

[BİR]  
EKONOMİ POLİTİK VE FELSEFE  
ELYAZMALARI\*  
AUGUSTE CORNU

1844 yılının Mart ve Ağustos ayları arasında yazılmış bulunan *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*, Marx'ın Paris'te oturduğu sıradaki başlıca yapıtını oluşturur. Bu yapıtta Marx, gerçekten ekonomi politik ile Hegel felsefesinin koşut bir eleştirisi aracıyla hazırladığı "*Praksis*" kavramından, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel ilkelerini çıkarır.<sup>1</sup>

Bu elyazmaları toplum, siyaset, sağtöre (*morale*) ve hukuk ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş bulunan ekonomi politiğin eleştirel bir çözümlemesini kapsayacak çok daha geniş bir yapıtın öğelerini içerir.<sup>2</sup>

\* Auguste Cornu'nun bu incelemesi, yazarın "*Karl Marx et Friedrich Engels — Leur vie et leur œuvre*" adlı yapıtından alınmıştır. Paris 1962, c. III, bölüm II, s. 87-177.

<sup>1</sup> Bkz: MEGA, I, c. III, s. 29-172.

<sup>2</sup> Bkz: *Ibid.*, s. 33. *Elyazmaları*'nın Önsözü: "*Fransız-Alman Yıllıkları*"nda, Hegel'in Hukuk Felsefesinin eleştirel bir çözümlemesi biçimi altında, hukuksal ve siyasal bilimlerin bir eleştirisini haber vermiştim. Bu yapıtın hazırlanması sırasında, kurgusal felsefenin öteki konuların eleştirisine eklenmiş eleştirisinin, öteki konularının açıklanmasına zarar vereceğini ve bunların anlaşılmasını daha da güçleştireceğini gördüm. Öte yandan, konuların bolluk ve çeşitliliği, bunların bir *tek* yapıt içinde ancak özsözsel (*aphoristique*) biçimde işlenmesini olanaklı kılacak ve keyfe bağlı bir dizgeleştirme (*systématisation*) izlenimi verecekti. Bu nedenle hukukun, sağtörenin, siyasetin vb. eleştirisini, özel broşürler içinde ardarda sergileyecek, aynı zamanda

Bu girişimin Marx için, Engels ile birlikte, genç hegelcilere karşı önce *Kutsal Aile*, sonra da *Alman İdeolojisi*'nin konusu olan bir polemige girişme zorunluluğuna eklenmiş genişliği, onun bu yapıtı gerçekleştirmesine izin vermedi.

*Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları* çok uzun süre bilinmeyen bir yapıt olarak kaldı. Bu elyazmaları önce parçasal,<sup>3</sup> sonra eksik olarak<sup>4</sup> ve en sonra da 1932 yılında, Marx ve Engels'in tüm yapıtlarının üçüncü cildi içinde, *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları* başlığı altında bütün olarak yayınlandı.<sup>5</sup>

Bu elyazmaları, *Alman İdeolojisi* ile birlikte, Marx'ın gençlik yazıları içinde çok önemli bir yer tutar. Gerçekten Marx bu yapıtta, doğa ve toplum ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş bulunan insanın genel gelişmesinin bir açıklaması amacıyla, diyalektik ve tarihsel materyalizm üzerine kurulu yeni bir dünya görüşünün genel çizgilerini saptamıştır; bundan ötürü bu *Elyazmaları*, hazırlanmasının başlangıcında marksist öğretinin genişlik ve önemini kavramayı en iyi sağlayan yapıttır.

kurgusal felsefenin bu konuları işleme biçimini de çözümleyerek, daha sonra bu çeşitli eleştirilerin birliğini göstermeye çalışacağım. Bu yapıtta ekonomi politigin Devlet, Sağtöre, Hukuk ve toplumsal yaşam ile bağlantılarının, ancak ekonomi politik kendi doğası gereği bu kurumlara değindiği ölçüde işleneceklerini bu durum açıklar."

<sup>3</sup> Bu elyazmalarından bazı parçalar, önce Rusça çeviri olarak "*Kutsal Aile İçin Hazırlık Çalışmaları*" başlığı altında *Marx-Engels Arşivleri*'nde, sonra Şubat-Haziran 1929'da "Komünizm ve Özel Mülkiyet Üzerine Gözlemler" ve "Gereksinmeler, Üretim ve İşbölümü Üzerine Gözlemler" başlığı altında Paris'te, *Revue Marxiste*'de yayınlandı.

<sup>4</sup> Bkz: Karl Marx, *Tarihsel Materyalizm, Gençlik Yapıtları*, yayınlayanlar J. Landshut ve J. P. Mayer, Leipzig 1932, c. 1.

Önsözde şöyle deniliyordu: "Yayınlanmamış yapıtlar arasında bu elyazması, kesenkes en büyük okuma güçlükleri gösteren yapıttır. Bu elyazması, oldukça beceriksiz bir biçimde ciltlenmiş çoğu kez her iki yana da yazılmış 49 yazılı yaprak ile 23 boş yapraktan bileşir." Gene bkz: J. P. Mayer, "Marx'ın Yayınlanmamış Bir Yapıtı", *Revue Rouge*, Aylık Sosyalist Dergi, 1931, sayı 1.

<sup>5</sup> Bkz: MEGA, c. III, s. 28-172. Yapıt dört elyazmasından bileşir. Birincisi, birinci bölümünde, ekonomi politik yapıtlarından parçalar içerir; ikinci bölümünde, ücret, kâr, toprak rantı ve yabancılaşmış emeği inceler; sadece sonu saklanmış bulunan ikincisi, özel mülkiyeti inceler, üçüncüsünde şu konular incelenmiştir: Özel mülkiyet ve emek, özel mülkiyet ve komünizm, gereksinmeler, üretim ve işbölümü, para, Hegel diyalektiği ve felsefesinin eleştirisi; dördüncüsü sadece Hegel'in parçalarından bileşir.

Elyazmalarının yazılmasının nedeni ve güdüsü, Marx'ın o sıralarda *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş" makalesinde genel ilkelerini açıklamış bulunduğu kendi komünizm görüşünü derinleştirme yolunda duyduğu gereksinme idi.

"Yahudi Sorunu"nda insanal kurtuluşun, özel mülkiyetin bütünsel kaldırılmasını gerektirdiğini açıkladıktan sonra bu makalede özel mülkiyeti kaldırmak için komünizmi kurma zorunluluğu sonucuna varıyor ama henüz komünist devrimin kapitalist sistemin kendi gelişmesinden nasıl kaynaklandığını gösteremediğinden, bu zorunluluğu biraz dogmatik bir biçimde koyuyordu.

#### ETKİLER VE İRDELEMELER

Fr. Engels'in kapitalist rejimin gelişmesinin nasıl zorunlu olarak komünizme götürdüğünü açıklayan "Ekonomi Politğin Bir Eleştiri Denemesi" adlı makalesinin etkisi altında Marx, kapitalist sistemin doğa ve gelişmesi ile yerini komünizme bırakması zorunluluğunu kavramayı sadece derinleştirilmiş bir iktisat irdelemesinin sağladığı inancına varıyordu.

Düşüncelerini iktisadi ve toplumsal alanda sınırlandıran Fr. Engels'ten ayrı olarak Marx, idealist felsefeyi temelli bir biçimde eleştirebilmesini sağlayan ekonomi politik çözümlemesinden kendi komünist öğretilerine temel hizmeti gören daha genel ve daha derinleştirilmiş materyalist bir dünya görüşü çıkartıyordu.

Engels'e göre Marx'ın 1843 güzünde başladığı ekonomi politik irdelemeleri<sup>6</sup> çok geniş oldu.<sup>7</sup> Bu irdelemeler, okuma özetlerinden görüldüğü gibi Boisguillebert ve Quesnay'den Jean Baptiste Say ve James Mill'e kadar başlıca iktisatçıların yapıtlarını kapsıyorlardı<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Bkz: Fr. Engels, *Kapital*'in İkinci Cildine Önsöz, Berlin 1953, s. 8.

<sup>7</sup> Bkz: MEGA, I, c. III, s. 33. "Ekonomi politik ile içli dışlı olan okuma varmış bulunduğum sonuçların ekonomi politğin nesnel ve titiz bir eleştirel çözümlemesine bağlı buldukları yolunda güvence verme gereğini duymuyorum."

<sup>8</sup> Bkz: *ibid.*, s. 435-583. Not defterleri özetleri. Paris, 1844 başından 1845 başlarına kadar. Okuma özetleri şu yazarlar ve şu yapıtlarla ilgili:

J.-B. Say, *Traité d'économie politique. — Cours complet d'économie politi-*

Marx için her şeyden önce her ne kadar o zamana değin kendisine yabancı olan ve az zamanda çok iyi bir ustası olduğu bir bilimin öğelerini özümlemek sözkonusu idiyse de bu özümleme, gene de onda kendilerine karşı Engels'in de yapmış bulunduğu gibi daha baştan tavır aldığı burjuva iktisatçıların bir eleştirisi ile birlikte gidecekti.

Bu eleştiride Marx, her şeyden önce özel mülkiyet üzerine kurulu kapitalist sistemin kendi iç çelişkileri sonucu yokolmaya yazgılı, insanlık-dışı bir sistem olduğunu tanıtlamaya çalışıyordu. Marx bu eleştiriyi, henüz şimdi proletaryaya özgü biçimi altında, ona kapitalist rejimin ayırmedici niteliği ve derin kusuru olarak görünen yabancılaşmış emek biçimi altında düşündüğü insanal kurtuluş açısından yapıyordu.

*Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları'nın* iki temel savı, burjuva toplumda yabancılaşmış insanın betimlenmesi ve komünist toplumda yabancılaşmanın kaldırılması savı, yabancılaşmanın oluşması kadar kaldırılmasının da özel mülkiyet sisteminin gelişmesinden kaynaklandığını göstererek Marx'ın sıkı sıkıya birleştirdiği bu savlar, işte buradan çıkar.

Kapitalist sistemi eleştirisinde Marx, Fransız ve İngiliz sosyalistlerinin yapıtları ile Weitling'in yapıtlarından başka,

que.

F. Skarbak, *Théorie des richesses sociales*.

D. Ricardo, *Principes de l'économie politique et l'impôt*.

J.-R. Mac Culloch, *Discours sur l'origine, les progrès, les objets particuliers et l'importance de l'économie politique*.

A. L. C. Destutt de Tracy, *Eléments d'idéologie IV et V. Traité de la volonté et de ses effets*.

J. Lauderdale, *Recherches sur la nature et l'origine de la richesse publique*.

Fr. List, *Système national d'économie politique*, c. I, Uluslararası Tecim, Tecimsel Siyaset ve Gümrük Birliği.

H.-F. Oslander, *Désillusion du public au sujet des intérêts du commerce, de l'industrie et de l'agriculture ou explication de la philosophie manufacturière du Dr. List*.

d° *Les relations commerciales entre les peuples*.

Pierre le Pesant de Boisguillebert, *Le détail de la France, la cause de la diminution de ses biens et la facilité du remède*.

d° *Dissertation sur la nature des richesses, de l'argent et des tributs*.

d° *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains*.

J. Law, *Considérations sur le numéraire et le commerce*.

E. Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*.

Bu liste tam değil, Moskova Marksizm-Leninizm Enstitüsü bütün özetleri yayınlamadığını belirtmiştir. Öte yandan, bazı defterler yitmiş de olabilir.

Engels'in "Ekonomi Politigin Bir Eleştiri Denemesi" makalesinden, Hess'in *Yirmibir İsviçre Yaprağı*'ndaki makalelerinden ve kuşkusuz Hess'in "Paranın Özü" üzerindeki makalesinden de yararlandı.<sup>9</sup> Aynı biçimde, W. Schulz'un tarihsel materyalizm görüşünün ilk öğelerini çıkarmış gibi görüldüğü ve o zamana kadar aşağı yukarı gözden kaçmış bulunan geçmiş yapıtıdan, *Üretim Hareketi*'nden de yararlandı.<sup>10</sup>

"Ekonomi Politigin Bir Eleştiri Denemesi" adlı makalesinde Engels, kapitalist rejimin us-dışı ve insanlık-dışı özlüğünü belirtmişti.<sup>11</sup> Engels bu rejime özgü rekabetin, merkantilizminkinden daha kötü bir tekel doğurmuş, insanlar arasındaki savaşı genelleştirmiş, zenginler ile yoksullar arasındaki karşıtlığı kızıştırmış bulunduğunu ve proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıflar savaşımının ağırlaşmasının komünist devrime götürdüğünü gösteriyordu.

Daha sonra dâhice taslak<sup>12</sup> olarak nitelendireceği bu makale Marx'ı, kapitalist rejimi tarihin genel gelişmesi ile ilişkileri içinde gözönünde tutmaya ve bu rejimin kalkışını onun diyalektik gelişmesinin sonucu olarak tasarlamaya götürürken, Hess'in makaleleri de insanal etkinliğin ve yabancılaşmanın doğası üzerine ona yeni görüşler veriyordu.

*Yirmibir İsviçre Yaprağı*'ndaki makalelerinde,<sup>13</sup> özellikle "Eylem Felsefesi"nde Hess, insanal etkinliğin insanların yaşamını olduğu kadar düşüncesini de belirlediğini göstermiş

<sup>9</sup> Bkz: MEGA, I, c. III, s. 33-34. "Fransız ve İngiliz sosyalistlerinin yapıtlarından başka, Alman sosyalistlerin yapıtlarından da yararlandığını söylemeye gerek yok. Bu sonuncuların önemli ve özgün bilimsel çalışmaları, doğrusunu söylemek gerekirse —Weitling'in yapıtları bir yana— Hess'in *Yirmibir Yaprak*'taki makaleleri ile Engels'in, benim de bu yapıtın ilk öğelerini çok genel bir biçimde taslaklamış bulunduğum *Fransız-Alman Yıllıkları*'ndaki "Ekonomi Politigin Bir Eleştiri Denemesi" adlı makalesine indirgenirler."

<sup>10</sup> Bkz: Wilhelm Schulz, *Üretim Hareketi, Yeni Bir Devlet ve Toplum Bilimine Temel Hizmeti Görmeye Özgü Tarihsel ve İstatistik İrdeleme*, Zürich ve Winterthur, Comptoir littéraire, 1843.

<sup>11</sup> Bu çevirinin son eki olarak verilmiş bulunan bu makale için bkz: Auguste Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels — Leur vie et leur œuvre*, c. II, s. 304-322.

<sup>12</sup> Bkz: Karl Marx, *Ekonomi Politigin Eleştirisine Katkı*, Önsöz, Sol Yayınları 1993, s. 24.

<sup>13</sup> Hess, 1843 yılında, bu dergide üç makale yayınlamıştı: "Sosyalizm ve Komünizm", "Bir ve Bütünsel Özgürlük", "Eylem Felsefesi". Bu makaleler üzerine bkz: Auguste Cornu, *l.c.*, c. II, s. 136-142.

bulunuyordu. İnsanal etkinliği tinsel etkinliğe indirgeyen idealistlere karşıt olarak, eğer bu etkinliğin doğa ve rolü anlaşıl-mak istenirse, onu somut yönü altında gözönünde tutmak ge-rekir. İnsan, ancak kendini onunla yaşattığı kendi somut ve özgür etkinliği aracılıdır ki kendi bilincine varabilir ve ken-dini insan olarak olumlayabilir. Burjuva toplumda insanal doğaya uygun tek etkinlik olan özgür etkinlik, olanaksızdır, bu da insanların insanlıktan uzaklaşması sonucunu verir. Ben-cillik ve kâr susuzluğu doğuran özel mülkiyet üzerine kurulu burjuva toplumun kaldırılması ve yerine insanların eşit ve öz-gür olacakları, aynı zamanda hem komünist, hem de anarşist özlükte bir toplumun geçmesi zorunluluğu işte buradan çıkar.

"Paranın Özü" üzerine, *Fransız-Alman Yıllıkları* için yazıl-mış bir başka makalede de<sup>14</sup> Hess, yabancılaşmanın burjuva toplumdaki doğa ve sonuçlarını sergiliyordu. Hess dinsel ya-bancılaşmanın, özel mülkiyetten dıştalanmış işçinin, prolete-rin ürettiği ama ona ait olmayan ve para durumuna, sermaye durumuna dönüşerek onu egemenlik altına alan ve köleleşti-ren metalar içinde yaşamının özünü, emeğini yitirdiği bu top-lumda oluşan gerçek yabancılaşmanın ideolojik yansımasın-dan başka bir şey olmadığını gösteriyordu. Bu toplumda para, insanların içinde kendi yabancılaşmış varlıklarına taptıkları gerçek Tanrıdır. Bu yabancılaşma, özel mülkiyet tarafından doğurulmuş rekabet ve bencillik sonucu, insanların içinde ya-lıtık ve kendi aralarında birbirlerine karşıt yaşadıkları burju-va toplumun ayırddedici özelliğidir. İnsanların kendi gerçek doğalarına uygun bir yaşam sürebilmeleri için burjuva top-lum yerine, insanların etkinliklerini ussal, uyumlu ve özgür bir biçimde örgütleyecekleri ve bencilliğin değil ama sevginin insan ilişkilerinin düzenleyici öğesi olacağı bir toplumun geç-mesi gerekir.

Komünizmin gelişmesini tarihin gelişmesi içine koyarak materyalist bir görüşe ulaşan Engels'in tersine Hess, toplumsal sorunu çözümünde idealist kalıyordu.

Hess'in insanal etkinlik ve yabancılaşmanın doğası üze-rindeki görüşlerini kısmen benimseyen Marx, hem Engels'e hem de W. Schulz'un tarihsel gelişmeyi üretimin gelişmesi

<sup>14</sup> Bu makale üzerine bkz: Auguste Cornu, *l.c.*, c. II, s. 323-328.

ile açıklayan ve tarihin çeşitli dönemlerinin, karşılaşmaları iktisadi ve toplumsal örgütlenmede sürekli bir dönüşüme yolaçan gereksinmelerin gelişmesi tarafından nasıl belirlenmiş bulduklarını sergileyen *Üretim Hareketi* kitabına dayanarak,<sup>15</sup> bu görüşlere materyalist bir nitelik veriyordu.

Başlangıçta gereksinmeler yalındır ve el emeğinin ürünü olan ve ülkenin doğası tarafından koşullandırılmış bulunan üretim de güçsüzdür. Ne toplumun sınıflara bölünmesi vardır, ne de kamu erklikleri.<sup>16</sup>

Tarihsel gelişmenin tarımla belirlenen daha sonraki aşamasında, insan doğa tarafından sunulan ürünleri devşirmekle yetinmez ama gereksinmelerini karşılamak için doğayı boyunduruk altına almaya başlar.

Gereksinmelerin artışı bir ilk işbölümüne yolaçar, bu işbölümü içinde sanayi ve tecim giderek tarımdan ayrılırlar ve bu da nüfusun buna karşılık düşen bir bölünmesi sonucunu verir.<sup>17</sup>

Zanaatsal (*artisanal*) işbölümünün gelişmesi ile yapımevi (*manufacture*) dönemine girilir. Üretimin gelişmesi sermayelerin, karşıt sınıfların oluşmasına ve maddi üretim ile entelektüel üretim arasında gitgide daha belirgin bir ayrılmaya yolaçan kerteli bir birikimini sağlar.<sup>18</sup> Sanayiye koşut olarak tecim, ulaştırma ve tarımın da geliştiği görülür. Ayrı ayrı gelişme biçimleri, ayrı ayrı uluslara kendi özel niteliklerini kazandırır.<sup>19</sup>

İşbölümünün gelişmesi sonucu sınıai etkinliğin ilkel iş-

<sup>15</sup> Marx, *Elyazmaları*'nda W. Schulz'un adını birçok kez anar. Bkz: MEGA, I, c. III. s. 47-49, 61, 62, 65. Bkz: K. Marx, *Le Capital*, c. I, s. 388, not 88 [*Kapital*, Birinci cilt, 14, 402]. W. Schulz üzerine bkz: MEGA, I, c. 3, s. 625. Wilhelm Schulz (daha sonra Schulz-Bodmer adını almıştır), 1747-1860, demokrat gazeteci, 1848'de Frankfurt Paramentosu üyesi. [Frankfurt Paramentosu üzerine bilgi sahibi olmak için bkz: F. Engels, *Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim*, Sol Yayınları, Ankara 1992, s.55-60.]. *Üretim Hareketi*'nden önce, 1840'ta, *Üç Aylık Alman Dergisi*'nde (*Deutsche Vierteljahrsschrift*) bir makale yayınlamıştı: "Emeğin Örgütlenmesinde Dönüşümler ve Bunların Toplumsal İlişkiler Üzerindeki Etkileri. Üretim Etkeni Olarak Emeğin Örgütlenmesi." W. Schulz'un K. Marx üzerindeki etkisi konusunda, bkz: W. Mönke, *Tarihsel Materyalizmin Biçimlenmesi Üzerine Gözlemler*.

<sup>16</sup> Bkz: W. Schulz, *Üretim Hareketi*, I. c., s. 11-13, 37.

<sup>17</sup> Bkz: *ibid.*, s. 13, 37.

<sup>18</sup> Bkz: *ibid.*, s. 14-15, 38.

<sup>19</sup> Bkz: *ibid.*, s. 17-19.

lemlere indirgenmesi, gitgide daha yetkinleştirilmiş makineler kullanılmasına yolaçar ve fabrika sistemini doğurur.

Tarihsel gelişmenin en yeni aşamasını belirleyen bu sistemde, sermayelerin hızlandırılmış birikimi bellibaşlı üretim kolları arasında gitgide daha sıkı ilişkiler kurulmasını kolaylaştırır. Büyük sanayiciler, kendileri için gerekli olan hammaddeleri satın alma zorunda kalmamak için toprak mülkleri edinirler; aynı zamanda, sadece kendi öz ürünlerini satmak için değil ama başka ürünleri alıp satmak için de tecim işlerine girişirler. Hisse senetli ortaklıkların kuruluşu, sermayelerin bu çeşitli işletmelerdeki eşzamanlı kullanımını kolaylaştırır, bu da sanayi, tecim ve tarım arasındaki karşıtlığı hafifletir ve onlar arasında bir çıkarlar ortaklığına yolaçar.<sup>20</sup>

Öte yandan sermayelerin birikimi, sefalet ve bolluk arasındaki karşıtlık ile aynı zamanda, burjuva toplumun ayırdedici özelliğini oluşturan varlıksızlar ile varlıklılar arasındaki karşıtlığı da daha belirgin bir duruma getirir.<sup>21</sup>

İşçilerin kapitalist rejimdeki durumunun betimlenmesinde Schulz, bu rejimin işçileri, sefil ücretlerini güçlerini tüketen ve onları sağtörel ve entelektüel bakımdan yıkıma uğratan bir çalışmayla kazanmaya zorladığını, rekabetin egemenliği altında açlıktan ölmek için böyle bir iş bulmakla kendilerini mutlu saymaları gerektiğini ve üretim ile gereksinmelerin genel artışı içinde işçilerin sefaletinin, mutlak biçimde azalırken, görece artabileceğini belirtir.<sup>22</sup>

Proletarya ile varlıklı sınıflar arasında büyüyen karşıtlık toplumsal bir devrime yolaçma tehlikesini gösterdiğinden,<sup>23</sup> devletin ödevi bu karşıtlığı hafifletmek ve uygun önlemlerle, özellikle emeğin örgütlenmesi ve mülkiyet rejiminin dönüşümü aracılığıyla, daha iyi bir toplumsal örgütlenmeye geçişi hazırlamaktır.

Eğer varlıklı sınıflar bu önlemlere karşı çıkarlarsa o zaman toplumsal sorun, devrim aracılığıyla çözülecektir.<sup>24</sup>

Toplumsal sorunun sergilenmesinde Schulz, hem iktisat-

<sup>20</sup> Bkz: *ibid.*, s. 37-38, 40, vd.

<sup>21</sup> Bkz: *ibid.*, s. 35, 40, 58.

<sup>22</sup> Bkz: *ibid.*, s. 60, 66.

<sup>23</sup> Bkz: *ibid.*, s. 3-4, 37.

<sup>24</sup> Bkz: *ibid.*, s. 4, 9, 56, 74.



çılarının, hem genç-hegelcilerin, hem de sosyalist ve komünistlerin konumlarını eleştirir.

İktisatçıları şeyler dünyasından başka hiçbir şeyle ilgilenmemek, üretimin kaynağının insan doğasında olduğunu görmemek ve insanı araştırmalarının özsel konusu durumuna getirmemekle eleştirir.<sup>25</sup>

Genç-hegelcilerin güçsüzlüğünün, soyutlamalar alanında kapanıp kaldıklarından, yaşama götüren yolu bulamamalarından ileri geldiğini düşünür.<sup>26</sup>

Son olarak sosyalistlerle komünistleri de üretimin sadece maddi yönü ile ilgilenmek ve ne entelektüel üretimi, ne de bireylere düşen siyasal ve toplumsal rolü gözönünde tutmakla kınar.<sup>27</sup>

İktisadi ve toplumsal gelişme çözümlemesi ile Schulz, materyalist bir tarih anlayışına varıyordu. Tarihsel gelişmenin, gereksinmeler ve üretimin gelişmesi tarafından koşullandırıldığını ve üretimin gelişmesinin devletin ve toplumun dönüşümünü olduğu kadar,<sup>28</sup> yasamanın dönüşümünü de<sup>29</sup> belirlediğini gösteriyor; son olarak, yeni bir toplumsal örgütlenmenin kuruluşunun, modern büyük üretim rejiminin gelişmesinin zorunlu sonucu olduğunu belirliyordu.<sup>30</sup>

Kapitalist sistemin eleştirisinde Marx, bu sistemin kendi kalkışına yolaçacak çelişik niteliği görüşünü Engels'ten alıyor; Hess'in makaleleri, insanal yaşamın ve yabancılaşmanın iktisadi ve toplumsal niteliğinin özsel ögesi olarak emek görüşünü pekiştirmiş bulunuyor; son olarak, toplum ve devlet bi-

<sup>25</sup> Bkz: *ibid.*, s. 57.

<sup>26</sup> Bkz: *ibid.*, s. 7.

<sup>27</sup> Bkz: *ibid.*, s. 4, 8.

<sup>28</sup> Bkz: *ibid.*, s. 13-20, 37, 40.

<sup>29</sup> Bkz: *ibid.*, s. 51. "Genel çizgileri içinde gözönünde tutulan yasamanın, her zaman kendini toplumda başgösteren dönüşümlere uyarlama zorunda kaldığını ve toplumsal yaşamın yasaları, yasaların toplumsal yaşamı belirlediğinden çok daha geniş ölçüde belirlemiş bulunduğunu ... kabul etmek gerekir."

<sup>30</sup> Bkz: *ibid.*, s. 74. "Gelecekte makinelerin içerdikleri bilinçsiz doğal güçler bizim kölelerimiz durumuna geleceklerdir. Her türlü eşitleme (*nivellement*) görüşüne karşıt olan genel özgürlük ve eşitlik fikri de, insanların bilinç ve yaşamında işte ancak böylece gerçekleşebilecektir. Ayrıca, bu fikir zorunlu olarak gerçekleşecektir; çünkü onun gerçekleşme koşulları, üretim hareketinin değişmez yasaları tarafından oluşturulmuş bulunmaktadır."

çimlerinin ardarda gelişi ile sınıflar savaşımını üretim ve işbölümünün belirlediği anlayışını da Schulz'dan alıyordu.<sup>31</sup>

Ama Marx'ın kendi kuramını, bu yapıtlardan alınmış fikirlerin bir çeşit derlemesi ile kurduğunu sanmak da çok yanlış olur. Bu kuramın temel ögesi Marx'ın, Hegel, Feuerbach ve iktisatçıları eleştirisi aracıyla belginleştireceği yeni insan görüşü idi. Bu görüş aracıyla Engels'in, Hess'in ve Schulz'un fikirlerini, onları organik bir bütün içinde kaynaştırmak üzere, yenileyecekti.

Hegel'in temel fikirlerinin kendi devrimci görüşüne bir uyarlanması aracıyla insanın, kendini insan olarak olumlamak için bilinçli, özgür ve evrensel bir etkinlikte bulunması gerektiğini düşünüyordu. Kendi güçlerinin dışlaşmasına ve bu güçler ürünlerinin sahiplenilmesine dayanan bu etkinlik aracıyla insan, insan yapıtı durumuna gelirken kendi arı nesnel özlüğünü yitiren doğayı değiştirerek, kendi kendini yaratır. İnsanın kendi varlığını bu biçimde belirtip gerçekleştirebilmesi için, yaratıcı güçlerini kendi emek ürünü içinde yitir-

<sup>31</sup> Marx, Saint-Simon ve Adam Smith'te Schulz'un düşüncelerinin desteklenmiş bulduklarını görüyordu. Adam Smith, *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Araştırmalar* adlı kitabında, gerçekten iktisadi gelişim ile toplumsal gelişim arasındaki ilişkileri, Schulz'dan daha derinleştirilmiş bir biçimde ama daha dar bir tarihsel perspektif içinde göstermiş bulunuyordu. (Roma İmparatorluğunun yıkılışından sonra tarımın gerilemesinin ve kentlerin kuruluşunun nedenleri — Tarımın iyileştirilmesi üzerine kentlerde tecimin gelişmesinin etkileri. Bkz: MEGA, I, c. III, s. 477-483.)

Fr. Mehring'in Fr. Engels'e, Marx'ın o zamanki fikirlerinden bir bölümünü Tarihi Hukuk Okulundan, özellikle *Lavergne-Péguilhen*'in daha önce okumuş olması gereken *Dolaşım ve Üretim Yasaları* (Berlin 1846) adlı kitabından alıp almadığını sorması üzerine Engels ona, 28 Eylül 1872 günlü bir mektupta şu yanıtı verdi: "Marx, Bonn ve Berlin'deki oturması sırasında, Adam Müller'in, von Haller'in vb. kitaplarını okumuştur ve Fransız romantikleri Joseph de Maistre ve kardinal Boland'ın yapıtlarının bu yavan ve cafaflı öykünmesinden, ancak belli bir küçümseme ile söz ediyordu. Eğer raslantı sonucu Lavergne-Péguilhen'in parçası gibi bir parçaya raslanmış olsaydı, bu adamların ne demek istediklerini anlamış olduğu varsayılabilir, bu parça onun üzerinde hiçbir etkide bulunamazdı. Marx o sıralarda, bu türlü parçalar kendisi için katıksız bir sapkınlık olan bir hegelci idi; ekonomi politikten hiç anlamıyordu ve "iktisadi güçler" gibi bir deyim ne anlama geldiğini düşünemezdi. Sözü geçen parçayı okumuş olsaydı bile, belleğinde hiçbir iz bırakmaksızın, bir kulağından girer, bir kulağından çıkardı. Ayrıca Tarihi Hukuk Okulunun, 1837-1841 arasında okumuş bulunduğu yapıtlarında, böyle bir parça bulunabilmiş olduğunu da sanmıyorum." (Bkz: Fr. Mehring, *Tarihsel Materyalizm*, Berlin 1952, s. 48-50.)

mesi değil tersine, kendini tamamen bu ürün içinde bulması gerekir.

Tutucu düşünür Hegel, bu rejimde insanın kendini kendi etkinlik ürünü içinde tamamen bulduğunu düşünerek, bu ilkeleri koyması ile aynı zamanda bu ilkelerin insanın yaratıcı güçlerinin kendi emek ürünü içinde yabancılaşmasına yol açan kapitalist rejimdeki yadsınmalarını da gözlerden saklamış bulunuyordu. Hegel bu tezi, tüm yabancılaşmayı kaldırdığından insanal etkinliği, onun olumsuz yabancılaşma biçimini hesaba katmaksızın ve insanı mülkiyet sahibi olarak kendi emek ürünü içinde yabancılaşmayan mülkiyet sahibi niteliği ile gözönünde tutarak sadece olumlu dışlaşma biçimi altında düşünmesini sağlayan insanın ve doğanın tinselleşmesi amacıyla doğruluyordu.

İnsanın, kendini insan olarak olumlamak için varlığını yabancılaştırmaması gerektiği görüşü, o sıralarda Hegel felsefesi ile birlikte Marx'ın düşüncesinin temelini oluşturan Feuerbach felsefesinin de temelinde yatıyordu. Hegel'e karşıt olarak, felsefesi burjuvazinin ilerici eğilimlerini yansıtan Feuerbach, yabancılaşmayı toplumun temel kötülüğü, insanın insanlıktan uzaklaşmasının ayırmedici özelliği olarak ve kaldırılmasını da insanın yeniden insanlaşmasının zorunlu koşulu olarak düşünüyordu. Yabancılaşmayı Marx gibi, yabancılaşmış emek biçimi altında, proletaryanın sınıf çıkarları açısından değil ama toplumsal bakımdan ayrılmamış bir insanlık düzeyinde tasarlayan Feuerbach, onu özsel olarak kaldırılması yalın bir entelektüel davranış, yani din eleştirisi sonucu gerçekleşecek olan dinsel yabancılaşmaya indirgiyordu.

Feuerbach'ın, yabancılaşmanın insanlıktan uzaklaşmış toplumun ayırmedici niteliğini oluşturduğu ve kaldırılmasının da insanın yeniden insanlaşmasının zorunlu koşulu olduğu görüşünü benimseyen Marx, onun yabancılaşma sorunu konusunda verdiği idealist çözümü yadsıdığından, toplumun dönüşümünün yabancılaşmış emeğin kaldırılmasını gerektirdiğini ve bu kaldırmanın proletaryanın devrimci eyleminin yapıtından başka bir şey olamayacağını düşünerek, Hegel ile aynı zamanda Feuerbach'ı da aşyordu.

## EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ

Marx, burjuva ekonomi politiği ile kapitalist sistemin eleştirisine, Hegel ile Feuerbach'ın köklü bir biçimde dönüştürdüğü özsel görüşlerine dayanarak, onları proletaryanın sınıf çıkarlarına uyarlayarak girişiyordu.

Emeğe, yabancılaşmış emek özlüğü veren özel mülkiyet üzerine kurulu bu rejimde, insanın kendini gerçekten yaratmasına yolaçan özgür, bilinçli ve evrensel etkinlik olanaksızlaştırılmıştır. Emek ürünleri bu rejimde, gerçekte insanların kendi yaratıcı güçlerini, ürettikleri şeyler dünyası üzerinde egemen olacak yerde onun köleleri durumuna gelecek biçimde içlerinde yitirdikleri metalar, nesnelere durumuna dönüşürler.

Emek, yabancılaşmış emek durumuna dönüşerek, kapitalist sistemde özgür etkinlik niteliği ile aynı zamanda insanlar arasında insanal bağlar kurmak olan kendi toplumsal işlevini de yitirdiği için, insanlar arasındaki ilişkiler insanal ilişkiler olma niteliklerini yitirdiklerinden şeyleşmişler, yani nesnelere arasındaki ilişkiler, bir yabancılaşmış emek ürünleri değişimi, bir emtia değişimi durumuna dönüşmüşlerdir.

Marx, Ekonomi Politikin gelişmesinin bir çözümlemesi ile başladığı kendi kapitalist sistem eleştirisini, toplumsal ilişkilerin işte tarihin insanların genel bir yabancılaşmasına yolaçan bu şeyleşmesi üzerinde temellendirir.<sup>32</sup>

Biraz da Schulz örneğine göre yaptığı bu çözümlemede<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Bu eleştiri, sadece *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nin değil ama Marx'ın büyük iktisatçıların yapıtlarından çıkardığı özetler üzerindeki gözlemlerinin de konusunu oluşturur. (Bkz: MEGA, I, c. III, s. 437-583.) Bu gözlemler özel mülkiyet ve sonuçları ve özel mülkiyetin belirlediği iktisadi kategoriler ile ilgilidir. Bu gözlemler konusunda bkz: D. J. Rosenberg, *Marx ve Engels'in, 19. Yüzyılın 40 Yıllarındaki İktisadi Öğretilerinin Gelişmesi*, Berlin 1958, Bölüm III, s. 83-129: "Marx'ın İktisatçıların Yapıtlarından Çıkardığı Özetler Üzerindeki Eleştirel Gözlemleri."

<sup>33</sup> Bkz: W. Schulz, *o.c.*, s. 115. "Ekonomi politik alanında ilk olarak, 16. yüzyıl ortalarına doğru, merkantilist sistem belirlemiştir. Bu sistemin özü, devletin öbür devletlerle ilişkilerinde özel çıkarlar sağlayacağı bazı üretim kollarına özel bir önem vermesi olgusunda yatar. Bu tekelci ve yalıtmacı bir sistemdi. Fizyokratların 18. yüzyılda beliren öğretisi, bu sisteme karşı tepki ile aynı zamanda, temel üretim ve tüm zenginliklerin temeli olarak düşünülen tarımsal üretimin ekonomi politiğin temeli durumuna gelmesi anlamında, iktisadi

Marx, modern iktisadi öğretilerin, iktisadın, sanayinin yükselmesi ile belirlenen gelişmesinin ideolojik yansıması olduklarını belirtir. Tarımdan gitgide daha çok ayrılan sanayi ana üretim kaynağı durumuna gelir ve mülkiyette derin bir dönüşüm yolaçar. Tarımsal olmaktan çıkıp sınıai duruma gelen üretimin bu dönüşümü, iktisatçıları kendi başına düşünülen emeğin tek zenginlik kaynağını oluşturduğunu gitgide daha açık bir biçimde kavramaya götürür.

Parasalcıların (*monétaristes*) gerçek zenginlik biçimini değerli madenlerde görmelerine ve onlardan sonra da merkantilistlerin olumlu bir tecim dengesinin kurulması aracılığıyla zenginlik birikimi öğütlemelerine karşın,<sup>34</sup> tecim ve sanayinin bu savunumuna karşı çıkan fizyokratlar, onlara göre bir safi ürün (*produit net*) veren tek kaynak olan tarımı tüm zenginliğin kaynağı olarak düşünürler, toprak, doğrusunu söylemek gerekirse, henüz onlar tarafından kendi başına gözönünde tutulmuş sermaye olarak değil ama kendi öz niteliğine sahip tikel bir sermaye biçimi olarak kavranmıştır. Gene de toprakla birlikte nesne, zenginlik konusu, doğa alanında en genel niteliği kazanır; öte yandan, toprak, ancak insan emeği ile, ancak tarım ile bir zenginlik durumuna geldiğinden, emeğin onun belirleyici öğesini oluşturması sonucu, zenginlik öznel bir nitelik kazanır.

