı derecede zorunlu olan bazı derecelerden geçer. Hepsi de bir ölçüde insan doğasından ayrılmaz çelişkilerin, daha yüksek bir birlik içinde kaynaşabilmek için serpilip açılmaları, eksiksiz, en soyut dışavurumlarına erişmeleri gereken çelişkilerin gelişmesidir. Bütün insanal yapıtların kökenleri, hatta devlet ve din gibi en yükseklerinin bile, insandadır ama toplumsal ilişkilerin gelişmesi sonucu, insanı egemenlikleri altına alan ve sonunda onu kendi kendisine yabancılaştıran erkler durumuna gelirler.

Klasik Alman felsefesinin eski sorunu, yani özne-nesne ilişkileri sorunu, o zaman kendini yeni terimler içinde koyacaktır. Düşünürlerin sistemleri içine sokmaya çalıştıkları gerçek, eleştirinin konusu olacaktır. Yabancılaşmanın gerçek özünü kavramamış olduklarından filozoflar, kökenleri elbette insanda olan ama insan etkinliğinin daha yabancılaşma çerçevesi içinde bulunduğu bir dönemin malı olan gerçeklikleri kesin kurumlar olarak kabul ederler. Devlet, hukuk, din, vb. konularda bu böyledir. Filozoflar bu kurumların doğruluğunu araştırdıkları zaman, bunu yanlış bir perspektif içinde yaparlar; çünkü bunların insanın tarih içinde oluşan gerçek doğasının belirtisi değil ama ona yabancı duruma gelmiş bir etkinliğin dışavurumu olduklarını görmezler. Bundan ötürü insan ile kendinin bilincini özdeşleştiren Hegel, özne ile nesnenin birliğini, varış noktası daha başlamadan önce varsayılmış bulunan son derece soyut bir sürecin sonucu durumuna getirecek kadar ileri gider. Marx, klasik düşünürler konusunda şöyle diyecektir: "*Filozof* —yabancılaşmış insanın soyut biçiminin ta kendisi— kendini yabancılaşmış dünyanın *ölçüsü* sayar."⁶⁸

Bununla birlikte, tarih durmaz. Yabancılaşma, yani özne ile nesnenin karşıtlığı aşaması, geçici bir dönemdir. İnsanın tarih-öncesidir, yani onun "doğal tarih"inin bir bölümüdür. Gerçek insanın açılıp serpilmesini sağlayacak koşulları yaratmıştır. Ama bu çağı kurmak için, insanın içinde yaşadığı yabancılaşmayı ortadan kaldırmak gerekir. Ve yabancılaşmanın bu kaldırılması, özel mülkiyet olumlu olarak kaldırılmış olaca-

⁶⁸ Bkz: s. 218.

ğı zaman gerçekleşecektir. Özel mülkiyet insanın nesnel belirtisinin yabancılaşmış belirti duruma dönüşümünün dışavurumudur. Gerçi özel mülkiyet insan doğasının tüm zenginliğini geliştirmiş ve onu biçimlendirmeye katkıda bulunmuştur ama kendisi de en soyut dışavurumuna, insanın yoksunlaşmasının, yadsınmasının simgesi olan para biçimine erişmiştir. Özgül etkinliğinden ayrılmaz çelişki, doruk noktasına varmıştır. Özel mülkiyet rejimine karşılık düşen toplumsal ilişkiler biçimi, bu rejimin gelişmesine bir engel durumuna gelmiştir. Komünizm, yani özel mülkiyetin olumlu kaldırılışı, ikicilik çağına son verecek, insanın tarih-öncesini kapatacaktır. Komünizm, yabancılaşmanın gerçek onarımı olacak ve Marx şöyle yazabilecektir:

"Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve erkesel (*énergétique*) ilkesidir, ama komünizm olarak komünizm, insanal gelişmenin ereği —insanal toplumun biçimi— değildir."⁶⁹

Böylece Marx'ın, hangi konularda klasik Alman felsefesinin kalıtçısı ve aynı zamanda idealizmden kesin biçimde kopmuş biri olduğu daha iyi görülür. Hegel'in mutlak İdea diyalektiği ile çözmüş bulunduğu özne ile nesnenin özdeşliği sorunu Marx, somut olarak çözer. İnsan, "yakın geleceğin zorunlu biçimi" olan komünizm ile kendi gerçek doğasına sahip çıkacak ve yabancılaşma çağında tüm pratiğinin kendisine karşı çıktığı dünya, gene insanal dünya durumuna, onun has özünün uzantısı durumuna gelecektir. Böylece tüm 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başları Alman düşüncesinin yakasını bırakmamış bulunan o birliğe dönüş sorunu, gizemsel bir yönde değil ama insan özgürlüğünü ve insanın yeteneklerini özgürce geliştirme hakkını olumlayarak, insan yararına çözülmüş bulunur. Marx'ın katılmış olduğu materyalizm, onun Hegel'in idealist diyalektiği yerine somut bir diyalektik geçirmesini sağlamıştır. Ama Marx eğer proletaryanın konumları üzerine, onun ekonomi politik aldatmasını ortaya çıkarmasını ve emeğin çözümlemesine dayanarak kendi yabancılaşma görüşünü hazırlayabilmesini sağlayan konumlar üzerine geçmeyi kararlaştırmış olmasaydı, Feuerbach'ın oldukça soyut görüşünü aşamazdı. Ona hegeli felsefenin temel eleştirisinin anahtarını

⁶⁹ Bkz: s. 184.

sağlamış olan şey işte budur ve Marx işte bu nedenle hegelci felsefenin üstesinden gerçekten gelebilmiştir.

HEGEL FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ

Hegel Diyalektiğinin ve Genel Olarak Hegel Felsefesinin Eleştirisi başlığını taşıyan son bölümün yeri, temel doğrulanmasını bu perspektif içinde bulur. Bu bölüm, *Elyazmaları*'nın geri kalan bölümünden ayrılıp, yapıtın özsel bölümü durumuna getirilemez. Hatta Hegel adı geçmeyen bölümde bile Marx, Hegel düşüncesine başvurur. Çözümlemesi onu, idealist diyalektiği tersine çevirmesini sağlayacak temel kavramın bulgulanmasına götürmüş olduğuna göre, bunun sonuçlarını saptamayı düşünmüş olması kendiliğinden anlaşılır. Bu anlamda, *Elyazmaları* bir bütün oluşturur ve Marx, Hegel felsefesi üzerindeki temel eleştirisini, formülasyonu çoğu kez karanlık da olsa, en belirtik biçimde kuşkusuz bu yapıtta dile getirmiştir.

Eğer bu bölüm şimdi yapıtta sonuncu bölüm olarak geliyorsa, bunun nedeni Marx tarafından önsözünde verilmiş olan bilginin gözönünde tutulmasıdır. Ama gerçeklikte bu bölüm, insanal gereksinmelerin özel mülkiyet rejiminde ve sosyalizm döneminde taşıdıkları anlam üzerindeki açıklamalardan önce yazılmıştır. Bu bölüm, *Özel Mülkiyet ve Komünizm...* başlıklı bölümden, yani Marx'ın yabancılaşmış emek kavramı ışığında kendi ekonomi politik çözümlemesinin sonuçlarını çıkardığı bölümden sonra gelir. Düşüncesinin bu uğrağında Marx'ın düşüncesinin felsefi öncüllerini aydınlatma, hatta belki de geleceğin toplumu için bundan çıkacak sonuçları irdelemeden önce bunları kendisi için aydınlığa çıkarma gereksinmesini duymuş olduğu kesin.⁷⁰ Bu sırada yabancılaşma çözümlemesinin kendisini nereye götürdüğünü gördüğü ve Hegel felsefesinin "ilke yetersizliği"ni ortaya çıkardığı söylenebilir. Bu bölüm, yapıtın geri kalan bölümünün sonucu, özellikle onun felsefi genel-leştirmesidir.