Bununla birlikte fizyokratlar, henüz emeği genel ve soyut biçimi altında düşünmezler. Maddesini oluşturan toprağa bağlı emek, henüz onlarda insanın yaratıcı güçlerinin tikel bir dışlaşma biçiminden başka bir şey değildir ve ürünü de, henüz emekten çok doğa tarafından oluşturulmuş tikel bir zenginlik biçimi olarak düşünülmüştür. Toprak, öte yandan, sermaye olarak değil de insandan bağımsız doğal bir öğe ola-

görüşlerde bir genişleme de oluşturur. 18. yüzyıl sonunda Adam Smith'in, emeğin kendi başına tüm üretim kollarının temel öğesini oluşturduğunu düşünen sanayi sistemi ile yeni bir ilerleme gerçekleşmiştir."

<sup>34</sup> Bkz: K. Marx, *Le Capital*, c. III, s. 834. "Parasal sistem, dünya pazarı için üretim ile ürünlerin emtia, yani para durumuna dönüşmesini, haklı bir biçimde kapitalist üretimin gelişmesinin ön ve zorunlu koşulu olarak düşünmüştür. Bu sistemin gelişmesini oluşturan merkantilist sistem, özsel olarak artık emtia değerinin paraya dönüşümünü değil ama artı-değer üretimini, ne var ki dolaşım küresinde olumlu bir tecim dengesi biçimi altındaki artı-değer üretimini gözönünde tutar."

rak düşünölmüş bulunduğundan, aslında kendisine bağımlı bulunduğü emek ile bağımlılık ilişkileri içinde kavranmamıştır. Tersine, emek toprağı bağımlı durumdadır.

Ekonomi politik planında fizyokratçılık, toprağın salt nesnel zenginlik ögesi niteliğini yadsınması ve emeğı, tarım biçimi altında, zenginliğin yapıcı ögesi olarak görmesi sonucu, hem feodalizmin yadsınmasını, hem de tarımda zenginliğin tek kaynağını gördüğüne göre, onun doğrulanmasını oluşturur.<sup>35</sup>

Fizyokratlar, zenginliğı sadece dışsal, nesnel biçimi altında gören fetişizmi, çok yakın bir ögeye, toprağı indirgemiş ve henüz yetersiz ve parçasal bir biçimde de olsa, zenginliğin özsel kaynağının onun öznel ögesi olan emek olduğunu göstermişlerdir.

Onlar modern iktisatçılar ve her şeyden önce de tüm zenginliğin ilkesini oluşturan şeyin belirli bir doğal ögeye bağlanmış emeğin tikel bir biçimi değil ama emeğin kendisinin olduğunu görmüş bulunan Adam Smith tarafından aşılmışlardır.<sup>36</sup>

Adam Smith'ten sonra tarımın, bu bakımdan sanayiden ayrılmadığını belirten Ricardo, fizyokratların toprak rantında kendi başına düşünölmüş emekten bağımsız, tikel bir zenginlik kaynağı gören kuramına öldürücü darbeyi vurmuştur. Gerçekte tüm zenginlikleri sadece emek ürününe indirgeyen Ricardo, sanayi ve sanayi sermayesinin, emek ve özel mülkiyetin en gelişmiş biçimlerini oluşturduklarını düşünür.<sup>37</sup>

Özel mülkiyet ile zenginliğin özünü emeğe, yani insanın kendisine aktararak Adam Smith, özel mülkiyet ve zenginlikte insana dışsal gerçeklikler gören fetişizmin yanlısalarını yerlebir etmiştir. Bu nedenle Engels, Adam Smith'i haklı olarak iktisatçı Luther diye nitelendirebilmiştir. Nasıl ki Luther, gerçekte dışsal din duygusunun yerine imanını, insanın özü durumuna getirdiğı içsel din duygusunu geçirmişse, Adam Smith de tıpkı öyle, insandan bağımsız, nesnel biçimi altında düşünölmüş zenginliğin yerine, onu emeğı indirgeyerek, öznel biçimi altında düşünölmüş zenginliğı geçirmiştir.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Bkz: MEGA, c. III, s. 109<sup>8</sup>-110<sup>18</sup>.

<sup>36</sup> Bkz: MEGA, I, c. III, s. 107<sup>1-13</sup>.

<sup>37</sup> Bkz: *ibid.*, s. 108<sup>20-13</sup>.

<sup>38</sup> Bkz: *ibid.*, s. 107<sup>13-31</sup>.

Ekonomi politiğin, tarihin gelişmesini üretimin gelişmesi ile açıklamaya başladığı bu genel sergilemesinden sonra, özellikle feodal sistemin değişmesinin üretim biçimi değişikliği tarafından nasıl belirlenmiş bulunduğunu belirterek<sup>39</sup> Marx, ekonomi politiğin, kapitalist rejimde toplumsal ilişkilerin şekleşmesi aracıyla oluşan yabancılaşma açısından bir eleştirisini yapar.

Ekonomi politiğin sınıf niteliğini ortaya koyan Marx,<sup>40</sup> üretim çözümlemesinde ekonomi politiği, onu doğrulamaya çalışmaksızın özel mülkiyet olgusundan yola çıkmak<sup>41</sup> ve üretimi onu yaratan emekçinin dışında düşünüp,<sup>42</sup> onu bir nesnel ilişkiler bütünü olarak sunarak,<sup>43</sup> kapitalist rejimin insan-dışılığını gözlerden saklamakla eleştirir.

Bu durum ekonomi politiğin, insanın yarattığı şeyler dünyasına kapitalist rejime özgü bağımlılığını doğal ve bunun sonucu zorunlu bir görüngü olarak görmesini ve toplumsal ilişkilerin bu rejim tarafından oluşturulmuş bulunan şeyleştirilmesini doğrulamasını sağlar.

Zenginlik üreticisi emeğin her şey, oysa emekçinin hiçbir

<sup>39</sup> Sınai sermayenin belirmesinden sonra toprak mülkiyetinde oluşan değişiklikleri vurgulayan Marx, sanayinin gelişmesi sonucu toprak mülkiyetinin gitgide sermaye durumuna dönüşerek kendi özgül niteliğini yitirdiğini ve feodal sistemde tarıma bağlı bulunan ve bundan ötürü henüz soyut bir niteliğe sahip olmayan emeğin, kendi nesnesi karşısında gitgide daha ilgisiz bir duruma geldiğini ve nesnesinden bağımsız soyut bir biçim aldığını belirtir; son olarak toprak sahipleri ile sanayiciler arasında olduğu gibi, burjuvazi ile proletarya arasında da bir sınıflar savaşımı doğuran bu iktisadi dönüşümün toplumsal etkilerini gözönüne alan Marx, toprak sahipleri ile sanayicilerin adlarına savaşta büyük ilkelerin, toprak mülkiyetini taşınır mülkiyet ile çatıştıran ve savaşmalarının gerçek itici güçleri olan derin çıkar ayrılıklarını gizlemekten başka bir şeye yaramadıklarını gösterir. (Bkz: *ibid.*, s. 99<sup>2</sup>-103<sup>8</sup>.)

<sup>40</sup> J. -B. Say'nin *Cours complet d'économie politique*'inden (Bruxelles 1836), Marx tarafından çıkarılan şu parçaya bakınız: "*Ekonomi politik, toplum iktisadından başka bir şey değildir.*" (Bkz: MEGA, I, c. III, s. 455.)

<sup>41</sup> Bkz: *ibid.*, s. 449. "*Özel mülkiyet*, ekonomi politiğin doğrulamayı savsaddığı, ama ona temel hizmeti gören bir olgudur. Özel mülkiyet olmaksızın *zenginlik* yoktur; ekonomi politik *zenginleşme bilimi* olduğundan, özel mülkiyete, yani zorunluluğunu göstermediği bir olguya dayanır."

<sup>42</sup> Bkz: *ibid.*, s. 84-85. "Ekonomi politik, emekçi (emek) ile üretim arasındaki dolaylı ilişkiyi gözönünde tutmayarak, yabancılaşmayı emek içinde gizler."

<sup>43</sup> Bkz: *ibid.*, s. 93. "*Özel mülkiyetten* sözedildiği zaman insandan bağımsız bir şeyden sözedildiği sanılır, tersine, emekten sözedildiği zaman, doğrudan doğruya insanın kendisinden sözedilmiş demektir."

şey olduğu özel mülkiyet sisteminin savunumu, ekonomi politiğin tüm pisliğini gösterir.<sup>44</sup>

Şeyler dünyasına karşı insanın bağımsızlığını savunma görünüşü altında, emeğin zenginlik yaratıcı tek öge olduğu olumlama ile ekonomi politik, gerçekte insanın yadsınmasıdır ve dünyayı kendi yapıtı durumuna getiren insanın gerçek etkinlik yasalarını değil ama onu insanlıktan uzaklaştıran bir sistemin yasalarını dile getirir. Dini içselleştirerek Luther'in, onu pekiştirmiş bulunması gibi, ekonomi politik de emeği, yabancılaşmış biçimi altında, tek zenginlik kaynağı olarak göreyerek özel mülkiyeti pekiştirmiştir.<sup>45</sup>

Başlangıçta yüzüne taktığı insanlık maskesini bir yana atan ekonomi politik, özel mülkiyet rejiminin insanlık-dışı sonuçlarını gitgide daha açık bir biçimde doğrulayarak, tüm kinizmi içinde ortaya çıkmıştır.<sup>46</sup>

Kinizmi, kapitalist sistemin genel özelliklerini onun temelinden, özel mülkiyetten çıkararak, kapitalist sistemi doğru bir çözümleme yeteneksizliğine eşlik eder. Bu sistemin oluşma ve gelişme nedenlerini anlamayan ekonomi politik, emek-sermaye ve toprak arasında görülen ayrılmayı açıklamakta yeteneksiz görünür.<sup>47</sup>

Öte yandan rekabeti, üretim özgürlüğünü ve toprak mülkiyetinin paylaşılmasını, tekel rejimi, loncasal üretim ve feodal mülkiyetin gelişmesinin zorunlu sonuçları olarak değil de raslansal olgular olarak gören ekonomi politik, onları birleştiren bağları görmeksizin, bu sistemlerden birine uygun düşen kuramı ötekine uygun düşen kuram karşısına, rekabet kuramını tekel kuramı, üretim özgürlüğü kuramını loncasal üretim kuramı, toprak mülkiyetinin paylaşılması kuramını büyük mülkiyet kuramı karşısına çıkarır.<sup>48</sup>

Son olarak toplumsal ilişkilerin, emek ürünlerini görünüşte insandan bağımsız nesnelere dönüşüren süreçini, ekonomi politiğin doğal ve zorunlu bir görünüşü olarak kabul etmesi sonucu burjuva iktisatçılar, onları

<sup>44</sup> Bkz: *ibid.*, s. 558<sup>13-22</sup>.

<sup>45</sup> Bkz: *ibid.*, s. 107<sup>20</sup>-108<sup>8</sup>.

<sup>46</sup> Bkz: *ibid.*, s. 108<sup>8</sup>-109<sup>7</sup>.

<sup>47</sup> Bkz: *ibid.*, s. 81<sup>18</sup>-82<sup>2</sup>, 82<sup>13-16</sup>.

<sup>48</sup> Bkz: *ibid.*, s. 82<sup>3-12</sup>.



üreten insanın dışında gözönüne alınan metaların fetiş (tapınak) niteliğini bulup gösterememişlerdir. Modern iktisatçılar, parasalcılar tarafından zenginlik ile maden para arasında yapılmış bulunan özdeşleştirmeyi yadsımışlardır; ama onlar zenginliği pratik olarak kendini ancak para-biçim altında dışavuran değişim-değerine indirgediklerinden, para onlarda da zenginliğin özünü oluşturur. Onları parasalcılardan ayıran tek ayrım, parasalcılar zenginliği maden para ile özdeşleştirirken, modern iktisatçıların onu değişim-değeri soyut biçimi altında gözönünde tutulan para ile özdeşleştirmeleri ve böylece parasalcıların kaba boş inanları yerine, daha ince bir boş inan biçimi geçirmekle yetinmeleridir.<sup>49</sup>

İktisatçılardan ayrı olarak, iktisadi olguları her şeyden önce toplumsal olgular olarak gören Marx, ekonomi politik ve kapitalist sistem eleştirisini yabancılaşmış emek eleştirisine dayandırır ve yabancılaşmış emeğin, toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi aracıyla, insanın kendi emek ürününden, kendi öz varlığından ve insanal topluluktan ayrılmasına nasıl yol açtığını gösterir.

Ekonomi politik, der, özel mülkiyeti dokunulmaz bir olgu olarak ve bu rejim üzerine kurulu üretim biçimini de aynı zamanda hem şeylerin doğasına, hem de insanal doğaya uygun, zorunlu bir biçim olarak görür. Üretimin amacı, ekonomi politik için, kullanım-değerlerinin yaratılması değil ama değişim-değerlerinin yaratılmasıdır. O, bu değerlerin değişiminde, emtia değişiminde, toplumsal ilişkilerin olağan temelini gördüğünden, düşüncelerinde toplumsal ilişkilerin tecimsel ilişkiler durumuna dönüşmüş bulunan bu yabancılaşmış, insanlık-dışı biçiminden yola çıkar.<sup>50</sup>

Marx, insanın gerçek doğasına uygun düşen etkinlik biçimi ve onun kapitalist toplumdaki etkinliği arasındaki bir kar-

<sup>49</sup> Bkz: *ibid.*, s. 532<sup>23</sup>-533<sup>12</sup>.

<sup>50</sup> Bkz: *ibid.*, s. 536-537. "Ekonomi politik *insanal topluluğu*, insanların kendilerini insan olarak olumladıkları ve karşılıklı olarak birbirlerini tamamladıkları *toplumsal etkinliği*, ancak *değişim* ve *tecim* yönü altında kavrar."; "*Toplum*, der Destutt de Tracy, bir *dizi değişimden* kurulmuştur."; "*Toplum*, der Adam Smith, *tecimsel* bir toplumdur; üyelerinden herbiri bir *tecimendir*." Böylece ekonomi politiğin, toplumsal ilişkilerin yabancılaşmış biçimini, nasıl onların insanal eğilime uygun düşen *özel, kökensel* biçimleri olarak düşündüğü görülüyor." Bkz: *Ibid.*, s. 537<sup>3-12</sup>. Bkz: I, Rosenberg, *o.c.*, s. 120.

şılaştırma yardımı ile şeyleşmiş toplumsal ilişkilerin insan dışılığını vurgular.<sup>51</sup>

Gerçek insanal toplumda insanlar, kendilerini kendi yapıtları ile olumlar ve birbirlerini karşılıklı olarak kendi yapıtları ile zenginleştirirler. Bu toplumda emek ve ürünü, üreticinin kişiliğinin doğrulanması ve gerçekleşmesidir ve insanların kendi emek ürünleri aracılığıyla yaptıkları değişim, gerçek toplumsal ilişkilerin, gerçek insanal topluluğun temelini oluşturur.

Kapitalist rejimde toplumsal ilişkilerin şeyleşmesi sonucu, emek ürünleri ve bu ürünlerin değişimi insanal niteliklerini yitirir.

Bu şeyleşme, üretilen nesnenin üreticiye bağlı kaldığı doğal ekonomiden, değişim-değerleri durumuna dönüşen kullanım-değerlerinin aşırı üretimi sonucu olarak, üretimin ve mülkiyetin doğasında köklü bir değişikliğin olduğu tecimsel ekonomiye geçişin sonucudur.

İnsanlığın yabani ya da barbar durumuna karşılık düşen ve üretimin üreticinin kişisel gereksinmelerinin karşılanmasına yönelik nesnelere üretimi ile sınırlandırıldığı doğal ekonomide, ne aşırı üretim vardır, ne de değişim.<sup>52</sup>

Değişim, bir üreticinin bir gereksinmeyi karşılamak için bir başka üreticiye başvurmak zorunda kalması sonucu, doğal ekonomi çerçevesinde doğar. Değişim tarafından belirlenmiş üretimin ereği, artık üreticinin gereksinmelerinin doğrudan doğruya karşılanması değil ama aşırı üretim yoluyla, değişim aracı olmaya yetenekli ürünlerin elde edilmesidir. Değişimde her üretici, kendi üretiminin, kendi mülkiyetinin bir parçasını bir başka üreticiye bırakır; mülk sahipleri arasındaki toplumsal ilişkilerin temelini de, işte kendi ürünlerinin, kendi mallarının bu karşılıklı bırakılması oluşturur.<sup>53</sup>

Bu yeni üretim ve değişim biçimi, artık gerçekten insanal bir biçim değildir, çünkü hem emeği, hem emek ürününü ve hem de değişimi insanlıktan uzaklaştırır.

Emek gerçekte, artık insanın kendi varlığını gerçekleştirmesine yol açan yaratıcı etkinlik değildir; bir zenginlik edin-

<sup>51</sup> Bkz: *ibid.*, s. 543-547.

<sup>52</sup> Bkz: *ibid.*, s. 543<sup>21-37</sup>.

<sup>53</sup> Bkz: *ibid.*, s. 537<sup>3</sup>-538, 543<sup>38-47</sup>.

me aracı durumuna gelerek, insanlıktan uzaklaşmış insanın etkinliği durumuna, üreticiyi kendi emeğine bağlayan dolaşımsız ilişkinin yokolduğu "yabancılaşmış" emek durumuna dönüşür.<sup>54</sup>

Bu yeni üretim biçimi içinde gerçekten insanal bir niteliğe sahip olmaktan çıkan emek ürünü için de durum böyledir; gerçekte değişim-değeri durumuna, değiştirme ürünü duruma dönüşerek, bireyin ve topluluğun varlığının kendini içinde olumladığı bir yapıt olmak yerine emek ürünü, artık sadece eşdeğer nesnelere sağlama aracı olarak değer taşır.<sup>55</sup>

Bundan ötürü değişim de kendi insanal niteliğini yitirir, çünkü o artık içlerinde onları üreten kişinin belirtisi bulunan kullanım-değerleri üzerine değil, ama alıcıya olduğu kadar üreticiye de yabancı kalan ürünler üzerine yönelir.

Gerçi değişim gereksinmelerin karşılanmasına yönelik nesnelere aracıyla yapılmaya devam eder ama bu gereksinmeler artık gerçek insanal gereksinmeler değildir, çünkü ancak değiştirme ürünleri olarak değer taşıyan nesnelere ilgilidir.<sup>56</sup>

Değişime yönelik üretim, böylece üreticinin kişiliğinin gerçekleşmesi olmaktan çıkar; çünkü onun emek ürünü, kendi özel doğasının somutlaşması olmak yerine, sadece bir başka insanın ürettiği şeyi bir elde etme aracı durumuna gelir.<sup>57</sup>

İnsanlar arasında tecimsel ilişkilerin, yani varlıklarının dışavurumu olmayan nesnelere değişiminin kurulması, insanlar ile onların emek ürünü arasındaki gerçek ilişkilerin yok edilmesi ile aynı zamanda, gerçek toplumsal ilişkilerin de yok edilmesine yolaçar. Değişime yönelik ürünler, üreticinin gereksinmelerini değil ama başkasının gereksinmelerini karşılamaya yönelik olduklarına göre, üreticiye ilgisiz duruma

<sup>54</sup> Bkz: *ibid.*, s. 539<sup>3-30</sup>.

<sup>55</sup> Bkz: *ibid.*, s. 538<sup>18-41</sup> — özet. Değişim sonucu özel mülkiyet, yabancılaşmış mülkiyet özlüğünü kazanır. Sahibi onu bırakmış bulunduğu göre, emek ürünü olarak sahibinin özel belirleyici kişiliğinin dışavurumu olmaktan çıkar: Ürünü olduğu sahibinden ayrıldıktan sonra, artık sadece eline geçtiği kişi için bir önem taşır ama bu kişinin ürünü olmadığından, önemi onun kişiliğine bağlı değildir. Böylece değiştirme ürünü olarak kendi öz değerini yitiren özel mülkiyetin artık kendi başına değil ama sadece bir başka şeye göre, onun eşdeğeri olarak bir değeri vardır.

<sup>56</sup> Bkz: *ibid.*, s. 532<sup>12-17</sup>.

<sup>57</sup> Bkz: *ibid.*, s. 544<sup>32-36</sup>.

geldikleri ve öbür üreticilerin değişime yönelttikleri ürünler de onların varlığının gerçekleşmesi olmadıklarından, aynı şekilde onlara ilgisiz oldukları için, bunun sonucu insanlar kendi aralarında kendi yapıtları aracılığı ile gerçek insanal ilişkiler kurmuş olmaktan çıkarlar.<sup>58</sup>

Birbirlerine ilgisiz duruma gelmiş üreticilerin olduğu kadar değişim-değerleri durumuna, başka ürünlerin eşdeğerleri durumuna dönüşmüş bulunan emek ürünlerinin de bu kişiselsizleşmesi, üretim eylemindeki özsel ögenin değiştirme ürünlerinin değişimi olması sonucunu verir.

Toplumsal ilişkilerin bu şeyleşmesi, insanların etkinliğini bir kendilerine yabancı nesnelere üretimi durumuna dönüştürüp —kendi değerlerini kendilerinden alır gibi görünen bu nesnelere fetişist niteliğini de bu açıklar— insanlar arasındaki ilişkileri bu nesnelere değişimi üzerine kurulu tecimsel ilişkiler durumuna getirerek, insanların genel bir yabancılaşmasına yolaçar. Kendi emeğine, bunun ürününe ve öteki insanlara yabancılaşarak insan, gerçekte kendi kendine ve kendi gerçek doğasına yabancılaşır ve emeği ve dünyaya getirdiği dönüşümler ile durmadan genişlettiği bir yabancılaşma küresinde yaşar.<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Bkz: *ibid.*, s. 544. "Ben senin için değil kendim için üretirim, tıpkı senin benim için değil kendin için üretmen gibi. Senin emeğinin ürünü benimle ne kadar az ilişkili ise, benim emeğimin ürünü de seninle o kadar az ilişkilidir. Bundan ötürü bizim üretimimiz insanın insan olarak gözönüne alınmış, insan için üretimi değildir, yani toplumsal bir üretim değildir. Bizden hiçbirinin böylece, insan olarak ötekinin ürünü ile dolaylı bir ilişkisi yoktur. İnsan olarak biz karşılıklı üretimimize oranla hiçbir rol oynamıyoruz. Ürünlerimizin değişimi bundan ötürü, benim ürünümün senin öz varlığının somutlaşması, senin gereksiniminin karşılanması olduğu için, gerçekten sana yönelik olduğunu gösterecek o aracı niteliği taşıyamaz." Bkz: s. 545<sup>15-39</sup>.

<sup>59</sup> Marx bu konuda, özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan yabancılaşmış emeğin, kendi payına böylece yabancılaşmış emeğin aynı zamanda hem nedeni, hem de sonucu durumuna gelen özel mülkiyetin yeniden üretimi aracıyla, özel mülkiyeti pekiştirdiğini düşünür. Bkz: *ibid.*, s. 91-92. "Yabancılaşmış emeğin, özel mülkiyet hareketi sonucu olduğunu ... kabul ettik. Bununla birlikte, özel mülkiyetin çözümlenmesi ile, özel mülkiyet her ne kadar yabancılaşmış emeğin temeli, nedeni olarak görünürse de, gerçekte onun sonucu olduğu ortaya çıkar. Başlangıçta insanların kafa sapınçlarının nedeni değil ama sonucu olan tanrılar gibi yabancılaşmış emek de başlangıçta özel mülkiyetin sonucudur. Daha sonra bu ilişki bir karşılıklı etki durumuna dönüşür." Marx'ın daha sonraki öğretilerine öylesine aykırı bir nitelik taşıyan bu görüş, Marx'ın o zaman kapitalist rejimdeki bütün iktisadi ve toplum-

Bu sistemde insanlar arasındaki bağı kuran şey, onların insanlığı değil ama özel çıkardır;<sup>60</sup> bundan ötürü üretimin ereği, insanı başkasını kendi emek ürününden yoksunlaştırıp köleleştirmeye götüren kârdır. Birbirlerinden vazgeçememekle birlikte, kendi mallarını başkası zararına tüm araçlarla artırma istekleri sonucu, aralarında sürekli çatışma durumunda bulunan insanlar arasındaki düşmanca ilişkilerin nedeni budur.<sup>61</sup>

Emek ürünlerinin, değişim-değerleri durumuna, emtia durumuna, toplumsal ilişkilerin de insandan bağımsız ve ona yabancı nesnelere arasındaki ilişkiler durumuna dönüşmesi sonucu insan, özel mülkiyet sisteminde, emek ürünlerinin kendi üzerinde sahip oldukları gitgide büyüyen erklığe bağımlılaşır, öyle ki yarattığı dünya üzerinde egemen olacak yerde, onun tarafından egemenlik altına alınır.<sup>62</sup>

Kapitalist rejimin bu ilk eleştirisinde Marx, henüz yarı-sağtörel bir insan görüşünden yola çıkar. İnsan, der, kendini insan olarak ancak kendi varlığının somutlaşması olan kullanım-değerleri üretimi aracılığıyla olumlayabilir. İnsanların birbirlerini karşılıklı olarak tamamlayıp zenginleştirdikleri bu değerlerin değişimi, gerçek toplumsal ilişkilerin temelini oluşturur.

Bu ilişkiler insanların, kendi öz üretimleri ile karşılayamadıkları gereksinimleri, kendi kullanım-değerleri aşırı üretimlerinin bir değişimi aracılığıyla karşılama isteğinden doğmuş değişim-değerleri üretimi tarafından insanlıktan uzaklaştırıl-

sal olayları yabancılaşma sürecinin sonuçları olarak düşünmesi olgusu ile açıklanır.

<sup>60</sup> Bkz: *ibid.*, s. 544<sup>12-18</sup>, 545<sup>40-546</sup><sup>26</sup>.

<sup>61</sup> Bkz: *ibid.*, s. 544<sup>38-545</sup><sup>14</sup>.

<sup>62</sup> Bkz: *ibid.*, s. 536. "İnsan yabancılaşır demek, onun yaşadığı toplumun onun *cinsil varlığı* ile bu varlığa uygun düşen yaşamın karikatürünü oluşturduğunu, kendi etkinliğinin onun için bir acı kaynağı olduğunu, bu etkinlik ürününün onun için yabancı bir erklik durumuna dönüştüğünü, zenginliğinin yoksulluk durumuna geldiğini, onu öteki insanlara bağlayan *derin bağların* çözüldüklerini, öteki insanlardan ayrılmasının onun varoluşunu belirlediğini, yaşamının varoluşunun harcanmasından oluştuğunu, varlığının gerçekleşmesinin yaşamının yadsınması olduğunu, üretiminin yokolmasını oluşturduğunu, şeyler üzerinde göstereceği erklığın şeylerin onun üzerindeki bir egemenliği durumuna dönüştüğünü ve yarattığı dünyanın efendisi olacak yerde onun kölesi durumuna düştüğünü söylemek demektir."

mış ve bir yabancılaşma niteliği kazanmışlardır. Değişim-değerleri üretimi, üretimin nitelik ve ereğini kökten dönüştürür; bu üretimle gerçekte emek kazanç getiren bir emek durumuna gelir, ürünleri insanın içlerinde artık kendi varlığını gerçekleştirmediği öteki ürünlerin eşdeğerleri durumuna dönüştürürler; son olarak, artık kullanım-değerleri üzerine değil ama değişim-değerleri üzerine yönelen değişim, insanlar arasındaki ilişkileri tecimsel ilişkiler durumuna dönüştürür.

Toplumsal ilişkilerin bu şeyleşmesi, emeğinden, emek ürününden ve böylece de insanal topluluktan ayrılmış insanın genel bir yabancılaşmasına yolaçar. Özel mülkiyetin toplumun doğal ve zorunlu temeli olduğunu söyleyerek, insanları kendi aralarında mülk sahibi ilişkileri bulunan mülk sahipleri biçimi altında tasarlayarak, bunun sonucu üretimin gerçek biçiminin değişim-değerleri, emtia üretimi olduğunu ve ereğinin de emtia değişimi aracılığıyla insanlar arasında tecimsel ilişkiler kurmak olduğunu olumlayarak ekonomi politik, işte bu yabancılaşmış yaşam biçimini doğrulamaya kalkışır.

Kapitalist sistemi ve onunla birlikte onun ürettiği insanlık-dışı toplumu doğrulayan ekonomi politik, zorunlu olarak bu sisteme uygun düşen değişim, tecim, değer, fiyat, para gibi iktisadi kategorileri de doğrulamaya yönelmiştir.

Burjuva iktisatçılardan ayrı olarak Marx, bu kategorileri özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan şeyleşme sürecinin sonuçları olarak görür ve onları bu açıdan eleştirir.<sup>63</sup>

Tecimsel toplum, kapitalist rejimin yasası olan rekabet aracılığıyla yönetilir. İlke olarak talebin üretime göre düzenlendiğini ve böylece tüm sermayenin kendi kullanımını bulduğunu koyan iktisatçılar, raslansal nedenlere bağladıkları rekabeti olduğu kadar<sup>64</sup> sonuçlarını da, yani aşırı üretim ve bunalımları da açıklamakta yetersiz kalırlar.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Bkz: *ibid.*, s. 93. "Yabancılaşmış emek kavramının çözümlenmesinden, özel mülkiyet kavramının nasıl çıktığını gördük; bu iki kavramdan, tecim, rekabet, sermaye, para gibi, herbirinin içinde bu iki kavramın *tikel* bir dışavurumu bulunan bütün iktisadi *kategoriler* çıkartılabilir."

İktisadi kategorilerin Marx tarafından yapılan eleştirisinin, eleştirisini özsel olarak rekabetten çıkmış bulunan çelişkilere dayandıran Engels'in eleştirisinden nasıl ayrıldığı görülüyor.

<sup>64</sup> Bkz: *ibid.*, s. 81<sup>29-32</sup>.

Üretim ve rekabetin gelişmesi, işbölümünün gelişmesine yolaçar. Tecimsel değişim nasıl insanlar arasındaki gerçek değişim biçiminin bir bozulması ise, işbölümü de onların gerçek etkinliğinin öyle bir bozulmasıdır, çünkü insanı içinden kaçamayacağı çok sınırlı bir etkinlik küresine kapatarak, onu bir otomat, fizik ve entelektüel bir hayalet durumuna getirir.<sup>66</sup>

İşbölümü aracıyla üretimin gelişmesi ile birlikte, kullanım-değerleri üretimin değişim-değeri olarak kullanımlarına bağlı bulunduğu tecimsel toplumda önem taşıyan tek şey olan değişim-değerleri üretimi de artar. Değişim-değeri, tutarı gereksinen nesne ile buna karşılık sunulan nesne arasındaki karşılaştırma ile belirlenmiş bulunan kendi satın alma gücü tarafından dışavurulur. Bu karşılaştırma, Ricardo kuramına göre, çeşitli nesnelere arasında bunların üretimi için zorunlu olan, genel, soyut biçimi altında tasarlanmış ortak bir öge, emek niceliği bulunması olgusu ile olanaklı kılınmıştır; bu nesnelere içinde içerilmiş çeşitli emek niceliği, bunların değişim-değerlerinin de çeşitliliğine yolaçar.

Daha sonra yapacağı gibi Ricardo'nun değer kuramını geliştirecek yerde Marx, Engels ile birlikte, kapitalist sistemde değer rekabet aracıyla belirlenip pazar fiyatı ile dışavurduğunu düşündüğü,<sup>67</sup> Ricardo fiyat içinde yer alan kâr ve rantı hesaba katmadığı,<sup>68</sup> ve özellikle Ricardo'yu bu kuram aracıyla kapitalist rejimi doğrulamakla eleştirdiği<sup>69</sup> için, bu kura-

<sup>66</sup> Bkz: *ibid.*, s. 576<sup>22</sup>-579<sup>10</sup>.

<sup>67</sup> Bkz: *ibid.*, s. 139<sup>6-21</sup>, 540<sup>9-12</sup>.

<sup>68</sup> Bkz: *ibid.*, s. 493<sup>16-19</sup>, 530<sup>34</sup>-531<sup>10</sup>, 556<sup>28</sup>-557<sup>6</sup>.

<sup>69</sup> Bkz: *ibid.*, s. 444. "Ricardo, sermaye emekten geldiği için, emeğin tüm fiyat öğelerini kapsadığını savunur. Say ... Ricardo'nun kâr ve rantın fiyat bileşimine bedavadan girmediklerini unutmuş bulunduğunu gösterir. Proudhon bundan, haklı olarak, özel mülkiyetin varolduğu yerde, bir nesnenin değerinden daha çoğuna malolduğu ve bu artığın mülk sahibine ödenen haracı oluşturduğu sonucunu çıkarmıştır."

<sup>69</sup> Bkz: *ibid.*, s. 502<sup>39-43</sup>. Yabancılaşmış emek görüşü, her ne kadar Marx'ı açındırılması daha sonra onun kendi değer ve artı-değer kuramı aracıyla özel mülkiyetin oluşması ve sermaye ile emek arasındaki ilişkilerin gerçek açıklamasını vermesini sağlayacak olan Ricardo'nun değer teorisini yadsımaya götürüyorduydu da, öte yandan ekonomi politiğin çelişkileri ile kapitalist rejimin insan-dışlılığını ortaya koymasını da sağlıyordu. Öte yandan Marx, her ne kadar ilkin rekabetin etkisinin değişim-değerinin saptanmasında belirleyici olduğunu düşünüyorduydu da, daha o zamandan, J. Mill eleştirisinde, değişim-değerinin aynı zamanda metaller içinde içkin emek niceliği

mı yadsır.

Dışavurumunu fiyatta bulan değişim-değeri, pratik olarak kendini para aracıyla dışavurur. Nesne paraya dönüşürken tüm niteliksel belirlenimini yitirdiğinden, para değişimlerin aracısı olma rolünü kolayca oynar.<sup>70</sup>

Değişilmiş nesnelere ile birlikte tüm insanal ilişki, değişimlerin para aracıyla bu aracılığında yok olduğundan, toplumsal ilişkilerin şekleşmesi ve onunla birlikte yabancılaşma, insanın şeylerin erkliğine bağımlılığı biçimi altında, kendi eksiksiz dışavurumlarını parada bulurlar.<sup>71</sup>

Değişimlerin aracısı olan para, en uygun biçimini kâğıt parada bulur<sup>72</sup> ve krediye temel hizmeti görür.

Değişimler süreci içinde kişisel ilişkiler kuran kredide,

tarafından belirlenmiş bulunduğunu da belirtiyordu. — "*Felsefenin Sefaleti*"nde egemen olacak görüş. Bkz: D. J. Rosenberg, *o.c.*, s. 95 vd..

<sup>70</sup> Bkz: *ibid.*, s. 540<sup>13-21</sup>.

<sup>71</sup> Bkz: *ibid.*, s. 531. "Mill, *parayı* değişimlerin aracısı olarak nitelendirerek, sorunun özünü çok iyi özetler. Paranın özü ilkin mülkiyetin onda yabancılaşmış bulunması olgusunda değil, ama insanların ürünlerinin birbirlerini karşılıklı olarak tamamlamasına yol açan onların *aracı eylemlerinin, toplumsal* etkinliklerinin para aracıyla insandan bağımsız, *yabancılaşmış* bir etkinlik durumuna, *maddi bir nesnenin* özelliği durumuna dönüşmesi olgusunda yatar. Bu aracılık rolünü kendi başına oynayacak yerde, bu *yabancı aracıya* başvurarak, insan kendi iradesini, kendi etkinliğini, öteki insanlar ile kendi ilişkilerini, kendinden ve başkalarından bağımsız bir erklik durumuna getirir. Bağımlılığı böylece doruğuna varır. Bu *aracının*, bundan böyle onun için *gerçek tanrı* durumuna geldiği açıktır, çünkü o aracı olarak, aracılık ettiği şey üzerinde *gerçek erkliğe* sahiptir. Para fetişizmi (tapıncakçılığı) böylece kendi başına bir erek durumuna gelir. Bu aracıdan ayrılmış nesnelere tüm değerlerini yitirirler, çünkü *simgeledikleri* para kadar bir değerleri vardır, oysa başlangıçta paranın ancak *simgelediği* nesnelere ölçüsünde bir değeri var gibi görünüyordu. Nesne ile para arasındaki kökensel ilişkinin bu kaçınılmaz tersine çevrilmesi sonucu, para özel mülkiyetin yabancılaşmış *özü*, insanal etkinlik ürünleri arasındaki yabancılaşmış *dolayım* ve insanal etkinliğin yabancılaşmış *dışavurumu* durumuna gelir. Üretimde insanal etkinliğin sonucu olan tüm nitelikler, böylece bu aracıya maledilmişlerdir; bu aracıdan ayrılmış insan, insan olarak, o *zenginleştiği* ölçüde yoksullaşır." Bkz: *ibid.*, s. 540. "Nesnenin özgül doğası, özel mülkiyet karşısında olduğu kadar, mülk sahibinin kişiliği karşısında da en bütünsel ilgisizliğe tanıklık eden *para* içinde, yabancılaşmış nesnenin insan *üzerindeki* mutlak egemenliği kendini gösterir. İlkin insanın insan üzerindeki egemenliği olan şey, *şeylerin* insanal *kişi*, ürünün üretici üzerindeki genel egemenliği durumuna gelir. Özel mülkiyetin, değişim-değerinde eşdeğer durumuna dönüşmüş nesne içinde içerilmiş yabancılaşması, somutlaşmasını, gerçekleştirmesini, parada bulur."

<sup>72</sup> Bkz: *ibid.*, s. 533<sup>13-25</sup>.



para en tiksiniç biçimine bürünür; çünkü güven maskesi altında kredi, insanın öteki insanlar karşısındaki en mutlak güvensizliğini gizler.<sup>73</sup> Burjuva devletin erkliğini ete kemiğe büründüren banka sistemi, krediye dayanır.<sup>74</sup>

Kapitalist üretimin ve kapitalist üretim tarafından belirlenen iktisadi kategorilerin bu çözümlemesinden sonra Marx, bu rejimdeki üç gelir kaynağının, ücret, sermaye kârı ve toprak rantının çözümlemesi ile kapitalist rejim üzerindeki eleştirel irdelemesini sürdürür.<sup>75</sup>

Kendini ücret, kâr ve rant arasındaki karşıtlık aracıyla dile getiren emek, sermaye ve toprak mülkiyeti arasındaki ayrılmayı doğal ve zorunlu bir olgu olarak gören ekonomi politikten ayrı olarak Marx, özel mülkiyet rejiminden kaynaklanan bu ayrılığın, ücretlinin özel mülkiyetten dışlanması ve kapitalist ile toprak sahibinin paylaştıkları emek ürününün büyük bir bölümünden yoksunlaştırılması sonucunu verdiğini belirtir.