Marx bu sayfaları yazarken, her şeyden önce kendilerini he-

⁷⁰ Gerçekten, bu bölüm tamamlanmamıştır. Öyle anlaşılıyor ki Marx, bu bölümün hazırlanması için gerekli tüm öğeleri toplamış ve tanımlamasının ana çizgileri kendisi için saptanmış bulunduğu bir sırada, bu bölümün yazılmasını durdurmuştur.

gelci felsefenin eleştiricileri olarak gören kimseleri, etkinlikleri eleştirilerinin yetersizliğini açıkça gösteren genç hegelcileri düşünür. Bilgi kuramı düzeyinde hegelci idealizmin materyalist tersine çevrilişini yapmış bulunan Feuerbach'ı da düşünür. Sol-hegelciliğin erksizliğine karşıt olarak, *Hıristiyanlığın Özü* yazarının değerlerini belirtir. Ama vuruşlarını her ne kadar sol-hegelciliğe yöneltirse de, açıkça söylemeksizin Feuerbach'ın tezlerini de eleştirir. Düşüncesi kesenkes *Geçici Tezler* ve *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* ile beslenmiştir. Düşüncelerini Feuerbach'ın terimlerini kullanarak anlatır ama daha şimdiden onu aştığı çok iyi görülür. Gerçeklikte Marx, kendi öz düşüncesinin temellerini ilk kez olarak açıklar, materyalist diyalektiğin temellerini atar.

Marx'ın *Görüngübilim*'i eleştirisinin temeli olarak alması bir raslantı değildir. Önce bu yapıt, genç-hegelcilerin savaş atı idi. Sonra Hegel düşüncesinin, deyim yerindeyse, en somut bir biçimiydi. *Mantık*, der Marx, tinin parası, yani en soyut ve bir anlamda en yabancılaşmış biçimdir. *Görüngübilim*, kendinin bilincinin oluşunu betimleyerek, buna birçok somut öge soku-yordu. Son olarak bu yapıtın temel fikri, Marx'ın kökenini, yani yabancılaşmış emeği çözümlenmiş bulunduğu yabancılaşma kavramıdır. Ve Marx'a hegelci diyalektiğin eleştirisini sonuna kadar götürme olanağını sağlayan şey de yabancılaşmanın Hegel'deki aşılması sorununun ta kendisidir.

Böylece Hegel'in düşüncesinin, doğru bir dünya görüşüne olumlu zenginleşmeler olarak getirmiş bulunduğu şeyleri belirten Marx, onun değerlerini açıklamakta duraksamaz. Hegel, modern ekonomi politik düzeyindedir, yani felsefesinde kapitalizmin gerçekliklerini yansıtır. Sonra o emeği, insanın kendi kendisi tarafından üretimini, düşüncesinin temeli yapar. Bunun sonucu insanal evrimin tüm çelişik özlüğü, yanlışlıklar ve karışıklık doğurucu, soyut ya da devrik bir biçim altında da olsa, Hegel sistemine girer. Eğer onun diyalektiğinde ussal bir çekirdek varsa bu, o diyalektik değişken bir gerçekliği yansıtmaya giriştiği ölçüde vardır.

Ama bu, dünyayı ussal kılmak için idealist diyalektikten yararlanılabileceği anlamına gelmez. Hegel, eninde sonunda insanı kendinin bilinciyle, yani tek etkinliği tinsel bir etkinlik olan

bir arı düşünceyle özdeşleştirir. Örneğin Bruno Bauer'in, eleştirel olmak isteyen *Kendinin Bilinci Felsefesi*, bu yanlış görüşün uzantısı olmaktan, onu daha da vurgulamaktan başka bir şey yapmaz. İnsan üretici bir varlıktır ve Hegel her ne kadar emeğin olumlu yönlerini hesaba katarsa da olumsuz yönlerini bilmez, işçinin kapitalist rejimdeki durumunu bilmez. İnsanın yabancılaşması onun için soyut bir olay olarak kalır. Marx, bunu şöyle belirtir:

"Yabancılaşmanın konulmuş ve kaldırılacak özü olarak görünen şey, insanal varlığın kendi kendine karşıt olarak *insanal-olmayan* biçimde *nesnelleşmesi* değil ama *soyut düşünceden ayrılarak* ve ona *karşıt* olarak nesnelleşmesidir."⁷¹

Marx'ın eleştirisi Hegel'in ilke yetersizliğini, işte bu yabancılaşmanın hegelci onarımı görüşü üzerinde belirtecektir. Bu yadsımanın yadsınması, eninde sonunda nesnelliğin kaldırılmasıdır. Mutlak bilgi gerçekte tüm yabancılaşmaların bilinç tarafından kendinde onarımıdır. "Kendi", Hegel gibi konuşmak gerekirse, onu kendine erdirmiş bulunan tüm belirlenimler çokluğu ile zenginleşmiştir. Ama nesnel dünya, kendinin bilinci hareketinin, kendinde yabancı, soyut bir belirmesinden başka bir şey değildir. Onun bu hareketin kendisinden başka bir varlık nedeni yoktur. Tarih, zamana yabancılaşmış tindir. Ama kendi sonal (*finale*) yokoluşuna doğru gider. Anlamını sadece son çözümlemede tek doğrulanması olan kendinin bilincine döndüğü ve kendinin bilinci içinde kendini ortadan kaldırdığı için kazanır. Mutlak İdea onun başlangıcı ve sonudur ve yabancılaşmanın onarılmasını oluşturan yadsıma başlangıca dönüşten, çıkış noktasını daha yüksek bir düzeyde onarmaktan başka bir şey değildir.

Sonuçta tüm bu hareket, Hegel'de kesenkes temelsizdir. Mutlak kendinin bilincinin kendine dönüşü, bir süreç sonucudur. Marx şöyle yazar:

"Bu nedenle bu sonuç, yani kendini mutlak kendinin bilinci olarak tanıyan özne, kendini tanıyan ve belirten *Tanrı, mutlak Tin, İdea*'dır. Gerçek insan ile gerçek doğa, bu gerçek-dışı, bu saklı insan ile bu gerçek-dışı doğanın yalın yüklemeleri, simgeleri durumuna gelirler. Demek ki özne ile yüklem, birbirleri

⁷¹ Bkz: s. 218.

karşısında mutlak bir terslik ilişkisi içindedirler."

Ve Marx şu sonuca varır: "Kendi içinde *durmayan* arı bir çembersel harekettir bu."⁷² Sonuç olarak Tin, kendisi üzerinde durmadan döner ve kendisi dışında tanıtladığı şey gerçek dünya, gerçek yaşam değil ama bu dünya ve bu yaşamın düşüncesidir. Sistemi aracıyla Hegel, dünyanın tüm karmaşıklık ve çelişkilerini anlamak istiyordu. Nedir ki bunların doğruluk (*vérité*) olarak aldığı yabancılaşmış yansımalarından başka bir şeye erişemez ve idealist diyalektiği de sadece gerçek yabancılaşmaların yadsınmasına varır. Gerçek hareketi yansıtmak şöyle dursun bu diyalektik, hareketi dışsal bir nedenle doğrulamaktan başka bir şey yapmaz ve sonunda bu dışsal nedeni mutlak Tin'in, yani Tanrı'nın bir görünmesi durumuna getirerek, kendini bu hareketi kaldırmaya verir.

Burada Marx yadsımanın yadsınmasının gerçekte hegelci felsefenin yadsınması olduğunu ileri sürdüğü taribilimin onarılmasına vardığını göstermiş bulunan Feuerbach'ın görüşüne katılır ve bu görüşü zenginleştirir. Ama tanıtlaması işlerin daha derinine gider. Hegelci sistemin simgelediği gerçeğin tersine çevrilmesini, artık sadece materyalizm adına eleştirmez. Gerçeğin diyalektiği adına, kendini tarihte ve toplumda gösteren diyalektik adına eleştirir. Hegel için kendi ilkesi gereği tarihin kendi sonuna, mutlak Tin içinde kendi özümlemesine doğru aktığını, oysa insanal etkinlik çözümlemesinin daha yüksek bir düzeye geçiş zorunluluğunu ortaya koyduğunu gösterir.

Bu koşullar içinde genç-hegelcilerin, ustanın öğretisinden toplum ve devlet reformuna yolaçan öğeleri bulup çıkarma girişimleri ne anlama geliyordu? Hegel'in dışrak düşüncesi ile içrek düşüncesi arasında yaptıkları ayırım ne anlama geliyordu? Filozof tarafından kurulu düzene verilmiş sözde ödünler üzerine ne düşünmek gerekiyordu?