Ücret çözümlemesinde Marx, işçilerin 40 yıllarındaki durumunu, ne güçlü sendikalar, ne de toplumsal bir yasama tarafından korunmuş olduklarından, makineciliğin rekabeti ve bunalımlar tarafından yol açılan işgününün uzatılması ve ücretlerin düşürülmesi sonucu işçilerin çok kötü koşullar içinde yaşadıkları bir dönemdeki durumu betimler.<sup>76</sup>

Marx her şeyden önce, sermaye ile emek arasında özel mülkiyet rejimi tarafından yolaçılmış karşıtlığın dışavurumundan başka bir şey olmayan ücret, kâr ve rant arasındaki karşıtlığın,<sup>77</sup> bunun kurbanı olan işçi için son derece elveriş-

<sup>73</sup> Bkz: *ibid.*, s. 533<sup>26</sup>-535<sup>31</sup>.

<sup>74</sup> Bkz: *ibid.*, s. 535<sup>32-41</sup>.

<sup>75</sup> Bkz: *ibid.*, s. 39-80.

<sup>76</sup> Engels'in tersine, işçilerin durumunu deney aracıyla tanımayan Marx, bu durumu uzmanların yapıtları yardımıyla betimler:

Villermé'nin Törel Bilimler Akademisine Raporu, Paris 1840.

E. Buret, *İngiltere'de ve Fransa'da Çalışan Sınıfların Sefaleti Üzerine*, Paris 1840. Bkz: MEGA, s. 50-51.

C. C. Pécqueur, *Yeni Toplumsal ve Siyasal İktisat Kuramı*, Paris 1842. Bkz: *Ibid.*, s. 49.

Ch. London, *Nüfus ve Beslenme Sorununun Çözümü*, Paris 1842. Bkz: *Ibid.*, s. 49-50.

W. Schulz, *o.c.*. Bkz: *ibid.*, s. 46-47.

<sup>77</sup> Bkz: MEGA, s. 98. "Özel mülkiyet, hem *sermaye* ve *emek* ile kendi ilişki-

siz olduğunu vurgular.

Bu durum, kendini özsel olarak, işçinin aldığı ve ona sefil bir yaşam sağlamaya ancak yeten ücretin yetersizliği aracılığıyla gösterir.

Emeğin tek zenginlik yaratıcı öge olduğu yolunda iktisatçıların tarafından konulmuş bulunan ilkeye karşıt olarak işçi, kendi üretim değerinin küçük ve üstelik işvereni ile çekişe çekişe koparması gereken bir parçasından başka bir şey almaz.<sup>78</sup>

Bu savaşımdan kapitalist, genellikle yenmiş olarak çıkar; çünkü sermayesinden sağladığı kârdan başka binalar, rantlar gibi çeşitli gelirlere sahip olup, kapitalistlerin işçi sınıfına karşı savaşımalarında birbirlerine yaptıkları yardımdan yararlandığından, işçinin onsuz yaşayabileceğinden daha uzun süre o işsiz yaşayabilir; işçi gerçekte ancak kendi ücreti ile yaşayabildiğinden, genellikle işini yitirme tehdidi altında, işvereni tarafından dayatılan koşulları kabul etmek zorundadır.<sup>79</sup>

Emeğini satmak zorunda olan ve bundan ötürü kendisi de bir meta durumuna düşmüş bulunan işçi, metalar ile aynı varoluş koşullarının uyruğudur.

Onlar gibi arz ve talebe bağlıdır ve onsuz sefalet ve işsizliğe yargılı bulunduğu bir çalıştırma talebi bulduğu için kendini mutlu sayması gerekir.<sup>80</sup>

Meta durumuna dönüştükten sonra işçi, makinelerin yetkinleşmesi ve işgününün uzatılması üretimini artırdığı ölçüde daha ucuz bir meta durumuna gelir, öyleki ürettiği ölçüde

sini, hem de onları *birleştiren* ilişkiyi içerir. O bir yandan *emek* biçimi altında insana ve doğaya yabancı olmuş, yabancılaşmış etkinliğin dışavurumu, *makine* durumuna indirgenmiş *soyut* insan varoluşunun dışavurumu, onun toplumsal varlık niteliğinin yadsınması olan insanal etkinliğin üretimini, bir yandan da *sermaye* biçimi altında içinde nesnenin tüm doğal ve toplumsal belirlemelerinin yokoldukları insanal etkinlik nesnesinin üretimini içerir. Özel mülkiyet onda kendi doğal ve toplumsal niteliklerini yitirdiğinden ... sermaye ... kendi gerçek içeriğine karşı mutlak bir ilgisizlik gösterebilir. Sonuna kadar götürülünce, [sermaye ile emek arasındaki —A. C.] bu karşıtlık, tüm özel mülkiyet sisteminin hem doruk noktasını, en yüksek derecesini, hem de çöküşünü gösterir."

<sup>78</sup> Bkz: *ibid.*, s. 92. "Ekonomi politik, emeğin üretimin ruhu olduğunu ileri sürerken, emeğe hiçbir şey vermez ve her şeyi özel mülkiyete verir." Bkz: *ibid.*, s. 43<sup>40</sup>-44<sup>15</sup>, 465<sup>13</sup>-467<sup>22</sup>, 502<sup>44</sup>-504<sup>17</sup>, 521<sup>33</sup>-522<sup>49</sup>.

<sup>79</sup> Bkz: MEGA, s. 40<sup>10-14</sup>, 42<sup>39-42</sup>, 45<sup>26-35</sup>.

<sup>80</sup> Bkz: *ibid.*, s. 97<sup>19-24</sup>.

kendi değerini yitirir.<sup>81</sup>

Olağan ücret oranının, işçinin çocukları ile birlikte zor zoruna yaşayabilmesi için mutlak olarak zorunlu bulunan en düşük düzeyi aşmamasını bu durum açıklar.<sup>82</sup>

Sefil durumu, pazar dalgalanmalarından en çok acı çekmesi gereken kişinin işçi olması sonucu büsbütün ağırlaşmıştır; çünkü ücretlerin artışı, fiyatların artışından her zaman düşük kalır, oysa fiyatlardaki düşüklüğe, ücretlerin koşut bir düşüşü eşlik eder.<sup>83</sup>

İşçinin durumu, işçiler arasındaki rekabetin ağırlaşması ile aynı zamanda, ücretlerin düşmesi ve işsizliğe de yolaçan üretim azalması ile daha da bozulma eğilimi gösterir.<sup>84</sup> Bu durum, üretim artışı ile birlikte, emek talebinin o zaman arzı aşması sonucu, biraz düzelir. Ama bu, güvenilir bir düzelmedir; sermayenin ücretlerden her zaman daha büyük ve daha hızlı artışı ile makineciliğin hızlandırılmış gelişmesi, gerçekte işçinin bağımlılığını ağırlaştırır, oysa çabucak başgösteren aşırı üretim ve bundan kaynaklanan sürümsüzlük, yeniden ücretlerin azalmasına, işsizlik ve sefaletle yolaçar.<sup>85</sup>

Ekonomi politik, işçinin bu sefil durumu ile hiç tasalanmaz. İşçide bir üretim ögesinden başka bir şey görmediğinden, onunla insan olarak ilgilenmez; bu da onun, işçinin işletmenin iyi çalışması için mutlak olarak zorunlu olan giderlerden başka giderlere yolaçmaması gerektiğini ilke olarak koymasını sağlar.<sup>86</sup>

<sup>81</sup> Bkz: *ibid.*, s. 82<sup>30-33</sup>.

<sup>82</sup> Bkz: *ibid.*, s. 43<sup>40-44</sup><sup>10</sup>, 39<sup>18-23</sup>. Ricardo tarafından zorunlu ücret yasası ve daha sonra Lassalle tarafından ücretlerin tunç yasası olarak adlandırılan ücretlerin en düşük bir orana düşme eğilimi, o sıralarda Marx tarafından, kapitalist rejimde emek arzının talebi genel olarak aşmasından ötürü zorunlu sonuç olarak görülmüş bulunuyordu. Marx daha sonra bu görüşünü değiştirdi ve Lassalle'a karşı çıktı.

<sup>83</sup> Bkz: *ibid.*, s. 40<sup>15-33</sup>.

<sup>84</sup> Bkz: *ibid.*, s. 41<sup>4-16</sup>.

<sup>85</sup> Bkz: *ibid.*, s. 41<sup>17-43</sup><sup>10</sup>, 49<sup>9-10</sup>, 51<sup>19-17</sup>.

<sup>86</sup> Bkz: *ibid.*, s. 45. "Ekonomi politiğin proleterleri, yani ne sermayesi ne de rantı olan, sadece emeğiyle yaşayan işçiyi ancak işçi olarak gözönünde tuttuğu kendiliğinden anlaşılır; bundan ötürü o, ilke olarak, onun tıpkı bir beygir gibi çalışabilmek için ne alması gerekiyorsa sadece onu alması gerektiğini koyabilir." Bkz: *ibid.*, s. 47. "Ama ekonomi politik işçiyi ancak bir iş hayvanı olarak, ancak gereksinmeleri en aza indirilmiş bir hayvan olarak tanır." Bkz: s. 97<sup>36-98</sup><sup>10</sup>.

İşsiz işçiye, işsize gelince ekonomi politik, onu hiç tanımaz ve onunla uğraşma işini polise, mahkemelere ve dine bırakır.<sup>87</sup>

Sonuçlandırmak için Marx, işçinin ekonomi politik tarafından konmuş bulunan ilkelerden çıkması gereken kuramsal durumu ile kapitalist rejimdeki gerçek durumu arasında varolan mutlak çelişkiyi vurgular:

"O [iktisatçı —A. C.] bize, emeğin *tüm ürününün* ilke olarak işçiye ait olduğunu söyler, ama gerçeklikte işçinin bu ürünün çok küçük bir bölümünü, tastamam insan olarak değil ama işçi olarak yaşamasını ve insanal türü değil ama köle proleterler sınıfını sürdürmesini sağlayacak kadarını aldığını da söyler.

"O bize, emeğin her şeyi satın almayı sağladığını, sermayenin birikmiş emekten başka bir şey olmadığını söyler, ama her şeyi satın almak şöyle dursun, işçinin kendini satma ve kendi insanal doğasına yabancılaşma zorunda olduğunu da söyler.

"Toprak rantı, bir aylaktan başka bir şey olmayan toprak sahibine genellikle toprak ürününün üçte-birini götürür ve işbilir kapitalist tarafından sızdırılan kâr para faizinin iki katına yükselirken, işçinin kazancı, en uygun durumda, dört çocuğundan ikisinin açlıktan ölmeye mahkûm olacakları kadar azdır.

"İktisatçı emeğin etkin zenginlik ögesi olduğunu ve insanın doğa ürünlerinin değerini ancak onunla artırabileceğini söyler, ama aynı zamanda toprak sahibi ile kapitalistin kutsal, ayrıcalıklı, aylak, kendi yasalarını zorla dayattıkları işçiden her bakıma yüksek varlıklar olduklarını da olumlar.

"İşbölümü üretimin nicelik ve niteliğini artırır ve toplumu zenginleştirirken, makine düzeyine düşürdüğü işçiyi yoksullaştırır.

"Emek sermayelerin birikimi aracılığıyla toplum gönencini artırırken, işçiyi sermayeye gitgide daha bağımlı kılar ve onu dizginsiz bir aşırı üretim düzününe (*cadence*) bağlayarak tüketir.

"İktisatçıya göre işçinin çıkarı toplum çıkarı ile her za-

<sup>87</sup> Bkz: *ibid.*, s. 45<sup>27-35</sup>, 97<sup>29-36</sup>.

man örtüşürken, gerçekte toplum işçinin çıkarına her zaman ve zorunlu olarak karşıdır."<sup>88</sup>

Ücretin karşısında, kapitalist ya da toprak sahibi tarafından yapılmış bir iş karşılığı olmayan, ama onlar tarafından başkasının emek ürünü üzerinden alınmış haraçlar olan sermaye kârı ve toprak rantı bulunur.

İktisatçıların düşündüklerinden ayrı olarak, sermaye birikmiş gerçek emek değil, ama emtia biçimi altında birikmiş yabancılaşmış emektir.<sup>89</sup> Bu metaların stok biçimi altındaki yalın birikimi kendi başına bir sermaye oluşturmaz, bu ancak stok sahibi ondan bir kâr sağladığı zaman sermaye durumuna gelir.<sup>90</sup>

Ortalama kâr oranı, genellikle kâr ile birlikte inip çıkan para faizi ile ölçülür.<sup>91</sup> En düşük kâr oranı, her sermaye yatırımının karşı karşıya bulunduğu olası yitliklerin tutarından her zaman daha yüksek olmalıdır. Toprak rantının hepsini yuttuğu ve ücretlerin düşüşü son derecesine götürüldüğü zaman, en yüksek oranına erişir.<sup>92</sup>

Genellikle kâr oranını yükselten şey, emtia yapımında emek payının artışıdır. Bir meta üzerinde ne kadar çalışılmışsa, fiyat içinde toprak rantına düşen paya göre, ücret ve kâra ilişkin olan pay o kadar artar. Öte yandan, emtia üretiminde emek payının artışı, kapitalist için işçiden çok daha kârlı görünür.<sup>93</sup>

Kapitalist için en elverişli yatırım, en düşük bir tehlike göstererek en çok kâr getiren yatırımdır; bu yatırım toplum için zorunlu olarak en elverişli yatırım değildir, hatta çoğu kez toplum çıkarlarına aykırı bir yatırımdır.<sup>94</sup>

Kapitalistin çıkarı ile toplum çıkarı arasındaki bu karşılık, kendini özellikle kapitalizmin tekel aracıyla en yüksek kâr gerçekleştirme eğilimi ile gösterir.

Tekele karşı tek olanaklı savunma, önkoşulu çok sayıda

<sup>88</sup> Bkz: *ibid.*, s. 43<sup>40</sup>-44<sup>37</sup>.

<sup>89</sup> Bkz: *ibid.*, s. 557<sup>14-25</sup>. Sermaye ve kâr için, bkz: *ibid.*, s. 464<sup>19-26</sup>, 467<sup>32</sup>-469<sup>37</sup>, 472<sup>12</sup>-477<sup>23</sup>, 494<sup>19</sup>-498<sup>34</sup>, 509<sup>36</sup>-511<sup>31</sup>, 514<sup>10</sup>-519<sup>2</sup>, 525<sup>14-37</sup>.

<sup>90</sup> Bkz: *ibid.*, s. 52<sup>34-37</sup>.

<sup>91</sup> Bkz: *ibid.*, s. 53<sup>23</sup>-54<sup>4</sup>.

<sup>92</sup> Bkz: *ibid.*, s. 54<sup>5-24</sup>.

<sup>93</sup> Bkz: *ibid.*, s. 55<sup>6-29</sup>.

<sup>94</sup> Bkz: *ibid.*, s. 55<sup>30-37</sup>-56<sup>3-37</sup>.

sermayeler birikimi olan rekabettir. Ama kendi öz gelişmesi ile rekabet, yolaçtığı sermaye toplanması aracılığıyla yeniden tekele götürür.<sup>95</sup> Rekabet artışı gerçekte kârların sadece daha düşük bir kârla yetinmekle kalmayan ama aynı zamanda küçük kapitalistlerin üzerinde daha iyi koşullarla alıp satabilme ve görece daha küçük bir sermaye parçası yatırma üstünlükleri de bulunan büyük kapitalistler tarafından giderek yıkıma uğratılan küçük kapitalistler için son derece zarar verici bir düşmesine yolaçar.<sup>96</sup>

Toprak rantı, kârdan daha da az onu alanın emek ürünüdür.<sup>97</sup> Toprak sahibinin, onda yaptığı iyileştirmelerden bağımsız olarak topraktan sağladığı kazançtan oluşur ve toprağın verimliliğine ve durumuna göre değişir.<sup>98</sup>

Tutarı, toprak sahibi ile çiftlik kiracısının, ürünün paylaşılması için giriştikleri savaşımın sonucuna göre belirlenir.<sup>99</sup> Nüfusun ve nüfusun gereksinmelerinin, besin aşlıkları ile hammaddelerin fiyatlarının yükselmesine yolaçan gelişmesi ve o zamana kadar pek kullanılmamış hammaddelerin kullanılması ile birlikte toprak rantı da artar. Kömür madenleri tarafından sağlanan rant, böylece demiryolları ve buharlı vapurlar yapımı sonucu, büyük ölçüde artmış bulunmaktadır.<sup>100</sup>

Gereksinmelerin artışının toprak rantını yükseltmesinden, burjuva iktisatçılar toprak sahibinin toplum gönenci ile ilgili olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Gerçeklikte toprak rantının yükselişi, kapitalist rejimdeki her zenginlik artışı gibi, ev kiralarının sürekli yükselişi ile çiftlik kiracıları ve tarım işçilerinin toprak sahipleri tarafından sömürüsünün de gösterdikleri üzere, bir sefalet artışına bağlıdır.<sup>101</sup>

Bu konuda toprak sahipleri, çiftlik kiracıları ve tarım işçileri arasında, görünüşe göre para ilişkilerinden kaynaklanan bağlardan daha sıkı ve daha insanal bağların var olduğu feodal rejimin son bulmasına haksız yere yakınılmıştır. Gerçekte

<sup>95</sup> Bkz: *ibid.*, s. 56<sup>38</sup>-57<sup>37</sup>.

<sup>96</sup> Bkz: *ibid.*, s. 58<sup>20</sup>-61<sup>17</sup>.

<sup>97</sup> Toprak rantı üzerine. Bkz: *ibid.*, s. 67-80, 469<sup>38</sup>-472<sup>8</sup>, 498<sup>42</sup>-502<sup>6</sup>, 512<sup>28</sup>-513<sup>41</sup>, 519<sup>3-47</sup>, 520<sup>16</sup>-521<sup>32</sup>, 525<sup>38</sup>-526<sup>5</sup>, 553<sup>34</sup>-556<sup>27</sup>, 559<sup>26</sup>-560<sup>9</sup>.

<sup>98</sup> Bkz: *ibid.*, s. 68<sup>4-43</sup>.

<sup>99</sup> Bkz: *ibid.*, s. 69<sup>1-43</sup>.

<sup>100</sup> Bkz: *ibid.*, s. 70<sup>28</sup>-72<sup>6</sup>.

<sup>101</sup> Bkz: *ibid.*, s. 72<sup>37</sup>-73<sup>25</sup>.

toprak mülkiyetinin gerçek yönü ile görünmesi için, bu sözde insanlığın yokolması, yeni üretim biçiminin genel gelişmesi içine katılmış toprağın sermaye biçimini alması ve toprak sahipleri, çiftlik kiracıları ve işçiler arasındaki ilişkilerin, sömürülen ile sömürülen arasındaki ilişkilere indirgenmesi zorunlu idi.<sup>102</sup>

Toprak mülkiyeti de, sanayi gibi rekabet yasaının etkisi altına girmiştir. Gerçekte küçük toprak sahibi büyük toprak sahibinin karşısında, zanaatçının sanayici karşısında bulunduğu ilişkiler içinde bulunur.

Zanaatçının sanayici tarafından ezilmesi gibi, küçük toprak sahibi de ona göre makine kullanabilme ve çiftlik kiracılarını sömürme üstünlüğü bulunan büyük toprak sahibi tarafından açıkta bırakılmıştır.<sup>103</sup> Toprak mülkiyetinin bölünmesi, böylece sanayi alanında rekabetin verdiği sonuçların tıpkısını vermiştir. Bu bölünme başlangıçta feodal toprak tekelinin yıkılması sonucunu vermişken, toprak sahipleri arasında başgösteren rekabet ve en güçsüzlerin yıkıma uğraması sonucu özel mülkiyetin yeni bir derişmesi (*concentration*) aracıyla, tekelin yeniden kurulmasına yolaçmıştır.<sup>104</sup>

Marx, toprak mülkiyetinin gelişmesi çözümlemesini toprakların, onların ussal işlenmesini olanaksız kılan parçalanması ve özel mülkiyet sistemini pekiştiren tekeli bir kınama ile sonuçlandırır. Bunların yerine, üreticiler arasında eşitlik kurarken, büyük mülkiyetin bütün üstünlüklerini de koruyacak, üreticilerin ortaklığına dayalı, ortaklaşa bir mülkiyet sisteminin geçirilmesini öğütler.<sup>105</sup>

Toprak mülkiyetinin gelişmesi üzerindeki çözümlemesini sürdüren Marx, bu gelişmenin toprak mülkiyetinin köklü bir dönüşümüne nasıl yolaçmış bulunduğunu gösterir.

Feodal mülkiyet biçimi altında toprak mülkiyeti, ona karşıt olarak feodal toplum bağrında oluşan sermayeden derinden derine farklıdır. Bu farklılık kendini sadece tarım ile sanayi arasındaki karşıtlık aracıyla değil ama emeğin (çalışmanın) niteliği aracıyla da gösterir. Sanayi alanında emek, kendi

<sup>102</sup> Bkz: *ibid.*, s. 76<sup>6</sup>-77<sup>28</sup>.

<sup>103</sup> Bkz: *ibid.*, s. 73<sup>6</sup>-74<sup>29</sup>.

<sup>104</sup> Bkz: *ibid.*, s. 77<sup>31</sup>-78<sup>11</sup>.

<sup>105</sup> Bkz: *ibid.*, s. 78<sup>11-23</sup>.

nesnesi karşısında büsbütün kayıtsız bir duruma geldiğinden, soyut emek durumuna dönüşür, oysa feodal toprak mülkiyeti çerçevesinde, bu niteliği kazanmaz.<sup>106</sup>

Tecim ve sanayinin kazandıkları durmadan artan önem, toprak mülkiyetini giderek kendi alanlarına çekmek ve toprak mülkiyeti ile sermaye arasındaki ayrılığı böylece kerte kerte hafifletmek sonucunu vermiştir. Bu durum, ilkin toprağı ondan bir kâr sağlamak ereğiyle işleyen çiftlik kiracısı aracılığıyla gerçekleşir.<sup>107</sup>

Toprak mülkiyetinin bu dönüşümü, toprak bir meta, bir alım satım nesnesi ve böylece toprak rantı biçimi altında bir faiz getiren bir sermaye durumuna geldiği ölçüde hızlanır.<sup>108</sup>

Toprağın sermaye durumuna bu kerteli dönüşümüne karşın, toprak sahipleri ile kapitalistler, karşıt çıkarları nedeniyle, ilkin birbirleri karşısında derinden derine düşman olarak kalırlar.

Gerçekte toprak sahibi toprak ürünlerini elden geldiğince pahalı satmak isterken, kapitalistin çıkarı tersine, besin aşlıkları ve hammaddeler fiyatlarında, kendini üretim giderlerinde bir azalma ile gösteren bir düşmededir. Ayrıca onlardan herbiri, kendi özel çıkarlarını değil ama insanlığın genel çıkarlarını savunduklarını ileri sürerek, karşıtlıklarının gerçek nedenlerini gizlemeye çalışır.<sup>109</sup>

İktisadi gelişme, sonunda sermayenin toprak mülkiyeti, sanayinin tarım, taşınır mülkiyetin taşınmaz mülkiyet üzerindeki kaçınılmaz etkisi sonucunu verir.<sup>110</sup>

Gerçekte toprak sahibinin iktisadi ve toplumsal erkliği durmadan azalırken, kapitalistinki tersine, durmadan artar. Küçük toprak sahiplerinin yıkıma uğramasından yararlanan kapitalist, toprağın bir bölümünü eline geçirir, bu da onun gereksindiği hammaddeleri elde etmesini ve böylece sermayesini artırmasını sağlar; öte yandan, küçük toprak sahipleri ile çiftlik kiracılarının, onları kentlerde yerleşmek üzere kırlardan kaçırarak yıkımları, sanayiye ucuz bir işgücü sağlar ve böy-

<sup>106</sup> Bkz: *ibid.*, s. 103<sup>13-19</sup>, 99<sup>35</sup>-100<sup>16</sup>.

<sup>107</sup> Bkz: *ibid.*, s. 100<sup>17-37</sup>.

<sup>108</sup> Bkz: *ibid.*, s. 99<sup>20-34</sup>, 79<sup>35-42</sup>, 137<sup>14-23</sup>. Bkz: D. I. Rosenberg, *o.c.*, s. 173-176.

<sup>109</sup> Bkz: *ibid.*, s. 101<sup>7</sup>-102<sup>37</sup>.

<sup>110</sup> Bkz: *ibid.*, s. 102<sup>40</sup>-103<sup>12</sup>.



lece sanayinin genişlemesini kolaylaştırır.<sup>111</sup>

Sanayi, İngiltere'de olduğu gibi çok güçlü bir duruma geldiği zaman, gümrük tarifelerinin tarımsal aşlıkları yabancı tarımsal aşlıklar ile rekabet içine sokan düşürülmesi aracılığıyla, tarımı yıkıma uğratar.<sup>112</sup>

Tarımsal üretimin bir emtia üretimi durumuna kerteli dönüşümü ve sermayenin toprak üzerine elkoyması sonucu, kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayrılık gitgide ortadan kalkar; öyle ki nüfus en sonunda iki büyük sınıf biçiminde bölünür: kapitalistler sınıfı ile proleterler sınıfı.<sup>113</sup>

Zanaatçı, çiftlik kiracısı, küçük toprak sahibi, küçük sanayici gibi orta sınıfların proleterleşmesi ve kapitalistlerle proleterler arasındaki sınıflar savaşımının kızışması, zorunlu olarak özel mülkiyet sistemini kaldıracak olan toplumsal devrime götürür.<sup>114</sup>

Ekonomi politik tarafından kapitalist rejimin temel ve dokunulmaz yasası olarak düşünülen rekabetin, sermayelerin ve toprakların derişmesi ile nasıl tekele götürdüğünü, toprak mülkiyetinin giderek nasıl sanayi sermayesinin egemenliği altına düştüğünü ve sermaye ile emek arasındaki artan karşıtlığın nasıl toplumsal devrime yolaçtığını gösterdikten sonra<sup>115</sup> Marx, ekonomi politik eleştirisinin tümünü şöyle özetler: "Ekonomi politiğin öncüllerinden yola çıktık, onun dilini kullandık ve onun yasalarını benimsedik. Özel mülkiyeti, emek, sermaye ve toprak arasındaki ücret, kâr ve rant arasındaki ayrılığı kabul ettik, işbölümünü, rekabeti, değişimi vb. de kabul ettik. Ekonomi politik ilkelerine dayanarak ve onun kendi terimlerini kullanarak, işçinin meta, en değersiz meta düzeyine düşürülmüş bulunduğunu, sefaletin yaptığı üretimin erklik ve büyüklüğü ile ters orantılı olduğunu, rekabetin zorunlu sonucunun sermayenin az bir sayıda elde derişmesi olduğunu, bunun da en tiksiniç biçimi altında tekelin yeniden kurulması sonucunu verdiğini ve son olarak kapitalist ile toprak sahibi arasındaki, tarım işçisi ile fabrika işçisi arasındaki ayrılığın

<sup>111</sup> Bkz: *ibid.*, s. 75<sup>25-37</sup>, 79<sup>9-16</sup>.

<sup>112</sup> Bkz: *ibid.*, s. 79<sup>16-29</sup>.

<sup>113</sup> Bkz: *ibid.*, s. 75<sup>31-34</sup>.

<sup>114</sup> Bkz: *ibid.*, s. 79<sup>35-80</sup><sup>18</sup>.

<sup>115</sup> Bkz: *ibid.*, s. 103<sup>20-40</sup>.

ortadan kalkmasının, zorunlu olarak toplumun iki sınıf biçiminde, *mülk sahipleri* sınıfı ile proleterler sınıfı biçiminde bölünmesine yolaçtığını gösterdik."<sup>116</sup>

#### KAPİTALİST SİSTEMİN VE BURJUVA TOPLUMUN ELEŞTİRİSİ

Özsel olarak düşüncelerinde insanal ögeye yer vermemek ve insanın yarattığı şeyler dünyasına bağımlılığı aracıyla toplumsal ilişkilerin şekleşmesine yolaçan özel mülkiyet rejimini doğal bir zorunluluk olarak kabul etmekle kınadığı ekonomi politığın bu eleştirisinden sonra Marx, tüm sonuçlarını sergilediği yabancılaşmış emek açısından kapitalist sistemin eleştirel bir çözümlemesine girişir.<sup>117</sup>

Kapitalist rejimde insanlar üzerine çöken tüm yabancılaşma biçimlerini, bu rejimde insanal etkinliğin yabancılaşmış emek biçimi alması olgusundan türeten Marx bu rejimin insanı, özellikle işçiyi, kendi etkinlik ürününden ayırdığını, böylece kendi özgür ve evrensel etkinlik niteliğini yitiren emeği bozduğunu, insanın doğa ile ilişkilerini, aynı zamanda insanın varlığının ta kendisini değiştirdiğini ve toplumsal ilişkilerin şekleşmesi ve tüm insanlar arasında kurduğu karşıtlık aracıyla insanal ortaklığı (topluluğu) yıktığını gösterir.

Emeğini satmak zorunda olan, ücret olarak ürettiğinden çok azını alan işçi, üretimi hacim ve değer bakımından büyüdüğü ölçüde yoksullaşır ve alçalır.<sup>118</sup>

<sup>116</sup> Bkz: *ibid.*, s. 81.

<sup>117</sup> Bkz: *ibid.*, s. 81-94. *Yabancılaşmış emek.*

<sup>118</sup> Bkz: *ibid.*, s. 82, 93, 94. "İşçi, zenginlikler yarattığı üretiminin nicelik ve değeri arttığı ölçüde yoksullaşır. Ne kadar çok emtia üretirse, kendisi de o kadar ucuz bir meta durumuna gelir. İnsan *dünyası değerden düştüğü ölçüde nesnelere dünyası değer kazanır*. ... İşçi kendini emeğinde ne kadar harcar, yarattığı ve karşısında dikilen yabancı dünya ne kadar erkli duruma gelirse, kendisi o kadar yoksullaşır. ... O burada, kendini Tanrıya aktardığı her şeyden yoksunlaştıran dindeki insan gibidir. İşçi kendi yaşamını, kendi yarattığı ve bundan böyle bu yarattıklarına ilişkin bulunan nesnelere içinde yitirdiğinden, etkinliği arttığı ölçüde kendi tözünü yitirir. İşçinin kendi yarattığı nesne içindeki bu yabancılaşması kendini iktisadi düzeyde, ne kadar çok üretirse o kadar az tüketebilmesi, zenginlik yarattığı ölçüde değerden düşüp alçalması, ürettiği nesne daha ince bir uygarlık belirtisi taşıdığı ölçüde insanlıktan uzaklaşması, emeğin gücü arttığı ölçüde kendi güçsüzlüğünün büyümesi ve son olarak emek tinselleştiği ölçüde onun tinselleşmekten uzaklaşıp doğanın kölesi durumuna gelmesi olgusu aracıyla dile getirir."

Tıpkı dinde insanın Tanrıya aktardığı şeylerden yoksunlaşması gibi, işçi de yarattığı şeyler dünyası büyüyüp güzelleştiği ölçüde değerden düşer ve alçalır.<sup>119</sup>

Kendi emek ürünü, ona hem yabancı, hem de düşman olan bir nesnede saptandığından,<sup>120</sup> etkinliği yaratıcı güçlerinin gerçekleşmesi, somutlaşması olacak yerde, yaratıcı güçlerinin sürekli bir yitirilmesi durumuna gelir.<sup>121</sup>

Meta durumuna düşmüş ve meta gibi arz ve talep yasasının etkisi altına girmiş bulunan işçinin değerden düşmesi,<sup>122</sup> kendilerine sefil bir ücret verilen kadın ve çocukların çalıştırılması aracılığıyla rekabeti kızıştırarak, işgününün kerte kerte uzaması ve ücretlerin sürekli olarak düşmesi sonucunu veren makineciliğin gelişmesi ile birlikte, artar.

Zanaatçıdan farklı olarak çalışma aletlerine sahip olmayan ve işbölümü tarafından oluşturulmuş uzmanlaşma sonucu işini ancak güçlkle değiştirebilen işçi, işverenin isteklerine boyun eğmek zorundadır. İşçiyi gitgide daha küçük bir ücret karşılığı durmadan daha çok üretmeye zorlayarak, ancak sermaye için çalışan işçi bakımından varolan sermaye, aykırı biçimde işçiyi yoketmeye yönelir.<sup>123</sup>

<sup>119</sup> Bkz: *ibid.*, s. 85. "Emek zenginler için tansıklar (mucizeler) üretir, saraylar kurarken, işçiler için sefaletten başka bir şey doğurmaz ve izbelerden başka bir şey kurmaz; güzellik yaratırken, makine durumuna indirgeyerek barbarlık içine düşürdüğü işçiyi fizik ve törel bakımdan alçaltır; kafa alanını geliştirirken, alıkklık ve budalalığı işçinin yazgısı durumuna getirir."

<sup>120</sup> Bkz: *ibid.*, s. 83-84. "İşçinin kendi emek ürünü içindeki *yabancılaşması*, sadece emeğinin bir nesne içinde somutlaşarak, ona dışsal bir biçim alması anlamına değil ama onun *dışında* ve ondan bağımsız olarak varolduğundan, ona yabancı bir duruma geldiği, nesneye verdiği yaşamın onun karşısında yabancı ve düşman bir öge olarak dikilecek biçimde, özerkli erklik biçimi altında ona karşı çıktığı anlamına da gelir..."

<sup>121</sup> Bkz: *ibid.*, s. 83. "Kapitalist rejimde emeğin gerçekleşmesi, işçinin bir değer *yitirmesi durumuna*, nesnelleşmesi üretilen *nesnenin bir yitirilmesi* durumuna, sahiplenilmesi işçi için bir *yabancılaşma*, bir yoksullaşma durumuna dönüşür. Emeğin nesnelleşmesi bu noktada açlığa indirgediği işçi için bir töz yitimi durumuna gelir..."

<sup>122</sup> Bkz: *ibid.*, s. 82-83. "Emek sadece emtia üretmekle kalmaz; emtia üreterek hem kendi kendini hem de *meta* biçimi altında işçiyi üretir." Bkz: *ibid.*, s. 97<sup>5-14</sup>.

<sup>123</sup> Bkz: *ibid.*, s. 97. "Bir işçiden başka hiçbir şey olmayan insan, ancak insanal nitelikler kendisine yabancı olan sermayeye bir kâr sağladıkları ölçüde bu niteliklere sahiptir. İşçi ile sermaye birbirlerine yabancı oldukları, kendi aralarında ilgisiz, dışsal, raslansal bir ilişki içinde buldukları için, ilişkile-

Sermayenin yasası insan için değil kâr ereğiyle üretim olduğundan, bir yük hayvanı çalışması karşılığı ancak yaşamak için zorunlu olan şeyleri elde edebilen işçi, yaşamını kendi varlığı zararına gelişen üretimi ile bağdaştıramaz; özgürce ve hem kendisi, hem de öteki insanlar ile tam bir uyum içinde üretirek açılıp serpilebilmek şöyle dursun, bağımlılık ve aptallaşmadan başka bir geleceği yoktur. Ancak kâr ile ilgilenen kapitalist, işçi ile gereksinmediği bir meta kadar az tasalanır ve işsizi, polisin ve kamusal ve özel yardımseverliğin ellerine bırakır.<sup>124</sup>

Çalışma-dışı kalan işçi, onun bakımını yüklenmek zorunda kalan toplum için bir yük ve böylece yalnız yararsız değil ama zararlı bir nesne durumuna gelir. Ricardo ve J. Mill bu nedenle, işsizlerin toplumsal bir tehlike oluşturduklarını söylemişler,<sup>125</sup> Malthus bu nedenle tüm nüfus çokluğunun yokedilmesi zorunluluğunu ileri sürmüştür.<sup>126</sup>

Kapitalizmin işçi sınıfı karşısındaki bu düşmanlığı, ilgisiz olmaktan çıkıp zorunlu olarak düşman duruma gelen yabancılaşmanın doğasından ileri gelir. Meta durumuna, yani sermaye durumuna dönüşerek işçi emeğinin yabancılaşmış ürünü, onu egemenlik altına alıp köleleştiren yabancı bir erklik durumuna gelir.

Ayrıca bu rejim sadece işçiyi değil ama özel mülkiyet rejiminin etkileri altında yaşadığından yabancılaşmış dünyanın etkisi altına düşen kapitalisti de insanlıktan uzaklaştırıp al-

rinin bu niteliği bağlantıları içinde kendini edimsel olarak gösterecektir. Sermaye ... işçi için artık varolmamayı düşünür düşünmez, işçi tüm edimsel varoluşu yitirir, artık işi, dolayısıyla ücreti yoktur ve insan olarak değil, ama işçi olarak varolduğundan, artık aklıktan ölmek ve yokolup gitmekten başka bir yapacağı da yoktur. ... İşçinin gereksinimleri, ekonomi politik bakımından, çalışma süresi boyunca yaşamak ve soyunu sürdürebilmek için ona zorunlu olan şeylerle sınırlanır. İşçi ücretinin ekonomi politik bakımından, ... örneğin bir makinenin çarklarını yağlamak için yağ harcamaları gibi, bir üretim aletinin bakım giderlerinden başka bir anlamı yoktur. Ücret sermaye giderleri arasında yer alır ve bu giderleri geçmemesi gerekir. Bkz: *ibid.*, s. 504<sup>8-17</sup>, 98<sup>15-35</sup>, 514<sup>33-515</sup>.

<sup>124</sup> Bkz: *ibid.*, s. 97. "Ekonomi politik suçlu, dolandırıcı, dilenci, işsizi, aç ve sefil işçiyi tanımaz; bunlar yargıcı, hekimi, cenaze taşıyıcısını ilgilen-diren, ama onun ilgi alanı dışında kalan bireylerdir." Bkz: *ibid.*, s. 45<sup>32-35</sup>.