Marx bu "kurgu yanılısamaları" nı yanıtladı. Hegel tarafından *Mutlak Bilgi* bölümünde verilmiş bulunan Kendine dönüş, yani yabancılaşmanın onarımı şemasını irdeler. Sonuçlarından biri bize, özellikle ilginç görünüyor. Söz konusu olan, Hegel tarafından kendinin bilincinin "bu yabancılaşma ve bu nesnel-

⁷² Bkz: s. 233.

liği kendi kendinde hem kaldırdığı hem de onardığının ve demek ki kendinin bilincinin, *kendi öteki varlığı içinde, kendi öteki varlığı olarak, kendi yanında olduğu*"nun belirtildiği yerdir.

Bu, der Marx, "bilgi —düşünce olarak düşünce— olarak bilincin —bilgi— doğrudan doğruya kendinden başka bir şey olduğunu, duyulur dünya, gerçeklik, yaşam olduğunu ileri sürdüğü" anlamına gelir. Öyleyse bu saçmalığa götüren şey, hegelci felsefe ilkesinin ta kendisidir. Ve sadece Marx'ın girişmiş bulunduğu gerçeğin diyalektik çözümlemesi, ona bu tutarsızlığı buldurtabilirdi. Düşünülmüş insanın, kendinin bilincinin yerine gerçek, duyula donanık toplum içinde yaşayan ve kendi kendini üreten insan geçirilir geçirilmez, "kendi öteki varlığında, kendi öteki varlığı olarak, kendi yanında bulunan" insanın düşsel bir varlıktan başka bir şey olmadığı açıkça ortaya çıkar.

"Hegel'in *yanlış* olguculuğunun ve *görünüşt*en başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kökü, der Marx, işte burada yatar."

Eğer bu fikir sonuna kadar götürülürse, usun usuzluk (*déraison*) içinde, usuzluk olarak, kendi yanında bulunduğu sonucuna varılır. Ve Marx ekler:

"Hukukta, siyasette, vb., yabancılaşmış bir yaşam sürdüğünü kabul etmiş bulunan insan, bu yabancılaşmış yaşam içinde, yabancılaşmış yaşam olarak, kendi gerçek insanal yaşamını sürer. Kendinin kendi kendisi ile, bilgi ile olduğu kadar nesnenin özü ile de *çelişki* durumundaki olumlanması, doğrulanması, *gerçek* bilgi ve gerçek yaşamdır."⁷³

Burada idealist diyalektiğin temel eleştirisine değiniyoruz. Gerçi Hegel felsefesi ve tikel olarak da *Görüngübilim*, yaşamın ve modern toplumun birçok çelişkisini kaynaştırmıştır. Bu anlamda nesnel idealizmin doruğuydu. Belli bir "doğruluğu" simgeliyordu ve *Restorasyon* çağı Alman aydınları üzerindeki derin etkisinin nedenlerinden biri de kuşkusuz budur. Ama gerçeğin, bu felsefenin verdiği ileri sürdüğü yansıması, gerçekte görünüşt en başka bir şey değildi. Devrik, bozulmuş bir yansı idi, çünkü asıl gerçeği tüm çelişkileri ile birlikte gözönünde tutmayı kendi kendine yasaklayan bir ilkeye dayanıyordu. Hegel düşüncesi bu koşullar içinde, bu gerçek üzerinde etkili olacak silahları sağlayabilir miydi? Elbette hayır. Onun yansıttığı şey,

⁷³ Bkz: s. 229.

yabancılaşmış bir gerçektir. Hegel'in eleştiriciliği görünüşten başka bir şey değildi, çünkü yabancılaşmayı kabul ettikten sonra, ortadan kaldıracak yerde doğruluyor, ona bir temel veriyordu. Başka bir deyişle Hegel felsefesi, eninde sonunda kurulu düzenin düşünce aracıyla doğrulanmasından başka bir şey değildi. Ve sonuç çıkarma işini, kendi öz terimleri ile konuşan Marx'a bırakacağız:

"Böylece Hegel tarafından dine, devlete, vb. verilmiş ödünler artık sözkonusu bile edilemez, çünkü bu yalan onun ilkesinin yalanıdır."⁷⁴

Devrimci Marx, "tüm kurgu yanılışmaları" nı, işte böyle yıkıyordu.