<sup>125</sup> Ricardo, kazanç çekiciliği ile aynı zamanda, tüm üretkenliği de yokediği bahanesi ile yoksullara yardım gözetken her türlü yasamaya karşı çıkar.

<sup>126</sup> Bkz: *ibid.*, s. 552<sup>26-30</sup>.

çaltır.<sup>127</sup>

Emek ürününün yabancılaşmasının işçide, sadece nesnel değil, ama kendini öfke ve nefrete dönüştürerek, toplumsal çatışmaların kaynağında yatan yoksunluk, sömürü, baskı duyguları aracılığıyla dile getiren öznel sonuçları da vardır.<sup>128</sup>

Özel mülkiyet sisteminde işçinin yabancılaşması, kendini sadece işçinin kendi emek ürününden ayrılmış bulunması olgusu aracılığıyla değil ama üretim eyleminin kendisinde, ona yabancı ve düşman duruma gelen emekte de gösterir. Öte yandan işçi kendi yaratıcı gücüne emek içinde yabancılaştığı içindir ki emek ürünü içinde yabancılaşmış bulunur.<sup>129</sup>

İnsanın dünyayı dönüştürerek kendi varlığını gerçekleştirdiği yaratıcı emek, kapitalist rejimin her bireye kendine uygun gelen işi sağlamadaki yeteneksizliği sonucu, kapitalist rejimde olanaksız kılınmıştır. İnsanlarda kendi kişiliklerini evrensel ve özgür bir etkinlik aracılığıyla olumlama gereksinmesini boğan bu rejim, bu etkinlik yerine, insana yabancı kaldığından onun varlığının olumlamasını değil ama yadsınmasını oluşturan yabancılaşmış emeği (çalışmayı) geçirir.<sup>130</sup>

Bu yabancılaşma, işçiyi aptallaştıran ve onu bir otomata dönüştüren tekdüze bir emeğe zorunlu kılan işbölümünün gelişmesi aracılığıyla ağırlaştırılmıştır. Bu durum, eki durumuna

<sup>127</sup> Bkz: *ibid.*, s. 136<sup>7-34</sup>. Kapitalisti bir çıkarıcı ve bir zevk düşkünü olarak damgalayarak Marx, onda her şeyden önce tutumu kapitalist üretim süreci tarafından belirlenmiş bulunan becerikli ve çalışkan bir insan görür. Bkz: *ibid.*, s. 137. "Gerçi kapitalist bir zevk düşkünüdür ... ama bu zevk onun için ikincil bir şey, üretime bağımlı bir eğlence aracıdır. Zevkin onda gerçekte hesaplı, iktisadi bir niteliği vardır, sermaye giderleri arasında yer alır ve ona sermayenin yeniden üretimini kolaylaştırarak getirdiğinden daha çoğuna malolmaması gerekir."

<sup>128</sup> Bkz: *ibid.*, s. 86<sup>36-40</sup>.

<sup>129</sup> Bkz: *ibid.*, s. 85<sup>21-34</sup>.

<sup>130</sup> Bkz: *ibid.*, s. 85-86. "Emeğin yabancılaşması neye dayanır? İlk emeğin işçiye *dışsal* kalması, onun varlığına ilişkin olmaması, bunun sonucu onun olumlamasını değil ama yadsınmasını oluşturması, işçinin bu emek içinde kendini mutlu değil ama mutsuz duyması, özgür olarak ne fizik, ne de entelektüel enerji harcaması, bedenini ve kafasını bu çalışmada tüketmesi olgusunda. Emek, işçi için istemli değil ama *zoraki* bir çalışmadır, kişisel bir gereksinmenin karşılanması değil ama ona yabancı olan gereksinmelerin bir doyum aracıdır; emeğin onun için taşıdığı bu yabancı nitelik, çalışma zoruyla olmaktan kurtulur kurtulmaz ondan veba gibi kaçması olgusu aracılığıyla belirir." Bkz: s. 89<sup>7-17</sup>, 539<sup>31-40</sup>.

geldiği bir makineye perçinlenmiş bulunan fabrika işçisini,<sup>131</sup> kendini çeşitli emeklere verebildiği için yaratıcı etkinliğini daha özgür bir biçimde gösteren zanaatçıdan iyiden iyiye ayırır.<sup>132</sup>

İşçi kendisi için, yaratıcı güçlerini geliştirecek yerde onu fizik ve entelektüel bakımdan tüketen, zorla dayatılmış bir emek durumuna gelen emeğini satmak zorunda olduğundan, bu emekten tiksinti duyar ve kendini kurtarır kurtarmaz ondan veba gibi kaçar.

Bunun sonucu o, ancak çalışmadığı zaman, yemek, içmek, üremek gibi hayvanal işlevlerini yerine getirdiği zaman kendini özgür duyar ve tersine, kendi insan niteliği ile kendini olumlayacağı emekte, kendini hayvan düzeyine düşmüş görür; öyleki onda hayvanal olan insanal durumuna gelirken, insanal olan da hayvanal durumuna gelir.<sup>133</sup>

Böylece işçide emek ürünü yabancılaşmasının somutlaşmasını oluştururken, emek bu yabancılaşmanın kendisi aracılığıyla gerçekleştiği eylem durumuna geldiğinden, yabancılaşmış emeğin iki yön ve etkisinin birbirlerini tamamladıkları görülür.

Yabancılaşmış emek işçinin ve daha genel bir biçimde insanın, sadece emek ve emek ürünü ile ilişkilerini değil ama doğa ile, kendi varlığı ile ve öteki insanlar ile ilişkilerini de belirler.

Bütün toplumsal ilişkilerin özel mülkiyet rejiminde insanlıktan uzaklaşması, insanın bu rejimde gerçekten insanal bir varlık olarak davranamamasından ileri gelir. Gerçekte insan, onu insanal biçimde yeniden üretmek için doğa üzerinde etkili olarak ve kendini onda tanıyarak, öteki insanların etkinliği ile birleşmiş, evrensel ve özgür etkinliği aracılığıyla kendi kendini yaratıp kendini insan olarak olumlayamaz.<sup>134</sup>

<sup>131</sup> Bkz: *ibid.*, s. 540<sup>3-12</sup>.

<sup>132</sup> Zanaatçılığın övgüsünden, Marx tarafından genel olarak zanaatçılığın savunulması ve modern sanayinin kınanması sonucunu çıkarmak yanlış olur. Gerçekte o, sanayinin gelişmesinde tarihsel evrimin ayırdedici özelliğini görür, ama kapitalist rejimde işçilere dayatılmış bulunan emek biçimini kınadığından, onun yerine insanal doğaya uygun ve zanaatçı emeğinin yaklaştığı özgür çalışmanın geçtiğini görmek ister.

<sup>133</sup> Bkz: *ibid.*, s. 86<sup>26</sup>.

<sup>134</sup> Bkz: *ibid.*, s. 88<sup>22-26</sup>, 88<sup>42-897</sup>.

İnsanların emeğe katılarak kendi varlıklarının evrenselliğine erişmelerini sağlayan bu insanlaşma sürecinin aleti olacak yerde doğa, özel mülkiyet ve yabancılaşmış emek rejiminde, genel olarak insan ama özellikle işçi için, o doğayı kendi emeğiyle dönüştürdüğü ölçüde, ona hem özgür etkinlik alanı, hem de geçim aracı olmayı yadsıyarak ne kadar insanlık-dışı bir nitelik kazanırsa o kadar yabancı bir dünya durumuna gelir.<sup>135</sup>

Bu rejim, etkinliğini ilkel gereksinmelerinin karşılanmasına bağımlı kılarak, insanı kendine, kendi gerçek varlığına da yabancı kılar. Bunun sonucu, evrensel bir etkinlikte bulunmasını sağlayan cinsil niteliklerini yitiren insan, kendi gerçek eğilimine karşıt olarak yahtık ve bencil bir birey durumuna gelir.<sup>136</sup>

İnsanı kendi öz doğası ile uyumsuzluk içine koyup onu insanlığından yoksun bırakarak özel mülkiyet rejimi, onu öteki insanlarla da karşıtlık ve çatışma içine sokar.

Ona yabancılaşıp düşmanlaşan öteki insanlardan ayrıldıktan sonra birey, insanal topluluktan soyutlanmıştır. Bundan ötürü, hep birlikte özgürce yapılmış emekte doyum ve sevinçlerini bulacak yerde insanlar, karşıt kategoriler biçiminde bölünürler.<sup>137</sup>

İnsanların bu karşıt kategoriler durumundaki bölünüşü, en gelişmiş biçimini kapitalist rejimde proletaryayı burjuvazinin karşısına diken sınıflar savaşımında bulur.<sup>138</sup>

Aynı bir sınıfın üyeleri, ancak çıkarları öteki sınıf çıkarla-

<sup>135</sup> Bkz: *ibid.*, s. 84<sup>10-22</sup>, 89<sup>7-11</sup>.

<sup>136</sup> Bkz: *ibid.*, s. 87<sup>33-40</sup>, 88<sup>18-21</sup>, 89<sup>19-23</sup>.

<sup>137</sup> Bkz: *ibid.*, s. 89-90. "İnsanın emeğinden ve böylece kendi özsel etkinlik ve tinsel varlığından ayrılmış bulunmasının dolayimsız sonuçlarından biri de, öteki insanlara yabancılaşmasıdır; kendi varlığından ayrılmakla, aynı zamanda ötekiden de ayrılmış bulunur. ... İnsanın kendi kendine yabancılaşmış olduğunu söylemek, onun aynı zamanda ötekine ve insanal varlığa da yabancılaşmış olması anlamına gelir. ... İnsanın kendi kendisi ile ilişkileri, ancak öteki insanlar ile ilişkileri aracılığıyla nesnel ve gerçek bir nitelik kazanır. Eğer o kendi emek ürününe, nesnel emeğine karşı yabancı, düşman, güçlü ve ondan bağımsız bir nesne karşısındaymış gibi davranırsa bu, yabancı, düşman, güçlü ve ondan bağımsız bir başka insanın bu nesnenin sahibi olmasından ileri gelir. Eğer o kendi öz etkinliği karşısında bağımlı bir etkinlik karşısındaymış gibi davranırsa bu, bu etkinlikte egemenlik, baskı ve boyunduruk altında, bir başka insanın hizmetinde bulunmasındandır."

<sup>138</sup> Bkz: *ibid.*, s. 111<sup>2-15</sup>.

rına karşı oldukları ölçüde dayanışma bağları ile birleşmiş bulunurlar; çünkü bu karşıtlık ortadan kalkar kalkmaz, bu birlik, birbirleri ile giriştikleri rekabet aracıyla bozulur.

Tüm özgür etkinlikten ve böylece kendi insanlığından yoksunlaşmış işçi, çalışmamasına karşın işçiyi yoksun bıraktığı emek ürününe elkoyan kapitalist tarafından sömürülür.<sup>139</sup>

İşçiyi sömürdüğü ölçüde yaşayıp başarı kazanan kapitalist, emeğe yabancı kalması sonucu, o kendisine ne kadar düşmansa kendisi de ona o kadar düşman olduğu işçinin yaşamından büsbütün ayrı bir yaşam sürdürür.

Kapitalist ile işçi arasındaki bu karşıtlık, entelektüel etkinliği burjuvaziye ayırıp, işçi sınıfını kendini salt maddi uğraşlardan başka hiçbir şeye vermemeye zorlayarak, ikisi arasında aşılmaz bir engel ve aşılmaz bir uçurum yaratan işbölümünün gelişmesi ile ağırlaşmıştır.

Böylece özel mülkiyet sisteminin, insanları kendi aralarında karşı karşıya getirerek, insanal ortaklığı nasıl yıkıp insanlar arasında uyumlu bir elbirliğini nasıl olanaksız kıldığı görülür.

Bütün insanlarda sonuna kadar insan olma ve kendi etkinliği aracıyla kendini insan olarak olumlama özsel gereksinmesini bastıran ve boğan bu sistemde, gereksinmeler kendi insanal niteliklerini yitirirler.

Üretimin amacı, gerçekte insanların kendi gerçek gereksinmelerinin karşılanması aracıyla karşılıklı zenginleşmesi değil ama üretimin sağlayabileceği kârdır.<sup>140</sup> Bundan, bütün öteki gereksinmeleri belirleyen temel gereksinme durumuna gelen para gereksinmesine bağımlılaşmış bütün gereksinmelerin bir değerden düşmeleri sonucu çıkar; bu durum da kendini, kapitalist rejimin yasası olarak para-sermayenin gitgide daha hızlanmış, devsel bir birikimi ile dile getirir.<sup>141</sup>

<sup>139</sup> Bkz: *ibid.*, s. 91. "Yabancılaşmış emek aracıyla insan, kendi emeği ve kendi üretimi ile kendine yabancı ve düşman insanlar biçimi altındaki ilişkileriyle aynı zamanda, bu insanların kendi emeği ve üretimi ile ilişkilerini ve bu insanlarla kendi öz ilişkilerini de yaratır. Kendi üretimini kendi insanlıktan ve tözlükten uzaklaşması durumuna getirmesi ile aynı zamanda, üretici olmayanın kendi emeği ve kendi üretimi üzerindeki keyfe bağlı erkliğini de oluşturur; kendi öz etkinliğine yabancılaşmakla, aynı zamanda bir yabancıya kendinin olmayan bir etkinliği sahiplenme erkliğini de verir."

<sup>140</sup> Bkz: *ibid.*, s. 138<sup>38</sup>-139<sup>1</sup>.



İnsanların bu kâr ve para susuzluğuna bağımlılığı kapitalisti, tüketiciler ardında, bunlarda köleleri ve kurbanları durumuna geldikleri yapay gereksinmeler uyandırmaya götürür.<sup>142</sup> Onun için tüketici olarak, üretici olarak olduğundan daha küçük bir kâr kaynağı olan proleterler arasında kapitalist, gereksinmeleri tersine, en düşük düzeye düşürmeye çabalar; çünkü bu düşüş, işçi ücretlerinde karşılıklı bir azalma sağlar. Böylece kâr susuzluğu gereksinmeler konusunda, burjuvaların ya da proleterlerin sözkonusu olduklarına göre, kapitalistte değişik bir taktiğe yolaçar. Burjuvalarda gereksinmelerin artışı ve incelenmesi üzerine hava oyunu oynarken, işçide gereksinmelerin nicel ve nitel olarak en düşük düzeye düşürülmesine çalışır; bu da toplumun bütün sınıflarında gereksinmelerin genel bir insanlıktan uzaklaşma durumuna yolaçar.<sup>143</sup>

İşçide en ilkel gereksinmeyi aşan her şey ona kötülenecek bir şey olarak görünür ve Malthus ile birlikte, üremeyi işçide bir lüks olarak kınamaya kadar gider.<sup>144</sup>

Kapitalistlerin gereksinmeler karşısındaki bu tutum ayrılığı, iktisatçılar tarafından onlar konusunda verilmiş bulunan çelişik yarguları açıklar. Lauderdale ve Malthus gibileri lüksü öğütler ve biriktirimi (tasarrufu) kınarlarken, Ricardo gibileri de tersine lüksü kınar ve biriktirimi göklere çıkarır-

<sup>141</sup> Bkz: *ibid.*, s. 127<sup>24-29</sup>.

<sup>142</sup> Bkz: *ibid.*, s. 127<sup>2-24</sup>.

<sup>143</sup> Bkz: *ibid.*, s. 129<sup>17-36</sup>. Marx, gereksinmelerinin bu azaltılması aracılığıyla işçilerin insanlıktan uzaklaştırılmasını böylece kınar. Bkz: *ibid.*, s. 128-129. "Hatta temiz hava gereksinmesi bile, şimdi gene uygarlığın bulaşıcı ve pis solumaları ile zehirlenmiş inlerde, zaten iğreti bir biçimde oturduğu ve eğer kirasını ödemezse her an atılabileceği inlerde yaşamaya dönen işçide doğal bir gereksinme olmaktan çıkmıştır. Ahileus'da, Prometheus tarafından yabanılı insana dönüştürmesini sağlamış bulunan büyük armağanlardan biri olarak yüceltilen ışıklı ev, insanal bir gereksinme olmaktan çıkar. Hava, ışık, en ilkel hayvanal temizlik, insan için bir gereksinme olmaktan çıkarlar. Pislik, insanın bu bozulması, bu kokuşması, uygarlığın (sözcük anlamında) batakhaneleri, onun yaşam öğeleri durumuna gelirler. ... Duyuları tüm insanal, hatta hayvanal niteliğini yitirir. Romalı kölelerin ayakla çalıştırdıkları değirmen gibi en kaba çalışma yöntem ve aletlerinin geri geldikleri görülür. ... Artık insanın sadece insanal gereksinmeleri değil ama hayvanal gereksinmeleri bile yoktur. Böylece İrlandalının yemek yeme gereksinmesi, en kötü cinsten patates yeme gereksinmesine indirgenir."

<sup>144</sup> Bkz: *ibid.*, s. 132<sup>24-33</sup>, 133<sup>3-13</sup>.

lar. Gerçekte, der Marx, aynı zamanda sanayinin gelişmesi için zorunlu sermayelerin birikimini sağlayan biriktirimi de kolaylaştırmaksızın lüks öğütlenemez; tıpkı biriktirimin gelişmesinin, kendisi olmadıkça üretimin bir bölümünün sürüle-meyeceği (satılamayacağı) lüksü kolaylaştırmaksızın olama-yacağı gibi.<sup>145</sup>

Kapitalist rejimde egemen eğilim, gerçeklikte biriktirime götüren eğilimdir. Bu rejimde bir sermaye edinmek ve ondan iyi bir kâr sağlamak isteğiyle hareket eden insan, her şeyden biriktirime gider ve her şeyden, hatta sevgi ve erdemden bile para yapar.<sup>146</sup> Kendine yüklediği özverilerin karşılığı olarak biriktirici, böylece biriktirilmiş para sayesinde her şeyi elde edebileceği umudu içinde yaşar; bu ise gerçekte bir aldatmacadır, çünkü gerçek insanal değerler para ile elde edilemezler.

Biriktirim savunularında iktisatçılar işçilere, onları gereksinmelerini daha da kısımaya özendirmek için, hem de işçinin ancak açlıktan ölmeyecek kadarına sahip bulunduğu bir rejimde, paralarını biriktirme sandığına yatırmalarını bir ülkü olarak göstermeye kadar giderler.<sup>147</sup>

Bu biriktirim savunusu tek bir Tanrıdan, paradan başka bir şey tanımayan kapitalist rejimin derin özlüğüne uygun düşer.

Doğurduğu genel satınalınabilirlik ve ona verilmiş bulunan erklik aracıyla para, bu rejimde şeylerin insan üzerindeki egemenliği ile insanal yabancılaşmanın simgesini oluşturur.

Paranın özlük ve rolünü çözümleyen Marx, özel mülkiyet rejiminde paranın, değişimlerin ve böylece de insanlar arasındaki ilişkilerin aracı olduğunu gösterir.<sup>148</sup> Meta kendinde tüm niteliksel belirlenimi yitirerek yalın bir değişim parası durumuna geldiği için, bu aracı rolü paraya düşmüştür.<sup>149</sup>

Şeyler ve insanlar üzerinde egemen olarak hüküm süren ve her türlü kullanıma uygun olan para, her şeyi satınalınabilir kılarak ve böylece insanlar arasında onların gerçek bağlarını engelleyen ilişkiler kurarak, toplumsal ilişkileri bozar.<sup>150</sup>

<sup>145</sup> Bkz: *ibid.*, s. 130<sup>32</sup>-131<sup>17</sup>.

<sup>146</sup> Bkz: *ibid.*, s. 129<sup>36</sup>-130<sup>3</sup>.

<sup>147</sup> Bkz: *ibid.*, s. 130<sup>3-6</sup>.

<sup>148</sup> Bkz: *ibid.*, s. 145<sup>26-35</sup>.

<sup>149</sup> Bkz: *ibid.*, s. 540<sup>22-30</sup>.

Değişimlerin evrensel aracı olan para, ilk bakışta insanlar arasında genel bir bağ olarak görünür;<sup>151</sup> gerçekte ise yol açtığı ve her türlü gerçek insanal ilişkiyi yıkan zenginlik susuzluğu ile onları böler ve birbirlerine düşürür. Sevgi sevgi ile, güven güven ile, kafa ve sanat ürünleri kafa ve sanat ürünleri ile değiştiğinden, insanlar arasında insanal değerlerin değişimine dayanmaları gereken gerçek ilişkiler, insanal etkinlik ürünlerinin ancak değişim-değerleri olarak değerlendirilmeleri sonucunu veren para egemenliği tarafından bozulmuş ve yerle bir edilmişlerdir.<sup>152</sup>

Şeyler üzerindeki erkliği aracıyla para, düzmece gereksinmelerin karşılanmasını kolaylaştırır ve tersine, gerçek gereksinmelerin karşılanmasını engeller. Böylece para zengin, hiç değilse görünüşte, gerçekte sadece görüntülerini satın aldığı yetenek, sevgi gibi gerçek insanal değerleri elde etmesini sağlar, oysa yoksul kendi niteliklerini değerlendiremez.<sup>153</sup>

Paranın şeyleri sahiplenme ve bu erkliği ona sahip olan kimseye geçirme gücü bulunduğundan, tanrısal bir erklik olarak görünür ve o gerçekte burjuva toplumun, insanın kendisinde özüne yabancılaştığı ve insanı egemenlik altına alan gerçek Tanrısıdır.<sup>154</sup>

Kapitalist rejim toplumsal yabancılaşmalar ile aynı zamanda, toplumsal yabancılaşmaları kabul edilebilir ve hoş görülebilir kılarak ve sömürülenlere onların başkaldırmalarını

<sup>150</sup> Paranın etkilerinin betimlenmesinde Marx, Gæthe'nin *Faust*'u ve Shakespeare'in *Timon*'undan paranın, altın biçimi altında, uğursuz ve kargışlı bir erklik olarak belirlediği parçalar aktarır. (Bkz: *ibid.*, s. 146.) Paranın bu fizik ötesi yönü, onun iktisadi ve toplumsal rolünü çözümlemekle yetinen Marx'ta yitip gider.

<sup>151</sup> Bkz: *ibid.*, s. 147<sup>27-33</sup>.

<sup>152</sup> Bkz: *ibid.*, s. 149. "Eğer insan insan olarak ve dünya ile ilişkileri insanal ilişkiler olarak konursa, o zaman sevgi ancak sevgi ile, güven ancak güven ile değiştirilebilir. Eğer sen sanattan zevk almak istersen sanatçı olman gerekir, eğer insanlar üzerinde bir etkide bulunmak istersen onları uyarmaya yetenekli olman gerekir. Senin öteki insanlar ve doğa ile ilişkilerinin herbiri, senin bireysel yaşamının, istencinin nesnesine uygun düşen belirlenmiş bir belirtisi olmalıdır. Eğer sen sevilmeden seversen, eğer senin sevgin sevgi uyandırmazsa, eğer yaşamını aşık olarak belirtirken, kendini sevilen bir varlık durumuna getirmezsen, senin sevgin erksiz kalır ve senin için bir mutsuzluktur." Bkz: *ibid.*, s. 531<sup>18</sup>.

<sup>153</sup> Bkz: *ibid.*, s. 147<sup>4-26</sup>, 149<sup>9-28</sup>.

<sup>154</sup> Bkz: *ibid.*, s. 147<sup>27</sup>-148<sup>8</sup>.

önlemeye yönelik yanıltıcı ödünler sunarak bu rejimi pekiştirme sonucunu veren din, idealist felsefe, sağtöre, hukuk gibi ideolojik yabancılaşmalar da doğurur.

Bu yabancılaşmalar arasında en önemlisi, toplumsal yabancılaşma tarafından yol açılan dinsel yabancılaşmadır. Toplumsal yabancılaşma ile dinsel yabancılaşma arasında derin bir dayanışma vardır; insanların paraya maddi bağımlılığına, kuramsal düzeyde dinsel uyukluk karşılık düşer. Kapitalist rejim tarafından oluşturulan bağımlılık ve sefaleti tanrısal istencin bir sonucu olarak sunup, bunların ödünlenmesi olarak öbür dünyada bir mutluluk adayarak din, Tanrıya koşulsuz bir boyuneğme aracıyla toplumsal bağımlılığı pekiştirir ve böylece bir rejimin korunup sürdürülmesine katkıda bulunur.<sup>155</sup>

İdealist felsefe de, insanların gerçek etkinliğini tinsel bir etkinliğe indirgeyerek, ve böylece onları devrimci eylemden döndürerek, benzer bir sonuca varır.

Sağtöre sömürülenlere özel mülkiyet saygısı, hukuk ise rolü özel mülkiyeti savunmak olan burjuva devlet saygısı aşılayarak, burjuva sağtöre ve burjuva hukuk dinin oynadığı role benzer bir rol oynarlar.<sup>156</sup>

Toplumsal yabancılaşmaları tamamlayıp pekiştiren ideolojik yabancılaşmalar, kendilerine egemenlik ve baskı aleti hizmetini gördükleri varlıklı sınıflar tarafından özenle korunurlar.

## K O M Ü N İ Z M

Emeği (çalışmayı) sürekli bir yabancılaşma süreci duruma getiren kapitalist sistemin eleştirisinden Marx, insanın yeniden insanlaşmasının zorunlu koşulu olarak bu sistemin kaldırılması ve komünist bir sistemle değiştirilmesinin zorunluluğu sonucuna varır.

Komünist sistemin iktisadi ve toplumsal rejimin köklü bir dönüşümünü gerektiren kuruluşu, salt bir kuram sorunu değil ama her şeyden önce pratik bir sorundur. Gerçekte bu sistem otomatik bir biçimde, ya da sadece eleştirel yoldan kurul-

<sup>155</sup> Bkz: *ibid.*, s. 91<sup>3-8</sup>, 115<sup>11-19</sup>.

<sup>156</sup> Burjuva sağtöresi üzerine, bkz: *ibid.*, s. 131<sup>23</sup>-132<sup>7</sup>.

mayacak ama proletaryanın devrimci eylem yapısı olacaktır.<sup>157</sup>

İnsanın kendi evrensel ve özgür etkinliği aracıyla kendi varlığını gerçekleştireceği gerçek insanal ortaklık (topluluk), ancak özel mülkiyetin köktenci kaldırılışı aracıyla kurulabilecektir.

İnsanın yeniden insanlaşmasını, ütopyacılar gibi sağtörel bir koyut (*postulat*) olarak koymak yerine Marx, kendi çelişkileri sonucu kendi kendini yıkan kapitalist sistemin gelişmesinin zorunlu sonucu olarak, özel mülkiyet rejimi tarafından oluşturulmuş bulunan insanlıktan uzaklaştırma sürecinin yerine geçen ve ona karşı çıkan diyalektik bir süreç sonucu olarak görür.<sup>158</sup> Yoksulluk ile zenginlik arasındaki karşıtlığın, emek ile sermaye arasındaki karşıtlık biçimini aldığı kapitalist sistem, burjuva ile proletarya arasında sınıflar savaşımı doğurarak, kendi kaldırılma koşullarını kendi yaratır. Proletarya kendini ve kendisi ile birlikte tüm toplumu kurtarmak için, özel mülkiyet rejimini yıkmak zorundadır.<sup>159</sup>

İnsanın insanlıktan uzaklaşmasını doğuran iktisadi ve toplumsal ilişkiler hareketinin, insanın yeniden insanlaşmasına götürdüğü yolundaki bu görüş aracıyla Marx, tarihin diyalektik gelişmesi görüşüne ve böylece ona kapitalist rejimin kalkış koşulları ile birlikte proletaryanın devrimci rolünü ta-

<sup>157</sup> Bkz: *ibid.*, s. 134. "Özel mülkiyet kavramını düşünce aracıyla kaldırmak için, komünizm kavramı yeter. Buna karşılık, özel mülkiyetin edimsel kaldırılışı gerçek bir komünist eylem gerektirir. Bu eylem tarihin yapısı olacaktır. Kendi kendini kaldırmaya yöneldiğini bildiğimiz özel mülkiyetin diyalektik gelişmesi, uzun ve güç bir süreç oluşturacaktır. Tarihin zorunlu akış ve gelişmesinin ereğinin bilincine varmış bulunmamız olgusunu gene de gerçek bir ilerleme olarak görmeliyiz."

<sup>158</sup> Bkz: *ibid.*, s. 114. "Devrimci hareketin, kuramsal olduğu kadar gerçek temelini de nasıl özel mülkiyetin, iktisadın gelişmesinde bulduğunu görmek kolaydır." Bkz: *ibid.*, s. 111<sup>16-17</sup>.

<sup>159</sup> Bkz: *ibid.*, s. 111. "Ama sermaye ile emek arasındaki karşıtlık biçimini almadıkça, mülkiyet ile bundan yoksunluk arasındaki karşıtlık, henüz kendi ilişkilerinden kaynaklanan etkin karşıtlığın dışavurumu olan çelişki niteliğine bürünmez." Bkz: *ibid.*, s. 92-93. "Yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiden, üstelik, toplumun özel mülkiyet ve bağımlılıktan kurtuluşunun, işçi sınıfının kurtuluşu siyasal biçimini aldığı sonucu da çıkar. Ayrıca burada, sadece bu sınıfın kurtuluşu sözkonusu değildir. Onun kurtuluşu, gerçekte tüm insanların kurtuluşunu içerir; çünkü bütün insanal bağımlılık biçimleri, işçi ile üretimi arasında kurulan ilişkilerden kaynaklanır ve bu ilişkilerin çeşit ve sonuçlarından başka bir şey değildir."

nımlamayı ve kurtarıcı eyleminde proletaryayı yönetmeyi de sağlayan bilimsel sosyalizme erişir.

Bu onu, kapitalist rejimin kendisinin insanal kurtuluş koşullarını nasıl yarattığını göstermeksizin, kapitalist rejimde insanın insanlıktan uzaklaşması karşısına düşüncel (*ideal*) bir insan görüşü çıkararak ütopyacı komünizmi yadsımaya götürür. Marx, karşıt sınıfları uzlaştırma yolundaki aldatıcı çabalarını ortaya koyduğu reformcu sosyalizmi de yadsır. Reformcu sosyalizme karşı, özel mülkiyetin hangi biçim altında olursa olsun korunması, özellikle reformcu sosyalizm tarafından övülen küçük mülkiyetin korunması yabancılaşmanın sürdürülmesini içerdiğinden, özel mülkiyetin köktenci bir biçimde kaldırılması zorunluluğunu savunur.<sup>160</sup>

Gene de Saint-Simon ve Fourier ile aynı düzeye koyduğu özel mülkiyet çözümlemesi ile özel mülkiyetin köktenci bir eleştirisine yolaçmış olduğu değişimini kabul ettiği Proudhon örneği aracıyla, bu sosyalizmin etkisizliğini gösterir. Proudhon özel mülkiyet ile yabancılaşmış emek arasındaki ilişkileri kavramamış olduğu için kendi ekonomi politik eleştirisini de sonuna kadar götürmemiş ve böylece yetersiz ve etkisiz reformlar önerme yoluna gitmiştir.<sup>161</sup>

Marx, aynı biçimde, erek olarak özel mülkiyetin yıkılmasını değil, ama bunun eşit paylaşımı ile genelleştirilmesini öneren ilkel ve kaba komünizmi de yadsır.<sup>162</sup>

Bu komünizm, özel mülkiyetin herkes arasındaki bir bölümü aracıyla, özel mülkiyet rejimini kaldırmak ister; nedir ki özel mülkiyetin, emeği insanın kendi insanlığını olumladığı yaratıcı etkinliğin dışavurumu değil ama kapitalist rejim-

<sup>160</sup> Bkz: *ibid.*, s. 111<sup>16-29</sup>.

<sup>161</sup> Bkz: *ibid.*, s. 92. "Ekonomi politik, üretimin yapıcı ögesi olarak emekten yola çıkar, bununla birlikte ona hiçbir şey vermez ve her şeyi özel mülkiyete verir. Bu çelişkiyi vurgulayan Proudhon, özel mülkiyete karşı emekten yana çıkmıştır. Kendi payımıza biz, bu görünür çelişkinin gerçekte *yabancılaşmış emek* içinde bulunan çelişkiyi dışavurduğunu düşünüyoruz." Bkz: *ibid.*, s. 46. "İşçi sınıfının yazgısı ücretleri *yükselterek* düzeltmek isteyen ya da Proudhon gibi ücretlerin *eşitliğinin* toplumsal devrimin amacını oluşturduğunu düşünen perakende reformcuların düştükleri yanlışlıklar işte bunlardır." Bkz: s. 138<sup>29-37</sup>.

<sup>162</sup> Ruge'ye 1843 Eylülünde yazdığı bir mektupta (Bkz: MEGA, c. I<sup>1</sup>, s. 577) Marx, daha o zamandan bu komünizmi özel mülkiyet anlayışı etkisinde kalmakla eleştirmişti.

deki gibi bencil bir zenginlik edinme aracı durumuna getiren bu genelleşmesi, yabancılaşmayı kaldırmak şöyle dursun, onu genelleştirmekten başka bir şey yapmaz.<sup>163</sup>

Kaba komünizmde özel mülkiyetin, bencil bir maddi mallar isteğine uygun düşen bu eşit paylaşımı, bu komünizmi belirleyen kıskanç ve eşitleştirici anlayışın bir sonucudur.<sup>164</sup>

Bu maddi mallar susuzluğu en utandırıcı biçimini, evliliği genel bir fuhuş durumuna dönüştüren kadın ortaklığında bulur.<sup>165</sup> Fourier ile birlikte, kadının kurtuluşunu insanal kurtuluş ölçüsünün ta kendisi olarak gören Marx, kadının bu aşağılanması kınamak için yeterince sert sözcük bulmakta güçlük çeker.<sup>166</sup>

Kaba komünizmin bu eşitleyici ve düzleyici eğilimi ilkel ve çileci yaşama bir dönüş ve böylece de uygarlıkta bir gerileme sonucunu verir. Maddi mallar edinimini yaşamın özsel ereği olarak gören komünizm, yetenek ve kültür gereksinmesini bir yana bırakarak, gerçekte insanal kişiliğin gelişmesini boğar.<sup>167</sup>

Marx, bu rejimin kuruluşunun zorunlu koşulunun siyasi bir reform değil ama özel mülkiyetin kaldırılması olduğunu görmeksizin, komünist rejimi devletin bir dönüşümü ya da kaldırılması aracıyla kurmayı gözeten bir başka komünizm biçimi daha ayırdeder.<sup>168</sup>

Reformcu komünizm ile kaba komünizm karşısında Marx, evrensel doğasının açılıp serpilmesi aracıyla insanın yeniden insanlaşmasına yolaçacak gerçek komünizmi çıkarır.

Marx, gerçek komünizmi insanın, bir yandan onu yabancılaştırırken, bir yandan da yabancılaşmasının kaldırılış koşullarını yaratmış bulunan tarih-öncesinin sonucu olarak tasarlar.<sup>169</sup>

Marx'ın, ütopyacılar gibi örgütlenmesinin ayrıntılarına

<sup>163</sup> Bkz: *ibid.*, s. 111<sup>29</sup>-112<sup>6</sup>, s. 113. "Özel mülkiyetin *kaba* komünizm biçimi altındaki ilk gerçek kaldırılışı, böylece *insanal özü* ete kemiğe büründürdüğü nü ileri süren özel mülkiyetin rezilliğinin bir belirtisinden başka bir şey değildir."

<sup>164</sup> Bkz: *ibid.*, s. 112<sup>22-30</sup>.

<sup>165</sup> Bkz: *ibid.*, s. 112<sup>6-19</sup>.

<sup>166</sup> Bkz: *ibid.*, s. 113<sup>4-34</sup>.

<sup>167</sup> Bkz: *ibid.*, s. 112<sup>31-37</sup>.

<sup>168</sup> Bkz: *ibid.*, s. 113<sup>39</sup>-114<sup>6</sup>.

<sup>169</sup> Bkz: *ibid.*, s. 114<sup>7-14</sup>.

girmeksizin genel çizgilerini belirttiği gerçek komünizm, kapitalist sistemi, insanın evrensel doğasının gelişmesini kendi etkinliğinin amacı yapacak olan bir ortaklaşa mülkiyet sistemi ile değiştirecektir. Bundan ötürü gerçek komünizm, sadece yeni bir üretim sistemi değildir, her şeyden önce tüm yabancılaşmaların kaldırılacakları yeni toplumsal örgütlenmeyi simgeler.

Gerçek komünizmde üretim, dünyanın yalın dönüşümünü değil, iyiden iyiye toplumsallaşmış insan için özsel gereksinme, karşılıklı bir zenginleşme bakımından, her insanın öteki insanlara karşı duyduğu gereksinme olarak insanal gereksinmelerin evrenselliğini karşılamayı gözetir.<sup>170</sup>

Gerçek komünizm, kaba komünizm gibi ilkel ve çileci yaşama bir dönüş ve tarih boyunca maddi ve kültürel düzeyde kazanılmış bulunan şeylerden bir vazgeçme anlamına gelmez. O sadece, o zamana kadar yaratılmış bulunan bütün teknikleri ve bütün kazanımları saklamakla kalmayacak, ama insanın hizmetine konmuş, üretimin ussal bir örgütlenmesi aracıyla insanlaştırılmış dünyayı sonsuz olarak geliştirecektir de.<sup>171</sup>

Üretimin bu ussal örgütlenmesi, rekabet, aşırı üretim ve bunalımlarla aynı zamanda işçinin kendini bir meta gibi sattığı emek pazarını ve üretilen ürünün niteliği ile onu üreten insanın niteliği arasındaki ayrımı da kaldıracaktır. Bu örgütlenme, emeğin ve ürününün yabancılaşmasının kaldırılması

<sup>170</sup> Bkz: *ibid.*, s. 123. "Ekonomi politik açımdan kavranmış *zenginlik* ve *yoksulluk* yerine, insanal bakımdan *zengin insan* ile *insanal gereksinmenin* zenginliğinin nasıl belirdikleri görülüyor. Zengin insan, aynı zamanda derin bir insanal yaşam belirtileri bütünlüğü *gereksinmesi* olan, kendi varlığının bu gerçekleşme biçimini içsel bir gereksinme olarak, bir zorunluluk olarak duyan insandır. Bu *zorunluluk* biçimi altında, sadece *zenginlik* değil, ama *yoksulluk* da, sosyalizmde insanal ve bunun sonucu toplumsal bir anlam kazanır. Bu *yoksulluk*, onun için *öteki insanların* oluşturdukları kendi gerçek zenginliğini ona bir gereksinme olarak duyurarak, onu öteki insanlara bağlayan bağı oluşturur. İnsanal ortaklık olan benim nesnel varlığımın bendeki bu egemenliği ve nesnel varlığımın belirtisi, sosyalizmde benim varlığımın *etkinlik tarzı* olan *tutku* biçimi altında dile gelir."

<sup>171</sup> Bkz: *ibid.*, s. 167. "Ama tanrıtanmazlık ve komünizm, insanal doğaya aykırı olan ilkel yalınlaşma bir dönüş aracıyla insanlar tarafından yaratılmış bulunan dünyanın, onların özsel güçlerinin nesnelleşmesinin yadsınmasını, yitirilmesini simgelemezler. Onlar tersine, insan için onun gerçek varlığının doğru gerçekleşmesidirler."



aracıyla, her üreticiye kendi üretiminin simgelediği maddi ve kültürel değerlerin eşdeğerini verecek ve böylece her insana insanal bir yaşam biçimi sağlayacaktır.

Tüketim de ussal bir biçimde örgütlenecektir. Sahiplenme gerçekte bencil bir eldecilik (*possession*) ereğiyle maddi malların bir tekele alınması yönünde olmayacak ama insanın genel zenginleşmesi ereğini taşıyacaktır. Topluluğun çıkarına en uygun bir biçimde kullanılacak olan malların bölüşümünde, kaba komünizmdeki gibi bencil istekleri doyumak için eşit bir dağılım değil ama bütün insanların maddi ve manevi değerlere bir katılması sözkonusu olacaktır.

Üretim ve tüketimin bu ussal örgütlenmesi aracılığıyla insanlar özgürce, dopdolu ve uyumlu bir biçimde gelişebileceklerdir. Gerçekte birey ile bireylerin üzerinde bir örgüt olmaktan ve böylece onların gelişmesine karşı bir sınır oluşturmaktan çıktığı için onların kişiliğinin tam bir açılıp serpilme alanı olacak olan toplum arasında, bir özdeşlik kurulacaktır. Ortaklaşa mülkiyet, seninki ve benimki arasındaki ayrımın birlikte bireyler arasındaki karşıtlığı da yok edeceğinden, sömürü ve bencil zevk isteğinden kurtulan insan, kendi kurtulmuş emeğinin ürünü durumuna gelecek ve doğa ile, kendi kendisi ile ve öteki insanlar ile uyum içinde yaşayacaktır.

Marx insanların komünist rejimdeki bu yeni yaşam biçimini şöyle betimler. "Gerçek insanlar olarak ürettiğimizi var sayalım. Bizden herbiri, kendi üretiminde hem kendi kişiliğini hem de ötekini kişiliğini olumlardı.

1° Kendi üretimimde kendi kişiliğimi somutlaştıran ben, kendi etkinliğimden kendi kişiliğimin dışavurumu olarak yararlanırım ve kendi emeğim tarafından yaratılmış nesneyi seyrederek, onda kendi kişiliğimin somutlaştığını, maddileştirdiğini görme zevkini tadardım. ... 2° Öte yandan, senin onu kullanarak benim emek ürünümde yararlanman sonucu, emeğim aracılığıyla insanal bir gereksinmeyi karşılamış olma, kendi varlığımın somutlaşması aracılığıyla gereksinmesine karşılık veren bir nesne sağlayarak bir başka insanın gereksinmesini karşılamış olma bilincine erdim. 3° Ayrıca bu nesne aracılığıyla, seninle insanal topluluk arasında aracı hizmeti görmüş, senin öz varlığını tamamlamış, geliştirmiş olma, senin tamamlayıcı bir parçan olarak görülmüş bulunma ve böylece kendimi

hem kendi düşüncemde, hem de kendi eylemimde doğrulanmış olarak duyma zevkine de ererdim. 4° Son olarak seninki ile aynı zamanda kendi kişiliğimi de somutlaştırarak, kendi etkinliğim aracıyla kendi gerçek varlığımı, kendi cinsil varlığımı gerçekleştirmiş olma sevincini de duyardım. Üretimlerimizden herbiri içinde varlıklarımızın yansıdıkları bir ayna olur ve bu üretim sürecinde davranış karşılıklılığı (*reciprocité*) bulunurdu.

Şimdi bu sürecin çeşitli öğelerine bakalım. Yaşamımın dışavurumu olan benim özgür emeğim, özel mülkiyet sisteminde onun yabancılaşmasını oluşturmasına karşın, yaşamımdan zevk almamı sağlardı; gerçekte o sistemde [özel mülkiyet sistemi —ç.] sadece geçimimi sağlamak için çalıştığım, emeğim orada yaşamım ile karışmaz. Bireysel yaşamımın olumlanması belirtisi olan emek, eylem biçimi altında kişiliğimin, gerçek özgülüğümün dışavurumu olurdu. Özel mülkiyet sisteminde benim bireyselliğim, tersine, öylesine yabancılaşmıştır ki benim etkinliğim bana tiksiniç gelir, benim için bir işkencedir, çünkü o gerçek bir etkinliğin sadece görünüşüne sahiptir ve içsel bir gereksinmeden kaynaklanacak yerde, bana dayatılmıştır. Nesnede, onda ancak olduğundan başka türlü görünebilen insanal etkinliğin derin özlüğü kendini gösterir. Bundan ötürü nesne, özel mülkiyet rejiminde varlığımın yabancılaşmasının, erksizliğimin somut, duyulur, apaçık dışavurumundan başka bir şey değildir."<sup>172</sup>

İnsanlar gerçek komünizmde, bencil erekler izlemekten vazgeçeceklerinden, kişisel mülkiyet isteği ve onunla birlikte bireyler arasındaki karşıtlık da yokolacaktır. Birey ile toplum arasındaki karşıtlık da yokolacaktır. Birey ile toplum arasında bir birlik kurulacak ve bu da toplumun karşıt sınıflar biçimindeki bölünüşünün yok edilmesi aracıyla, sınıflar savaşlarının ve egemenlik ve baskı aleti olarak devletin kalkışına yol açacaktır.

Aynı zamanda ailesel ilişkiler de, kaba komünizmdeki gibi kadın ortaklığı aracıyla değil, ama evlilik onda karşılıklı bir zenginleşme bulacak olan özgür varlıkların bir birleşmesi durumuna geleceği için, dönüşeceklerdir.<sup>173</sup>

<sup>172</sup> Bkz: *ibid.*, s. 546-547.

Artık yarattığı nesnelere yabancılaşmayan insan, kendi emek ürününe kendini bulacaktır. İnsan varlığının üretim içinde somutlaşması ile doğa, onun için dış ve yabancı bir dünya olmaktan çıkacağından, insanlaşacak ve insan, emeği ile öteki insanları kendi yapıtları aracılığıyla zenginleştirirken, kendisi de öteki insanların yapıtları aracılığıyla zenginleşerek iyiden iyiye toplumsallaşacağından, kendi kendisi ve topluluk ile barışacaktır.

İnsanın yeniden insanlaşması, tüm yabancılaşmaların kaldırılmasını gerektirdiğinden, sadece maddi yabancılaşmalar değil, ama başta din gelmek üzere ideolojik yabancılaşmalar da komünist toplumda kaldırılacaklardır. Özel mülkiyetin insanı uyruklaştırdığı maddi bağımlılığın kaldırılmasına, dinin uyruklaştırdığı tinsel bağımlılığın kaldırılması eşlik edecek, birincisi komünizmin, ikincisi ise Tanrının yadsınması aracılığıyla insana kendi gerçek doğasının bilincini veren tanrıtanımazlığın yapıtı olacaktır.<sup>174</sup>

Dinsel yabancılaşma ile aynı zamanda, sağıtörel yabancılaşma ile hukuksal yabancılaşma da kaldırılacaklardır; burjuva sağıtöre ve burjuva hukuk gerçekte, insanın gerçek doğasına uygun düşen yeni bir sağıtöre ve yeni bir hukuk ile değişti-

<sup>173</sup> Bkz: *ibid.*, s. 113. "Erkeğin sonsuz aşağılaması kendini, ortaklaşa ten isteğinin kurbanı ve nesnesi durumuna gelmiş bulunan kadın ile ilişkilerinde gösterir. ... Erkek ve kadın arasındaki ilişki, erkeğin ne ölçüde insanlaştığını gösterir, çünkü bu ilişki en doğal insanal ilişkiyi oluşturur. ... Bu ilişki ... türdeşinin insan için ne ölçüde bir gereksinme durumuna gelmiş ve bunun sonucu insanın kendi bireysel varlığında ne ölçüde toplumsal bir varlık durumuna gelmiş bulunduğunu gösterir."

<sup>174</sup> Bkz: *ibid.*, s. 115. "İnsan tarafından kendi varlığının, *kendi yaşamının* sahiplenilmesi sonucu *özel mülkiyetin* olumlu kaldırılması, böylece tüm yabancılaşmaların *gerçek kaldırılmasını* ve bu yoldan insanın *insanal*, yani *toplumsal* bir varoluşa erişmesi aracılığıyla dinden, burjuva aileden ve devletten kurtuluşunu içerir. Dinsel yabancılaşma bilinç alanında oluşur, oysa insanın maddi iktisadi yabancılaşması, onun *gerçek yaşamının* yabancılaşmasıdır; insanal yabancılaşmanın kaldırılması böylece bu iki yabancılaşma biçiminin kaldırılmasını içerir." Gene bkz: *ibid.*, s. 167<sup>2</sup>-168<sup>28</sup>. Dinin kaldırılması, Marx için yalnız bir düşünce süreci sonucu olamaz, çünkü bu onun gerçek temelini, özel mülkiyet sisteminin kaldırılmasını gerektirir. Bundan ötürü Marx, dünyanın edimsel bir dönüşümünü gözetmeyen salt kuramsal tanrıtanımazlığı eleştirir. Bkz: *ibid.*, s. 115. "Tanrıtanımazlığın insanseverliği ilkin *felsefi*, soyut bir insanseverlikten başka bir şey değildir; komünizmin insanseverliği ise tersine, dolaylı biçimde dünya üzerinde edimsel bir *eylemi* gözetir."

rileceklerdir.

İnsanın iyiden iyiye toplumsallaşacağı komünist toplumda artık öz ile varoluş, özne ile nesne arasında karşıtlık olmayacaktır. Böylece insanallaşan doğada nesnelleşerek insan, gerçekte nesnesinde kendi gerçek varlığını, kendi toplumsal varlığını bulacaktır; öyleki özne ile nesne arasında organik bir birlik gerçekleşecek ve insanın özü, varoluşu ile karışacaktır.

Böylece doğayı insanal bir gerçeklik ve insanı da dünyanın ölçüsü durumuna getiren komünizmde Marx, insancılığın eksiksiz gerçekleşmesini görür: "*Özel mülkiyet ve insanal yabancılaşmanın* edimsel kaldırılışı aracıyla kendi *varlığının* insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi* olarak *komünizm*, insanın *toplumsal varlık* olarak kendi kendine bütünsel dönüşünü, tarih boyunca yaratmış bulunduğu tüm zenginliklerin bilinçli sahiplenmesi aracıyla gerçekleşen dönüşü oluşturur. Aynı zamanda hem kendi varlığının doğada somutlaşması aracıyla insanın tam "doğallaşması", hem de doğanın eksiksiz "insanlaşması" olan bu komünizm, insanı doğa ve öteki insanlar karşısına çıkararak çatışma ile insanal varlığın somutlaşmasının nesnel niteliğini onun etkinliğinin öznel niteliği, özgürlüğü zorunluluk, bireyi insanal tür karşısına çıkararak çelişkinin *gerçek* çözümünü verir. Bu komünizm tarih bilmesinin çözümdür ve bunun çözümü olduğunun bilincine de sahiptir."<sup>175</sup>

#### "PRAKSİS" VE MATERYALİST DÜNYA GÖRÜŞÜNÜN HAZIRLANMASI

Kapitalist sistem ve komünizm çözümlemesi ile Marx, iktisadi ve toplumsal ilişkilerin diyalektik gelişmesi biçimi altında düşünülmüş yeni bir tarih görüşüne varıyordu.

Onu toplumların dönüşmesinde ve dolayısıyla tarihin gidişinde üretimin gelişmesinin belirleyici önemini kavramaya götüren bu çözümleme, Marx'ın dünya görüşünde köktenci bir değişikliğe yolaçtı.

Bu değişikliğin ekseni, şimdi insanal yaşamda emeğe, pratik etkinliğe, "*praksis*"e verdiği büyük rol idi. Yabancılaş-

<sup>175</sup> Bkz: *ibid.*, s. 114.

mış emeğin ve onun kapitalist rejimdeki rolünün, iktisadi ve toplumsal gelişmede emeğin kesin önemini ona gitgide daha açık bir biçimde gösteren derinleştirilmiş irdelemesi, Marx'ı temel görüş olarak yabancılaşma fikrini "*praksis*" fikri ile değiştirmeye götürüyordu.

Ona kapitalist rejimin insan-dışı niteliğini ortaya koymasını ve onun çelişkilerini çözümlemesini sağlayan yabancılaşma fikri, gerçekte devrimci proletaryanın ideolojisi olarak yeni bir dünya görüşünün hazırlanmasına temel hizmeti görmek bakımından "*praksis*" kavramından daha elverişsiz görünüyordu. Yabancılaşma kavramı, gerçekte sadece Ricardo'nun değer kuramını ona yadsıtarak, daha sonra yapacağı gibi, bu kuramın geliştirilmesi ile özel mülkiyetin oluşmasını, kapitalist rejimin çelişkilerini ve işçinin bu rejimdeki sömürülmesini çok daha iyi kavramasını sağlayan gerçek değer ve artı-değer kavramlarına erişmesini engellemekle kalmıyor, ama kapitalist rejimde bütün toplumsal sınıfları kapsayan "yabancılaşmış" insan ile "gerçek" insan arasında kurduğu karşıtlık aracıyla, sınıf karşıtlıkları ve sınıf savaşımalarını hafifleten ve gizleyen bir görüş olan ve foyerbahçı kavrama henüz oldukça yakın genel bir insan görüşüne de götürüyordu.

"*Praksis*" kavramından, yani üretimin gelişmesinin toplumun gelişmesini ve böylece tarihin akışını belirlediği fikrinden Marx, Hegel ve Feuerbach'ın ikili bir aşılması aracıyla belginleştirip derinleştirdiği diyalektik ve tarihsel, materyalist bir dünya görüşü çıkarıyordu.

#### FEUERBACH VE HEGEL ELEŞTİRİLERİ

Ekonomi politik ve kapitalist sistem eleştirisinde hegelci insan görüşünden yola çıktıktan sonra Marx, bu sistem çözümlemesinden çıkardığı "*praksis*" kavramına dayanarak Hegel'i de eleştirir.

1843'te yapmış bulunduğu "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi"nde Marx, bu felsefenin idealist niteliğini iyice ortaya çıkarmış ama *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda yaptığı gibi, hegelci idealizmin genel ve temel bir eleştirisine girişmemiştir.<sup>176</sup>

<sup>176</sup> Bkz: Karl Marx, *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1993, s. 28.

Marx bu eleştiriden önce, Feuerbach bir yana bırakılırsa Hegel diyalektiğinin bir eleştirisine girişmemiş bulunmalarından ötürü, kendilerini Hegel felsefesinden kurtarma başarısını gösteremediler dediği genç-hegelcilerin bir eleştirisini yapar.<sup>177</sup> Onlar gerçekte, kendi öğretilerinin temeli durumuna getirmek üzere, bu felsefenin bazı öğelerini soyutlamakla yetinmişlerdir.

D. F. Strauss "töz"ü, yani soyut olarak gözönünde tutulan doğayı, işte böyle kendi felsefesinin ilkesi durumuna getirdi, oysa B. Bauer kendi felsefesini "Kendinin bilinci", yani soyutlama durumuna indirgenmiş insan üzerine kuruyordu.<sup>178</sup>

Hegelci idealizmi aşmakta yeteneksiz kalan B. Bauer, kendinde özne ve nesneyi birleştiren hegelci İdea yerine, durmadan dünyaya, yani onun kusurlu dışavurumundan başka bir şey olmayan ve onu yarattığı ölçüde kaldıran "töz"e karşı çıkan evrensel bilinci geçirerek, bu idealizmi karikatürleştirecek kadar ileri gitti. B. Bauer gerçekte evrensel bilinç ile dünya arasındaki bu karşıtlığı, evrensel bilincin bürünümü olan arı eleştiri ile halk, "yıgın" arasındaki karşıtlığa ve tarihin bütün gelişmesini de bu karşıtlığa indirger.<sup>179</sup>

"Benim diyalektik yöntemim, hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci —Hegel bunu "İdea" adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür— gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya yalnızca "İdea"nın dışsal ve görüngüsel (*Phenomenal*) biçimidir. Benim için ise tersine, tinsel öge maddi dünyanın insan aklında yansımalarından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir. Hegel diyalektiğinin mistik yönünü, otuz yıl kadar önce, henüz daha moda olduğu bir sırada eleştirmiştim. ... Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini ilk kez onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik başaşağı durur. Mistik kabuk içerisindeki ussal özü bulmak için onun yeniden ayakları üzerinde oturtulması gerekir."

<sup>177</sup> Bkz: *ibid.*, s. 34<sup>22</sup>-35<sup>35</sup>.

<sup>178</sup> Bkz: *ibid.*, s. 150<sup>8</sup>-151<sup>7</sup>.

<sup>179</sup> Bkz: *ibid.*, s. 151. "Hatta Feuerbach *Anekdot*'lardaki "Tezler"inde, sonra daha açık biçimde *Geleceğin Felsefesi*'nde, eski diyalektik ve eski felsefenin tersine çevrilmesini kuram olarak tamamladıktan sonra bile, kendisi olmaksızın yapıldığını gördüğü tersine çevirmeyi gerçekleştirmekte yeteneksiz, arı, mutlak, kendi kendinin tam bilincine erişmiş Eleştiri olduğunu ileri süren bu Eleştiri (B. Bauer'in eleştirisi —A. C.), tinsel kibiri içinde, tarihin tüm gelişmesini —kendisi tarafından "yıgın" olarak nitelendirilmiş— dünya ile kendisi arasında kurduğu ilişkiye ve bütün karşıtlıkları da kendi öz bilgeliği ile dünyanın alıklığı arasındaki karşıtlığa indirgiyordu. "Yığın"ın budalalığına

Genç-hegelciler arasında Feuerbach, hegelci felsefeyi ve onunla birlikte kendisine karşı eleştirel bir konum aldığı tüm idealist felsefeyi aşmış bulunan tek kişidir.<sup>180</sup>

Marx, Hegel eleştirisinde olduğu kadar kendi yeni dünya görüşünün hazırlanmasında da oldukça geniş bir ölçüde, henüz en büyük övgüyü yaptığı Feuerbach felsefesinin temel ilkelerine dayandığından, Marx'ın bu felsefeden ne ölçüde esinlenip onu ne ölçüde aştığını görmek için bu felsefenin genel çizgilerinin kısa bir açıklamasını yapmak zorunlu.<sup>181</sup>

İlerici burjuva düşünür Feuerbach, 18. yüzyıl filozoflarının din düşmanı eleştirisini geliştirmiş ve bu eleştiriyi idealist felsefeye yöneltmişti. Bu felsefe, diyordu, din gibi, özne ile özniteliğin (*attribut*) İdea'yı tanrısal bir varlık ve insanı da onun yarattığı durumuna getiren bir sıra değiştirmesine (*interversiön*) dayanır ve böylece din gibi, insanın yabancılaşmasına yolaçar.

İdealist felsefeye karşı olarak Feuerbach, tinin yaratıcı öge değil ama insan ürünü olduğunu ve doğa ve öteki insanlar ile ilişkileri içinde kavranmış somut insanın, her gerçek felsefenin ilkesini oluşturduğunu düşünüyordu. Böylece varlığı özne, bilinci de öznitelik durumuna getirerek, varlık ile bilinç

karşıt olarak kendi yetkinliğini ilan eden bu eleştiri, gerileyici insanlığın karşısına geçip, zaman zaman alaycı dudaklarından Olimpos Tanrılarının hor görücü gülüşünü ortaya vurmakla yetinerek, daha sonra insanlardan ve dünyadan soyutlanmak üzere, herkese kendi kafa yoksulluğu belgesini dağıtacağı Kıyamet gününün yaklaştığını haber veriyordu. Kaba davranışları ile cançekişen genç-hegelci idealizmi ete kemiğe büründüren bu Eleştiri, kendisi için kendini çıkmış bulunduğu hegelci diyalektik ve de Feuerbach diyalektiği ile dile getirmenin zorunlu olduğunu aklından bile geçirmemişti."

<sup>180</sup> Bkz: *ibid.*, s. 34<sup>8-22</sup>, 151<sup>38</sup>-152<sup>38</sup>.

<sup>181</sup> Genel bir biçimde Marx ve Feuerbach arasındaki ilişkilerden sözedilemez, çünkü Marx'ın Feuerbach karşısındaki tutumu, düşüncesinin evrimi boyunca çok değişmiştir. Başlangıçta Feuerbach'ta özellikle dinin materyalizm temeli üzerindeki çürütülmesini beğenir (MEGA, c. I<sup>1</sup>, s. 174-175). *Ren Gazetesi*'nin yasaklanmasından sonra, devlet ve toplum arasındaki ilişkiler sorunu ile karşılaştığı ve bu sorunu Hegel'in Hukuk Felsefesinin Bir Eleştirisi aracıyla çözmeye çalıştığı zaman, bu eleştiride Feuerbach'ı bir yandan da kuramını siyasal ve toplumsal sorunların irdelenmesine uygulamamış olmakla kınayarak (bkz: MEGA, I, c. I<sup>2</sup>, s. 308. Marx'tan Ruge'ye mektup, 13 Mart 1843), idealist felsefenin Feuerbach tarafından yapılmış eleştirisinden ve onun yabancılaşma görüşünden yola çıkar. Komünist olduktan sonra, *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda bir ilk açıklamasını yaptığı diyalektik ve tarihsel materyalizmin hazırlanması aracıyla Feuerbach'ı kesin olarak aşar.

arasındaki idealist ilişkiyi tersine çeviren Feuerbach, idealist felsefe karşısına materyalist bir dünya görüşü çıkarıyordu.

Kapitalist rejime, özel mülkiyet sistemine bağlı kalan Feuerbach, burjuva düşüncesinin sınırlarını ve çevrenini aşamadığından, idealizmi devrimci düşüncenin isterlerine yanıt veren tutarlı bir materyalizm ile değiştiremiyordu. Materyalizmin özsel olarak insanal bağlantıları sınıf savaşmaları tarafından belirlenmiş toplumsal ilişkiler olarak değil, ama insanın doğa ile ve toplumsal bakımdan ayrılaşmamış bir yön altında düşünülen öteki insanlar ile genel bağlantıları olarak tasarlamasına bağlı bulunan sınır ve yetersizliklerinin nedeni budur.

İnsanın, doğanın ve insanal bağlantıların somut niteliğini vurguluyor ama insanal yaşamı "*praksis*" açısından, doğa ile birlikte insanı da değiştiren devrimci etkinlik açısından gözönünde tutmadığından, insanda duyulur ve kendi iç dünyasına dalmayı seven (*contemplatif*) bir varlık ve doğada da bir eylem nesnesi değil ama bir seyredalma (*contemplation*) nesnesi görüyordu.

Burjuva, karşı-devrimci konumu, insan ve doğa görüşü ile aynı zamanda, ne diyalektik, ne de tarihsel olduğundan, toplumsal sorunlara değinen her şeyde idealist kalan materyalizminin niteliğini de açıklar.

Dünyanın insan tarafından kuramsal ve pratik sahiplenilmesi ona, iki ayrı açıdan değerlendirilir gibi görünüyordu. İnsanın kendi nesnesi karşısındaki kuramsal konumunu, onun gerçek doğasına uygun düşen tavır olarak görüyor ve böylece maddi gereksinmeleri karşılama tasası tarafından belirlenmiş, nesnelere karşısında çıkargözetmez bir tutum alınmasına izin vermeyen pratik konumu kınıyordu. Böylece, yararlı biçimde davranan insanın, içinde özüne varamadığı nesnelere gerçekten sahiplenemediği "*praksis*"i yadsıyan ve onun tarihin gelişmesi içindeki rolünün değerini bilmeyen Feuerbach, toplumsal sorunları idealist bir plana aktarma ve 18. yüzyılın sağtörelleştirici (*moralisant*) eğilimlerini yansıtan bir "insancılık" biçimi altında, bu sorunlara ütopyacı bir çözüm verme yolunu tutuyordu.

Toplumsal sorunların bu ütopyacı çözümü, özellikle onun gözünde en önemli sorun olan din ve dinin doğurduğu yaban-



cılaşma sorunu görüşünde belirir. İnsanın "gerçek" doğasına uygun insanal bir yaşam idealist görüşünden yola çıkan Feuerbach, bu yaşamın gerçekteşmesinin, insanal özün yabancılaşması sonucu, güncel toplumda olanaksız kılınmış bulunduğunu düşünür. Yabancılaşmanın ne gerçekte nedenlerini, ne de gerçekte özlğn görebildiğinden, onu dinsel yabancılaşmaya indirger ve dinsel yabancılaşmayı da toplumsal ilişkiler dışında düşündüğünden, onun insanların eğitimi aracıyla tinsel yoldan kaldırılabilceğini sanır.

"Praksis"i, devrimci eylemi eleyen Feuerbach, ne diyalektik ne de tarihsel olduğundan ve ilerleme de insanın kendi insanal özünü gerçekteşireceği koyutu ile sınırlandığı için, hiçbir gelişme ve ilerleme kaynağı göstermeyen bir dünya görüşüne varır. İnsan ve doğa, onda iki ayrı oğe oluşturur ama aralarında diyalektik ilişki olmadığından, bağlantıları gerçekte bir ilerlemeye yolaçmaz ve hegeli felsefe ve diyalektiğin bütün verimli oğelerinin onda yitip gittikleri görülür.

Bu durum Marx'ı, kendi yeni dünya görüşünün hazırlanmasında Feuerbach'tan gitgide uzaklaşmaya götürecektir.

Devrimci proletaryanın özlemlerini dile getiren Marx için önemli olan, sadece insanal bilincin dönüşümü değil, her şeyden önce insanların, özellikle proleterlerin insanlıktan uzaklaşma nedenini oluşturan kapitalist toplumun kaldırılması idi. Böylece devrimci eylemi birinci düzeye koyan Marx, toplumsal bakımdan ayrımlaşmamış, kendi iç dünyasını seyre-dalan bir varlık olarak dşnlmş fyerbahçı insan görüşünü yadsır; o insanda, belli bir sınıfa ilişkin ve yaşamı iktisadi ve toplumsal ilişkiler bütünü tarafından belirlenmiş toplumsal bir varlık görür. Dolayısıyla insanın genel özünden çok, üretimin gelişmesi tarafından belirlendiğini görmüş bulunduğu toplumsal gelişmenin yasalarını irdelemeye çalışır.

Bundan tr Feuerbach'ın sağtrelleştirici (*moralisant*) insanlığının yerine onda, insanın oluşu içinde kendi varlığını gerçekteşirdiği yeni bir tarih hareketi görüşü geçmiştir. Bu durum, yabancılaşma sorununa yeni bir anlam ve yeni bir önem kazandırır. Yabancılaşma, gerçekte Marx'ta, kaldırılması toplumun derin bir dönüşümünü gerektiren, özsel bakımdan toplumsal bir görüngü olarak görünür. Öte yandan Marx, Feuerbach'a karşıt olarak, insanal özün dışlaşmasını

sadece yabancılaşma biçimi altında düşünmez; o onda, her şeyden önce insanın yaratıcı güçlerinin somutlaşmasını görür ve bunun sonucu bu somutlaşma ancak belirli tarihsel koşullar içinde yabancılaşma biçimini aldığından, ona olumlu bir nitelik verir.

Böylece Feuerbach'tan daha şimdiden derinden derine ayrılmasına karşın Marx, gene de henüz onun felsefesini, Hegel'in felsefesi için yaptığı kadar derinleştirilmiş bir eleştirden geçirmez. Bu, düşüncesinin gelişmesinin bu aşamasında henüz kısmen kendisi için hâlâ en büyük saygıyı duyduğu<sup>182</sup> Feuerbach felsefesinin temel öğelerine dayanmasından ve sadece foyerbahçı öğretiyi kesin olarak aşmasını sağlayacak yeni bir felsefenin ilkelerini hazırlamakta olmasından ileri gelir. Marx, görüşlerini ayıran derin ayrımı, ancak birkaç ay daha sonra, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel ilkelelerinin kurulmasından sonra açıkça anladı ve Feuerbach üzerine onbir tezinde bu ayrımı özlü bir biçimde sergiledi.

*Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'nda Marx, Feuerbach'ın en büyük kusurunun, diyalektik gelişmenin gerçeğinin tüm hareketinin büründüğü biçim olduğunu, Hegel'in ilk olarak, gerçi henüz kurgusal ve soyut bir biçimde göstermiş bulunduğunu görmeksizin, Hegel diyalektiğini yadsımış olmasından geldiğini belirtir.<sup>183</sup>

<sup>182</sup> Bkz: Marx'tan L. Feuerbach'a, 11 Ağustos 1844 günlü mektup, *Probleme des Friedens und des Sozialismus* içinde, Berlin 1958, sayı 2, s. 9. "Size sizin için duyduğum tüm saygı ve —bu sözcüğü kullanmama izin verin— sevgiyi dile getirme fırsatını bulmaktan ötürü kıvançlıyım. Sizin *Geleceğin Felsefesi* ile *İmanın Özü* adlı yapıtlarınız, küçük boyutlarına karşın, güncel Alman yazınının tümünden daha büyük bir ağırlığa sahiptir. Siz bu iki yazıda —bunun bile isteye olup olmadığını bilmem— sosyalizme felsefi bir temel vermiş bulunuyorsunuz ve komünistler bu yazıları hemen bu anlamda yorumlamışlardır. Kuram olarak insanın öteki insanlar ile kendi ayrımsallıkları üzerine kurulu birliğini koyarak, her türlü soyutlamadan arındırılmış insanal tür kavramını gökten yere indirerek, toplum kavramının özünün ta kendisini dile getirmiş olmuyor musunuz?" Bkz: MEGA, I, c. III, s. 34. "İnsan ve doğanın olumlu eleştirisi Feuerbach ile başlar. *Feuerbach*'ın yazıları etkilerini, gü-rültüsüz ama bir o kadar güvenli, derin, geniş, ve sürekli bir biçimde gösteriyorlar. Bu yazılar, Hegel'in *Görüngübilim* ve *Mantık*'ından bu yana, gerçek bir devrimci kuramsal içeriği bulunan tek yazılardır." Bkz: *ibid.*, s. 151. "*Feuerbach*, Hegel diyalektiği karşısında *ciddi* bir *eleştirel* konum almış ve bu alanda gerçek bulgulamalar yapmış bulunan tek kişidir; eski felsefeyi gerçekten aşmış bulunan odur."

Buna karşılık onun, hegelci felsefe karşısında eleştirel bir tutum takınmış ve bu felsefenin temelini somut insan değil ama bunun soyutlaması olduğunu, bu felsefede Tanrının dinde oynadığı rolün tıpkısını oynayan ve Tanrı gibi insanal yabancılaştırma ürünü olan Tin olduğunu göstererek, idealist felsefeyi aşmış olma değerini kabul eder.<sup>184</sup> Bunun yanısıra, onun yadsımanın yadsınmasının aldatıcı sonucundan başka bir şey olmayan hegelci yanlış bir olumlu (*positif*) kavramına karşı, duyulur kesinliğe dayandığından kendi temeli kendinde bulunan bir olumlu anlayışını çıkarmış olma değerini de kabul eder.<sup>185</sup>

İdealist felsefeyi tersine çevirmesi ile Feuerbach, doğa ve öteki insanlar ile ilişkileri içinde kavranmış insanı felsefenin temeli durumuna getirerek, gerçek materyalizme ve gerçek bilime yolu açmıştır.<sup>186</sup>

Marx, Hegel felsefe ve diyalektiğinin, ona yeni dünya görüşünü belirginleştirmesini sağlayan temel bir eleştirisine, idealist felsefenin foyerbahçı eleştirisinden esinlenerek ve iktisadi ve toplumsal çözümlemesinden çıkardığı "*praksis*" kavramına dayanarak girer. Marx bu yeni dünya görüşünü Hegel felsefesine karşıt olarak geliştirdiğinden, bu felsefenin genel çizgilerini kısaca açıklamak zorunlu görünür.<sup>187</sup>

<sup>183</sup> Bkz: *ibid.*, s. 152<sup>39-43</sup>.

<sup>184</sup> Bkz: *ibid.*, s. 152<sup>3-7</sup>.

<sup>185</sup> Bkz: *ibid.*, s. 152<sup>12-31</sup>.

<sup>186</sup> Bkz: *ibid.*, s. 152<sup>8-11</sup>.

<sup>187</sup> Marx ile Hegel arasındaki ilişkiler, Feuerbach için olduğu gibi, genel bir biçimde düşünülemez; çünkü Marx'ın Hegel karşısındaki konumu da düşüncesinin gelişmesi boyunca çok değişmiştir. Genç-hegelci harekete katılmasından önce Marx, hegelci felsefede, onu romantik felsefeye karşıt çıkaran gerçekçi niteliğini beğenir. Genç-hegelci olduktan sonra Hegel'den, Dünya Tini'nin bürünümü olarak, toplumun gidişini ve Tarihin akışını düzenleyen devlet görüşünü alır; bundan ötürü onun için o zaman Hegel'in en önemli yapıtı *Hukuk Felsefesi*'dir. Prusya devletinin gerici siyasetinin durmadan ağırlaşması karşısında Marx, devletin ussal özlüğü ve toplumsal gelişmenin düzenleyicisi rolü üzerindeki inancını yitirir. Toplumsal bir demokratizme doğru yönelen Marx, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Bir Eleştirisi aracıyla yeni görüşlerini belirginleştirir. Feuerbach öğretisinin bir uygulaması ile, özne ve yüklem arasındaki ilişkileri tersine çeviren Hegel'in, devleti toplumun düzenleyici ögesi durumuna getirdiğini, oysa gerçeklikte devletin toplum tarafından yaratıldığını gösterir. İnsanın içinde, kendi varlığını gerçekleştiremediği ve ona karşıt olarak içinde, aldatıcı bir biçimde, kendi özüne uygun ortaklaşa bir yaşam sürdüğü siyasal devleti oluşturduğu burjuva toplum örneği ile, bu

Hegel, 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan ve tini maddeye, insanı doğaya karşıt çıkaran ikici (*dualiste*) bir dünya görüşünden, organik bir görüşe geçiş özsel sorununu, tarihi insanın kendi kendini yaratma süreci olarak düşünerek idealist bir düzeyde çözmüştü. Bu yeni dünya görüşünün hazırlanmasında Hegel, İngiliz iktisatçılardan, özellikle Adam Smith'ten emeğin, zenginliklerin yaratıcı ögesi olarak, toplumların oluşma ve evriminde belirleyici bir rol oynadığı kavramını alıyordu. Bu görüşü genişleten Hegel, bundan insanal etkinliğin, insanın ve doğanın dönüşmesi aracıyla, tarihin akışını belirleyen devrimci öğeyi oluşturduğu fikrini çıkarıyordu.

Bu fikri, doğanın dönüşümü aracıyla insanın bir kendi kendini yaratma sürecine indirgeyen Hegel, doğanın gitgide insan yapıtı durumuna gelerek, onun için dışsal ve yabancı bir şey olmaktan çıktığını ve böylece kerte kerte derin bir insan ve doğa, özne ve nesne birliğinin gerçekleştiğini gösterir.

Almanya'nın geri kalmış durumu ve doğal ve toplumsal bilimlerin yetersiz gelişmesi sonucu Hegel, insanı ve doğayı tinselleştirerek, bu görüşe idealist bir nitelik verme yolunu tutmuştu.

Tarihsel ve iktisadi irdelemelerinin etkisi altında, gene de bu biçimde tinselleştirilmiş insanın kendi kendini yaratma sürecini, tarihte oluşmuş bulunduğu biçimiyle, kendi gerçek gelişmesine bağlamaya çalışıyordu. Tinsel gelişmeyi bu somut tarihsel gelişmeye bağlama denemesi, gerçeğin özünü gerçekten içerdikleri kabul edilen somut kavramların felsefesinde oynadıkları temel rolü açıklar.

Felsefesinin ayırdedici özelliğini oluşturan, insanın ve doğanın yaşamını kapsayan tüm gerçeğin somut kavramlara indirgenmesi, Hegel'in somut gerçekliğin gelişmesini, somut gerçekliği soyut kavramlara indirgeyerek açıklayamadığı, ama somut gerçeklik somut kavramlara indirgenir indirgenmez bu gelişmenin açıklanabilir duruma gelmesi olgusu tarafından belirlenmişti.

görüldür. Komünist olan ve iktisadi gelişmenin siyasal ve toplumsal gelişmeyi belirlediğinin bilincine varan Marx, artık Hegel'in "Hukuk Felsefesi"nden değil ama *Tinin Görüngübilimi*'nden esinlendiği için, insanın kendi kendini yaratması hegelci kavramı yardımı ile, bir yandan da Hegel'i bu kendi kendini yaratma sürecini idealistleştirilmiş ve yalanlaştırmış olmakla kınayarak, ekonomi politiği ve kapitalist sistemi eleştirir.

Gerçekliğin bu somut kavramlara indirgenmesi, Hegel felsefesinin aynı zamanda hem mantıksal hem de tarihsel niteliğini açıklar. Bununla birlikte, idealist filozof için Tin dışında gerçek gerçeklik olamayacağından, dünyanın Hegel'de kendi başına gerçek varoluşu yoktur; dünya, gitgide dünyanın kendi yapıtı olduğunun bilincine vararak onda kendi özünü bulan Tin'in dışlaşmasından başka bir şey değildir.

İnsanın kendi kendini yaratma süreci, Hegel felsefesinde böylece Tin'in gelişme süreci durumuna gelir. İnsan bilince ve doğa da bilinç nesnesine indirgendiğinden, insan ile doğa arasındaki ilişkiler, bilinç ile bilinç nesnesi arasında kurulan ilişkilere indirgenmişlerdir.