1844 ELYAZMALARININ BÜYÜKLÜĞÜ VE SINIRI

Bundan önceki sayfalarda Marx'ın düşüncesini, kendini *Elyazmaları* içinde dile getirdiği biçimde, zamanının büyük düşünceleri ve büyük ideolojik savaşımına göre, ana çizgileri içinde belirlemeye çalıştık. Eksiksiz bir çalışma yaptığımızı sanmıyoruz ama Karl Marx'ın düşünce özgünlüğünü ortaya çıkarmaya çalıştığımızı düşünüyoruz. Şimdi bize *1844 Elyazmaları* nı, Marx'ın düşünce oluşumu içinde tuttuğu yere oturtmak kalıyor.

Marx'ın *Fransız-Alman Yıllıkları* içindeki makaleleri, iki ana fikir içeriyordu: İnsanın kurtuluşu ancak sivil toplumun temelleri köktenci bir biçimde dönüştürülürse olanaklıdır ve bu devrimin aracı da proletaryadır. Marx'ın *Elyazmaları* tarafından somutlaştırılmış bulunan daha sonraki araştırmalarının yönelimini bu fikirler veriyordu. Sivil toplumun temeli üretim tarafından oluşturulmuştur ve Marx birden ezilen sınıfın görüşü açısından yer alarak, onun irdelenmesine yanaşır. Bu, elbette kesin bir dönüm noktasıdır ve bu anlamda *Elyazmaları*, *Manifesto*'nun yöntembilimsel hazırlığıdır. Marx, ekonomi politiğin devrimci bir eleştirisine başlayarak, alanı hazırlar.

Felsefi açıdan yapılmış bulunan bu eleştirinin sınırlarının ne olduğunu daha önce gösterdik. Bu eleştirinin büyük değeri, Marx'ı kendisine hegelci felsefenin yetersizliklerinin anahtarı-

⁷⁴ Bkz: s. 229.

nı, yani yabancılaşmış emek anahtarını verecek temel bir çözümlenmeye götürmüş olmasıdır. Bu çözümlenme, sözgötürmez bir biçimde *Elyazmaları*'nın en önemli parçasıdır. Marx'ın felsefesi ile klasik felsefe arasındaki ayrılık noktasını oluşturur. Bu çözümlenme Marx'ı, iktisadi düşüncesinin temelinde yatacak özsel bulgulara götürecektir. Ama henüz bu, bu düşüncenin doğrulanması değildir. Tüm bir insan görüşünü öngerektirir ve sonradan derinleştirilmiş bilimsel irdelemelerin sonucu olacak olan şeyleri gerçi dâhice bir biçimde önceler ama henüz kesin bir felsefi akılyürütme sonucundan başka bir şey değildir ve böyle bir akılyürütme sonucu olarak da soyut bir nitelik taşır. Marx'ın eleştirisinin devrimci yönüne gözlerini yumdukları için *Elyazmaları*'nda onun düşüncesinin aktörel (*éthique*) bir temelini bulmak istemiş olan bütün metin yorumcuları, yapıtın işte bu yönünden yararlanmışlardır. Yapıtın bu "kuramsal" yönünü yadsımak boşuna olur. Gene de Marx'ın yabancılaşmış emek kavramı yerine, kapitalist rejimdeki emeğin ayrıntılı bir çözümlenmesini geçireceğini ve temel olarak oldukça belirsiz bir nitelik taşıyan yabancılaşmış emek fikrini değil, bu çözümlenmeyi alacağını göstermek gerekir.

Ekonomi politiğin eleştirisi her ne kadar bir ilke eleştirisiyse de, gene de bu bilimin kendi çerçevesi içinde yapılır. Marx, henüz birçok burjuva iktisat kategorisini oldukları gibi benimser. Gerçi onda tarihsel biçimlerin tarihsellik duygusu daha şimdiden vardır ve insanlığın iki karşıt sınıf biçimindeki bölünmesini daha şimdiden bu evrimin sonucu olarak görür. Ama bir toplumsal rejimden bir başkasına geçişe yolaçan şey, gene hegeli bir fikir olan çelişkilerin gelişmesi fikridir. İçlerine alabilecekleri şeyi geliştirdikten sonra geçersiz duruma gelen üretim ilişkileri kavramı, henüz Marx'ta yoktur. Aynı biçimde, sınıflar kavramı her ne kadar açıkça belirmişse de sınıflar savaşımı tarihin itici gücü olarak henüz açıkça tanınmamıştır. Gerçi *Elyazmaları* komünizme geçişi ve özellikle ona bilimsel bir temel verme girişimini, *Yıllıklar*'ın Hegel'in hukuk felsefesi üzerindeki makalesinden çok daha belirtik bir biçimde gösterir. Bu nokta üzerinde, Marx'ın yönelimi kesindir. Ama *Manifesto*'nun düşünce girişimi çok daha sağlam bir biçimde desteklenmiş olacaktır.

1844 *Elyazmaları*'nın temel kavramı, sözgötürmez bir biçimde yabancılaşma kavramıdır. Bunun içerik bakımından zengin felsefi bir kavram olduğundan kuşku yok ve onu tüm modern felsefenin temel kavramı durumuna getirmekten de geri kalınmamıştır. Gene de bu kavramın Marx'ın sözlüğünden çabucak yokolduğunu göstermek gerekir. Bu kavram varlığını, gerçekten, Marx'ın genç-hegelciler ile "hesaplaştığı" yapıtlarda, yani *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi*'nde sürdürür. Bu kavram, Marx için o çağda ve ona vermiş bulunduğu belirlenimlerle birlikte, bir savaş silahı ya da daha doğrusu hasımdan aldığı ve ona karşı döndürdüğü bir kanıttır. Sol-hegelcilğe karşı savaşım bir kez bittikten sonra yabancılaşma deyiimi, bildiğimize göre bir kez daha ancak *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*'nin 1857 yılında yazılmış bulunan "Giriş"inde görünür. Bu girişin, Marx'ın düşüncesini hegelci dilde açıkladığı son metin olduğunu söyleme olanağını bulmuştuk.⁷⁵ Bu giriş Marx'ın, sözcüğün klasik anlamında filozof olarak akılyürüttüğü son metindir. Onu yayınlamaktan vazgeçmiş ve onun yerine ünlü "Önsöz"ünü geçirmiş bulunması, belli bir felsefi akılyürütme biçiminin, ona artık ereklerine uygun düşmez gibi görüldüğünü gösterir.

Bu, yabancılaşma terimi her ne kadar ortadan kalktıysa da, kavramın içeriğinin varlığını sürdürmediği anlamına mı gelir? Marx *Kapital*'de meta tapıncakçılığında (*fétichisme*) sözettiği zaman, aynı fikir karşısında bulunduğumuz kesindir. Böylesine zengin bir kavramın, onun için tüm geçerliğini yitirmiş bulunması şaşırtıcı olurdu. Bu kavram, onun Hegel felsefesindeki çelişkilerin üstesinden gelmesini sağladıktan ve onu önemli bulguların yolu üzerine koyduktan sonra da, meyvelerini vermekte devam eder. Hatta biz Marx'ın, faiz getiren sermayeyi "kapitalist ilişkinin yabancılaşmış biçimi" olarak adlandırdığı *Kapital*'in 3. kitabının [cildinin] XXIV. bölümünde, bu kavramın içeriğini yeniden ele almış bulunduğu kanısındayız. Bu kavram, Marx'ın kafasında temel bir kavram olarak kalmıştır; ama bilimsel çözümlenmeleri, eninde sonunda soyut bir kavramın kullanılmasından vazgeçmesi için yeterince inandırıcı idi-

⁷⁵ *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*'daki "Sunuş"umuza bakınız [Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 7-18].

ler ve Marx da bu kavramı "*praxis*" kavramı ile değiştirmiştir.