İnsanın, bilinç ile nesnesi arasındaki ilişkilerin gelişmesine indirgenmiş kendi kendini yaratma süreci, Hegel'in temel yapıtının, gelişmesi boyunca Tin'de görülen dönüşümleri betimlediği *Tinin Görüngübilimi*'nin ana konusunu oluşturur.

Başlangıçta Tin, duyulur bilinç biçimi altında, dolaylı somut gerçeklikten ayrılmaz. Bu gerçeklikten kurtularak ve onun karşısına dikilerek Tin, kendinin bilinci biçimini alır. Nesnel gerçekliğin kendi dışında gerçek varoluşu olmadığını ve kendisinin onun özünü oluşturduğunu anlayarak, sonunda gelişmesinin bu aşamasını aşar. O zaman, nesnel belirlemeleri kendisinin yönleri, uğrakları olarak görerek ve kendi nesnesi ile karıştığını böylece anlayarak, özne-nesne durumuna gelen mutlak Tin'e dönüşür.

Tin'in gelişmesinin, tarih içinde doğanın insan tarafından fethinin düşüncelleştirilmiş dışavurumundan başka bir şey olmayan gerçeğin derece derece özümlemesi aracıyla bu çözümlenmesinin yerine, *Mantık*'ta mutlak İdea'ya kadar özne-nesne olarak gerçeğin yaratıcısı durumuna gelen kavramların diyalektik gelişmesinin betimlemesi geçer. Mutlak İdea, kendi yadsınmasını oluşturan doğada dışlaştıktan sonra, tarih içindeki gelişmesi boyunca giderek kendi bilincine varır; tarihin sonucu, gücül olarak içinde barındırdığı her şeyin bilincine varmakla zenginleşen mutlak İdea'nın kendine dönüşünü belirleyen Tin Felsefesidir.

Hegel'in insanın kendi kendini yaratma sürecini indirgendiği Tin'in kendi nesnesi içindeki tanınması aracıyla gelişmesi, Tin'in yabancılaşmamış olmasını, nesne içinde kendi ken-

dine yabancı duruma gelmemesini gerektirir. Bu durum Hegel felsefesinde, nesne tinselleştirilmiş ve bir kavrama indirgenmiş olduğundan, Tin'in zorunlu olarak kendinde bulunması olgusu ile gerçekleşir.

Tin'in gelişme koşullarını insanın toplumdaki gelişmesine uyarlayan Hegel, tıpkı Tin'in kendi nesnesi içinde yabancılaşmış olmaması gerektiği gibi, insanın da kendi emek ürünü içinde yabancılaşmış olmaması gerektiğini düşünür. Sadece mülk sahibi niteliği ile gözönünde tuttuğu insanın, tanım gereği, kendine ilişkin kendi etkinlik ürünü içinde yabancılaşmadığı burjuva toplumda, durumun böyle olduğunu düşünür. İnsan, der, kişilik olarak kendi etkinlik nesnelere sahiplenme isteği ile harekete geçmiştir. Bu sahiplenme, başkası tarafından tüm sahiplenmeyi dışladığından, zorunlu olarak özel mülkiyet niteliği taşır; özel mülkiyet üzerine kurulu burjuva toplumun Hegel tarafından doğrulanma nedeni de, işte budur.

Ekonomi politik irdelemesi, kapitalist rejimin insanlık dışı sonuçlarını ona sezdirmişti ve sanayinin gelişmesi ile birlikte, varlıklı sınıfların zenginliğinin işçi sınıfının sefaletinin ağırlaşmasıyla birlikte arttığını anlıyordu. Gene de bu saptamadan iktisadi ve toplumsal gelişmenin ussal bir biçimi olarak gördüğü kapitalist sistemin bir kınanması sonucunu çıkarmıyordu.

Bunalımları ve sınıf savaşımalarını düşüncelerinin dışında bırakan Hegel, mülk sahipleri arasındaki rekabet sonuçlarının, genel çıkarın temsilcisi olarak toplumun ussal gelişmesini düzenleme görevine sahip devletin işe karışması ile önlenmesi gerektiğini düşünüyordu.

Sınıflar savaşımını yalanlaştıran (*mystifiant*) Hegel, burjuvazi ile proletarya arasındaki karşıtlığı, efendi ile hizmetkâr tarafından emek ve emek ürünü karşısında alınmış ayrı ayrı tutuma indirgiyordu. Hizmetkâr maddeye biçim vererek emek aracılığıyla kendi varlığını nesnelleştirdiğinden, Hegel onun yaşam biçimini, üretime katılmaksızın emek ürününden yararlanmakla yetindiği için, insanal düzeyde, hizmetkârın kendisine bağımlı olmasına karşın hizmetkârdan aşağı olan efendinin yaşam biçiminden yüksek sayar.<sup>188</sup>

<sup>188</sup> Bkz: Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Stuttgart 1927, s. 148-158.

İnsanın emek aracıyla bir kendi varlığının bilincine varma ruhbilimsel sürecine dönüştürülen ve aykırı olarak hizmetkârı üretilen nesnenin gerçek sahibi durumuna getiren toplumsal sorunun bu yalanlaşması, Hegel'i zenginler ile yoksullar arasındaki karşıtlık sonucu, toplumu tehdit eden devrimci bir sınıfın oluştuğunu anlamaktan alıkoymuyordu. Bununla birlikte, toplumsal sorunun sefaletin kaldırılması ile bir yoluna konmasını düşünmek şöyle dursun, başkaldırmaya yatkınlığı nedeniyle "ayak takımı" olarak nitelediği bu devrimci sınıfın yükselişine karşı Hegel, toplumun ve devletin nasıl korunabileceklerinden başka bir şey düşünmüyordu.

İdealist ve yalanlaştırıcı özlüğüne karşı Hegel felsefesi, Marx'a kendi öğretisinin hazırlanması için önemli öğeler, özellikle gerçeğin diyalektik gelişmesi ve insanın kendi emeği aracıyla kendi kendini yaratması görüşünü sunuyordu ama Marx bu öğelerden, ancak bu felsefenin derinleştirilmiş bir eleştirisi aracıyla onların yalanlarını giderdikten (*démystification*) sonra yararlanabilirdi. Bu eleştiri özsel olarak:

a) insanın, doğanın ve bunların ilişkilerinin, bilince, bilinç nesnesine ve bilinç ile nesnesi arasında kurulan ilişkilere indirgenmesi;

b) böylece tinselleştirilmiş insanal etkinliğin, Hegel'in Tarihi bir düşünce gelişmesine indirgemesini sağlayan yalanlaştırılması;

c) idealist bir diyalektik durumuna, bir kavramlar zincirlenmesi durumuna dönüştürülmüş diyalektiğin yalanlaştırılması üzerine yönelir.

Özsel olarak *Tinin Görüngübilimi*'ne<sup>189</sup> yönelen bu eleştiri de Marx, her şeyden önce Hegel'in, kendi varlığının somutlaşması ve bu somutlaşmanın ilkin aldığı yabancı, yabancılaşmış niteliğin kaldırılması ile insanın kendi kendini yarattığını göstermiş ve böylece, yalanlaştırıcı bir yön altında, toplumun gerçek bir eleştiri öğelerini sağlamış olma büyük değerini kabul eder.<sup>190</sup>

<sup>189</sup> Bkz: *ibid.*, s. 153. "Hegelci felsefenin açılma yeri olan ve gizinin açıklamasını veren *Tinin Görüngübilimi*'nden başlamak gerekir." Bkz: *ibid.*, s. 153<sup>13</sup>

<sup>34</sup>. *Tinin Görüngübilimi*'nin Marx tarafından özeti.

<sup>190</sup> Bkz: *ibid.*, s. 156. "Hegel'in *Görüngübilim*'inin ve onun sonal (*final*) so-

Emeği insanın özü olarak tasarlayarak Hegel, modern iktisatçılar düzeyinde yer alır; ama onlar gibi emeğin sadece olumlu yönünü gözönünde tutmuş ve insanın içinde yabancılaşamayacağı insanal etkinliğin tinselleştirilmesi amacıyla kaldırdığı yabancılaşmış çalışmanın olumsuz yönünü savsarmış olma yanlışlığına düşer.<sup>191</sup>

İnsanın, doğanın ve insanal etkinliğin tinselleştirilmesi sonucu, insanın gelişmesi tinin bir gelişmesi durumuna ve tarih de kavramların bir gelişmesi durumuna dönüşür.<sup>192</sup>

Hegelci felsefeyi gerçekte tarihin, düşüncenin gelişmesine bu indirgenmesi belirler. Bu indirgeme, kurgusal tinin oluşmasını gösterdikten sonra, bu tinin doğada ve insanal tarihte dışlaşarak nasıl gerçekleştiğini sergileyen bir Mantık oluşturur; Tin kendinin tam bilincine vardığından, içinde kendi özüne uygun bir varoluş sürdürdüğü mutlak bilgiye erişir.<sup>193</sup>

nucu olan itici ve yaratıcı öge olarak düşünülmüş olumsuzluğun diyalektiğinin büyüklüğünü oluşturan şey, Hegel'in insanın kendi kendini yaratmasını bir süreç olarak, varlığının somutlaştırılması yoluyla nesnelleşmesini yabancılaşma ve bu somutlaştırmanın yabancılaşmış özlüğünün kaldırılması biçimi altında tasarlanması, böylece emeğin özünü kavraması ve gerçek olduğu için somut ve doğru insanı kendi öz emeğinin sonucu olarak düşünmesidir. İnsanın cinsil varlık olarak gerçek, etkin davranışı, özünün insanal öz olarak belirmesi, ancak tüm güçlerinin somutlaşması —kendisi de ancak bütün insanların elbirliği ile, ancak tarihin sonucu olarak olanaklı somutlaşma— ve insanın kendi öz güçleri karşısında, kendine dışsal nesnelere karşısındaymış gibi davranması ile olanaklıdır; bu da ilkin ancak yabancılaşma biçimi altında olabilir.

"Görüngübilim, [insanın —A. C.] eleştirel, doğrusunu söylemek gerekirse üstü örtülü, karanlık ve yalanlaştırıcı bir çözümleme[sini] oluşturur. İnsanın yabancılaşmasını çözümlediği ölçüde —hatta insan orada sadece tin biçimi altında görünse bile— gerçek bir eleştirinin, bu yapıtta Hegel'in görüş açısını çoğu kez iyice aşmış bulunan bir biçimde hazırlanıp geliştirilmiş bulunan öğelerini altık (zımnı) olarak içerir. İşte böylece, "mutsuz bilinç", "dürüst bilinç", "soylu ve soysuz bilinç" arasındaki savaşım üzerindeki çeşitli bölümler, yalanlaştırıcı bir biçim altında dinin, devletin, sivil yaşamın vb. bir eleştiri öğelerini içerir." [Bkz: bu kitabın 219-220. sayfaları.]

<sup>191</sup> Bkz: *ibid.*, s. 157. "Hegel modern iktisatçıların bakış açısında yer alır. Emeği, insanın özünü gerçekleştirdiği araç olarak tasarlar ama sadece olumlu yönünü gözönünde tutar."

<sup>192</sup> Bkz: *ibid.*, s. 167<sup>10-19</sup>.

<sup>193</sup> Bkz: *ibid.*, s. 153-154. "Hegel'in Mantık ile, *salt kurgusal düşünce* ile başlayan ve *mutlak bilgi* ile, kendi kendinin tam bilincine sahip mutlak felsefi tin, yani doğaüstü ve soyut tin ile biten *Ansiklopedi*'si, felsefi tinin *betimlenmesinden*, gerçekleşmesinden başka bir şey değildir; tıpkı felsefi tinin, soyut biçimde, yabancılaşmış biçimi altında kavranmış dünya tininden başka bir şey ol-



Marx'ın Tin'in parası olarak, yani tüm gerçekliğin içinde eriyip, parada olduğu gibi soyutlama durumuna dönüşerek kendi tikel varlığını ve kendi tikel anlamını yitirdiği öge olarak nitelediği Mantık'ta tek olumlu öge, tüm gerçek ögeyi bir yana bırakan düşüncedir.<sup>194</sup>

Somut dünya bir düşünce dünyası durumuna dönüştüğünden, insanın yaşamsal güçlerinin dışlaşması, varlığının somutlaşması, yani insanın pratik etkinliğinin tümü, düşünce biçimi altında ve düşünce çerçevesi içinde olur,<sup>195</sup> bu da Hegel'in, *Tinin Görüngübilimi*'nde, gerçek insanın kendi kendini yaratmasını değil, ama sonucu özne-nesne olarak dünyanın yaratıcısı durumuna gelen mutlak İdea olan tinin kendi kendini yaratmasını betimlediğini açıklar.

İnsan etkinliğinin tinsel etkinlik biçimi altında görüldüğü düşünce dünyasında insan, düşünen özne olarak kendinin Bilincine, Doğa bilinç nesnesine ve insan ile doğa arasındaki ilişkiler de kendinin bilinci ile onun kendi nenesi arasında kurulan ilişkilere indirgenmiştir.<sup>196</sup>

maması gibi. *Mantık*, tinin bu parası, düşünceye indirgenmiş insan ve doğanın *kurgusal değerinden*, gerçek doğa ve gerçek insanı bir yana bırakan düşünce biçimi altında, onların bütün belirlenimlere ilgisiz ve böylece *gerçek dışı* duruma gelmiş varlığından başka bir şey simgelemez. *Bu soyut düşüncenin dışsallığı*, kendisi de soyut olarak tasarlanmış doğadır. Soyut düşünceye dışsal olarak, yabancılaşmış soyut düşünce biçimi altında, onun yadsınmasını oluşturur. Bu düşünce, kendi kökenine dönerek, son biçimini Tin'de, soyut, mutlak tin olarak *mutlak* bilgide kendi varlığına uygun varoluş biçimini bulana kadar ilkin kendi tikel, insanbilimsel, görüngübilimsel, ruhbilimsel, sağtörel, estetik, dinsel biçimi altında ortaya çıkan Tin'de bulur.

<sup>194</sup> Bkz: MEGA, s. 154. "Hegel örneğin zenginliği, devlet erkliğini, insanın yabancılaşmış özünün dışavurumu olarak tasarladığı zaman, bunu ancak onların kavramsal biçimleri altında yapar. Onda kavramlardan, arıdüşüncenin yabancılaşmalarından, soyut felsefi düşünceden başka bir şey yoktur."

<sup>195</sup> Bkz: *ibid.*, s. 154. "Tüm yabancılaşma ve yabancılaşmanın kaldırılması tarihi, soyut, mutlak düşünce, mantıksal, kurgusal düşünce tarihinden başka bir şey değildir."

<sup>196</sup> Bkz: *ibid.*, s. 154-155. "İnsanal özün dışlaşması ile bu dışlaşmanın kaldırılmasının kendisine indirgendiği yabancılaşma, kendinde ile kendi için arasındaki, bilinç ile kendinin bilinci arasındaki, nesne ile özne arasındaki karşıtlık, yani soyut düşünce ile kendisi de düşünce alanında düşünülmüş duyulur gerçeklik arasındaki karşıtlık tarafından oluşturulmuştur. Tüm öteki karşıtlıklar ve bu karşıtlıkların tüm hareketleri, öteki karşıtlıklara kendi gerçek anlamlarını veren bu özsel karşıtlıkların görüntü, dış görünüş, dışrak biçimlerinden başka bir şey değildirler. Hegel'e göre yabancılaşmayı ve onun

İnsanın ve doğanın gelişmesinin düşüncenin gelişmesine bu indirgenmesinden Hegel'de, insanın kendi kendini yaratmasının insan varlığının emek aracıyla edimsel somutlaşmasında değil, kendinin bilincinin, ama sadece görünüşte, duyulur gerçeklik biçimini alarak kendi soyut varlığına karşıt olarak gerçekleşmesi olgusunda bulunduğu sonucu çıkar.

İnsanal varlığın edimsel somutlaşmasının düşüncenin bir dışlaşması durumuna bu dönüşümü, insanal varlığın tüm yabancılaşmalarının kendinin bilincinin düşüncede oluşan yabancılaşmalarından başka bir şey olmamaları<sup>197</sup> ve dünyanın insan tarafından gerçek sahiplenilmesinin, dünyanın tin tarafından kavramsal bir biçim altında bir sahiplenilmesi durumuna dönüşmesi sonucunu verir.<sup>198</sup>

Bu durum, Hegel'de nesnel, duyulur gerçekliğin niteliğini açıklar. İnsan kendinin bilinci durumuna, varlığının dışlaş-kaldırılma nedenini oluşturan şey, insanın kendi varlığını kendi özüne aykırı olarak insan-dışı bir biçimde gerçekleştirmesi olgusu değil, ama soyut düşünceye indirgenmiş insanal özün, soyut düşünceden ayrılarak ve ona karşıt olarak dışlaşması olgusudur."

<sup>197</sup> Bkz: *ibid.*, s. 155-156. "İnsana yabancılaşmış nesnel biçimde somutlaşmış insanal güçlerin sahiplenilmesi ancak *bilinçte, arı düşüncede*, yani *kavramlar ve kavram hareketleri* biçimi altındaki *soyutlamada* gerçekleşen bir sahiplenmedir..."

"Somut dünyanın insan tarafından, dünyanın nesnel gerçekliğinin bilinmesine, örneğin *duyulur* bilincin *insanal* bir duyulur bilinç olmadığı, dinin, zenginliğin, *insanın* gerçek güçlerinin somutlaşmasının yabancılaşmış biçimlerinden başka bir şey olmadıkları olgusunun bilinmesine ... dayanan istemi, Hegel'de tinselleşmiş bir biçim altında görünür. *Duyulur dünya, din, devlet* erkliği, *tinsel* varlıklar durumuna dönüşmüşlerdir; çünkü ona göre Tinin gerçek biçimi düşünür tin, mantıksal, kurgusal tin olduğundan, sadece Tin insanın *gerçek* varlığını oluşturur. Doğanın, tarih boyunca insan tarafından oluşturulmuş doğanın ve insanal etkinlik ürünlerinin insanal niteliği onda, bunların soyut tinin *ürünleri, soyut tinin uğrakları, kavramlar* olmaları olgusundan kaynaklanır."

<sup>198</sup> Bkz: *ibid.*, s. 158. "İnsanal öz, insan, Hegel tarafından *kendinin bilinci* ile bir tutulmuştur. İnsanın tüm yabancılaşmaları, böylece *kendinin bilincinin yabancılaşmalarından* başka bir şey değildir. Bu yabancılaşma, insanal varlığın *gerçek* yabancılaşmasının, bilgideki, düşüncedeki *yansıması* değildir. *Gerçek* yabancılaşma [Hegel'de —A. C.] ... *kendinin bilinci* olarak tasarlanmış insanal özün *belirtisinden* başka bir şey değildir. Onu bu yön altında kavrayıp betimleyen bilime, bundan ötürü *Görüngübilim* adı verilir. Kendi varlığına edimsel olarak sahip olan insan, gerçeği sahiplenen kendinin bilinci olduğundan, insan tarafından kendi yabancılaşmış varlığının her yeniden sahiplenilmesi, böylece kendini kendinin bilinci tarafından bir sahiplenilmesi biçimi altında gösterir.

ması bilincin dışlaşması durumuna dönüştüğünden ve insanal etkinlik ürünleri böylece kavramlar biçimini aldığından, duyulur gerçeklik tinsel gerçeklik durumuna dönüşür ve insanın nesnel gerçeklik ile kendisi aracıyla ilişkiler kurduğu duyulur bilinç, soyut duyulur bilinç biçimini alır.

Gerçek nesnelere ve onların sahiplenilmeleri, düşünce dışavurumları ve uğrakları durumuna dönüşmüş bulduklarından, Tin'in gelişmesinin sonal (*final*) sonucu, özne ile nesne, düşünce ile varlık arasında kurulan ve dışavurumunu mutlak İdea ile onun varoluş ve etkinlik biçimi olan mutlak bilgide bulan özdeşliktir.

Nesnel gerçekliğin mutlak bilgide kaldırılması, Tin'in somut dünya ile tüm ilişkisinin kaldırılmasına ve böylece de ona etkin davranıştan seyredici davranışa geçişe yolaçar. Düşüncenin, artık dış dünyaya dönük olmadığından, içinde kendi içinde devindiği mutlak bilgi, hegелci felsefenin doruk noktasını gösterir.<sup>199</sup>

Tin'in bu kendi kendini yaratma süreci içinde maddi dünyanın maddiliği, onun için onunla uygunsuz, bağdaşmaz bir öge oluşturur. Dışlanmış varlığının onun tarafından onarılması (yeniden kazanılması), gerçekte ancak bu dışlaşma somut bir nesne içinde gerçekleşmemişse olabilir; çünkü dışlaşması somut bir nesne içinde gerçekleşseydi, bir yabancılaşma durumuna dönüşürdü. Tin'in dışlaşmasının nesnel, somut niteliği, tinin gerçek nesne biçimi altında değil ama tüm somut içerik ve tüm gerçek nitelikten yoksun soyut şey, "şeylik" biçimi altında dışlaşması olgusu aracıyla kaldırılmıştır.<sup>200</sup>

<sup>199</sup> Bkz: *ibid.*, s. 156. "Nesnenin tinsel bir varlık olması gibi, özne de her zaman *kendinin bilincidir*; nesne ancak *soyut bilinç*, yani kendinin bilincinin soyut nesnesi biçimi altında ve insan da *kendinin bilinci* biçimi altında belirir. Bundan ötürü yabancılaşmanın çeşitli belirtileri, kendinin bilinci ile nesnesinin büründükleri çeşitli biçimlerden başka bir şey değildirler. Soyut bilinç — nesnenin kendisi altında kavranmış bulunduğu biçim— kendinin bilincinin bir ayrımlaşma uğrağından başka bir şey olmadığından, kendinin bilinci ile onun nesnesi, soyut bilinç arasındaki ilişkilerin gelişmesinin sonucu, onların mutlak bilgi içinde artık dış dünyaya yönelik olmayan, ama kendi içinde hareket eden soyut düşünce içinde gerçekleşen özdeşlikleridir; bu sonuç arı düşüncenin diyalektiğidir."

<sup>200</sup> Bkz: *ibid.*, s. 157. "Özsel olan, *bilinç nesnesinin* kendinin *bilincinden* ayrılması, bunun *dışlaşmasından* başka bir şey olmamasıdır. ... Bunun sonucu önemli olan, kendinin bilinci nesnesinin *somut niteliğini* kaldırmaktır.

Şeyliğin, nesne olarak öznedenden, kendinin bilincinden ayrı bir şey olarak görünmesine karşın, o kendi başına, nesne biçimi altında kendi kendine karşı çıkan kendinin bilincinin öteki yönünden başka bir şey olmadığından, hiçbir gerçekliğe sahip değildir. Bundan ötürü, özne ile nesne arasındaki, kendinin bilinci ile şeylik arasındaki düşünce içi kalan karşıtlık, ancak görünüştedir. Nesnenin tikel gerçekliğinin olumlanması olma yerine şeylik, onu yaratarak, ona bir an için görünüşte nesnel ve kendisinden bağımsız bir varlık rolünü veren kendinin bilincinin gerçekliğini olumlamaktan başka bir şeye yaramaz.<sup>201</sup>

Kendinin bilincinin dışlaşması olarak, şeyliğin kendinin bilinci için sadece olumsuz değil ama olumlu bir değeri vardır; çünkü ona nesnelliğin gerçek içeriği bulunmadığının, onun dışlaşmasından kaynaklanan nesnenin ondan ayrı olmadığını ve gerçeğin özünü onun oluşturduğunun kanıtını verir.<sup>202</sup>

Kendinin bilincinin gelişmesi, nesnenin somut niteliğinin kaldırılması ve insanın kendi kendini yaratmasının 'Tin'in kendi kendini yaratmasına indirgenmesi sonucu, böylece salt tinsel bir süreç olduğundan, bu gelişmenin etkinlik biçimi, kendinin bilincinin içinde kendi kendine karşıt bir biçimde dışlaşarak kendini olumladığı bilgi tarafından oluşturulmuştur.

Kendini bu kendi karşıtı içinde olumlama biçimi, yadsımanın yadsınmasının Hegel felsefesindeki benzersiz nitelik ve rolünü açıklar.

*Nesnellik*, kendinin bilincine indirgenmiş insanın özü ile bağdaşmaz bir öge oluşturduğundan, insanal özün, yabancılaşma biçimi altında dışlaşmış kendinin bilincinin *yeniden sahiplenilmesi* koşulu, sadece yabancılaşmanın kaldırılması değil ama nesnelliğin de kaldırılmasıdır; bu da, tüm somut öğeden yoksun tinsel bir varlık olarak tasarlanan insanın özlüğüne uygun düşer."

<sup>201</sup> Bkz: *ibid.*, s. 159-160. "*Kendinin bilinci dışlaşarak şeyliği* koyar. ... *Kendinin bilincinin* dışlaşarak gerçek nesneyi değil ama sadece şeyliği, yani soyut bir şeyi, bir soyutlamayı yaratabileceği açıktır. Şeyliğin, kendinin bilincine göre *özel* ve *bağımsız* bir şeyi simgeleyemeyeceği ve kendinin bilinci tarafından yaratıldığından, kendi kendinin olumlanması değil ama sadece kendinin bilincinin kendini, geçici olarak, bağımsız ve gerçek bir varlık rolünü, ama sadece bir an için verdiği kendi ürünü içinde saptadığı eylemin belirtisi olduğu da, daha az açık değildir."

<sup>202</sup> Bkz: *ibid.*, s. 162<sup>41</sup>-163<sup>8</sup>.

Hegel diyalektik ilkesi olan yadsımanın yadsınmasının, ardarda bütün belirlenimlerinin yadsınması aracıyla gelişen her varlığın olumlama ve yaratma biçimini oluşturduğunu iyi görmüştür; ama onda, yadsımanın yadsınması hareketi düşünce alanında olur ve Tin'in gelişmesine indirgenmiş oluşturma kuramsal ve soyut biçiminden başka bir şey değildir.<sup>203</sup>

Öte yandan, yadsımanın yadsınmasının aldatıcı, yabancılaşmış yönünün yadsınması aracıyla gerçek varlığın olumlanmasını oluşturmaması ama tersine, gerçek varlığın yadsınması aracıyla yabancılaşmış varlığın olumlanmasına yolaçması ile bu hareket bozulmuş, yalanlaştırılmıştır.

Bu yalanlaştırma yadsınan, kaldırılan şeyin, aynı zamanda kendi gerçek varlık biçimine erişmesini sağlayan yüksek bir varoluş düzeyine yükseltilmesi ile olduğu gibi korunmuş bulunduğu özel bir kaldırma biçimi aracıyla olur. Böylece, gerçek dışavurumu felsefe olan insanal bilincin yabancılaşması olarak yadsınmış bulunan din, din felsefesi biçimini aldığı felsefi düzeye yükseltilmesi ile yeniden kabul edilmiştir.<sup>204</sup>

Yadsıma aracıyla yadsınmış bulunan şey, gerçekte yadsımanın yadsınması aracıyla olduğu gibi korunduğu için, Hegel'de gerçek diyalektik hareket ve dolayısıyla gerçek ilerleme yoktur. Bu durum, onun, tutucu düşünür olarak, kurulu düzeni ve onun kurumlarını doğrulamasına yarayan sahte olguculuğunu açıklar.<sup>205</sup>

<sup>203</sup> Bkz: *ibid.*, s. 152-153. "Yadsımanın yadsınmasını, olumlu biçimi altında gerçeğin gerçek biçimi ve olumsuz yönü altında da her şeyin kendini onun aracıyla olumladığı ve geliştirdiği eylem olarak tasarlayarak Hegel, henüz onda öznesini oluşturan insanın gerçek tarihi değil ama sadece insanın kendini yaratma biçiminin tarihi olan Tarih'in gelişmesinin soyut, mantıksal, kurumsal dışavurumundan başka bir şey bulamamıştır."

<sup>204</sup> Bkz: *ibid.*, s. 164<sup>3-11</sup>, 32-38. Hegel'de gerçeğin gerçek özünün ancak kendi felsefi biçimi altında görünmesi olgusu, dinin gerçek varoluşunun din felsefesi tarafından oluşturulmuş bulunması gibi, hukukun gerçek varoluşunun Hukuk felsefesi, doğanınkinin Doğa felsefesi ve insanınkinin de Tin felsefesi tarafından oluşturulmuş bulunmasını açıklar. Bkz: *ibid.*, s. 165<sup>1-32</sup>.

<sup>205</sup> Bkz: *ibid.*, s. 164. "Hegel'in sahte olguculuğunun, görünüşten başka bir şey olmayan eleştiriciliğinin kaynağı işte buradadır. Feuerbach'ın din ve tanrıbilimi önce koyup sonra yadsıdıktan sonra, Hegel'in onları yeniden eski durumlarına getirdiği olgusunda yattığını göstermiş bulunduğu bu sahte olguculuk, bize genel yönü altında kavranmalıdır gibi gelir. Hegel'de us, ussuzluk olarak düşünülmüş ussuzluk içinde yabancılaşmamıştır. Böylece sisteminde, hukuk ve siyaset alanında yabancılaşmış bir varoluş sürdüğünü bilen in-

İnsanın kendi kendini yaratma sürecinin soyut tinin gelişmesine indirgenmiş bulunduğu bu diyalektik harekette insanın somut güçlerinin dışlaşması, yabancılaşma biçimi altında soyut yadsıma biçimine indirgenmiştir; yabancılaşmanın tüm gerçek içerikten boşaltılmış, bu arı yadsıma biçimi altında düşünülmüş kaldırılması, yadsımanın yadsınması aracıyla oluşturulmuş salt biçimsel bir kaldırmadır. İnsanın düşünce düzeyine aktarılmış somut etkinliği, böylece soyut bir hareket, mutlak etkinlik olarak kavranmış arı olumsuzluk durumuna dönüşür.<sup>206</sup>

Bu salt biçimsel etkinliğin içeriği, içlerinde tüm gerçekliğin bir yana bırakıldığı ve böylece gerçekten kopmuş olarak ona karşı ilgisiz bulunan mantıksal kategoriler aracıyla oluşturulmuştur. Hegel tarafından Tin'in hareketinin özsel uğrakları olarak düşünülen bu kategoriler, gerçekte soyut düşünceye indirgenmiş insanın bütünsel yabancılaşmasından başka bir şey değildir.<sup>207</sup>

Bütünüyle düşünce uğrakları durumuna dönüştürülmüş nesnellik içinde bulunan Tin, tüm gerçekliği oluşturur; hareketi, diyalektik gelişme bundan ötürü sadece soyutlama içinde oluşur ve böylece tarihin hareketinin soyut biçiminden başka bir şey değildir.<sup>208</sup>

Diyalektik hareketin öznesi, tüm gerçekliği kendinde içerdiğinden sonsuz bir gelişme süreci içinde içerilmiş bir öznesne durumuna gelen mutlak İdea'dır. Öte yandan bu gelişme, görünüşten başka bir şey değildir; çünkü, İdea'nın dışlaştırdığı şeyi kendinde yeniden onarması (ele geçirmesi) ile yetinmesi sonucu, çembersel bir hareket, bir kendine dönüş oluşturur.<sup>209</sup>

Her türlü belirlenime kayıtsız duruma gelen ve kendi ken-

san, gene de bu yabancılaşmış varoluş çerçevesinde kendi gerçek yaşamını sürdürmekten geri kalmaz. Kendi kendisi ile *çelişki* durumundaki insanın, bilgi alanında olduğu kadar gerçek yaşam alanında da bu olumlanması, bu doğrulanması, Hegel için gerçek *bilgi* ve gerçek yaşamı oluşturur. Bundan ötürü Hegel'in din ve devletle uzlaşmasından sözedilemez, çünkü bu yalan onun sisteminden çıkar."

<sup>206</sup> Bkz: *ibid.*, s. 168<sup>11-24</sup>.

<sup>207</sup> Bkz: *ibid.*, s. 168<sup>24-43</sup>.

<sup>208</sup> Bkz: *ibid.*, s. 163<sup>26-29</sup>.

<sup>209</sup> Bkz: *ibid.*, s. 167<sup>33-168</sup><sup>10</sup>.

dini soyutlama olarak kavrayan mutlak İdea, hiçliğinin bilincine vardığından, belirli bir içerik kazanmaya yönelir. Bu işi, kendi evrensel özünü tikel bir içerik ile değiştirerek yapar; böylece kendi karşıtımlı oluşturan bir gerçekliğe, o zamana kadar soyutlama biçimi altında içerdiği ve şimdi onun somut, duyulur yönü olarak görünen Doğa'ya erişir. Bu durum Hegel'de, Mantıktan Doğa Felsefesine geçişi, yani soyutlamadan seyretmeye geçişi belirler.<sup>210</sup>

Mantıkta olduğu gibi salt soyut bir nitelik taşıyacak yerde Doğa, Doğa felsefesinde İdea'nın duyulur biçimi olarak ortaya çıkar. Kurgucu filozofun salt soyutlama tarafından oluşturulmuş olduklarını düşündüğü varlıklar, şimdi ona, Doğa'nın belirlenimleri biçimi altında görünürler. Böylece Mantığın soyutlamalarını duyulur bir biçim altında göstererek Doğa, onun için, Mantığın bir doğrulamasını oluşturur.

Kurgucu filozof için, Doğa, ancak Tin'in belirtisi olarak bir anlam taşıdığından, ona özgü ve Tin'in yadsınması olan nesnel nitelik, onun için onarılmaz bir eksiklik oluşturur. Tin, Dünya'nın özü olduğundan, onun dışında, kendi başına gözönünde tutulmuş Doğa'nın gerçek gerçekliği yoktur ve gerçek gerçeklik olarak kaldırılmıştır.<sup>211</sup>

Gerçek alan, Tin'in gerçek belirliği, insanal tarihtir. Doğa'nın aşılması ve Tin'den kendinin bilincine erişilmesi ile birlikte, Tarih'in oluşması aracıyla, mutlak bilginin egemenliği, arı düşüncenin diyalektiği başlar.<sup>212</sup>

#### DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZM

Bu idealist dünya görüşüne karşı Marx, proletaryanın, sadece dünyanın ussallığının ve yasalarının kavranması aracıyla tinsel düzeyde bir dönüşümünü değil, ama iktisadi ve toplumsal ilişkilerinin kökten bir değişimini de gerektiren sınıf çıkarları açısından hazırladığı materyalist bir görüş çıkarır.

<sup>210</sup> Bkz: *ibid.*, s. 169<sup>4-34</sup>.

<sup>211</sup> Bkz: *ibid.*, s. 170<sup>30-172</sup><sup>13</sup>.

<sup>212</sup> Bkz: *ibid.*, s. 172<sup>9-14</sup>. Fr. Engels'e yazdığı 14 Ocak 1858 günlü bir mektupta (bkz: MEGA, III, c. II, s. 275) Marx, ona Hegel'in Mantık'ının, yalanlaştırıcı bir görünüm altında gizlenmiş bulunan ussal niteliğini göstermek için, bu yapının bir çözümlemesine girişme isteğini bildiriyordu; ama bu tasarıyı gerçekleştirmedi.

İnsan ve doğanın tinselleştirilmesi aracıyla Hegel, onların gerçek nitelikleri ile aynı zamanda organik birliklerini de yalanlaştırmış ve bunun sonucu özneyi nesne, düşünceyi varlık, kuramı pratik ile çatıştıran ikiciliğin edimsel olarak üstesinden gelememiştir. Kavramların hareketine indirgenmiş diyalektik hareketi yalanlaştırmak, Hegel bir Tin tarihi, bir fikirler söylenebilimi (*mythologie*) durumuna dönüştürülmüş bulunan Tarih'in gerçek bir açıklamasını verme başarısını da gösterememiştir.

Hegel gibi, doğa ile ilişkileri içinde gözönünde tutulan insanın gelişmesini Marx da diyalektik ve tarihsel nitelikte bir kendi kendini yaratma süreci olarak tasarlar, ama Hegel'e karşıt olarak bunda, pratik etkinlik aracıyla, insan emeği aracıyla oluşturulmuş somut, maddi bir süreç görür.

Bu görüşün temeli, doğa ile insanın nesnel gerçeklikler oluşturdukları yolundaki foyerbahçı fikirdir; ama Feuerbach'tan farklı olarak Marx, onları aralarında insanal etkinlik aracıyla kurulan diyalektik ilişkiler içinde gözönüne alır.

Marx, kendi materyalist, diyalektik ve tarihsel dünya görüşünü, işte insanın kendi kendini yaratma aleti olarak tasarlanmış bu insan, doğa ve pratik etkinlik görüşünden çıkarır.

İnsanın kurgusal yoldan, düşünce aracıyla hegelci insanlaşmasını ve kaldırdığını ileri sürdüğü yabancılaşmaları gerçekte olduğu gibi bıraktığından dünyanın hiçbir gerçek dönüşümüne yolaçmayan tinselci diyalektiği yadsıyan Marx, bu hegelci insanlaşma ve tinselci diyalektik anlayışını insanın pratik etkinlik, emek ve insanın doğayı dönüştürerek kendi varlığını edimsel olarak nasıl gerçekleştirdiğini gösteren materyalist diyalektik aracıyla gerçek insanlaşması ile değiştirir.

Eğer, der, insan ve doğa kendi somut gerçeklikleri içinde gözönünde tutulur ve eğer insanal etkinliğin öznesi olarak kendinin bilinci olan o insan soyutlaması değil ama gerçek, somut, maddi güçlerle donatılmış insan ve bu insanın etkinlik nesnesi olarak da duyulur doğa konursa, bundan böyle ürünü zorunlu olarak soyutlamalardan oluşmuş soyut bir özne karşısında değil ama gerçek bir özne, ürünü yaşamının özsel öğeleri olan, kendine dışsal, somut nesnelere oluşmuş somut insan güçlerinin özneliği karşısında bulunulur.