Yöntembilimsel düzeyde 1844 *Elyazmaları*, Marx'ın düşüncesine sözgötürmez bir ilerleme kazandırır. Marx, Hegel diyalektiğine karşı savaşımında, materyalist diyalektiği somut olarak uygular. Bu, düşüncesinde de kesin bir dönüm noktası oluşturacak ve yönteminin değişmezlerinden (*constantes*) biri olarak kalacaktır. Ama bu materyalist diyalektik, henüz geliştirilmiş diyalektik materyalizm değildir. Hiçbir kuramsal yöntem tanımı yoktur. Bu tanım çok daha sonra ve Engels'in kaleminden gelecektir. İlk olarak *Elyazmaları*'nda, doğanın diyalektiğinin olmadığını belirttim. Ve bu, anlaşılması güç bir şey değil. Doğadaki diyalektik fikri, gerçekte çok daha sonra, siyasal savaşım, hatta sadece günlük kaygılar Marx ve Engels'e, doğa bilimleri alanının bilançosunu çıkarmak için yeterince zaman bırakacağı zaman ortaya çıkacaktır. Ayrıca, *Elyazmaları*'nda egemen olan arı felsefi akılyürütme ile yetinecek, daha yeni hazırlanmış bir yöntemin bu genişletilmesine girişmek, Marx tarafından ne eğitimine, ne de doğasına uyan bir girişim olurdu.

Büründüğü biçim içinde bu materyalist diyalektik iki öğe tarafından belirlenmiştir: Önce idealist diyalektiğe karşı savaşım içinde tanımlanır, sonra da hegelci sistemde ilk büyük gediği açmış bulunan düşüncelerle beslenir. Feuerbach düşüncesinin Marx tarafından aşılmasını daha *Elyazmaları*'nda belirleyen şeyleri, daha önce belirttik. Ama bu, bunların foyerbahçı bir sözlüğe bürünmelerini engellemez. Hatta Marx'ın insancılığı her ne kadar Feuerbach insanbiliminden (*anthropologie*) temelden ayrılırsa da, diyalektiğin yöneliminde belirleyici olan şey, insan görüşüdür. Gerçi bu yönelim tüm hareketinde materyalisttir ama Marx'ın kafasında materyalizm temeline dayanmaz. Bundan ötürü şöyle yazabilir: "Burada tutarlı doğalcılık ya da insancılığın idealizmden olduğu kadar materyalizmden de ayrıldığını ve aynı zamanda onların, onları birleştiren doğrulukları olduğunu görüyoruz."⁷⁶ Hegel felsefesinin eleştirisinde uyguladığı materyalizm her ne kadar nesnel olarak kendini hiçbir yanılsamaya kaptırmayan ve burjuvazinin yalanlaştırmalarını (*mystifications*) ortaya çıkaran proletaryanın felsefi konumuna

⁷⁶ Bkz: s. 224.

karşılık düşerse de bu materyalizm henüz Marx için, doğrusunu söylemek gerekirse bir daha onu *Elyazmaları*'nda tanımladığı terimlerle ele almayacağı bir insanlık adına aşılması gereken bir görüştür.

1844'te Marx'ın düşüncesi, demek ki henüz kesin biçiminden uzaktadır. Ve *Elyazmaları*, tamamlanmış bir düşüncenin dışavurumu olmaktan çok henüz birçok konuda kendini arayan bir düşünce durulaştırılmasının tanığıdır. Marx, anlaşılacağına göre yayınlamayı düşünmüş olmasına karşın, elyazmalarına daha geliştirilmiş bir biçim verme gereksinmesini duymamıştır. Dikey bir çizgi ile üstü çizilmiş birçok parçaya bakılırsa, bu elyazmalarına başvurmuş olmasından kuşku duyulamaz. Gerçekten, masasının gözlerinde kalmış elyazmalarındaki fikir ya da parçalardan yararlandığı zaman böyle yapma alışkanlığı vardı. Öyleyse bu elyazmalarını, ne ise o olarak almalı. Elbette dâhice ve sosyalizmin bir gerçeklik durumuna gelmiş bulunduğu sırada üzerinde verimli bir biçimde düşünebileceğimiz bir yapıtı. Ama her şeyden önce, birçok bakımdan kendini bulmuş bulunan bir düşüncenin, içinde kendini durulaştırma-ya çalıştığı bir metin.

15 Ocak 1962

E. BOTTIGELLI