İnsan somut biçimde davranır, çünkü o, doğa gereği, so-



mut bir varlıktır ve etkinliğinin somut niteliği doğasını doğrulamaktan başka bir şey yapmaz.<sup>213</sup> İnsan, kendini insan olarak, etkinliğinin somut niteliği aracıyla olumlar. Gerçekte insan, kendi dışında, aynı zamanda hem kendi etkinliğinin belirleyici öğeleri, hem de bu etkinliğin ürünleri olan somut nesnelere sahip somut, duyulur bir varlık olduğu ve öteki insanlar için duyulur bir nesne durumunda bulunduğu ölçüde gerçek bir varlıktır. Bu, ayrıca, tüm doğa varlıklarının genel varoluş koşuludur da. Güneş işte böylece bitki için zorunlu bir nesnedir, çünkü onun yaşam kaynağıdır; tıpkı bitkinin, güneş için, aynı biçimde, kendi yaratıcı erkliğinin belirtisi olarak, zorunlu bir nesne olması gibi.<sup>214</sup>

Somut bir özne olmak, kendi dışında nesnelere sahip bulunmak ve aynı zamanda başkası için nesne olmak: insanın kendi varlığının dışlaşması aracıyla gerçekleşme koşulları, işte bunlardır.<sup>215</sup>

<sup>213</sup> Bkz: *ibid.*, s. 159. "Kendinin bilinci, dışlaşarak, "şeylik"i koyar. ... Özne olarak gerçek insan değil ... ama kendinin bilincinin dışlaşması olarak ancak insan soyutlaması, kendinin bilinci, şeylik kendinin bilincine özdeş olabilir. Canlı, doğal, somut ve dolayısıyla maddi güçlerle donatılmış bir varlığın ... kendi varlığının dışlaşması aracıyla, onun karşısına *dışsallık* biçimi altında, yani ona yabancı olan ve onu egemenlik altına alan nesnel bir dünya biçimi altında çıkan bir gerçek nesnel dünyası koyması çok doğaldır. Bunda şaşırıcı ve gizli kapaklı hiçbir şey yok; asıl tersi böyle olurdu."

<sup>214</sup> Bkz: *ibid.*, s. 160. "Gerçek, somut, ayağımı toprağa sağlamca basmış ve doğanın bütün güçleri içine işlemiş bulunan *insan*, kendi gerçek, somut güçlerini, ona yabancı görünen nesnelere biçimi altında dışlaştırdığı zaman, bu davranışın öznesi *soyut* biçimde gözönünde tutulmuş *yaratış eylemi* değil ama etkisi zorunlu olarak *somut* bir nitelik taşıyan *somut* güçlerin özneliğidir. Somut bir varlık somut biçimde davranır, eğer özü gereği somut bir varlık olmasaydı bunu yapamazdı. O ancak nesnelere tarafından belirlenmiş bulunduğu, doğanın bütünleyici parçası olduğu *içindir* ki nesnelere yaratır, nesnelere üretir. Nesnelere yaratarak o, "arı" bir etkinlik biçiminden *somut* bir *yaratış* biçimine geçmez, etkinliğinin somut ürünü, doğal ve somut bir varlığın etkinliği olan bu etkinliğin niteliğini doğrulamaktan başka bir şey yapmaz."

<sup>215</sup> Bkz: *ibid.*, s. 160<sup>38</sup>-161<sup>38</sup>. Bkz: *ibid.*, s. 87. "Doğa, insanal gövde ile kaynaşmadığı ölçüde, insanın organik olmayan gövdesidir. İnsan doğa ile yaşar demek doğanın, ölmek için insanın sürekli bağlantı içinde kalacağı kendi gövdesi olduğunu söylemek anlamına gelir. İnsanın fizik ve tinsel yaşamının doğaya sıkı sıkıya bağlı olduğunu söylemek, insanda doğanın kendi kendine bağlı olduğunu söylemek anlamına gelir; çünkü insan doğanın bir parçasıdır." Nesnel niteliği olmayan bir varlık gerçek-dışı bir varlık olduğundan, Marx için nesnellik, Hegel için olduğu gibi, Tin'e upuygun olmaması nedeniyle sapına kadar kusurlu bir öğe değil, tersine, doğa ile ilişkileri içinde gözönünde tutulmuş insanın temel gelişme ögesidir.

İnsanın kendi kendini yaratma süreci üzerindeki açıklamasında Marx, insanın hayvanınkiyle karşılaştırılmış etkinlik biçiminin bir çözümlemesinden yola çıkar.

İnsan, hayvan gibi, ilkin sınırlı ve acılı bir yaşam süren doğal bir varlıktır; çünkü gereksinme ve istek nesnelere onun karşısına bağımsız ve yabancı nesnelere çıkarlar.<sup>216</sup>

Bu sınırlılık ve bu acı, bununla birlikte, insan yaşamının gelişmesinde özsel bir rol oynar; çünkü bunlar, onun için, onu gereksinmelerine uyarlamak için doğayı dönüştürmesini sağlayan yetenek ve güçleri geliştirmeye götüren uyarıcılardır.<sup>217</sup>

Hayvandan farklı olarak insan, gerçekte sadece doğal bir varlık değil, bilinçli ve özgür bir etkinlik aracıyla ereklerini gerçekleştirmek üzere tüm yeteneklerini kullanma yetisine sahip insanal bir doğal varlıktır. Doğanın hayvan ve insan için ayrı ayrı anlamı ve onların da doğa karşısındaki tutum ve davranışlarının temel ayrılığı işte buradan kaynaklanır.

Ustan yoksun hayvan, ne onu çevresinden ayıran şeyin bilincindedir, ne de ona getirdiği değişikliklerin. Kendi tikel varlık biçimine önceden uyarlanmış kendi içgüdüsel etkinliği ile kaynaşan hayvan, bu etkinlik aracıyla, dönüştürmekte yeteneksiz bulunduğu doğa içine doğrudan doğruya katılır. Hatta kuş, karınca, arı, kunduz gibi bir konut yapabildiği zaman bile, bir tek etkinlik biçiminin uyruğu kalır. Üyesi bulunduğu türün gereksinmelerine göre, ancak sınırlı bir sayıda nesne üretir ve bu işi de, zorunluluğun egemenliği altında ve bunların ivedi bir kullanım perspektifi içinde, hep tekdüzeli bir biçimde yapar.<sup>218</sup>

Etkinliğini usuna ve istencine uydurarak, doğanın dönüştürülmesi aracıyla kendinin olan bir dünya yaratan insanın davranışı ise bambaşkadır. Hayvan gibi insan da doğa ürünleri ile yaşar; ama yaşamak için gereksindiği her şeyi doğada araçsız biçimde bulan hayvana karşıt olarak insan, kendi gereksinmelerine uyarlamak üzere doğayı dönüştürür. Böylece kendi varlığını gerçekleştirmesini sağlayan kendi bilinçli etkinliği aracıyla kendi öz yaşamını üreten insan, aynı zamanda, onu doğaya bağlayan ilişkileri de derinden derine değiştiri-

<sup>216</sup> Bkz: *ibid.*, s. 160<sup>27-38</sup>.

<sup>217</sup> Bkz: *ibid.*, s. 161<sup>39-43</sup>.

<sup>218</sup> Bkz: *ibid.*, s. 88<sup>26-41</sup>.

rir. Doğa, hayvan için dışsal ve yabancı bir şey olarak kalır ve ilkel biçimini korurken, insan için bu nitelik ve bu biçimi gidererek yitirir ve onun için ancak onun emeği aracıyla dönüştürüldüğü, "insanallaştırıldığı" ölçüde vardır.<sup>219</sup>

Doğanın bu dönüştürülmesi, ancak insanın doğadan edindiği evrensel bilgi ve bu bilgi üzerine kurulu, insanın doğa üzerinde etkili olmasını sağlayan teknik gelişme sayesinde olanaklıdır.

Hayvana karşıt olarak, şeylerin içyüzünü öğrenme yeteneğine sahip bulunduğu insan, araştırmalarını ve etkinliğini kendi ilkel gereksinmelerini karşılamak için ona hemen gerekli olan şeylerin ötesine götürebilir. Genel dünya bilgisi sayesinde etkinliğini ussal biçimde yönetmeye yetenekli olan insan, hayvan gibi tekdüze biçimde değil ama her nesneye ona uygun kuralı uyguladığından, son derece çeşitli biçimde üretir.<sup>220</sup>

Hayvan, dolayumsuz zorunluluğun etkisi altında, fizik gereksinmelerin zorlaması altında, ancak sınırlı bir sayıda nesne üretirken insan, kendi etkinlik alanını tüm doğaya yaydığından, ona hemen zorunlu olan şeylerin ötesinde üretmeye yönelir. O ancak fizik gereksinmelerin uyrukluğundan kurtulduğu ve bu gereksinmelerin ona dayattıkları sınırlama ve zorlamalardan kaçındığı zamandır ki, gerçekten üretir ve üretimi insanal doğaya uygun düşen evrensel niteliği ancak o zaman kazanır.<sup>221</sup>

Etkinliğinin bu bilinçli ve evrensel niteliği, insanın cinsil niteliğine, evrensel özü aracıyla hayvanal türlerden ayrılan

<sup>219</sup> Marx, doğa görüşünde Hegel'den de, Rousseau'dan da, romantiklerden de ayrılır. Hegel biçiminde soyut olarak tasarlanmış doğa, onun için hiçliktir. Öte yandan, Rousseau ile romantiklere karşıt olarak, doğayı kendi başına değil ama insanal etkinliğe ilişkin olarak gözönünde tutar ve onunla ancak, insanal etkinlik aracıyla dönüşüp, insan yapıtı, insanın yaratıcı güçlerinin, varlığının somutlaşması durumuna geldiği ölçüde ilgilenir. Bkz: *ibid.*, s. 170. "Kendi başına, soyut biçimde, insanın dışında düşünülmüş doğa, insan için bir hiçtir." Bkz: *ibid.*, s. 122. "İnsan tarafından tarih boyunca yaratılmış bulunduğu biçimiyle doğa ... insan için gerçek doğadır."

<sup>220</sup> Bkz: *ibid.*, s. 88<sup>13-41</sup>. Bkz: *ibid.*, s. 88. "Hayvan ancak üyesi bulunduğu türün gereksinmeleri ölçüsünde ve bu gereksinmelere göre üretir, oysa insan herhangi bir tür ölçüsünde üretmesini ve her nesneye onun içinde bulunan ölçüyü uyarlamasını bilir."

<sup>221</sup> Bkz: *ibid.*, s. 88<sup>30-36</sup>.

insanal tür niteliğine uygun düşer.<sup>222</sup>

İnsanal etkinliğin evrensel niteliğine, alanının evrenselliği yanıt verir. İnsan etkinliği gerçekte, sadece hayvan gibi kendi fizik geçimi için gerekli olan şeyleri değil ama insanın çalışma madde ve aleti hizmeti gören şeyleri de, pratik ve kuramsal etkinliğinin öğelerini de çekip çıkardığı doğanın tümüne yayılır.<sup>223</sup>

Kişiliğinin belirtisini taşıyan ve içlerinde kendi varlığını nesnelleştirdiği bir nesnelere dünyası üreterek insan, kendi emeği ile kendi kendini yaratır.

İnsanın, başlangıçta doğa ile kurmuş bulunduğu dolayimsız ilişkileri gitgide kendi emek ürünü ile, yarattığı nesnelere ile ilişkiler biçimine dönüştürdüğü bu kendi kendini yaratma sürecinde bu nesnelere, insan kendi yaratıcı güçlerini onlarda nesnelleştirirken, üretim süreci içindeki bütünleşmeleri aracıyla öznelleşmişlerdir.

İnsanın karşısına dışsal bir gerçeklik olarak çıkmasına karşın, tözü insan güçlerinin somutlaşması olarak kavranmış bulunan nesnenin bu öznelleşmesi ve insanın onda bu nesnelleşmesi aracıyla, özne ile nesnenin, insan ile doğanın, gitgide insanın kendi kendisini yaratmasının imgesi, yansıması durumuna gelen organik birliği gerçekleşir.

Doğanın, kerte kerte insan tarafından yaratılmış bir dünya durumuna dönüşerek, gitgide ancak onu yeniden üreten insana oranla bir anlam taşıması gibi, insan da gitgide ancak dönüştürdüğü ve kendi öz dönüşümünün aleti olan doğaya oranla bir anlam taşır.

Varlığının kendi emek ürünü içinde somutlaşması ile sadece entelektüel bakımdan, bilinçte değil ama pratik olarak, gerçekten, ürettiği nesnelere içinde de ikiye bölünerek, bu nes-

<sup>222</sup> Bkz: *ibid.*, s. 162. "İnsan sadece doğal bir varlık değil, insanal doğal bir varlık, yani ... davranışında olduğu kadar bilgisi ile de kendini insan olarak olumlaması gereken *cinsil* bir varlıktır." Bkz: *ibid.*, s. 87. "İnsan, sadece kendi türünü ve öteki türleri kendi pratik ve kuramsal etkinliğinin nesnesi durumuna getirerek değil, ama ... kendini insanal türün ete kemiğe bürünmesi olarak görüp, bunun sonucu, *evrensel* ve özgür bir varlık olarak davranarak da kendini *cinsil* bir varlık olarak gösterir." Bkz: *ibid.*, s. 88. "*Nesnel bir dünyanın* pratik yaratılması aracıyla, organik olmayan doğanın *dönüştürülmesi* aracıyla insan kendini, tıpkı türün ete kemiğe bürünmesi olduğu gibi, türün de kendinde ete kemiğe büründüğünü düşünen bir varlık olarak olumlar."

<sup>223</sup> Bkz: *ibid.*, s. 878-32.

neler aracıyla doğayı dönüştürmesini sağlayan kendi yaratıcı gücünün bilincine vararak ve yarattığı dünya içinde kendini tanıyarak insan, kendi kendisinin tam bilincine varır.

Doğanın bu dönüşümü, aynı zamanda hem insanın onu kendi gereksinmelerine uyarlamak üzere doğayı yeniden üretmesini sağlayan pratik etkinlik ile, üretim ile ve hem de üretimdeki ilerlemeler doğanın insan tarafından evrensel bir sahiplenilmesini kolaylaştırdıkları zaman doğan ve insanın doğayı özsel özellikleri içinde, sayesinde yeniden ürettiği beceri ile gerçekleştirilir.<sup>224</sup>

İnsanın doğa üzerindeki etkisi, gereksinmelerinin karşılanması ile belirlenmiştir. Gereksinme ile bu gereksinmenin karşılandığı nesne arasındaki bağlantı, insanın doğayla olan ilişkileri ile aynı zamanda, onun öteki insanlarla olan bağlantılarını da belirler. İnsan, doğa ile ilişkilerindeki dolaylılığı, gerçekte gereksinme ve gereksinme nesnesi arasında emek aracıyla kurulan dolayım yoluyla aşar ve insanlar kendi aralarında kendi yapıtları aracılığı ile nesnenin dolayımı aracıyla öznenen özneye ilişki biçimine bürünen bağlantılar kurarlar.

İnsanın kendi etkinliği aracıyla insanlaşması ya da insanlıktan uzaklaşması, karşılamak istediği gereksinmelerin doğasına bağlıdır. Özel mülkiyet rejiminin doğurduğu para gereksinmesi gibi düzmece gereksinmelerin karşılanması, düzmece zenginliklerin araştırılıp yaratılmasına ve böylece insanın insanlıktan uzaklaşmasına götürürken, gerçek gereksinmelerin karşılanması onun kerte kerte insanlaşmasına yolaçar. Gerçekte tüm insanal gereksinmeler, insan için tastamam kendi kendisi olmaktan başka bir şey olmayan özsel gereksinmenin karşılanması aracıyla açılıp serpilirler ve insan kendi varlığının bütünlüğü içinde kendini ancak böyle yaratır.<sup>225</sup>

<sup>224</sup> Bkz: *ibid.*, s. 88<sup>38-41</sup>.

<sup>225</sup> Bkz: *ibid.*, s. 123-124. "Ekonomi politiğin tasarladığı biçimdeki *zenginlik* ve *yoksulluk* yerine, *zengin insan* ile *zengin* insanal gereksinmenin nasıl geçtiği görülüyor. Gerçekten zengin insan, insanal belirtilerin bütünlüğüne *canatan*, kendini tastamam gerçekleştirme gereksinmesini *içsel bir zorunluluk* olarak duyan insandır. Sadece *zenginlik* değil ama *yoksulluk* da sosyalizmde insanal ve dolayısıyla toplumsal bir anlam kazanır. Yoksulluk sosyalizmde, gerçekte insana öteki insan için duyduğu gereksinmenin onun en büyük zen-

Böylece Marx'ın insanın oluşması görüşünde Hegel'den ve iktisatçılardan nasıl ayrıldığı görülür. İnsanın evreni düşünerek kendini evrene eşitleyen hegelci kendi kendini yaratması karşısına, dünya üzerine edindiği gitgide daha derin bilgi sayesinde gitgide daha yüksek bir kendinin bilincine erişmesi aracıyla insanlaşması karşısına Marx, insanın ona bambaşka bir nitelik veren pratik etkinlik aracıyla, emek aracıyla kendi kendini yaratmasını çıkarır.

Hegel bu kendi kendini yaratmayı insanın, kendi varlığına uygun düşmeyen belirlenimlerin ve ilişkilerin sürekli bir aşılması, onu dünyanın ve kendisinin tam bir anlayışına götüren bir aşma aracıyla kendini yaratması olgusundan kaynaklanan diyalektik bir gelişme olarak tasarlar; ama Hegel insanın ve dünyanın tinselleştirilmesi ile nesnelliği kaldırdığından, özne ile nesne, insan ile dünya arasındaki karşıtlık, insanın kendi kendini yaratma diyalektik hareketi Tin'in kendi kendini yaratma diyalektik hareketine indirgenecek biçimde, bilinç ile bilinç nesnesi arasındaki, düşünce düzeyinde oluşan karşıtlığa indirgenir. Hegel'den farklı olarak Marx, insan ile doğayı kendi somut gerçeklikleri içinde gözönünde tuttuğundan, insanal etkinlik özsel olarak tinsel bir etkinliğe indirgenecek yerde, onda insanal bağlantıların temelini oluşturan somut etkinlik niteliğini, emek niteliğini kazanır. Bundan ötürü, özsel olarak maddi bir düzeyde oluşan diyalektik gelişme, kuramda kaldırılmış bulunan gerçeğin pratikte öyle olmaması ama gerçek bir niteliğe bürünmesi ve insanal varlığın eksiksiz gerçekleşmesine karşı çıkan her şeyin edimsel kaldırılmasına yönlendirilmesi sonucu, Hegel'de olduğu gibi aldatıcı, biçimsel bir nitelik taşımaz.<sup>226</sup>

Tıpkı iktisatçılar gibi insanın, pratik, üretken etkinliğine çok büyük bir önem vermekle birlikte Marx, erek olarak yabancılaşma etkisi altında maddi zenginlikler üretimini değil ama gerçek insanal değerlerin yaratılması aracıyla insanların karşılıklı bir zenginleşmesini alması gereken kendi emek görüşü ile onlardan da ayrılır.

İnsanın kendi kendini yaratması ortaklaşa bir emek ürünü olduğunu oluşturduğunu duyurarak, onu *öteki* insana bağlayan bağ durumu na gelir."

<sup>226</sup> Bkz: *ibid.*, s. 155<sup>28</sup>-156<sup>3</sup>.

nüdürl ve böyle olduğu için de zorunlu olarak toplumsal bir nitelik taşır. İnsan gerçekte, kendi varlığını yalıtık bir biçimde gerçekleştiremez, o bu işi ancak öteki insanlar ile elbirliği ederek yapabilir ve böylece o ancak toplumsal varlık olarak, ancak toplumla bütünleştiği ölçüde gerçekten insanal varlıktır.<sup>227</sup>

Her bireyin etkinliğinin toplumsal niteliği, sadece etkinliğinin maddi olduğu kadar tinsel öğelerinin de (hammaddeleler, aletler, teknikler, dil) toplum tarafından sağlanmış bulunmasının değil ama toplum tarafından belirlenmiş ve o toplum çerçevesinde gelişen tüm eyleminin, öteki insanların insanallaşması aracıyla kendi varlığının açılıp serpilmesine yönelmesinin de sonucudur.<sup>228</sup>

Bu insanlaşma, öznenen nesneye ve nesneden de başka bir özneye götürerek, nesnenin öznelleşmesi aracıyla özneler arasında aynı zamanda hem öznel hem de nesnel bağlantıların kurulmasına ve böylece gereksinmelerin ortaklaşa karşılanması aracıyla insanın kendi kendini yaratmasının belirleyici öğesini oluşturan toplumun biçimlenmesine yolaçan diyalektik bir hareket aracıyla gerçekleşir.

Öteki insanların işbirliği sayesinde kendini kendi yapıtları ile gerçekleştirirken birey, bu yapıtlar aracıyla öteki insanların insanlaşmalarına da katkıda bulunur; çünkü bu yapıtlar sadece onun kendi kişiliğini onlar aracıyla olumlayıp geliştirdiği nesnelere değil ama insanların tinsel varlığını, insanal topluluğu kendileri aracıyla gerçekleştirdiği nesnelere de.<sup>229</sup>

<sup>227</sup> Bireyciliğin insanları birbiri karşısına çıkararak, onları yalıtık ve bençil bireyler durumuna getiren özel mülkiyet rejimi tarafından belirlenmiş yaşam biçiminin yansıması olarak bu yadsınması dışavurumunu, Marx'ın toplumun her türlü atomcu görüşünü yadsımış bulunduğu doktora tezinde sonra da her şeyi atomların mekanik devinimlerine indirgeyen materyalistleri ve "kurtuluşlar"ın anarşizan bireyciliğini eleştirmiş bulunduğu bundan sonraki yapıtlarında daha önce bulmuştu.

<sup>228</sup> Bkz: *ibid.*, s. 116. "Hatta *bilimsel* bir etkinlikte bulunduğum zaman bile ... bunun insanal bir etkinlik olması sonucu, etkinliğim *toplumsal* bir nitelik taşır. Sadece etkinliğimin konu ve aleti —düşünürün aleti olan dil dahil— bana toplumsal ürünler olarak verilmiş bulunmakla kalmazlar ama benim varoluşum *bile* toplumsal bir etkinlik oluşturur; çünkü ben kendimi ne yaparsam, toplumsal varlık niteliğimin bilincinde olarak, toplum için yaparım."

<sup>229</sup> Bkz: *ibid.*, s. 535-536. "Üretim çerçevesindeki insanal etkinliğin ve bu etkinlik *ürünlerinin değişimi*, somut bilinçli ve gerçek dışavurumunu *toplumsal* etkinlik ve her bireyin toplumsal yaşama *katılmasında* bulan insanın ve insanal tinin *cinsil etkinliğinin* belirtisidir. Kendi etkinlikleri aracıyla, *insanal*

Öteki insanlar tarafından üretilmiş ve bu insanların içlerine kendi kişiliklerinin damgasını basmış buldukları nesnelere (makinelere, aletler, sanat yapıtları) kullanarak birey, bir yandan ürettiği nesnelere aracılıkla onları zenginleştirirken, bir yandan da onların varlığı ile zenginleşir; öyleki insanlar, yapıtları aracılığı ile kendi aralarında kurdukları ilişkileri aracılıkla karşılıklı olarak zenginleşirler.<sup>230</sup>

Birey, nesnel gerçekliği insanal bir gerçeklik durumuna getiren doğanın insanlaşması ve yapıtları aracılıkla karşılıklı olarak zenginleşen insanların insanlaşmasına bağlılaşık ilerlemesi ile ancak toplum içinde, ancak tikel varoluşunu topluluk hizmetine adanarak kendi varlığını sonuna kadar gerçekleştirebilir.<sup>231</sup>

*varlıklar olarak, insanal türün ete kemiğe bürünmesi olarak insanlar, insanal topluluğu, kendi toplumsal varlıklarını yaratırlar. Toplumsal varlık, bireylere karşıt, soyut bir erklik oluşturmaz; tersine, her bireyin kendi özü tarafından, etkinliği, yaşamı, tını, zenginlikleri tarafından oluşturulmuştur. Gerçek insanal topluluk bir düşünce eyleminden doğmaz; o bireylerin boyun eğdikleri zorunluluğun, onların bencilliklerinin meyvesi, etkinliklerinin araçsız ürünüdür. Bu topluluğun olup olmaması insanlara bağlı değildir; ama insan kendi insan niteliğinin bilincine varmadığı ve dünyayı insanal biçimde örgütlediği sürece, bu topluluk kendini yabancılaşma biçimi altında gösterir; çünkü öznesi olan insan, yabancılaşmış bir varlıktır. Onun özünü, soyut biçimleri altındaki değil ama gerçek, yaşayan, tikel bireyler olarak insanlar oluştururlar, bu insanlar ne iseler, bu topluluk da odur."*

<sup>230</sup> Bkz: *ibid.*, s. 119. "Eğer nesnesi onun için insanal bir nesne, kendi insanal doğasının somutlaşması durumuna gelirse insan, kendi nesnesi içinde kendini yitirmez; bu da ancak eğer bu nesne onun için toplumsal bir nesne durumuna gelirse, eğer o toplumsal bir varlık olarak davranırsa ve eğer toplum onun için bu nesnede ete kemiğe bürünürse olanaklıdır. Toplumda nesnellik, insan için insanal güçlerin somutlaşması, insanal bir gerçeklik ve böylece insan varlığının gerçekliği durumuna gelince, tüm nesnelere onun için kendi varlığının somutlaşması, onun kişiliğini gerçekleştiren ve doğrulayan nesnelere durumuna, kendi nesnelere durumuna gelirler; ve o da böylece, kendisi nesne durumuna gelir."

<sup>231</sup> Bkz: *ibid.*, s. 116. "Etkinlik ve tını, içerikleri bakımından olduğu kadar gelişmeleri bakımından da toplumsal bir niteliğe sahiptirler; toplumsal etkinlik ve toplumsal tındirler. Doğanın insanal özü ancak toplumsal insan için söz konusudur; bu öz gerçekte insanlar arasındaki bağı, bireyin ötekiler ve ötekilerin de birey için varoluş biçimini, insanal gerçekliğin yaşayan ögesini ancak toplum içinde oluşturur. Ancak toplum içinde bu öz, insanal yaşamın temelini oluşturur, insanın doğal yaşamı [ancak toplum içinde —ç.] insanal bir varoluş durumuna gelir ve doğa [ancak toplum içinde —ç.] insanlaşır. İnsan ile doğanın derin birliğini, insanın tam "doğallaşması" ile doğanın eksiksiz "insanlaşması" nı toplum, işte böyle gerçekleştirir."



Bireyin varoluşu topluma sıkı sıkıya bağlı bulunduğundan, birey toplumdaki somutlaşması ile ve doğanın bağlaşıklık insanallaşması ile gerçekleşen dopdolmuş açılıp serpilmesi, salt biyolojik yaşamın onu hayvandan gitgide daha çok ayıran toplumsal bir yaşam durumuna dönüşmesi ile belirlenir.<sup>232</sup>

İnsanın böylece kendi "doğallaşması" ile, yani varlığının kendi yapıtlarındaki somutlaşması ile ve doğanın bağlaşıklık insanallaşması ile gerçekleşen dopdolmuş açılıp serpilmesi, salt biyolojik yaşamın onu hayvandan gitgide daha çok ayıran toplumsal bir yaşam durumuna dönüşmesi ile belirlenir.<sup>233</sup>

Hayvanelerin gereksinimleri yerine gitgide daha zengin ve daha karmaşık insanal gereksinimlerin ve sağduyuyu yerine usun geçmesi, insanın doğa üzerindeki erkliğinin durmadan büyümesine yolaçar. Marx'ın, Hegel gibi, dünyanın ussallığının kavranması aracılığıyla, tinsel bir kurtuluş eylemi ile sınırlamadığı ama insanal varlığın gerçekleşmesine karşı çıkan bütün yabancılaşmaların kaldırılması aracılığıyla edimsel bir kurtuluş eylemi olarak tasarladığı özgürlük, insanın şeyler ege-menliğinden bu kerteli kurtuluşundan doğar.

Doğa ile insanın emek aracılığıyla insanallaşmaları ve doğal nesnelerin emek ürünleri biçimine dönüşerek insanal nesnelere durumuna gelmeleri ile birlikte duyular da başlangıçta sahip olmadıkları insanal bir nitelik kazanırlar. İnsan doğa ile dolaylı ilişkiler içinde bulunduğu sürece duyuları hayvan duyularından öznel olarak ayrılmaz ve biyolojik yaşamının

<sup>232</sup> Bkz: *ibid.*, s. 116-117. "Toplum *insanı* kendi *insan* niteliği içinde üretir ve aynı zamanda onun tarafından *üretilir*. ... Her şeyden önce "toplum"u birey karşısında bir soyutlama olarak koymaktan kaçınmak gerekir. Birey *toplumsal varlıktır*, varoluşu ... bundan ötürü, *toplumsal yaşamın* dışavurumu, doğrulanmasıdır. Birey yaşamı ile tür yaşamı birbirinden *ayrı* şeyler değildirler. ... İnsan, tikel bir birey olmakla birlikte —ve onu bir birey, gerçek toplumsal bir birey yapan şey de işte bu tikeliktir— aynı zamanda toplumun kavramsal *bütünlüğünü*, öznel varoluşunu da maddileştirir..."

<sup>233</sup> İnsanın insanallaşmasının ilk ve temel biçimi, Marx'a göre, erkek ve kadın arasındaki, aynı zamanda hem doğal ve hem de toplumsal bir nitelik taşıyan ilişkiler tarafından oluşturulmuştur (bkz: *ibid.*, s. 113). Üretim gelişmesi sonucu, karşılıklı insanallaşmanın bu ilkel biçimi, insanlar arasında yapıtları aracılığıyla kurulan daha karmaşık ilişkilerin yaratılması aracılığıyla toplumsal düzeyde genelleşmiştir.

aletleri olmaktan başka bir şey değildir; bu duyular insan, kendi güçlerinin nesnelleşmesi ile dönüştürülmüş doğayı onlar aracıyla sahiplendiği ölçüde insanallaşırlar.<sup>234</sup>

Duyular gerçeklik ve duyuların insanallaşması, tüm insanlık tarihinin ürünüdür. Duyulara insanallaşmış insan ve insanallaşmış doğanın tüm zenginliğine uyarlanmış bir nitelik vermek için, insanal varlığın açılıp serpilmesi ile kulağın seslerin uyumuna, gözün yapıların ve biçimlerin uyumuna duyarlı bir duruma gelmesi için, gerçekte insanın gelişmesi boyunca tüm varlığını açıp yayması gerekmiştir.<sup>235</sup>

Nesneleri karşısındaki insanal davranışları ve bu nesnelere sahiplenme biçimleri ile duyular, kendini sadece düşünce aracıyla değil ama tüm duyuları aracıyla da insan olarak olumlayan insanın insanallaşmasının dışavurumu durumuna gelmişlerdir ve bu durum Marx'a, duyuların kuramcılar durumuna geldiklerini söyler ve Marx böyle demekle insanlığın, soyut dışavurumlarını düşüncede bulan ilerlemelerini, duyuların duyular bilinç düzeyine aktardıklarını anlatmak ister.<sup>236</sup>

Duyuların insanallaşması, onların nesneyi sahiplenmeleri ile olur; bunun gerçekleşme biçimi, her nesnenin özel doğasına ve sahiplenilmesine uyarlanmış duyuya bağlıdır. Nesne ile onun sahiplenilme biçimi arasındaki ilişkinin özelliği, her duyu ile birlikte değişir; böylece göz nesnesi kulak nesnesinin tıpkısı değildir ve onun göz tarafından sahiplenilme biçimi kulak tarafından sahiplenilme biçiminden ayrılır.<sup>237</sup>

İnsanın kendisi tarafından dönüştürülmüş doğa ile ilişki kurduğu ve varlığının evrenselliğine uygun düşen insanal duyular deyince Marx, sadece beş duyuyu değil ama düşünceyi, seyredalmayı, istenci de, yani insanın dünyayı sahiplenmek için sahip olduğu ve insanın tüm zenginliğinin açılması ile insanallaşmış tüm araçları da düşünür.<sup>238</sup>

İnsanın dünya ile duyular aracıyla olduğu kadar düşünce, seyredalma ve eylem aracıyla da kurulan her ilişkisi ve bu

<sup>234</sup> Bkz: *ibid.*, s. 162<sup>5-10</sup>.

<sup>235</sup> Bkz: *ibid.*, s. 120<sup>37-121</sup><sup>3</sup>.

<sup>236</sup> Bkz: *ibid.*, s. 118<sup>39-119</sup><sup>9</sup>.

<sup>237</sup> Bkz: *ibid.*, s. 119<sup>36-42</sup>.

<sup>238</sup> Bkz: *ibid.*, s. 118<sup>10-18</sup>, 119<sup>14-19</sup>.

araçların kendi nesnelere karşısındaki davranışı, insan ve doğanın bağılılık insanlaşmasının dışavurumu olduğundan, bunun sonucu insan tarafından doğaya getirilen değişiklik, insan organlarının nesnelere bu organlar tarafından sahiplenilmesinin gerektirdiği değişikliği aşamayan bir değişikliği gerektirir.

İnsanın toplumsal gelişmesi aracıyla duyuların bu ileren insanlaşması, bu duyuların onları hayvan duyularından ayıran tikel niteliklerini açıklar. Bu insanlaşma, insanlaşmış insan duyularının, insanlığından yoksun insan duyularından ayrıldıklarını da açıklar. İşte böylece kaba gereksinmelere uyruk insanın duyuları sınırlı ve kaba kalırlar, müzik eğitimi görmemiş insanın kulağı müziğe duyarsız kalır ve sıkıntı içinde kıvranan insan, biçimlerin güzelliği duyusundan yoksundur.<sup>239</sup>

Varlığının uyumlu gelişmesi aracıyla, duyuların ve duyu nesnelere insanlaşması aracıyla, insanın, kendini sadece düşünce ile değil ama kendi etkinliğinin ürünü içinde, duyular biçiminde de olumlamasını sağlayan dopdolü gerçekleşmesi,<sup>240</sup> özel mülkiyetin doğurduğu genel yabancılaşma nedeniyle özel mülkiyet rejiminde olamaz; bu rejimin komünist bir rejim ile değiştirilmesi zorunluluğu da işte bundan doğar.

Doğanın dönüşümü aracıyla insanın kendi kendini yaratması insanal tarihi oluşturur. İnsanal tarih, doğa tarihine sıkı sıkıya, organik olarak bağlı olduğundan, bunun sonucu doğanın her dönüşüm derecesine, insanlığın bir gelişme evresi karşılık düşer.<sup>241</sup>

İnsanın kendi kendini yaratma sürecinin belirleyici ögesi, Marx'ın o genel "sanayi" terimi altında belirttiği üretim aracıyla gereksinmelerin karşılanmasıdır.<sup>242</sup> Bundan ötürü tari-

<sup>239</sup> Bkz: *ibid.*, s. 120<sup>6</sup>-121<sup>3</sup>.

<sup>240</sup> Bkz: *ibid.*, s. 119<sup>42</sup>-120<sup>5</sup>.

<sup>241</sup> Bkz: *ibid.*, s. 162. "Doğal olan her şeyin giderek biçimlenmiş olması gibi insan da, kendisi için doğa için olduğundan farklı olarak, bilincine sahip bulunduğu ve sürekli yadsıma biçimine bürünen bir gelişme olan tarih içinde biçimlenmiştir. Tarih, insanın gerçek doğal tarihidir." Bkz: *ibid.*, s. 123. "İnsanal tarih doğa tarihinin edimsel bir parçasıdır, doğanın insanlaşması tarihidir."

<sup>242</sup> Bkz: *ibid.*, s. 122. "Sanayi, doğayı ve dolayısıyla doğa bilimlerini insana bağlayan gerçek tarihsel ilişkiyi simgeler." Bkz: *ibid.*, s. 121-122. "Olağan, mad-

hin gelişmesi, sayesinde insanın doğayı kendi yapıtı durumuna getirdiği sanayinin gelişmesi ile içiçe girer.

Marx iktisatçılardan, üretimin o büyük önemi görüşünü alır ama onlara karşıt olarak, üretimi sıkı sıkıya yararlı bir açıdan görmez; çünkü onda özellikle insan için, kendi varlığını emek aracıyla gerçekleştirme aracını görür.

İnsanın doğa ile dolaylı ilişkilerini onun kendi üretimi ile ilişkileri durumuna dönüştürerek ve böylece insanın dopdolu gelişme koşullarını yaratarak sanayi, kendi gelişmesi içinde insanın, kendi insanlığının açılması içindeki sonsuz ilerlemesini dile getirir.

Sanayinin ilerlemeleri şimdiye kadar, Marx'ın teknik gelişmeyi kolaylaştırmış olma değerini yadsımadığı özel mülkiyet rejimi altında gerçekleşmiş bulduklarından, insanların insanlaşmasına katkıda bulunacak yerde, insanal yabancılaşmanın sürekli bir ağırlaşmasına neden olmuştur. Bununla birlikte sanayinin özel mülkiyet rejimi altındaki gelişmesi, aynı zamanda varlıklılar ve varlıksızlar arasındaki sınıflar savaşımının kızışması aracıyla, proletaryanın, kapitalist rejim yerine komünist rejimi geçirerek insanlığı kurtaracak olan devrimci savaşım koşullarını da yaratmıştır.<sup>243</sup>

Özel mülkiyet sisteminin oluşup gelişmesinden ve komünist bir sistem tarafından değiştirilme zorunluluğundan, tarihin iki büyük döneme bölünmesi sonucu çıkar: İnsanın yabancılaşma egemenliği altındaki tüm gelişme evresini kapsayan tarih-öncesi dönem ile insanın, varlığının evrensel gelişmesi aracıyla, tarihe anlam ve önemini veren yeniden insanlaşma, dopdolu gelişme dönemi.

Özel mülkiyet rejimi tarafından oluşturulan engin sınıf savaşimleri çerçevesinde, doğanın dönüşümü aracıyla insanın kendi kendini yaratması kavramı üzerine kurulu bu materyalist tarih görüşü, iktisadi ve toplumsal gelişmenin açıklanması ile birlikte bu gelişme tarafından oluşturulan ideolojile-

*di sanayi içinde ... gerçi yabancılaşmış bir görünüm altında ortaya çıkan duyulur, bize dışsal ve yararlı nesnel biçimi altında, insan güçlerinin somutlaştırıldığını görüyoruz."*

<sup>243</sup> Bkz: *ibid.*, s. 114. "Tüm devrimci hareketin deneysel olduğu kadar kuramsal temelini de özel mülkiyet hareketi içinde, yani iktisat içinde olduğunu görmek kolaydır."

rin açıklamasını da verir.

İnsan pratik etkinliğinde olduğu kadar kuramsal etkinliğinde de toplumsal bakımdan belirlenmiş olduğundan, bunun sonucu ideolojisi, yani düşüncesinin din, felsefe, sağıtöre, sanat, hukuk, bilimler gibi biçimleri, kendisi de üretimin gelişmesi tarafından belirlenmiş bulunan toplumsal gelişmesinin yansımalarından başka bir şey değildir.<sup>244</sup>

Çeşitli ideoloji biçimleri arasında Marx, sadece din, sanat ve özellikle bilimleri biraz ayrıntılı bir biçimde inceler.

Özel mülkiyet rejimi tarafından oluşturulan yabancılaşmanın tinsel yansıması olan din, sömürülen insan üzerine çöken köleliğe, Tanrıya kulluğunu da ekleyerek ve bu kulluğu tanrısal istencin bir sonucu olarak sunup onu doğrulayarak, bu yabancılaşmayı daha da ağırlaştırır.

Dine karşıt olarak sanat, insanal varlığın gerçekleşmesinin en üstün biçimini simgeler; çünkü sanat ile, özü içinde gözönünde tutulan doğanın yeniden üretimi en yüksek yetkinlik derecesine erişir. Din gibi, ama değişik bir biçimde —din, insanal varlığın yadsınması, oysa sanat onun en yüksek belirtisi olduğundan— sanat da duyuvarın ve duyu nesnelereinin insanlaşması aracıyla doğup gelişmesini sağlamış bulunan tarihsel gelişme ile açıklanır.

Bilimler çözümlemesinde Marx, insan emeğı aracıyla doğaya getirilmiş dönüşüm olan ortak temelleri sonucu, doğa bilimleri ile insanal bilimler arasında sıkı bir karşılıklı bağıntı (*corrélation*) kurar.

Marx, Feuerbach ile birlikte, doğanın tüm bilimlerin temelini oluşturduğunu düşünür.<sup>245</sup> Ama Feuerbach'tan farklı olarak doğayı, ilkel biçimi altında insanın karşısına çıktığı biçimde değil ama sadece insan emeğı tarafından, üretim tarafından, sanayi tarafından dönüştürülmüş bulunduğu ölçüde gözönünde tutar.<sup>246</sup>

<sup>244</sup> Bkz: *ibid.*, s. 115. "Din, aile, devlet, hukuk, sağıtöre, bilimler, sanat, vb., üretimin özel biçimlerinden başka bir şey değildirler ve onun yasaları tarafından yönetilirler."

<sup>245</sup> Bkz: *ibid.*, s. 123. "Duyulur gerçeklik (bkz: Feuerbach) tüm bilimlerin temelini oluşturmaldır. Ancak duyulur bilinç ve somut gereksinme ikili görünümü altında gözönünde tutulmuş bu gerçeklikten yola çıkıldığı zaman, ancak bilim böylece doğadan yola çıktığı zaman, o gerçek bir bilimdir."

<sup>246</sup> Bkz: *ibid.*, s. 122. "İnsanal toplumun yapıtı olan doğa, tarih içinde dö-

Sanayi tarihi, der Marx, ancak ona oranla gerçekten anlaşılabilen tüm bilimlerin açıklama anahtarını verir. Şimdiye kadar bilimler soyut bir biçimde, sanayi ile ilişkileri dışında düşünüldükleri içindir ki gerçek bilimler kurulamamışlardır.

Tüm bilimlerin temel eksikliği, insanın doğa bilimlerinin ve doğanın da insanal bilimlerin dolayumsuz nesnesini oluşturduğunun görülmemiş ve böylece doğa bilimlerinin insan bilimlerinden ayrılmış olmasıdır.

Doğa bilimleri, gerçekte ancak irdeleme konusu olarak insan tarafından dönüştürülmüş doğayı aldıkları ve ancak teknik ve sanayinin gelişmesini gözettikleri zaman, gerçek bir anlam taşırlar.<sup>247</sup>

Geçirdikleri büyük gelişmeye karşın, irdelemelerinin temel nesnesi (konusu) olarak insan tarafından dönüştürülmüş doğayı almamış olmalarından ötürü, doğal bilimler soyut ve eksik kalmışlardır. Gelişmesini kolaylaştırdıkları sanayi aracısıyla doğal bilimler, insanal yaşamın dönüşümüne gitgide daha çok katkıda bulunmuşlardır<sup>248</sup> ama gerçek bilimler durumuna gelmek ve insanal bilimlere temel hizmeti görmek için, insanların pratik etkinliğine daha sıkı bir biçimde bağlanmaları gerekir.

Eğer doğal bilimler insanal tarihi gözönünde tutmadıkları için soyut ve eksik kalmışlarsa, insanal bilimler de insan tarafından dönüştürülmüş doğanın, insanal yaşam ve insanal etkinliğin temelini oluşturduğunu dikkate almadıkları için öyle kalmışlardır.<sup>249</sup>

nüştüğü biçimdeki doğa, insan için *gerçek* doğadır; sanayi tarafından dönüştürülmüş doğa —şimdiye kadar yabancılaşma biçimi altında dönüştürülmüş de olsa— gerçek *insanal* doğadır."

<sup>247</sup> Bkz: *ibid.*, s. 122. "*Sanayi*, doğayı tarihe ve dolayısıyla doğa bilimlerini insana bağlayan *gerçek* bağı oluşturur. Onu insan güçlerinin *dışlaşması* olarak gözönünde tutarak, doğanın insanal özü ile insanın *doğal* özünün kavrayışına erişilir. Doğal bilimler o zaman soyut maddi niteliklerini ya da daha doğrusu idealist eğilimlerini yitirir ve *insanal* bilimlerin temeli durumuna gelirler; tıpkı daha önce — yabancılaşma biçimi altında da olsa— insanın somut yaşamının temeli durumuna gelmiş buldukları gibi. Oysa yaşamın bilimlerinden ayrı bir temeli olduğunu düşünmek, çelişkiye düşmektir."

<sup>248</sup> Bkz: *ibid.*, s. 122-23.

<sup>249</sup> Bkz: *ibid.*, s. 123. "İnsan, doğal bilimlerin dolayumsuz nesnesini oluşturur. İnsan için duyulur, dolayumsuz doğa, *öteki* insanlarda onun karşısına

Tarihin iktisadi ve toplumsal gelişme ile bu kadar az uğraşmış olmasını ve hemen hemen sadece bu gelişme dışında gözönüne alınmış siyaset, din, edebiyat ve sanat ile ilgilenmiş olmasını, bu durum açıklar.<sup>250</sup>

İnsanal bilimlerin onları şimdiye değin gerçek bilimler olarak kurulmaktan engelleyen bu soyut niteliği, insanın gerçek, pratik irdelenmesini horgörmüş bulunan ruhbilimde özellikle belirgindir.<sup>251</sup>

Doğa bilimleri ile insanal bilimler arasındaki sıkı bağlantı sonucu, gerçeklikte sadece insan irdelenmesi ile doğa irdelenmesini kapsayan bir tek bilim vardır.<sup>252</sup>

çıktığı biçimde duyulur insanal gerçekliktir. Onun kendi öz duyulur gerçekliği, gerçekte onun için ancak *öteki* insanların dolayımı aracılığıyla insanal gerçeklik durumuna gelir. *Doğa* da, kendi köşesinde, *insanal bilimlerin* dolayimsız nesnesini oluşturur. İnsan için ilk nesne, gerçekte doğal, duyulur bir varlık olan insan ile, insanın ancak doğal nesnelere içinde somutlaşabilen ve ancak doğanın özünün bir çözümlemesi aracılığıyla gerçekten tanınıp anlaşılabilen tikel, duyulur güçleridir. Düşüncenin, onun dışavurulmasını sağlayan ögesi olan dilin kendisi de duyulur niteliktedir. Toplumsal doğa gerçekliği ile doğal insan bilimi özdeş terimlerdir." Bkz: *ibid.*, s. 122. "Doğal bilimler büyük ölçüde gelişmiş ve artan bir nicelikte gereci özümlemişlerdir. Gene de onlar felsefeye ne kadar yabancı kalmışlarsa, felsefe de onlara o kadar yabancı kalmıştır. Geçici birlikleri [Hegel ve Schelling sistemlerinde gerçekleşmiş bulunduğu biçimi ile —A. C.] salt aldatıcı olmuştur. Bu birliği gerçekleştirme isteği vardı, ama yetenek eksikti. Tarih doğal bilimleri ancak ikincil olarak gözönünde tutar; o bu işi, ancak bu bilimler büyük türetimlerin nitelik ve yararlılığının açıklanmasını sağladıkları ölçüde yapar."

<sup>250</sup> Bkz: *ibid.*, s. 121-122. "Sanayi tarihinin ve onun gerçek gelişmesinin, nasıl insanın somut güçleri ile insanal *tinin* açınlanması oldukları böylece görülür. İnsanal *tin* şimdiye değin insanın özünün kendisi ile ilişkileri içinde değil ama ona dışsal ilişkiler içinde irdelenmiştir; çünkü şimdiye değin, sadece insanın, kendini dinde gösteren biçimiyle soyut, yabancılaşmış özü ve tarihin, kendini insanın özsel güçlerinin gerçek dışavurumları olarak, onun ortaklaşa varlığının belirtileri olarak gözönünde tutulmuş siyaset, sanat, edebiyat biçimi altında gösteren soyut özü kavranmaya çalışılmıştır."

<sup>251</sup> Bkz: *ibid.*, s. 122. "İnsanal özün bu belirtisini [sanayi —A.C.], yani tarihin en güncel ve en erişilebilir bölümünü bilmeyen bir ruhbilim, gerçek ve canlı bir bilim durumuna gelemeyiz. Ayrıca, tarihin bu özsel bölümünü *horgören*, kendi yetersizliğinin bilincinde olmayan ve insanal etkinliğin böylesine geniş ve böylesine zengin bir alanı kendisinde "gereksinmeler", "kaba gereksinmeler" sözcüklerinden başka bir düşünceye yolaçmayan bir bilim üzerine ne düşünülebilir?"

<sup>252</sup> Bkz: *ibid.*, s. 123. "İnsanal tarih, doğa tarihinin bütünüyle parçasıdır, doğanın insanlaşmasının tarihidir. Bundan ötürü, doğa bilimleri daha sonra, tıpkı insanal bilimlerin doğal bilimleri biraraya toplayacakları gibi, insan bilimlerini biraraya toplayacaklardır, öyleki artık sadece bir tek bilim olacaktır."

Bu biçimde kavranmış tarih, varoluş ve öz, öznelcilik ve nesnelcilik, özgürlük ve zorunluluk, düşünce ve varlık arasındaki ilişkiler sorunu gibi toplumsal gelişmeye bağlı olan ve açıklama ve çözümlerini ancak toplumsal gelişme ile bulan kuramsal sorunların çözümünü de verir. Bu sorunların çözümü, gerçekte ancak eğer toplumsal yaşam ile ilişkileri içinde gözönünde tutulurlarsa elde edilebilir; o zaman bu sorunlar, şimdide değin altında irdelenmiş buldukları fizik ötesi görünümünü yitirirler.<sup>253</sup>

Bu sorunlar, gerçekte kapitalist rejimdeki toplumsal bağlantıların çelişik niteliğinden kaynaklanırlar. İdeolojik çelişkiler, gerçek çelişkilerin karşıtsal (*antithétique*) kavramlar biçimi altında, kendilerini soyut biçimde gösteren yansımasından başka bir şey değildirler. Bu biçimde sunuldukları zaman, bu çatışkılar (*antinomies*) çözülemez çatışkılar olarak kalırlar. Bu çatışkılar ancak toplumsal ilişkilerin edimsel bir dönüşümü aracıyla, ancak onları gerçekten kaldıran komünizm aracıyla çözülebilirler.<sup>254</sup>

İşte böylece varoluş ile öz arasındaki karşıtlık, kapitalist rejimde insanın gerçek doğası, özü ile varoluş koşulları arasında varolan ve bu rejimde insanın yabancılaşmış bir yaşam, onu kendi özünün, kendi gerçek doğasının karşısına çıkararak yabancılaşmış bir yaşam sürmesi sonucunu veren uyumsuzluğa indirgenir. Varoluş ile öz arasında, kapitalist rejim tarafından oluşturulan bu çelişki, ancak ve ancak içinde bu iki terimin karşıt olmaktan çıkarak birbirlerini tamamlayıcı duruma gelecekleri komünist rejimin kurulması ile kaldırılabilir.

<sup>253</sup> Bkz: *ibid.*, s. 121. "Toplum ile ilişkileri içinde gözönünde tutuldukları zaman, öznelcilik ve nesnelciliğin, tinselcilik ve materyalizmin, eylem ve acının çelişik niteliklerini ve çelişik terimler olarak varlık biçimlerini nasıl yitirdikleri görülür. *Kuramsal* karşıtlıkların çözümünün, nasıl sadece pratik düzeyde, nasıl sadece insanal pratik etkinlik aracıyla elde edilebileceği ve bu çözümün nasıl hiç de bir salt bilgi işi değil ama yaşamın *kendisinin* karşısına çıkan bir iş, felsefenin bu sorunları sadece kuramsal düzeyde gözönünde tuttuğu için çözememiş bulunduğu bir iş olduğu görülür."

<sup>254</sup> Bkz: *ibid.*, s. 114. "Bu komünizm [gerçek komünizm —A. C.], doğanın insanlaşmasının ve insanın somutlaşması, "doğallaşması"nın dopdolu gerçekleşmesi olarak, insanı doğadan ve kendi varlığından ayıran karşıtlığın gerçek çözümü, varoluş ile öz arasındaki, insan güçlerinin somutlaşması ile insan varlığının gerçekleşmesi arasındaki, özgürlük ile zorunluluk arasındaki, birey ile tür arasındaki çelişkinin gerçek çözümüdür."



Öznelcilik ile nesnelcilik arasındaki karşıtlık da, kapitalist rejimde, kendi güçlerinin somutlaşması, nesnelleşmesi aracıyla, insanın kendi kendini yaratmasının, kendi gerçek varlığının, kendi öznelliğinin olumlanmasını, gerçekleşmesini değil ama yadsınmasını oluşturduğu olgusuna dayanır.

Özgürlük ve zorunluluk sorununun çözümü de, ancak eğer bunlar soyut olarak, fizik-ötesi bir biçimde değil ama diyalektik ilişkileri içinde tasarlanırlarsa sağlanabilir. Marx, Hegel ile birlikte, insanal özgürlüğün, bu özgürlüğün içerinde kullanılabileceği ve bu özgürlüğe oranla zorunluluk öğesini oluşturan koşullardan ayıramaz olduğunu düşünür, öyle ki zorunluluksuz özgürlük, yani mutlak özgürlük olamaz. Ama özgürlüğün, dünyanın ussallığının kavrayışından doğduğunu düşünen Hegel'e karşıt olarak Marx, özgürlüğün yalnız tinsel etkinlik tarafından, kurgu tarafından değil ama şeyler üzerinde kazandığı egemenlik aracıyla, özgürlüğünün alanını durmadan genişleten insanın pratik etkinliği tarafından oluşturulduğunu düşünür.

Marx bilgi sorununu, yani düşünce ile varlık arasındaki ilişkiler sorununu da somut, pratik etkinlik açısından irdeler. Hegel, daha önce, dünyanın insan tarafından sahiplenilmesinin, insanın tinsel etkinliğinin, düşüncesinin meyvesi olduğunu ve dünyanın gerçek belirlenimlerinin dindeki yeniden üretimden kaynaklandığını tasarlamış bulunuyordu; ama o, nesnel gerçekliği kavramlara indirgeyerek, dünyanın insan tarafından sahiplenilmesini kuramsal bir sahiplenmeye, onun yasalarının bilgisine indirgiyordu.

Hegel'e karşıt olarak Marx, Feuerbach ile birlikte, doğanın kendine özgü, insandan bağımsız, gene de duyusallık (*sensorialité*) ile nesnesi arasında varolan derin uygunluk sonucu algılanabilir olan bir gerçekliği bulunduğunu düşünür; ama Feuerbach'ı aşarak, nesnel gerçekliğin insan için özsel olarak onun pratik etkinliğinden kaynaklanan iktisadi ve toplumsal ilişkiler bütünü tarafından oluşturulmuş bulunduğunu ve varlık ile düşünce birliğinin pratik etkinlik içinde ve pratik etkinlik aracıyla gerçekleştiğini de düşünür.

Pratik etkinlik içinde birbirlerinden bağımsız olarak düşünülemez insan ile doğanın, özne ile nesnenin, düşünce ile varlığın bir birliği oluşur. Ayrı nitelikte olmalarına karşın dü-

şünce ile varlık, toplumsal etkinlik içinde sıkı sıkıya birleşmişlerdir. Düşüncenin, bilincin, gerçekte toplumsal bir nitelikleri vardır.<sup>255</sup> Düşüncede, bilinçte insan, kendi toplumsal yaşamını yineler ve yeniden üretir; öyleki düşünce toplumsal yaşamın yansımasından, kuramsal biçiminden başka bir şey değildir.<sup>256</sup>

Doğanın ve insanın gelişmesini insanın kendi kendini yaratma sürecinin sonucu olarak gören bu tarih anlayışı, doğanın ve insanın tüm kendine özgü gerçekliğini yadsıyarak, bunların varoluş ve gelişmelerinin nedenini onların dışına koyan yaratış kuramının yadsınmasına götürür.<sup>257</sup> Ayrıca bu kuram, dünyanın nasıl oluşup geliştiğini gösteren yerbilim (*géologie*) tarafından zaten çürütülmüş bulunuyordu.<sup>258</sup> Dünyanın gelişmesini belirleyen yaratıcı bir özne fikrini yadsıyan sosyalist düşünür, onun varlık nedenini dünyada arar.<sup>259</sup>

Marx, insanın bu kendi kendini yaratma irdelemesini, tarihin oluşmasının genel çizgilerinin bir çözümlemesi ile sonuçlandırır. İnsanal yaşamın yabancılaşmanın egemenliği altındaki gelişme evresini oluşturan insanın tarih-öncesi dö-

<sup>255</sup> Bkz: *ibid.*, s. 133-134. "İnsanın doğa duyusu, insanın doğa üzerine sahip bulunduğu insanal duyu ve dolayısıyla insanın doğal duyusu kendi emek ürünü olmadığı sürece, duyu ile tin arasındaki soyut karşıtlık zorunlu olarak oluşur." Bkz: *ibid.*, s. 116. "Etkinlik ve tinin, hem içerikleri hem de oluşma biçimleri bakımından toplumsal bir nitelikleri vardır; onlar toplumsal etkinlik ve toplumsal tindirler."

<sup>256</sup> Bkz: *ibid.*, s. 116-117. "Benim *bilincim*, benim *gerçek* yaşamımın, benim toplumsal yaşamımın *canlı* biçimi olduğu şeyin *kuramsal* biçiminden başka bir şey değildir. Yabancılaşmış yaşam biçiminde bilinç, gerçek yaşamın bir soyutlamasından başka bir şey değildir ve böylece ona karşıt olarak görünür. Benim gerçek yaşamımın yansıması olarak *benim* bilinç etkinliğim, benim toplumsal varlık olarak *kuramsal* varoluşumu oluşturur..."

"Kendi *bilincinde* insan, kendi *gerçek*, *toplumsal* yaşamını doğrular ve düşüncede kendi gerçek varoluşunu yeniden üretir; tıpkı tersine, insanal varlığın, evrenselliğinin bilincine vardığı bilinçte doğrulanmış olması gibi."

<sup>257</sup> Bkz: *ibid.*, s. 124<sup>7</sup>-125<sup>17</sup>. Bkz: *ibid.*, s. 114. "Tüm tarih hareketi, insanın kendi kendini yaratma gerçek süreci —onun deneysel varoluşunun doğum belgesi— ve düşünce için kendi oluşunun *bilinçli* hareketidir."

*Kutsal Aile*'de Marx, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* adlı yapıtında Feuerbach'ın, yaratış kuramına göre maddenin tinin dışlaşması olarak kendine özgü tüm gerçekliği yitirdiğini göstererek Hegel'in yaratış kuramını iyice çürüttüğünü ortaya koyar. ( Bkz: *ibid.*, s. 318<sup>21-32</sup>.)

<sup>258</sup> Bkz: *ibid.*, s. 124<sup>21-25</sup>.

<sup>259</sup> Bkz: *ibid.*, s. 125<sup>18-31</sup>.

neminden sonra, insanın yeniden insanlaşması dönemi gelecektir. Bu yeniden insanlaşma, özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılmış bulunan tüm yabancılaşmaların kaldırılması aracıyla gerçekleşecektir. İnsanların kendi gerçek doğalarına uygun bir yaşam sürmelerini sağlayacak olan bu kaldırma, tanrıtanımazlık ile komünizmin ortaklaşa yapısı olacaktır.

Maddi bağımlılık ile tinsel bağımlılık birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olup birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırdıklarından, kaldırılmaları da insana Tanrı'nın yadsınması aracıyla kendi evrensel doğası kavramını vererek, onu tinsel düzeyde kurtaracak olan tanrıtanımazlık ve insanın kendi varlığını dopdolu gerçekleştirmesini sağlayarak, onu maddi düzeyde kurtaracak olan komünizm ile gene birbirlerine bağlı biçimde olacaktır.

Tarih-öncesinin tamamlanması ile birlikte yeni bir dünyanın başlamasını da belirleyen tanrıtanımazlık ve komünizm, tarihin sonunu oluşturmazlar. Tüm yabancılaşmaların kaldırılmasından sonra sosyalizm, insanın gerçek doğasını gerçekleştirmek için, gerçekte artık tanrıtanımazlık ve komünizm dolayımından geçme gereksinmesini duymayacaktır; çünkü insanın gerçek bilincine ve gerçek insanal gerçekliğe doğrudan doğruya erişecektir.<sup>260</sup>

DEVİRİMCİ Paris proletaryasının dolayısız etkisi altında yazılmış olan *Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*, diyalektik ve tarihsel nitelikte yeni bir materyalist dünya görüşünün hazırlanması ile Marx'ın düşünce gelişmesinde kesin bir dö-

<sup>260</sup> Bkz: *ibid.*, s. 125-126. "Ama sosyalizm, sosyalizm olarak, artık böyle bir dolayım gereksinme duymaz, o temel kavram olarak kuramsal ve pratik insan kavramından yola çıkar. O insanın, artık dinin kaldırılması aracıyla dolayımlaştırılmış değil ama dolayısız bilincini oluşturur; tıpkı gerçek yaşamın insan gerçekliğini, komünizm ile özel mülkiyetin kaldırılması dolayımı aracıyla değil, ama dolayısız biçimde oluşturması gibi. Komünizm, insanlığı yadsımanın yadsınması biçimi altında, tarihin yakın gelişmesinin insanın kurtuluş ve yeniden insanlaşma evresi olan zorunlu evresidir. Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve eylem ilkesidir; ama o, komünizm olarak, insanlığın gelişmesinin ereği, insanal toplumun son biçimi değildir." Bkz: *ibid.*, s. 166. "Kendi varlık nedeni kendinde olan olumlu insanlık, ancak insanlığın gelecekteki gelişmesinin zorunlu koşulu olan bu dolayımın [komünizm ile —A. C.] kaldırılması aracıyla doğacaktır."

nüm noktasını gösterir.

Marx'ın komünizme geçişi ile belirlenen bu görüşün hazırlanması, kapitalist sistem ve Hegel felsefesinin bir eleştirisi aracıyla gerçekleşir. Marx, kapitalist sistemi eleştirisinde, hegeli insan görüşünden yola çıkar. *Tinin Görüngübilimi*'nde Hegel, nesnel niteliğini yitirerek gitgide onu yeniden düşünen insanın yapıtı durumuna gelen dünyanın özünü kavrayan insanın, kendi kendini yarattığını göstermiş bulunuyordu.

Hegel'de bu süreç, insanın ve nesnel gerçekliğin tinselleşmesi sonucu, insanın kendi kendini yaratmasını insanal bilincin bir dönüşümüne, tinin bir gelişmesine indirgeyen idealist bir nitelik taşıyordu.

İnsanın kendi kendini yaratması, onun kendini kendi etkinlik ürünü içinde bulmasını içerdiğinden Hegel, insanın gelişmesini kendi nesnesi içinde yabancılaşmayan düşüncenin gelişmesine indirgeyerek, onun tüm edimsel yabancılaşmasını kaldırıyordu.

Hegel'e karşıt olarak Marx, Feuerbach ile birlikte, yabancılaşmanın güncel dönemin temel özelliğini oluşturduğunu ve insanın kurtuluşunun her türlü yabancılaşmanın bütünsel kaldırılmasını gerektirdiğini düşünüyor, ama Feuerbach'tan da ayrılp, proletaryanın sınıf çıkarları savunucusu olarak, yabancılaşmayı en çok proletarya üzerine çöken biçimi altında, kapitalist rejim tarafından yaratılmış yabancılaşmış emek biçimi altında gözönünde tutuyordu.

Burjuva ekonomi politiği ve kapitalist sistem eleştirisine Marx, işte bu yabancılaşmış emek açısından girer. Özgür, bilinçli ve evrensel etkinliği aracıyla insanın yeniden yaratılmasının, toplumsal ilişkileri şeyleştirerek, onları insanlıktan uzaklaştıran bu sistem içinde olanaksız kılınmış bulunduğunu gösterir.

Bu sistemde gerçekte emek ürünü, onları yaratan insana yabancılaşan metalara dönüşür; emeğin böylece yabancılaşmış bulunan ürünü, bu sistem içinde, özsel olarak bir emtia değişimine indirgenen toplumsal ilişkileri düzenler. Yabancılaşmış ve yabancılaştırıcı bir etkinlik biçimine dönüşmüş bulunan emek, insanın kendi varlığını gerçekleştirmesini sağlayan insanal niteliği ile birlikte, insanlar arasında insanal ilişkiler kurma yolundaki toplumsal işlevini de yitirir.

Emeği (çalışmayı) emekçi dışında düşünen ve böylece onun kapitalist sistemde kazandığı yabancılaşmış niteliği önemsemeyen burjuva iktisatçılar, ne bu rejimin, ne de onun yabancılaşmış emeğin tikel sonuç ve dışavurumlarından başka bir şey olmayan değişim, tecim, değer, fiyat, para gibi kategorilerinin doğru bir çözümlemesini yapabilmışlerdir.

Daha sonra yabancılaşmış emeğin kapitalist rejimdeki sonuçlarını çözümleyen Marx, bu rejimde emek ürününün, ürettiği ölçüde yoksullaşıp alçalan emekçiye yabancılaştığını, emeğin kendisinin, emekçinin varlığının yaratıcı öğe ve dışavurumu olacak yerde, onun yadsınması durumuna geldiğini; özel mülkiyet rejiminde bu yabancılaşmanın tüm insanlar üzerine çöktüğünü; bir yabancılaşmış nesnelere dünyası yaratarak, insanın doğayı insanallaştırmakta yeteneksiz duruma geldiğini ve özel mülkiyet rejimi tarafından yaratılan rekabet, insanlar arasında genel bir karşıtlık ve toplumun karşıt sınıflara bölünüşüne yolaçtığından, bu yabancılaşmış yaşam biçiminin insanı sadece kendi kendine değil ama öteki insanlara da yabancılaştırdığını gösterir.

İnsanın bu genel yabancılaşması dışavurumunu, insanal gereksinmeler olmaktan çıkarak gitgide para gereksinmeleri durumuna dönüşen gereksinmelerin yozlaşmasında bulur. Evrensel değişim aracı olarak para, toplumsal ilişkileri insandışılaştırır ve insanı şeyler dünyasına bağımlılaştırır.

Kapitalist sistem, iktisadi ve toplumsal yabancılaşmalar ile birlikte, burjuva toplumu doğrulayıp pekiştirmeye yarayan ve ancak kendi sınıf nitelikleri içinde kavranabilen ideolojik yabancılaşmalar da doğurur.

Yabancılaşmış emek çözümlemesinden Marx, kapitalist sistemin kaldırılma ve komünist bir rejim ile değiştirilme zorunluluğu sonucunu çıkarır. Komünist rejim onda, bir ütopya olarak, sağtörel bir gerekliliğin yalın sonucu olarak değil, ama proletarya ile burjuvazi arasında kapitalist sistemin doğurduğu sınıf savaşımlı aracıyla kapitalist sistemin komünist devrime götüren gelişmesinin zorunlu sonucu olarak görünür. Gerçek komünizmin kuruluşunun temel koşulu, özel mülkiyetin köktenci kaldırılması aracıyla tüm yabancılaşmaların kaldırılmasıdır. Özel mülkiyetin küçük-burjuva biçimlerini benimseyen reformist sosyalizm ile özel mülkiyetin eşit

paylaşımı aracıyla özel mülkiyet rejimini yenelleştirmek isteyen kaba komünizmin Marx tarafından yadsınmasının nedeni de, işte budur.

Özel mülkiyetin kaldırılması, insanın içinde insanal biçimde yaşayabileceği ortaklaşa bir üretim ve tüketim sisteminin kurulmasını sağlayacak; tüketim gibi üretim de, insanallaşmış dünyanın bir genişleme ve sürekli bir zenginleşmesi ile, gerçekte insanın evrensel doğasının gelişmesine yönelecektir.

Yabancılaşmış emek açısından kapitalist sistemin derinleştirilmiş bir eleştirisini yapmasını sağlayan yabancılaşma teorisi ile Marx, insanal yaşam ve tarihin gelişmesinde emeğin, pratik etkinliğin, "*praksis*"in belirleyici rolünün gitgide daha açık ve daha belgin bir kavrayışına varıyordu.

Marx diyalektik ve tarihsel materyalizme dayanan yeni bir dünya görüşünü, o sıralarda onda temel kavram olarak proletaryanın sınıf çıkarlarına uyarlanmış devrimci bir kuramın yaratılmasına onun kadar elverişli olmayan yabancılaşma kavramının giderek yerine geçen "*praksis*" kavramına dayanarak hazırlar.<sup>261</sup>

Marx bu görüşü Hegel'in idealist felsefesinin bir eleştirisi ile belginleştirir. Kapitalist sistemi eleştirisinde, insanın kendi kendini yaratması hegelci görüşüne dayandıktan sonra bu eleştiriden çıkardığı "*praksis*" görüşü, hegelci idealist felsefeye karşı ona kesin kanıtı sağlar.

İnsanı, doğayı ve insanal etkinliği tinselleştirmesi aracıyla Hegel, insan yaşamını entelektüel bir sürece ve tarihi de Tin'in gelişmesine, sonucunu içinde özne ile nesne, düşünce ile varlık özdeşliğinin gerçekleştiği mutlak bilgide bulan bir Mantık'a indirger.

İnsan ve doğanın bu tinselleştirilmesi, onların gerçek organik birliklerini olanaksız kılar. Gerçekte dünyanın gerçek bir organik görüşüne, ancak insan ve doğa kendi duyulur, somut gerçeklikleri içinde gözönünde tutularak varılabilir. İn-

<sup>261</sup> Marx her ne kadar kendi genel dünya görüşünün temeli olarak yabancılaşma kavramı yerine tarihsel gelişmeyi daha iyi açıklamasını sağlayan "*praksis*" kavramını geçirirse de, kapitalist sistemin bazı niteliklerini, özellikle metaların fetiş niteliğini açıklamasını sağladığı ölçüde yabancılaşma kavramını gene de korur.

sanal etkinlik o zaman arı tin etkinliği olarak değil, ama maddi güçlerinin dışlaşması ile kendi kendini yaratan insanın somut, pratik etkinliği olarak görünür. Bu etkinliğin öznesi artık soyut düşünce, kendinin bilinci değil ama insanın maddi güçlerinin özneliğidir ve ürünü de "şeylikler" tarafından değil ama doğayı insanallaşmış bir biçim altında yeniden üretimi ile insan yapıtı durumuna getiren somut nesnelere tarafından oluşturulmuştur.

İşte insanı doğanın insanal etkinlik tarafından, emek tarafından bu dönüştürülmesi belirler ve onu hayvandan ayırır. İnsan da hayvan gibi, yaşamı doğanın yaşamına bağlı doğal bir varlıktır; ama hayvandan farklı olarak, doğa üzerinde etkili olmaya ve özgür, bilinçli ve evrensel etkinliği ile onu dönüştürmeye yeteneklidir.

Doğanın bu "insanallaşma"sı, insanın kendi öz üretimi ile ilişkiler içinde doğayla olan kökensel ve dolayimsız ilişkilerini dönüştürmesine yol açan bu "insanallaşma", ancak insan toplumsal bir varlık olduğu için olanaklıdır. İnsan gerçekte, kendi etkinliğini ancak öteki insanların, içlerinde onların sindirdikleri varlıklarını bulduğu yapıtları sayesinde gösterebilir. Bu yapıtlardan yararlanarak, onlarla zenginleşir, tıpkı öteki insanların da onun emek ürünü ile zenginleşmeleri gibi; bu, insanların yapıtları ile karşılıklı olarak birbirlerini tamamlayıp insanallaşmaları sonucunu verir.

İnsanların bu karşılıklı insanallaşması toplumun temelini oluşturur; bundan ötürü insan, birey olarak toplumdaki ayrılıp onun karşısına çıkartılamaz. Toplum bireylerden oluşmuştur ama bireyler kendi varlıklarını ancak toplum aracılığıyla gerçekleştirebilirler, çünkü doğa ancak toplum içinde kendi insanal yönü altında vardır, çünkü doğa ancak toplum içinde insanlar ile onların varoluşu temelinde bağ hizmeti görür.

Doğanın dolayimsız nesnelere ancak insanın toplumsal emeği ile insanal bir nitelik kazanmaları gibi, insan duyuları da ancak duyu nesnelere, yani duyulur dünya emek tarafından dönüştürüldüğu zaman insanal duruma gelir. Kulak, müzik duyusunu, göz, biçimlerin güzelliği duyusunu ancak doğanın yeniden üretimi içinde tüm insanal zenginliğin açılıp serpilmesi ile kazanabilir; bu da insanın, insan olarak, kendi-

ni sadece düşünce ile değil ama duyuları ile de olumlamasını sağlar.

Doğanın insanlaşması aracıyla insanın kendi kendini üretmesi, insanal tarihin temelini oluşturur. Bu kendi kendini yaratma, doğanın yeniden üretimine organik olarak bağlı bulunduğundan, insanal tarih özsel olarak insanın "doğallaştırılması" aracıyla, insan varlığının kendi etkinlik ürünü içinde somutlaşması aracıyla ve doğanın bağlaşıklık insanlaştırılması aracıyla oluşturulur.

İnsanın kendi kendini yaratma sürecinin belirleyici ögesi, Marx'ın "sanayi" terimi ile adlandırdığı üretimin gelişmesi aracıyla gereksinmelerin karşılanmasıdır; öyleki tarihin akışı, gerçekte sanayinin gelişmesine indirgenir.

Sanayinin şimdiye kadar özel mülkiyet rejimi altında gerçekleşmiş bulunan gelişmesi, insanal yabancılaşmanın sürekli bir ağırlaşması sonucunu vermiş ama aynı zamanda, burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf savaşımının kızışması aracıyla, kapitalist rejimi komünist rejim ile değiştirerek insanlığı kurtaracak olan proleter devrim koşullarını da yaratmıştır.

Özel mülkiyet sisteminin kuruluşu ve kaldırılması zorunluluğundan, tarihin iki büyük döneme bölünmesi sonucu çıkar: İnsanlığın yabancılaşmanın egemenliği altındaki gelişme evresini kapsayan tarih-öncesi dönem ile tarihe kendi anlam ve kendi önemini veren insan varlığının evrensel gelişmesi aracıyla insanın yeniden insanlaşması dönemi.

Bu materyalist tarih görüşü, iktisadi ve toplumsal gelişme ile birlikte, bu gelişmenin doğurduğu ve ancak bu gelişmeye oranla kavranılabilecek din, felsefe, sağıtöre, hukuk, siyaset, bilimler gibi ideolojileri de açıklar; bu görüş, toplumsal gelişme ile bağlantıları içinde gözönünde tutularak, gene soyut ve fizik-ötesi biçimde değil ama diyalektik olarak incelenmeleri gereken öz ve varoluş, öznellik ve nesnellik, özgürlük ve zorunluluk, düşünce ve varlık gibi kuramsal sorunların çözümünü de verir.

Böylece, henüz insanı fizik-ötesi bir açıdan gözönüne aldığından, "yabancılaşmış" insan karşısına "gerçek" insanı çıkaran yabancılaşma görüşü tarafından içerilen idealizmin kalıntılarından kurtulmasını sağlayan "*praksis*" kavramına



dayanan Marx, insan ile doğanın kendi organik ilişkileri içinde kavranmaları gerektiğini; doğanın, gerçekte maddi, nesnel gerçekliğin, insan yaşam ve bilincinin bağrında geliştikleri ilk, temel ögeyi oluşturduğunu ve "*praksis*"in sadece iktisadi, toplumsal ve siyasal sorunların değil ama ideolojik ve kuramsal sorunların da çözümünü verdiğini göstererek, diyalektik materyalizmin temellerini atar.<sup>262</sup>

Aynı zamanda Marx, tarihsel materyalizmin genel savlarını da saptar. Gerçekte toplumsal gelişmenin iktisadi gelişme tarafından belirlendiğini, bu gelişmenin kapitalist rejimde burjuvazi ile proletarya arasında, modern tarihin temel ögesini oluşturan bir sınıflar savaşımına yolaçtığını ve bu savaşımın kızışmasının komünist bir devrime götürdüğünü belirtir. Aynı biçimde, burjuva ideolojisi ile burjuvazinin sınıf çıkarları arasındaki bağlantıları da gösterir.

Kendi materyalist dünya görüşünün hazırlanmasında Marx'ın, her şeyden önce proletaryanın sınıf savaşımı için daha dolaysız bir biçimde yararlı olan tarihsel materyalizm kuramını geliştirmeye çalışması gerekiyordu.

*Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları*'ndan hemen sonra, Engels ile işbirliği içinde yazılan ve bazı felsefi, toplumsal ve siyasal sorunları tarihsel materyalizm açısından inceledikleri *Kutsal Aile*'de yapacağı da işte budur.

<sup>262</sup> Böylece burjuva düşünürlerin, marksist düşüncenin temel kavramı olarak gördükleri yabancılaşma görüşünden, kendilerine göre Marx'ın gerçek öğretisini simgeleyecek olan ve devrimci marksizm karşısına diktikleri bir marksist "insancılık" çıkarma yolundaki bitmez tükenmez denemelerin ne kadar temelsiz oldukları görülüyor.